

ÉPICURE

Lettres, Maximes,
Sentences

TRADUCTION, INTRODUCTION
ET COMMENTAIRES
PAR JEAN-FRANÇOIS BALAUDÉ

LE LIVRE DE POCHE
Classiques de la philosophie

LETTRE À MÉNÉCÉE

Épicure à Ménécée, salut.

Que personne, parce qu'il est jeune, ne tarde à philosopher, ni, parce qu'il est vieux, ne se lasse de philosopher ; car personne n'entreprend ni trop tôt ni trop tard de garantir la santé de l'âme. Et celui qui dit que le temps de philosopher n'est pas encore venu, ou que ce temps est passé, est pareil à celui qui dit, en parlant du bonheur, que le temps n'est pas venu ou qu'il n'est plus là. En sorte qu'il faut philosopher lorsqu'on est jeune et lorsqu'on est vieux, dans un cas pour qu'en vieillissant l'on reste jeune avec les biens, par la reconnaissance que l'on ressent pour ce qui est passé, dans l'autre cas, pour que l'on soit à la fois jeune et vieux en étant débarrassé de la crainte de ce qui est à venir. Il faut donc avoir le souci de ce qui produit le bonheur, puisque s'il est présent nous avons tout, tandis que s'il est absent nous faisons tout pour l'avoir. 123 Et ce à quoi, continûment, je t'exhortais, cela pratique-le, à cela exerce-toi, en saisissant distinctement que ce sont là les éléments du bien-vivre.

I. Le soin de l'âme : combattre le trouble de la pensée

1. La pensée des dieux

D'abord, considérant que le dieu est un vivant incorruptible et bienheureux, suivant ce que trace la conception

commune du dieu, ne lui attache rien qui soit étranger à son incorruptibilité ni qui soit inapproprié à sa félicité ; mais forme en toi, en la rapportant à lui, toute opinion qui est en mesure de préserver sa félicité jointe à son incorruptibilité. Car les dieux existent : en effet, évidente est la connaissance que l'on a d'eux ; en revanche, tels que la multitude les considère, ils n'existent pas ; en effet, elle ne préserve pas les dieux, tels qu'elle les considère. Et l'impie n'est pas celui qui supprime les dieux de la multitude, mais celui qui attache aux dieux les opinions de la multitude. **124** Car les affirmations de la multitude concernant les dieux ne sont pas des prénotions, mais des suppositions fausses. De là l'idée¹ que les plus grands dommages – accusations contre les méchants² – sont amenés par les dieux, ainsi que les bienfaits. En fait, c'est en totale affinité avec ses propres vertus, que l'on³ accueille ceux qui sont semblables à soi-même, considérant comme étranger tout ce qui n'est pas tel que soi⁴.

2. La pensée de la mort et des limites

Accoutume-toi à penser que la mort, avec nous, n'a aucun rapport ; car tout bien et tout mal résident dans la sensation : or, la mort est privation de sensation. Il s'ensuit qu'une connaissance correcte du fait que la mort, avec nous, n'a aucun rapport, permet de jouir du caractère mortel de la vie, puisqu'elle ne lui impose pas un temps inaccessible, mais au contraire retire le désir de l'immortalité.

125 Car il n'y a rien à redouter, dans le fait de vivre, pour qui a authentiquement compris qu'il n'y a rien à redouter dans le fait de ne pas vivre. Si bien qu'il est sot celui qui dit craindre la mort non pas parce qu'elle l'affli-

1. Épicure esquisse ici la conséquence directe de l'erreur commise à propos des dieux.

2. Cette remarque est peut-être une scholie.

3. On peut comprendre que la formule est applicable à tous les hommes, bons et mauvais, mais aussi bien aux dieux, tels que les hommes se les représentent.

4. Ceci suggère que les hommes font les dieux à leur image, s'appuyant sur la prénotion, comme il convient, ou sur l'opinion fautive, comme la plupart.

gera lorsqu'elle sera là, mais parce qu'elle l'afflige à l'idée qu'elle sera là. Car la mort qui, lorsqu'elle est là, ne nous cause pas d'embarras, provoque une affliction vide lorsqu'on l'attend. Le plus terrifiant des maux, la mort, n'a donc aucun rapport avec nous, puisque précisément, tant que nous sommes, la mort n'est pas là, et une fois que la mort est là, alors nous ne sommes plus. Ainsi, elle n'a pas de rapport ni avec les vivants, ni avec les morts, puisque pour les uns elle n'est pas, tandis que les autres ne sont plus. Mais la multitude fuit la mort tantôt comme le plus grand des maux, tantôt comme la cessation des fonctions vitales¹. **126** Le sage, lui, ne craint pas la non-vie, car la vie ne l'accable pas, et il ne pense pas que la non-vie soit un mal² ; et tout comme il ne choisit pas la nourriture qui est absolument la plus copieuse, mais la plus agréable, de même aussi il cueille les fruits du temps non pas le plus long, mais le plus agréable. Et celui qui exhorte le jeune homme à vivre bien, et le vieillard à bien s'éteindre est stupide, non seulement parce que la vie est agréable, mais également parce que c'est une seule et même chose que le souci de bien vivre et celui de bien mourir. Et il est encore bien plus vil celui qui dit qu'il est bien de ne pas être né, mais

« une fois né, [de] franchir au plus vite les portes de l'Hadès³ ».

