

L'insignifiance de la mort dans l'épicurisme : Quel (s) intérêt (s) a-t-on à se préparer à la mort si Épicure estime qu'elle n'est rien pour nous ?

Auteur : Essiane, Grace

Promoteur(s) : Despret, Vinciane; Gavray, Marc-Antoine

Faculté : Faculté de Philosophie et Lettres

Diplôme : Master en philosophie, à finalité didactique

Année académique : 2023-2024

URI/URL : <http://hdl.handle.net/2268.2/21795>

Avertissement à l'attention des usagers :

Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.

Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.



UNIVERSITÉ DE LIÈGE
FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES
TRAVAIL DE FIN D'ÉTUDES

En vue d'obtention du diplôme de
MASTER EN PHILOSOPHIE À FINALITÉ DIDACTIQUE

Présenté par / ESSIANE GRACE PATRICE

**L'INSIGNIFIANCE DE LA MORT DANS
L'ÉPICURISME :**

**Quel (s) intérêt (s) a-t-on à se préparer à la mort si Épicure
estime qu'elle n'est rien pour nous ?**

Sous la codirection de

► Marc-Antoine GAVRAY, Professeur associé maître de recherches fnrs & fonds assoc.

► Vinciane DESPRAY, Professeur associé, agrégée, Psychologue et philosophe.

Membres du jury :

Président (e) : Maud HAGELSTEIN

► Marc-Antoine GAVRAY

► Vinciane DESPRET

► Maud HAGELSTEIN

Année Académique : 2023 – 2024

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACES ET REMERCIEMENTS	4
INTRODUCTION	6
<u>PREMIÈRE PARTIE</u> : La doctrine épicurienne sur le problème de la mort : le sens de la philosophie selon Épicure implique l’articulation entre philosophie et vie et/ou philosophie et bonheur	8
I. Épicure et la question de la mort : développement de la thèse d’Épicure agrémentée des commentaires de Lucrèce, Philodème et les autres commentateurs autant sur les principaux enjeux de cette préoccupation que sur l’orientation et le sens de sa pensée	11
I.1. Pourquoi Épicure décide-t-il de résoudre le problème de la mort et quelles sont les motifs de cette crainte ?	18
I.2. La mort du point de vue de la physique : les principes fondateurs de l’atomisme matérialiste d’Épicure et l’étude de la nature des choses.....	23
I.3. La mort d’après le rapport de l’âme et du corps : mise en lumière de la thèse de la corporéité de l’âme et du rejet de toute causalité incorporelle entre l’âme et le corps dans l’épicurisme.....	34
I.4. La mort du point de vue de l’épistémologie : la philosophie comme guide pratique du sage en quête de plaisir, de liberté, et d’une vie bienheureuse (exempte de troubles : la peur infondée de la mort et la crainte aveugle des dieux).....	41
I.5. La mort du point de vue de la théologie : la conception épicurienne des dieux fait d’eux des simples représentations non physiques et encore moins réelles, mais des constructions mentales (et culturelles) totalement indifférentes aux affaires des hommes, préservant ainsi leur nature incorruptible.....	49

I.6. La mort du point de vue de l'éthique : quelle est l'attitude et la conduite du sage épicurien face à la mort ? Est-ce réellement un Dieu parmi les hommes ? Et que lui apporte l'amitié ? Quel sens donne Épicure aux relations amicales ?	59
I.7. Conclusion de la première partie.....	68
<u>DEUXIÈME PARTIE</u> : Épicure et les exercices de préparation à la mort	69
II. Quels intérêts a-t-on à se préparer à la mort ?	69
II.1. Comment se prépare-t-on à mourir ? quelle est la thérapie (ou les exercices) d'Épicure?	70
II.1.1. Typologie, ascèse, prudence et régulation des désirs : priorité et privilège accordés aux désirs naturels et nécessaires	75
II.1.2. Distinction des plaisirs cinétiques et des plaisirs catastématiques	80
II.1.3. Adopter la philosophie comme manière de vivre et d'atteindre le bonheur.....	82
II.2. emprunt chez Démocrite de l'idée d'une sagesse nouvelle et d'une vision du monde renouvelée faisant économie du pouvoir divin	87
II.3. En quoi consiste la méditation et l'assimilation dans les exercices de préparation à la mort ?	89
II.3.1. Acquérir la connaissance de la vraie nature des choses conduit-elle à dissiper la crainte de la mort, la colère des dieux et le destin de l'âme ?	93
II.4. faire du mythe religieux et divin une réelle exégèse allégorique : explication de la pensée lucrétienne de l'évhémérisme	98
II.5. Lucrèce et l'idée du catalogue des illustres défunts comme remède du désir d'immortalité chez l'homme : l'inéluctabilité de la mort implique la vanité de l'être	99
II.6. Le testament : quel rôle joue-t-il dans la préparation à la mort ?	100

II.7. Conclusion de la deuxième partie	102
<u>TROISIÈME PARTIE</u> : La mort du point de vue des enfants, d'après quelques noms de la littérature pour enfants : Françoise Dolto, Susan Varley, Rebecca Cobb, Marie Aubinais, Serge Bloch, etc.....	103
III. Quelle est la conception de la mort proposée à l'enfant et comment lui-en parler ?	104
III.1. Quelles sont les questions que se posent fréquemment les enfants sur la mort ?	105
III.2. Comment prépare et guérit-on les enfants à la mort d'un tiers ?	106
III.3. Interprétation personnelle ciblant la cohérence avec l'épicurisme et conclusion de la troisième partie	109
CONCLUSION	110
ANNEXES.....	113
ABBREVIATIONS.....	113
BIBLIOGRAPHIE	114

DÉDICACE ET REMERCIEMENTS

Ce mémoire est une dédicace spéciale à mon feu papa Monsieur ESSIANE Jean Joseph, parti inopinément il y'a de cela deux mois alors que j'étais en pleine rédaction de ce travail. En plus d'être un papa aimant, il a fait de moi une femme valeureuse, courageuse, et combattante. Il m'a appris de bonnes valeurs et m'a toujours dit que j'étais pour lui un exemple de persévérance et de détermination. Ses encouragements pour la réalisation de ma plus grande passion qu'est l'enseignement m'ont porté très haut jusqu'à son dernier souffle. Bien qu'il ne soit plus là pour voir la femme accomplie que je suis en train de devenir, j'ai la ferme conviction que de là-haut, il est très fier de sa petite Lumumba, sa combattante. Épicure nous dit qu'on ne souffre pas quand on meurt, alors je m'en tiens à cela pour apaiser mon chagrin. Papa, tu me manque terriblement.

En guise de remerciements,

J'adresse en premier lieu ma plus grande gratitude et reconnaissance à mes deux promoteurs et excellents collaborateurs Monsieur Marc-Antoine GAVRAY et Madame Vinciane DESPRET. D'une bienveillance remarquable, ils ont su m'orienter et me guider ces derniers mois afin que je surpasse mes limites et donne le meilleur de moi. Merci pour leur amabilité, leur PATIENCE, et leur disponibilité. Grâce à eux, j'ai hérité d'une grande exigence et rigueur dans mes travaux.

Je remercie ensuite la troisième lectrice et membre du jury final de ce mémoire Madame Maud HAGELSTEIN, que j'ai pris plaisir à écouter dans le cadre du Séminaire d'esthétique et théories critiques de la culture 2023-2024, et qui se distingue par une certaine méticulosité dans ses interventions et ses analyses.

Mes remerciements sincères vont à l'endroit de l'ensemble des enseignants de philosophie de l'ULG ; ainsi qu'à tous mes maitres de stage de l'enseignement secondaire supérieure, Monsieur Darmont Olivier (Athénée Royal de Fragnée), Monsieur Christophe Ohn (Athénée Provincial de Flémalle Guy Lang), et Monsieur Régis Marchant (Athénée Royal d'Esneux) pour leurs encadrements bienséants et implications.

Vient enfin le moment de remercier toute ma petite famille. Merci à ma maman Madame BISSA Béatrice Christine, la personne qui me donne tellement de force au quotidien ; en plus d'être un exemple pour moi car exerçant aussi dans l'enseignement, elle est ma principale source de motivation et de surpassement, merci maman. Merci à mon fils Evan Aaron, la seule personne

qui me pousse à rêver haut et qui m'accompagne dans ce parcours depuis déjà plus de dix-sept mois. Merci à mon frère aîné Essiane Steve Yves, ainsi qu'à ma sœur aînée Essiane Winnie Nadège pour leur amour malgré la distance qui nous sépare. Je n'oublierai pas mes neveux Kevyn, Nohlan, Ednna, etc. ; ma feu grand-mère Zamo'o Madelaine Pulchérie Magloire ; mon feu oncle Eba'a Abessolo Jean Moïse ; ma feu tante Azik ; la Nonna de mon fils Cheli Anna pour son grand cœur et sa bienveillance ; ma meilleure amie Ngo Etoundé Bernadette Nadine, mes amies Murielle et Christelle ; et tous ceux que je porte dans mon cœur.

INTRODUCTION

« Mais la foule, tantôt craint la mort comme le pire des maux, tantôt la désire comme le terme des maux de la vie. »¹

Est-il possible de ne plus craindre la mort ?

Telle est la question à laquelle nous essayerons de répondre dans ce travail. Nous partirons notamment de la conception épicurienne de la mort, et sur l'essentiel de sa pensée éthique, qui se résume dans l'art de vivre heureux. En effet, vivre heureux dans l'épicurisme c'est privilégier les désirs qui garantissent la santé de l'âme et du corps, et qui libèrent surtout l'homme de toute souffrance. Lorsqu'Épicure nous dit que la mort n'est rien pour nous, il y'a en effet trois dimensions² à prendre en compte : une dimension utilitariste (penser à la mort alors qu'on est en vie), une dimension nominaliste (concevoir que la mort n'est rien par rapport à nous), et une dimension sensualiste (avoir une pensée vide de la mort).

De son étymologie grec *thanatos*³ (en référence au dieu de la mort dans la mythologie grec), la mort se définit ordinairement comme la perte définitive des propriétés caractéristiques de la vie d'une entité vivante, entraînant sa destruction⁴. Dans l'épicurisme, elle renvoie à une extinction totale de la vie. d'après une affirmation de Francis Wolff dans l'introduction de son ouvrage *Penser avec les anciens*, il dit que penser : « (...) avec la philosophie ancienne, (...). Emprunter aux anciens, (...) c'est (...) tenter de les lire fidèlement en accommodant notre regard historique sur eux, (...) c'est aussi (...) tenter de les comprendre complètement en assimilant leur pensée à la nôtre. »⁵ C'est dans cet esprit et logique que nous nous investirons pour traiter du problème de la crainte de la mort. nous partirons certes de ce qu'en a pensé et dit Épicure, mais aussi des éclaircissements et apports complémentaires de ses commentateurs. Et comme nous le verrons par la suite, la question de la mort sera étroitement liée à celle des plaisirs, et notamment, des plaisirs stables : « L'absence de trouble et l'absence de douleur, sont, en effet, des plaisirs stables, (...) »⁶ Il s'avère qu'Épicure fait partie des philosophes antiques qui ont bien voulu admettre, et faire admettre, qu'en se débarrassant des

¹ Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres* op., cit, p.244.

² Argument développé par Jean Salem.

³ Définition étymologique proposée par Philosophie magazine et qui l'associe aussi à *mors* ou encore *Letus c'est-à-dire mourir ou perdre définitivement la vie*: (Lien/philomag.com/lexique/mort).

⁴ Dictionnaire français Larousse.

⁵ Francis Wolff, *Penser avec les anciens*, Fayard/Pluriel, 2016, p.1.(Introduction).

⁶ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, Gallimard, 2010, p.50.

troubles et tourments que pouvait engendrer la crainte de la mort, l'homme vivrait alors une vie bienheureuse exempte de toute anxiété.

Cependant, il convient de se demander s'il suffit de se dire à soi-même que la mort n'est rien, et ne nous touche pas, pour réussir à faire taire toutes les inquiétudes de l'âme angoissée face à l'objet de ses tourments ? Quelles suggestions Épicure fait-il pour aider l'homme à s'affranchir de ses peurs, et ainsi à atteindre la vie bienheureuse et l'ataraxie encore dite « l'ataraxia épicurienne, c'est-à-dire, le fait d'être délivré de tout trouble. »⁷

L'objectif que se fixe Épicure est en effet de parvenir à l'évidence selon laquelle, toutes les craintes que l'homme associe à la mort sont vaines et hypothétiques. Car, bien que la mort existe comme un fait réel, les craintes et l'anxiété qu'elle engendre sont superflues. La mort en elle-même ne cause aucun mal à l'humain. C'est pourquoi Épicure pense comme l'écrit Diogène d'Énoanda que : « [quand] nous [serons morts, nous ne connaissons nullement des plaintes et des gémissements continuels,] (...), contrairement à ce qu'affirment] les fables. »⁸

Après avoir pris connaissance de l'ensemble des présupposés liés à cette thèse d'Épicure, nous pourrions aisément mettre en évidence les trois grandes parties qui composeront notre travail : d'abord, nous exposerons les arguments qu'Épicure mets en avant dans sa doctrine, à partir de sa thèse principale, pour poser et traiter le problème de la crainte de la mort. Ce qui nous amènera à examiner la mort sous divers aspects scientifiques (la physique, l'épistémologie, la théologie, et l'éthique) afin d'établir une certaine cohérence et logique dans son raisonnement et son argumentaire. Ensuite, nous serons appelés à examiner l'ensemble d'exercices de préparation à la mort que propose Épicure pour soigner l'âme de ses maux. Il s'agira alors de développer ce que conseille Épicure comme thérapie pour remédier à la crainte obstinente de la mort et surtout au désir aveuglant et irrationnel d'immortalité qui maintient l'homme esclave à sa vie. Nous terminerons enfin avec quelques lignes des plumes littéraires décrivant la façon dont les enfants conçoivent, abordent et pensent la mort de leurs proches ; ainsi que les techniques et méthodes misent en place pour les aider à supprimer la peur qu'ils ont de la mort et qui représente pour eux la peur de l'inconnu.

