

"SOCIALISME ET CULTURE"

PAUL NIZAN

LES
MATÉRIALISTES
DE L'ANTIQUITÉ

DÉMOCRITE - ÉPICURE - LUCRÈCE



PARIS

EDITIONS SOCIALES INTERNATIONALES

Shi

BIBPAK/1200/
683

**Les Matérialistes
de l'Antiquité**

DU MÊME AUTEUR :

Aden, Arabie (Rieder)

Les chiens de garde (Rieder)

Antoine Bloyé (Grasset)

Le Cheval de Troie (N. R. F.)

SOCIALISME ET CULTURE

Collection publiée sous la direction de Georges Friedmann

PAUL NIZAN

Agrégé de l'Université

Les Matérialistes de l'Antiquité

DÉMOCRITE - ÉPICURE - LUCRÈCE



ÉDITIONS SOCIALES INTERNATIONALES
24, Rue Racine et 20, Rue Monsieur-le-Prince
PARIS

1936

slhi

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

COPYRIGHT BY

ÉDITIONS SOCIALES INTERNATIONALES, 1936

Shi

LE MATÉRIALISME ANTIQUE

L'ŒUVRE d'Epicure domine l'histoire du matérialisme antique. Peut-être vaut-il la peine de rompre avec l'ordre de la chronologie pour dresser le bilan de cette œuvre capitale...

Epicure naquit en 341. Son père Néoclès, du vieux clan athénien des Philaïdes, avait émigré à Samos, que les Athéniens avaient colonisée : il y vivait pauvrement sur une ferme coloniale, et faisait le maître d'école. Quand il eut quatorze ans Epicure alla faire ses études dans l'île voisine de Téos, où Nausiphane professait les mathématiques et la physique ioniennes : c'est sans doute là qu'Epicure connut les idées de Démocrite. A dix-huit ans, il se rendit pour la première fois à Athènes pour accomplir son année de service militaire. Xénocrate dirigeait alors l'Académie de Platon. Aristote vivait à Chalcis.

L'année suivante, Perdiccas de Thrace attaqua Samos et en chassa les colons athéniens. Néoclès vint habiter Colophon. On lit dans Gilbert Murray un tableau vraisemblable de ces années de la jeunesse d'Epicure :

Les années qui viennent de s'écouler nous ont

appris qu'il y a peu de formes de la misère plus dures que celles qu'endure une famille de réfugiés, et il y a peu d'apparences qu'elles aient été plus faciles dans l'antiquité. Epicure, semble-t-il, édifia sa philosophie tandis qu'il aidait ses parents et ses frères à passer ce mauvais moment. Le problème était de rendre supportable la vie de la petite colonie et en somme il le résolut. Ce n'était point le genre de problème que le stoïcisme et les grandes religions abordaient spécialement : c'était à la fois un problème trop terre à terre et trop pratique. On peut aisément imaginer les conditions auxquelles devaient s'appliquer ces préceptes. Les malheureux réfugiés qui l'entouraient se torturaient de terreurs inutiles. Les Thraces les poursuivaient. Les Dieux les haïssaient : il fallait qu'ils eussent commis quelque péché ou quelque sacrilège. Il est toujours facile aux hommes découragés de découvrir en eux quelque péché qui mérite châtement. Il aurait mieux valu mourir immédiatement, mais ce péché leur aurait infligé les plus dures souffrances par delà la tombe. Dans leur détresse, ils s'énervaient mutuellement, et cette amertume réciproque doublait leurs misères...¹.

1. Gilbert MURRAY : *Five stages of Greek religion*, Londres, Watts & Co, 1935, p. 102.

En 310, Epicure quitta Colophon et fonda une école de philosophie à Mytilène. Mais il alla bientôt s'établir à Lampsaque, sur la mer de Marmara. Les disciples affluaient; il y avait parmi eux des hommes importants, comme Léontéus et Idoménée. Ces amis d'Epicure pensèrent qu'un tel maître devait enseigner dans la capitale de la philosophie et ils achetèrent pour lui, à Athènes, une maison et un jardin et les lui offrirent. Epicure revint donc à Athènes en 306. Il s'y mêla quelque temps au mouvement philosophique, mais il s'en dégoûta promptement, et s'en éloigna. Il demeura tout le reste de sa vie, malgré les angoisses de l'époque, dans le célèbre jardin qui donna son nom à l'école. Il ne fit guère que quelques courts voyages à Lampsaque et dans le voisinage. Mais ses disciples d'Asie le rejoignirent, d'autres élèves se joignirent à eux : il y avait là des philosophes comme Métrodore, Colotès, Hermarque, Léontéus, Idoménée, des esclaves comme Mys, des filles, comme Léontion, Nikidon, Mammariion.

Epicure mourut de la pierre, après quatorze jours de souffrances qu'il supporta comme il convenait à sa philosophie. Diogène Laërce raconte ainsi sa mort :

Se sentant mourir, il se fit mettre dans une baignoire de bronze remplie d'eau chaude et

demanda une coupe de vin pur qu'il vida. Ayant adjuré ses disciples de se rappeler ses leçons, il expira. J'ai composé sur lui l'épigramme suivante :

*Adieu, rappelez-vous mes leçons. Ainsi parla à
[sa mort Epicure.
Ce furent les derniers mots qu'il dit à ses amis.
Il se fit mettre dans un bain chaud, un gobelet
[de vin demanda;
Il le but et bientôt aspira les souffles glacés de
[Hadès.
Telles furent la vie et la mort d'Epicure¹.*

Peu de temps auparavant, il avait écrit à plusieurs disciples des lettres annonçant sa mort. On a conservé un fragment d'une lettre à Idoménée :

Je t'écris dans cet heureux jour de ma vie, où je me sens proche de ma mort. Le mal poursuit son cours dans la vessie et l'estomac et il ne perd rien de sa rigueur. Mais contre tout cela, j'ai la joie de mon cœur, au souvenir de mes entretiens avec toi. Prends soin des enfants de Métrodore : je crois pouvoir l'espérer de ta dévotion ancienne à ma personne et à la philosophie².

1. DIOGÈNE LAËRCE, X, 15, 16.

2. Fr. B. 30.

Epicure avait alors soixante-douze ans. C'était en 271, la deuxième année de la 127^e Olympiade.

* * *

Il y a des époques où toutes les possessions humaines, les valeurs qui définissent une civilisation s'effondrent. L'accumulation des richesses économiques à un pôle de la société n'empêche pas l'appauvrissement général. Point de temps plus tragique que le temps d'Epicure : les grandes cités grecques, Athènes et Sparte, se sont perdues dans les guerres ; Philippe et Alexandre de Macédoine ont conquis le monde grec et l'Asie jusqu'aux déserts de l'Asie centrale, jusqu'aux Indes ; les épigones d'Alexandre se battent. Athènes, qui avait été la ville de Périclès, qui avait sauvé la Grèce devant la grande marée de l'Asie, est emportée dans un extraordinaire tourbillon. Le malheur s'établit parmi les Grecs, le désordre et l'angoisse augmentent tous les jours.

De 307 à 261 se succèdent quarante-six années de guerres et d'émeutes : le gouvernement change sept fois de mains, les partis s'arrachent le pouvoir, et chaque fois la politique étrangère d'Athènes est bouleversée. Quatre fois, un prince étranger établit un gouvernement et mo-

difie les institutions. Trois mouvements insurrectionnels sont noyés dans le sang. Athènes subit quatre sièges.

Le sang, les incendies, les meurtres, les pillages : monde d'Epicure.

* *

Athènes est en proie à la misère économique et à la misère politique.

La liberté meurt : Athènes avait connu une espèce de véritable liberté qui s'est dégradée; personne ne sait comment un nouveau régime de liberté pourrait être institué. Cette coïncidence athénienne de la liberté politique que les Constitutions définissaient, et de la liberté réelle dont les citoyens jouissaient, a pris fin. Il est vrai que cette liberté réelle était fondée sur l'esclavage, mais la puissance et l'élan de la liberté avaient paru assez grands pour qu'au v^e siècle Athènes entreprît de l'abolir : ce rêve qui ne pouvait être réalisé jusqu'au bout est l'une des grandeurs d'Athènes. Lorsque Philippe de Macédoine, au lendemain de la bataille de Chéronée, imposa aux Grecs la Confédération des Hellènes, dont il devait être le chef, il exigea dans le pacte fédéral une clause qui interdisait à jamais l'affranchissement des esclaves. Ainsi, au lendemain des guerres inté-

rieures des Liges grecques, la conquête macédonienne acheva du dehors le désastre de la liberté.

Ce désastre a un sens de classe. A la fin de 322, la franchise est enlevée aux citoyens qui ne possèdent pas 2.000 drachmes : 12.000 citoyens sont exclus des droits politiques, et Athènes devient une « timocratie », une sorte d'état censitaire. Les distributions aux pauvres, les indemnités payées pour les séances du tribunal, de l'Assemblée, qui avaient longtemps garanti l'exercice démocratique du pouvoir, sont abolies. Au temps de Démétrios de Phalère et de Démétrios Poliorcète, une législation de classe s'élabore au profit des classes possédantes. Le nombre des prolétaires grandit. Platon décrit déjà, dans la *République*, ce genre d'hommes

*...qui demeure dans la cité sans appartenir à aucune des catégories de la cité, ni marchands, ni chevaliers, ni hoplites, mais seulement pauvres*¹.

En 431, ces hommes qui ne possédaient rien étaient 20.000 sur 42.000 citoyens; vers 310, ils sont 12.000 sur 21.000 citoyens.

Le travail libre ne résiste plus à la concur-

1. *République*, 552 a.

rence du travail servile des forçats dans les carrières, des esclaves publics et privés. Le chômage s'installe. C'est un mal qui remonte à la liquidation de la guerre du Péloponèse, à ces années de misère

...où l'Etat avait dû supprimer les traitements des fonctionnaires et les indemnités des hélistes, arrêter les travaux publics qui fournissaient du travail aux gens de métier, renoncer, par ordre du vainqueur, aux constructions navales qui assuraient des salaires à tant d'ouvriers et des soldes à tant de rameurs¹.

C'est le temps de l'émigration : on exporte les chômeurs pour ne plus entendre leurs cris. Mais comme la grande époque de la colonisation athénienne est close, les émigrés entrent dans les bandes de mercenaires qui traînent dans tout le monde grec et se mettent au service des chefs de guerre. Dans le *Panégryque d'Athènes*, Isocrate a décrit ces hommes perdus

...qui errent dans les terres étrangères, avec leurs femmes, leurs enfants : beaucoup s'engagent comme mercenaires et meurent en combattant contre des gens de chez eux².

1. G. GLOTZ : *la Cité grecque*, Paris, La Renaissance du Livre, 1928, p. 36.

2. ISOCRATE : *Panégryque*, § 168. Voir G. GLOTZ : *le Travail dans la Grèce ancienne*, Paris, Alcan, 1920, pp. 410 et suivantes.

Une terrible incertitude domine la vie que menacent l'exil, les dénonciations, la mort, la misère. Les provocations, les assassinats sont les redoutables puissances politiques de ce monde condamné. La mort frappe au hasard : ni la fortune ni le pouvoir ne protègent personne. Tout peut chaque jour s'écrouler. C'est pourquoi on invente un culte du Hasard, on adresse des prières à Tychè, la Fortune. Il se fait une idée aventureuse du monde¹. L'une des ambitions épicuriennes sera la conquête de la sécurité.

*
* *

Aux valeurs d'une grande civilisation collective se substituent des valeurs de combat, aux valeurs civiques, des valeurs d'argent. Un capitalisme du crédit se développe et les nouveaux riches étalent leurs nouvelles fortunes, au moment même où les classes moyennes, ces artisans, ces petits propriétaires, ces marchands, qui avaient été le fondement de la démocratie du v^e siècle, disparaissent. Les valeurs politiques sur lesquelles la Grèce avait vécu au temps de sa grandeur s'évanouissent : l'ombre de la Macédoine s'étend. On ne résiste plus, on

1. LACTANCE : *Divin. Instit.*, III, 17, 8.

accepte la défaite et ses conséquences humiliantes pour la dignité de l'homme. Athènes s'abandonne à la servilité, rend un culte à ses maîtres, à Antigone, à Démétrios, chante des hymnes aux tyrans :

*Salut. Les autres dieux sont au diable,
Ou bien n'ont pas d'oreilles,
Ou bien n'existent pas...*

On honore comme des déesses les femmes avec qui Démétrios a couché : Lamia, Le-cœna¹.

La volonté de puissance grandit, prend la place des fidélités politiques. Elle inquiétait déjà Platon, lorsque Calliclès proclamait dans le *Gorgias* :

Ceux qui ont fait les lois, ce sont les faibles et les hommes de la foule... La marque de la justice, c'est la domination du puissant sur le faible... Quand un homme est né fils de roi, ou est capable de conquérir un commandement, une tyrannie, un pouvoir suprême, que pourrait-il y avoir de plus honteux pour un tel homme qu'une sage modération ? Quand on peut jouir sans obstacle de tous les biens, on

1. Paul DECHARME : *la Critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque*, Paris, Picard et fils, 1904, ch. V.

irait se donner pour maîtres la loi de la foule, ses propos, ses critiques?... La vie facile, l'intempérance, la licence composent la vertu et le bonheur...¹.

Le dialogue de *Gorgias* date des années 395-390 : quatre-vingts ans plus tard, la doctrine de Calliclès règne. Le goût des dictateurs s'accompagne du goût de la débauche. La violence politique s'accommode d'ignobles plaisirs. Dans un temps où le centre de l'économie grecque se déplaçait vers l'Orient, à la suite des conquêtes macédoniennes, Athènes se consolait de son déclin en faisant de la traite des blanches la première de ses industries...

Tout cela compose un monde de grand vagabondage sans dessein, dominé par l'angoisse, où les seules relations humaines relèvent de la morale de l'état de guerre. Chaque homme doit sans fin reconstruire sa vie, et la cité est devenue, comme Aristote le dit,

...une cité d'esclaves et de maîtres, et non d'hommes libres.

*
* *

Au milieu de cette débâcle, l'homme restait seul, faisant parfois des rêves de socialisme et

1. *Gorgias*, 483 b-c; 492 b-c.

de communisme utopiques, laissant parfois exploser sa colère dans des insurrections sanglantes rapidement écrasées.

Quelques témoins assistaient avec une clairvoyance suffisante à cette dégradation de la Grèce que dominaient les grands fantômes décharnés des temples, et les yeux vides des statues géantes de l'Acropole. Des philosophes se mettaient à penser avec une suite admirable dans les idées au destin fait à l'homme : ils entreprenaient d'inventer pour lui de nouvelles libertés. C'étaient des sages du pis aller, des philosophes de la part du feu.

Platon avait déjà senti la catastrophe venir. Mais il élaborait sa doctrine dans une époque où l'on pouvait encore espérer un redressement de la situation : il appartenait à une classe aristocratique qui voyait le salut commun dans une marche en arrière vers son ancienne domination, dans une révolution réactionnaire capable de recréer une Atlantide disparue. C'était une sorte de grand Joseph de Maistre païen.

Mais Platon meurt en 347 : entre cette date et l'année où Epicure s'établit à Athènes, quarante années de défaites et de bouleversements ont passé. La liberté nationale est morte à Chéronée, en 339; Alexandre de Macédoine a conquis la Grèce et l'Asie en dix ans, puis il est mort, en 323; ses successeurs, après vingt ans

de guerres, se sont partagé le monde au lendemain de la bataille d'Ipsus; Rome s'apprête à faire son entrée dans la Méditerranée orientale.

Epicure est l'un des répondants de Platon : sa philosophie est pleine de transpositions platoniciennes, mais c'est un répondant qui est premièrement un contradicteur, parce que ces quarante ans d'histoire autorisent moins l'espoir qu'ils ne commandent la révolte. Comme Calliclès est leur ennemi commun, il arrive que Platon et qu'Epicure se ressemblent. Mais Calliclès tenait à Platon un langage d'aventurier auquel Platon répliquait dans un langage de noble. Calliclès offensait en Platon l'homme soucieux de justice hiérarchique et l'Alcméonide menacé par la montée politique des parvenus. Platon ne tenait aucun compte de la condition des esclaves. Calliclès offense en Epicure celui qui parle au nom des petites gens que les Calliclès écrasent, des esclaves que le jardin accueille, et des hommes perdus qui ne savent pas la forme violente de la mort que leur réserve le destin.

Au temps de Platon, il était encore possible de vouloir le salut collectif de la société. Au temps d'Epicure, on ne peut plus guère que vouloir le salut individuel de l'homme. Toutes les sagesse postérieures à Aristote, héritier de Platon, ne pensent pas au rétablissement des

valeurs sociales, mais seulement au bonheur de chaque homme. C'est là le grand tournant et le grand recul de la pensée grecque...

Epicure parle du bonheur comme d'un besoin : c'est le signe de l'époque, où toutes les sagesse rivales, scepticisme, stoïcisme, épicurisme, sont des affirmations sur le contenu et les techniques de ce souverain bien.

Il n'est pas soucieux de justice divine, de dialectique à la Platon, d'Atlantides réactionnaires, de cités modèles, mais simplement de rechercher ce qui peut immédiatement sauver ce qui reste de l'homme.

Un homme n'accepte pas facilement que sa vie soit presque entièrement négative, ne soit composée que de malheurs, de défauts et d'absences : la plénitude est sa plus profonde loi. Dans les années 300, personne ne pensait plus à la justice, au devoir, à la vertu, au progrès : ce ne sont pas les valeurs des mondes désespérés. On voulait simplement être « sauvé ». Ce qu'il y a de grand chez Epicure, c'est de ne point proposer, comme le christianisme le fera, un salut qui est une évasion vers le ciel, mais une entreprise terrestre. Il ne promet à personne une richesse céleste, une richesse succédant à la mort. Le salut n'est pas dans le ciel, dans l'esprit, dans la mort. Epicure apporte une sagesse matérialiste, qui ne demande

qu'au corps et à ses vertus le secret de ne pas mourir désespéré. Il lève ce « drapeau du pain terrestre » dont parle Ivan Karamazov dans le mythe du Grand Inquisiteur¹.

*
* *

L'époque d'Epicure est celle de l'oppression : il la décrit, sachant qu'elle a ses racines dans la condition faite à l'homme. Il ne s'égare pas, il va vers l'essentiel et ne répète jamais que lui.

La philosophie n'est pas un divertissement, un luxe de professeurs, un exercice spirituel, mais un travail sur le plus pressant des problèmes. Il ne faut pas faire semblant de philosopher : on ne fait pas semblant de chercher la santé, on la cherche². Il ne faut pas mettre cette recherche au lendemain : il n'y a pas d'âge pour la sagesse, qui est un acte orientant tout l'homme vers sa vérité, une conversion et un arrachement. L'homme total est en jeu : il n'y a pas une sagesse de la tête, et une sagesse de la rate ou du foie. Il n'y a pas une sagesse pour tel ou tel âge : celui qui dit que le temps de la sagesse n'est pas venu ou est passé res-

1. DOSTOÏEVSKI : *les Frères Karamazov*, Paris, 1935, Gallimard, V, 5.

2. *Fr. A.* 44.

semble à celui qui dirait qu'il n'y a qu'un temps pour le bonheur ¹.

* * *

Epicure pare au plus pressé. Il se moque donc d'être désarmé, de ne pas posséder les habiletés de l'escrime logique : la grande logique est aussi un monde imaginaire. La philosophie ressemble à la médecine : il y a la pensée qui guérit et celle qui ne guérit pas. N'importe qui peut manier ce critérium et demander en son nom des comptes aux philosophes. Cicéron s'indignait de voir une fille, devenue disciple d'Epicure, écrire contre Théophraste, ce professeur respectable ² : mais il y a des époques où une fille, un esclave peuvent s'élever contre la fausse philosophie, où les critiques qu'on fait à la philosophie ne sont pas distinguées : Epicure n'était pas distingué, il ne respectait pas les professeurs, il se moquait des règles du jeu, il nommait Nausiphane mollusque, illettré, tricheur, catin; les platoniciens, il les traitait de flatteurs de Dyonyos et Platon lui-même de « Tout en or » ³. Ils étaient vides, ils apportaient une vaine culture quand on voulait une science

1. *Lettre à Ménécée*, 122.

2. CICÉRON : *De natura deorum*, I, 33, 93.

3. DIOGÈNE LAËRCE, X, 8.

qui délivrât. Il fallait être fier d'être pur de leur faux savoir : la vie ne demande pas des idéologies vides, mais seulement la vie¹.

*
* *

La société était justement ce qui interdisait à la vie de se satisfaire. Le premier acte de la sagesse épicurienne est une séparation. Les « secrets » de Calliclès, la puissance, la fortune ne donnent pas la sécurité : elle veut une « sécession ». Il n'est qu'une force vraiment forte, celle qui rend capable de « se séparer ». Un profond pessimisme social domine la pensée d'Epicure : toute vie sociale implique lutte, vie de la foule, malheur, menaces. Epicure a écrit cette phrase :

*Si Dieu exauçait les prières des hommes, tous les hommes périraient promptement : car ils ne prient jamais que pour souhaiter le mal d'autrui*².

Quand Epicure dit que le sage ne fait pas de politique³, il faut entendre le mot à la lettre, entendre qu'il ne joue aucun rôle dans la

1. SEXTUS EMPERICUS, *Adversus matheseos*, XI, 169.

2. Fr. A. 58.

3. « Le sage ne fera pas de politique » (οὐδέ πολιτεύεται [ὁ σοφός]) DIOGÈNE LAËRCE X, 119; cf. CICÉRON : *Ad familiares* VII, 12.

« *polis* », ne se marie pas, ne vote pas, refuse les offices, les magistratures, et vit pour soi¹. Epicure redoute cette foule athénienne en proie à une lutte sauvage pour la vie :

*Je ne me suis jamais soucié de plaire à la foule. Car ce qui lui plaisait, je l'ignorais, et ce que je savais dépassait de loin son entendement*².

Le sage est retranché, solitaire, aussi loin des affaires publiques que les dieux le sont du monde : la théologie épicurienne, qui exclut toute Providence, tout gouvernement divin du monde, est comme la généralisation de la sécession du sage. La « sécurité vis-à-vis des hommes » par quoi commence la sagesse exige une mise à l'écart totale, qui n'est pas seulement pensée, mais vécue, qui va jusqu'au mouvement physique de la fuite³.

* * *

La paix, la joie sont des états de la conscience, une des formes que l'homme peut donner à sa propre existence, mais Epicure le matérialiste sait que la conscience dépend de

1. *D. P.* 6, 7, 14.

2. *Fr. B.* 43.

3. *Fr. A.* 48; *Lettre à Pythoclès*, 85; *DIOGÈNE LAËRCE* X, 119.

causes extérieures : il existe un milieu de la paix, des conditions d'existence de la joie. Le bonheur a des ennemis intérieurs et des ennemis extérieurs, mais la célèbre phrase de Démosthène est renversée : Epicure dit : « On ne triomphera pas des ennemis intérieurs avant d'avoir vaincu les ennemis du dehors. » La paix spirituelle comporte une installation matérielle.

On peut détruire les ennemis extérieurs : cette destruction se nomme révolution. Mais un Epicure et ses contemporains n'imaginent guère une révolution des conditions économiques : personne ne voit les fondements possibles d'un nouvel ordre humain. Les révolutions du III^e siècle ne sont guère que des déplacements politiques ou de courtes émeutes de la faim : les débiteurs massacraient les créanciers, ou les grands propriétaires ou simplement les riches. Il s'agissait parfois de l'abolition des dettes ou du partage des terres, mais les rêves de communisme ou de socialisme comportaient toujours le maintien de l'esclavage. Seul le génie d'Aristote entrevoit le secret d'un nouvel ordre social qui ne soit pas fondé sur le travail servile, mais il saisit qu'il faudrait, pour changer le monde, de nouvelles techniques de la production, des machines qui ne sont pas encore inventées. Il écrit :

*Si chaque outil pouvait exécuter de son propre chef et sur ordre le travail qui lui incombe, comme autrefois les chefs-d'œuvre de Dédale se mouvaient d'eux-mêmes... le patron n'aurait plus besoin de compagnons ni le maître d'esclaves*¹.

Pressentant la naissance future de la machine automatique, il évoque le temps où « les navettes marcheront toutes seules ».

En attendant, Epicure doit se contenter d'agir comme si l'ennemi était absent, de « mettre entre parenthèses » la société. Ces Grecs ne sont pas des rêveurs éveillés, ils supportent mal la division de l'homme, la discordance entre la vie qu'on mène et celle qu'on pense. Platon lui-même disait que le sage doit avoir une tactique de défense et de combat².

Cette sécession est moins antisociale qu'asociale et la condamnation épicurienne atteint à la fois la société du III^e siècle et toutes les sociétés possibles : il y a de ces moments de l'histoire où la vie sociale est tellement dégradée, où le commerce humain produit tant de malheurs que ce désordre paraît être une condition perpétuelle de la vie collective. Lors-

1. Voir F. BIESE : *Die Philosophie des Aristoteles II*, cité par K. MARX : *Capital*, Paris, A. Costes, 1924, III, p. 61.

2. PLATON : *Lettres*, VI^e.

qu'elle est jugée essentiellement, et non accidentellement, inhumaine, l'espoir même des métamorphoses, le courage même des utopies disparaissent.

Si la vie sociale est l'unique loi naturelle de l'homme, il n'y a pas d'issue : on ne remonte pas le courant de la nature. Mais si elle est une fabrication, une convention, on peut toujours reprendre ce courant naturel qui ne va qu'à la joie, restituer dans l'homme une nature que le groupe effaça. Un nouvel espoir naît : si le malheur est social, le malheur n'est pas la loi. Les contemporains d'Epicure n'imaginaient même plus qu'il pût exister un bonheur collectif. L'histoire demandait que l'homme naturel fût mis à nu : Epicure, comme plus tard Jean-Jacques, n'a guère fait que parler pour lui à une heure où il était lui-même menacé. Dans un texte capital, Arrien a saisi ce premier moment de la sagesse épicurienne :

Ainsi Epicure retrancha tout dans l'homme social : il retrancha ce qui est domestique, ce qui est civique, ce qui est sociable, mais les désirs de l'homme naturel, il ne les retrancha point, faute de le pouvoir en effet¹...

Ce retranchement n'est pas une perte réelle,

1. USENER : *Epicurea*, fr. 523.

mais seulement une mutilation des apparences, une amputation de ce qui est dans l'homme comme un tissu cancéreux. Les « imaginations vaines », les faux désirs sociaux, les ambitions, les combats élagués, reste un homme dont les bras atteignent les limites vraies de son destin¹. Un optimisme naturaliste succède au pessimisme social.

Les hommes veulent reconquérir la joie perdue : ce problème est un problème d'animal. L'animal est attiré vers la joie comme le fer vers l'aimant ; il fuit la douleur et cherche le plaisir, qui est son souverain bien. La nature n'est en lui ni corrompue, ni nuisible, un instinct le conduit, qui n'exige ni raisons, ni discussions, ni démonstrations : tout cela se sent comme la chaleur du feu, la douceur du miel, la blancheur de la neige²...

* * *

Ce ne serait rien d'avoir fui s'il fallait connaître encore les angoisses qui écrasent l'homme. Une fois la « sécurité vis-à-vis des hommes » conquise, tout l'effort d'Epicure consista à donner à ceux qui le suivaient la sécu-

1. Voir CICÉRON : *De finibus bonorum et malorum*, 13 § 43-44.

2. CICÉRON : *De finibus bonorum et malorum*, 9 § 30.

rité spirituelle, à les faire échapper à la terreur des dieux, de la mort et du temps.

Il lui fallait créer une théorie du monde qui ne comportât point de théogonie, de dimensions divines de l'univers et de la vie, élaborer une conception entièrement naturaliste du monde. Le souci éthique du « salut » commande chez Epicure la méthode et le contenu de la science. Un Descartes cherche peut-être moins les conséquences de la vérité que la vérité même : Epicure se préoccupe moins de la vérité que de ses suites.

Résumant la doctrine, Diogène Laërce écrit :

[Sa philosophie] est divisée en trois parties, le canonicon [ou la méthode], la physique et l'éthique. Le canonicon donne la méthode d'approche du système et est contenu dans l'ouvrage nommé le Canon. La physique contient toutes les recherches sur la nature et est contenue dans les 37 livres Sur la nature et, sous une forme abrégée, dans les Lettres. L'éthique traite du choix et du refus, et est contenue dans les livres Sur les vies, les Lettres et le livre Sur la fin. Les épicuriens ont coutume de grouper le canonicon et la physique, et disent qu'il traite le critérium de la vérité et les principes fondamentaux et contient les éléments du système. La physique traite de la création et de

*la dissolution et de la nature; l'éthique des choses à choisir et à éviter, de la conduite et de la fin de la vie*¹.

Voilà l'ordre d'exposition, mais l'ordre de l'invention est inverse : c'est l'éthique qui commande en fait la physique et la méthode. Et on pourrait résumer ainsi le problème d'Epicure : à quelles conditions doit obéir une science de l'univers, si l'on veut qu'elle élimine toute intervention providentielle des dieux et toute représentation angoissante de la mort ?

Il est admirable qu'Epicure, poursuivant une science qui fût délivrance et remède, ait jeté les bases du matérialisme, inventé un univers sans puissances spirituelles, sans lois surnaturelles, sans justice céleste, il est admirable qu'en construisant une théorie de la connaissance, une théorie de la nature, de l'âme humaine et des dieux capables de libérer l'homme de ses vieilles terreurs, il ait pressenti, parce qu'il le fallait, la représentation moderne du monde, rejetant ainsi parmi les « fables des origines » la physique mythique du Timée.