127 En effet, s'il est persuadé de ce qu'il dit, comment se fait-il qu'il ne sorte pas de la vie ? Cela se trouve en son pouvoir, si vraiment il en a pris la ferme décision. Mais s'il raille, il montre de la futilité dans des questions qui n'en admettent pas.

Et il faut se remémorer que l'avenir ne nous appartient pas sans nous être absolument étranger, afin que

1. Cela semble signifier que le commun des hommes voit à la fois juste et faux sur la mort : il en a la prolepse (la mort est la cessation de la vie), mais s'y ajoute de fausses idées (le plus grand mal), qui le font osciller, dans l'inquiétude et la crainte, de l'une à l'autre, toutes choses qu'il appartient au philosophe de dissiper.

2. L'illusion mise en évidence, c'est le point de vue du sage qui s'énonce : inversement donc, pour tout individu qui prétend à la sagesse, la mort n'est pas redoutée, etc.

3. Citation de Théognis, v. 427.

nous ne nous attendions pas absolument à ce qu'il arrive, ni ne désespérons comme s'il ne pouvait absolument pas arriver.

II. Le soin du corps et de l'âme : désirs et plaisirs

1. La classification des désirs

Et il faut voir, en raisonnant par analogie¹, que parmi les désirs, certains sont naturels, d'autres vides, et que parmi les désirs naturels, certains sont nécessaires, d'autres seulement naturels ; et parmi les désirs nécessaires, certains sont nécessaires au bonheur, d'autres à l'absence de perturbations du corps, d'autres à la vie même. **128** En effet, une observation sans détour de ces distinctions sait rapporter tout choix et tout refus à la santé du corps et à l'ataraxie, puisque telle est la fin de la vie bienheureuse ; car ce pour quoi nous faisons toutes choses, c'est ne pas souffrir et ne pas être dans l'effroi ; et une fois que cela se réalise en nous, se dissipe toute la tempête de l'âme, puisque le vivant n'a pas à se diriger vers quelque chose comme si cela lui manquait, ni à en chercher une autre qui permettrait au bien de l'âme et à celui du corps d'atteindre leur plénitude ; en effet, c'est à ce moment que nous avons besoin d'un plaisir, lorsque nous souffrons par suite de l'absence du plaisir ; mais lorsque nous ne souffrons pas, nous n'avons plus besoin du plaisir.

2. Le plaisir – principe

Et c'est pour cette raison que nous disons que le plaisir est le principe et la fin de la vie bienheureuse. **129** Car c'est le plaisir que nous avons reconnu comme le bien premier et congénital, et c'est à partir de lui que nous commençons à choisir et refuser, et c'est à lui que nous aboutissons, en jugeant tout bien d'après l'affection prise

1. Cf. la Présentation de la lettre, p. 116. Il s'agit d'un rassemblement analogique de similitudes.

comme règle¹. Et parce que c'est là le bien premier et naturel, pour cette raison nous choisissons tout plaisir ; mais il y a des cas où nous passons par-dessus de nombreux plaisirs, chaque fois qu'un désagrément plus grand résulte pour nous de ces plaisirs ; et nous pensons que bien des douleurs sont préférables à des plaisirs, lorsqu'un plus grand plaisir s'ensuit pour nous, après avoir longtemps supporté les douleurs. Donc, tout plaisir, parce qu'il a une nature appropriée, est un bien, et cependant tout plaisir n'est pas à choisir ; de même aussi que toute douleur est un mal, bien que toute douleur ne soit pas de nature à toujours être évitée.

130 Cependant, c'est par la mesure comparative et la considération des avantages et des désavantages, qu'il convient de juger de tous ces points. Car à certains moments nous faisons usage du bien comme s'il était un mal, et inversement du mal comme s'il était un bien.

3. La suffisance à soi

Et nous estimons que la suffisance à soi² est un grand bien, non pas pour faire dans tous les cas usage de peu de choses, mais pour faire en sorte, au cas où nous n'aurions pas beaucoup, de faire usage de peu, étant authentiquement convaincus que jouissent avec le plus de plaisir³ de la profusion ceux qui ont le moins besoin d'elle, et que ce qui est naturel est tout entier facile à se procurer, mais ce qui est vide, difficile. Les saveurs simples apportent un plaisir égal à un régime de vie profus, dès lors que toute la douleur venant du manque est supprimée ; **131** et le pain et l'eau donnent le plaisir le plus élevé, dès que dans le besoin on les prend. Ainsi donc, l'habitude de régimes de vie simples et non profus est constitutive de la santé, rend l'homme résolu dans les nécessités de la vie courante, nous met dans les meilleures dispositions lorsque, par intervalles, nous nous approchons de la profusion, et, face à la fortune, nous rend sans peur.

1. C'est le « canon » : la valeur de critère de l'affection est ici rappelée.

2. *Autarkeia*.

3. Cf. Présentation, p. 125.

Ainsi donc, lorsque nous disons que le plaisir est la fin, nous ne voulons pas parler des « plaisirs des gens dissolus » ni des « plaisirs qui se trouvent dans la jouissance »¹, comme le croient certains qui, par ignorance, sont en désaccord avec nous ou font à nos propos un mauvais accueil, mais de l'absence de douleur en son corps, et de trouble en son âme. **132** Car ce ne sont pas les banquets et les fêtes ininterrompus, ni les jouissances que l'on trouve avec des garçons et des femmes, pas plus que les poissons et toutes les autres nourritures que porte une table profuse, qui engendrent la vie de plaisir, mais le raisonnement sobre qui recherche les causes de tout choix et de tout refus, et repousse les opinions par lesquelles le plus grand tumulte se saisit des âmes.