⁷ Philippe Mitsis, *L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité*, Paris 2014, p.29.

⁸ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, Gallimard, 2010, p.1050.

PREMIÈRE PARTIE

La doctrine épicurienne sur le problème de la mort : le sens de la philosophie selon Épicure implique l'articulation entre philosophie et vie et/ou philosophie et bonheur.

Objectifs

Il est question pour nous de poser et d'examiner le problème de la mort dont il est question ici en prenant le soin d'étayer les sous problèmes et les différentes connexions naissant de celui-ci. Épicure comme nous le savons passe par diverses étapes ou sciences dont la physique, la canonique, la théologie, et l'éthique pour résoudre ce problème. Il nous est donc primordial de nous interroger de prime à bord sur les principaux enjeux de cette question qui va s'avérer être consubstantielle à celle de la philosophie et de ses rapports avec la vie et le bonheur, car, la façon dont Épicure conçoit la philosophie sera essentielle dans ce travail. Nous serons ainsi amenés à parcourir les questions fondamentales que se pose Épicure lorsqu'il décide de soulever l'énigme de la mort, ainsi que les problèmes majeurs que celle-ci soulève. Nous savons qu'Épicure s'interroge certes sur ce qu'est la mort, sur ce qu'elle représente pour l'homme, et surtout aussi sur ce qu'elle cause comme préjudice psychologique à l'humain. Mais ce qui nous importe le plus ici c'est de déceler le message qu'il se donne du mal à véhiculer en essayant de convaincre les mortels que nous sommes qu'il n'y a en réalité rien de grave à craindre dans la mort. Ce faisant, comment pourrions-nous comprendre et méditer son message éthique à partir du sens qu'il assigne à la philosophie et à la connaissance de la nature ? Lucrèce et Philodème nous y aideront chacun à sa manière et en fonction des spécificités de leur explications et commentaires.

But de la philosophie d'Épicure

La philosophie d'Épicure ne se limite pas à n'être qu'un ensemble de doctrines défendant diverses causes ; la philosophie épicurienne c'est d'abord une manière de vivre. Son but est donc avant tout de dépeindre et de divulguer le secret du bonheur humain, et plus encore, de déficeler l'énigme autour de celui-ci afin de permettre à chaque homme d'en prendre connaissance pour rendre plus agréable sa vie terrestre. D'ailleurs, à travers son éthique développée ici par Jean Salem, Épicure promet la vie bienheureuse à tous ceux qui comme lui, se seront adonnés à l'étude de la vraie doctrine en temps utile, la philosophie. Cette étude dont il parle nécessite, nous dit Jean Salem, la connaissance préalable de certitudes et vérités scientifiques incontestables se posant comme les seules capables de délivrer l'homme des maux de son existence. Pierre Hadot dans *Qu'est-ce que la philosophie antique* présente et expose le fond de pensée ainsi que la méthode d'enseignement des écoles philosophiques de la période hellénistique dont l'épicurisme fait partie. Dans son analyse de la philosophie épicurienne, il la

présente non pas comme un système philosophique ordinaire, mais d'abord comme un exercice spirituel de préparation à la sagesse, plus encore un mode de vie. Il faut déjà relever qu'Épicure divise la philosophie en trois parties : la canonique, la physique, et l'éthique. Si la canonique fournit les moyens d'aborder le corps de la doctrine épicurienne, la physique va embrasser toute la connaissance théorique de la nature, et pour finir, l'éthique s'intéressera aux « objets des choix et des rejets ainsi qu'aux genres de vie et à la fin »⁹ comme nous l'explique Daniel Delattre. Sextus Empiricus écrivait dans *Contre les professeurs* XI qu'Épicure disait que « la philosophie est une activité qui, par des raisonnements et des discussions, produit la vie heureuse. »¹⁰ Pierre Hadot explique de ce fait que l'épicurisme fonde sa doctrine sur une expérience et sur un choix :

- L'expérience est celle de la chair, pas une chair au sens corporel mais plutôt phénoménologique, c'est-à-dire non séparée de l'âme avec laquelle elle est liée par la conscience ;
- Le choix est celui de la délivrance de la chair de toute souffrance. L'individu étant mu par la recherche du plaisir, ce choix va permettre à la chair d'atteindre le plaisir grâce à la philosophie alors la seule capable de conduire au véritable plaisir d'exister.

Il faut dire qu'Épicure, d'après Pierre Hadot, considère que tous les malheurs des hommes viennent en priorité de leur ignorance ou méconnaissance du véritable plaisir, et même de la nature considérée non pas dans sa dimension d'objet, c'est-à-dire d'essence des choses ou comme le dit Pierre-Marie Morel¹¹ ce qui préexiste à l'intervention de l'homme ; mais la nature comprise comme un ensemble de règles s'imposant tant aux phénomènes naturels qu'à l'action humaine. Plusieurs facteurs y sont à l'origine : l'insatiabilité, l'ambition trop grande, ou encore la peur de tout perdre. Grâce donc à l'épicurisme, alors perçu comme une véritable thérapie, l'homme va apprendre à vivre de telle sorte à côtoyer le véritable plaisir.

Chez Épicure, lorsqu'on atteint la tranquillité de l'âme, on peut estimer avoir atteint le but même de la philosophie. Ainsi, le but ultime de la philosophie d'Épicure c'est de permettre à l'homme, telle qu'amorcé plus haut, d'atteindre le souverain bien, le bonheur, l'ataraxie. Et le moyen par lequel il va procéder trouve son fondement dans le rôle qu'il assigne à la philosophie, c'est-à-dire ôter à l'âme toute crainte. En effet, si Épicure en vient à questionner la mort de cette façon, son intention première et même essentielle c'est de dissiper la crainte de la mort. L'enjeu ici sera d'illustrer la manière dont l'homme va pouvoir dissiper

⁹ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, Gallimard, 2010, Introduction, p. 12.

¹⁰ Long et Sedley, *Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme*, traduction par Jean Brunschwig et Pierre Pellegrin, GF Flammarion, 2001, p. 309.

¹¹ **Le nom de Pierre-Marie Morel sera abrégé comme suit dans ce travail : « PMM ».**

cette crainte de la mort, et quelles seront les différentes voies par lesquelles il devra passer pour y arriver. Épicure s'exercera de ce fait sur une approche scientifique, focalisée entre autres sur la compréhension de la nature, des dieux, de l'altérité, etc. Les étapes par lesquelles procédera Épicure seront d'ordre diverses mais auront toutes pour finalité d'ériger la philosophie comme la seule voie capable d'affranchir l'homme en dissipant ses craintes et en le rendant bienheureux.

Le rôle du philosophe épicurien d'après Lucrèce sera ainsi d'éclairer, voire de démystifier ce qui dans la mort crée cette peur sans raison ni fondement rationnel. Suivant les pas d'Épicure, il postulera lui aussi que « la mort n'est rien pour nous et ne nous touche en rien dès lors qu'on a saisi que l'esprit est mortel. »¹² Et tout comme l'avaient déjà fait Épicure et à sa suite, Lucrèce, Philodème lui aussi voit en la philosophie la première issue de secours capable d'évacuer en l'homme la peur effrénée de la mort qui l'empêche de jouir pleinement des plaisirs de la vie. La philosophie se présente alors une fois de plus comme la voie du discernement et de la connaissance suprême des causes fondamentales de la nature des choses, capable de mener l'homme vers la vertu suprême qui est le bien. Pas n'importe quel bien, le bien philosophique, c'est-à-dire celui qui permet à l'homme de jouir pleinement d'une part de sa vie, tout en étant reconnaissant de ce privilège qu'elle représente ; et d'autre part à être conscient de sa vanité et donc du fait qu'il soit éphémère. S'il y'a bien une chose qu'enseigne le savoir philosophique épicurien à l'homme d'après Philodème, c'est de ne jamais perdre de vue de cette réalité, ce fait qu'est sa mort, la fin de sa vie à un moment donné. Fin qui normalement se vivra non comme une fatalité pour celui qui aura atteint la plénitude, mais bien comme un accomplissement naturel des choses. Accepter d'être mortel devient par conséquent le début de la sagesse philosophique. L'homme philosophe, ou encore le sage, conscient de sa condition de mortelle, va pouvoir mettre à profit chaque infime moment de plaisir que lui offre la vie afin d'y atteindre une satisfaction maximale qui serait ainsi le reflet de sa reconnaissance pour ce don inestimable qu'est la vie, bien qu'épuisable. La philosophie épicurienne nous apprend que c'est en étant reconnaissant envers la vie qu'on parvient à ne plus craindre la mort.

¹² Philippe Mitsis, L'éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité, traduction d'Alain Gigande, Paris : Classique de poche, 2014, p.23.

I. Épicure et la question de la mort : développement de la thèse d'Épicure agrémentée des commentaires de Lucrèce, Philodème, et les autres commentateurs autant sur les principaux enjeux de cette préoccupation que sur l'orientation et le sens de sa pensée

Thèse d'Épicure

Le corps et l'âme sont constitués d'atomes au même titre que tout ce qui existe. Ils ont une nature matérielle et se dissipent donc naturellement une fois que la vie s'en va, ce qui fait d'eux des entités atomiques périssables et dégradables. La mort pourrait alors se définir comme l'extinction totale de la vie humaine. Cette extinction définitive s'explique par le fait que lorsqu'on meurt, tout s'éteint, aussi bien notre corps que notre âme. L'homme ne côtoie donc jamais vraiment la mort car comme l'affirme Épicure dans la lettre à Ménécée : « 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 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. »¹³ Il s'avère irrationnel de la craindre car ce qui y est le plus redouté dans la mort n'est autre qu'une projection morale des terreurs du vécu.

Bien mener sa vie au quotidien comme le fait un sage est un exercice de préparation à la mort qui dispense toute crainte et toute culpabilité à celui qui y est confronté. Il est ferme sur le fait que l'aperception et l'appréhension qu'a l'homme de la mort ne doivent en aucun cas empiéter sur la tranquillité de son âme. Épicure pense à cet effet comme nous le développent Long et Sedley que bien mourir est le point culminant approprié d'une bonne vie.

Aucune prolongation de notre vie ne peut réduire la longueur du temps passé dans la mort. (De même) Une durée de vie infinie, après laquelle soupirent implicitement ceux qui fuient la mort ne serait pas plus agréable qu'une vie finie¹⁴. Il se trouve donc primordial de mener une vie achevée, laquelle exige de parvenir à une meilleure compréhension philosophique de l'être, celle-là même qui permet à l'homme d'atteindre l'ataraxie. Par ces arguments, Épicure veut en venir au fait que malgré le désir incontrôlable de l'homme à vouloir absolument demeurer immortel, « une fois que nous avons parachevé notre nature humaine, la qualité de notre vie quotidienne ne sera pas réhaussée davantage par l'attribution de l'immortalité. Le seul plaisir apparent de l'immortalité est qu'elle éliminerait la peur de la

¹³ Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, Marie-Odile Goulet-Cazé, op. cit., p.1309.

¹⁴ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit. p. 304.

mort. »¹⁵ Cependant, Épicure pense aussi qu'on peut également réussir à dissiper toute crainte de la mort grâce à une compréhension rationnelle des questions philosophiques de l'existence.

Développement et commentaires de la thèse d'Épicure sur la crainte de la mort

Jean Salem explique qu'on tire deux idées forces de l'argument épicurien sur la crainte de la mort tel qu'exposé dans la Lettre à Ménécée :

- l'absence de sensations dans la mort ôte le vain désir d'immortalité

- l'absence d'expérimentation ou de vécu de la mort donne lieu à une inquiétude sans objet

Ménécée est en effet interpellé sur la non-considération par Épicure de quelques effets de la mort sur l'homme car, dit-il, même si la mort existe, elle n'est rien d'autre que le néant de toute sensation, de tout plaisir, de toute douleur ; elle ne représente rien pour nous. Au concept de mort, Jean Salem y distingue trois sens émanent de ce qu'en dit et pense Épicure : la mort c'est d'abord le décès ou le moment du passage à l'au-delà ; elle est ensuite l'après décès c'est-à-dire la période de non-vie ; enfin, elle renvoie à la prise en considération de notre finitude. Le propos d'Épicure sur le fait que la mort ne soit rien pour nous trouve logiquement son sens dans toutes ces acceptions de la mort mais un peu plus sur la seconde, la fin de vie et donc de toute sensation. On pourrait y voir une interprétation sensualiste de la mort selon les propos de Domenico Pesce qui déclare dans sa tentative de clarification des propos d'Épicure que : « ce que veut dire Épicure c'est que la mort n'est jamais une expérience qui s'offre à un particulier, mais seulement un évènement auquel nous pouvons assister. »¹⁶ Assister dans le sens de ressentir, ce qui pourtant n'est pas le cas, car vivant ou mort, l'homme n'assiste pas à sa mort, il n'en est même pas témoin, par conséquent elle n'est rien pour lui. Dans une tentative de réinterprétation, voire de retransmission, plusieurs philosophes feront référence à cet argument épicurien de la crainte vaine de la mort ; d'abord les anciens, puis les contemporains. Parmi eux, nous avons respectivement les avis¹⁷ de :

*Sénèque dans la lettre 4 à Lucilius où il propose deux alternatives : ou la mort ne nous atteint pas, ou elle nous touche et passe aussitôt ;

¹⁵ Ibid. op., cit, p. 305.