* *

La théorie de la connaissance établit, contre les idéalismes, et expressément contre l'idéa-

1. DIOGÈNE LAËRCE : X, 30.

lisme de Platon, le primat du monde extérieur. La connaissance est une « action » du monde sur l'homme, encore que l'esprit ne soit pas entièrement passif devant elle. Diogène dit là-dessus :

La logique, ils la rejettent comme trompeuse. Car ils disent qu'il suffit aux physiciens d'être guidés par ce que les choses disent d'elles-mêmes. Ainsi dans le Canon, Epicure dit que les critères de la vérité sont les sensations, les notions et les sentiments; les épicuriens y joignent les applications de la pensée... Rien ne peut réfuter les sensations. Car une sensation ne peut réfuter une sensation semblable, parce que sa validité est équivalente; et une sensation différente ne peut réfuter une sensation différente, car les objets dont elles sont les critères ne sont point les mêmes. La raison ne le peut pas non plus, car toute la raison dépend des sensations... La vision, l'audition sont des faits comme la douleur. D'où il suit qu'en ce qui concerne l'imperceptible, nous devons tirer des inférences à partir des phénomènes. Car toutes les idées ont leur origine dans la sensation, au moyen de la coïncidence, de l'analogie, de la similitude et de combinaisons avec quelque contribution du raisonnement¹...

1. DIOGÈNE LAËRCE : X, 31-32.

Parlant de cette « canonique », Hegel l'attaque violemment. Il voit dans cette vérité de l'existence sensible la destruction de la raison, l'abandon de toute raison spéculative. Il écrit :

En réalité, il n'y a là aucune élévation au-dessus du point de vue du bon sens ordinaire, ou plutôt, tout s'abaisse au niveau du bon sens ordinaire...

Lénine ajoute en note :

Calomnies contre le matérialisme. La « nécessité » de l'idée n'est pas « anéantie » par la doctrine touchant la source de la connaissance. Le désaccord avec le « bon sens » est une fantaisie pourrie de l'idéalisme¹.

Et plus loin, Lénine marque l'importance historique du matérialisme épicurien qui fonde la théorie de la connaissance sur l'existence des objets hors de nous, objets connaissables, nullement mystérieux, comme le sera la « chose en soi » du criticisme kantien.

Hegel, écrit Lénine, a absolument caché l'essentiel : l'existence des choses hors de nous, de la connaissance humaine et leur indépendance par rapport à elle².

1. V. I. LÉNINE : *Philosophskie tétradi* (Cahiers philosophiques), Moscou, 1934, p. 296-299.

2. *Ibidem*.

Sur cette base, Epicure construisit sa physique, la première grande physique matérialiste.

* * *

Il y avait eu au v^e siècle un mouvement matérialiste dominé par les noms de Leucippe de Milet et de Démocrite d'Abdère. C'était la première fois que, dans une doctrine hellénique, n'intervenaient que des valeurs purement rationnelles d'explication et non des éléments, comme l'Eau de Thalès, le Feu d'Héraclite et de Parménide, les quatre Eléments d'Empédocle, ou des qualités, comme le Chaud et le Froid d'Anaximandre, ou les nombres magiques des pythagoriciens, ou des puissances spirituelles comme la Nuit de Parménide, l'Indigence et la Satiété, le Conflit et la Discorde d'Héraclite, la Haine, l'Amitié, la Tendresse, l'Harmonie et la Joie d'Empédocle. Ou l'esprit. C'était la première fois que la science prenait le pas sur les grands mythes, que la distance séparant la pensée primitive de la réflexion scientifique était franchie¹.

Adolescent, Epicure avait été à Téos suivre

1. Sur tous ces penseurs « présocratiques », on peut consulter L. ROBIN : *la Pensée grecque*, Paris, La Renaissance du Livre, 1923, p. 41 à 154. L'ouvrage fondamental est celui de H. DIELS : *Die Fragmente der Vorsokratiker (griechisch und deutsch)*, 3^e édition, Berlin, 1912. Voir aussi : J. BUR-

l'enseignement de Nausiphane, qui reposait sur la tradition ionienne de la mathématique et de la physique. Nausiphane avait été lui-même élève d'Hécatée d'Abdère, disciple de Démocrite, et bien qu'il dût plus tard regarder ces années d'apprentissage comme des années perdues, bien qu'il eût coutume de dire qu'il avait été « son propre maître et que Leucippe, maître de Démocrite, n'avait jamais existé », il retrouva un jour l'empreinte d'un enseignement démocritéen ¹.

L'école d'Abdère avait été fondée par Leucippe, dont on distingue mal la figure de celle de Démocrite, qui lui succéda : Aristote ne les sépare pas l'un de l'autre. On sait peu de choses sur la vie de Démocrite : il était né dans une de ces colonies ioniennes où les cultures asia-

NET : *Early Greek philosophy*, 3^e édition, Londres, 1920, et P. M. SCHUHL : *Essai sur la formation de la pensée grecque*, Paris, Alcan, 1934.

Thalès, Anaximandre et Anaximène se sont succédé à la tête de l'école de Milet, la première grande école philosophique grecque du dernier tiers du VII^e siècle aux dernières années du VI^e.

Le mouvement pythagoricien, d'origine ionienne avec Pythagore de Samos, eut pour centre la Grande Grèce. Son plus grand moment est au début du V^e siècle.

Héraclite d'Ephèse publie son œuvre à la fin de la première moitié du V^e siècle. Parménide d'Elée appartient à la fin du VI^e siècle et à la première moitié du V^e siècle. Empédocle d'Agrigente, né dans les premières années du V^e siècle, est mort sans doute vers 430.

1. DIOGÈNE LAËRCE, X, 13.

tiques entraient en contact avec la culture grecque. Les dates de sa naissance varient entre 500 et 457, celles de sa mort entre 404 et 359. On disait qu'il était mort à plus de cent ans, les uns à 104 ans, les autres à 108, d'autres à 109 ans. Il est en tout cas contemporain de Socrate et de Protagoras. Son activité philosophique commença aux environs de 428-427. Il écrivit une œuvre encyclopédique immense par le dessein et les dimensions : il n'en subsiste guère que des fragments; tout le reste s'est perdu après le III^e siècle de notre ère, bien que le nom de Démocrite ait été longtemps entouré d'un prestige étrange venu des dix-huit années de voyage qu'on lui attribuait aux Indes, en Chaldée, en Perse, en Egypte et en Ethiopie, de ses rencontres avec les fakirs, les mages et les prêtres d'Asie, et des contes romanesques et magiques qu'on faisait de sa vie¹.

L'école d'Abdère est liée à celle des Eléates. L'atomisme de Leucippe et de Démocrite a donc une origine métaphysique : il sort d'une méditation sur la doctrine de l'Être élaborée par Parménide, mais la route prise par Leucippe est « opposée » à celle qu'avaient suivie Xénophane et Parménide². La pensée éléatique

1. Voir G. Bammel : *Démocrite*, Moscou, 1935.

2. SIMPLICIUS : *Physique* 28, 4 (Diels II, 22, 23).

avait été une réflexion rigoureuse sur la nature de l'être qui aboutissait à la célèbre conclusion qui fonde dans l'histoire de la philosophie le principe de contradiction :

L'être est, et il n'est pas possible qu'il ne soit pas. C'est le chemin de la certitude, car elle accompagne la vérité. L'autre, c'est : l'être n'est pas et nécessairement le non-être est : étroit sentier où rien n'éclairera tes pas.

D'où la deuxième proposition :

Non, que jamais il n'y ait de victoire pour ceci : le non-être est¹.

Il n'existe rien d'autre que l'être. Cet être est inengendré, puisqu'il ne peut pas naître de ce qui est déjà et qu'il ne peut naître du non-être, dont il faudrait alors affirmer qu'il était. L'être est éternellement présent; sa nature est parfaitement homogène, il est parfaitement plein, sans vide ni discontinuité. Il est parfait et fini. Tout mouvement, tout devenir sont exclus de l'être. Il est pareil à la masse d'une sphère indivisible.

Les Abdéritains accordent aux Eléates les caractères qu'ils donnent à l'être, mais comme

1. PARMÉNIDE : *De la Nature*, fr. 4, 1-7.

ils veulent maintenir et justifier l'existence du mouvement, la réalité du devenir, il leur faut introduire un principe qui les rende possibles. Ils acceptent la plénitude parfaite de l'être, ils n'introduisent pas à l'intérieur de l'être le discontinu et le vide. Mais ils constituent en dehors de l'être, en face de l'être, une réalité du vide, une espèce de réalité négative qui a pour fonction de rendre possible le mouvement de l'être. Ils arrivent à l'affirmation que les Eléates n'admettaient point : le non-être est. Seulement, ils fragmentent l'être unique de Parménide en une infinité d'êtres doués des mêmes caractères : ce monde absolument plein de Parménide qui est pareil à un immense atome, cède la place à une pluralité d'atomes, dont chacun répète l'Un des Eléates. L'être parménidien est monnayé en un nombre infini de « coupures » absolument pleines et solides, de corps insécables d'atomes¹ La réalité est composée du « quelque chose » (δέν) et du « non quelque chose » (μηδέν), des atomes et du vide. Ils existent seuls réellement : tout le reste, propriétés, qualités des choses, n'ont qu'une existence imaginaire, une existence par convention (νόμῳ).

Dans le détail, les atomes de Démocrite ont les mêmes propriétés que l'être parménidien :

1. ἄτομα σώματα, ἄτῳμοι ὄγκοι.

indivisibles, inengendrés, indestructibles. Ils ont pour propriétés positives la figure, l'ordre, la position. Ils ont chacun une grandeur.

Il y a là un effort remarquable pour donner une représentation purement géométrique de la réalité : cet effort va assez loin pour que les atomes de Démocrite ne soient pas pesants, et Aristote lui reproche de n'avoir pas cherché dans la nature même des atomes la cause de leurs mouvements. Mais Démocrite n'est pas allé jusqu'au bout de la géométrisation de la nature, parce qu'il a donné aux atomes une propriété qualitative, la résistance, en face du vide qui se définit par le fait qu'il ne résiste pas. Le vide est la cause unique du mouvement atomique. La résistance du vide étant nulle, la vitesse des atomes, à qui le vide fait éternellement place est infinie. Dans ce mouvement perpétuel, ils créent les mondes.

Ce que les penseurs imbus de dynamisme, écrit L. Robin, appellent nature génératrice et créatrice, la physis, c'est cet éclaboussement en tous sens (περιπάλαξις). Or, ces trajectoires ne peuvent manquer de se croiser (concursum, συγκατατρέχειν), de sorte qu'il se produit des effleurements (ἐπίψαυσις) ou des secousses (παλμός) avec des rebondissements (ἀπόπαλλεσθαι) des coups et des entrechocs mutuels (πληγί,

συγκρούεσθαι), et aussi des entrelacements et des formations d'amas (συμπλοκή, ἀθροίζεσθαι) ¹.

On a une conception du monde où tout arrive en vertu de la causalité mécanique, d'où hasard et finalité sont également exclus. Leucippe, dans l'unique fragment conservé qu'on ait de lui, écrit :

Nulle chose ne se produit vraiment... mais toutes se produisent à partir d'une raison et en vertu d'une nécessité ¹.

Commentant ces lignes, L. Robin ajoute :

Cette conception purement mécanique de la nécessité, au temps d'Empédocle et d'Anaxagore, était une nouveauté considérable, en accord du reste avec l'orientation prédominante de la doctrine vers les explications de forme quantitative. L'intention, non toujours explicite, des atomistes a été, dit Aristote, de faire que tout soit nombre ou résulte de nombres, et on nous assure que Démocrite avait spécialement étudié les pythagoriciens. Peut-être est-ce sous l'influence de leur arithmétique spatiale que les demi-Eléates d'Abdère ont pu concevoir une

1. LÉON ROBIN : *la Pensée grecque*, Paris, La Renaissance du Livre, p. 140-141.

2. Fr. 2 in DIELS, ouvrage cité.

physique où couve un pressentiment de ce qui doit être l'esprit de la science moderne.

Il est donc surprenant que de principes généraux si féconds soit sortie en fait une physique si pauvre¹.

Mais rien n'est peut-être moins surprenant que la pauvreté de cette physique, lorsqu'elle s'applique aux événements particuliers du monde; la physique d'Epicure, celle de Lucrèce, encore que l'approche du concret soit beaucoup plus précise, surtout chez le penseur latin, ne sont pas beaucoup moins frustes. L'écart entre la théorie grecque et le monde réel, qui subsistera jusqu'à l'avènement de la science moderne, paraît s'expliquer assez par deux considérations : la première est le caractère limité des instruments mathématiques, la seconde l'absence des instruments d'observation. Ce n'est guère qu'avec l'invention de la géométrie analytique par Descartes que l'approximation de la nature physique peut sérieusement être entreprise. La correspondance entre les nombres et la réalité, qui fut le rêve magique des pythagoriciens et, sans doute, à leur suite, celui de Démocrite, ne pouvait être, à la rigueur, obtenue que par une méthode mathé-

1. Ouvrage cité, p. 142.

matique qui permet de faire correspondre des équations à l'espace et au mouvement. L'ambition antique est comblée au moment où Descartes soumet au calcul un point de l'espace en inventant le système des coordonnées. D'autre part, l'étude de la nature n'a de chances de se faire réellement positive que lorsqu'elle devient une technique instrumentale qui substitue aux sens humains des appareils de mesure et de découverte, que lorsque les réalités physiques deviennent comme les matières premières d'un métier...

*
* *

On voit l'importance que put avoir pour la recherche épicurienne cet enseignement véritablement rationnel, où, pour la première fois, un physicien, sans pouvoir arriver à une mathématisation rigoureuse de la nature, ne faisait pourtant intervenir dans la représentation de l'univers que des considérations de figure, de position, de mouvement et de résistance. Les adversaires d'Epicure, au témoignage de Diogène, disaient qu'il avait pris la théorie atomique de Démocrite et l'avait enseignée comme sienne¹. Mais l'atomisme d'Epicure n'est pas la

1. DIOGÈNE LAËRCE X, 4.

pure répétition de la physique démocritéenne. Epicure élabore plus complètement la doctrine, principalement sur la structure et les mouvements des atomes.

Chez Epicure, à la différence de Démocrite, l'atome a une pesanteur essentielle. Ensuite, les figures des atomes ne sont pas en nombre infini, mais fini. L'atome, en fait indivisible, ne l'est pas en droit. Enfin, l'atome possède une source contingente de mouvement, la « déclinaison ». Ces divergences, qui laissent sans doute subsister les grandes lignes de la physique démocritéenne, sont cependant essentielles au dessein de l'épicurisme. Marx l'a montré dans son premier ouvrage, au temps où il projetait une étude générale des philosophies grecques post-platoniciennes. Le souci d'Epicure est d'affirmer une autonomie de l'homme : toute sa construction physique doit fournir des arguments à cette affirmation. Les qualités de l'atome démocritéen, note Marx, ne sont considérés

...que par rapport à la formation des différences dans le monde des phénomènes, et non par rapport à l'atome... Seules les différences des figures, car rien de plus n'est contenu dans la forme, l'orientation et la disposition, intéressent Démocrite. Grandeur, forme, pesanteur, combinées comme elles le sont chez Epicure,

sont des différences que l'atome a en lui-même; forme, orientation, disposition, sont des différences qui lui appartiennent par rapport à un autre objet. Tandis que nous ne trouvons donc, chez Démocrite, que des déterminations hypothétiques, destinées à expliquer le monde phénoménal, nous aurons, chez Epicure, la conséquence du principe même¹.

*
* *

Ainsi était donné un monde sans finalité, sans providence, sans destin, où ne jouaient que des causes mécaniques, et le hasard, où l'âme même et les dieux étaient décrits comme des édifices complexes d'atomes matériels.

Une âme matérielle, que la mort dispersait comme elle fait la chair, une mort qui n'était qu'un événement naturel, la décomposition d'un composé, et non la menace d'un châtiment terrible ou la promesse d'une douteuse béatitude, des dieux qui n'étaient que les modèles matériels du sage, qui n'intervenaient pas dans les affaires du monde, qui n'étaient pas des juges, ne se souciaient pas des prières : tout cet univers sans mystères environnait l'homme enfin

1. K. MARX : « Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et chez Epicure », *Œuvres philosophiques*, Paris, 1927, A. Costes, t. I, p. 40-41.

solitaire et libre parmi des objets matériels, mortels comme lui, enfin capable d'assumer dans une lumière sans terreur ni espoir, la résolution des questions purement humaines et de poursuivre la possession de la joie. Dans un monde où les atomes tourbillonnent, composant au hasard de leurs rencontres des objets promis à l'évanouissement, l'homme, qui n'est comme eux qu'un enfant de la chance, peut enfin « se suffire »...

*
* *

Dans cette existence tragique du III^e siècle, les philosophes devaient avoir la sagesse modeste. La liberté reconquise paraissait un bien presque inconcevable; on allait avec une sorte de timidité vers la connaissance positive de la joie. Son secret était dans une inversion totale des attitudes sociales, puisqu'elle ne dépendait ni de l'argent, ni du pouvoir politique, mais seulement de ce qu'un homme possède authentiquement : son corps et la connaissance des besoins et des ressources de ce corps. Toute la morale épicurienne se fonde sur une élimination des plaisirs inventés qui ne sont pas d'une nécessité naturelle. Au sortir d'une vie dominée par la violence, la misère et la faim, l'homme n'a pas de très grandes exigences à

satisfaire : sa sagesse comporte aisément un certain ascétisme. Il s'exprime chez Epicure par le rejet de la doctrine cyrénaïque du plaisir, qui comportait le plaisir « en mouvement »¹. Epicure vise à la plus grande économie...

La chair, dit-il, crie pour être délivrée de la faim, de la soif et du froid : il faut peu de choses pour la délivrer et faire taire ses cris, et la simple nature n'en exige pas tant. Le plaisir naît de la satisfaction de ces besoins : n'avoir plus faim, n'avoir plus soif, ne plus souffrir. C'est un plaisir immobile, et comme la pure suspension de la douleur. La parcimonie de ces exigences fait assez voir le désespoir de l'âge où elles furent formulées. Mais cette sagesse sauvait l'essentiel de l'homme menacé, qui ne voulait plus que reprendre haleine, qui ne souhaitait plus que de ne plus souffrir, de ne plus craindre, de ne plus espérer. Avec l'épicurisme, il se retrouve complet : c'est assez pour que naisse la joie. Une joie de quelqu'un qui vient d'échapper à la mort, qu'on vient de sauver d'une exécution capitale, de la noyade. Son corps, sa conscience lui sont restitués, pauvres, mais présents. Il trouve une sorte d'équilibre permanent de la vie, oublié des fous qui

1. L'école d'Aristippe de Cyrène est, avec l'école de Mégare et l'école cynique, l'une des grandes traditions post-socratiques (en dehors de Platon).

perdent leur temps à réunir « des moyens en vue de la vie », mais qui ne vivent jamais : il sait que la vie n'est pas pour le lendemain, mais pour le jour même, pour chaque seconde du jour. Chaque instant de bonheur est comme une possession éternelle. Le monde est accepté, le temps n'est plus une succession de besoins trahis, de biens perdus, d'espérances menacées, et comme une constante absence.

Ce qu'il y a de fort dans cette sagesse, c'est cette affirmation que l'homme est né pour la joie, que la joie est fondée sur le corps, sur l'unité de la conscience et de la chair. Epicure a écrit cette phrase scandaleuse que le principe et la racine de tout bien sont le plaisir du ventre : il faut prendre garde que c'est le même genre de scandale que celui auquel se livrera Spinoza en disant que Dieu aussi est étendu. C'est qu'Epicure était véritablement radical, au sens de Marx, et prenait les choses par la racine : une sagesse qui ne part pas des conditions matérielles de la conscience lui paraissait entièrement imaginaire... Une sagesse matérialiste aujourd'hui ne serait pas fort différente par ses principes de celle d'Epicure : mais dans un monde où la satisfaction de besoins infiniment plus nombreux n'entraînerait pas de malheurs, elle serait beaucoup plus ambitieuse...

*
* *

Il ne se peut pas qu'un homme s'accommode absolument de la solitude : il s'invente au besoin un dieu pour lui en faire hommage. L'épicurien n'avait pas commerce avec ces fantômes, il ne renonçait pas aux valeurs humaines : la retraite épicurienne est beaucoup moins anachorétique que cénobitique, et un éloge passionné de l'amitié fonde chez Epicure l'institution des communautés épicuriennes. Elles pouvaient bien ressembler apparemment aux sociétés amicales et à ces hétaires qui s'étaient multipliées un peu partout dans le monde grec à mesure que les grandes institutions collectives de la famille et de la cité s'écroulaient, mais elles étaient réellement comme l'amorce d'un nouvel ordre humain. L'identité des fins personnelles que chacun de leurs membres poursuivait, une sorte de complicité profonde dans la recherche du bonheur donnaient à ces petites sociétés une unité spirituelle. L'amitié, d'abord regardée par le cynisme épicurien comme un appui que chaque sage trouvait dans sa recherche égoïste de la joie, devenait une fin, comme on le voit dans les lettres d'Epicure à ses disciples. Les valeurs sociales reprenaient quelque droit, mais elles prolongeaient et garantissaient

l'achèvement de l'homme naturel. Les sources de conflit, de colère étaient taries par la mise en commun des travaux et des biens, par l'institution d'une confiance générale. Ces groupes qui se multiplièrent dans le monde antique constituent l'ébauche pathétique d'une forme naturelle de société humaine. Epicure consacra lui-même la permanence de ces communautés lorsqu'il leur prescrivit des réunions mensuelles des membres et la célébration de son anniversaire, le 10 gaméion, et de celui de Métrodore, son plus grand disciple¹.

*
*
*

Epicure mort, Hermarque prit la direction de l'école, à défaut de Métrodore de Lampsaque qui était mort sept ans avant Epicure. On connaît mal les grands représentants de l'épicurisme, ou du moins ils ne sont guère que des noms : on sait que Polystrate succéda à Hermarque et que Dionysos et Basilides vinrent après lui. Apollodore, le « roi du jardin », fut célèbre et écrivit quatre cents volumes. Il y eut encore les deux Ptolémée d'Alexandrie, le Blanc et le Noir, Zénon de

1. Voir PICAVET : « Rapports de la philosophie et de la religion en Grèce », *Revue de l'histoire des religions*, 1893, p. 342-343.

Sidon, élève d'Apollodore, Démétrius de Laconie, Philonide de Laodicée, Phèdre, Diogène de Tarse, Patron, Orion, Philodème de Gadara.

Diogène Laërce écrit qu'il y eut parmi les disciples une « succession innombrable » de chefs de communautés. Dans sa *Vie d'Epicure*, il dit que :

*Le nombre des amis d'Epicure était si grand qu'on ne pouvait même les compter par villes entières*¹.

Plus tard, la doctrine fit son entrée en Italie, après la conquête romaine de la Grèce. Cicéron dit que ce fut d'abord parmi les petites gens qu'elle se répandit.

L'époque était à peine moins bouleversante que celle où Epicure avait lui-même formé sa philosophie : c'étaient les années où la République romaine mourait dans les convulsions civiles. La vie n'était pas une possession assurée et l'épicurisme, pour des raisons analogues à celles qui avaient fait sa fortune dans la Grèce du III^e siècle, séduisit au I^{er} siècle, avant la stabilisation impériale du règne d'Auguste et l'introduction des valeurs chrétiennes, les hommes les plus cultivés et des personnages importants de Rome : Atticus, ami de Cicéron,

1. DIOGÈNE LAËRCE, X, 9.

Manlius Torquatus, L. Pison, C. Velléius, Vibius Pansa, C. Cassius, celui-là même qui fut, en compagnie du stoïcien Brutus, le meurtrier de César. Amafinius écrivit le premier traité latin de l'épicurisme; un poète de génie parut qui fut, après Epicure, la plus grande voix du matérialisme antique.

. . .

On sait peu de choses de Lucrèce. Il naquit vers 97 et mourut sans doute vers 55. La tradition, que rapporte saint Jérôme, veut qu'il ait eu des crises de folie et se soit suicidé. Le sens extraordinaire de l'angoisse qui domine le *De rerum natura* révèle assez un homme anxieux, capable de pousser jusqu'à la mort volontaire le désir d'échapper à l'angoisse. Son poème parut après sa mort : l'éditeur en fut Cicéron, qui entretenait des relations avec les chefs du mouvement épicurien.

Le temps de Lucrèce n'est pas moins troublé que celui d'Epicure : dictature aristocratique de Sylla, mouvement démocratique de Lépidus, dictature de Pompée, insurrection de Spartacus écrasée par Crassus et Pompée en 71, guerres étrangères, contre les pirates et contre Mithridate, roi du Pont, conspiration de Catilina en 63, montée politique de César, tous ces

événements composent une époque chargée de guerres civiles, de complots, de meurtres, de sanglantes répressions. Dans l'effondrement de la République romaine, la plus tragique image reste sans doute celle des six mille esclaves spartacistes, mis en croix sur la route de Capoue à Rome...

* * *

Toute cette politique est dominée par deux conflits sociaux, entre les esclaves et leurs propriétaires, entre les nobles et les chevaliers.

Le 1^{er} siècle est agité par des insurrections « serviles » en Sicile, dans la Grande Grèce, jusqu'au moment où le mouvement de Spartacus balaye l'Italie du Sud au Nord.

De profondes métamorphoses s'opéraient dans l'économie romaine : les conquêtes coloniales, l'exploitation des pays d'outre-mer, le commerce extérieur avaient fondé un capitalisme romain. A mesure que l'aire des conquêtes s'étendait, l'importance de ce capitalisme commercial croissait : il transformait l'économie italienne, remplaçait la culture des céréales par les cultures plus « rentables » de la vigne et de l'olivier, détruisait les petites exploitations dont les propriétaires devenaient des pauvres ou des esclaves. Cependant, la classe

des chevaliers artisans de ces transformations, passait au premier plan.

Cette classe, écrit Salvioli, concentra d'abord dans ses mains la richesse monétaire. Elle se mit ensuite à acheter de la terre : c'est ainsi qu'en détruisant le fondement de l'édifice politique, les membres de cette classe établirent la suprématie de l'argent sur la naissance et transformèrent la structure économique et politique de l'Etat¹.

La lutte remonte au III^e siècle : on en a un témoignage remarquable dans la loi Claudia, proposée par le tribun de la plèbe, Q. Claudius, appuyée par C. Flaminius, et finalement votée par les comices tributes malgré l'opposition du Sénat : elle interdisait aux sénateurs et à leurs fils, autrement dit à la noblesse romaine, de posséder des navires jaugeant plus de 300 amphores. C'était les exclure du commerce maritime qui allait être, au cours du II^e et du I^{er} siècles, l'origine du capitalisme romain; c'était réserver aux chevaliers et dans une certaine mesure aux affranchis un monopole. L'importance des chevaliers était devenue assez grande au II^e siècle pour que Tibérius Gracchus,

1. G. SALVIOLI : *le Capitalisme dans le monde antique, Etudes sur l'histoire romaine*, Paris, Giard et Brière, 1906, p. 42.

en lutte contre l'aristocratie sénatoriale, cherchât à s'appuyer sur eux¹.

La lutte contre les patriciens se poursuivit sur le plan des idées : il s'agissait d'attaquer toutes les positions de l'aristocratie, notamment ses positions religieuses, essentielles dans un pays où l'Etat et la religion étaient si solidement liés. La philosophie de Lucrèce, que presque toutes les sources présentent comme un chevalier, peut être regardée comme une des plus efficaces attaques dirigées, au nom d'une classe qui montait, contre les valeurs aristocratiques. Il est très remarquable que l'épicurisme, qui avait d'abord touché les petites gens écrasées par les dures réalités du monde romain, ait été ensuite adopté par des hommes qui pouvaient voir en lui un instrument de leur pouvoir²...

*
* * *

Lucrèce est ici différent d'Epicure. Le philosophe du jardin se regardait comme « un homme de trop » et sa sécession sociale était absolue. Mais Lucrèce est un penseur dont la

1. Voir J. TOUTAIN : *l'Economie antique*, Paris, La Renaissance du Livre, 1927, p. 290 et suivantes.

2. Voir V. BANDEK et V. TIMOSKO : *Lucrèce*, Moscou, 1933, p. 10 et suivantes.

pensée est liée à une politique positive. Tout se passe comme si son rapport à Epicure était double, comme si Lucrèce, l'homme anxieux, trouvait dans la sagesse épicurienne, un secours personnel contre l'angoisse, et comme si, en même temps, Lucrèce, le chevalier, trouvait dans la théorie épicurienne de la nature une arme contre les valeurs « nobles » et d'abord contre la religion.

Varron, contemporain de Lucrèce, note que la religion romaine est une entreprise d'Etat : ainsi l'attaque de Lucrèce contre les dieux est une attaque politique, et on n'est aucunement fondé à le regarder comme un écrivain indifférent aux énergies de la cité.

* * *

D'autre part, Lucrèce est contemporain d'un grand mouvement dans les sciences naturelles. Un auteur réactionnaire comme Varron, la curiosité scientifique le sollicite : cet encyclopédiste passionné de restauration historique, archéologique des vieilles valeurs romaines, se tourne aussi vers l'agriculture scientifique, la météorologie, les expériences de physique. Une époque de recherches concrètes commence dont les caractères sont fort différents de ceux qui définissaient la science grecque : la science

romaine est orientée vers des études pratiques : ces marchands, ces colonisateurs, ces bâtisseurs, ces soldats ont peu de goût pour la théorie pure. L'astronomie sans doute les attire, mais davantage l'arpentage, la technique militaire, l'architecture, l'hydraulique, la médecine¹. On fait des recherches sur les marées, on découvre la loi des vases communicants, la trachéotomie, on établit la distinction des maladies chroniques et des maladies aiguës, on lance en pathologie l'hypothèse des micro-organismes². C'est là le fond sur lequel la pensée de Lucrèce s'exerce dans un effort théorique que Rome laissa isolé. Il y avait chez Epicure une espèce de profonde indifférence au détail de la science : toute la recherche physique était dominée par un utilitarisme éthique. Ce mot résume tout :

*Sans la science de la nature, il est impossible de parvenir au plaisir pur*³.