III. La philosophie comme exercice

1. La prudence : la vie vertueuse comme vie de plaisir

De tout cela le principe et le plus grand bien est la prudence². C'est pourquoi la philosophie est, en un sens plus précieux, prudence, de laquelle toutes les autres vertus sont issues : elles nous enseignent qu'il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre avec prudence, et qu'il n'est pas possible de vivre de façon bonne et juste, sans vivre avec plaisir³, car toutes les vertus sont naturellement asso-

1. On ne voit pas clairement comment distinguer ces deux types de plaisir qu'Épicure rejette : il peut faire allusion ici à deux déformations de sa doctrine par des adversaires, ceux qu'il évoque aussitôt après.

2. Autrement dit, la sagesse pratique.

3. On suppose en général une lacune, par haplographie ; cela ne me semble pas certain. Dans le passage de Cicéron que l'on invoque pour corriger le texte de Diogène Laërce (*Des fins des biens et des maux*, I, 18, 57), la symétrie observée me semble liée à l'assimilation du schéma des quatre vertus cardinales, et se trouve peut-être suscitée par elle ; par ailleurs Sénèque, ne fait que renverser vertu et plaisir dans la *Lettre à Lucilius*, 85, 18, ou encore beau et agréable, dans *De la vie heureuse*, 6,3 et 9,4).

ciées au fait de vivre avec plaisir, et vivre avec plaisir est inséparable de ces vertus¹.

2. La force du sage

133 Ensuite, penses-tu que l'on puisse être supérieur à qui a des opinions pieuses sur les dieux, et qui, en ce qui concerne la mort, est constamment sans peur, qui a appliqué son raisonnement à la fin de la nature, et qui comprend qu'il est facile d'atteindre pleinement et de se procurer le terme des biens, et que le terme des maux tient à une brève durée ou bien une faible souffrance, qui se rirait de ce qui est présenté par certains comme la maîtresse de toutes choses², < mais qui voit que certaines choses arrivent par nécessité, > d'autres par la fortune, d'autres dépendent de nous, parce qu'il voit que la nécessité n'est pas responsable, que la fortune est instable et que ce qui dépend de nous est sans maître, d'où découlent naturellement le blâmable et son contraire **134** (car il serait préférable de suivre le mythe touchant les dieux plutôt que de s'asservir au destin des physiciens : le premier en effet esquisse l'espoir de détourner les dieux en les honorant, tandis que l'autre présente une nécessité que l'on ne peut détourner) ?

Sans supposer que la fortune est un dieu, comme beaucoup le croient (car rien n'est fait au hasard par un dieu), ni une cause sans fermeté (car on peut bien estimer qu'un bien ou un mal contribuant à la vie heureuse sont donnés aux hommes par la fortune, mais pas que les principes des grands biens ou des grands maux sont régis par

1. Par un élargissement, Épicure fait s'équivaloir plaisir et vertu (sans que l'un toutefois s'identifie à l'autre). Cette proposition établit donc la circularité du système éthique : le plaisir est point de départ et point d'arrivée. Le plaisir est fin en tant que principe.

2. L'expression et le contexte ne permettent pas de s'y tromper : c'est à la Nécessité ou au Destin comme principes, qu'il est fait allusion. La suite réduit la part de la nécessité, et annule la force de ce que d'aucuns nomment le Destin.

elle)¹, 135 en pensant qu'il vaut mieux être infortuné en raisonnant bien, qu'être fortuné sans raisonner (certes, ce qui est préférable, dans nos actions, c'est que la fortune confirme ce qui est bien jugé), ces enseignements donc, et ce qui s'y apparente, mets-les en pratique, en relation avec toi-même, le jour et la nuit, et en relation avec qui t'est semblable, et jamais tu ne seras troublé, ni dans la veille ni dans les rêves, mais tu vivras comme un dieu parmi les hommes. Car il ne ressemble en rien à un animal mortel, l'homme vivant dans les biens immortels.

1. L'on accordera que la fortune puisse accidentellement apporter un bien ou un mal (en ce sens elle a une certaine fermeté), mais pas que les principes des biens et des maux puissent être suspendus à cette cause instable, ainsi que le pensent la plupart des hommes ; car l'intervention de la fortune, et le sens de son intervention, sont imprévisibles.

MAXIMES CAPITALES

I Ce qui est bienheureux et incorruptible n'a pas soi-même d'ennuis ni n'en cause à un autre, de sorte qu'il n'est sujet ni aux colères ni aux faveurs ; en effet, tout cela se rencontre dans ce qui est faible¹.

II La mort n'a aucun rapport avec nous ; car ce qui est dissous est insensible, et ce qui est insensible n'a aucun rapport avec nous.

III La suppression de tout ce qui est souffrant est la limite de la grandeur des plaisirs. Et là où se trouve ce qui ressent du plaisir, tout le temps qu'il est, là n'est pas ce qui est souffrant, affligé, ou les deux².