¹⁶ Jean Salem, *Tel un Dieu parmi les hommes, l'Éthique d'Épicure*, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 2009, p.210.

¹⁷Ibid. p.211-215.

* Cicéron au livre 5 des *Tusculanes*, va insister sur l'insensibilité de la mort comme une raison de n'en accorder aucun bénéfice. Dans *De Finibus* il affirme que rien n'aura d'intérêt après notre mort tout comme fut le cas avant notre naissance ;

* Anatole France dans *Jardin d'Épicure* va insister sur l'absurdité et la vanité de la crainte de la mort avec comme formule : « je suis elle n'est pas, elle est je ne suis plus » ;

* Montaigne dans le chapitre 10 du livre 1 des *Essais* réaffirme la nécessité qu'il y'a à remâcher la mort en toute occasion de la vie afin de mieux l'appivoiser. Il pense d'ailleurs qu'il serait bénéfique à l'homme d'ôter à la mort toute étrangeté en l'ayant en permanence en imagination sans toutefois y voir en elle quelque chose de craintive. C'est ainsi qu'elle ne le surprendrait, ni ne l'accablerait plus.

* Schopenhauer dans sa volonté de montrer l'inconséquence de la crainte de la mort va, dans *Le monde comme volonté et représentation* affirmer que l'existence et la consistance précèdent tout bien comme tout mal car ne plus être n'atteint ni le vivant ni le mort.

* Enfin, l'histoire d'Axiochos issue du dialogue pseudo-platonicien qu'évoque ici Jean Salem se résume au fait qu'à défaut de se plaindre de la mort, on devrait plutôt y avoir de l'amour et de la sympathie, car elle est une libération pour l'homme. À l'image d'Axiochos, elle le conduit à une meilleure résidence.

S'il y'a bien un argument sur lequel s'accordent Lucrèce et Philodème dans leur restitution d'Épicure, c'est qu'il n'y a effectivement aucune douleur ni souffrance quelconque dans la mort. Tout comme l'affirmait le maître du jardin lui-même, Lucrèce le dit en ces termes : « (...) s'il doit y avoir maux ou douleurs futurs, il faut pour en souffrir que l'homme existe encore. Puisque la mort exclut ce fait, (...) assurément la mort n'a rien pour nous de redoutable. »¹⁸ Le malheur est en effet propre au vivant. Seul un corps sensible est capable de ressentir et de subir les passions de la chair. Un corps mort en reste totalement insensible. Pourquoi en faire donc un objet de crainte ? La peur de la mort a assurément plus d'impact dans le vécu de l'homme que lorsque ce dernier en vient réellement à mourir. Et c'est la raison pour laquelle Lucrèce œuvre dans ses écrits pour une éradication urgente et radicale de cette peur

¹⁸ Lucrèce, *De la nature*, III, 861-890, Trad et édition de José Kany-Turpin, GF Flammarion, 1997, p.275.

irrationnelle de la mort. Philodème quant à lui, pour prolonger les explications d'Épicure et aller dans le même sens que Lucrèce, va beaucoup plus se centrer sur la question de la souffrance dans la mort, afin de montrer que dans la mesure où la mort est exempte de toute douleur, sa crainte ne devrait en aucun cas être source d'autant de trouble et d'anxiété chez l'homme. Philodème ne conçoit pas que l'homme se montre étonné de son destin aussi imprévisible soit-il. Le fait étant comme le signalait déjà Épicure dans la sentence vaticane 31 que « nous habitons tous une cité sans remparts contre la mort »¹⁹ et tout, rajoute Philodème, regorge de facteurs susceptibles de la causer, tant à cause de la constitution humaine que du fait que notre âme dispose de ce que Daniel Delattre appelle les passages tout prêts qui lui permettent de s'évader dans un souffle aussi faible soit-il. Il est donc inadmissible déclare Philodème, de « (...) se laisser emporter quand la mort surgit, comme si survenait quelque chose d'inattendu et d'inopiné. »²⁰ Cela s'explique d'après lui par le fait que l'homme ait délibérément tendance à oublier sa condition d'homme éphémère au regard de sa vie, mais du trépas aussi. Croyant en effet avoir le contrôle sur tout (au regard flatteur de l'ensemble des révolutions jusqu'ici accomplies par son intelligence), il n'a en réalité aucune maîtrise autant sur son futur que sur son présent. L'homme qui est capable d'admettre avec toute sa lucidité qu'il n'y a rien de fatal dans la mort vivra et profitera mieux de sa vie. Jouir des plaisirs de la vie est le commencement du bonheur. De même, il serait irrationnel pour l'homme d'aspirer à une longévité sans faille. L'homme doit simplement admettre comme l'affirme Épicure en sa maxime capitale 19 que « Le temps infini contient un plaisir égal à celui du temps limité, si de ce plaisir on mesure les limites par la raison. »²¹ Le fait étant que le désir ardent d'immortalité est un désir établi sur un ensemble de convictions fausses, trompeuses et superficielles. Or, rajoute-t-il : « Les désirs vains, (...) ne sont pas seulement vains, ils sont difficiles à satisfaire. C'est un peu comme de boire abondamment et de continuer d'avoir soif. »²²

Épicure veut simplement aider l'homme à se débarrasser des passions destructrices de l'âme partant de l'affirmation selon laquelle « (...) les âmes périssent après la mort et il n'y a pas du tout d'Enfers. »²³ Il pense concrètement que l'homme, pour se débarrasser de la peur de la mort, va devoir admettre et appliquer les quatre exigences du quadruple remède qui voudrait que l'homme accepte que les dieux et la mort ne sont pas à craindre ; de même, s'il est possible d'atteindre le bonheur, il est également possible de supporter la douleur. Raison pour

¹⁹ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, Les Belles Lettres Paris, 2022, p.90.

²⁰ Idem.

²¹ Epicure, Lettres et maximes, traduction et notes de Marcel CONCHE, op., cit, p.237.

²² Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, Les Épicuriens, op., cit, p.1063.

²³ (Lactance : 341 Us.) Marcel CONCHE, Epicure Lettres et maximes, op., cit, p.51.

laquelle il développe une certaine éthique des manières de vivre pour remédier à la peur de la mort. Selon cette éthique, l'homme va devoir adopter certaines attitudes congruentes à la quête d'une vie bienheureuse.

Nous poursuivons le développement avec Lucrèce, notamment dans son ouvrage *De la nature* qui nous sert d'ailleurs de base, et où il se prononce sur la question de la mort dans un souci d'approfondissement du développement fait par Épicure. Ses interventions rejoignent donc naturellement la thèse fondamentale d'Épicure qui consiste à démontrer la vanité de la mort. Il soutient clairement les arguments de ce dernier tel qu'il le confirme lui-même par ces propos : « Marchant sur ses traces, je suis ses raisonnements : j'enseigne le pacte qui préside à toute création, la nécessité pour chacun de lui rester soumis, nul ne pouvant briser les strictes lois du temps. »²⁴ Il va d'ailleurs plus loin en voulant anéantir, voire bannir tout trouble relatif à la peur de la mort, estimant notamment que c'est parce que l'homme craint de mourir qu'il agit souvent de façon déconcertante et vile. Il est absolument urgent pour lui d'éradiquer cette peur de la mort qui est en partie responsable des mauvais comportements humains et de son insatiable vis-à-vis des privilèges de la nature dont il bénéficie pourtant gratuitement et inconditionnellement. Cependant, bien que complaisant à l'éthique d'Épicure et de la façon dont ce dernier s'interroge sur les stratégies à adopter pour atteindre le bonheur, Lucrèce reste tout de même très marqué par un intérêt particulier pour la connaissance approfondie de la nature des choses et notamment de celle de l'être et du monde en général. Ce n'est que par ce biais que l'homme aura accès à un état éternel dans lequel il restera de façon permanente, bien au-delà du trépas. Car dit-il : « En prolongeant la vie, nous ne retranchons rien au temps de la mort, nous n'arrivons même pas à l'érafler pour tenter, à tout hasard d'être moins longtemps morts. »²⁵

Quant à Philodème dans son ouvrage *Sur la mort* (Livre IV), il n'a nullement l'intention d'apaiser le lecteur sur ses tourments, mais réussit à lui faire voir la pertinence de la conception épicurienne de la mort. Conception qui s'attèle à démontrer que la mort est un simple « anéantissement du composé atomique ; et que tout bonheur vécu est une acquisition définitive, dont on ne peut être dépossédé tant qu'on est en vie (...) »²⁶. Si Épicure pense que la mort ne peut aucunement priver l'homme du bonheur vécu avant sa mort (si ce n'est simplement de l'empêcher de continuer à en jouir après sa mort. Ce qui pour Épicure n'a d'ailleurs aucune importance du fait de l'insensibilité caractéristique de la mort), la question à

²⁴ Lucrèce, *De la nature* (Livre V, 40-71) op., cit, p.381.

²⁵ Ibid., (Livre III, 1067-1094) op., cit, p.289.

²⁶ Philodème *De GADARA, Sur la mort*, Livre IV, Notes de bas de page (col.66-95) op., cit, p.2.

laquelle Philodème essaie de répondre pour justifier la pertinence des propos d'Épicure est de savoir s'il y aurait tout de même une certaine souffrance dans la mort du moment où, ce qui meurt n'est que ce composé atomique insensible et donc logiquement sans réelle privation (?). En d'autres termes, il s'agit de questionner le rapport entre la douleur et la mort. Si l'homme a si peur de la mort, ce serait probablement à cause des appréhensions qu'il se fait sur la douleur et la souffrance qu'elle pourrait lui en causer. En effet, se positionnant logiquement en faveur de la pensée d'Épicure redynamisée et retransmise le plus fidèlement qu'il soit par Lucrèce, Philodème vient à son tour assentir et en même temps élargir les principaux arguments d'Épicure sur la mort.

Pour répondre de ce fait à sa préoccupation concernant le lien qu'il y aurait entre la mort et la douleur, Philodème partira d'exemples précis pour affirmer qu'il n'y a aucune souffrance dans la mort. Étant donné que la mort ne présuppose pas nécessairement une souffrance quelconque, elle n'en entraîne pas non plus. Il affirme notamment que d'une part « mourir n'est pas toujours douloureux, du plaisir pourrait même l'accompagner »²⁷ ; et d'autre part, les hommes « n'éprouveraient pas de sensations au moment de rendre leur dernier souffle »²⁸. Il n'y aurait donc pour lui aucun rapport entre la mort et la douleur, bien qu'il puisse y avoir tout de même une grande anxiété relative à la peur de mourir.

On retrouve aussi l'idée selon laquelle mourir ne serait pas plus douloureux que les autres changements qui nous affectent au cours de la vie. Et même, il n'existe aucune confirmation ni justification philosophique valide de ce que mourir est douloureux²⁹. Philodème en est certain, le cadavre est insensible, il en va de même pour la mort. Raison pour laquelle il ne sert à rien de vouloir absolument repousser sa mort car aussi bien jeune que vieux, elle reste la même : insensible et exempte de douleur. Et même pour ce qui est de l'acquisition et de la conservation des biens tant prisés par l'homme de son vivant, et dont il redoute la perte s'il vient à mourir, Philodème déclare que « certains rejettent la mort prématurée, car ils ont l'espoir d'acquiescer, en vivant longtemps un grand nombre de biens qu'il n'est pas possible même en rêve de se procurer. »³⁰ Or ce qui importe, semblent-ils oublier c'est d'acquiescer par-delà toute chose, la sagesse authentique qui est d'ailleurs la seule capable de leur procurer le plus grand bien : la santé de l'âme et la paix du cœur. Et comme le dit Philodème lui-même « Vivre plus

²⁷ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, op., cit, p.13.

²⁸ Ibid., op., cit, p.17.

²⁹ Ibid. p.28.

³⁰ Ibid. p.34.

longtemps sans réflexion ne permet pas de se procurer plus de biens. »³¹ Le plus grand bien c'est d'accepter de quitter cette vie le plus joyeusement possible, et ceci avant même d'être né (e) (s). Pour se procurer ce type de bien et surtout d'en jouir, il faut dès lors apprendre à vivre en faisant fi de l'existence de maux de toute espèce comme l'a fait Pythoclès alors même qu'il n'avait pas dix-huit ans. Cette façon de concevoir la vie humaine prend tout son sens dans ces propos de Philodème : « Quand on est ce qu'on appelle un jeune, on aura même plus besoin en supplément du temps illimité, encore moins de la durée de la vie d'un vieillard ! C'est à foison qu'on se saisira de biens tel qu'on partira la mine resplendissante et que les gens pourront dire qu'on a vécu plus d'années que les vieillards incapables d'en jouir. »³² Il serait dans ce sens moins avantageux de mourir vieux car, plus on vieillit, plus on cumule des maux qui intoxiquent notre joie de vivre, nous empêchant ainsi de jouir des plaisirs d'une vie sans tourments bien qu'elle soit courte. Désirer une vie longue dans l'explication de Philodème, c'est prendre le risque de s'exposer à divers maux destructeurs de l'âme. L'important, nous dit-il, serait donc d'adopter un mode de vie qui procure la tranquillité³³. Ce qui est d'un homme sensé c'est d'aspirer à une vie tranquille et épanouie. Le conseil que donne Philodème s'adresse par conséquent aux gens qui ne sont pas encore capables de vivre leur existence de façon appropriée car dit-il : « il est avantageux pour eux de ne pas décéder avant d'adopter la disposition la meilleure (leur permettant) de mener une existence vertueuse. »³⁴ Et parlant de la vie vertueuse, il est important de préciser que dans l'épicurisme, et telle qu'expliqué dans la sentence vaticane 54 « Il ne faut pas faire semblant de philosopher, mais philosopher pour de bon ; car nous n'avons pas besoin de paraître en bonne santé, mais de l'être vraiment. »³⁵ elle exige une certaine honnêteté dans l'engagement philosophique dont on prétend se réclamer, le but étant de purifier son âme.