1. Par exemple, au début de l'Empire, Columelle, Frontin, Hyginus, Balbus, Pline le jeune. Le mouvement s'est surtout épanoui au 1^{er} siècle de notre ère, mais on peut lui accorder de l'importance dès le 1^{er} siècle avant notre ère. Les grands livres de Varron paraissent après 80 et avant 25. Le traité de VITRUVÉ : *De Architectura* est du dernier tiers du 1^{er} siècle.

2. Voir V. BANDEK et V. TIMOSKO : ouv. cit., p. 15 et suivantes.

3. D. P. 12.

La science n'était qu'un moyen de salut spirituel, la puissance qui chasse l'angoisse; Epicure n'avait pas le goût de la science pour la science.

*Epicure, dit Marx, procède donc avec une nonchalance sans bornes dans l'explication des divers phénomènes physiques*¹.

De là un schématisme, sans doute beaucoup moins fruste que chez Démocrite, mais fort sensible. Lucrèce continue bien à proclamer que l'éthique commande la physique, que la science n'est qu'un moyen dont le bonheur est la fin, mais il est moins fidèle qu'Epicure à la lettre de la doctrine. Une passion scientifique l'entraîne, notamment dans toutes les questions qui concernent la psychologie de l'homme, la préhistoire, l'évolution de la vie et de l'humanité. Ainsi s'affirme, malgré bien des naïvetés, des erreurs théoriques qui ne pouvaient pas être évitées, un exposé conséquent du matérialisme.

* * *

Avec Lucrèce, l'essentiel est dit. Après Epicure, et plus précisément que lui, Lucrèce éta-

1. K. MARX : *ouv. cit.*, p. 20.

blit le primat de la réalité objective, la valeur du déterminisme opposé à la Providence et aux causes finales. Une physique atomistique est fondée, très loin des soucis métaphysiques qui caractérisaient les doctrines de Leucippe et de Démocrite : elle définit un monde matériel indépendant de la conscience que l'homme a de lui, et la réalité est tout entière établie sur les mouvements des atomes, dans un espace et un temps objectifs, qui ne sont pas des conditions de la représentation.

Dans un espace infini, pendant une durée infinie, tout naît, vit et meurt conformément aux lois d'un mouvement perpétuel. Il n'y a pas de premier moteur et, par là, le coup essentiel est porté contre toute idée religieuse du monde. Hegel avoue l'importance de cet atomisme antique lorsqu'il écrit :

L'atomistique, en général, s'oppose, par l'idée qu'elle a de l'origine et de la conservation du monde, à une existence extérieure au monde. Les premiers naturalistes se sentent libérés dans l'atomistique de la nécessité de démontrer une cause quelconque du monde. Car si on représente la nature comme créée et conservée par quelque chose d'autre qu'elle-même, il faut la représenter comme n'existant pas par elle-même, comme ayant hors d'elle-même son fon-

*dement... elle n'est alors intelligible que par une volonté extérieure*¹.

Lucrèce va donc plus loin dans l'interprétation « laïque » de l'univers que Descartes, qui suspend tout à une création continuée, que Newton, qui justifie par Dieu les lois de la gravitation, et imagine encore des bergers angéliques des astres : chez Lucrèce, le mouvement est une propriété de la matière.

Sans doute, ce matérialisme a ses limites : totalement lié au mouvement mécanique, il échoue dans l'explication de l'évolution. N'admettant que des changements dans l'ordre de la quantité, regardant tout phénomène comme un accroissement ou une diminution de matière, il ne résout pas les problèmes de la qualité. Il laisse subsister une fissure par où l'idéalisme peut passer. L'idéalisme passe, en effet, chez Lucrèce, au moment même où le philosophe ajoute aux mouvements mécaniques un mouvement autonome et contingent des atomes, analogue au « libre arbitre » et destiné à l'expliquer. Un principe spirituel s'introduit alors.

Mais l'ensemble de la doctrine est comme un immense pressentiment de l'avenir de la

1. HEGEL : *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, édition russe des *Œuvres complètes*, Moscou, 1932, tome XIII, p. 269.

science : indestructibilité de la matière, affirmée dans des termes qui annoncent Lavoisier; théorie du mécanisme et de la causalité universelle; théorie des passions et de la connaissance qui annonce la physiologie et la psychologie modernes; esquisse de l'évolution animale, qui annonce Lubbock et Darwin, et de l'évolution humaine, qui annonce Marx et l'anthropologie moderne, théorie juridique du contrat social qui fait songer à Rousseau...

Ce n'est pas le lieu de parler du poète. Personne ne le dépassa jamais lorsqu'il s'agit de parler de l'amour, de la solitude et de la mort.

* * *

L'épicurisme vécut jusqu'au iv^e siècle de notre ère. Un disciple d'Epicure, cinq cents ans après l'enseignement du maître athénien, a laissé un témoignage émouvant de cette continuité.

A une époque où le monde antique perdait confiance en ses vertus, renonçait aux valeurs qui avaient fait sa grandeur pour s'abandonner aux consolations mystiques des hermétistes, des néo-pythagoriciens, des gnostiques, un vieil épicurien, nommé Diogène, qui vivait à Cœnoanda, en Cappadoce, fit graver sur le mur d'un portique un message épicurien que ne

pouvaient plus guère comprendre ses contemporains en proie à la terreur et aux sortilèges. C'est l'un des derniers monuments de la sagesse grecque.

Etant conduit par l'âge vers le couchant de la vie, et m'attendant à tous les instants à prendre congé du monde avec un chant mélancolique sur la plénitude de mon bonheur, j'ai résolu, de peur d'être pris au dépourvu, de porter secours à ceux qui sont dans une bonne disposition. Si une personne, ou deux, ou trois, ou quatre, ou le nombre que vous voudrez, était dans la détresse, et que je fusse appelé à son aide, je ferais tout ce qui serait en mon pouvoir pour donner mon meilleur conseil. Aujourd'hui, comme j'ai dit, la plupart des hommes sont malades, comme d'une épidémie, de leurs fausses croyances sur le monde, et le mal empire, car, par imitation, ils se communiquent le mal les uns aux autres, comme des moutons. En outre, il n'est que juste de porter secours à ceux qui nous succéderont. Eux aussi sont nôtres, encore qu'ils ne soient pas nés. L'amour pour l'homme nous commande d'aider les étrangers qui viendraient à passer par ici. Puisque le bon message du livre a déjà été répandu, j'ai résolu d'utiliser cette muraille et d'exposer en public le remède de l'humanité.

Ce remède était le « *tetrapharmakon* », le « quadruple remède » des *Doctrines principales* d'Épicure : il tenait dans douze mots grecs qui signifient :

Il n'y a rien à craindre des dieux.

Il n'y a rien à craindre de la mort.

On peut atteindre le bonheur.

*On peut supporter la douleur*¹.

La pensée chrétienne, qui avait su voir dans le matérialisme et l'athéisme épicurien des ennemis efficaces de ses doctrines et des rivaux dangereux de son empire spirituel, engagea la lutte contre lui. Clément d'Alexandrie dit :

Si l'apôtre Paul attaque les philosophes, il a seulement en vue les épicuriens...

L'idéalisme de Platon paraissait beaucoup moins subversif... L'évêque Denis d'Alexandrie, Lactance, Origène menèrent aussi le combat. La violence des attaques atteste, au III^e siècle encore, la vitalité du matérialisme antique : il ne céda au christianisme que lorsque la nouvelle religion, ayant enfin conquis le pouvoir politique, fut en mesure d'écraser ses rivaux.

Mais plus tard, quand les classes révolution-

1. DIOGÈNE D'ÉNOANDA : *Fragments* p. p. H. William, Teubner, 1906.

naires commencèrent à prendre conscience d'elles-mêmes, elles retrouvèrent l'héritage d'Epicure. A Gassendi, louant en face de Descartes le matérialisme épicurien, répondent Marx s'écriant :

La philosophie, tant qu'une goutte de sang fera battre son cœur absolument libre et maître de l'univers, ne se lassera de jeter à ses adversaires le cri d'Epicure : l'impie, ce n'est pas celui qui méprise les dieux de la foule, mais celui qui adhère à l'idée que la foule se fait des dieux¹,

et Lénine défendant Epicure contre les « calomnies » que Hegel multiplie contre lui...

1. K. MARX : *ouvrage cité*, p. 14.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Sur la philosophie antique en général, on pourra consulter essentiellement le grand ouvrage de M. Léon Robin : *la Pensée grecque* (Paris, La Renaissance du Livre, 1923) et *l'Histoire de la philosophie* de M. E. Bréhier (Paris, F. Alcan, 1927-1928). La littérature est naturellement immense : on trouvera une excellente bibliographie dans le livre de M. Robin. Le livre de M. Bréhier comporte une bibliographie moins abondante, qu'on consultera utilement pour la période romaine.

I. Démocrite

On n'a plus que des fragments de l'œuvre immense de Démocrite. Ils sont rassemblés dans l'ouvrage capital de Diels sur les philosophies présocratiques :

H. DIELS : *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3^e édition, 2 vol., Berlin, 1903.

On peut citer parmi les études :

P. NATORP : *Die Ethik des Demokritos*, Marburg, 1893.

A. DYROFF : *Demokritstudien*, Munich, 1899.

G. Bammel : *Démocrite* (textes et commentaires), Moscou, 1935.

II. Épicure

Épicure avait beaucoup écrit. Diogène Laërce (Vie d'Épicure, 27-28) lui attribue 44 ouvrages essentiels,

dont les principaux étaient : Sur la nature, Sur les atomes et le vide, les Problèmes, les Doctrines principales, Sur les choix et les fuites, le Canon, Sur les dieux, Sur les vies, le Banquet, Sur la perception, Sur la justice et les autres vertus, des lettres et des écrits polémiques.

Il reste peu de choses de ces œuvres. On a conservé trois lettres, les Doctrines principales, des Fragments, le Testament.

La Lettre à Hérodote qui expose les grands principes de la science et de la physique, est, avec le poème de Lucrèce, le plus grand exposé connu de la doctrine.

La Lettre à Pythoclès, qui n'est peut-être pas de la main d'Epicure, traite des phénomènes célestes.

La Lettre à Ménécée expose la morale.

Les fragments proviennent de différentes sources : il y a une série de 80 aphorismes découverte en 1882 par C. Wotke dans un manuscrit du Vatican et publiée en 1888. La collection est connue sous le nom de Sentences vaticanes et porte pour titre : l'Exhortation d'Epicure. D'autres fragments proviennent de livres perdus, de lettres et sont connus par des citations d'auteurs antiques.

Les trois lettres, les Doctrines principales et bon nombre de Fragments sont incorporés dans le livre X de Diogène Laërce, qui contient la Vie d'Epicure.

Tous les textes connus, toutes les citations, commentaires, exposés antiques sont contenus dans un ouvrage fondamental : les Epicurea, publiés par Usener en 1887.

Nous nous sommes servis de la grande édition des Fragments d'Epicure, publiée par Cyril Bailey (Oxford, 1926), avec un commentaire remarquable. La traduction utilisée pour la Lettre à Hérodote est celle de O. Hamelin¹; toutes les autres traductions sont nouvelles.

Parmi les études sur Epicure, outre les ouvrages généraux déjà cités, il convient de citer les essais publiés

1. O. HAMELIN : *Revue de métaphysique et de morale*, XXIII, 1910.

par Giussani en marge de sa grande édition de Lucrèce¹ et les commentaires qui accompagnent la traduction d'Epicure par E. Bignone².

Dans les textes qui suivent : D. P. désigne les Doctrines principales; Fr. A. désigne les Sentences vaticanes; Fr. B. désigne les fragments variés. Pour les Lettres, l'indication des paragraphes correspond à ceux du texte de Diogène Laërce. Tous ces textes sont cités d'après l'édition et la classification de Cyril Bailey.

III. Lucrèce

L'œuvre de Lucrèce est contenue dans le poème intitulé *De rerum natura* (De la nature des choses). Il comprend 6 livres : les deux premiers exposent les principes de la physique sur la nature et le vide, la grandeur de l'univers, le mouvement et l'espace, et la théorie des dieux. Le troisième décrit l'homme et étudie les problèmes de l'âme. Le quatrième est un traité de psychologie. Les deux derniers critiquent l'idée de Providence et exposent l'évolution de l'humanité; ils se terminent par la description des cataclysmes qui ont effrayé l'homme parce qu'il y voyait une manifestation des dieux.

Les éditions et les commentaires de Lucrèce sont extrêmement nombreux. L'édition la plus importante est celle de Giussani. Il faut citer encore celles de M. Merril (Berkeley, 1917) et de C. Bailey (Oxford, 1921). En français, l'édition la plus récente est celle de M. E. Ernout (Paris, 1924), qui comporte un commentaire philosophique de M. L. Robin³. La traduction, qui est remarquablement exacte, et dont nous avons en

1. GIUSSANI : *Lucrèce*, Turin, 1896-98; *Studi lucreziani*, Turin, 1906.

2. ETT. BIGNONE : *Epicuro. Opere, frammenti, testimonianze sulla sua vita, tradotti con introduzione e commento*, Bari, 1920.

3. LUCRÈCE : *De rerum natura*, Paris, Les Belles-Lettres, 1925. Commentaire exégétique et critique, par A. Ernout et L. Robin.

général conservé les interprétations, présente un peu trop de fausses élégances universitaires : la traduction des textes qui suivent ne la reproduit pas.

Les extraits de Lucrèce sont désignés ainsi : L. suivi du numéro du livre (de I à VI) et de l'indication des vers.

Textes choisis

LA CONNAISSANCE

La philosophie

VAINE est la parole d'un philosophe qui ne guérit aucune souffrance de l'homme. Car de même qu'il n'y a aucun profit dans la médecine si elle ne chasse pas les maladies du corps, de même il n'y a aucun profit dans la philosophie si elle ne chasse pas les souffrances de l'esprit.

Fr. B. 54.

Il ne faut pas retarder, quand on est jeune, le moment de philosopher, ni se lasser de philosopher quand on est vieux : car il n'est jamais trop tôt ni trop tard pour la santé de l'âme. Et celui qui dit que le temps de la philosophie n'est pas encore venu ou est déjà passé ressemble à l'homme qui dirait que le temps du bonheur n'est pas encore venu ou est déjà passé. De sorte que le jeune homme et le vieillard doivent tous deux philosopher, l'un pour que sa vieillesse soit rajeunie par les biens dont il se souvient avec gratitude, l'autre pour que sa jeunesse soit mûrie par la sérénité devant l'avenir. Il faut donc méditer sur les choses qui composent le bonheur, puisque, lorsque nous l'avons, nous avons tout, et quand il nous manque, nous faisons tout pour l'avoir.

Les choses que je t'ai constamment recommandées, fais-les, mets-les en pratique, convaincu qu'elles sont les principes de la vie heureuse.

Lettre à Ménécée, 122-123.

Il ne faut pas faire semblant de philosopher, mais philosopher réellement. Car ce n'est pas de l'apparence de la santé que nous avons besoin, mais de la santé elle-même.

Fr. A. 54.

Science et sagesse

... Premièrement, nous ne devons pas supposer qu'on puisse gagner à la connaissance des phénomènes célestes, soit qu'on les étudie en liaison avec d'autres doctrines ou isolément, autre chose que l'ataraxie et une ferme confiance, exactement comme dans les autres branches du savoir. Nous ne devons pas contraindre l'impossible, ni employer une méthode de recherche analogue à celle qui concerne les genres de vie ou la solution des autres problèmes physiques : par exemple la proposition que « l'univers est composé des corps et de l'essence intangible », ou que « les éléments sont insécables », et toutes les affirmations de cet ordre dans les cas où une seule explication s'harmonise avec les phénomènes. Il n'en va pas ainsi avec les phénomènes célestes, car la genèse de ces choses admet une pluralité de causes et leur nature admet une pluralité d'explications, toutes d'accord avec nos sensations. Car il ne faut pas conduire l'étude scientifique au moyen d'affirmations vides et de principes arbitraires, mais suivre les phénomènes.

Ce n'est point en effet de croyances irrationnelles et de vaines imaginations que notre vie a besoin mais d'une existence sans angoisse. Or on n'éprouve aucun trouble, en face de toutes ces choses qui peuvent être expliquées de plusieurs manières également d'accord avec les sensations, quand on admet, à leur propos, des théories probables. Mais quand on accepte une théorie, pour en rejeter une autre qui s'harmonise tout aussi bien avec le phénomène, il est évident qu'on abandonne absolument le sentier de la recherche scientifique pour recourir au mythe...

Toutes ces choses, Pythoclès, tu dois les retenir : car tu échapperas ainsi à la superstition et tu seras capable de comprendre ce qui est de même nature que ces choses. Surtout adonne-toi à l'étude des origines et de l'infini et des choses de même nature, et aussi des critères de la vérité et des sentiments, et du dessein dans lequel nous raisonnons sur ces choses. Car l'étude approfondie de ces choses te permettra de comprendre aisément les causes des détails. Mais ceux qui n'ont pas pris profondément ces choses à cœur ne sauraient les étudier convenablement en elles-mêmes ni posséder pleinement la raison pour laquelle il faut les étudier¹.

Lettre à Pythoclès, 85-87; 116.

1. La lettre à Pythoclès étudie les phénomènes célestes. L'objet de cette étude est de préparer la sérénité, en démontrant qu'ils ne sont pas des manifestations divines. La méthode de l'étude est ici particulière : dans l'éthique, dans la physique, on peut assigner à un effet donné une cause unique. Quand il s'agit des « météores », on ne le peut pas, pour deux raisons ; dans ces grandes manifestations naturelles, il y a souvent plus d'une cause en jeu ; d'autre part, à cause des difficultés de l'observation, on n'est pas sûr d'avoir

Fonctions de la science

11. Si nous n'étions pas tourmentés par nos idées¹ des météores et de la mort, si nous ne craignons qu'ils ne nous concernent, si nous n'étions pas troublés par notre impuissance à saisir les limites des douleurs et des désirs, nous n'aurions pas besoin d'une science de la nature.

12. Un homme ne peut dissiper sa peur sur les sujets les plus importants s'il ne sait pas ce qu'est la nature de l'univers, mais se fie à des mythes. De sorte que sans la science de la nature, il n'est pas possible d'atteindre des plaisirs purs.

13. Il ne sert à rien de conquérir la sécurité à l'égard des hommes, si les choses célestes et les choses souterraines et tout ce qu'il y a dans l'univers sans limites restent objet de vague croyance¹.

D. P., 11, 12, 13.

La théorie de la connaissance

Il faut commencer, Hérodote, par saisir les notions placées sous les mots essentiels, afin de pouvoir, en rapportant à ces notions nos opinions, nos problèmes et nos difficultés, nous faire un jugement sur ces trois choses : car autrement nous ne pourrions juger de rien, condamnés à remonter à

trouvé la cause exacte. Il faut donc se contenter d'une explication probable, pourvu qu'elle ne contredise point les données des sens. Et dans les cas concrets, Epicure emploiera constamment la formule: tel phénomène peut être causé par telle cause, ou encore par telle autre. Lucrèce fera de même.

1. Epicure emploie le mot "ὕποψια", suspicion.

l'infini pour chercher une démonstration, ou n'ayant à notre disposition que des mots vides. Pour avoir, en effet, un terme fixe auquel nous puissions rapporter nos problèmes, nos difficultés et nos opinions, il faut que nous sachions voir sous chaque mot la notion primitive qu'il désigne, et que nous n'ayons pas besoin qu'on nous démontre que cette notion est bien ce que nous disons. En second lieu, il faut explorer les choses en les confrontant avec les sensations et, d'une manière générale, avec les représentations de notre pensée ou de quelque faculté que ce soit dont nous disposons pour juger, avec les affections présentes également : de cette façon nous pourrons faire des inférences touchant les objets de notre attente ou les choses cachées ¹.

Lettre à Hérodote, 37-38.

1. Au début de l'exposé général que contient la *Lettre à Hérodote*, Epicure résume les principes de sa logique, de sa « canonique ». Il ne s'agit point d'une logique savante, mais de méthodes de procédure analogues aux mesures (κανόνες, canons), aux équerres et aux fils à plomb dont l'architecte se sert. Lucrèce dira :

« Si dans une construction, la règle est fautive à l'origine, si l'équerre est menteuse et s'écarte de la verticale, si le niveau est défectueux, tout est fautif et de travers. » (IV, 513 et suivantes).

Le premier principe touche le langage : chaque mot doit correspondre à une notion exacte (πρόληψις).

Le second principe résume la théorie épicurienne de la connaissance : l'esprit reçoit les données de la perception sensible et en tire des inférences. Ces dernières n'ont pas de validité nécessaire : elles doivent être vérifiées par une référence constante à l'expérience sensible. Elles sont alors ou confirmées (επιμαρτυρεῖται) ou réfutées (ἀντιμαρτυρεῖται) ou simplement non réfutées (οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται).

D'autre part, à côté de cette évidence sensible (ἐνέργεια) qui est un état affectif (παθος) ou une sensation représentative (φαντασία) il y a un second critérium : les notions générales formées dans

La connaissance et l'erreur

Quant à ceux qui pensent que toute science est impossible, ils ignorent aussi bien si elle est possible, puisqu'ils proclament qu'ils ne savent rien. Je ne m'engagerai point dans un argument avec eux, qui ont entrepris de marcher la tête en bas...

Tu trouveras que la notion du vrai est née pre-

l'esprit par une répétition des sensations. Ce sont les « anticipations » (πρόληψεις, en latin de Lucrèce, *notities*), qui, dérivées des sensations, ont une évidence du même ordre qu'elles. Ces notions générales traduisent l'action du monde sur l'esprit.

Les πρόληψεις vont, en somme, « au-devant » des choses. Ce n'est pas tout : par une « application de la pensée » (ἐπιβολή τῆς διανοίας), on a une sorte d'intuition de principes qui servent de guide à la méditation. Cette « projection », cette « attention », ce « regard » (opposé à la vision passive) aboutissent à saisir certaines images trop subtiles pour les sens, en particulier les images des dieux; ils permettent également de saisir les principes évidents de la pensée scientifique, par exemple les caractères de l'atome, ou vide.

En dehors des sensations, des notions, de l'application de la pensée, il n'y a que « l'opinion », sujette à l'erreur.

On a donc une doctrine de la connaissance qui suppose l'action du monde extérieur sur l'esprit et une action réelle de l'esprit. Un matérialisme conséquent respecte l'objectivité du monde et l'activité de la pensée. Lénine, dans ses notes sur Hegel, critique violemment les « calomnies » que Hegel, dans *l'Histoire de la philosophie*, dirige contre Epicure et le matérialisme et fait l'éloge de la théorie matérialiste de la connaissance chez le philosophe grec. (V. I. LÉNINE : *Philosophskii tétradi, Cahiers philosophiques*, Moscou, 1934, p. 296-7). Naturellement, tous les idéalistes se sont élevés contre Epicure. Par exemple, Hamelin, qui écrit :

« La perception fut donc l'introduction en nous d'une image. Cette métaphore qui n'en veut pas être une, régna et régne encore, bon gré mal gré, et jusque chez les penseurs. Partout on la retrouve : que ce soit dans la théorie grossière de Démocrite et d'Epicure, que ce soit dans celle plus subtile d'Aristote ». (O. HAMELIN : *les Eléments principaux de la représentation*, Paris, Alcan, 1925, p. 368.)

mièrement des sens et que les sens ne peuvent être réfutés.

Car on doit accorder plus de créance à ce qui est capable par soi-même de vaincre le faux par le vrai. En quoi donc devrait-on avoir plus grande foi que dans les sens ? S'ils nous trompent, la raison pourra-t-elle déposer contre eux, elle qui en est issue tout entière ? S'ils ne sont pas véridiques, la raison tout entière devient fausse aussi.

L. IV., 469-472; 478-80.

Nous devons considérer à la fois la fin réelle, et toute l'évidence de la perception directe, à quoi nous référons toujours nos jugements; sinon, tout sera plein de doute et de confusion.

D. P., 22.

Si on combat toutes les sensations, on n'aura aucun critère pour distinguer celles dont on dit qu'elles sont fausses.

D. P., 23.

Si on rejette une sensation et qu'on manque de distinguer entre l'opinion relative à l'apparence qui attend confirmation, et ce qui est réellement donné par la sensation ou le sentiment ou toute application intuitive de la pensée, on confondra toutes les autres sensations avec l'opinion vaine, de sorte qu'on éliminera tout critérium de jugement. Et si parmi les images mentales créées par l'opinion, on affirme à la fois ce qui attend confirmation et ce qui ne l'attend pas, on n'échappera pas à l'erreur, puisqu'on aura conservé toute la cause du doute

dans chaque jugement entre ce qui est juste et ce qui ne l'est pas.

D. P., 24.

La conception épicurienne du monde

...Après lui [Epicure], j'enseigne dans mes leçons les lois qui président à toute création et la nécessité pour chacun de leur demeurer soumis : ce sont les lois solides du temps que rien ne peut déchirer. Nous avons d'abord découvert que l'âme est composée d'une substance corporelle soumise à la naissance et qui ne peut durer intacte éternellement, mais que ce sont des simulacres qui trompent l'esprit pendant la nuit, lorsque nous croyons voir celui que la vie a quitté. Maintenant, puisque c'est à ce point que m'amène l'ordre de mon sujet, il me faut expliquer que le monde est composé d'un corps mortel et qu'il est soumis à la naissance, comment cet assemblage de matière a formé la terre, le ciel, la mer, les astres, le soleil et le globe de la lune; quels vivants sont sortis de la terre et quels autres ne sont jamais nés; comment le genre humain a commencé à s'entretenir dans un langage aux sons divers en nommant les objets; comment s'est introduite dans les cœurs cette peur des dieux qui, sur toute la terre, regarde comme saints les temples, les lacs, les bois, les autels et les simulacres des dieux. J'expliquerai en outre le cours du soleil et les phases de la lune et la force naturelle qui gouverne leurs mouvements; pour que nous n'allions pas croire que, libres entre ciel et terre, ces astres poursuivent éternellement et spontanément leur course pour favoriser la crois-

sance des moissons et des vivants, ou qu'ils roulent dans l'espace suivant un ordre engendré par les dieux. Car il arrive que ceux qui ont bien appris que les dieux vivent une existence sereine, se demandent pourtant selon quel plan toutes choses peuvent s'accomplir, surtout dans ces objets qu'ils voient dans les régions de l'éther au-dessus de leur tête, et qu'ils retombent dans les vieilles religions, font intervenir des maîtres cruels, que les malheureux croient tout-puissants, ignorant ce qui peut naître, ce qui ne le peut pas et les lois qui limitent la puissance de chaque chose suivant des bornes inébranlables.

L. V., 56-90.

...Peut-être, entravé par la religion, crois-tu que les terres, le soleil, le ciel, la mer, les astres et les lunes doivent subsister éternellement à cause de la divinité de leurs corps, peut-être alors crois-tu qu'il est juste de punir comme le furent les Géants, des peines que mérite un crime monstrueux, ceux dont la doctrine ébranle les murailles du monde et qui veulent éteindre dans le ciel le soleil éclatant, flétrissant par des mots de mortels des êtres immortels. Mais ces êtres sont tellement loin de la divinité, tellement loin d'être mis au nombre des dieux qu'on les croirait plutôt destinés à donner l'idée de ce qu'est un corps sans mouvement et sans sensibilité.

L. V., 114-125.

II

PHYSIQUE

Principes de la physique

CES deux points bien compris, on est prêt pour l'étude des choses cachées. La première chose qu'il faut se dire en l'abordant c'est que rien ne vient du non-être: car si, pour se produire, les choses n'avaient pas besoin de germer, tout pourrait naître de tout. En second lieu, il faut savoir que si ce qui disparaît aux yeux se résolvait en non-être, toutes les choses auraient péri, puisque ce en quoi elles se seraient résolues serait du non-être. Ajoutons, comme conséquence de ces deux principes, que l'univers a toujours été et sera toujours ce qu'il est. Il n'y a rien d'autre en effet en quoi il puisse se changer, ni rien, non plus, en dehors de lui, qui puisse agir sur lui pour le faire changer ¹.

Lettre à Hérodote, 38-39.

1. Les trois principes de la physique sont donc : 1° Rien n'est créé de rien; 2° rien n'est absolument détruit; 3° l'univers est toujours le même.

Le premier principe signifie que la somme de la matière ne s'accroît pas, que tout objet matériel a une cause matérielle.

Le second signifie que la somme de la matière ne diminue pas : c'est le principe de la permanence de la matière, que tout objet

Le principe que nous poserons pour commencer, c'est que rien ne naît jamais de rien par opération divine.

Si la terreur étroit tous les hommes, c'est qu'ils voient arriver sur la terre et dans le ciel bien des choses dont ils ne peuvent absolument pas voir les causes et qu'ils croient être produites par la volonté divine. Dès que nous aurons vu que rien ne peut naître de rien, nous pourrons apercevoir plus droitement ce que nous cherchons et voir de quels éléments procèdent toutes choses et comment tout s'accomplit sans les dieux.