1. SCHOLIE : « Ailleurs, il dit que les dieux sont visibles par la raison, existant d'une part numériquement, d'autre part selon l'identité de forme, à partir d'un écoulement continu de simulacres semblables qui ont été constitués en une identité, de forme humaine. » Cette scholie est, en vue de reconstituer la théologie d'Épicure, aussi importante qu'obscur. Elle indique que la vision des dieux est à penser selon deux axes : distinction de dieux individuels, identité fondamentale de tous les dieux (qui renvoie à la prénotion divine).

2. Plaisir et douleur sont mutuellement exclusifs. Or, il peut y avoir dans le corps diverses causes de douleur : le début de la maxime indique donc la limite extensive du plaisir, c'est-à-dire la suppression de toute douleur. Mais d'un point de vue intensif, le plaisir n'est pas plus ou moins, il est (l'illusion est de croire qu'on peut l'accroître, quand on ne fait que le varier, cf. M.C. XVIII). On note en outre que la maxime raisonne sur ce qui éprouve plaisir ou douleur, c'est-à-dire sur une certaine disposition du corps dans laquelle il éprouve plaisir ou douleur. Enfin, la maxime distingue entre état souffrant, pour le corps, et état d'affliction pour l'âme, sans que l'un implique nécessairement l'autre ; mais l'état de plaisir, lui, est présenté comme l'opposé de l'un et de l'autre.

IV Ce qui, dans la chair, est continuellement souffrant¹, ne dure pas : en fait, sa pointe extrême est présente un très court instant, tandis que ce qui, dans la chair, est seulement en excès par rapport à ce qui éprouve le plaisir, s'en trouve concomitant un petit nombre de jours ; et dans le cas des maladies chroniques, ce qui, dans la chair, ressent du plaisir, est plus important que ce qui est souffrant.

V Il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre avec prudence, et il n'est pas possible de vivre de façon bonne et juste, sans vivre avec plaisir². Qui ne dispose pas des moyens de vivre de façon prudente, ainsi que de façon bonne et juste, celui-là ne peut pas vivre avec plaisir.

VI En vue de la confiance que donnent les hommes, il y a, conformément à la nature, le bien du pouvoir et de la royauté, à supposer qu'à partir de ces derniers il soit possible de se la ménager³.

VII Certains ont voulu devenir réputés et célèbres, se figurant qu'ainsi ils acquerraient la sécurité que procurent les hommes ; en sorte que, si la vie de tels hommes a été sûre, ils ont reçu en retour le bien de la nature ; mais si elle n'a pas été sûre, ils ne possèdent pas ce vers quoi ils ont tendu au début, conformément à ce qui est le propre de la nature.

VIII Nul plaisir n'est en soi un mal ; mais les causes productrices de certains plaisirs apportent de surcroît des perturbations bien plus nombreuses que les plaisirs.

IX Si tout plaisir se condensait, et s'il durait en même temps qu'il était répandu dans tout l'agrégat, ou dans les

1. Épicure emploie les participes neutres (comme dans la *M.C.* III ou la *M.C.* X) : c'est un traitement éthique de la douleur qu'éprouve l'être sentant et affecté, qu'administre la maxime.

2. Cf. *L. à Mén.*, § 132.

3. Cette maxime doit être lue avec la suivante, qui aide à l'expliquer.

parties principales de notre nature, les plaisirs ne différaient jamais les uns des autres¹.

X Si les causes qui produisent les plaisirs des gens dissolus défaisaient les craintes de la pensée, celles qui ont trait aux réalités célestes, à la mort et aux douleurs, et si en outre elles enseignaient la limite des désirs, nous n'aurions rien, jamais, à leur² reprocher, eux qui seraient emplis de tous par les plaisirs, et qui d'aucun côté ne connaîtraient ce qui est souffrant ou affligé, ce qui est précisément le mal.

XI Si les doutes sur les réalités célestes ne nous perturbaient pas du tout, ni ceux qui ont trait à la mort, dont on redoute qu'elle soit jamais quelque chose en rapport avec nous, ou encore le fait de ne pas bien comprendre les limites des douleurs et des désirs, nous n'aurions pas besoin de l'étude de la nature³.

XII Il n'est pas possible de dissiper ce que l'on redoute dans les questions capitales⁴ sans savoir parfaitement quelle est la nature du tout – au mieux peut-on dissiper quelque inquiétude liée aux mythes ; de sorte qu'il n'est pas possible, sans l'étude de la nature, de recevoir en retour les plaisirs sans mélange⁵.

1. En fait, les plaisirs diffèrent et ne durent pas : l'hypothèse qui est formulée ici cherche à représenter ce que serait le plaisir parfaitement stable du vivant, dont Épicure fait un objectif majeur de la progression éthique (cf. Présentation, pp. 124-125).

2. Les gens dissolus. Nous ne leur faisons de reproche, nous ne les jugeons, que sous le rapport du bonheur, qu'ils n'atteignent pas. Le dérèglement des sens n'est pas condamné *a priori* mais exclu pour ses conséquences néfastes.

3. L'étude de la nature est donc justifiée par le besoin de mettre en œuvre le *tetrapharmakos* dont le premier élément portant sur les dieux, voit ici se substituer les réalités célestes – cela est aisément compréhensible, puisque les dieux et le ciel sont unis dans les mêmes peurs.