³¹ Ibid. p.35.

³² Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, op., cit, p.37.

³³ Ibid. p.39.

³⁴ Ibid. p.41.

³⁵ Epicure, Lettres et maximes, op., cit, § 54, p.261.

I.1. Pourquoi Épicure décide-t-il de résoudre le problème de la mort et quelles sont les motifs de cette crainte ?

« La source de leurs peines est cette crainte elle-même...c'est elle qui persécute la vertu, qui rompt les liens de l'amitié, qui en un mot détruit toute piété par ses conseils »³⁶

Plusieurs raisons expliquent la motivation d'Épicure à vouloir absolument résoudre le problème de la mort qui, d'après l'épicurien Torquatus, évoqué par Cicéron dans ses *Tusculanes* : « remet tous ceux qu'elle atteint dans la même condition qu'avant de naître. »³⁷ Affranchir l'homme de toute crainte, et particulièrement celle de la mort, de la colère des dieux et du destin incertain de l'âme en sont quelques-unes. Épicure entend également initier ses semblables à un mode de vie proprement philosophique exempte de troubles de toutes sortes, afin de les amener à se demander comme le fera Cicéron par la suite : si au final, rien dans l'existence humaine n'a eu d'intérêt avant qu'ils existent, alors il devra en être de même quand ils ne seront plus là. Le fait étant que l'homme accepte difficilement le fait de savoir qu'arrivera un jour où il ne sera plus de ce monde.

Quelques motifs justifiant la crainte des mortels :

Nous avons tendance à penser que ce qui fait le plus peur dans l'idée de mourir, c'est le moment pendant lequel cela se produirait. Aurait-on déjà vécu la vie qu'on a souhaité vivre ? aurions-nous déjà réalisé tous nos désirs et nos rêves les plus fous, etc. ? Mais l'expérience quotidienne a montré que le moment de la mort est loin d'être ce qui effraie le mortel, l'explication se trouverait dans ce cas soit dans ce qui se produit avant la mort (les circonstances de celle-ci), soit encore dans ce qui se produirait après que la mort soit survenue (ses conséquences³⁸).

Dans *De la Nature* au livre 3, Lucrèce questionne le comportement de certains humains à s'indigner d'être nés mortels et périssables. En tant qu'elle doit mettre fin à notre existence, stoppant ainsi toute volonté humaine comme le déclare Guyau, la mort représente une source d'angoisse permanente pour l'homme. Comme principaux motifs de leur crainte, il y'a notamment la crainte des hommes de la façon dont leurs corps morts connaîtront une fin

³⁶ Jean Salem, *Lucrèce et l'Éthique*, La mort n'est rien pour nous, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.103.

³⁷ Ibid. p. 123.

³⁸ Une idée développée par Benoît Pain dans un article intitulé *La mort, un point de vue philosophique* (2014) disponible en annexe.

douloureuse ou indigne (le cas des corps dévorés par les bêtes ou rongés par la maladie). Philodème dans son examen du chagrin causé par la crainte de la mort va à son tour relever quelques facteurs pouvant en être l'activateur. Il y'a d'abord, entre autres, la peur pour l'homme d'être gaussé (moqué, vilipendé) par ses ennemis après sa mort ou par tout autre personne qui ne manquerait pas de s'en réjouir. Or une personne ayant déjà acquis une mentalité imperturbable, et donc, le bien philosophique, n'en sera aucunement atteinte par ces railleries de personnes tourmentées par les maux de l'existence. De plus, rajoute Philodème, « si c'est des gens qui n'ont possédé aucun bien qu'on se rit, on sera stupide de se rire de ceux qui se trouvent délivrés de maux. »³⁹ Vient ensuite le chagrin de ne pas laisser d'enfants derrière soi et la crainte de plonger les siens dans la tristesse. On s'y retrouverait d'ailleurs tous si ça se trouve, du moins tous ceux qui n'ont pas encore atteint le bien philosophique ici visé.

Philodème en vrai épicurien est logiquement contre cette perception des choses qui crée inutilement du chagrin. Il serait sot de vouloir absolument transmettre le flambeau et assurer la succession et la descendance car, « que nous laissons ou non derrière nous des descendants, (...) « cela ne nous concernera en rien » plus que cela ne concernait les sujets de Phoronée⁴⁰. »⁴¹ Comme pour dire que tout ce qui concerne les vivants ne concerne plus les morts, de même tout ce qui est relatif à l'existence ne l'est plus pour l'inexistence. Marcel Conche dans sa version des Lettres et maximes d'Épicure comme nous l'expose ici Jean Salem, énonce six motifs récapitulatifs de la crainte de la mort. Il s'agit de :

- La crainte relative au sort réservé à l'âme morte
- La crainte du châtimeut dans l'Hadès
- La crainte, ou plutôt le dépit, de devoir être un jour privé des joies de la vie
- La crainte corrélative du désir d'immortalité
- La crainte de la privation de sépulture
- La crainte, enfin, très liée à celle qui précède, des violences que le cadavre est susceptible de subir, du fait des morsures des bêtes fauves ou bien de celles des éléments ; et, plus généralement, l'imagination macabre de la décomposition⁴².

³⁹ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, p.54.

⁴⁰ Cf. Col 103, 1.5, Notes complémentaires, p.122, Ibid., op., cit (« *Il s'agit du fils du Dieu fleuve Inachos à l'époque de Phoronée, roi mythique d'Argos à l'origine de la socialisation de l'humanité et père de Niobé, première mortelle aimée de zeus* »)

⁴¹ Ibid., op., cit, p.61.

⁴² Jean Salem, Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.131.

À ces motifs, s'en rajoutent logiquement :

→ Le chagrin de laisser derrière soi une famille privée du nécessaire par son trépas⁴³

Il est certes compréhensible que nulle ne veuille mourir en sachant les siens dans le besoin. Cela est un devoir fondamental pour tout être humain responsable d'assurer un minimum de suffisance aux siens en cas d'incident ou d'absence. Cependant, Philodème pense malgré tout que pour le sage, le passage de vie à trépas bien que douloureux ou non, n'est pas un drame éternisant car ce dernier aurait déjà préparé les siens à cette situation qui ne risquerait donc ni de les surprendre, et encore moins de les affliger longuement. Au contraire, il partirait en paix sachant qu'il leur aurait légué le bien le plus précieux. Et comme il le dit si bien : « Une fois qu'on a reconnu un sage en son ami, on ne se chagrinerait que modérément au moment de sa mort, car on sait que sa sagesse l'a depuis préparé au grand départ. »⁴⁴

→ Le chagrin de mourir loin de sa patrie⁴⁵

De même, n'ayant plus sensation de quoique ce soit et même, de ce que ses restes reposent ou non loin de sa patrie une fois mort, cette raison ne doit aucunement affecter l'homme sensé, affirme Philodème. Ni le lieu, ni les circonstances de notre mort n'ont plus aucune valeur en soi une fois que nous ne sommes plus de cette vie.

→ Mourir dans la solitude, sans aucun ami à ses côtés, et peut-être même dévoré par des animaux. Il s'agit là d'un clin d'œil que fait Philodème à Anaxagore qui, confronté à la demande de ses amis de retourner mourir dans sa patrie près des siens, leur répondra que « de quelque endroit qu'on parte, la route qui mène aux enfers est égale. »⁴⁶ Peu importe donc où la mort nous trouve, absolument rien ne doit nous déstabiliser car nous n'y avons plus d'intérêts.

→ Ne pouvoir mourir en héros. Ce qu'en pense Philodème c'est qu'il n'y a aucune différence entre mourir au combat ou d'une maladie. Pour lui, « Les souffrances n'atteignent pas un pic plus grand chez ceux qui meurent dans le calme et auprès d'ami, ni plus grandes que certaines de celles qu'on endure au combat. »⁴⁷ Mourir seul au combat en héros peut s'avérer bien plus douloureux que mourir en personne ordinaire entourée des siens. Ceci vaut aussi pour le cas de la mort violente à l'instar de celle des sages injustement condamnés ou encore de celle

⁴³ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, p.63.

⁴⁴ Ibid. Col 104 (voir aussi Col 107, 14-18), p.64.

⁴⁵ Ibid. p.65.

⁴⁶ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, p.68.

⁴⁷ Ibid. p.71.

occasionnant tant la calomnie que l'oubli des tiers. À propos de ces deux derniers aspects, disons que Philodème dénonce d'un côté ceux qui, en calomniant se croient immortels et donc mieux disposés à se moquer du sort des mortels. Ce qui est tout à fait absurde, étant donné que tout homme est par sa nature voué à la finitude par quelques voies que ce soit. Et de l'autre, en étant autant inquiet du souvenir qu'ils laisseront après leur morts, les hommes (assurément pas de bon sens) démontrent qu'ils n'ont pas réellement atteint la sagesse épicurienne et qu'ils se laissent encore dominer et conditionner par de vaines causes.

→ Se soucier de sa sépulture ou même de ses funérailles représentent pour Philodème le plus vain des craintes. Tout cela n'a pour lui aucune utilité pour vivre bienheureux comme l'enseigne Épicure. En effet, les hommes de bon sens, ceux-là même que Philodème nomme des gens de goût ou encore des esprits raisonnables auront plus tendance à se soucier de tous ceux qui, de leur vivant, auront été bienveillants vis-à-vis d'eux que de la destination finale de leur cadavre. Il estime d'ailleurs que la privation de sépulture est plus une chance qu'un mal car évite à l'homme de bon sens, le blâme ou la commisération des tiers. Il dit notamment que « quand on a bien mené sa vie et fréquenté des amis dignes de soi et qu'on se trouve empêché par la fortune ou la méchanceté humaine d'avoir des funérailles, on n'aura pas accablé le moins du monde par le chagrin si l'on prend en compte dans son for intérieur le fait qu'on existera plus. »⁴⁸ après sa mort, et que tout ce qui s'en suivra ne sera qu'artifice et superficiel.

Face à tout ceci, Épicure réitère qu'il est absurde pour un mortel de s'indigner d'être mortel. Lucrece exprime que : « dans la réalité de la mort, il n'aura aucun autre moi laissé en vie qui puisse se lamenter sur sa perte, et se tenir là à souffrir l'agonie de son corps gisant à terre, déchiré ou brulé. »⁴⁹ Le fait est que celui qui en vient à avoir de telles angoisses est simplement incapable de voir la mort avec son esprit et de la traduire en ses propres mots afin de s'affranchir de toute peur charnelle. Et son esprit anxieux comme l'affirme Lucrece « s'aiguillonne lui-même et s'impose la brûlure du fouet. (...) il ne réussit pas à voir quelle limite il peut y avoir à ses maux, et quelle est la fin de la punition. Il frissonne d'autant plus face à ces choses qu'il craint qu'elles ne soient pire dans la mort. C'est ici, sur la terre, que la vie de l'insensé devient un enfer. »⁵⁰ Tous oublient alors qu'il n'y a aucune possibilité de retrancher son destin car la période de non-existence demeure identique pour tous les humains

⁴⁸ Ibid. p.78.

⁴⁹ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, op. cit., p. 301.

⁵⁰ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, op. cit., p. 303.

eut égard du moment où le destin appelle chacun. La question à laquelle nous aimerions obtenir une réponse d'Épicure est de savoir s'il est réellement possible pour l'homme de ne pas craindre sa propre mort et pire encore, celle d'autrui lorsqu'il est quotidiennement confronté à un certain effroi causé par la perte d'un être cher, d'un tiers ou même de sa mort future ?

En effet, explique Lucrèce à partir des arguments d'Épicure, l'homme a tendance à s'indigner sur « (...) sa condition mortelle, sans voir qu'en la vraie mort aucun autre lui-même ne pourra déplorer, vivant, sa propre perte, debout, souffrant d'être à terre, lacéré ou brûlé. »⁵¹ Tel est le point de départ de Lucrèce. Bien que la mort soit une sorte de loi commune, en ce qu'elle ne fasse pas de différence entre les humains, il reste en effet très difficile pour l'homme d'atteindre le bonheur et la plénitude épicurienne du moment où il a un obstacle de taille dressé devant lui et qui l'empêche de jouir de tous les plaisirs que lui offre la vie : la peur irrationnelle de la mort. Peur qui commence par le souci de commettre un péché contre les dieux comme l'explique ici Lucrèce : « (...) l'esprit, conscient de ses fautes, se torture et s'inflige le fouet, sans voir quel peut être le terme de ses maux. Il craint même que dans la mort ils ne s'aggravent. »⁵² L'homme a donc tort de la craindre car sa peur est en réalité l'une des causes majeures de ses malheurs. Elle aura tendance à le paralyser au point de n'en faire qu'une tristesse absolue. L'homme va parfois développer un dégoût injustifiable de sa propre vie, pouvant aller jusqu'au suicide, parce qu'il craint de mourir. Rejoignant Épicure, Lucrèce dira qu'en réalité, une fois le mort privé de sensation, n'a aucun regret, aucune mélancolie, aucun trouble, aucun plaisir tout comme déplaisir. Et en cela, la mort en soi ne représente que du néant. Elle ne l'affecte d'aucune façon. Il se réfère alors à la maxime XX pour expliquer que le sage, en mourant « (...) n'éprouve pas un sentiment de privation. Il a vécu la vie parfaite, (...) il la quitte sans regret, sans aucun sentiment de manque, car, une fois le bonheur atteint, la durée devient indifférente. »⁵³

⁵¹ Lucrèce, *De la nature* (Livre III 861-890), op., cit, p.275.