L. I., 146-158.

Réciproquement, la nature résout chaque chose en ses éléments, mais ne la détruit pas jusqu'à l'anéantissement. Si un corps était mortel dans toutes ses parties, toute chose pourrait soudain se dérober aux yeux et cesser d'être. Aucune force ne serait nécessaire pour produire le divorce de ses parties et défaire sa trame. Mais puisque toutes choses se composent d'éléments éternels jusqu'à ce

n'est jamais absolument détruit, mais dissocié en ses composantes.

Le troisième principe est la conséquence des deux premiers. Si rien ne se crée absolument, l'univers ne s'accroît pas. Si rien ne se détruit absolument, l'univers ne diminue pas. On pourrait admettre, il est vrai, une cause interne de changement par redistribution des éléments. Mais pour Epicure, il y a équilibre (ισονομία) : les atomes ont depuis longtemps formé toutes les combinaisons possibles : rien de nouveau ne peut être créé.

Les « choses cachées » (ἄδηλα) sont, ou bien des composés atomiques trop subtils pour être sensibles, comme les simulacres des dieux, ou bien des choses imperceptibles que nulle image ne peut révéler aux yeux ou à l'esprit, mais que la raison peut atteindre, comme les atomes et le vide.

qu'intervienne une force de choc capable de les mettre en pièces ou de les pénétrer à travers leurs vides pour les désagréger, la nature ne laisse jamais voir aucune fin.

L. I., 215-224.

Providence ou lois naturelles

Il ne faut pas croire que les mouvements des météores, les solstices, les éclipses, les levers, les couchers et toutes les autres chose du même genre se produisent sous le gouvernement d'un être qui les règle ou doive intervenir un jour, s'il le faut pour les régler, et à qui on attribue en même temps la béatitude et l'immortalité, car les occupations, les soucis, les colères, les actes de bonté ne s'accordent point avec la béatitude, mais ont leur source dans la crainte ou dans le besoin qu'on éprouverait pour d'autres êtres avec lesquels on serait en rapport. Et il ne faut pas croire non plus que ce sont des foyers d'un feu constitué pour se mouvoir en cercle, et dont chacun posséderait la béatitude, qui sont animés, en vertu d'une volonté à eux, des mouvements que nous avons énumérés. Mais il faut conserver, en le leur témoignant dans tous les noms qu'on leur donne, le respect qui est dû à ces idées de béatitude et d'immortalité, afin que, de noms peu convenables, nous ne tirions pas des opinions opposées à ce respect : faute d'agir ainsi, une opposition de cette espèce suffira à porter le plus grand trouble dans les âmes. Ce qu'il faut croire, c'est donc que les révolutions des astres sont des mouvements nécessaires, et qu'elles s'accomplissent en conséquence de ce que les astres

étaient compris dès l'origine dans ces tourbillons qui chacun engendrent un monde.

Lettre à Hérodote, 76-78.

Il y a des gens qui, ignorants de la matière, pensent que la nature ne pourrait, sans l'intervention des dieux, s'accommoder si bien aux besoins des hommes, pour varier les saisons et créer les moissons, ouvrir enfin aux hommes ces voies où les engage et les conduit ce maître de la vie, le divin plaisir, qui, par l'attrait des œuvres de Vénus, les invite à se reproduire pour que l'espèce des hommes ne meure point. Mais quand ils s'imaginent que les dieux ont établi ces choses dans l'intérêt des mortels, ils semblent s'égarer bien loin de la vérité. J'ai beau ignorer ce que sont les éléments premiers des choses, j'oserais pourtant, en me fondant sur l'étude des phénomènes célestes et sur d'autres choses, affirmer que le monde n'a pas été créé pour nous par les dieux : il y subsiste trop de défauts.

L. II, 167-181.

Contre les causes finales

Ne va pas croire que la clairvoyance des yeux a été créée pour nous permettre de voir au loin; ce n'est pas pour nous permettre de faire de grandes enjambées que l'extrémité des jambes et des cuisses s'appuie et s'articule sur les pieds; les bras, avec la solide attache de l'épaule, les mains, toutes deux nos servantes, ne nous ont point été donnés pour subvenir à nos besoins. Toutes les interprétations

de ce genre renversent le rapport rationnel des choses et mettent la cause après l'effet¹. Aucun organe du corps n'a été créé pour notre usage : mais c'est l'organe qui crée l'usage.

L. IV, 825-835.

Déterminisme de la nature

Aucune force ne peut modifier la somme des choses : car il n'est pas de lieu où une sorte quelconque d'élément puisse échapper au tout, en dehors de l'univers, et d'où quelque force nouvelle puisse faire irruption dans le tout, pour transformer la nature des choses et déranger les mouvements...

L. II, 303-307.

Il faut que quelque chose d'immuable subsiste, pour que toutes choses ne retournent pas totalement au néant.

L. II, 751-2.

La matière et le vide

L'univers se compose des corps et de l'espace. L'existence des corps nous est garantie par-dessus

1. O. Hamelin marque bien l'importance de cette affirmation épicurienne lorsqu'il note qu'elle devait être reprise par Spinoza dans sa critique des causes finales : « L'objection principale de Spinoza est, comme on sait, renouvelée des épicuriens. Elle consiste à dire que la fin n'est pas une cause; qu'en en faisant une cause, on renverse l'ordre de la nature, mettant le premier ce qui est le dernier. » (ouv. cité, p. 289.) Hamelin fait allusion à l'*Ethique*, 1^{re} partie, appendice.

tout par la sensation, car c'est sur elle que se règlent, comme je l'ai dit, toutes les conjectures que le raisonnement dirige vers les choses cachées. Quant à l'espace, que nous appelons aussi le vide, l'étendue, l'essence intangible, s'il n'existait pas, les corps n'auraient ni siège où résider ni intervalle où se mouvoir, alors que nous voyons cependant avec évidence qu'ils se meuvent. Hors de ces deux choses, la pensée ne peut plus rien saisir d'existant soit par une intuition, soit médiatement par analogie avec ce dont elle peut avoir l'intuition; rien d'existant à titre d'êtres complets ou de substances, car il n'est pas ici question de ce que nous appelons les attributs accidentels ou essentiels des substances.

Lettre à Hérodote, 39-40.

Toute la nature se compose donc essentiellement de deux éléments : il y a les corps, et le vide où ils sont situés et où ils se meuvent en tous sens.

L'existence de la matière est suffisamment affirmée par le sens commun : si cette croyance n'est pas d'abord établie comme un principe inébranlable, quand il s'agira de choses cachées, il n'y aura plus rien à quoi on puisse se référer quand on voudra établir quelque chose par le raisonnement. Et si l'emplacement ou l'espace que nous nommons le vide n'existait pas, les corps ne pourraient être situés nulle part ni se mouvoir dans aucun sens. En outre, il n'existe rien qu'on puisse dire à la fois distinct et éloigné de la matière et du vide, quelque chose qui soit comme une troisième forme d'existence. Car tout ce qui est devra par là même être en soi quelque chose : s'il a une masse tangible, si réduite, si légère soit-elle, il augmentera d'un ac-

croissement grand ou petit, peu importe, pourvu qu'il existe, la masse de la matière et s'ajoutera à sa somme. S'il échappe au toucher, s'il ne peut pas empêcher un corps de le traverser, il sera évidemment cet espace libre que nous nommons le vide. En outre, tout sujet existant par soi, ou aura une action, ou subira lui-même l'action d'autres corps, ou sera tel que les choses puissent être ou se passer en lui : mais agir ou subir suppose l'existence de la matière, fournir l'espace appartient exclusivement au vide. Donc en dehors du vide et de la matière, il n'y a point de place dans la série des choses pour un troisième état susceptible de jamais tomber sous nos sens ou d'être atteint par le raisonnement de l'esprit.

L. I, 419-448.

Contre les physiciens

C'est pourquoi ceux qui ont estimé que le feu était la matière des choses et que le feu suffit à constituer l'univers¹, et ceux qui ont fait de l'air le principe créateur des choses², ou tous ceux qui ont pensé que l'eau pouvait par elle-même former tous les corps³ ou que la terre crée tout et se transforme en tous les êtres⁴, se sont fort éloignés de la vérité. Ajoute encore ceux qui, doublant le nombre des principes, ont joint l'air au feu ou la terre à l'eau⁵, et ceux qui admettent que quatre

1. Héraclite, par exemple, violemment attaqué plus haut par Epicure.

2. Anaximène de Milet.

3. Thalès de Milet.

4. Phérécyde de Syros.

5. G enopide de Chio et X enophane.

éléments suffisent à produire toutes choses : le feu, la terre, l'air et l'eau. A la tête de ces derniers est Empédocle d'Agrigente... *L. I, 705-716.*

Les atomes

Maintenant, parmi les corps, on doit distinguer les composés et ceux dont les composés sont faits : ces derniers corps sont insécables et incapables de changement ; — et il le faut bien pour que toutes choses ne se résolvent pas en non-être et pour qu'il y ait des réalités capables de subsister dans la dissolution des composés ; — de plus ces corps élémentaires sont essentiellement pleins, de sorte que la dissolution ne sait par où ni comment les prendre. Et par là, les éléments des corps sont des substances insécables ¹.

Lettre à Hérodote, 40-41.

Il faut admettre que, de toutes les qualités qui nous apparaissent dans les corps, les atomes n'en présentent pas d'autres que la figure, le poids, la grandeur, avec tout ce qui est inséparable de la figure. En effet, toute qualité, c'est-à-dire toute

1. Epicure, ayant établi l'existence de la matière et du vide, passe à l'étude de la matière. Elle existe sous forme de particules invisibles. La preuve, qui sera élaborée par Lucrece est la suivante : s'il n'y avait pas de particules ultimes, la dissolution des choses signifierait leur destruction absolue, ce qui est contradictoire avec les principes fondamentaux de la physique. Ces particules insécables qui ne comportent pas de changements internes (*ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα*) sont empruntées à Démocrite. Mais Epicure, comme on le verra plus loin, a considérablement développé la théorie des *περίττα*, c'est-à-dire des « plus petites parties inséparables » de l'atome.

qualité sensible proprement dite, est sujette au changement, tandis que les atomes ne changent point, puisqu'il faut que, dans la dissolution des composés, quelque chose de solide et d'indissoluble subsiste, quelque chose qui produise les changements par un simple déplacement de parties, et non pas par un passage au non-être ni par un élan hors du non-être. Or, il est nécessaire que ce qui ne fait que se déplacer soit incorruptible et étranger au changement, mais doué d'une masse et d'une figure propres, car il faut nécessairement supposer ces deux qualités dans la chose qui se déplace. On en trouve d'ailleurs la preuve dans les changements de forme produits par notre propre intervention, car, en dépouillant de sa figure l'objet considéré, on en saisit immédiatement une autre qui lui reste inhérente, tandis qu'on ne voit pas les qualités sensibles subsister dans la chose qui change, à la façon de la figure qui y demeure, mais au contraire disparaître entièrement du corps qu'elles qualifiaient. La persistance de la masse et de la figure des atomes suffit donc, sans rien de plus, pour produire toutes les différences qui diversifient les composés; et puisqu'il faut bien que quelque chose subsiste dans le changement, afin que tout ne se résolve pas en non-être, c'est la masse et la figure qu'il faut laisser substituer.

Il ne faut pas croire si nous ne voulons être contredits par les faits que les atomes comportent toute sorte de grandeur, mais il faut admettre qu'ils ont des grandeurs l'emportant de beaucoup sur toutes les autres en petitesse. L'attribution de cette sorte de grandeur aux atomes permet de mieux rendre compte des qualités affectives et proprement

sensibles. Mais admettre toute sorte de grandeurs dans les atomes est inutile pour cette fin. Si d'ailleurs il y avait des atomes de toute grandeur, il faudrait que certains d'entre eux vinssent à tomber sous le sens de la vue, ce qui ne s'observe pas ni ne se conçoit. En outre, disons-nous contre la même doctrine, il ne faut pas croire qu'il y ait dans un corps fini des corpuscules en nombre infini et d'un volume absolument quelconque. D'où il suit, d'abord, qu'il faut rejeter la division à l'infini, qui va toujours vers un plus petit en subdivisant chaque partie, si nous ne voulons enlever toute solidité aux choses, et réduire les êtres au non-être à force de les couper en morceaux en les cherchant dans l'enveloppement d'une composition sans terme. D'où il suit, en second lieu, qu'il ne faut pas même admettre dans un corps fini la possibilité d'un déplacement de parties et par conséquent d'une séparation de parties en nombre infini; de parties égales entre elles, au lieu d'être, comme dans le cas précédent, des sous-multiples les unes des autres. En effet, la division à l'infini poursuivie par la subdivision des parties est impossible. D'une part en effet, allant du tout aux parties, quand on nous dit qu'il y a des corpuscules en nombre infini dans un corps, nous ne pouvons plus comprendre comment ces corpuscules ont encore un volume quelconque, et par là, de la réalité, puisqu'ils représentent le résultat d'une subdivision infinie; et d'autre part, allant des parties au tout, comment se ferait-il qu'avec un nombre infini de parties, le corps dont on parle restât fini? Les parties en nombre infini ayant évidemment une grandeur quelconque, il arriverait, quelle qu'elle fût, que le

corps en question aurait une grandeur infinie. A son tour, l'existence dans un corps d'un nombre infini de parties égales susceptibles de se séparer de leur tout et de changer de place, est également impossible. En effet, un corps fini a une extrémité qui, si elle n'est pas saisissable à part et en elle-même, est cependant perceptible dans le corps auquel elle appartient. Or, supposant un corps qui soit au-dessous du précédent par la petitesse, il n'y a pas moyen de ne pas le concevoir sur le même modèle que le premier, c'est-à-dire comme ayant, lui aussi, une extrémité inséparable de lui; il n'y a pas moyen de penser qu'il n'en sera pas de même pour le corps suivant et pour tous les autres, à l'infini, qu'on rencontrerait en marchant de l'avant dans la petitesse croissante, de tels corps se présentant d'ailleurs à la pensée et non plus à la sensation. Maintenant il ne faut considérer le minimum sensible ni comme étant tout à fait semblable au corps assez grand pour pouvoir être détaché de ce à quoi il tient et déplacé, ni comme étant tout à fait différent d'un tel corps, bien qu'on ne puisse percevoir et distinguer des parties dans ce minimum sensible. Mais si, en lui appliquant l'idée d'une communauté de nature entre lui et les corps dont les parties sont discernables et susceptibles de déplacement, nous arrivons à concevoir jusqu'en lui des parties que nous plaçons l'une par ici, l'autre par là, nous nous trouvons, relativement à ces parties, dans le même cas que précédemment pour le tout. En conséquence de cette réflexion, nous considérons désormais ces minima sensibles comme une première donnée d'où il faut partir dans le monde sensible, sans descendre plus bas,

et nous ne considérons pas dans cette première donnée une pluralité réunie en une seule et même chose, ni encore moins une réunion de parties de parties. Chacun de ces minima sensibles ne fait que fournir en lui-même et par lui-même une mesure pour les grandeurs sensibles, mesure qui se trouve contenue plus de fois dans les grandeurs plus grandes, moins de fois dans les grandeurs moindres. Or il faut admettre que le minimum existant dans l'atome, c'est-à-dire l'extrémité de l'atome, est, avec le reste de l'atome, dans le même rapport que le minimum sensible avec le reste du corps sensible : car il est clair que, ne différant du minimum sensible que par la petitesse, le minimum dans l'atome doit être au reste de l'atome ce que le minimum sensible est au reste du corps sensible. C'est déjà, en effet, par analogie avec les choses sensibles que nous avons attribué à l'atome une grandeur, partant de quelque chose de petit et nous contentant de reculer très loin les limites de la petitesse. Il faut donc croire aussi à l'existence de minima absolus et de termes ultimes et indécomposables de la grandeur dans les atomes, et ces minima sont la mesure originaire qui sert à déterminer toutes les grandeurs, considérables ou petites qu'elles soient; toutes les grandeurs, disons-nous, autant du moins qu'il s'agit de considérer par le raisonnement les grandeurs invisibles. La communauté de nature qui existe entre les minima de grandeur dans les atomes et les minima sensibles qu'on ne peut plus regarder comme susceptibles de se déplacer, suffit en effet pour nous conduire jusqu'à cette conclusion. Et il est impossible d'admettre que ces minima de grandeur dans

l'atome aient pu exister isolément, recevoir du mouvement et se réunir pour constituer des agrégats ¹.

Lettre à Hérodote, 54-59.

Puisqu'il y a une limite extrême où aboutit cette matière que nos sens ne peuvent pas voir, ce dernier élément est évidemment sans parties, il est aussi petit que possible, il n'a jamais existé et

1. Les propriétés de l'atome sont la forme, la grandeur et le poids. Ils n'ont point d'autres qualités. Les qualités ne sont que le résultat perceptible de la combinaison des atomes.

Sur la grandeur, Epicure et Lucrèce diffèrent de Démocrite. Pour eux, la dimension des atomes est variable, mais non indéfiniment. Il faut qu'il y ait variété pour rendre compte de la diversité des phénomènes, mais s'ils étaient de toutes les dimensions, certains atomes deviendraient visibles. Démocrite, au contraire, admettait que les atomes sont « pour ce qui est de la dimension, illimités » (voir DIOGÈNE LAËRCE, IX, 44), et que certains d'entre eux sont « fort grands ».

On a donc une limite supérieure de grandeur. Le problème se pose ensuite de la limite inférieure : les atomes sont-ils infiniment petits ? La réponse est non. Lucrèce et Epicure s'opposent à la divisibilité à l'infini, parce qu'il faut atteindre à une existence au delà de quoi la division est impossible, parce que l'univers ne comporterait plus aucun élément de réalité et de permanence. Ils s'y opposent aussi en raisonnant par analogie avec le monde sensible : de même qu'il y a un minimum visible, de même il doit y avoir un « minimum d'existence » (voir BAILEY, *o. c.*, p. 205). L'atome est le *minimum d'existence physique*. Le texte de Lucrèce est ici beaucoup plus clair que l'exposé d'Epicure. L'idée essentielle est que la divisibilité à l'infini aboutit à dissoudre la matière dans le néant.

On arrive à l'idée d'un atome insécable, mais composé. L'atome a des parties « analogues » aux minima sensibles dans la perception : ces parties ont une extension, mais aucune partie. Elles ne se sont pas réunies pour former l'atome : elles ont toujours existé en lui. En dehors de l'atome, elles ne sauraient exister par elles-mêmes. Ce raisonnement est fondé sur l'analogie : Epicure conclut sur les « choses cachées » par analogie avec les choses visibles.

n'existera jamais par soi, isolément, puisqu'il est lui-même partie d'un autre élément, unité première à laquelle viennent, sans cesse, successivement s'agrèger d'autres unités semblables pour former en rangs serrés la nature corporelle. Toutes ces parties qui ne peuvent exister par soi doivent former un ensemble dont rien ne les peut arracher.

Il y a donc des éléments premiers d'une simplicité impénétrable qui forment des ensembles homogènes et cohérents de parties extrêmement petites: ce ne sont pas des assemblages formés par la rencontre de ces parties, ils se prévalent plutôt d'une simplicité éternelle dont la nature ne permet pas qu'on puisse rien retrancher ou soustraire, parce qu'elle les réserve pour être les semences des choses.

L. I, 599-614.

Mouvement des atomes ¹

Lorsqu'ils sont emportés à travers le vide, les atomes ne rencontrent aucune résistance et, par conséquent, doivent tous être animés de vitesses égales. En effet les atomes lourds ne se mouvront pas plus vite que ceux qui sont petits et légers, étant admis par hypothèse, que ni les uns ni les autres ne rencontrent aucun obstacle; et les atomes

1. La théorie du mouvement des atomes peut se résumer ainsi. Les atomes, libres dans le vide, tombent, entraînés par leur propre poids à une vitesse impensable. Ils ont tous la même vitesse dans le vide: le retard est dû soit à des résistances externes, soit à des mouvements internes qui ne se produisent que dans les composés. En raison de la « déclinaison » (cf. inf.), ils se heurtent et rebondissent alors, dans toutes les directions, en conservant leur vitesse, ou bien ils s'associent et constituent un composé. Mais même dans le composé, le mouvement atomique ne cesse jamais: un corps

de petit volume ne se mouvront pas plus lentement que les grands, étant admis par hypothèse, que les petits atomes eux-mêmes ne subissent aucune résistance, ce qui les rend capables d'accomplir un trajet quelconque en aussi peu de temps qu'on veut. Et cette égalité de vitesse dans le vide a lieu aussi bien pour le mouvement transversal imprimé par un choc que pour le mouvement vers le bas donné à chaque atome par son poids propre. Car tant qu'un atome conservera l'impulsion qu'il a reçue d'un choc et celle qui lui vient de son propre poids, pendant tout ce temps il se mouvra aussi vite que la pensée; cela jusqu'à ce qu'une chose lui résiste soit en vertu d'une impulsion d'origine antérieure, dont elle serait elle-même animée, soit en vertu de son propre poids. Mais il y a plus. Si nous considérons les composés eux-mêmes nous ne devons pas dire que l'un se meuve plus vite que l'autre dans le vide, les atomes composants ayant tous, où qu'on les prenne, la même vitesse. Il ne faut pas dire que tels atomes constituant un composé ont plus de vitesse que tels autres constituant un autre composé, en alléguant la raison suivante, savoir qu'en tant qu'unis en un composé, des atomes sont une chose sensible; qu'une chose sensible parcourt, quand elle se meut, non des dis-

quelconque est donc dans un état constant de vibration interne. On a une conception qui évoque extraordinairement les représentations de la physique moderne. Quand le corps est au repos, c'est qu'il y a équilibre des mouvements internes. Quand il se meut, par suite d'un choc par exemple, à tous les atomes est communiqué un mouvement dirigé. Mais leurs trajectoires sont maintenues intérieurement et agissent comme élément de retard du mouvement général (ἀντικοπή). Sur toutes ces questions, il y a une remarquable étude de Giussani, dans ses *Studi lucreziani*, Turin, 1906.

tances indivisibles, mais des distances divisibles et mesurables; que par conséquent une telle chose franchit entièrement ou ne franchit pas entièrement une distance donnée, et cela dans un temps aussi petit qu'on voudra, mais qui devra être continu et mesurable puisque les distances le sont; qu'enfin celui des composés qui a franchi la distance considérée se meut plus vite que celui qui n'est pas parvenu à la franchir. Cela n'est pas vrai parce qu'avant qu'un mouvement devienne continu, c'est-à-dire sensible, il faut qu'il ait subi des résistances et même beaucoup de résistances, bien loin qu'on doive admettre que toute chose sensible se meuve avec une vitesse appréciable. Et en effet cette opinion, formée par nous au moyen d'une inférence et prononçant sur l'invisible, savoir que les temps dont l'existence est révélée par le raisonnement seul sont continus et, au fond, sensibles, ainsi que les mouvements qui s'accomplissent en eux, cette opinion n'est pas vraie relativement aux choses qui se meuvent dans le vide, car une inférence ne saurait prévaloir sur une vue directe : c'est l'observation des sens ou l'intuition de la pensée qui est toujours vraie. Or, la pensée nous fait voir ici directement que la résistance est la seule cause de la lenteur.

Lettre à Hérodote, 61-62.

Et maintenant, par quel mouvement les corps générateurs de la matière engendrent-ils les différentes choses et les dissolvent-ils quand elles sont engendrées; par quelle force sont-ils contraints de le faire; avec quelle mobilité leur est-il donné de parcourir l'immensité du vide ? C'est ce que je vais expliquer...

Sans doute la matière ne forme pas un bloc pressé et cohérent, puisque nous voyons toute chose diminuer, se fondre dans le lointain de l'âge et dérober sa vieillesse à nos yeux. Cependant la somme paraît rester intacte : c'est que les éléments qui se détachent d'un corps diminuent celui qu'ils abandonnent pour accroître celui auquel ils vont s'agréger : ils forcent des corps à vieillir et d'autres à s'épanouir, et ils n'en restent pas là. Ainsi se renouvelle l'ensemble des choses...

Si tu penses que les éléments premiers des choses peuvent s'arrêter et en s'arrêtant continuer à engendrer des mouvements créateurs des choses, tu te trompes gravement. Car, puisqu'ils errent à travers le vide, il faut que les éléments premiers des choses soient tous emportés par leur propre pesanteur ou par le choc fortuit d'un autre élément.

En effet, lorsque dans leur mouvement, ils se rencontrent et se heurtent, ils rebondissent aussitôt en sens contraire : rien d'étonnant à cela, puisque ce sont des corps très durs, pesants et massifs, que rien n'arrête par derrière. Et pour mieux comprendre l'agitation de tous les éléments de la matière, rappelle-toi qu'il n'y a pas de fond dans la somme des choses, qu'il n'y a pas de lieu où les corps premiers puissent se fixer, puisque l'espace est sans limite ni mesure et s'étend à l'infini dans toutes les directions...

Puisque ce fait est reconnu, il est évident qu'aucun repos n'est accordé aux corps premiers dans la profondeur du vide; au contraire, agités constamment d'un mouvement divers, les uns après

s'être heurtés se repoussent à de grands intervalles, les autres sont faiblement écartés par le choc.

Tous ceux qui, plus étroitement agrégés, ne s'écartent que fort peu après le choc, enchevêtrés dans des figures complexes, forment les racines solides de la pierre, les éléments inflexibles du fer et les corps du même genre. Les autres, peu nombreux, qui errent aussi à travers le vide immense, se repoussent et rebondissent au loin : ils nous fournissent le fluide rare de l'air et la lumière splendide du soleil. Enfin beaucoup errent à travers le vide immense, exclus des combinaisons des corps, sans avoir pu nulle part encore associer leurs mouvements, ni être reçus dans aucun groupe...

L. II, 67-75; 80-94; 95-111.

La déclinaison des atomes ¹

...Dans la chute en ligne droite qui emporte les atomes dans le vide, en vertu de leurs pesanteurs spécifiques, il arrive qu'à un moment indéterminé,

1. Cette théorie de la déclinaison (*παρεγκλίσις*, *clinamen*) qui joue un rôle capital dans l'épicurisme est omise dans le texte de la *Lettre à Hérodote*. La déclinaison a été violemment critiquée dans l'antiquité, notamment par Cicéron (*De natura deorum*, I, 25). Il s'agit d'un élément pourtant capital de la doctrine qui ne se rencontre point dans la physique démocritéenne, où ne sont envisagés que la chute et le choc des atomes. La déclinaison est une hypothèse physique destinée à rendre compte de la rencontre des atomes. C'est, d'autre part, une loi éthique : l'atome est en un sens le modèle de l'individu autonome. De même que les dieux épicuriens se définissent par la plus haute liberté, que le sage se définit par la libération absolue, de même l'atome se définira par sa capacité interne de détermination. Marx écrit dans cette dissertation de jeunesse sur la « Différence de la philosophie de la nature chez

dans des lieux indéterminés, ils s'écartent un peu de la verticale, sans qu'on puisse dire que le mouvement s'en trouve modifié. S'il n'y avait pas cette déclinaison, tous, comme des gouttes de pluie, tomberaient de haut en bas à travers le vide profond; aucune collision, aucun choc n'auraient pu se produire : ainsi la nature n'eût jamais rien créé...

Enfin si tous les mouvements sont solidaires, si tout mouvement nouveau naît toujours d'un mouvement ancien selon un ordre fixe, si les atomes ne prennent pas, par leur déclinaison, l'initiative d'un mouvement qui rompe les lois du destin pour empêcher la succession infinie des causes, d'où vient cette liberté accordée sur terre à tout ce qui respire, d'où vient ce pouvoir arraché aux destins qui nous fait aller partout où notre volonté nous conduit, et nous permet, comme les atomes, de changer de direction, sans être déterminés par le temps ni le lieu, mais suivant le gré de notre esprit lui-

Démocrite et chez Epicure » qui, malgré les exercices de virtuosité hégéliens qu'elle contient, va loin dans l'intelligence de la philosophie grecque :

« Les atomes sont des corps nettement autonomes, ou plutôt sont le corps, conçu dans une autonomie absolue, comme les corps célestes. Ils se meuvent donc aussi, comme ceux-ci, non pas en ligne droite, mais en lignes obliques. Le mouvement de chute est le mouvement de la non-autonomie... On peut dire de l'atome, que la déclinaison est, dans son sein, ce quelque chose qui peut lutter et résister... De même donc que l'atome se libère de son existence relative, la ligne droite, en en faisant abstraction, en s'en écartant, de même toute la philosophie épicurienne s'écarte du mode d'être limitatif partout où la notion d'individualité abstraite, l'autonomie et la négation de toute relation avec autre chose, doit être représentée dans son existence.

Ainsi, le but de l'action est l'abstraction, l'effacement devant la douleur et tout ce qui peut nous troubler, l'ataraxie. » K. MARX : *Œuvres philosophiques*, Paris, A. Costes, 1927, t. I, p. 28 et suiv.

même... ? C'est pourquoi il faut reconnaître la même propriété aux atomes et admettre qu'outre les chocs et les pesanteurs, il y a une autre cause des mouvements, d'où provient en nous ce pouvoir inné, puisque nous voyons que rien ne peut naître de rien. La pesanteur sans doute empêche que tout se fasse par des chocs, c'est-à-dire par une force extérieure. Mais si l'esprit lui-même ne possède pas une nécessité interne de tous ses actes, s'il n'est pas réduit à une passivité totale, c'est l'effet de cette petite déclinaison des atomes, en un lieu et un temps indéterminés.

L. II, 216-224; II, 251-260; II, 284-293.

Les atomes comportent une variété finie de figures.