4. Celles qu'évoque la *L. à Hér.*, § 35.

5. Le verbe *apolambaneîn* établit une corrélation entre l'étude de la nature et les plaisirs sans mélange : ils sont le bénéfice que l'on tire d'une telle étude.

XIII Il n'y a aucun profit à se ménager la sécurité parmi les hommes, si ce qui est en haut reste redouté, ainsi que ce qui est sous terre et en général ce qui est dans l'illimité¹.

XIV Si la sécurité que procurent les hommes est due jusqu'à un certain degré à une puissance bien assise et à l'abondance, la plus pure des sécurités est celle qui vient de la tranquillité, et de la vie à l'écart de la foule.

XV La richesse de la nature est à la fois bornée et facile à atteindre ; mais celle des opinions vides se perd dans l'illimité.

XVI Faiblement sur le sage la fortune s'abat : le raisonnement a ordonné les éléments majeurs et vraiment capitaux, et tout au long du temps continu de la vie les ordonne et les ordonnera.

XVII Le juste est le plus à l'abri du trouble, l'injuste est rempli par le plus grand trouble².

XVIII Dans la chair, le plaisir ne s'accroît pas une fois que la douleur liée au besoin est supprimée, mais varie seulement. Mais pour la pensée, la limite qui est celle du plaisir naît du décompte de ces réalités mêmes, et de celles du même genre, qui procurent les plus grandes peurs à la pensée.

XIX Un temps illimité comporte un plaisir égal à celui d'un temps limité, si l'on mesure les limites du plaisir par le raisonnement.

1. C'est un nouvel appel à la pratique de la *phusiologia*, pour chasser les mondes imaginaires, faire s'évanouir la fiction des dieux belliqueux.

2. Épicure joue sur l'opposition entre l'état d'ataraxie et l'état de trouble, appliquée à une réflexion sur la justice, et ici encore le soi est pensé par rapport à la figure d'un navire sur la mer : l'injuste est comme un bateau livré à la tempête, tandis que le juste est à l'abri de cette tempête.

XX La chair reçoit les limites du plaisir comme illimitées, et c'est un temps illimité qui le lui prépare. De son côté, la pensée, s'appliquant à raisonner sur la fin et la limite de la chair, et dissipant les peurs liées à l'éternité, prépare la vie parfaite – ainsi nous n'avons plus besoin en quoi que ce soit du temps illimité ; mais elle ne fuit pas le plaisir, et pas davantage, lorsque les circonstances préparent la sortie de la vie, elle ne disparaît comme si quelque chose de la vie la meilleure lui faisait défaut¹.

XXI Celui qui connaît bien les limites de la vie, sait qu'il est facile de se procurer ce qui supprime la souffrance due au besoin, et ce qui amène la vie tout entière à sa perfection ; de sorte qu'il n'a nullement besoin des situations de lutte.

XXII Il faut s'appliquer à raisonner sur la fin qui est donnée là, et sur toute l'évidence à laquelle nous ramenons les opinions ; sinon, tout sera plein d'indistinction et de trouble.

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

XXIV Si tu rejettes purement et simplement une sensation donnée, et si tu ne divises pas ce sur quoi l'on forme une opinion, en ce qui est attendu et ce qui est déjà présent selon la sensation, les affections et toute projection imaginative de la pensée, tu iras jeter le trouble jusque dans les autres sensations avec une opinion vaine, et cela t'amènera à rejeter en totalité le critère. Mais si tu établis fermement, dans les pensées qui aboutissent à une opinion, aussi bien

1. Le sage forge une position qui le rend indépendant de la contingence des plaisirs : en opposition complète à ce que la chair imposerait, livrée à elle-même, soumise à la loi du temps, la pensée fait le tour de la chair et d'elle-même – elle dissipe la perspective d'une souffrance continue (du corps et de l'esprit), et ainsi libère le vivant de la dépendance du temps. Dans l'action, le sage se sert des plaisirs, sans être soumis au besoin ; ainsi, lorsqu'il meurt, le sage meurt sans aucun regret, n'étant pas soumis à la loi du plaisir en mouvement, non plus qu'à celle du temps.

tout ce qui est attendu que tout ce qui n'attend pas confirmation, tu ne renonceras pas à l'erreur, si bien que tu auras supprimé toute possibilité de discuter ainsi que tout jugement sur ce qui est correct et incorrect.

XXV Si en toute occasion tu ne rapportes pas chacun de tes actes à la fin de la nature, mais tu te détournes, qu'il s'agisse de fuir ou de poursuivre, vers quelque autre chose, tu n'accorderas pas tes actions avec tes raisons.

XXVI Parmi les désirs, tous ceux qui ne conduisent pas à la souffrance s'ils ne sont pas comblés, ne sont pas nécessaires, mais ils correspondent à un appétit que l'on dissipe aisément, quand ils semblent difficiles à assouvir ou susceptibles de causer un dommage.

XXVII Parmi les choses dont la sagesse se munit en vue de la félicité de la vie tout entière, de beaucoup la plus importante est la possession de l'amitié.

XXVIII C'est le même jugement qui nous a donné confiance en montrant qu'il n'y a rien d'éternel ni même d'une longue durée à redouter, et qui a reconnu que la sécurité de l'amitié, dans cela même qui a une durée limitée, s'accomplit au plus haut point.