⁵² *Ibid.*, (Livre III 1009-1037) op., cit, p.285.

⁵³ Épicure, *Lettres et maximes*, op., cit, § 1, p.52.

I.2. La mort du point de vue de la physique : les principes fondateurs de l'atomisme matérialiste d'Épicure et l'étude de la nature des choses.

L'atomisme

La physique épicurienne est fondamentalement atomiste et/ou matérialiste bien qu'elle soit développée sur l'idée d'une médication, c'est-à-dire une physique en vue de l'éthique. Elle soutient au même titre que l'atomisme de Démocrite d'Abdère que les composants ultimes de la matière sont des corpuscules indivisibles en mouvement dans un vide infini. La thèse principale de la doctrine épicurienne est le point de départ de cette physique : « la totalité de ce qui existe est éternelle, elle est composée de corps et de vide, et tous les corps, ou bien sont des corpuscules insécables, ou bien sont composés de corpuscules insécables »⁵⁴, il s'agit des atomes. Les corps dans l'épicurisme font partie du même ensemble que les atomes et les composés physiques, à la seule différence que les atomes ne sont pas les mêmes corps que l'on trouve dans la nature même si tous sont composés d'atomes. Pierre-Marie Morel explique que les atomes sont des principes chez Épicure car constituent des éléments premiers des choses, et tout ce qui s'y rapporte l'est aussi pour les phénomènes ou les choses apparentes qui garantissent la validité de nos inférences. La physique épicurienne est donc d'abord une physique des corps et des composants. D'ailleurs, l'objet de la lettre à Hérodoté sera d'illustrer ce condensé de la physique impliquant toute métaphysique à sa cause : « toute métaphysique est dès lors réduite à la physique, parce que les réalités physiques épuisent le tout de l'existence. »⁵⁵

PMM résume en six points⁵⁶, les propositions constitutives de cette physique atomiste ayant pour but majeur d'expliquer la composition et la génération des corps, tout comme leur cohésion et leur consistance :

- Rien ne vient du non-être et rien ne disparaît dans le non-être
- Le tout est composé de corps et de vide, qui sont les seules natures complètes ou les seuls êtres existant par soi
- Parmi les corps, les uns sont des composés ; les autres, ce dont les composés sont faits
- Le tout est illimité, ou infini, en quantité pour les corps, et en grandeur pour le vide
- La quantité des différentes formes d'atomes est inconcevable
- Les atomes se meuvent continuellement et éternellement, du fait de l'existence du vide

⁵⁴ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 29.

⁵⁵ Ibid. p.34.

⁵⁶ Ibid. p. 31-32.

La physique épicurienne d'après Pierre Hadot est bien loin d'être étudiée pour elle-même, c'est-à-dire pour une cause objective et désintéressée, mais plutôt comme une théorie philosophique visant un but précis : le plaisir pur ou la paix de l'âme. Ainsi, la recherche sur les phénomènes physiques mène Épicure à deux domaines :

- Le noyau systématique indiscutable (univers éternel fait d'atomes et de vide et où les dieux n'interviennent pas)
- Les recherches sur les problèmes d'importance secondaire

Pour Épicure, la seule propédeutique indispensable à l'obtention du vrai bonheur et de la suppression de toute crainte se trouve dans la science physique. On peut déduire que la physique épicurienne est élaborée en fonction du choix de vie épicurien : être d'une part libre et maître de ses désirs afin d'atteindre le plaisir stable ; et de l'autre, attribuer aux atomes le principe de spontanéité interne représentant la possibilité de dévier de leur trajectoire, ce qui aura pour but de fonder et de rendre possible la liberté du vouloir. L'homme ne doit pour cela ni craindre les dieux absents tant dans la constitution du monde que dans sa ; ni craindre la mort, car l'âme et le corps sont voués à la disparité.

Tout part de la conception démocritéenne des atomes qui, loin d'être des corps au sens dualiste sont comme l'appelle PMM indissociablement forme et matière. Ils constituent en effet une multiplicité indéfinie de polyèdre inaltérables. Comme les atomistes de l'antiquité, Épicure tente de montrer que les atomes sont principes de toute chose car, dit-il, ils constituent les natures des corps. À la question matérialiste, voire atomiste de savoir comment donc ces atomes peuvent-ils être à l'origine de l'engendrement des corps composés et des mondes ? et surtout aussi comment est-il possible pour l'atome d'être un principe à la fois matériel, moteur et organisateur ? PMM y apporte quelques éléments de réponse en s'appuyant sur les écrits d'Épicure lui-même. Il avance alors qu'entre les atomes et les mondes, il existe un rapport pas tout à fait composé. En plus les deux ont une fonction cosmologique d'agents de production des mondes. Lorsqu'il postule que les mondes sont infinis et naissent à partir d'un tourbillon, c'est pour justifier le fait que les atomes à l'origine d'un monde ne peuvent être épuisés même pour la formation de plusieurs mondes. Les atomes constituent en réalité des corps dont l'existence en tant que corps va de soi, tout comme elle appartient à la même catégorie physique que les composés. Ainsi, l'ensemble des corps ne se limite pas aux composés et aux atomes qui sont de deux types de corps ; mais contient aussi deux niveaux de constitution des corps : les composés et ce dont ils sont faits. Les formes atomiques sont ainsi des principes à la fois

générateurs et structurants des composés auxquels ils sont ontologiquement liés. De même, Lucrèce concevra aussi que les atomes, en plus d'être matière et/ou principes premiers des choses, sont aussi des semences ou principes géniteurs des choses. PMM explique ainsi que « Dans la cosmogonie épicurienne donc, les atomes appropriés en plus d'être des composants, sont aussi des agents premiers et spontanément organisateurs de la production des mondes. »⁵⁷ Épicure dans la lettre à Hérodote (§45) va établir par non-infirmité l'infinité des mondes en affirmant que les atomes étant illimités en nombre, sont transportés jusqu'aux lieux les plus éloignés. De tels atomes n'ont été épuisés « ni par un seul monde, ni par un nombre limité de mondes, ni par ceux qui sont semblables aux notre, ni non plus par ceux qui diffèrent de ces derniers. Par conséquent, il n'y a rien qui fasse obstacle à l'infinité des mondes. »⁵⁸ PMM décide alors de conclure à une double causalité de l'atome : « une causalité de type matériel et extensive – obtenue par l'addition des éléments qui composent les mondes - et une causalité productive et compréhensive - obtenue par le jeu de l'infinité des atomes d'une part et par celui de leur combinatoire d'autre part. »⁵⁹

La nature

« La nature est, en chacun de nous, la norme dont il suffit de ne pas s'écarter pour vivre une vie normale et heureuse. Si l'homme n'est pas heureux, s'il est dans la difficulté, c'est par suite de l'oubli de la nature, d'où résulte qu'il est la proie de craintes et de désirs infinis. »⁶⁰ La nature chez Épicure renvoie à un ensemble de règles qui vont s'imposer aux phénomènes naturels et à l'action humaine. À défaut d'inventer l'inconnu dans la nature, l'homme découvre en fait l'ensemble de possibilités mises à sa disposition depuis toujours par la nature. L'homme a tendance à s'écarter de la nature lorsqu'il fait un mauvais usage de sa raison. Une vie conforme à la nature consiste de ce fait à toujours se fier à ce que nous indique les états des affections (le plaisir ou la peine) afin de poursuivre le bonheur et fuir ce qui ne l'est pas et qui peut nous l'enlever. Nos actions doivent a priori se fonder sur l'évidence des affections.

Dans son analyse de l'éthique d'Épicure, Pierre-Marie Morel la présente comme étant conforme à la nature et ayant pour objet une fin, un *télos*⁶¹ lui aussi naturel : il s'agit du

⁵⁷ Pierre-Marie Morel, *Le plaisir et la nécessité, Philosophie naturelle et anthropologie chez Démocrite et Épicure*, op. cit., p.130.

⁵⁸ Ibid. p.131.

⁵⁹ Ibid. p.134.

⁶⁰ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes*, op., cit, p.61.

⁶¹ Le *télos* chez Pierre-Marie Morel renvoie à la limite du plaisir. Chez épicure, la saisie des limites du plaisir est à la fois une saisie du plaisir comme fin et comme bien ultime.

plaisir comme bien premier, principe et fin de la vie bienheureuse. Selon Épicure, tous nos actes seront rapportés à cette même fin. Cette nature a priori éternelle n'est guère orientée par un programme préexistant, bien que selon PMM, lorsqu'Épicure l'évoque, on pourrait l'appréhender de deux façons : soit dans sa dimension singulière et autonome, c'est-à-dire la nature humaine ; soit dans une dimension éthique caractérisée par un usage intuitif. PMM commence en effet par rappeler l'horizon cosmo-anthropologique de son application afin de lever l'équivoque qui semble l'affecter. Dans cette démarche, il va relever une certaine continuité entre la nature et les agissements humains. D'après lui, cela résulterait de la conception que fait Démocrite de la genèse des techniques qui n'est alors qu'un prolongement naturel et humain du devenir cosmique. Comme l'explique PMM « les techniques instruisent un modèle d'intelligibilité inverse que nous transférons, sans doute inconsciemment, aux procédés naturels (...). Cette inversion technique du rapport de la cause à effet, montre bien en quel sens l'art diffère de la nature. »⁶² Ce qui ressort de tout ceci, c'est que l'homme doit s'adapter et imiter la nature autant qu'il le peut. Il serait dommage de s'y opposer car jusqu'ici, l'imitation de la nature a été bénéfique à qui s'y prête.

Lucrèce dans *De la Nature* au chant 5 décrit la double attitude de l'imitation de la nature suivi de l'adaptation progressive. Il en résulte qu'il fait de cette adaptation une façon pour l'homme de s'inspirer des modes opératoires de la nature qui aura pour rôle de circonscrire les conditions de la technique et d'adaptation humaine.

Pierre-Marie Morel y apporte cependant une objection en exemplifiant le cas des dieux : supposons que les dieux sont des modèles naturels d'un bonheur parfait et incorruptible, cela veut dire qu'ils ont accès à un plaisir continu et à une vie bienheureuse. Pourtant, il est prouvé que chez Épicure dans un premier temps, les dieux ne sont aucunement des modèles objectivement intentionnel ; deuxièmement, en estimant que ces derniers ne sont d'aucune façon liés à la fin de la nature, cela voudrait dire qu'ils sont incapables de nous y conduire ; troisièmement, il s'avère que ces dieux ne sont pas des modèles suffisants de conduite, ou des types de paradigmes qu'imiterait le sage sans autre considération. Pour reprendre la formule de Jean Salem, on dira que le sage est certes comme un dieu parmi les hommes, mais cela ne signifie pas que l'imiter soit suffisant pour rendre l'homme heureux. Car, ce dieu est certes un modèle épistémique et un principe d'intelligibilité, mais absolument pas un modèle objectif de conduite. Le sage ne saurait donc espérer atteindre la vie bonne en ayant pour objectif de se

⁶² Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 77.

conformer aux dieux, à condition que ces derniers soient eux-mêmes humains et mortels. Il s'agit alors de trouver dans la représentation du divin les motifs rationnels aidant l'homme à définir la vie bonne telle que seul un mortel pourrait la vivre. Raison pour laquelle PMM n'hésite pas à reprendre une formule lucrétienne qui dit que la nature accomplit tout d'elle-même spontanément sans aucun recours divin.

De même, rajoute PMM sur le plan pratique, c'est en vertu même du désordre atomique que la mort et la dégradation des composés est une loi universelle à laquelle il serait parfaitement vain de vouloir échapper. Autant donc la vie que la non-vie, l'un comme l'autre ne doivent en aucun cas être un scandale ni une fatalité dont la nature fixerait la norme. Le désir vain d'immortalité se détournerait alors plus efficacement si l'homme est conscient et accepte sa finitude. Ainsi, les pactes de la nature doivent être compris et considérés comme des décrets inviolables et nécessaires et dont les manifestations cosmologiques sont contingentes et précaires. Se conformer à la nature revient de ce fait à accepter la neutralité, tout en appréciant le rapport ordre/désordre qui la régit. Ces pactes instituent spontanément des limites aux combinaisons atomiques. Limites qui auront pour rôle d'induire des contraintes et effets régulateurs permettant à chaque vivant d'identifier son bien propre. D'ailleurs, dira PMM, l'étude que fera Ph de Lacy à ce sujet montrera que les limites sont un motif transversal de la physique, de la philosophie et de l'éthique épicurienne. Pour lui, la référence éthique à la nature chez Épicure renvoie à la fois à notre nature singulière et à celle cosmique. Si la première ne vaut que par nos actions propres, la seconde est régit par des lois non intentionnelles s'appliquant à toutes les natures particulières.

Jean Salem part d'un constat : la connaissance de la nature chez Épicure est ce qui mène l'homme à la connaissance de ce qui lui est naturellement approprié. Ce que recherchent en priorité les hommes c'est d'atteindre la fin naturelle qu'est l'ataraxie ou l'absence totale de troubles. Un constat est vite fait : Épicure n'établit aucun état intermédiaire entre la douleur et le plaisir car il assimile en effet la douleur à un manque. Or entre un manque (la douleur) et une absence de manque (le plaisir), il n'y a pas d'intermédiaire. Ceci fait du plaisir la condition et le terme de l'apaisement de l'âme, justifiant ainsi l'affirmation d'Épicure d'un plaisir comme commencement et fin d'une vie bienheureuse. Autant l'homme est capable de se vouer au mal (limite du plaisir), autant il est aussi capable de rechercher le bien (principe et commencement du plaisir). Le plaisir épicurien, à défaut de vouloir l'atteindre doit être préservé en tant que repère, référent et point focal de l'existence. Tout homme, à l'image du sage devrait intégrer le plaisir comme étant le seul telos auquel, nous devons reporter l'ensemble de nos états et activités, en tant que seule limite et principe du bonheur. Se conformer à la nature c'est donc se

référer à un état de fait et de chose qui, lorsqu'on en a conscience, on arrive plus facilement à préserver l'âme de troubles. Ce qui doit donc être recherché dans le plaisir ce sont les limites des désirs, des maux mais des plaisirs aussi : les limites de la nature.