L. II, 480.

Les atomes de forme semblable sont en nombre infini. En effet, comme la diversité des formes est finie, il faut que les éléments semblables soient en nombre infini, ou que la quantité totale de matière soit finie : j'ai montré qu'il n'en était rien...

L. II, 523-528.

Infinité de l'univers

L'univers existant n'est limité dans aucune de ses dimensions... il n'a ni limite ni mesure... La somme des choses ne peut se fixer elle-même de mesure, la nature y tient la main, qui limite la matière par le vide et le vide par la matière, si

bien que par ces alternances, elle rend le tout infini...

L. I, 958-9; 967; 1008-1011.

Un nombre infini de mondes dans un univers infini ¹

L'univers est infini. En effet, ce qui est fini a une extrémité. Or une extrémité ne se perçoit que par rapport à quelque chose d'extérieur à ce dont elle est l'extrémité : mais l'univers ne peut être perçu par rapport à quelque chose d'extérieur à lui, puisqu'il est l'univers; il n'a donc point d'extrémité et par conséquent point de limite et, n'ayant point de limite, il doit être infini et non pas fini. Ajoutons que l'univers est encore infini et quant au nombre de corps qu'il renferme, et quant à la grandeur du vide qui est en lui. En effet, d'une part, si le vide était infini et si les corps étaient en nombre fini, les corps ne pourraient s'arrêter nulle part, mais ils se disperseraient emportés à travers l'infini du vide, puisqu'ils ne trouveraient jamais de support où s'appuyer, ni rien qui, par des chocs, pût les rassembler. Et, d'autre part, si le vide était fini et les corps en nombre infini, ceux-ci n'auraient pas de place assez ample pour y résider.

Lettre à Hérodote, 41-42.

1. La cosmologie d'Épicure et de Lucrèce peut se résumer ainsi : 1° L'univers est infini, quand on l'envisage dans sa totalité (c'est-à-dire les atomes, plus le vide); 2° Chacun des éléments de ces unions est également infini, les atomes, en nombre; le vide, en étendue; 3° Dans cet univers infini, il existe un nombre infini de mondes. Lucrèce insiste particulièrement sur l'idée que rien n'est unique dans l'univers, qu'il doit donc y avoir d'autres mondes que le nôtre.

Ce n'est pas seulement le nombre des atomes, c'est celui des mondes qui est infini dans l'univers.

Il y a un nombre infini de mondes semblables au nôtre et un nombre infini de mondes différents.

Lettre à Hérodote, 45.

Ce n'est certes pas en vertu d'un plan, d'un esprit clairvoyant que les atomes sont venus se ranger, chacun à sa place; ils n'ont point combiné entre eux leurs mouvements respectifs, mais, après avoir suivi mille changements de toute sorte à travers le tout immense, heurtés et déplacés de toute éternité par des chocs sans fin, à force d'essayer des mouvements et des combinaisons de tout genre, ils en arrivent à des dispositions telles que celles qui ont créé et constituent notre univers; et c'est en vertu de cet ordre, maintenu à son tour durant bien des grandes années¹, une fois qu'il eût abouti aux mouvements convenables, que les grands fleuves maintiennent par l'apport de leurs eaux, l'intégrité de la mer avide, que la terre chauffée par les feux solaires renouvelle ses productions, que les générations des êtres animés naissent et fleurissent tour à tour, et que vivent les feux errants de l'éther : ces choses ne pourraient avoir lieu si l'infini ne fournissait la quantité de matière qu'il faut pour réparer toutes les pertes.

L. I, 1020-1037.

1. La grande année, en grec μέγας ἐνιαυτός, est une période cyclique, dont la durée varie avec les auteurs. La conception est sans doute d'origine babylonienne. On la rencontre chez Héraclite, mais elle était sans doute connue des pythagoriciens qui le précédaient. Il y avait un ouvrage de Démocrite sur « la grande année ». La notion joue un rôle important dans la pensée stoïcienne et dans la pensée platonicienne.

Le monde mortel

...Puisque le corps de la terre, l'eau, les souffles légers des vents, les vapeurs du feu, dont la somme constitue notre univers, sont tous formés d'une matière qui naît et meurt, il faut penser qu'il en va de même pour l'ensemble du monde... Quand je vois les membres immenses du monde mourir et renaître, je dois savoir que le ciel et la terre ont eu comme eux un commencement, et qu'ils périront.

L. V, 235-239; 243-246.

Formation des mondes ¹

Ce n'est point en vertu d'un plan, d'un esprit clairvoyant que les atomes sont venus se ranger, chacun à sa place, ils n'ont point combiné entre eux leurs mouvements respectifs; mais les innombrables éléments des choses, heurtés de toutes manières et de toute éternité par des chocs, entraînés d'autre part par leur pesanteur propre n'ont cessé de se mouvoir, de s'unir de toutes les façons, d'essayer toutes les créations dont leurs diverses combinaisons étaient susceptibles. C'est pourquoi, à force d'errer dans l'infini du temps, d'essayer toutes les unions, tous les mouvements possibles, ils finissent par former ces assemblages qui, soudain réunis, deviennent l'origine de ces grandes existences, terre, ciel, océans, espèces animales. ...Au commencement, il n'y avait qu'une masse orageuse d'éléments de toute sorte, dans une

1. Lucrèce développe longuement ce qu'Epicure indique brièvement. (*Lettre à Hérodote*, 73-74.)

discorde qui confondait leurs intervalles, leurs parcours, leurs combinaisons, leurs pesanteurs, leurs chocs, leurs rencontres, leurs mouvements : c'était une mêlée générale, à cause même de la diversité des formes et des figures. Car s'ils se joignaient, ils ne pouvaient tous rester également unis, ni se communiquer des mouvements capables de se correspondre. Puis des parties différentes commencèrent à s'isoler : les semblables s'unirent aux semblables et renfermèrent le monde dans ses limites...

L. V, 419-444.

Apparition de la vie et de l'homme

...La terre mérite bien son nom de mère, car c'est de la terre que proviennent toutes les créatures... C'est alors que la terre commença à engendrer l'espèce humaine. Il y avait en effet dans les campagnes beaucoup de chaleur et d'humidité. Partout où la disposition des lieux s'y prêtait, des matrices enracinées dans la terre poussaient : quand, le terme venu, ses matrices s'étaient ouvertes sous l'effort des nouveau-nés, avides de fuir l'humidité et de gagner l'air libre, la nature dirigeait vers eux les canaux de la terre qu'elle forçait à leur verser par leurs orifices un suc pareil au lait... Puis la terre cessa d'enfanter, comme une femme au retour d'âge.

L. V, 795-6; 805-813; 827.

La survivance du plus apte

Les monstres et les prodiges de ce genre qu'elle créait, la terre les créait en vain, car la nature

interdit leur croissance, ils ne purent toucher à cette fleur de l'âge tant désirée, ni trouver leur nourriture, ni s'accoupler par l'acte de Vénus. Car, nous le voyons, il faut que bien des circonstances concourent pour que les espèces puissent, en se reproduisant, se propager : premièrement des moyens de subsistance, puis une issue par où les semences sexuelles distribuées dans le corps puissent s'écouler des membres alanguis, enfin, pour que la femelle puisse s'unir au mâle, la possession d'organes qui leur permettent d'échanger des plaisirs partagés.

Il faut bien aussi que beaucoup d'espèces aient alors disparu sans pouvoir se propager en se reproduisant. Car toutes celles que tu vois jouir de l'air vivifiant possèdent ou la ruse ou la force ou la vitesse qui, dès le commencement, ont assuré leur protection et leur salut. Il y en a qui subsistent, parce que leur utilité nous les recommande et les remet à notre garde.

L. V, 845-867.

Esquisse de la préhistoire ¹

Dans les campagnes vivait un type d'hommes beaucoup plus durs, comme devaient l'être des

1. Epicure résume rapidement dans la *Lettre à Hérodoté* la théorie de l'évolution humaine : voici ces quelques lignes :

« Nous devons supposer que la nature humaine fut éduquée et poussée à faire beaucoup de choses de toute espèce, simplement par les circonstances, et que plus tard en raisonnant, elle élaborait ce que la nature avait suggéré et fit de nouvelles inventions, rapidement dans certains domaines, lentement dans d'autres, faisant de grands progrès à certaines époques et à certains moments, allant moins vite à d'autres. » (75).

L'idée, qui semble essentielle, par ce qu'elle évoque d'analogue

créatures nées de la dure terre : ils étaient construits d'os plus grands et plus solides, leurs chairs étaient liées par des tendons puissants; ils ne redoutaient guère la chaleur, le froid, le changement de nourriture, l'atteinte de la maladie. Pendant de nombreuses révolutions du soleil à travers le ciel, ils vivaient une vie errante, à la façon des bêtes. Point de paysan robuste pour diriger la charrue courbe : personne ne savait retourner la terre avec un soc, ni planter des pousses nouvelles, ni couper à la serpe les branches mortes des grands arbres. Ce que donnaient le soleil et les pluies, ce que la terre créait spontanément suffisait à combler leur cœur... Ils ne savaient pas encore traiter les objets par le feu, ni utiliser les peaux pour couvrir leur corps de la dépouille des bêtes, mais les bois, les grottes, les forêts étaient leurs demeures et c'est dans des branchages qu'ils abritaient leurs membres rudes et sales pour éviter les coups des vents et des pluies. Ils ne pouvaient envisager le bien commun, ils ne savaient pas employer dans leurs rapports mutuels les coutumes et les lois. La proie que le hasard accordait, chacun l'emportait, instruit qu'il était à vivre et à user de sa force à son gré et pour soi. Et Vénus accouplait dans les bois les corps des amants : toute femme en effet céda à son propre désir ou à la violence brutale de l'homme et à son impérieuse passion ou à l'appât de quelque gain : glands, arbruses ou poires choisies.

Confiants dans la force étonnante de leurs mains

au matérialisme historique, est celle d'une pratique humaine où l'homme est poussé par des nécessités extérieures, puis d'une théorie qui est une prise de conscience et une mise en forme de cette pratique.

et de leurs jambes, ils poursuivaient les animaux des bois avec des pierres ou de lourdes massues; ils triomphaient du plus grand nombre, ils en évitaient quelques-uns en se cachant...

Plus tard, quand ils connurent les huttes, les vêtements de peau, le feu, quand la femme devint la compagne d'un seul homme (lacune ¹), quand ils virent croître la descendance de leur sang, alors le genre humain commença à perdre de sa rudesse... Alors aussi, l'amitié commença à nouer ses liens entre voisins désireux de ne pas se faire mutuellement violence; ils se recommandèrent les enfants et les femmes, exprimant confusément de la voix et du geste qu'il était juste que tous eussent pitié des faibles. Sans doute, la concorde ne pouvait naître partout, mais une bonne, une grande partie des hommes observait pieusement les contrats : sinon le genre humain eût totalement disparu, et sa descendance n'aurait pu se prolonger jusqu'à nos jours.

L. V, 925-937; 953-968; 1011-1027.

Origine du langage ²

Ce n'est point tout d'abord délibérément qu'on donna des noms aux choses, mais les natures des hommes, selon leurs nationalités différentes, avaient des sentiments particuliers et recevaient des impressions particulières et ainsi chacune, à

1. Ici une lacune dans le texte des manuscrits.

2. Lucrèce a assez imparfaitement exposé la théorie d'Epicure. Le problème antique est de savoir si le langage est né naturellement (φύσει) ou conventionnellement (θέσει). Epicure répond qu'il a double origine. A un premier stade, le langage s'est développé naturelle-

sa manière, émit des sons formés par chacun de ces sentiments et de ces impressions, conformément aux différences que faisaient dans les différentes nations les lieux de leur habitat. Et alors, plus tard, par consentement commun dans chaque nation, des noms spéciaux furent délibérément donnés pour rendre les désignations moins ambiguës et plus brèves. Et parfois des hommes introduisirent des choses jusque là inconnues et des sons qui les désignaient, tantôt naturellement contraints à les émettre, tantôt amenés à les choisir par raisonnement, conformément au mode dominant de formation des mots, et rendant ainsi les significations claires.

Lettre à Hérodote, 75-76.

Quant aux sons variés du langage, c'est la nature qui poussa les hommes à les émettre : le besoin fit naître les noms des choses, à peu près comme les enfants sont amenés au geste parce qu'ils ne peuvent s'exprimer avec la langue, lorsqu'ils montrent du doigt les objets présents... Mais penser qu'un homme ait pu assigner aux objets leurs noms et que les autres aient ainsi appris les premiers vocables, c'est folie.

L. V., 1028-1032; 1041-1043.

Origine du feu

C'est la foudre qui a fait descendre sur terre le

ment, à partir des émotions. Plus tard, il a été mis en ordre par la raison, développé et étendu conventionnellement. Enfin, de nouvelles idées et de nouveaux objets ont été introduits, que les hommes ont nommés conformément aux lois ou langage. Ces vues d'Epicure, pour brèves qu'elles soient, sont une contribution remarquable à l'anthropologie.

feu et c'est là la première origine de ce feu partout répandu... Cependant, il arrive que les branches d'un arbre épais, balancé par les vents, s'échauffent en s'appuyant sur les branches d'un autre arbre : la violence du frottement fait jaillir le feu... Ces deux causes ont pu donner le feu aux mortels. C'est le soleil qui a enseigné à cuire les aliments et à les amollir à la chaleur de la flamme : les hommes voyaient maint produit de la terre s'adoucir au choc de ses rayons et s'attendrir à sa chaleur à travers les campagnes.

L. V., 1082-3; 1096-1098; 1101-1104.

Mouvement des sociétés

Des rois commencèrent à fonder des villes, à chercher sur des citadelles une défense et un refuge, puis ils distribuèrent les troupeaux et les terres, selon la beauté, la force, l'esprit de chacun : car la beauté était en grand honneur et la force en grande estime. Plus tard, la richesse fut inventée, on découvrit l'or qui l'emporta facilement sur la force et la beauté.

L. V., 1108-1114.

Etablissement du droit. La justice ¹

Pour tous les êtres vivants qui n'ont point été capables de faire des contrats afin de ne pas se nuire réciproquement, rien n'est juste ou injuste; il

1. Epicure élabore une théorie de la justice dirigée contre les doctrines qui faisaient de la justice une chose en soi : contre les pythagoriciens, contre « l'idée » de Platon, contre les stoïciens qui

en va de même pour les peuples qui n'ont pas pu ou pas voulu faire des contrats afin de ne pas se nuire réciproquement.

D. P., 32.

La justice n'est jamais quelque chose qui existe en soi. Mais dans le commerce mutuel des hommes, en tout lieu, en tout temps, il y a une sorte de contrat, afin de ne pas se nuire réciproquement.

D. P., 33.

La justice conforme à la nature est un contrat d'avantage mutuel destiné à empêcher les hommes de se nuire réciproquement.

D. P., 31.

Dans son aspect général, la justice est la même pour tous, car c'est une sorte d'avantage mutuel dans le commerce des hommes entre eux; mais

regardaient les vertus comme des choses. Pour Epicure, la justice est un « accident ». Elle est bien conforme à la nature, mais elle ne se réalise que dans le commerce concret des hommes en société; elle n'a aucune réalité métaphysique. La justice est regardée comme un contrat conclu entre les hommes, pour leur bénéfice mutuel. Il y a toujours cette idée qui domine la sociologie et l'éthique épicuriennes que l'homme doit se protéger de l'homme. L'analogie avec la philosophie de Hobbes est frappante. La théorie du contrat social jouera le rôle qu'on sait chez les juristes et les philosophes de la fin du xvii^e siècle et chez ceux du xviii^e.

On notera le remarquable relativisme historique d'Epicure, qui découle de sa conception de la justice. Il n'y a pas de valeurs éternelles ou universelles : le juste varie de peuple à peuple, d'époque en époque. Ces idées seront familières à Montaigne, à Pascal. Une loi juste peut cesser de l'être quand les circonstances historiques qui la justifiaient se sont modifiées. Ainsi apparaît dans le monde antique la grande tradition matérialiste du droit.

quand on se réfère aux particularités individuelles d'un pays ou à toutes autres circonstances, la même chose n'apparaît pas comme étant juste pour tous.

D. P., 36.

Les rois assassinés, l'antique majesté des trônes, les sceptres orgueilleux gisaient renversés, et l'insigne sanglant de la tête royale, sous les pieds de la foule, pleurait sur ses honneurs : on piétine avec passion ce que l'on a trop craint. Tout en arrivait à un point extrême de décomposition et de désordre, chacun cherchait le pouvoir et le rang suprême. Alors une élite apprit à créer des magistrats, à fonder le droit, pour amener les hommes à l'usage des lois. Car le genre humain, las de la violence, était épuisé par les haines : il se soumit de lui-même d'autant plus volontiers aux lois et à la rigueur du droit.

L. D., 1136-1147.

Evolution de la justice

Parmi les actions jugées comme justes par la loi, celle qui satisfait à l'examen, aux conditions d'avantage mutuel des hommes, à la garantie de la justice, qu'elle soit ou non la même pour tous. Mais si un homme fait une loi et qu'elle n'aboutisse pas finalement à un avantage dans le commerce des hommes, elle n'a plus le caractère de la justice. Et même si l'avantage en matière de justice se déplace, mais s'accorde pour un temps avec la notion générale, il est juste pendant cette période, aux

yeux de ceux qui ne se soucient pas de paroles vaines, mais considèrent les faits.

D. P., 37.

Là où, en dehors de tout changement de circonstances, des actions regardées comme justes ne s'accordent visiblement plus dans la pratique avec la notion générale, elles ne sont pas justes. Mais là où, les circonstances ayant changé, les mêmes actions qui étaient regardées comme justes ne conduisent plus à aucun avantage, il faut dire qu'elles ont été justes au temps où elles étaient avantageuses pour le commerce mutuel des concitoyens; mais ensuite, elles ont cessé d'être justes, en cessant d'être avantageuses.

D. P., 38.

Le progrès

Navigation, culture des champs, remparts, lois, armes, routes, vêtements, et tous les autres gains de ce genre; raffinements du luxe, poèmes, tableaux, statues d'un grand art, c'est l'usage et l'expérience d'un esprit obstiné qui, peu à peu, les enseignèrent aux hommes dans un progrès à pas lents. Ainsi peu à peu le temps amène au jour chaque découverte, la science la dresse en pleine lumière.

L. V, 1448-1455.

Pessimisme historique

Ainsi la race des hommes travaille sans profit, en vain, toujours, et consume le temps dans des sou-

cis vides. C'est évidemment qu'elle ne connaît point la limite de la possession et jusqu'où peut s'étendre le plaisir vrai. Et c'est cela qui nous a peu à peu entraînés dans la tempête et a déchainé les orages et les ruines de la guerre.

L. V, 1430-1435.

III

PSYCHOLOGIE

L'âme humaine ¹

COMPRENONS donc que l'âme est un corps subtil répandu dans toute l'étendue de l'agrégat; qu'elle ressemble beaucoup à un souffle mêlé d'une certaine quantité de chaleur, car elle est semblable, d'une part, au souffle et, de l'autre, à

1. La doctrine épicurienne de l'âme peut se résumer ainsi : l'âme est un composé d'atomes matériels, extrêmement subtils. Les éléments de l'âme sont analogues à ceux du souffle et de la chaleur. Il existe un troisième élément, infiniment plus subtil encore. L'âme est distribuée dans toutes les parties du corps qui la protège et à qui elle communique la sensation. A la dissolution du corps, l'âme se dissout aussi et meurt.

Dans l'exposé de Lucrèce, on trouvera deux points de divergence par rapport à Epicure.

Lucrèce distingue entre l'âme (*anima*) et l'esprit (*animus*). L'esprit est regardé comme le centre de l'âme diffuse et a son siège dans la poitrine. La distinction était déjà faite par Démocrite (voir USENER, 312 et 314). Il est curieux qu'elle soit omise par Epicure dans la *Lettre à Hérodote*. Il se peut que la doctrine ait été si familière qu'il l'eût omise dans ce texte destiné à des disciples déjà formés.

D'autre part, Epicure distingue trois éléments de l'âme; Lucrèce en distingue quatre. Il ajoute l'air (*aer*). On a des textes qui indiquent qu'Epicure distinguait ailleurs, lui aussi, quatre éléments (voir USENER, 314, 315). GRUSSANI (*o. c.*, I, p. 184 et suivantes) remarque que les termes de chaleur, d'air et de souffle, désignent l'atmosphère considérée à trois températures différentes : l'air chaud (*θερμόν*) l'air à la température normale (*ἄριον*) l'air froid (*πυρόμα*).

la chaleur; qu'elle a encore une partie qui l'emporte de beaucoup en subtilité sur le souffle et la chaleur mêmes; enfin, que, grâce à cela, elle est plus intimement unie à tout le reste de l'agrégat.

Lettre à Hérodote, 63.

L'âme « corporelle »

On ne peut rien concevoir de proprement incorporel que le vide. Mais le vide ne peut ni agir ni pâtir : il ne fait que permettre aux corps de se mouvoir à travers lui. Par conséquent ceux qui disent que l'âme est au sens propre un être incorporel prononcent de vaines paroles. Si elle était incorporelle en effet, elle ne pourrait agir ni pâtir, or nous voyons avec évidence que ces deux accidents sont réellement éprouvés par l'âme¹.

Lettre à Hérodote, 67.

L'âme et l'esprit

Je dis premièrement que l'esprit, que nous nommons parfois pensée, en qui résident le conseil et le gouvernement de la vie, est partie de l'homme tout autant que le pied, la main et les yeux sont partie de l'être vivant tout entier.

L. III, 94-97.

1. Contre l'idée populaire de l'âme incorporelle, Epicure argumente. Le seul incorporel concevable est le vide. Or, le vide, qui exclut le contact, ne peut ni agir ni pâtir. Mais l'âme agit et pâtit, elle ne peut donc ressembler au vide. Elle n'est donc pas un incorporel.

Maintenant je dis que l'esprit et l'âme se tiennent intimement unis et ne forment ensemble qu'une seule nature, mais ce qui est la tête et ce qui domine pour ainsi dire dans tout le corps, c'est ce conseil que nous nommons esprit ou pensée. Et il a son siège situé au milieu de la poitrine. Là bondissent l'effroi et la peur, c'est cette région que la joie fait palpiter : c'est donc là que se trouvent la pensée et l'esprit. L'autre partie, l'âme, répartie par tout le corps, obéit et se meut à la volonté et sous l'impulsion de l'esprit.

L. III, 136-144.

La nature de l'esprit et de l'âme est corporelle...

L. III, 161.

Je dis d'abord que l'esprit est tout à fait subtil et composé d'atomes extrêmement menus... Puisque la substance de l'esprit s'est révélée d'une mobilité sans égale, il faut qu'elle se compose d'atomes extrêmement petits, lisses et ronds.

L. III, 179-180; 203-205.

L'âme de l'âme

Trois éléments nous sont apparus déjà dans la nature de l'esprit, qui pourtant ne suffisent point à créer la sensation. La pensée en effet n'admet pas qu'aucun d'eux puisse créer les mouvements de la sensibilité qui provoquent à leur tour ceux de la pensée. Il faut donc leur adjoindre encore une quatrième substance. Celle-là n'a aucun nom; rien n'est plus mobile et plus ténu qu'elle, rien n'est fait d'éléments plus petits et plus lisses. C'est elle

qui la première répartit dans les membres les mouvements sensitifs. La première en effet, elle s'émeut, à cause de la petitesse de ses éléments; puis le mouvement gagne la chaleur, puis la puissance invisible du souffle, puis l'air, puis tout s'ébranle, le sang se met en mouvement et la sensation se diffuse dans tout le corps. Elle gagne à la fin les os et les moelles, qu'il s'agisse d'un plaisir, ou d'une agitation contraire...

Ainsi la chaleur, l'air et la puissance invisible du souffle forment par leur mélange une seule substance avec cette force mobile qui crée le mouvement initial qu'elle leur distribue ensuite et qui est l'origine première du mouvement sensitif dans les organes. Car cette substance est profondément cachée et enfoncée : rien n'est plus profondément intérieur à notre corps et elle est à son tour l'âme de l'âme...

L. III, 237-251; 269-275.

Union de l'âme et du corps

Cette substance est donc protégée par le corps tout entier et elle est même la gardienne du corps et la cause de son salut; car ils ont des racines communes et on ne peut les séparer sans les faire périr... On ne voit point que chacun puisse se suffire à soi-même sans le secours de l'autre et que le corps et l'âme aient le pouvoir de sentir isolément, c'est par ces mouvements combinés et communs que s'allume et s'éveille en tous nos organes la sensibilité.

L. III, 323-326; 333-336.

La perception ¹

Il y a, outre les corps solides, des images de même forme qu'eux et qui dépassent de loin en subtilité tout ce que nous percevons. Il n'est point impossible, en effet, qu'il se répande dans le milieu qui entoure les corps des émanations de particules, ni que ce milieu présente les conditions favorables à la constitution d'enveloppes creuses et lisses, ni que les effluves partis des solides conservent par la suite dans ce milieu, la position et l'assise qu'ils avaient dans les solides mêmes. Ces images, nous les appelons des simulacres...

Rien dans les phénomènes ne contredit l'idée que la sensibilité des simulacres est extrême et concluons... qu'ils ont des vitesses extrêmes, car ils sont capables d'accomplir, aussi vite qu'on veut, un trajet quelconque, puisque leur infinie petitesse ne rencontre aucune résistance ou peu de résistance, tandis que beaucoup de choses ou plutôt une infinité de choses, déjà subtiles, rencontrent des

1. La perception est au centre de la théorie épicurienne de la connaissance. Epicure a eu l'intuition du mécanisme de la perception, produite par l'action d'un monde extérieur, actif, il lui donne la forme apparemment naïve des simulacres, mais le principe est valable, et garantit l'objectivité de la connaissance. Epicure élabore sa doctrine en pensant à deux conceptions rivales : celle de Démocrite, celle de Parménide et de Platon.

Pour Démocrite, il y a également une émission qui part de l'objet, mais elle ne pénètre pas dans l'œil, elle forme dans l'air une « impression » à deux dimensions (ἀποτύπωσις) analogue à l'empreinte d'un objet sur la cire. Cette impression étant dure, pénètre la matière molle (ὕγρον) de l'œil et apparaît comme image sur la pupille. C'est cette image que l'homme voit. Epicure rejette ces complications et retient l'idée d'émission à partir de l'objet.

Pour Parménide, pour Platon (et sans doute pour Empédocle),

résistances par suite de cette subtilité insuffisante. Ajoutons que la génération des simulacres est rapide comme la pensée. Et en voici les raisons : leurs éléments sont toujours prêts, sortant de la surface des corps par un écoulement continu, sans qu'il s'ensuive pour ceux-ci une diminution sensible et révélatrice, parce que la perte est compensée par d'autres simulacres qui, dans leurs cours, sont accrochés par les corps; puis, sortis des corps, les éléments des simulacres n'ont qu'à conserver, et conservent chacun pendant longtemps, la position et l'ordre où ils se trouvaient à la surface de ces corps, bien qu'il survienne parfois de la confusion; enfin un simulacre est vite mis debout dans le milieu ambiant parce que c'est une chose creuse et non pas pleine en profondeur. Il y a encore d'autres choses qui produisent également des simulacres, comme on peut l'admettre; car ni ces divers modes de formation, ni rien de ce que nous avons dit jusqu'ici touchant les simulacres, n'est contredit par les sensations, et bien loin de là, ainsi qu'on s'en apercevra en se demandant comment faire pour apporter, des objets extérieurs jusqu'à nous, des représentations qui garantissent évidemment

les rayons partent de l'œil du sujet qui perçoit et agissant sur l'objet forment image.

L'explication est analogue pour le son et l'odeur, assignés à des particules matérielles émises dans toutes les directions. Mais comme le son et l'odeur sont seulement des connaissances « symboliques » de l'objet et non des données « représentatives », Epicure n'a pas besoin de recourir à l'hypothèse des simulacres.

Conformément aux principes généraux de la méthode, comme il s'agit de « choses cachées », Epicure présente sa théorie de la vision comme une hypothèse que la sensation n'infirme pas. « Rien de ce que nous avons dit jusqu'ici touchant les simulacres n'est contredit par les sensations. »

l'existence de ces objets et qui, d'autre part, soient conformes.

Lettre à Hérodote, 46-48.

Les simulacres

Je dis donc que des effigies et des figures subtiles sont émises par les objets et partent de leur surface : on peut les nommer des membranes ou une écorce, puisque chacune d'elles à la forme et l'aspect de l'objet dont elle émane pour errer dans l'espace... telles sont les enveloppes rondes qu'abandonnent en été les cigales, les membranes dont les veaux se dépouillent en naissant, ou la peau que le serpent glissant quitte au milieu des ronces... Il existe bien des figures à l'image des corps : formées d'un tissu impalpable, elles voltigent dans l'espace sans qu'on puisse apercevoir leurs éléments isolés.

L. IV, 42-53; 57-61; 87-89.

Les qualités des objets ¹

Les figures, les couleurs, les grandeurs, les poids, bref toutes les choses que nous rapportons aux corps comme attributs essentiels et perçus dans la sensation des corps, les attribuant à tous les corps

1. Les « accidents » des corps sont regardés : 1° comme des constituants physiques; 2° en relation immédiate avec les sens; 3° comme impossibles en dehors de leur relation aux corps. Epicure est ici à la fois l'adversaire de Platon (pour qui les propriétés sont des idées), d'Aristote, des stoïciens (pour qui les propriétés des corps sont elles-mêmes des corps [σώματα]). Un corps est l'unité de ses propriétés constituantes.

ou seulement aux corps visibles, ces choses ne doivent être regardées ni comme existant en elles-mêmes et substantiellement, non cela est inconcevable, ni comme étant des êtres corporels qui viendraient s'ajouter aux corps, ni comme étant des parties matérielles des corps. Il faut les regarder comme constituant intégralement par leur réunion totale l'essence éternelle des corps, en tant que ceux-ci sont considérés comme universaux. Mais ils ne peuvent constituer par leur assemblage un agrégat concret, à la façon dont les corpuscules massifs, que ce soient des atomes ou des parties moindres que le tout, constituent, en se juxtaposant, un corps plus gros qu'eux. Ces choses sont seulement, comme je viens de le dire, ce qui fait par sa réunion intégrale l'essence éternelle des corps. Chacune de ces choses est l'objet d'une perception propre et distinguée, mais la perception du corps concret est donnée en même temps, et elles ne sauraient s'en isoler, ne pouvant être posées que dans la notion du corps concret.