XXIX Parmi les désirs <non nécessaires>, les uns sont naturels et non nécessaires, les autres ne sont ni naturels ni nécessaires, mais proviennent d'une opinion vide¹.

XXX Parmi les désirs naturels qui ne conduisent pas à la souffrance s'ils ne sont pas réalisés, ceux où l'ardeur est intense, sont les désirs qui naissent d'une opinion vide, et

1. SCHOLIE : « Épicure estime naturels et nécessaires les désirs qui dissipent les douleurs, comme la boisson pour la soif ; naturels et non nécessaires les désirs qui ne font que varier le plaisir, mais qui ne suppriment pas la douleur, comme une nourriture coûteuse ; ni naturels ni nécessaires, comme les couronnes et l'érection de statues ».

La scholie rappelle la tripartition des désirs que l'on trouve dans la Lettre à Ménécée (§ 127-128).

ils ne se dissipent pas, non pas en raison de leur propre nature, mais en raison de la vide opinion de l'homme.

XXXI Le juste de la nature est une garantie¹ de l'utilité qu'il y a à ne pas se causer mutuellement de tort ni en subir.

XXXII Pour tous ceux des animaux² qui ne pouvaient pas passer des accords sur le fait de ne pas causer de tort, mais également de ne pas en subir, pour ceux-là rien n'était juste ni injuste ; et il en allait de même pour ceux des peuples qui ne pouvaient pas ou ne voulaient pas passer des accords sur le fait de ne pas causer de tort et de ne pas en subir.

XXXIII La justice n'était pas quelque chose en soi, mais dans les groupements des uns avec les autres, dans quelque lieu que ce fût, à chaque fois, c'était un accord sur le fait de ne pas causer de tort et de ne pas en subir.

XXXIV L'injustice n'est pas un mal en elle-même, mais elle l'est dans la crainte liée au soupçon, qu'elle ne puisse rester inaperçue de ceux qui sont chargés de punir de tels actes.

XXXV Il n'est pas possible que celui qui, en se cachant, commet ce que les hommes se sont mutuellement accordés à ne pas faire, afin de ne pas causer de tort ni en subir, soit certain que cela restera inaperçu, même si à partir de maintenant, cela passe dix mille fois inaperçu ; car jusqu'à sa disparition, il n'y a nulle évidence que cela continue de rester inaperçu.

1. Cela rend le grec *symbolon* : l'utilité est ce qui fournit à chacun son bien ; l'utilité mutuelle est le juste, tel que la nature même le détermine. Entre le juste et l'utilité, il y a donc une complémentarité, et ce sont les hommes qui conviennent de ce juste qui vise à ne pas causer ni subir de tort.

2. Il ne s'agit pas de distinguer entre animaux apprivoisés et sauvages, car nul animal ne peut contracter avec l'homme : le contrat suppose le langage. Ainsi, le seul animal pour qui il y ait du juste et de l'injuste, c'est un fait, est l'homme. La formule change ensuite de plan, et envisage les grands corps, les peuples ; apparaît alors une nouvelle dichotomie : certains peuples tendent à établir un droit « international », d'autres pas.

XXXVI Considérant ce qui est commun, le juste est le même pour tous, car c'est quelque chose d'utile dans la communauté mutuelle des hommes ; mais considérant la particularité du pays et toutes les autres causes que l'on veut, il ne s'ensuit pas que la même chose soit juste pour tous¹.

XXXVII Ce qui confirme son utilité dans les us de la communauté mutuelle des hommes, parmi les choses tenues pour légalement justes, vient occuper la place du juste, que ce soit la même chose pour tous ou non². Mais si on l'établit seulement, sans se conformer à ce qui est utile à la communauté mutuelle des hommes, cela n'a plus la nature du juste. Et même si c'est l'utile conforme au juste qui vient à changer, du moment qu'il s'accorde un temps à la prénotation, il n'en était pas moins juste pendant ce temps-là, pour ceux qui ne se troublent pas eux-mêmes avec des formules vides, mais regardent le plus possible les réalités.

XXXVIII Là où, sans que des circonstances extérieures nouvelles soient apparues, dans les actions mêmes, ce qui avait été institué comme juste ne s'adaptait pas à la prénotation, cela n'était pas juste ; en revanche là où, à la suite de circonstances nouvelles, les mêmes choses établies comme justes n'avaient plus d'utilité, alors, dans ce cas, ces choses avaient été justes, lorsqu'elles étaient utiles à la communauté des concitoyens entre eux, et ultérieurement ne l'étaient plus, lorsqu'elles n'avaient pas d'utilité.

XXXIX Celui qui a le mieux aménagé le manque de confiance causé par ce qui est au-dehors, celui-là s'est fait

1. La prénotation du juste (nommée dans les *M.C.* XXXVII et XXXVIII) suppose celle de groupe, de communauté d'êtres capables de se mettre d'accord pour garantir leurs intérêts réciproques ; dans tous les cas, pour « ce qui est commun », le juste est ce qui rend possible la coexistence d'individus et donc la vie d'une communauté. Cela étant, il y a une infinité de particularismes s'attachant aux règlements de justice, qui n'affectent pas l'unité formelle du juste.