La physique épicurienne est ainsi centrée sur l'étude et l'explication de la nature et de l'ensemble des phénomènes de celle-ci. Épicure accorde une importance considérable à la nature et son postulat à ce propos est que l'homme se doit en permanence d'être en communion avec la nature afin d'éviter tout égarement. Il dit notamment que « Celui qui suit la nature et non les opinions vides se suffit en tout ; car à l'égard de ce qui suffit à la nature, toute possession est richesse, mais à l'égard des désirs sans limites, même la plus grande richesse est pauvreté. »⁶³

De même, ajoute Diogène d'Œnoanda « la richesse qui n'est pas conforme à la nature n'apporte rien de plus aux hommes que l'eau à un vase vide. »⁶⁴ Cette nature dont il parle trouve son fondement dans la nature humaine, c'est-à-dire le naturel en nous.⁶⁵ Jean Salem explique qu'Épicure estime que, c'est notamment en se repaissant de l'étude des dogmes fondamentaux de l'épicurisme, que l'apprenti imprimera dans son âme, le sceau des vérités premières. Vérités qui donneront alors accès à la grille d'interprétation du réel nécessaire pour jouir d'un maximum de bonheur. La question à laquelle essaie de répondre la physique d'Épicure grâce notamment à l'étude de la nature est celle des conditions à remplir pour atteindre le bonheur et l'ataraxie.

Il se trouve par conséquent que la première condition à satisfaire sera « d'atteindre le bonheur par une simplification de la vie, en renonçant à tout ce qui est vain, superflu, en revenant à l'essentiel. »⁶⁶ Ce qui sera rendue possible en cherchant prioritairement la connaissance de la nature véritable de la réalité (idée que nous retrouvons chez Lucrèce et notamment dans le livre III du *De La Nature*) car dit Épicure : « Il n'est pas possible de dissiper la crainte au sujet des choses les plus importantes sans savoir quelle est la nature du tout, mais en vivant dans une incertitude anxieuse de ce que disent les mythes ; de sorte qu'il n'est pas possible, sans la science de la nature, d'avoir des plaisirs purs. »⁶⁷

⁶³ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes Ibid.*, p.61.

⁶⁴ Jean Salem, *Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous*, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.148.

⁶⁵ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes*, op., cit, p.64.

⁶⁶ Ibid. p.61.

⁶⁷ Ibid. p.235.

Du point de vue de la physique épicurienne donc, la mort est dissolution complète du corps et de l'âme humaine, tous deux n'étant que de simples atomes. L'étude de cette physique dans la lettre à Hérodote en plus de viser prioritairement la connaissance de la nature et de tout ce qui lui est relative, prétend tout autant que l'éthique dissipe nos appréhensions et nos craintes sur les dieux, le destin de l'âme, et la mort. Le but de cette étude étant alors le bonheur et l'ataraxie, il faut dire qu'Épicure est d'avis comme l'explique Marcel CONCHE que : « Le bonheur ne se trouve pas (...) dans la contemplation des dieux sidéraux : il tient à l'intelligence que l'on a de la manière dont les choses s'accomplissent par la seule puissance de la nature. (...) c'est-à-dire dont les phénomènes s'expliquent à l'aide seulement des atomes et du vide. »⁶⁸ L'homme qui accordera la valeur à la vraie nature des choses, aura plus de chance de mener une vie sereine, sans réelles angoisses. Il se réfèrera non plus à des opinions fallacieuses et déformées, mais sur la vérité qu'il aura acquis de son étude de la nature comme l'asserte ici Épicure : « Que mourir soit ne plus sentir et ne plus vivre, c'est ce que démontre la physique en nous faisant connaître la nature de l'âme et de la sensibilité. »⁶⁹ En expliquant de façon très précise et détaillée l'ensemble des phénomènes physiques et météorites de l'univers, tels que la foudre, les ouragans, les séismes, la grêle, le halo qui entoure la lune, l'arc-en-ciel, les astres chevelus⁷⁰ etc., son intention est fondamentalement d'amener l'homme à ne plus être ignorant de la nature des choses et des phénomènes de cette nature (l'univers). De même que Lucrèce lorsqu'il affirme qu'une fois que « (...) ta doctrine se met à proclamer la nature des choses conçue par ton esprit divin, les terreurs de l'âme s'enfuient, les remparts du monde s'écartent, (désormais) (...) aucun trouble jamais n'effleure la paix de (ton) âme. »⁷¹ Épicure, grâce à ses prescriptions contre la crainte des maux mondains permet à l'homme, de démystifier ce qui lui paraît insaisissable et déconcertant sur l'être. Il estime d'ailleurs que « (...) notre vie n'a nul besoin d'opinions personnelles irréflechies ni de théories vaines, mais bien de ce qui nous assure une vie exempte de troubles (...). »⁷² Afin donc d'éviter tout trouble et toute incompréhension dû à l'étrangeté de la réalité qui nous entoure et qui, lorsqu'elle nous semble énigmatique et impénétrable, peut être source d'angoisses et de désarroi, Épicure demande à Pythoclès de bien prendre en considération toutes ces descriptions minutieuses sur les météorites et de tâcher de bien s'en souvenir afin de mieux saisir tout phénomène analogue. Il lui demande aussi de se débarrasser de tout mythe : « Remémore-toi tous ces points, Pythoclès,

⁶⁸ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes* p.183.

⁶⁹ *Ibid.* p.49.

⁷⁰ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens, (Lettre à Pythoclèsop., cit, p.38-41.*

⁷¹ Lucrèce, *De la nature (Livre III 12-43), op., cit, p.219.*

⁷² Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres (Lettre à Pythoclès), op., cit, p.229.*

car tu t'écarteras de beaucoup de mythes, et tu seras capable de concevoir ce qui est du même genre. Mais surtout, consacre-toi à l'observation des principes, de l'illimité et de ce qui leur est apparenté, et encore des critères et des affections, et de ce en vue de quoi nous rendons compte de ces questions. »⁷³ Et il ajoute que « ceux qui n'ont pas ressenti pour eux le plus vif attachement, ne sauraient correctement observer ensemble ces éléments même, ni obtenir ce en vue de quoi il faut les observer. »⁷⁴ Ce but qui ne nous est donc plus méconnu et qui de surcroît semblerait être le remède à tous les maux et tourments permanents de l'âme humaine. Lucrèce comme nous le verrons invitera plus que jamais à étudier et à connaître la nature pour vaincre la peur de la mort. Il affirme notamment que « Nul ne reçoit la vie comme propriété ; usufruit seulement, telle est la loi pour tous. Et vois derrière toi quel néant fut pour nous l'éternité du temps avant notre naissance. Tel est donc le miroir où la nature nous montre le futur, oui, le temps qui suivra notre mort. »⁷⁵

La théorie physique d'Épicure repose sur des principes ayant pour objet d'établir l'existence d'un réservoir permanent et immuable de constituants cosmiques, explique Long et Sedley qui, dans un extrait de la lettre à Hérodote (§38-39) font deux observations fondamentales de la physique épicurienne : « en tout premier lieu (...) rien ne vient à être à partir de ce qui n'est pas, car dans ce cas, tout viendrait à être à partir de tout, sans aucun besoin de semence. Ensuite, si ce qui disparaît s'anéantissait en ce qui n'est pas, toute chose aurait péri, puisque ce en quoi elle se seraient dissoute ne serait pas. »⁷⁶ Faisant référence à Lucrèce, Long et Sedley rajoute que si toute chose vient du néant, et si tout être naît de toute chose, alors la semence n'aurait plus de place dans l'être. Les espèces pourraient alors survenir de toute part et pas nécessairement de leur milieu naturel de base c'est-à-dire les hommes de la mer, les poissons de la terre, les animaux du ciel, et même, disent-ils : « Les mêmes fruits ne pousseraient pas régulièrement sur les mêmes arbres, mais passeraient de l'un à l'autre, et tous les arbres pourraient porter tous les fruits. »⁷⁷ En effet, tout ce qui existe provient des semences bien déterminées en fonction des matières élémentaires spécifiques impliquant que chaque chose possède un pouvoir qui lui est propre et qui ne permettrait aucunement que tout naisse de tout. Le corps et le vide constituent la totalité des choses qui existent et correspondent respectivement au tangible et à l'intangible. Tout comme par analogie un homme est un

⁷³ Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, Traductions française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, Avec la collaboration de Michel Patillon, Librairie Générale Française 1999, p.1304-1305.

⁷⁴ Ibid. p.1304.

⁷⁵ Lucrèce, De la nature, Livre III 951-977, op., cit, § 971, p.281.

⁷⁶ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, op. cit, p. 61.

⁷⁷ Ibid. p. 62.

complexe composé entre autres d'animalité, de rationalité, et de mortalité. Le corps est chez Épicure un complexe d'attributs permanents ou encore un complexe composé de tangibilité, de poids, de grandeur, et de forme⁷⁸. Épicure distingue alors trois variations de ce qu'il appelle la substance intangible, il s'agit du vide, du lieu et de l'espace. Selon l'explication de Long et Sedley, cette substance intangible « quand elle est dépourvue de tout corps, s'appelle « vide » ; quand elle est occupée par un corps, elle est nommée « lieu » ; et quand des corps passent à travers elle, elle devient « espace ». »⁷⁹ Contrairement donc au tangible du corps, ce qui est intangible a pour particularité de ne pouvoir opposer une quelconque résistance aux corps en mouvement, et se rapprocherait logiquement le plus du vide. Les trois sens ont en réalité la même essence pour Épicure, à la seule différence qu'en fonction des contextes dans lesquels ils sont utilisés, on peut les percevoir contrastés.

Dans sa physique, il envisage autant l'espace occupé non par les atomes mais par les corps perceptibles, que celui qui est vide. Partant de la loi platonicienne du mouvement, expliquer ce qui arrive au vide lorsqu'un corps s'en rapproche est la préoccupation d'Épicure ici. En effet, le vide ne peut ni se retirer (du fait qu'il ne possède aucun pouvoir d'agir ou de pâtir comme le corps), et encore moins périr étant donné le principe de conservation qui le meut. Épicure se garde bien d'employer la notion de vide pour désigner ce qu'est un espace inoccupé, ou encore un constituant second du monde à côté du corps, ceci du fait qu'à tout moment, l'espace inoccupé ne le sera pas toujours de façon permanente. Selon lui : « bien que le corps et l'espace soient en quelque manière des substances qui s'excluent réciproquement, certaines parties de l'espace sont occupées par des corps. (...) le corps et l'espace sont les deux seuls ordres de réalités requis pour rendre compte de l'univers. Tous les autres candidats peuvent être rayés, et ravalés au rang de propriétés parasites du corps (...). Seul l'espace ne le peut pas, parce qu'il existe même là où il n'y a pas de corps. »⁸⁰ Hormis les corps et le vide, Épicure parle d'une troisième substance existant par elle-même et qui peut, soit renvoyer aux attributs liés de façon régulière autant aux corps qu'au vide, soit aux accidents. Or dit-il : « Un attribut régulièrement lié c'est ce qui ne peut en aucune occasion être séparé ni coupé de son sujet sans un déchirement funeste (...) »⁸¹. Il y'a les choses qui existent par elles-mêmes (les substances), et celles qui se conçoivent en référence à ces dernières (les attributs ou accidents qui ont une existence strictement phénoménale). À considérer l'analyse de Lucrèce, les épicuriens concevraient que,

⁷⁸ Ibid. p.84.

⁷⁹ Ibid. p.68.

⁸⁰ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, op. cit, p. 71-72.

⁸¹ Ibid. p.76.

tout ce qui existe soit une entité existant par elle-même, ou alors un attribut d'une entité existant par elle-même. Parmi les corps, dit Épicure : « les uns sont des composés, les autres sont les constituants dont sont fait ces composés. Ces derniers sont atomiques et inaltérables » et pour cela, sont nécessairement primordiaux, c'est-à-dire premiers, exempts de vide et donc éternels. L'affirmation selon laquelle rien ne peut naître de rien et rien de ce qui est né ne peut revenir au néant prend ainsi tout son sens.

Long et Sedley font mention de deux causes possibles du mouvement des atomes dans la physique épicurienne. Il s'agit des atomes qui se meuvent à une vitesse identique eut égard à leur poids respectifs. Nous aurons donc assez logiquement comme première cause, leur poids (tendance à se porter naturellement vers le centre de la terre en direction unique vers le bas) ; puis le choc ou la collision avec des atomes voisins, les projetant alors dans diverses directions car, incapables de les stopper. Si pour Aristote, ce qui est sans parties ne peut se mouvoir qu'en liaison incidente avec le mouvement d'un corps plus grand qu'est l'atome, Épicure et les épicuriens, opposés à la thèse du mouvement saccadé, vont défendre la théorie de l'égalité de vitesse dans le mouvement des atomes selon laquelle « les atomes qui voyagent dans l'espace sont principalement propulsés par leur propre poids et par l'effet des collision, mais en outre, ils sont capables de décliner de façon entièrement indéterminée. »⁸² Long et Sedley pensent notamment que ce qui aurait conduit Épicure à développer la théorie de la déclinaison dans la lettre à Hérodote « c'est son souci, bien attesté par la suite, d'assurer l'autonomie et la responsabilité des agents, et que c'est alors que cette théorie fut greffée après coup sur le système cosmologique déjà existant. »⁸³

Concernant la taille de atomes, Épicure tient à préciser que les atomes sont faits de grandeurs variables, ceci explique en partie le fonctionnement de nos sentiments et de nos sensations. Il explique que si pour chaque espèce de forme d'atomes, le nombre reste infini, il n'en est pas le cas pour leur différentes formes qui elles sont inimaginables, et pas simplement infinies. Ceci explique alors le fait que d'après le constat d'Épicure : « les choses qui exercent sur les sens un effet agréable sont faites de particules lisses et rondes, alors que, de leur côté, toutes celles qui paraissent amères et âpres sont conjointes et entre-tissées avec des particules plus crochus ; c'est pourquoi elles tendent à faire violemment incursion dans nos organes des sens, et à malmener notre corps quand elles entrent en lui. »⁸⁴ Force est d'admettre que tout ce

⁸² Ibid. p.113.