Lettre à Hérodote, 68-69.

L'idée de temps

Il ne faut pas chercher le temps de la même manière que nous cherchons les choses qui résident réellement dans un sujet, c'est-à-dire en nous reportant aux anticipations que ces choses ont laissées en nous; car le temps n'est pas donné dans les êtres. Il faut nous reporter jusqu'à la perception de l'état où nous sommes, quand nous prononçons qu'il y a beaucoup ou peu de temps écoulé, rapprocher entre eux suivant leur parenté les diverses répétitions de cet état, et conclure de là, par analogie, que le temps en général est aux choses en général ce qu'est, par

rapport à telle chose, la manière d'être particulière que nous avons appelée un temps long ou un temps court. Il ne faut pas donner au temps, à la place des noms qui servent ordinairement à le désigner, d'autres noms qu'on croit préférables, mais il faut le désigner par les noms établis. Il ne faut pas non plus lui attribuer une nature étrangère à la sienne, et la présenter comme identique à son essence véritable telle que nous la saisissons dans sa spécificité : car c'est là un défaut dans lequel on tombe quelquefois. La seule chose qu'il faille faire c'est de réfléchir fortement aux perceptions élémentaires, à l'aide desquelles nous constituons cette essence dans ce qu'elle a de propre, et dont nous partons pour mesurer le temps. Il n'y a pas en effet à démontrer, et l'on saisit par une simple réflexion, que nous composons le temps avec les jours et les nuits, avec nos états de sentiment et d'impassibilité, avec les mouvements et les repos, concevant en tout cela un certain accident commun d'un caractère spécial, celui-là même qui nous fait prononcer le mot de temps¹.

Lettre à Hérodote, 72-73.

1. Epicure vient de parler des propriétés et des accidents : il étudie alors l'idée de temps. On n'a point du temps une « notion » (πρόληψις). Le temps n'est pas, comme l'espace, une existence. C'est quelque chose que nous associons avec le jour et la nuit, les états de notre corps. Par une intuition, nous disons que le temps est un « accident » associé à des états qui sont des « accidents » du corps. Le temps n'est ni une « propriété » ni un « accident », mais un « accident des accidents » (σύμπτωμα συμπτωμάτων) (SEXTUS EMPIRICUS : *Adversus matheseos*, I, 219). Voir LUCRÈCE, I, 459-63 :

« Le temps n'existe pas par soi-même, mais c'est des choses elles-mêmes que découle le sentiment de ce qui s'est passé, de ce qui est présent, de ce qui viendra. Personne ne peut sentir le temps en soi, en dehors du mouvement ou du repos des choses. »

La vision

Il faut admettre que la vision et aussi l'imagination des formes se produisent en nous par l'entrée de quelque chose qui soit issu des objets extérieurs. Car les objets extérieurs ne sauraient imprimer en nous, à travers l'air, les couleurs et les formes qu'ils possèdent en eux-mêmes, ni nous les laisser saisir par des rayons ou par un courant de nature quelconque allant de nous à eux; rien de tout cela n'est satisfaisant comme d'admettre que des images détachées des objets et en reproduisant les formes et les couleurs entrent, sous des grandeurs proportionnellement réduites, dans nos yeux et dans notre pensée; ces images étant d'ailleurs animées d'un mouvement rapide ce qui les rend aptes à produire par leur accumulation, l'apparence d'un objet unique et permanent, et conservant leur conformité avec l'objet, malgré le vide de leur intérieur, parce que l'objet a donné à chacune de leurs surfaces un appui suffisant, au moyen de l'impulsion imprimée au simulacre, dans le sens de l'intérieur à l'extérieur, par les atomes vibrants du corps solide et plein qui le lance dans le milieu. Ainsi l'apparence que nous saisissons par l'activité de notre pensée ou par celle de nos sens, qu'il s'agisse d'une forme ou d'un attribut essentiel de la forme, est la forme du solide, c'est-à-dire de l'objet même, cette apparence étant formée, dans un cas, par la condensation successive des simulacres émis par l'objet présent, et dans l'autre, par un résidu de simulacres laissé par l'objet. Pour ce qui est de l'erreur et de la fausseté, elles résident toujours dans l'opinion que nous formons touchant l'objet de notre attente, en regardant cette opinion comme devant être confirmée, ou

comme ne devant pas être infirmée par les sensations, alors qu'il se trouve, par la suite, que la confirmation manque ou que le démenti survient. Et notre théorie explique tout ce qu'il faut : car, d'une part, s'il n'y avait pas des simulacres lancés vers nous, on ne saurait expliquer la ressemblance que présentent, avec ce qu'on appelle les êtres réels, ces fantômes tels que les images des miroirs ou des rêves ou que les images résultant de l'activité soit de notre pensée, soit de quelques-unes de nos autres facultés de connaître (illusions de l'imagination et des sens); et, d'autre part, l'erreur ne saurait se produire si nous ne pouvions saisir en nous-mêmes l'existence d'une action liée à l'activité proprement représentative, mais qui s'en distingue cependant. Si l'affirmation produite par cet acte d'opiner n'est pas confirmée ou est infirmée, il y a erreur; si elle est confirmée ou n'est pas infirmée, il y a vérité. Voilà une doctrine qu'il faut maintenir fermement : d'une part, afin de ne pas renverser les critères que nous fournit sous diverses formes l'évidence sensible; de l'autre, afin de ne pas mettre le faux sur le même pied que le vrai et par là porter dans tous les domaines le trouble et la confusion.

Lettre à Hérodote, 49-52.

L'audition

L'audition à son tour est produite par un certain courant transmis à nous depuis le sujet qui émet la voix, ou depuis la chose qui fait écho, ou depuis la chose qui produit le son, enfin depuis ce qui, d'une manière quelconque, nous procure l'affection auditive. Ce courant se divise en solides

qui reprennent la configuration du tout, se maintenant ainsi, conformes les uns aux autres, et conservant chacun avec l'objet qui les émet une identité de nature : double qualité grâce à laquelle ils produisent en nous une sensation claire et intelligible de l'objet et à défaut de laquelle ils rendent seulement manifeste l'existence hors de nous d'un objet sonore, car s'il ne nous est pas transmis depuis l'objet une représentation à lui conforme, la sensation intelligible dont nous parlons ne saurait avoir lieu. Tel est le mécanisme de l'audition.

Lettre à Hérodote, 52-53.

L'olfaction

Pour ce qui est de l'odeur, à son tour, il faut admettre que, ainsi qu'il arrive pour l'audition, elle ne produirait en nous aucune affection, s'il n'y avait des corpuscules massifs transmis de l'objet jusqu'à nous et aptes à exciter le sens de l'odorat; les uns de ces corpuscules l'excitant de manière à le troubler et à contrarier sa nature, les autres sans le troubler et conformément à sa nature.

Lettre à Hérodote, 53.

Les qualités de la perception

Enfin, toutes les impressions sensibles bonnes ou mauvaises sont produites par des éléments de formes dissemblables voire opposées. Ne va pas croire que l'aigre grincement de la scie stridente soit fait d'atomes aussi lisses que les musiques mélodieuses qu'éveillent et modulent sur la lyre les

doigts prompts des musiciens. Ne crois pas que ce soient des atomes de même forme qui pénètrent dans les narines, quand on brûle des cadavres infects ou quand la scène vient d'être arrosée du safran de Cilicie, ou quand l'autel voisin exhale les parfums de l'Arabie. Ne compose pas des mêmes éléments les bonnes couleurs qui peuvent combler les yeux, ou celles qui blessent le regard, font pleurer et dont l'aspect engendre l'horreur et le dégoût. Toute figure qui plaît aux sens comporte ces éléments lisses. Au contraire, tout objet déplaisant et rude n'est pas sans présenter des aspérités dans ses éléments... Il faut donc que la forme des atomes diffère beaucoup, pour pouvoir produire des sensations variées.

L. II, 408-425; 442-443.

Les images mentales

Maintenant quels sont les objets qui émeuvent l'esprit, et d'où vient ce qui vient à l'esprit ? Ecoute, et apprends-le brièvement.

Je dis d'abord que des simulacres subtils errent en foule, de toutes parts, et de toutes les façons, qui se soudent facilement dans l'air quand ils se rencontrent, comme des toiles d'araignée ou des feuilles d'or. Ils sont en effet d'une texture beaucoup plus subtile que ceux qui frappent les yeux et provoquent la vision, puisqu'ils pénètrent à travers les pores du corps et vont solliciter profondément la substance ténue de l'esprit et exciter la sensibilité. C'est ainsi que nous voyons des Centaures, des formes des Scyllas, des faces de Cerbères et les simulacres de ceux dont la terre

recouvre les ossements. C'est que des simulacres de toute espèce sont emportés au hasard, les uns spontanément engendrés dans l'air même, les autres échappés des différents objets, d'autres enfin nés de la fusion de diverses images...

Là-dessus bien des questions se posent, qu'il faut éclaircir, si l'on veut aplanir toutes les difficultés. Première question : pourquoi, dès qu'il nous prend fantaisie d'un objet, l'esprit en a-t-il immédiatement l'idée ? Les simulacres sont-ils donc attentifs à notre volonté et l'image accourt-elle dès que nous le voulons, s'agit-il de la mer, de la terre ou du ciel ? Réunions d'hommes, cortèges, banquets, batailles, suffit-il d'un mot pour que la nature crée et assemble ces spectacles ?...

Merveille d'autant plus grande que des hommes réunis dans un même lieu conçoivent chacun toutes sortes d'objets très différents. Comment expliquer que dans les rêves nous voyions des simulacres s'avancer en mesure et mouvoir leurs membres souples, — souples, puisque leurs bras prennent tour à tour des positions diverses, qu'ils accompagnent pour notre œil de pas accordés ? Les simulacres sont-ils donc pénétrés de l'art de la danse, ont-ils reçu des leçons avant d'errer pour donner ces spectacles aux heures de la nuit ? Ou plutôt la vérité n'est-elle pas la suivante ? Qu'en un moment unique de notre sensation, dans le temps d'une émission de voix, se dissimulent des moments multiples, dont la raison conçoit l'existence, et qu'ainsi s'explique la présence en tout instant, en tout lieu, de toute sorte de simulacres... Comme ils sont fort subtils, si on n'y prête attention, l'esprit n'arrive point à les dis-

tinguer clairement. D'où il suit que tous passent et se perdent, sauf ceux que l'esprit s'est disposé à discerner...

L. IV, 722-804.

Psychologie du mouvement

Maintenant, comment pouvons-nous, quand nous le voulons, porter en avant nos pas et mouvoir diversement nos membres ? Quelle est la force capable de déplacer le grand poids de notre corps ? Je vais te le dire : recueille mes paroles.

Premièrement, je dis que des simulacres de mouvement viennent frapper notre esprit, comme nous l'avons dit auparavant. De là naît la volition : personne ne commence rien sans que l'esprit ait d'abord vu ce qu'il veut. Il a devant lui l'image de ce qu'il prévoit. Donc quand l'esprit s'émeut de la volonté de marcher, il frappe aussitôt la force de l'âme qui est répartie dans tous les membres et les organes du corps : cela est facile, puisque l'un et l'autre sont liés. L'âme frappe à son tour le corps et ainsi, de proche en proche, s'agite et se meut toute la masse.

L. IV, 877-891.

Psychologie de l'amour

Cette semence, dont nous venons de parler, s'agite, dès que la puberté commence à fortifier les organes. Et comme chaque objet est ému et sollicité par une cause spéciale, seule l'influence d'un corps humain peut faire jaillir de l'homme la semence humaine. A peine sortie des parties du

corps où elle siègeait, elle se retire de l'ensemble du corps en parcourant membres et organes, elle s'accumule dans certaines régions nerveuses pour éveiller aussitôt et surtout les parties génitales. Ces régions irritées se gonflent de semence, d'où naît la volonté de la répandre dans l'objet vers quoi se tend le cruel désir. Le corps vise l'objet qui a blessé l'âme d'amour. Tous les blessés tombent du côté de la blessure, le sang gicle du côté d'où est venu le coup, et l'ennemi même, s'il est à portée, le jet rouge le couvre. De même pour l'homme qui a reçu les coups de Vénus : que le trait soit lancé par un adolescent aux membres féminins ou par une femme dont le corps émet l'amour, il tend vers l'auteur de la blessure, il brûle de s'unir à lui et de projeter dans son corps l'humeur jaillie du sien : car le désir muet présage le plaisir.

Voilà ce qu'est pour nous Vénus; de là vient le nom de l'amour; c'est ainsi que Vénus distille dans le cœur les premières gouttes du plaisir auquel succède une inquiétude glacée.

L. IV, 1037-1060.

La débauche

Ce ne sont que banquets où la chère, le décor rivalisent de raffinements, jeux, coupes sans fin remplies, parfums, couronnes, guirlandes. En vain.

De la source même des voluptés, surgit quelque chose d'amer qui saisit à la gorge, jusque dans les fleurs.

L. IV, 1033-1134.

ÉTHIQUE

Éloge d'Épicure

QUAND la vie humaine était écrasée sur la terre, oppressée par une pesante religion, qui montrait du haut des régions célestes un visage dont l'aspect terrible menaçait l'homme, le premier, un Grec osa lever contre elle ses yeux mortels et le premier osa contre elle se dresser. Ni les fables des dieux ni la foudre ni les grondements menaçants du ciel ne l'arrêtèrent. Ils ne firent qu'exciter davantage son courage, son désir de forcer le premier les portes étroitement closes de la nature. Ainsi la force vive de son esprit l'emporta, il s'avança au delà des murailles enflammées du monde¹, par la pensée et par l'esprit il parcourut l'immense tout, pour nous en rapporter, vainqueur, la connaissance de ce qui peut et de ce qui

1. Les murailles enflammées du monde, *flammantia mœnia mundi*, formule qui revient constamment chez Lucrèce, n'est pas une simple expression poétique. Elle correspond à la conception du monde. Quand le monde se forma, les éléments les plus lourds tendirent à se rassembler au centre, et « expulsèrent » les atomes de la mer, des astres, du ciel. Il y eut comme une émanation de l'éther « léger et volatil », qui alla former à la périphérie du monde une voûte de feu qui « embrassant tout dans une étroite averse, servit d'enceinte au reste des choses » (L. V, 450 et suivantes). On a un monde concentrique : la terre, la mer, l'air, les corps célestes, l'éther. Pour l'épicurisme, l'éther est un corps igné et subtil dont « se nourrissent », à la lettre, les astres.

ne peut pas naître, les lois qui délimitent la puissance de chaque chose suivant des bornes fixes. Ainsi la religion, à son tour foulée aux pieds, est renversée, et la victoire nous égale au ciel.

L. I, 62-79.

Toi qui pus le premier faire jaillir de tant de ténèbres une lumière si belle et éclairer les vrais biens de la vie, je suis tes traces, ô honneur du peuple grec, et dans les empreintes laissées par tes pas, je pose maintenant le pied, moins désireux de rivaliser avec toi que poussé par l'amour qui m'engage à t'imiter. L'hirondelle peut-elle lutter avec les cygnes, les chevreaux, peuvent-ils, avec leurs pattes tremblantes, égaler la puissante course du cheval ?

O père, inventeur de vérité, tu nous prodigues des préceptes paternels; dans tes livres, ô glorieux, — comme les abeilles butinant tout dans les prés fleuris, — nous nous repaissons de ces paroles d'or, les plus dignes qui fussent jamais de la vie éternelle.

Dès que ta doctrine a commencé à proclamer la nature des choses, établie par ton esprit divin, les terreurs de l'esprit se dissipent, les murailles du monde s'écartent, à travers le tout, je vois les choses s'accomplir. Apparaissent la puissance des dieux et leurs séjours pacifiques que n'ébranlent pas les vents, que les nuages ne battent pas de leurs pluies, que la neige blanche, condensée par le froid aigu, n'outrage pas de sa chute, mais qui couvre toujours un éther sans nuage et qui sont rians sous le vaste rayonnement de la lumière.

La nature les comble, jamais rien n'effleure la paix de leurs âmes.

Mais nulle part n'apparaissent les lieux de l'Achéron, et la terre n'empêche pas de discerner toutes les choses qui s'accomplissent sous nos pieds dans les profondeurs du vide.

Devant ces choses, comme un plaisir divin mêlé d'horreur me saisit, à la pensée que la nature, ainsi découverte par ta puissance, se montre, totalement dépouillée de ses voiles.

L. III, 1-30.

...celui-là fut un dieu, un dieu¹, glorieux Mommius, qui, le premier, découvrit cette règle de vie qu'on nomme aujourd'hui sagesse, et qui, par sa science, arrachant la vie à tant de tempêtes, à tant de ténèbres, l'établit dans un tel calme, dans une si claire lumière...

L. V, 8-12.

1. Ce ton est habituel chez les disciples d'Epicure, qui apparut comme un demi-dieu, libérateur des hommes. Les cérémonies communes des groupes épicuriens, le repas mensuel, l'anniversaire de la naissance d'Epicure, étaient célébrés comme des commémorations religieuses.

« Ses disciples ...en ont fait un dieu ...ses paroles sont pour eux divines ou célestes, parfois même des oracles ...les assemblées des disciples sont fréquentes et ressemblent à des fêtes religieuses : il y en a pour célébrer la naissance du maître... C'est d'ailleurs à la façon de ceux qui se proposaient de faire accepter aux Grecs des dieux nouveaux qu'il se présente à Athènes; il a avec lui des étrangers, des femmes, des esclaves. Comme les plus remarquables d'entre eux, il veut arracher ceux auxquels il s'adresse à leur misérable situation et faire leur salut. » (PICAVER : Rapports de la philosophie et de la religion en Grèce (*Revue d'histoire des religions*, 1893, p. 342-3.)

La sécession épicurienne

— Quand il s'agit d'être à l'abri des attaques des hommes, tout ce qui rend capable d'atteindre cette fin est un bien conforme à la nature.

— Certains ont voulu la réputation et la gloire, pensant qu'ils acquerraient ainsi la sécurité à l'égard des autres hommes. Si la vie de tels hommes est sûre, ils ont obtenu le bien auquel la nature aspire; mais si elle ne l'est pas, ils ne possèdent point ce pour quoi ils ont d'abord lutté par instinct de nature.

— La source la plus pure de sécurité à l'égard des hommes, qui est assurée dans une certaine limite par une force d'expulsion, est en fait l'immunité qui résulte d'une vie paisible et du retranchement du monde ¹.

— Tous ceux qui sont parvenus à acquérir la sécurité totale du côté de leurs voisins, vivent ensemble très agréablement, parce qu'ils ont une confiance mutuelle sincère, et lorsqu'ils ont joui de l'intimité la plus complète, ils ne gémissent pas sur le départ prématuré d'un ami mort, comme s'il était à plaindre ².

D. P., 6, 7, 14, 40.

1. L'idée essentielle est ici la sécurité à l'égard des hommes, ἀσφάλεια ἐξ ἀνθρώπων, qu'il faut absolument obtenir. C'est une entreprise conforme à l'instinct naturel. Mais il ne faut pas croire que la force suffise à protéger des hommes : elle peut jouer un certain rôle, mais elle ne va pas loin. La sécurité véritable naît de la sécession, du retranchement.

2. Cette sentence conclut les *Doctrines principales*. Elle résume le comportement social de l'épicurien. Une fois qu'on a conquis la

Il faut se délivrer de la prison des affaires et de la politique¹.

Fr. A., 58.

Dissimule ta vie².

Fr. B. 86.

Le bonheur et le désir

LE PLAISIR, FIN DE L'ACTION

Il faut considérer que, parmi les désirs, les uns sont naturels, les autres vains, que parmi les dé-

sécurité, on peut vivre dans une communauté intime et amicale, où l'on ne pleure pas sur la mort de celui qui meurt, parce qu'on sait que « la mort n'est rien pour lui ». C'est une brève esquisse de la vie dans le Jardin.

1. Voir la *Vie d'Epicure*, de DIOGÈNE LAËRCE (X, 119) : « Le sage ...ne fera pas de politique, comme il est dit dans le premier livre *Sur les vies*. »

« Quand Epicure dit qu'il faut tout faire en vue du plaisir, il exclut des charges et de l'activité publique le sage et affirme qu'il faut seulement vivre pour soi. » (*Commenta Lucani*, II, 330, in USENER, *Epicurea*, p. 8.)

« Je ne parle pas de cette philosophie qui a placé le citoyen en dehors de la patrie, et les dieux en dehors du monde. » (SÉNÈQUE : *Épîtres*, 90, 95.)

2. C'est le fameux principe épicurien contre lequel Plutarque écrivit un traité tout entier. Il sera repris par la poésie latine, par Horace, par Ovide. Horace dira :

« Il n'a pas mal vécu celui dont la naissance et la mort ont passé inaperçues. »

(*Épîtres*, I, 17, 10.)

et Ovide :

« Crois-moi, celui qui s'est bien caché, a bien vécu. »

(*Tristes*, III, 4, 25.)

On retrouvera le précepte épicurien dans Florian :

« pour vivre heureux, vivons caché. »

sirs naturels, les uns sont nécessaires, les autres naturels simplement : parmi ceux qui sont nécessaires, les uns sont nécessaires au bonheur, les autres au repos du corps, les autres à la vie même¹. C'est l'intelligence juste de ces choses qui permet de rapporter tout choix et toute aversion à la santé du corps et à l'ataraxie de l'âme, puisque c'est là le but de la vie bienheureuse. Car nous agissons toujours pour éviter la douleur physique et la peur. Et quand nous y sommes parvenus, toute la tempête de l'âme se dissipe, puisque le vivant n'a plus à errer comme à la poursuite de quelque chose d'absent, ni à chercher quelque autre chose avec quoi combler le bien du corps et le bien de l'âme. Car nous n'avons besoin du plaisir que quand nous souffrons de son absence; mais quand nous ne souffrons pas, nous n'avons aucunement besoin du plaisir. Et c'est pourquoi nous disons que le plaisir est le commencement et la fin de la vie heureuse. Car c'est lui que nous reconnaissons

1. La distinction des désirs est traditionnelle dans la philosophie grecque. Voir PLATON : *République*, II, 357 et ARISTOTE, *Ethique*, III, 86. Mais Epicure donne un contenu particulier à la division. Il y a des désirs nécessaires à la préservation de la vie (nourriture, abri), d'autres au repos du corps (absence de douleur), d'autres enfin au bonheur spirituel (la fin de la terreur). On voit toute l'importance qu'a l'idée de la « limite » du désir et du plaisir. Cicéron résume ainsi la doctrine :

« Les désirs sont insatiables. Non seulement ils bouleversent des hommes isolés, mais des familles, l'Etat même. Des désirs naissent les peines, les dissentiments, les discordes, les séditions, les guerres et ils ne se manifestent pas seulement au dehors, dans d'aveugles chocs extérieurs, mais au fond même de l'âme, ils s'opposent et luttent. D'où résulte nécessairement une amertume extrême de la vie. Le sage seul, lorsque toute la vanité et toute l'erreur ont été

comme le bien primitif et naturel, et c'est à partir de lui que se déterminent tout choix et toute aversion et c'est à lui que nous retournons toujours, mesurant tous les biens au canon du sentiment.

Et parce que le plaisir est le bien primitif et naturel¹, nous ne choisissons pas n'importe quel plaisir, et il arrive que nous négligions beaucoup de plaisirs, quand le malaise qui les suit les surpasse; et nous estimons que beaucoup de douleurs sont meilleures que les plaisirs, quand un plaisir qui les surpasse nous vient de les avoir longuement endurées. Tout plaisir est donc bon à cause de sa liaison naturelle avec nous, pourtant tout plaisir n'est pas à rechercher. De même, toute douleur est un mal, et pourtant toute douleur n'est pas de nature telle qu'il faille la fuir. C'est par la comparaison et par un examen des avantages et des inconvénients qu'il faut juger toutes ces choses, Car il y a des cas où nous trai-

amputées, excisées, peut, en se contentant des limites naturelles, vivre sans amertume et sans terreur... Mais aux désirs vains on ne peut trouver ni mesure ni limite.» (*De finibus bonorum et malorum*, 13, 43-44.)

Voir encore Diogène Laërce, citant une épigramme d'Athénée :

« Les hommes peinent dans de pauvres poursuites, insatiables au profit, ils font accueil à la guerre et à la lutte. Leurs vaines fantaisies les mènent par d'interminables sentiers. Mais la richesse naturelle est contenue dans d'étroites limites. Cette vérité, le sage fils de Néoclès l'apprit des Muses ou près du trépied sacré de la Pythie ». (X, 12.)

1. Le plaisir est la fin de la vie. Ici Epicure diffère par exemple des Cyrénaïques pour qui le plaisir était positif. Chez Epicure le bonheur est bien moins une suite d'actes que la conscience d'une vie sans douleur ni angosse. Plaisir en un sens négatif.

tons le bien comme un mal, et réciproquement, le mal comme un bien ¹.

L'autarchie ² aussi, nous la jugeons un grand bien — non pas que nous puissions toujours nous contenter de peu de choses, mais afin que, si l'abondance nous manque, nous puissions nous contenter de peu, véritablement persuadés que ceux qui trouvent dans l'abondance les plus doux plaisirs sont ceux qui ont le moins besoin d'elle, et que tout ce qui est naturel est facile à obtenir, mais que ce qui est superflu ne l'est pas. Et des saveurs simples nous apportent un plaisir égal à celui d'un régime somptueux, une fois qu'a disparu la douleur que le besoin engendre; et le pain et l'eau produisent le plus haut plaisir, quand celui qui a besoin d'eux les porte à ses lèvres. L'accoutumance aux régimes simples et sans luxe donne la pleine santé et rend l'homme alerte aux emplois utiles de la vie, et quand, à de longs intervalles, nous avons accès au luxe, elle nous dispose mieux à son égard et nous entraîne à ne pas redouter la mauvaise fortune.

Lors donc que nous disons que le plaisir est la

1. Il s'agit donc d'une sorte de calcul des plaisirs où intervient la considération de leurs conséquences. On a quelque chose qui rappelle beaucoup l'arithmétique des plaisirs des utilitaristes anglais du XVIII^e siècle. Bien qu'Epicure soutienne la valeur absolue du plaisir, ce calcul des plaisirs aboutit généralement à un ascétisme.

2. L'autarchie (*αὐτάρχεια*), la « suffisance » est une idée centrale de l'éthique épicurienne. L'idée essentielle est que la discipline des désirs dispense d'avoir recours au monde extérieur, en particulier aux efforts de la vie sociale. Il y a en outre cette idée assez cynique qu'on jouit d'autant mieux des « aubaines », qu'on ne les a point recherchées...

fin, nous ne parlons point des plaisirs des prodiges et des plaisirs de sensualité, comme le croient ceux qui nous ignorent, ou s'opposent à nous ou nous entendent mal, mais nous parlons de l'absence de douleur physique et de l'ataraxie de l'âme¹. Car ce ne sont point les beuveries, les banquets, la possession des garçons et des femmes, la saveur des poissons et des autres mets que porte la table du riche qui engendrent la vie agréable, mais un entendement droit, capable de trouver de justes raisons de choix et d'aversion, le rejet des opinions fausses d'où découle principalement l'angoisse des âmes.

LA PRUDENCE

Le principe de tout cela et le premier bilan est la prudence. C'est pourquoi la prudence est plus précieuse encore que la philosophie². C'est d'elle que naissent toutes les autres vertus, c'est elle qui enseigne qu'il n'est pas possible de vivre agréablement sans vivre prudemment, honorablement et justement, pas plus qu'il n'est possible de vivre prudemment, honorablement et justement, sans

1. Epicure expliquant la nature du plaisir vrai répond visiblement à ses adversaires. La calomnie a toujours été violente contre les « pores du troupeau d'Epicure ».