2. Épicure montre ici clairement qu'il faut dissocier le juste et le légal : ce qui fait que le légal est juste, c'est son utilité, qui ne se vérifie qu'à l'usage. Le législateur peut donc se tromper.

un allié de ce qui pouvait l'être, et de ce qui ne pouvait pas l'être, il n'a pas fait du moins un ennemi. Mais ce sur quoi il n'avait même pas ce pouvoir, il ne s'en est pas mêlé, et il a lutté pour tout ce à propos de quoi il lui était utile de le faire.

XL Tous ceux qui ont pu se pourvoir de la force de la confiance, surtout grâce à leurs proches, ont ainsi aussi vécu les uns avec les autres, avec le plus de plaisir, le mode de vie le plus ferme, puisqu'ils avaient la certitude ; et comme ils en avaient retiré la plus pleine des familiarités, ils ne se sont pas lamentés, comme par pitié, sur la disparition, avant eux, de celui qui était parvenu au terme de sa vie.

SENTENCES VATICANES

1 Ce qui est bienheureux et incorruptible n'a pas soi-même d'ennuis ni n'en cause à un autre, de sorte qu'il n'est sujet ni aux colères ni aux faveurs ; en effet, tout cela se trouve dans la faiblesse¹.

2 La mort n'a aucun rapport avec nous ; car ce qui est dissous est insensible, et ce qui est insensible n'a aucun rapport avec nous².

3 Ce qui, dans la chair, est souffrant, ne dure pas : en fait, sa pointe extrême est présente un très court instant, tandis que ce qui, dans la chair, est seulement en excès par rapport à ce qui éprouve le plaisir, s'en trouve concomitant un petit nombre de jours ; et dans le cas des maladies chroniques, ce qui, dans la chair, ressent du plaisir, est plus important que ce qui est souffrant³.

4 Toute douleur est facile à mépriser : celle dont la peine est intense est d'une brève durée, celle qui dure dans la chair s'accompagne d'une faible peine.

5 Il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre de façon prudente, bonne et juste. Et quand cela n'est pas, il n'est pas possible de vivre avec plaisir⁴.

1. Cf. *M.C.* I. Pour les doublets *M.C./S.V.*, cf. Présentation, p. 137.

2. Cf. *M.C.* II.

3. Cf. *M.C.* IV.

4. Cf. *M.C.* V.

6 Il n'est pas possible que celui qui, en se cachant, commet ce que les hommes se sont mutuellement accordés à ne pas faire, afin de ne pas causer de tort ni en subir, soit certain que cela restera inaperçu, même si aujourd'hui cela passe dix mille fois inaperçu ; car jusqu'à sa disparition, il n'y a nulle évidence que cela continue de rester inaperçu¹.

7 Il est peu facile, pour qui commet une injustice, de la faire passer inaperçue ; et être sûr qu'elle passe inaperçue est impossible.

8 La richesse de la nature est bornée et facile à atteindre ; mais celle des opinions vides se perd dans l'illimité et elle est difficile à atteindre².

9 C'est un mal que la nécessité, mais il n'y a aucune nécessité de vivre avec la nécessité.

10³ Souviens-toi que tout en ayant une nature mortelle et en disposant d'un temps limité, tu t'es élevé grâce aux raisonnements sur la nature jusqu'à l'illimité et l'éternité, et tu as observé :

« ce qui est, ce qui sera et ce qui a été⁴ ».

11 Chez la plupart des hommes, ce qui reste en repos s'engourdit, ce qui est en mouvement est enragé.

12 La vie juste est la plus dépourvue de trouble, la vie injuste est remplie par le plus grand trouble⁵.

13 Parmi les choses dont la sagesse se munit pour la félicité de la vie tout entière, de beaucoup la plus importante est la possession de l'amitié⁶.

14 Nous sommes nés une fois, mais deux fois cela n'est pas possible, et il faut pour l'éternité ne plus être ; toi, qui

1. Cf. *M.C.* XXXV.

2. Cf. *M.C.* XV.

3. La sentence est attribuée à Métrodore (fr. 37 Körte) par Clément d'Alexandrie.

4. Citation de l'*Iliade*, I, 70.

5. Cf. *M.C.* XVII.

6. Cf. *M.C.* XXVII.

n'es pas de demain, tu diffères la joie : mais la vie périt par le délai, et chacun d'entre nous meurt, à se priver de loisir.

15 Tout comme nous respectons les manières d'être qui nous appartiennent en propre, qu'elles aient de la valeur et que les hommes nous les envient, ou non, de même il faut respecter celles de nos proches, s'ils le sont suffisamment¹.

16 Personne, voyant le mal, ne le choisit, mais attiré par l'appât d'un bien vers un mal plus grand que celui-ci², l'on est pris au piège.

17 Ce n'est pas le jeune, le plus heureux, mais le vieux qui a bien vécu ; car le jeune dans la plénitude de l'âge erre, l'esprit troublé, victime de la fortune ; mais le vieux, comme à un port a abordé à la vieillesse, enfermant ceux des biens en lesquels il plaçait auparavant peu d'espoir, dans une sûre reconnaissance³.

18 Si l'on retire la vue, l'intimité et la vie commune, le sentiment amoureux se dissipe⁴.

19 Oublieux de ce qui a été, l'homme bon est devenu vieux le jour même⁵.

20 Parmi les désirs, les uns sont naturels et nécessaires, les autres naturels et non nécessaires, les autres ne sont ni naturels ni nécessaires, mais proviennent d'une opinion vide.