⁸³ Idem.

⁸⁴ Ibid. p.120.

qui existe dans notre monde et même au-delà, loin d'être unique est innombrable, représente le fruit même de la naissance. Épicure n'étant pas forcément pour une conception téléologique du monde (comme ce fut le cas chez Platon et dans le stoïcisme par la suite) va œuvrer pour une conception mécaniste de la fondation des mondes qui l'amènera, ses disciple et lui, à récuser l'idée d'un monde gouverné par une providence divine. D'ailleurs, la cosmologie épicurienne se donne pour tâche principale de bannir toutes sortes de craintes infondées dont en l'occurrence celle du divin, et par-dessus tout celle de la mort. Pour se faire, sa physique va servir à donner des explications « en termes purement physiques, de toute une série de phénomènes, allant de l'esprit jusqu'à la pierre d'aimant. »⁸⁵ La question qu'il convient de se poser est de savoir, si c'était le cas selon sa conception à lui, comment un supposé être divin serait capable d'être au total contrôle de l'univers ?

À cette question, Épicure pourrait répondre que, malgré le fait que la nature des dieux fasse d'eux des êtres parfaits, incorruptibles, impérissables, et bienheureux (caractéristiques totalement incompatibles avec l'humain), ils ne sont pour autant pas plus impliqués dans la vie et les affaires humaines auxquels ils demeurent extérieurs, voire impuissants. Long et Sedley y trouvent d'ailleurs une variation sur une thématique aristotélicienne qui stipule que, du fait que « l'activité de Dieu doit être ce qu'il y'a de meilleur, elle ne peut s'accompagner du moindre intérêt pour le monde sublunaire. »⁸⁶

⁸⁵ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, op. cit, p.134.

⁸⁶ Ibid. p.135.

I.3. La mort d'après le rapport de l'âme et du corps : mise en lumière de la thèse de la corporéité de l'âme et du rejet de toute causalité incorporelle entre l'âme et le corps dans l'épicurisme.

Avant Épicure, Démocrite postulait déjà pour une certaine union du corps et de l'âme. Cependant, bien que considérant que tous deux soient fait d'atomes, il plaçait l'âme au-dessus du corps du fait qu'elle propose une qualité de biens supérieures à celles du corps. Pour lui, l'âme serait en effet capable de redresser les infirmités du corps⁸⁷. Ses conceptions éthiques font ainsi preuve d'une prééminence de l'âme sur le corps, bien qu'il n'en demeure pas moins que pour lui également, du fait que tous les deux soient formés l'un et l'autre d'atomes, ils sont « promis à la destruction conjointe quand survient la mort qui est, la dissolution de la nature mortelle »⁸⁸. Les hommes pour Démocrite ne sont, poursuit-il « qu'un petit amas d'atomes, nés de la boue, et que le jour vient, inéluctable, où ces corpuscules se disloquent entièrement pour se transformer en poussières. »⁸⁹

L'âme et le corps

Il est important de souligner dès à présent que, tant la nature, que les aptitudes de l'âme, ne reposent pas uniquement sur sa composition atomique. Épicure explique dans la Lettre à Hérodoté que : « D'une part, l'âme est une réalité complexe, parce qu'elle est faite d'un mélange particulier d'éléments. D'autre part, elle n'est proprement une âme que dans la relation qu'elle entretient avec le corps dont elle est l'âme. L'âme ne subsiste pas par elle-même indépendamment du corps et elle se disperse quand le vivant meurt. »⁹⁰ c'est notamment grâce à l'âme que le corps est animé, sinon il ne serait qu'un simple amas d'atomes sans sensibilité. Il est donc absolument impossible qu'après la mort l'homme ait de nouveau un semblant de vie et pense encore pouvoir expérimenter la sensation, explique Épicure. En effet, affirme-t-il : « Quand l'organisme « agrégat » se défait, se désagrège, les mouvements sensifères ne sont plus possibles, puisque les éléments de l'âme, n'étant plus retenus, s'écartent, et que l'âme se disperse dans toutes les directions. »⁹¹ Un corps séparé de l'âme est un corps insensible, et donc mort. De même, l'âme ne possède aucune vie hors de l'agrégat corporel grâce à qui elle peut déployer sa sensibilité. Épicure affirme notamment que : « Notre corps est donc l'enveloppe de

⁸⁷ André Motte, Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique, Éditions Ousia, 2022, p.51.

⁸⁸ Ibid. p.52.

⁸⁹ Idem.

⁹⁰ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 101.

⁹¹ Marcel CONCHE, Epicure Lettres et maximes, PUF, 1995, p.60.

l'âme, qui, de son côté, en est la gardienne et la protectrice. »⁹² Comme pour dire que sans âme, le corps n'est et ne représente rien, si ce n'est une coquille vide. Et pareillement, bien qu'étant tous les deux matériels, l'âme ne porte aucune vie hors du corps physique.

Lucrèce ne manque pas de préciser que : « (...) le corps jamais ne peut naître tout seul, non plus que grandir ou survivre à la mort. (...) dès leur naissance, par leur contacts mutuels, le corps et l'âme apprennent les mouvements vitaux au sein même du corps et du ventre maternel : leur scission ne peut donc se faire sans mal, sans ruine. »⁹³ La nature de l'âme revêt une triple caractéristique dans la façon dont Épicure la conçoit : elle est à la fois compositionnelle, relationnelle et fonctionnelle car, la manière dont l'âme réagit avec le corps, définit aussi bien ce qu'elle est réellement. Selon la thèse fondamentale de l'âme dans l'épicurisme, nous explique Pierre-Marie Morel : « l'âme est un corps composé de parties subtiles, disséminées à travers la totalité de l'agrégat. »⁹⁴ Ce qui justifie que la thèse de la corporéité de l'âme ne soit pas une simple spéculation proprement dogmatique de l'atomisme. En effet, d'après les principes généraux de la physique, seuls existent les atomes (les corps en l'occurrence dont les qualifications sont des en réalité des propriétés) et le vide ; et d'après la nature de l'âme elle-même, l'âme aurait selon Épicure une double fonction causale : « une fonction d'animation ou de mise en mouvement et une fonction cognitive. »⁹⁵ La première fonction a pour exigence que l'âme soit disséminée dans tout le corps avec qui elle entretient une certaine sympathie à l'origine de la sensibilité corporelle et à condition que l'âme soit mue et affectée avec le corps. C'est la raison pour laquelle chez Épicure, il n'existe aucune chance d'admettre toute causalité incorporelle car, autant ils naissent ensemble et meurent ensemble, autant ils partagent la même nature corporelle, les mêmes joies et les peines, etc. Cependant, Épicure relève une sorte d'autorité bien marquée que va exercer l'âme sur le corps. De façon consciente ou inconsciente, il semble que parfois la partie psychique du corps se montre prééminente à celle physique. L'exemple que prend Épicure, telle que repris dans le texte de Daniel Delattre se résume ainsi : « souvent, lorsque le corps a dû capituler sous l'effet d'une longue maladie, et qu'il est tombé dans un tel état de maigreur et de dépérissement qu'il s'en faut de peu que la peau sèche n'adhère aux os ; quand les entrailles paraissent vidées de leur substance et exsangues, pourtant l'âme, encore présente, ne laisse pas le vivant mourir. »⁹⁶ Et

⁹²Jean Brun, *Epicure et les épicuriens*, PUF, 1981, p.104.

⁹³ Lucrèce, *De la nature* Livre III 319-347 (Unité du corps et de l'âme), Trad et édition de José Kany-Turpin, GF Flammarion, 1997, p.239.

⁹⁴ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 102.

⁹⁵ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 102.

⁹⁶ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, op., cit., p.1048.

lorsque vient enfin le moment de mourir, lorsque la faculté sensible du corps ne tient plus, « car elle ne sert plus à rien, (du moment où) l'âme (elle-même) ne se maintient plus, (et que) l'union qu'elle entretient avec le corps est détruite »⁹⁷, le corps se putréfie et devient poussière. Quant à l'âme, elle meurt aussi et disparaît tout simplement au même moment que le corps. Tous les deux étant de même nature, il est donc évident que leur disparition se fasse de la même façon. Et comme l'affirme Lucrèce « (...) : puisque leur vie dépend d'une même cause, leurs natures elles aussi dépendent l'une de l'autre. »⁹⁸ Une fois que l'âme se dissipe, et que le corps se retrouve vide, toutes sensations et affections du vivant disparaissent et ne sont plus d'actualité. La sensation appartient aux vivants et pas aux morts car c'est justement parce qu'ils ne sentent et n'éprouvent plus rien qu'ils sont morts.

L'âme le corps et de la sensibilité

D'après la définition que fait Épicure de l'âme c'est-à-dire « un corps à fine structure, diffus dans l'agrégat tout entier, ressemblant beaucoup au souffle du vent avec un certain mélange de chaleur, et ressemblant au vent à certains égards, et à la chaleur à d'autres. »⁹⁹ il est évident que celle-ci joue un rôle déterminant dans la sensation d'après l'analyse de Long et Sedley qui y voient une entité solidairement co-affectée par le reste de l'agrégat corporel. En effet, tant que l'âme habite l'agrégat, elle garde la sensation grâce à la multiplicité d'atomes qui les composent tous les deux et qui lui assure la vie dans un corps vivant. Du moment où l'agrégat n'est plus uni, l'âme perd immédiatement toute vitalité et donc toute sensation. Ce qui revient à dire que l'âme, loin d'être incorporelle comme le pensent certains, est tout à fait matérielle sinon elle n'aurait aucun pouvoir de pâtir ou d'agir. La sensibilité de l'âme lui est insufflée par le corps qui reçoit de l'âme en retour la même sensibilité. Raison pour laquelle le corps meurt lorsque l'âme s'en sépare et vice-versa. Le fait étant que le corps justement ne peut avoir de sensibilité que grâce à l'âme qui la lui procure aussi longtemps qu'ils restent mêlés car, la disparition de l'un entraîne celle de l'autre. L'âme donc, pour mériter la qualification de cause essentielle de la sensibilité que lui donne Épicure, se trouve être une question qui s'étudie en ayant pour base les sensations (souffle, chaleur), mais aussi les affections (joie, tristesse, douleur). Pour ce qui est des sensations, l'âme étant similaire au souffle auquel se mélange la chaleur, Épicure va accorder une certaine prééminence au souffle par rapport à la chaleur. De ce fait Épicure la considère comme un ensemble de

⁹⁷Idem.

⁹⁸ Lucrèce, De la nature, Livre III 348-376, op., cit, p.241.

⁹⁹ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, op. cit, p.138.

parties composites du corps humain qui en plus d'être matérielle (atomique, corporelle) et liée au corps par cette matérialité, conserve tout de même une certaine indépendance tout comme « Le sperme, dit Épicure, (bien que sa production ne soit possible que par le biais d'un corps vivant, demeure) une partie détachée de l'âme et du corps (dont l'union est une condition essentielle de toute vitalité). »¹⁰⁰

On comprend que c'est précisément grâce à l'union et la coexistence de ces quatre éléments corrélés (par leurs atomes) de l'âme, et sans lesquels l'âme ne peut exister, que les liens de la vie se nouent. Entre le souffle, la chaleur, et l'air ; le dernier principe susmentionné jouerait un rôle fondamental, scellant l'effectivité de cette union. Il serait en réalité : « (...) un agent qui le premier imprime à nos membres le mouvement de la vie. (...) Aussitôt (ce) mouvement se communique à la chaleur, au souffle et à l'air, alors tout l'organisme est en action (...) ».¹⁰¹ L'existence de l'âme se trouve être ainsi conditionnée autant par ses propres parties constitutives, que par son attachement réciproque au corps. Aucune de ces deux parties de l'être n'ont d'existence possible d'elles-mêmes. Épicure conclut en affirmant que : « (...) l'âme constitue la cause [ultime de la vie et de] la non-vie de notre nature, car même si le nombre de ses atomes n'égale pas ceux du corps (...), pourtant, assurément, elle ceint l'homme tout entier et, attaché à lui, elle le lie à son tour, de la même manière qu'une infime quantité de présure lie une formidable quantité de lait. »¹⁰² D'ailleurs, l'une des définitions que donnera Épicure à la mort sera centrée sur cette notion de sensibilité qui aurait d'après lui : « sa cause principale dans l'âme mais sa condition dans le corps, de sorte qu'elle est impossible sans lui, ou dans l'un ou l'autre séparément (...); mais un effet de leur voisinage et de leur connexion. »¹⁰³ Tout compte fait, Épicure réitère que : « la cause ultime de la vie, c'est l'âme, qu'elle soit unie au corps ou séparée de lui. »¹⁰⁴

L'âme et de l'esprit

On ne saurait parler d'âme sans évoquer l'esprit qui, lié à l'âme, constituent tous les deux une sorte de nature unique bien que l'esprit pour Épicure demeure indépendant pour ce qui concerne ses affects et son intelligence. Ceci explique d'ailleurs pourquoi certaines de ses expériences sont vécues de façon esseulée bien qu'occupant la même sphère corporelle que l'âme et étant surtout co-affecté solidairement avec le corps avec qui il partage, tout comme l'âme, les mes sensations. L'esprit occupe une place assez centrale dans l'agrégat en se situant

¹⁰⁰ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.99.