2. Il s'agit de la méthode qui permet d'atteindre le vrai plaisir. L'instinct ne suffit pas à déterminer les « choix » et les « aversions ». Il faut bien juger. Et Epicure fait appel au vieux mot de *φρόνησις*, qui désigne la sagesse pratique, la « prudence » par opposition à *σοφία*, la sagesse spéculative, la « philosophie ». Il y a là d'ailleurs comme un effort pour rejoindre les valeurs traditionnelles de la moralité : Epicure songe toujours à ses adversaires. Il veut se faire passer pour moins original qu'il n'est.

vivre agréablement. Car les vertus sont naturellement liées à la vie agréable, et la vie agréable est inséparable des vertus. Quel homme serait meilleur que celui qui pense avec respect aux dieux, et qui est constamment délivré des terreurs de la mort, qui a médité la fin de la nature, qui a compris que la limite des biens est facile à atteindre et à combler tandis que le cours des maux est bref ou peu douloureux, qui se rit du destin dont certains ont fait comme le maître de toutes choses? ¹ Il pense que c'est en nous que réside le pouvoir principal de déterminer les événements, dont quelques-uns arrivent par nécessité, quelques-uns par chance, et dont les autres dépendent de nous : car si la nécessité ne peut entrer en ligne de compte, il voit que la chance est inconstante, mais que ce qui dépend de nous n'est sujet à aucun maître et que c'est à cela que s'attachent louange et blâme. Car en vérité il vaudrait mieux croire les mythes touchant les dieux que d'être esclaves du destin des physiciens : les premiers supposent en effet un espoir d'apaiser les dieux par le culte, tandis que le second implique une nécessité implacable. Quant à la chance, le sage ne la regarde pas comme un dieu, ainsi que le font la plupart des hommes (car dans les actes d'un dieu, il n'y a point de désordre), ni comme une cause incertaine (de toutes choses) : car il ne croit pas que le bien et le mal soient donnés par chance à l'homme pour bâtir une vie bien heureuse, mais que pourtant elle apporte des occa-

1. L'allusion à la doctrine stoïcienne du Destin, de Πείραμένη, paraît claire.

sions de grand bien et de grand mal. Il pense donc qu'il vaut bien mieux être infortuné raisonnablement que d'être fortuné déraisonnablement. Car il vaut mieux, dans le domaine de l'action que ce qui fut bien calculé échoue, que ce qui fut calculé réussisse par hasard.

Médite donc ces choses et toutes celles qui s'y rattachent nuit et jour, à part toi et avec un compagnon semblable à toi; et tu ne seras jamais troublé, que tu veilles ou que tu dormes, mais tu vivras comme un dieu parmi les hommes. Car un homme qui vit parmi des biens immortels n'est pas semblable à une créature mortelle.

Lettre à Ménécée, 127-135.

L'enseignement d'Épicure

La première, Athènes au nom glorieux, distribua aux mortels malheureux les fruits des moissons, renouvela la vie et institua des lois; la première aussi, elle donna les douces consolations de la vie, en engendrant l'homme au vaste génie, dont les lèvres véridiques donnèrent réponse à toutes choses. Il est mort: mais ses divines inventions ont répandu à travers les années sa gloire qui s'élève désormais jusqu'au ciel.

Il vit que tout le nécessaire réclamé par les besoins de la vie était à peu près assuré aux mortels, que leur existence était, dans la mesure du possible, à l'abri du danger; il vit que les puissants regorgeaient de richesses, d'honneur et de gloire et se prévalaient de la bonne renommée de leurs enfants, et que pourtant, dans le secret d'eux-

mêmes, ils avaient des cœurs angoissés qui tourmentaient sans répit la vie de l'esprit et le faisaient s'emporter en furieuses plaintes. Il comprit que tout le mal venait du vase lui-même, dont les défauts laissaient perdre tout ce qu'on y versait, et les biens mêmes : soit que, perméable et sans fond, il apparût incapable de se jamais remplir, soit que le goût infect dont il le sentait imprégné corrompît tout ce qu'il contenait.

Par ses paroles véridiques, il purifia donc les cœurs, il fixa des limites aux désirs et aux terreurs, il définit ce souverain bien vers quoi nous tendons tous et il nous montra la voie la plus courte et la plus droite qui pût nous y conduire. Il fit voir tout ce qu'il y avait de malheur dans les choses humaines, comment il se produit et s'envole sous des formes diverses, par accident ou par cause naturelle, selon l'ordre établi par l'univers; il enseigna par quelles portes il faut sortir pour le repousser et montra que c'est presque toujours sans raison que le genre humain roule dans sa poitrine les tristes flots de ses tourments. Comme les enfants qui tremblent et s'effrayent de tout dans les ténèbres aveugles, nous redoutons au grand jour des choses qui ne sont pas plus terribles que celles que les enfants craignent et voient s'approcher dans la nuit.

Cette terreur, ces ténèbres spirituelles, ce ne sont pas les rayons du soleil, les flèches étincelantes du jour qui doivent les dissiper, mais le visage de la nature et son explication.

L. VI, 1-41.

Tableau de la sagesse

Il est doux, quand sur la grande mer les vents bouleversent les eaux, de contempler de la terre les grandes épreuves d'autrui. Non point que la souffrance de l'homme soit un plaisir, mais parce qu'il est doux de voir à quels maux on échappe soi-même.

Il est doux de regarder les grands engagements de la guerre qui se déroulent dans les campagnes, quand on n'a point de part au danger. Mais il n'y a rien de plus doux que de tenir les hauts lieux fortifiés par la science des sages, les séjours pacifiques d'où l'on peut voir errer les hommes qui cherchent à l'aveugle le chemin de la vie, qui rivalisent de génie, de noblesse, qui nuit et jour s'efforcent, par un travail sans égal, d'arriver au sommet de la fortune ou de s'emparer du pouvoir.

Esprits misérables des hommes, cœurs aveugles, dans quelles ténèbres, dans quels périls se passe ce peu de chose qu'est la vie ! Ne sais-tu pas ce que crie la nature ? Qu'elle ne veut pour le corps que l'absence de douleur, pour l'esprit que le sentiment du bien-être, sans inquiétude et sans angoisse ?

Il faut peu de chose au corps : tout ce qui supprime la douleur peut aussi lui procurer bien des délices. La nature elle-même ne réclame alors rien de plus agréable : s'il n'y a pas dans les maisons des statues dorées de jeunes gens tenant dans leurs mains droites des lampes allumées pour éclairer les orgies de la nuit, si la maison ne brille pas d'argent, n'éclate pas d'or, si les citharés ne font point résonner les salles à lambris et à dorures, c'est assez, étendus entre amis dans

l'herbe élastique, au bord d'une eau courante, sous les branches d'un grand arbre, de pouvoir à peu de frais nourrir agréablement nos corps, surtout quand le temps est riant et que la saison couvre de fleurs l'herbe verte. Et les fièvres brûlantes ne quittent pas plus vite un corps couché sur des broderies ou sur la pourpre qu'un corps couché sur une couverture plébéienne.

Puisque pour notre corps les trésors ne sont d'aucun secours, ni la naissance, ni la gloire du trône, pour le reste, il faut penser qu'ils ne sont pas plus utiles à l'esprit. Est-ce que par hasard, en voyant tes légions déployer avec ardeur sur le Champ-de-Mars les imitations de la guerre, soutenues par de nombreuses réserves, une puissante cavalerie, pourvues dans chaque parti des mêmes armes et animées du même courage, en voyant la flotte manœuvrer fiévreusement au large, — est-ce que les superstitions effrayées par ces choses s'enfuient, est-ce que les terreurs de la mort quittent ta poitrine, la laissant libre et délivrée de l'angoisse ?...

L. II, 1-46.

Morale de l'autarchie

Si pourtant on gouvernait sa vie d'après la vraie raison, la grande richesse pour l'homme est de vivre le cœur content de peu : il n'y a jamais disette de ce peu. Mais les hommes se sont voulu célèbres et puissants, afin que leur fortune fût assise sur un solide fondement et qu'ils pussent vivre une vie opulente et tranquille. En vain, car luttant pour arriver au plus haut des honneurs,

ils ont encombré de périls le chemin de la vie. Et même au sommet, l'envie les foudroie comme l'éclair et les jette honteusement dans le terrible Tartare. Car l'envie, comme l'éclair, incendie plutôt les hauts lieux et ce qui s'élève au-dessus du commun. Il vaut mieux obéir paisiblement que de vouloir soumettre le monde à son empire et tenir le pouvoir royal. Qu'ils suent leur sueur de sang, qu'ils s'épuisent dans leurs batailles vaines sur le chemin étroit de l'ambition, puisqu'ils n'ont de goût que par la bouche d'autrui et choisissent plutôt par ouï-dire que par leurs propres sensations...

L. V, 1117-1134.

La douleur

La douleur de la chair ne dure pas continuellement : la plus aiguë est très brève, et même ce qui dépasse le plaisir de la chair ne continue pas pendant bien des jours. Mais la maladie chronique comporte encore une prédominance du plaisir de la chair sur la douleur¹.

D. P., 4.

1. Cette formule est le quatrième précepte du « quadruple remède » (τετραφάρμακον) par quoi se résumait l'enseignement d'Epicure : connaissance exacte de la nature des dieux, de la mort, définition du plaisir, même de la douleur, permettent d'atteindre la paix de l'âme (ἀταραξία) et la paix du corps (ἀπονία). Ces formules sur la brièveté des douleurs aiguës et la médiocrité des longues souffrances reviennent constamment dans les textes d'Epicure et chez ses commentateurs. Il y a derrière toute cette théorie de la douleur l'idéal que n'importe quelle souffrance physique peut être annulée par une joie intellectuelle. On peut penser à la théorie au temps retrouvé chez le malade Marcel Proust. Il s'agit d'une sorte « d'exercice spirituel ».

Toute souffrance corporelle est négligeable, car ce qui cause une douleur aigüe dure peu, et ce qui dure longtemps ne cause qu'une douleur modérée.

Fr. A. 4.

De grandes douleurs mettent promptement fin à la vie; les douleurs qui durent longtemps ne sont point sévères.

Fr. B. 64.

Une douleur excessive te fera mourir.

Fr. B. 65.

L'optimisme naturaliste ¹

La richesse naturelle est à la fois limitée et facilement accessible; celle des imaginations vaines s'étend à l'infini.

D. P., 15.

Si en toute occasion, au lieu de référer vos actes à la fin de la nature, vous vous tournez vers quelque critère plus proche, lors que vous avez

1. Idée essentielle de l'épicurisme. (Voir *Lettre à Ménicée*) : Pour satisfaire la nature, il faut peu de choses et ce peu de choses est facilement possédé. Mais on ne satisfera jamais les désirs infinis de ceux qui ne sont point sages. Ils sont semblables à Tithon, aux Danaïdes. (Voir *LUCRÈCE*, V, 1117-1119.) C'est pourquoi toute action doit être calculée par rapport à la nature dont la fin est précisément le plaisir (*ἀταραξία* et *ἀπονία*) : si on se contente de critères vulgaires, honneur, prudence, justice, on peut s'éloigner beaucoup de cette fin. Le sage doit être conséquent avec lui-même.

De là la classification des désirs, classique dans l'épicurisme.

ÉTHIQUE

à choisir ou à éviter, vos actes ne seront pas conformes à vos principes.

D. P., 25.

Parmi les désirs, quelques-uns sont naturels [et nécessaires, quelques-uns naturels] mais non nécessaires, et d'autres, ni naturels ni nécessaires, mais dus à de vaines imaginations.

D. P., 29.

Il ne faut pas faire violence à la nature, mais lui obéir; et nous lui obéirons si nous satisfaisons les désirs nécessaires, même les désirs physiques, s'ils ne nous font point de mal. Mais nous rejetterons strictement les désirs nuisibles.

Fr. A. 21.

La nature est faible à l'égard du mal, mais non à l'égard du bien; car elle est sauvée par les plaisirs, mais détruite par les douleurs.

Fr. A. 37.

Il y a d'autre part l'idée que le plaisir est un objectif « naturel ». « Tout animal, à peine né, désire le plaisir et s'en réjouit comme d'un souverain bien, il déteste la douleur, comme le souverain mal, et fait ce qu'il peut pour l'écartier de lui. Il agit ainsi avec sa nature, non dépravée encore, mais jugeant dans toute sa pureté et son intégrité. C'est pourquoi il (Epicure) nie qu'il y ait besoin de raisonnement et de discussion pour chercher le plaisir et fuir la douleur : il pense que cela se sent, comme la chaleur du feu, la blancheur de la neige, la douceur du miel.

(CICÉRON : *De finibus bonorum et malorum*, 19, 30-31.)

Voir encore SEXTUS EMPIRICUS : *Hypotyposes*, 111, 194 (et USENER : 397, 398, 399).

Grâces soient rendues à la bienheureuse nature, qui a fait facilement accessible tout ce qui est nécessaire, et qui a fait non nécessaire tout ce qui est difficilement accessible.

Fr. B. 67.

Il est commun de trouver un homme pauvre à l'égard de la fin naturelle de la vie et riche en imaginations vaines. Car parmi ces fous, aucun ne se contente de ce qu'il a, mais gémit sur ce qu'il n'a pas. De même que les fiévreux ont toujours soif, à cause de la malignité de leur mal, et désirent les choses les plus pernicieuses, de même ceux dont l'esprit se porte mal connaissent toujours la pauvreté : leur avidité les plonge dans des désirs toujours changeants.

Fr. B. 68.

Le plaisir

La limite quantitative des plaisirs est la suppression de ce qui est douloureux. Partout où le plaisir est présent, et tout le temps qu'il est présent, il n'y a ni douleur physique ni douleur morale, ni l'une et l'autre ensemble ¹.

D. P., III.

1. C'est la troisième formule du « τετραφάρμακον ». Epicure répond d'abord aux Cyrénéaiques qui soutenaient que la suppression de la douleur n'est que la première étape du plaisir, qui est lui-même en outre un « mouvement » (κίνησις). Il critique ensuite la théorie platonicienne des « plaisirs mixtes » (μικτὰ ἡδοναί) qui contiennent un élément de douleur. Le plaisir est absolument pur. Pratiquement, le plaisir cyrénaïque exige plus que le plaisir épicurien : un banquet au lieu de pain. Le plaisir épicurien exige la simplicité.

Nous avons besoin du plaisir quand son absence nous est pénible. Mais quand nous n'éprouvons pas cette peine, même si nous sommes en état de sentir, nous n'avons pas besoin de plaisir. Car ce n'est pas le plaisir qui vient de la nature qui produit le mal, mais plutôt le désir associé à ces imaginations vaines.

Fr. B. 60.

Ce qui crée une joie invincible est la suppression totale d'un grand mal. C'est là la nature du bien; il faut la saisir justement, et s'y tenir, et ne pas aller bavardant vainement sur le bien¹.

Fr. B. 61.

L'origine et la racine de tout bien est le plaisir du ventre²: même la sagesse et la culture doivent lui être rapportées.

Fr. B., 59.

Pense qu'il est naturel que quand la chair crie, l'âme crie aussi. La chair crie pour être sauvée de

1. Si le bien est la suppression d'un mal, le plus grand bien est la suppression du plus grand mal. C'est une attaque contre Aristote et ses disciples, dont l'analyse du plaisir était excessivement subtile. Il y a en grec un jeu de mots sur (περιπατῶ) et péripatéticiens.

2. La formule était célèbre et fit un affreux scandale dans l'antiquité. On n'a jamais aimé la franchise du matérialisme. Mais le raisonnement est simple : la sagesse, c'est la paix de l'âme. Mais la paix de la conscience a pour condition l'absence de douleur physique. Or pour que le corps ne souffre pas, il faut d'abord qu'il mange. Epicure n'exalte pas plus l'estomac que le matérialisme moderne n'exalte la technique quand il dit que le développement de la technique est une condition du socialisme. Les deux fragments suivants commentent clairement l'idée centrale d'Epicure.

la faim, de la soif et du froid. Il est dur pour l'âme de réprimer ces cris, et dangereux pour elle de dédaigner l'appel de la nature à cause de son autonomie habituelle.

Fr. B. 44.

La chair crie pour être sauvée de la faim, de la soif et du froid. Car si un homme possède cette sécurité et peut espérer la posséder encore, il peut rivaliser en bonheur avec Zeus lui-même.

Fr. A. 33.

Le plaisir de la chair n'est pas accru, quand la douleur qui naît du besoin est supprimée, mais seulement varié. Et en ce qui concerne le plaisir moral, sa limite est engendrée par la connaissance raisonnée de ces plaisirs mêmes et des émotions qui leur sont associés, qui causaient à l'esprit la plus grande peur.

D. P., 18¹.

Un temps infini ne contient pas un plaisir plus grand qu'un temps limité, si on mesure rationnellement les limites du plaisir².

D. P. 19.

La chair perçoit les limites du plaisir comme illimitées et un temps illimité est demandé pour

1. La quantité du plaisir est doublement limitée : pour le corps et l'esprit, il y a une limite au delà de laquelle le plaisir ne croît plus, mais peut seulement être diversifié. Cette limite est pour le corps, l'ἀπορία, pour l'esprit l'ἀταρξία.

2. Le principe est important : il sert à la critique de l'idée d'une immortalité désirable.

le procurer. Mais l'esprit, ayant atteint l'intelligence raisonnée du bien ultime de la chair et de ses limites et ayant dissipé les terreurs concernant l'avenir, nous donne la vie complète et nous n'avons plus besoin d'un temps infini; mais l'esprit n'évite nullement le plaisir et, lorsque les circonstances rendent imminent le départ de la vie, il n'approche pas de la fin comme s'il avait manqué la meilleure vie.

D. P., 20¹.

Aucun plaisir n'est en soi une chose mauvaise : mais les moyens de se procurer certains plaisirs entraînent des ennuis infiniment plus grands que les plaisirs².

D. P., 8.

Si tous les plaisirs pouvaient être intensifiés de manière à durer et à agir sur l'organisme tout

1. Contre les Cyrénéiques, qui défendaient la théorie de l'accumulation des « moments de plaisir ». Pour Epicure, la chair, qui est le corps, moins l'esprit, peut percevoir des sensations, mais non raisonner sur elles. Toute sensation est donc perçue comme quelque chose qui peut être indéfiniment accru et indéfiniment prolongé. C'est la base d'action du « débauché ». Mais l'esprit sait qu'il y a une limite. La totalité du plaisir peut donc être atteinte dans le temps limite de la vie. Ou plutôt le véritable plaisir est complètement indépendant de la considération du temps. Le plaisir du sage est comme un bien immortel. On n'a donc, quand on meurt, rien laissé échapper.

2. Ces fragments et ceux qui suivent introduisent l'idée du calcul des plaisirs ou de l'appréciation des plaisirs par leurs conséquences. C'est l'idée qui est exprimée par exemple par Epicure en ces termes :

En face de tous les désirs, il faut poser cette question : que m'arrivera-t-il si l'objet de mon désir est accompli, sinon, qu'arrivera-t-il ? (*Fr. A.*, 71.)

entier ou sur les parties les plus essentielles de notre nature, les plaisirs ne différeraient pas les uns des autres.

D. P., 9.

Si les choses qui produisent les plaisirs des débauchés pouvaient disperser les terreurs spirituelles touchant les phénomènes célestes, la mort et ses douleurs, et enseigner les limites des désirs, nous n'aurions nullement lieu de les blâmer : car ils s'empliraient de plaisirs de toutes les sources et n'auraient jamais ces douleurs physiques ou morales, qui sont le mal de la vie.

D. P., 10.

Tu me dis que l'aiguillon de la chair te rend trop ardent aux plaisirs de l'amour. Mais si tu n'enfreins pas la loi, les bonnes mœurs, si tu ne nuis pas à tes voisins, si tu ne fais de mal ni à ton corps ni à ta nourriture, suis ton penchant à ton gré. Cependant il n'est guère possible de ne pas se heurter à l'un ou à l'autre de ces obstacles : car les plaisirs de l'amour n'ont jamais fait de bien à un homme. Trop heureux s'ils ne lui ont pas fait de mal.

Fr. A. 51¹.

Je ne sais comment concevoir le bien, si j'écarte les plaisirs du goût, les plaisirs de l'amour, les

1. Fragment d'une lettre à un disciple.

plaisirs de l'ouïe, et les émotions agréables que cause à la vue une belle forme.

Fr. B. 10.

Je crache sur la beauté et sur ses vains admirateurs, quand elle ne produit aucun plaisir.

Fr. B. 79.

Ce n'est pas l'estomac qui est insatiable, comme on a coutume de le dire, mais la fausse opinion que l'estomac exige pour être empli des quantités illimitées.

Fr. A. 59.

L'ataraxie et l'absence de douleur physique, sont des plaisirs statiques, mais la joie et l'exultation sont regardées comme des plaisirs actifs qui impliquent mouvement¹.

Fr. B. 1.

La stabilité du bien-être physique et l'espérance certaine de sa durée entraînent pour celui qui peut les calculer exactement la plus pleine et la plus sûre des joies.

Fr. B. 11.

L'autarchie et la liberté

Celui qui a appris les limites de la vie sait que ce qui supprime la douleur née du besoin et rend la vie totale, est facile à obtenir : de sorte qu'il

1: Epicurè oppose sa doctrine à celle des Cyrénaïques!

n'y a aucun besoin d'actions qui impliquent la lutte ¹.

D. P., 21.

La pauvreté, quand on la mesure à la fin de la nature est une grande richesse, mais la richesse sans limites est une pauvreté.

Fr. A. 25.

L'autarchie est la plus grande des richesses.

Fr. B. 70.

Rien ne satisfait l'homme qui ne se satisfait pas de peu.

Fr. B. 69.

Le bonheur, la béatitude ne sont point le fait de la richesse, ou d'une haute condition, ou des charges, ou des pouvoirs, mais de l'absence de douleur, de la modération des sentiments et d'une attitude de l'âme qui impose les limites ordonnées par la nature.

Fr. B. 85.

La nécessité est un mal, mais il n'y a aucune nécessité de vivre sous la domination de la nécessité.

Fr. A. 9.

Une vie libre ne peut acquérir beaucoup de possessions, parce qu'il n'est point facile de le faire sans servilité à l'égard de la foule et des

1. Idée essentielle qu'il faut éviter les luttes pour la conquête de l'importance sociale ou du pouvoir politique. Voir *LUCRÈCE* : II, 16-53; V, 1105-1135.

rois, mais elle possède toutes choses avec une constante abondance. Et si par hasard, elle obtient de grandes possessions, il est facile de les distribuer et de gagner la gratitude de ses voisins.

Fr. A., 67.

La chance ne gêne le sage que dans peu de choses : dans les plus grandes et les plus importantes questions, la raison a commandé et pendant toute l'étendue de la vie, elle commande et commandera.

D. P., 16.

Il est vain de demander aux dieux ce qu'un homme peut lui-même acquérir.

Fr. A., 65.

Le sage, lorsqu'il s'est accoutumé à être pauvre, sait mieux donner que recevoir : si grand est le trésor d'autarchie qu'il a trouvé.

Fr. A., 44.

La nature bienheureuse et immortelle ignore le trouble et elle ne le cause pas à autrui, de sorte que la colère ni la complaisance ne l'entravent jamais, car ces choses ne se rencontrent que dans le faible¹.

D. P., I.

Le plus grand fruit de l'autarchie est la liberté.

Fr. A., 77.

1. C'est le premier précepte du « τετραφάρμακον ».

Ni la possession de la richesse, ni les honneurs, ni le respect de la foule, ni tout ce qui est lié à des désirs sans limites ne peuvent mettre fin à l'inquiétude spirituelle ou créer la joie.

Fr. A., 81.

L'injustice ¹

L'injustice n'est pas un mal en soi : elle n'est un mal que parce que l'on redoute de ne pouvoir échapper à ceux qui sont chargés de punir de tels attentats.

D. P., 34.

Il est impossible à celui qui contrevient secrètement aux termes d'un contrat de croire qu'il échappera à la découverte. Quand même il échapperait mille fois. Car jusqu'à l'heure de sa mort, il ne sera point sûr d'échapper vraiment.

D. P., 35.

Un homme qui cause la peur ne peut être indemne de la peur.

Fr., 84.

La violence et l'injustice sont comme des filets : d'où qu'elles viennent, elles reviennent toujours

1. Ni la justice ni l'injustice n'existent en soi. Elles n'ont de sens que par rapport à la sécurité. On peut admettre que le plaisir puisse être atteint par une injustice. Mais comme il existe des contrats, des sanctions contre qui les viole, on n'est jamais sûr de ne pas être pris. On n'a donc pas conquis la sécurité. La théorie est entièrement cynique et s'accorde à toute la sociologie épicurienne dont les principes essentiels sont la peur et la volonté d'échapper à la peur. On évoquera à ce sujet, une fois de plus, Hobbes.

sur leur auteur, et il n'est pas facile de mener une vie calme et paisible quand on a violé par ses actes les contrats collectifs de la paix. Même si on échappe aux dieux et aux hommes, on ne doit pas croire que l'acte demeurera éternellement inconnu.

L. V, 1152-1157.

L'amitié¹

De toutes les choses que la sagesse acquiert pour procurer la béatitude à toute la vie, la plus importante de loin est la possession de l'amitié.

D. P. 27.

Toute amitié est bonne en elle-même, encore qu'elle parte du besoin d'être secouru.

Fr. A. 23.

Ce n'est pas tant l'aide de nos amis qui nous aide que notre confiance dans cette aide.

Fr. A. 34.

L'amitié danse autour du monde, nous criant à tous de nous éveiller au bonheur.

Fr. A. 52.

1. Epicure, sévère pour l'amour, exalte l'amitié. Sans aucun altruisme, l'amitié satisfait un besoin. Chacun doit la cultiver pour son propre plaisir. Elle est encore un moyen de sécurité envers les autres hommes : nos amis nous protégeront.

Une âme noble s'occupe de sagesse et d'amitié :
l'une est bien mortel, l'autre un bien immortel.

Fr. A. 78.

La mort

Accoutume-toi à croire que la mort n'est rien pour nous. Car tout bien et tout mal sont dans la sensation, et la mort, c'est la privation de sensation. Donc la connaissance de cette vérité que la mort n'est rien pour nous, nous rend capables de jouir de cette vie mortelle, non point parce qu'elle lui ajoute une durée infinie, mais parce qu'elle nous enlève le désir de l'immortalité. Car il n'y a rien de terrible dans la vie pour celui qui a compris qu'il n'y a rien de terrible dans le fait de ne vivre pas. On prononce des mots creux quand on dit qu'on craint la mort, non point parce qu'elle sera douloureuse quand elle viendra, mais parce qu'il est douloureux de l'attendre. Ce serait une crainte vaine que celle qui serait produite par l'attente d'une chose qui, actuelle et réelle, ne cause aucun mal. Ainsi la mort, regardée comme le plus terrifiant de tous les maux, n'est rien pour nous, puisque, tant que nous vivons, la mort n'est pas notre compagne, et que quand elle vient, nous ne sommes plus. Elle ne concerne donc ni les vivants ni les morts : pour les premiers, elle n'existe pas; pour les seconds, elle n'existe plus.

Mais la foule tantôt fuit la mort comme le plus grand des maux; et tantôt la désire comme un répit aux maux de la vie. Le sage ne cherche pas à esquiver la vie ni ne craint sa fin, car la

vie ne l'offense point et l'absence de vie ne lui semble pas un mal. Et de même qu'en ce qui concerne la nourriture, il ne cherche pas simplement la plus grosse part, mais la plus agréable, de même il ne cherche pas à jouir de la plus longue période de temps, mais de la plus agréable.

Et celui qui conseille au jeune homme de bien vivre et au vieillard de finir bien est stupide, non seulement parce que la vie est désirable, mais aussi parce que c'est le même entraînement qui enseigne à bien vivre et à bien mourir. Bien pis pourtant est celui qui dit qu'il est bien de ne pas naître, ou

« une fois né, de se hâter de passer les portes de mort ». Car s'il dit cela par conviction, pourquoi ne quitte-t-il pas la vie ? Car il lui serait loisible de le faire, s'il avait une ferme résolution. S'il le dit par jeu, il parle en vain parmi des hommes qui ne l'entendent pas.

Il faut se souvenir que l'avenir ne nous appartient pas et en même temps qu'il ne nous est pas entièrement étranger, afin que nous ne l'attendions pas absolument, et que nous ne perdions pas absolument l'espoir de sa venue.

Lettre à Ménécée, 124-127.

... il faut chasser et abattre cette peur de l'Achéron qui enfoncée dans l'homme bouleverse sa vie, colore tout du noir de la mort, ne laisse limpide et pur aucun plaisir.

Les hommes disent souvent que les maladies sont plus terribles que la mort, la honte plus terrible que le Tartare; qu'ils savent que la nature de l'âme est faite de sang, ou de vent, si

leur fantaisie les porte, et qu'ils n'ont point besoin de nos raisons. Mais tu verras que ce sont là propos glorieux de vantards plutôt que conviction réelle. Chassés de leur patrie, bannis loin du regard des hommes, déshonorés par un crime infamant, accablés enfin de tous les malheurs, ils vivent, et partout où leur misère les a menés, ils sacrifient aux morts, ils égorgent des brebis noires, ils font des offrandes aux dieux mânes, l'amertume même du malheur tourne leur esprit à la religion. C'est dans l'incertitude des périls qu'il faut considérer l'homme, dans le malheur qu'il faut savoir qui il est. C'est alors que des paroles authentiques jaillissent de sa poitrine : le masque tombe, la vérité demeure.

Enfin la cupidité, le désir aveugle des honneurs qui contraignent les misérables hommes à franchir les limites du droit, à se faire parfois complices et ministres des crimes, à travailler nuit et jour à arriver au sommet de la fortune, ces blessures de la vie sont presque toujours entretenues par la terreur de la mort. Car le mépris infamant, la poignante pauvreté paraissent éloignées d'une vie douce et stable, et semblent séjourner aux portes de la mort. Alors les hommes contraints par leur fausse terreur veulent fuir loin de ces maux et les écarter loin d'eux, ils enflent leur fortune par des crimes, ils doublent leurs richesses avidement, accumulant meurtre sur meurtre, ils tirent cruellement de la joie des funérailles d'un frère, et la table de leurs parents leur est un objet de haine et d'effroi.

De la même manière c'est souvent cette même terreur qui fait naître l'envie desséchante : on

voit un homme puissant, un homme qui attire les regards et qui marche dans l'éclat des honneurs, on est soi-même dans l'ombre et la boue, on se plaint. Des hommes meurent pour des statues, pour l'honneur du nom. Et souvent même, dans la terreur de la mort, le dégoût de la vie et de la lumière saisit si fort les hommes qu'ils se donnent volontairement la mort par excès de détresse, oubliant que la source des angoisses est cette terreur même, que c'est elle qui persécute la vertu, qui rompt les liens de l'amitié, dont les conseils enfin détruisent la piété. Souvent déjà des hommes ont trahi leur patrie et leurs parents en cherchant à échapper aux séjours de l'Achéron.