1. C'est-à-dire suffisamment proches.

2. C'est-à-dire le bien qui est l'appât.

3. C'est la *charis*, qui signifie la reconnaissance, et qui est très proche de la *chara*, la joie.

4. Ce jugement touchant l'*erôs* paraît fortement anti-platonicien (cf. aussi *S.V.* 51) par sa manière de présenter l'amour-*erôs* comme l'effet d'une proximité physique, qui disparaît avec elle. Toutefois, par différence avec cette contingence du commerce physique, Épicure définit ailleurs « l'amour de la vraie philosophie » (457 *Us.*), comme un *erôs* qui supprime toute cause de trouble, tout désir purement physique.

5. L'homme est dit bon – *agathos* – par ironie. La naïveté bonhomme, oublieuse, interdit la possession du bien véritable. Seule la remémoration nous rend maître du temps ; on ne subit ce dernier que lorsqu'on consent à ce qu'il efface tout, jusque en soi-même.

21 Il ne faut pas faire violence à la nature, mais la persuader ; et nous la persuaderons en satisfaisant les désirs nécessaires, ainsi que les désirs naturels, s'ils ne nous nuisent pas, en rejetant en revanche durement les désirs nuisibles.

22 Le temps illimité et le temps limité comportent un égal plaisir, si de ce dernier l'on mesure correctement les limites par le raisonnement¹.

23 Toute amitié est par elle-même une vertu, mais elle a son origine dans l'utilité².

24 Aux visions des rêves n'est pas échue une nature divine ou une faculté divinatoire, mais les visions surviennent suivant l'impact des simulacres³.

25 La pauvreté mesurée selon la fin de la nature est une grande richesse ; une richesse qui ne connaît pas de limite est une grande pauvreté.

26 Il faut voir distinctement que le long discours ainsi que le bref tendent vers le même but⁴.

27 Pour les autres occupations, après maturation, le fruit vient péniblement, mais pour la philosophie, l'agrément se rencontre avec la connaissance ; car la jouissance ne vient pas après l'apprentissage, mais apprentissage et jouissance vont de pair.

1. Cf. M.C. XIX.

2. Épicure joue sur un paradoxe : que l'amitié désintéressée naisse de l'intérêt ; mais c'est le paradoxe même de son éthique, selon laquelle toute action procède d'un intérêt (pour la justification de la leçon manuscrite, *aretè*, on se reportera à J. Bollack, *La pensée du plaisir*, p. 451, et 569-572 ; et aussi A.A. Long-D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, II, p. 132).

3. On devra distinguer à la lumière de cette sentence le fait avéré que dans nos rêves nous voyons des dieux, de l'idée fautive selon laquelle le rêve serait lui-même de nature divine.

4. Les deux types de discours (du traité au résumé) sont unifiés par un même objectif, qui est la remémoration des principes du vrai et leur application vécue.

28 Il ne faut approuver ni ceux qui s'empresent à l'amitié, ni ceux qui tardent ; mais il faut se risquer à accorder sa faveur, en faveur de l'amitié.

29 Pour ma part, usant du franc-parler de celui qui étudie la nature, je préférerais dire tel un oracle ce qui est utile à tous les hommes, quand bien même personne ne me comprendrait, plutôt que d'approuver les opinions courantes, pour récolter la louange qui tombe du grand nombre, à foison.

30¹ Certains, tout au long de leur vie, préparent ce qui les fera vivre, sans voir en même temps que l'on nous a versé à tous la pharmacie² de la naissance, qui est mortelle.

31³ Face à tout le reste, il est possible de se procurer la sécurité, mais à cause de la mort, nous tous les hommes habitons une ville sans rempart⁴.

32 Vénérer le sage est un grand bien pour celui qui le vénère.

33 Voix de la chair : ne pas avoir faim, ne pas avoir soif, ne pas avoir froid ; celui qui dispose de cela, et a l'espoir d'en disposer à l'avenir, peut lutter pour le bonheur⁵.

1. Stobée (*Florilège*, XVI, 21) attribue cette sentence à Métrodore (= fr. 53 Körte).

2. Je rends ainsi le grec *pharmakon*, car Épicure joue ici sur la valeur ambivalente du terme : drogue (ou poison), et remède.

3. Cette sentence est également attribuée à Métrodore par Stobée (fr. 51 Körte).

4. Ainsi, seule la philosophie nous donne l'authentique sécurité, qui nous délivre de la peur de la mort ; le non-philosophe, lui, est démuné.

5. Je n'ai pas repris l'insertion traditionnelle : « lutter <avec Zeus> » ; elle repose sur des passages d'Élien et Clément d'Alexandrie notamment (cf. 602 Us.), qui semblent citer librement la sentence. Mais cette addition, qui ne s'impose pas vraiment, introduit peut-être dans la sentence une difficulté où il n'y en avait pas. Le texte transmis que je traduis, dit en effet seulement que l'absence de douleur du corps constitue une condition nécessaire pour obtenir le bonheur. Mais il faudra encore supprimer les troubles de l'âme. S'il était supposé ici que l'absence de douleur du corps permet de rivaliser avec Zeus, on produirait une distorsion de la doctrine d'Épicure en laissant penser que l'aponie seule soit le bonheur (cf. également J. Bollack, *La pensée du plaisir*, p. 469).