Comme les enfants qui tremblent et s'effraient de tout dans l'aveuglement des ténèbres, nous redoutons au grand jour des choses qui ne sont pas plus terribles que celles que les enfants craignent et voient s'approcher dans la nuit.

Cette terreur, ces ténèbres spirituelles, ce ne sont pas les rayons du soleil, les flèches étincelantes du jour qui doivent les disperser, mais le visage de la nature et son explication.

L. III, 37-93.

La mort immortelle

La mort n'est donc rien pour nous, elle ne nous concerne point, puisque la nature de l'âme est mortelle. De même que nous n'avons point senti de douleur dans le passé, au temps où les Carthaginois arrivaient de partout pour nous com-

battre, où le monde secoué par le tumulte effrayant de la guerre, tremblait d'horreur sous les voûtes profondes de l'éther, où les hommes se demandaient à qui reviendrait l'empire de la terre et de la mer, de même, quand nous ne serons plus, quand il y aura eu ce divorce du corps et de l'âme dont l'union fait notre être, alors rien ne pourra plus nous atteindre ou nous émouvoir, nous qui ne serons plus, même si la terre se mêle à la mer et la mer au ciel... Même si le temps rassemble notre matière après notre mort et la remet dans le même ordre que maintenant et que nous soient encore une fois données les lumières de la vie, cet événement ne nous touchera nullement, puisque la chaîne de nos souvenirs aura été rompue. Et de même maintenant, il ne nous importe aucunement de savoir qui nous fûmes; aucune angoisse ne nous saisit à la pensée de ce moi d'autrefois. Car si l'on considère toute l'étendue passée du temps infini, l'infinité des mouvements de la matière, il est facile de croire que ces mêmes éléments dont nous sommes faits ont déjà été rangés plus d'une fois dans le même ordre que maintenant, sans que nous puissions ressaisir dans notre mémoire cet état du passé. Entre temps, il y a eu suspension de la vie et tous les mouvements se sont égarés au hasard, en dehors des sensations. Il faut, pour que malheur et souffrance atteignent un homme, qu'il soit lui-même vivant au temps où le malheur peut l'atteindre. Puisque la mort détruit cette existence et empêche d'être celui que menaceraient tous ces maux, nous pouvons en conclure qu'il n'y a rien à redouter dans la mort,

que celui qui n'est pas ne peut être malheureux et qu'il n'importe point qu'il soit ou non déjà né à un autre moment, puisque cette vie mortelle, une mort immortelle l'a détruite.

Quand tu vois un homme se désespérer en pensant qu'après sa mort son corps abandonné pourrira ou sera dévoré par le feu ou la dent des bêtes sauvages, sache que sa voix sonne faux, qu'il y a dans son cœur quelque aiguillon aveugle, malgré son refus de croire qu'un sentiment puisse subsister en lui dans la mort. Je crois qu'il n'accorde pas ce qu'il annonce et ne donne pas ses vraies raisons, il ne se retranche pas, il ne s'arrache pas radicalement de la vie, mais à son insu même, il suppose que quelque chose de lui survit. Quand un vivant se représente son corps déchiré par les oiseaux et les bêtes, c'est sur lui-même qu'il s'apitoie : il ne se sépare pas, il ne se distingue pas assez de ce corps étendu, il s'imagine, debout près de lui, et il lui prête sa sensibilité. Ainsi il s'indigne d'être né mortel, il ne voit pas que dans la véritable mort il n'y aura pas d'autre lui-même qui, toujours vivant, puisse pleurer sa propre perte et, resté debout, gémir de se voir inerte, dévoré ou brûlé... Si la nature parlait soudain et faisait à l'un de nous ces reproches : « Qu'est-ce qui te tient tant à cœur, mortel, pour que tu cèdes à ces plaintes trop amères ? Pourquoi la mort te fait-elle gémir et pleurer ? Car si la vie t'a été bonne, si tous les plaisirs n'ont pas été entassés dans un vase sans fond, s'ils ne se sont pas écoulés, s'ils n'ont pas disparu en vain, pourquoi ne quittes-tu pas la vie comme un convive satisfait, pourquoi, pau-

vre sot, n'accueilles-tu pas sereinement un repos qui ne sera pas menacé ? Et si les choses dont tu as joui ont passé en vain, si la vie t'est odieuse, pourquoi veux-tu l'allonger d'un temps qui aboutira à son tour à une triste fin et se dissipera tout entier sans profit ? Ne vaut-il pas mieux mettre fin à ta vie et à tes peines ? Je ne veux plus imaginer quelque invention nouvelle pour te plaire : les choses sont éternellement les mêmes. Si ton corps n'est pas décrépité par les années, si tes membres ont gardé leur force, les choses restent pourtant les mêmes ; si même ta vie triomphait de toutes les générations et bien plus encore, si tu ne devais jamais mourir. »

• Que répondre, sinon que la nature nous intente un juste procès et qu'elle plaide la cause de la vérité ?...

Toutes les générations qui t'ont précédé sont mortes : celles qui te succéderont mourront. Ainsi les êtres ne cessent jamais de naître les uns des autres, la vie n'est la propriété de personne elle est l'usufruit de tous. Regarde en arrière : vois quel néant a été pour nous cette antiquité du temps éternel qui précéda notre naissance. Voilà le miroir sur lequel la nature nous montre notre avenir au delà de la mort. Y voit-on apparaître quelque chose d'horrible ou de désolé, n'est-ce pas un état plus tranquille que tous les sommeils ?

De même, tous les châtimts que la tradition place dans l'Achéron sont tous dans notre propre vie. Il n'existe pas de malheureux Tantale craignant, comme le dit la fable, un grand rocher

suspendu sur sa tête¹, paralysé par une terreur sans objet : c'est dans cette vie que la vaine peur des dieux poursuit les hommes, et qu'ils redoutent les coups menaçants du destin. Il n'existe pas de Tityon étendu dans l'Achéron sous les coups de bec des oiseaux qui ne pourraient trouver dans sa vaste poitrine de quoi fouiller pendant l'éternité : si géante que fût la taille de son corps étendu, quand même, au lieu des neuf arpents couverts par ses membres écartelés, il couvrirait toute la terre, il ne pourrait supporter jusqu'au bout une douleur éternelle ni fournir de son corps une pâture éternelle. Mais Tityon est pour nous sur terre : il est celui que déchirent les oiseaux de l'amour, que dévore une anxieuse angoisse, celui que brisent les soucis de toutes les passions. Et Sisyphe est aussi de cette vie : il est celui que nous voyons mendier auprès du peuple les faisceaux et les haches terribles et qui toujours s'éloigne, vaincu et amer. Mendier le pouvoir qui est vain, qui n'est jamais donné, et s'y épuiser toujours, c'est bien pousser au versant d'un mont un rocher qui, à peine à la cime, roule et bondit vers les étendues de la plaine. Nourrir toujours la nature ingrate de notre âme, la remplir de biens sans la combler jamais, — comme font les saisons de l'année quand elles reviennent avec leur charge de fruits et de séductions sans jamais apaiser notre faim des fruits de la vie, — c'est ce que symbolise le conte de ces jeunes filles en

1. Il y a deux traditions du supplice de Tantale. Celle d'Homère montrant Tantale torturé par la faim et la soif au milieu de nourritures et de boissons insaisissables, et celle des tragiques et des lyriques que Lucrèce adopta.

fleurs qui versaient l'eau dans un vase sans fond qu'aucun effort ne remplira jamais¹...

Si les hommes pouvaient, quand ils semblent sentir dans leur cœur un poids dont la lourdeur l'épuise, savoir les causes de ce mal, savoir pourquoi demeure dans leur poitrine un si grand fardeau de malheur, ils ne vivraient pas comme nous les voyons presque tous vivre, ignorant ce qu'ils veulent, cherchant toujours à changer de place comme pour se délivrer d'un fardeau. Voici un homme qui passe sans cesse le seuil de sa grande maison parce qu'il en a soudain dégoût, mais il y revient brusquement parce qu'il ne se sent nullement mieux dehors. Il se précipite, poussant ses chevaux, à sa maison des champs comme s'il courait au secours de son toit incendié; il s'ennuie dès qu'il en a touché le seuil, ou il tombe lourdement dans un sommeil où il cherche l'oubli ou il revient en hâte vers la ville. C'est ainsi que chacun se fuit, mais comme il est impossible d'échapper, on reste attaché à ce moi qu'on déteste : le malade ne sait point la cause de sa maladie. Si on la voyait bien, abandonnant tout le reste, on chercherait d'abord à connaître la nature des choses : car c'est du temps éternel qu'il s'agit, et non d'une heure, ce temps éternel où les mortels passeront toute la durée qui reste à courir après la mort.

Faut-il donc tellement trembler devant l'incertitude du danger ? Quel est donc ce grand désir misérable de la vie qui nous y contraint ? La

1. Première apparition dans la littérature latine du mythe des Danaïdes.

fin de la vie est là, elle est fixée pour les mortels, personne n'échappera à cette comparution devant la mort.

Nous tournons dans le même cercle, nous n'en sortirons pas : aucun plaisir nouveau ne naîtra de l'allongement de la vie. Mais quand ce que nous désirons est loin, il nous semble dépasser tout le reste. Quand nous l'avons atteint, la même soif de la vie nous tient toujours haletants.

Nous ne savons rien du sort que l'avenir nous réserve, des traverses et de la mort qui nous attendent. Et la prolongation de notre vie ne soustrait rien au temps réservé à la mort : nous ne pouvons rien lui enlever pour diminuer la durée de notre néant. Tu pourras enterrer toutes les générations que tu voudras : la mort éternelle t'attendra toujours. L'homme dont la mort date d'hier et celui qui est mort depuis des mois et des années seront aussi longtemps plongés dans le néant.

L. III, 830-833; 931-951; 969-1010; 1053-1094.

La vie et la mort

Ainsi continue avec des succès égaux la guerre que se font les principes depuis le commencement des temps infinis. Tantôt ici, tantôt là, les principes de la vie triomphent, puis sont vaincus. Au deuil se mêle le vagissement que poussent les enfants abondant aux rives de la lumière. Aucune nuit n'a suivi le jour, aucune aurore n'a suivi la nuit, qui n'aient entendu mêlés aux vagisse-

ments aigus les pleurs, compagnes de la mort et des sombres funérailles.

L. II, 573-580.

Aphorismes sur la mort

La mort n'est rien pour nous : car ce qui est dissous ne ressent rien, et ce qui ne comporte pas la sensation n'est rien pour nous.

D. P., 2.

Tout homme sort de la vie comme s'il venait à peine de naître.

Fr. A. 60.

Contre tout le reste, il est possible d'atteindre la sécurité, mais en face de la mort, nous autres hommes, vivons tous dans une ville sans murailles.

Fr. A. 31.

Nous sommes nés une fois, nous ne renaîtrons pas, nous ne serons plus, pour l'éternité. Mais toi, qui n'es pas le maître de demain, tu remets ton bonheur. La vie se perd en remises au lendemain et chacun de nous meurt sans avoir connu le loisir.

Fr. A. 14.

... Tout décrépît peu à peu, et marche au cercueil, épuisé par l'ancien espace de la vie.

L. II, 1173-74.

Les dieux

Premièrement persuade-toi qu'un dieu est un animal indestructible et bienheureux, selon la pensée commune de Dieu qui est gravée en toi; ne lui attribue rien d'autre que cette indestructibilité, rien qui soit en désaccord avec sa béatitude; mais crois à tout ce qui peut assurer la béatitude qui accompagne l'indestructibilité. Car il y a des dieux : la connaissance qu'on a d'eux est une connaissance d'évidence¹. Mais ils ne sont point tels que la foule les croit être. L'impie n'est pas celui qui nie les dieux de la foule, mais celui qui applique aux dieux les croyances de la foule. Car les affirmations de la foule sur les dieux ne sont pas des notions², mais des suppo-

1. Il y a des dieux, puisque tous les hommes en ont une perception commune; ils sont connus par les simulacres qu'ils émettent. Marx remarque à ce propos :

« On a raillé ces dieux d'Epicure qui, semblables aux hommes, habitent les intermondes du monde réel, n'ont pas de corps, mais un quasi-corps, pas de sang, mais du quasi-sang et, figés dans un calme bienheureux n'exaucent aucune supplication, ne se soucient ni de nous ni du monde et sont honorés non par intérêt, mais pour leur beauté, leur majesté et leur nature excellente.

Et cependant ces dieux ne sont pas une fiction d'Epicure. Ce sont les dieux plastiques de l'art grec... Le calme théorique est un élément capital du caractère des divinités grecques, comme le dit Aristote lui-même : « Ce qui est le meilleur n'a pas besoin d'action car il est à lui-même sa propre fin. » (*Œuvres philosophiques*, Paris, A. Costes, 1927, t. I, p. 31-32.)

Au fond, Epicure a établi deux modèles du sage : le premier est l'atome, type de l'autarchie et de l'autonomie. Le second est le dieu.

2. Seule la notion (*πρόληψις*) est un élément de la connaissance vraie, parce qu'elle naît de l'afflux répété des sensations. La théorie épicurienne de la connaissance, et spécialement de l'image mentale, oblige Epicure, comme Lucrèce, à conclure de l'image des dieux à leur existence objective. Mais cette conception est pratiquement identique à l'athéisme : elle supprime la prière et le culte.

sitions fausses selon lesquelles les plus grands malheurs sont envoyés par les dieux aux méchants et les bénédictions aux bons. Car les hommes, étant toujours accoutumés à leurs vertus particulières, n'acceptent que des dieux qui leur ressemblent et regardent comme absurde tout ce qui ne leur ressemble pas.

Lettre à Ménécée, 122-124.

Si belles, si magnifiquement arrangées que soient ces fables, elles sont très loin de la vérité. Car il faut que les dieux, par leur nature même, jouissent d'une immortalité associée à la plus haute paix, éloignés, séparés de nos affaires. A l'abri de toute douleur, à l'abri des dangers, forts de leurs propres richesses, n'ayant nul besoin de notre aide, ils ne sont point touchés par les bienfaits, point touchés par la colère.

L. II, 644-651.

Les dieux étrangers au monde

De même, il t'est impossible de croire que les séjours sacrés des dieux existent quelque part dans ce monde. Subtile en effet est la nature des dieux : bien au delà de la portée de nos sens, elle paraît à peine concevable par l'esprit. Comme elle échappe au contact et à la prise de nos mains, elle ne peut rien toucher qui nous soit tangible. Le toucher est interdit à ce qui est soi-même intangible. C'est pourquoi leurs séjours doivent être différents des nôtres, subtils comme leur substance même. Toutes choses que je prouverai plus tard en détail.

Dire d'autre part que c'est pour les hommes que les dieux ont voulu préparer les merveilles du monde, et qu'il faut donc louer leur admirable ouvrage, le croire éternel et promis à l'immortalité, penser qu'il est sacrilège d'ébranler ses fondements par aucune attaque parce qu'il a été bâti par l'antique sagesse des dieux pour les hommes et institué sur l'éternité, qu'il ne faut point l'attaquer en paroles ni vouloir le bouleverser, toutes ces choses et tout ce qu'on peut imaginer de plus dans ce genre, Memmius, ne sont que folie. Quel bénéfice des êtres immortels et bienheureux pourraient-ils espérer de notre gratitude, pour entreprendre un acte pour l'amour de nous ? Quelle nouveauté a pu après tant d'années pacifiques les pousser à vouloir changer leur ancienne vie ? La joie des nouveautés ne séduit que ceux qui sont las du passé. Mais celui dont le passé a ignoré le malheur, celui qui a magnifiquement vécu, comment un tel amour de la nouveauté a-t-il pu l'enflammer ? Quel mal y avait-il pour nous à n'être point créés ?... Et le modèle des choses à créer et l'idée même des hommes, d'où sont-ils venus aux dieux ? Comment ont-ils pu savoir et voir ce qu'ils voulaient faire ? Comment ont-ils jamais pu connaître la vertu des corps premiers et ce que ceux-ci pouvaient réaliser en modifiant leur ordre, si la nature elle-même ne leur a pas donné le modèle de la création ¹ ?

L. V, 146-174; 181-186.

1. L'argument est classique dans l'épicurisme : on ne peut avoir de connaissance que de ce qui existe. C'est l'essence même du matérialisme : la connaissance ne précède jamais l'existence, mais

Les dieux et la nature

Si tu possèdes bien ces vérités, la nature t'apparaît sur-le-champ libre, exempte de maîtres orgueilleux, accomplissant tout d'elle-même, spontanément et sans les dieux. Car j'en atteste les cœurs sacrés des dieux qui mènent dans une paix tranquille une vie paisible, des jours sereins, qui pourrait régir l'ensemble de l'immensité, qui pourrait tenir d'une main assez ferme les fortes rênes de l'univers ? Qui pourrait faire tourner de concert tous les cieus, chauffer des feux de l'éther les terres fertilisées, être prêt en tous lieux, en tous temps, à faire des ténèbres avec les nuages, à ébranler du tonnerre la sérénité du ciel, à lancer la foudre, à ébranler parfois ses temples, et, se retirant dans les déserts, à s'exercer furieusement à lancer ce trait qui manque souvent les coupables et va tuer ceux qui ne méritaient pas le châ-timent ?

L. II, 1090-1104.

Les dieux et le malheur

Quelle cause a répandu parmi de grandes nations la divinité des dieux, a empli les villes d'autels, a fait instituer ces rites solennels, qui se déroulent dans les grandes circonstances et les lieux illustres, d'où vient dans les mortels cette

la suit. Voir là-dessus ENGELS : *Ludwig Feuerbach* (Paris, Bureau d'éditions, 1935, p. 20-21) où Engels montre que l'idée de création est fondamentale pour l'idéalisme, alors que le matérialisme établit le primat de la nature.

horreur qui suscite sur toute la terre de nouveaux sanctuaires aux dieux et les emplit aux jours de fête ? Il n'est pas très difficile d'en donner la raison.

Dans ce temps-là, les générations mortelles voyaient, dans la veille même, des figures admirables de dieux, qui leur paraissaient en rêve d'une taille plus étonnante encore. Ils leur attribuaient le sentiment parce qu'ils les voyaient mouvoir leurs membres, prononcer des paroles orgueilleuses accordées à leur merveilleuse apparence et à leurs vastes puissances. Et ils leur donnaient la vie éternelle parce que leur visage changeait sans cesse et que leur forme demeurait intacte et surtout parce qu'ils n'imaginaient point que des êtres si forts pussent jamais être dominés par quelque autre puissance. Ils pensaient que leur bonheur dépassait celui de tous les êtres, parce que la terreur de la mort n'inquiétait aucun d'eux, et qu'ils les voyaient en rêve accomplir des exploits sans nombre sans être jamais saisis par la fatigue.

Et ils voyaient le système du ciel et les saisons de l'année revenir dans un ordre assuré, et ils ne pouvaient connaître les causes de ce mouvement. Ils n'avaient donc d'autre recours que de tout attribuer à des dieux et de tout faire mouvoir sur un signe de leur tête. Et ils placèrent dans le ciel le siège et la demeure des dieux, parce que c'est à travers le ciel que l'on voit tourner la nuit et la lune, la lune, le jour et la nuit, et les astres sévères de la nuit, et les torches célestes, vagabondes nocturnes, les flammes volantes, les nuages, les pluies, la neige, les vents, les éclairs, les gron-

dements soudains et un grand murmure de menaces.

Malheureuse race des hommes, qui attribua de tels exploits aux dieux et leur prêta de cruelles colères. Quelles plaintes ils se préparèrent, que de blessures pour nous, que de larmes pour nos descendants.

La piété, ce n'est pas se montrer souvent voilé, tourné vers une pierre, s'approcher de tous les autels, se prosterner sur la terre, ouvrir les paumes de ses mains devant les sanctuaires des dieux, inonder les autels du sang des animaux à quatre pieds et de lier les souhaits aux souhaits. C'est plutôt pouvoir considérer toutes choses d'un esprit pacifié.

Quand nous levons les yeux vers les lieux célestes du vaste monde et l'éther cloué d'étoiles étincelantes, et qu'il nous vient à l'esprit de penser aux parcours du soleil et de la lune, l'angoisse que d'autres maux refoulent dans nos cœurs s'éveille et commence à lever la tête : n'y a-t-il point au-dessus de nous une immense puissance des dieux capable de mener dans un mouvement varié les astres blancs ? Le manque d'explication sollicite l'esprit qui doute, il se demande s'il y a eu un engendrement du monde, s'il aura une fin, combien de temps les murailles du monde pourront supporter le poids de ce mouvement inquiet, ou si, douées par les dieux d'une existence éternelle, elles pourront prolonger leur course dans la perpétuité du temps, mépriser les puissantes forces de l'immensité du temps. Quel cœur n'est pas serré par la terreur des dieux, qui donc ne tremble pas de peur quand la terre embrasée frémit sous le

coup horrible de la foudre et que des grondements parcourent le grand ciel ? Est-ce que les peuples et les nations ne tremblent pas, est-ce que les rois orgueilleux frappés de la terreur des dieux ne se font pas petits, de peur que pour quelque crime honteux, pour quelque parole insolente, ne soit venue l'heure redoutable du payement ? Et lorsque, au sommet de leur puissance, les vents déchaînés sur la mer balayent sur les lames le commandant de la flotte avec ses légions et ses éléphants, n'implore-t-il pas par ses vœux la paix des dieux, ne prie-t-il pas, terrifié, pour l'apaisement des vents et pour des brises favorables ? En vain. Car souvent emporté par la violence des remous, il n'en est pas moins entraîné jusqu'aux récifs de la mort. Une certaine puissance cachée broie les choses humaines et paraît se plaisir à piétiner les faisceaux glorieux, les haches redoutables. Enfin, quand toute la terre vacille sous nos pieds, quand les villes ébranlées s'effondrent, chancellent et menacent, est-il étonnant que les mortels s'humilient et laissent subsister dans le monde de grandes puissances, les forces surnaturelles et divines d'un universel pouvoir ?

L. V, 1161-1240.

L'ataraxie et la science

Si donc nous concevons qu'un phénomène puisse, outre une certaine cause, en avoir encore une certaine autre, qui suffise au même degré à assurer l'ataraxie, cette connaissance même de la possibilité de plusieurs explications nous procurera l'ataraxie tout aussi bien que si nous savions que le

phénomène a lieu pour telle raison et non autrement¹. La réflexion qu'il importe le plus de faire sur tout cet ordre de faits en général, c'est que le trouble le plus fondamental que puisse éprouver l'âme humaine provient, en premier lieu, de ce que l'un considère les astres comme des êtres bienheureux et immortels, pendant que, d'autre part, on leur attribue des volontés, des actions et des opérations opposées à la béatitude et à l'immortalité; et qu'il provient, en second lieu, de ce qu'on redoute sans cesse, comme assurée ou comme possible, quelque puissance éternelle et terrible, telle qu'il y en a dans les fables populaires, qu'on redoute même jusqu'à l'insensibilité de la mort, comme si nous devions la sentir, éprouvant toutes ces affections en conséquence, non d'opinions mûries, mais d'imaginations sans raison, de sorte que, quand on n'a pas défini ce qui est à craindre, on ressent

1. C'est l'idée essentielle de la pluralité des explications. L'essentiel est de savoir que les phénomènes terrifiants ont une cause naturelle : toute terreur est par là supprimée. On a l'ataraxie. Mais pour y parvenir, on peut établir plusieurs explications qui doivent obéir à deux conditions : être strictement naturelles, ne pas être infirmées par les données sensibles. Cette contingence théorique est caractéristique de l'épicurisme. On en trouvera un exemple frappant dans la théorie des éclipses (*Lettre à Pythoclès*, 96, et dans *Lucrèce*, V, p. 751 et suivantes). Il est possible que l'éclipse du soleil soit produite par le passage de la lune entre le ciel et la terre; mais il est également possible qu'elle soit due au passage d'un autre corps ou à l'extinction momentanée des feux solaires.

Ce rapport entre la science et la sagesse est peut-être la plus haute leçon de l'épicurisme. Si l'homme veut être délivré, il ne trouvera la libération que dans la connaissance, capable de lui découvrir un monde sans démons, sans fantômes. C'est pourquoi il est bon d'achever sur un pareil texte, qui peut paraître assez particulier, ces morceaux choisis épicuriens. Ces lignes sont en fait la clef de la doctrine.

autant ou même plus de trouble que ceux qui se sont fait des choses à craindre une juste opinion. L'ataraxie consiste à être délivré de toutes ces craintes, en conservant constamment le souvenir des vues d'ensemble et des doctrines principales que nous avons enseignées sur la nature.

Lettre à Hérodoté, 80-81.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
<i>Le matérialisme antique</i>	7
NOTES BIBLIOGRAPHIQUES	63
I. Démocrite	63
II. Epicure	63
III. Lucrèce	65
TEXTES CHOISIS.....	67
I. <i>La connaissance</i>	69
La philosophie	69
Science et sagesse	70
Fonctions de la science	72
La théorie de la connaissance	72
La connaissance et l'erreur	74
La conception épicurienne du monde	76
II. <i>Physique</i>	79
Principes de la physique	79
Providence ou lois naturelles	81
Contre les causes finales	82
Déterminisme de la nature	83
La matière et le vide	83
Contre les physiciens	85
Les atomes	86
Mouvement des atomes	92
La déclinaison des atomes	96
Infinité de l'univers	98
Un nombre infini de mondes dans un univers infini.....	99
Le monde mortel	101
Formation des mondes	101
Apparition de la vie et de l'homme.....	102
La survivance du plus apte.....	102
Esquisse de la préhistoire.....	103
Origine du langage.....	105
Origine du feu	106
Mouvement des sociétés	107
Etablissement du droit. La justice.....	107
Evolution de la justice	109
Le progrès	110
Pessimisme historique	110

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
III. <i>Psychologie</i>	113
L'âme humaine	113
L'âme « corporelle »	114
L'âme et l'esprit	114
L'âme de l'âme	115
Union de l'âme et du corps	116
La perception	117
Les simulacres	119
Les qualités des objets	119
L'idée de temps	120
La vision	122
L'audition	123
L'olfaction	124
Les qualités de la perception	124
Les images mentales	125
Psychologie du mouvement	127
Psychologie de l'amour	127
La débauche	128
IV. <i>Ethique</i>	129
Eloge d'Epicure	129
La sécession épicurienne	132
Le bonheur et le désir	133
Le plaisir, fin de l'action	133
La prudence	137
L'enseignement d'Epicure	139
Tableau de la sagesse	141
Morale de l'autarchie	142
La douleur	143
L'optimisme naturaliste	144
Le plaisir	146
L'autarchie et la liberté	151
L'injustice	154
L'amitié	155
La mort	156
La mort immortelle	159
La vie et la mort	165
Aphorismes sur la mort	166
Les dieux	167
Les dieux étrangers au monde	168
Les dieux et la nature	170
Les dieux et le malheur	170
L'ataraxie et la science	173

A C H E V É
D ' I M P R I M E R
S U R L E S P R E S S E S D E
" L ' U N I O N T Y P O G R A P H I Q U E "
R U E J U L E S - G U E S D E , V I L L E N E U V E -
S A I N T - G E O R G E S , P O U R L E S É D I T I O N S
S O C I A L E S I N T E R N A T I O N A L E S
24, R U E R A C I N E , P A R I S ,
L E D I X - H U I T J U I N
M I L N E U F C E N T
T R E N T E S I X



"SOCIALISME ET CULTURE"

Publiée sous la direction de Georges Friedmann

Les maîtres du Socialisme ont souvent insisté sur la richesse d'une doctrine qui a su reprendre et prolonger les meilleurs éléments de l'héritage culturel: ce sont précisément les apports au grand courant humaniste et socialiste que la nouvelle collection recherche à travers l'histoire dans les grandes œuvres de la pensée.

Les volumes de cette nouvelle collection, composés d'études critiques et d'extraits annotés seront à la fois précis, rigoureusement établis et accessibles à un très large public.

DÉJÀ PARU :

DIDEROT, par I. K. LUPPOL. Traduit du russe
par Y. et V. Feldman 15 fr.

ACTUELLEMENT SOUS PRESSE :

CERVANTES, par Jean Cassou 12 fr.

PARAITRONT ENSUITE :

DIDEROT (II), par Jean Luc, *agrégé de l'Université.*

VICTOR HUGO, par Jean DUVAL, *agrégé de l'Université.*

LES HUMANISTES DE LA RENAISSANCE, 2 vol., par
Lucien FEBVRE, *Professeur au Collège de France.*

FOURIER, par F. ARMAND et R. MAUBLANC, *agrégé de l'Université.*

PROUDHON, par A. CUVILLIER, *agrégé de l'Université.*

SPINOZA, 2 vol. par Georges FRIEDMANN, *agrégé de l'Université.*

GOETHE, par Pierre ABRAHAM.

FEUERBACH, par Raymond ARON, *agrégé de l'Université.*

HELVETIUS, par René MAUBLANC, *agrégé de l'Université.*

DESCARTES, par Lucie PRENANT et Paul LABÉRENNE,
agrégés de l'Université.

DARWIN, par Marcel PRENANT, *Professeur à la Sorbonne.*

MOLIÈRE, par Paul BÉNICHOU, *agrégé de l'Université.*

ETC.

*La section des Matérialistes Français du XVIII^e siècle
paraîtra sous la direction du Groupe d'Études Matérialistes*

ÉDITIONS SOCIALES INTERNATIONALES

24, rue Racine, Paris