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, op., cit, p.1047.

¹⁰³ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.59.

¹⁰⁴ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, op., cit, p.1048.

dans la poitrine (lieu où se jouent les affects humains, aussi bien les joies, que les peines) et contrôlant absolument le reste de l'âme répandu dans tout le corps. Lucrèce défend l'idée que l'âme et l'esprit ont une composition identique et de surcroît, qu'ils sont une seule et même chose. Ce qui cause alors la mort en réalité, serait le fait que deux des quatre éléments constitutifs de l'âme ci-dessus évoqués, abandonnent le corps à un moment donné. Il s'agira notamment de : « la chaleur (symbolisée par le feu) et l'air (qui pour lui) sont les principaux soutiens de la vie, les derniers éléments qui se retirent de nos membres mourants. »¹⁰⁵ L'âme étant subalterne au reste du corps, nécessite en effet l'impulsion de sa partie intelligente, l'esprit (animus), pour être en action car toute seule, simplement avec l'anima, tout comme le corps seul, ne peut (comme le dit Épicure) jouir de son être tel que le ferait indépendamment l'esprit. Lucrèce décrit l'âme comme la cause ultime ou véritable de la vie et de l'absence de vie pour l'ensemble de l'agrégat¹⁰⁶. Elle exerce une certaine souveraineté, rajoute-t-il sur le reste des atomes.

Parlant de l'âme, Lucrèce dans *De la Nature* au livre 3 établit par un enchaînement logique en trois parties, la nature matérielle et mortelle de l'âme. Il réaffirme les propos de son maître en stipulant qu'elle est effectivement « tenue par le corps tout entier, elle en est la gardienne, (...) et l'on ne peut les séparer sans les détruire. (...) tant leurs atomes dès origine enchevêtrés leur donnent une vie et un destin commun. »¹⁰⁷ L'âme et le corps sont donc des entités matérielles. Tout comme le corps, l'âme est faite d'atomes « qui, à la mort, n'étant plus retenus par le corps (...) se dispersent dans tous les sens. »¹⁰⁸ L'âme comprend aussi et surtout deux parties nous dit Marcel Conche citant Épicure : « (...) la partie rationnelle (...) située dans la poitrine, et l'irrationnelle (...) répandue dans tout le composé corporel. »¹⁰⁹ et ces deux parties correspondent à l'anima¹¹⁰ (l'âme) et l'animus (l'esprit) chez Lucrèce et forment une seule et même nature, bien que l'esprit soit l'instance gouvernante de cette nature commune. Lucrèce poursuit en affirmant dans la relation âme-corps que « Ni l'âme ni le corps sans le pouvoir de l'autre n'ont la faculté de sentir isolement, mais leurs mouvements réciproques en notre chair allument et attisent la flamme de la sensation. »¹¹¹ Disons qu'Épicure distingue en réalité quatre éléments constitutifs de l'âme qui serait alors fait « de feu (déterminant la chaleur

¹⁰⁵ Jean Brun, *Epicure et les épicuriens*, PUF, 1981, p.100.

¹⁰⁶ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 107.

¹⁰⁷ Lucrèce, *De la nature*, Livre III 319-347, op., cit, p.239.

¹⁰⁸ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.56.

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ Ibid., p.57 « Lucrèce fait de l'animus le siège des émotions, de la pensée rationnelle et du raisonnement, de la réflexion, de la délibération et de la volonté ; et de l'anima celui de la sensibilité, avec le plaisir et la douleur physique »

¹¹¹ Lucrèce, *De la nature*, Livre III 319-347, op., cit, p.239.

du corps), d'air (déterminant le repos), de souffle vital (déterminant le mouvement) et d'un quatrième élément qui est indéfinissable. (...) l'organe de la perception (déterminant la perception en nous-mêmes. »¹¹² Quant à l'esprit, nous dit Marcel CONCHE reprenant Épicure, il est « (...) une partie de nos corps aussi réelle que les mains, les pieds et les yeux. »¹¹³ En d'autres termes, l'esprit humain chez Épicure est lié à l'âme et correspond à l'animus chez Lucrèce (citée plus haut), c'est-à-dire la partie intelligente de l'âme situé au centre de la poitrine et représentant le siège de la sensibilité « où palpitent (nous dit Épicure) la crainte et la terreur, (mais c'est aussi) là que tressaille le plaisir : c'est donc là le siège de la sensibilité. »¹¹⁴

Concernant les quatre éléments de l'âme déjà évoqués ci-dessus, Long et Sedley expliquent qu'une fois mis ensemble, ils forment une nature unique convenante avec une certaine « puissance mobile qui à partir d'elle-même leur transmet le commencement du mouvement, d'où naissent les mouvements qui portent la sensation à travers la chair. »¹¹⁵ Pour ce qui est du quatrième élément resté sans nom, ils laissent entendre que de même que « le pouvoir de l'esprit et la puissance de l'âme, disséminés dans nos membres et dans tout notre corps, gisent cachés, (...) de même cette particule sans nom, faite de particules minuscules, gît cachée, elle est, de plus l'âme même de l'âme tout entière, et elle étend sa domination sur tout le corps. »¹¹⁶ Ceci va de soi avec le fait que les trois premiers éléments, dans cette même logique, en plus de préserver chacun quelques traces primitives de la nature de leur esprit, vont traduire une certaine unicité conditionnant l'effectivité de la sensation. L'esprit a en effet besoin d'identifier sa mission au préalable afin de permettre aux autres d'agir, et notamment l'âme qui va pousser la masse corporelle en avant. L'âme et l'esprit constituent en tant qu'unité une entité conjointe liée essentiellement au corps avec qui elle naît de pair et participe pareillement de la mort à laquelle elle ne peut survivre. À défaut d'être éternelle par inaptitude à repousser les chocs au même titre que le corps, l'âme épicurienne a pour fonctions primordiales « la conscience sous tous ses aspects (la sensation et la pensée siégeant dans l'esprit, et l'émotion dans la poitrine) et la transmission des impulsions au corps. »¹¹⁷ L'esprit est responsable de la constitution et de la perdurance de l'agrégat corporel et pour Lucrèce, sa simple existence ainsi que sa survie représentent le seuil même de la vie de l'agrégat, le point-limite au-delà duquel il

¹¹² Jean Brun, *Epicure et les épicuriens*, PUF, 1981, p.99.

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ *Ibid.*, op., cit, p.100

¹¹⁵ Long et Sedley, *Les philosophes hellénistiques*, op. cit, p.143.

¹¹⁶ *Idem.*

¹¹⁷ *Ibid.* p.149.

n'y a plus de vie. C'est donc finalement grâce à l'esprit que l'âme s'affirme du fait qu'il lui insuffle la vie, la sensibilité. Tout comme l'odeur ou la senteur d'un parfum, nous dit Épicure : « l'esprit et l'âme sont les atomes les plus légers de la machine (corps physique), puisqu'en la quittant, ils n'ôtent rien à son poids (...) »¹¹⁸

De même, la fonction cognitive de l'esprit domine sur l'ensemble de l'agrégat, car sa capacité d'action suppose tant son intégration à l'agrégat que sa corporéité. Lucrèce va de ce fait résumer la liaison « esprit-âme-corps par une sorte de théorie de la double motricité psychique : l'esprit meut l'âme, qui meut le corps à son tour. (...) Par sa capacité à la fois cognitive et motrice, l'esprit remplit donc la fonction d'un véritable principe d'action. »¹¹⁹

Critique d'Épicure

Par cette approche fondée sur l'incapacité à rendre compte des aspects subjectifs de la conscience, Épicure reçoit le reproche de réduire l'esprit humain à un certain mécanisme, qui laisse paraître dans l'action humaine une empreinte déterministe. Une difficulté se fait cependant jour, il s'avère en effet compliqué d'identifier explicitement dans l'âme ce qui « fonde à la fois l'identité personnelle et la responsabilité. »¹²⁰ car cette âme semble insaisissable et incapable d'accéder à la connaissance véritable de soi. L'une des solutions que propose PMM c'est de concevoir le moi, non pas comme une permanence substantielle, mais comme une continuité variable et d'activité répétée afin qu'il devienne non pas un moi dont la continuité résisterait sans faille à la succession des événements, mais un moi empirique. Le moi soit serait ainsi caractérisé par un double mouvement de succession et de rupture, de continuité relative et d'actualisation répétée. D'après Épicure, ce moi se saisit de deux façons : d'abord dans la conscience de ses états actuels ; ensuite dans l'anticipation de l'avenir ainsi que dans la contemplation présente de ses états passés¹²¹. Le sage, aura tendance à privilégier le présent actuel grâce à la représentation du passé et du futur. La crainte de la mort représente selon lui l'universelle racine de la folie des hommes, et repose sur un contresens radical du rapport entre l'identité personnelle et la temporalité. De ce fait, affirme-t-il Épicure : « redouter ce qui se passera lorsque nous ne serons plus, (...) c'est croire en la permanence substantielle d'une réalité psychique qui ne tient en fait que dans sa propre actualité. (...) La peur de la mort relève,

¹¹⁸ Lucrèce, De la nature, Livre III 319-347, op., cit, p.102.

¹¹⁹ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.110-111.

¹²⁰ Ibid. p. 112.

¹²¹ Ibid. p. 112-113.

à propos du moi, d'une illusion substantialiste comparable (...). »¹²² L'homme aura donc le choix entre se complaire dans une sorte d'auto-considération du soi, ce que ne ferait pas le sage épicurien ; et tenir un propos général et nécessaire sur la nature de l'âme et de l'esprit¹²³.

I.4. La mort du point de vue de l'épistémologie : la sagesse philosophique comme guide pratique du sage en quête de plaisir, de liberté, et d'une vie bienheureuse (exempte de troubles : la peur infondée de la mort et la crainte aveugle des dieux)

« Selon Posidonius, les arts ont été découverts par une véritable sagesse philosophique (...). On peut supposer que cette sagesse est la juste application des principes de la raison divine, dont l'action providentielle est à l'œuvre dans la nature. »¹²⁴

Sur la théorie de la connaissance ou la canonique en terme épicurien

La canonique découle logiquement de la physique matérialiste ci-dessus développée. Physique qui selon Pierre Hadot, voudrait que les images et les concepts produits dans l'âme, et issues de sensations multiples des corps spécifiques, nous permettent d'identifier et de reconnaître les corps grâce au langage qui les lie. Ce qui donnera lieu à une projection de la pensée vers une saisie de ce qui n'est pas encore là. C'est en réalité une physique qui procure à l'homme un certain plaisir de contempler les dieux qui, en plus d'exister, ont aussi une nature supérieure à tout et souverainement parfaite. D'ailleurs, s'ils existent c'est parce qu'ils n'ont aucune action sur le monde. La question épistémologique nous permet en effet d'approfondir la question de la sensation. Comme critères de vérité, Épicure compte les sensations, les préconceptions (qui sont évidentes par elles-mêmes d'après Épicure), et les sentiments¹²⁵ qui constituent le seul critère éthique, représentant la règle de tout choix (le plaisir), et de tout évitement (la douleur). Dans *Doctrines capitales* 24, Épicure postule que « si tu entreprends de rejeter absolument toute sensation, et de ne pas faire de distinction entre les opinions qui dépendent d'une évidence encore attendue et ce qui est déjà présent grâce à la sensation, au

¹²² Ibid. p. 114.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.75.

¹²⁵ Troisième critère de vérité chez Épicure avant ce que les épicuriens ont appelés les « focalisations de la pensée sur une impression » Ibid. p. 180. Les sentiments viennent du grec *pathos* c'est-à-dire l'affect ou le sentiment subjectif. (Ibid. p.185).

sentiments et à toute espèce de focalisation de la pensée sur une impression, tu confondras toutes les autres sensations avec l'opinion vide, et par là tu rejetteras le critère dans son entier. »¹²⁶ Ce que veut transmettre Épicure comme critères de vérité à Hérodote se résume à ces quelques prescriptions :

- La nécessité de saisir les choses sous-jacentes aux mots de sorte à pouvoir en disposer comme points de référence des jugements d'opinion, de recherches et d'embarras.¹²⁷
- Le devoir d'observer toutes choses à la lumière des sensations qui sont les nôtres et plus généralement de nos focalisations impliquant une impression quasi-sensible et présentes issues de nos facultés de discrimination, tout comme des sentiments existant entre nous.¹²⁸

Jean Salem présente la canonique comme la première partie de la philosophie d'Épicure, en ce qu'elle pose les règles ou canons de la connaissance. Dans la partie consacrée à Épicure des Atomistes de l'Antiquité, il formule deux propositions récapitulatives de la philosophie d'Épicure :

- d'un point de vue physique, on pourrait dire que l'univers est un composé d'atomes et de vide (les corps)
- La connaissance de cette vérité sur l'univers, mais aussi de tout ce qui en découle est indispensable au bonheur de l'homme.

Jean Salem poursuit avec les quatre critères de vérité de la philosophie d'Épicure, telle qu'ils ont été illustrés par Diogène Laërce, et dont nous avons déjà fait mention :

- Les sensations (transferts d'atomes, guides le plus sûr dans la recherche du vrai)
- Les prénotions (anticipation et construction reposant sur les sensations)
- Les affections (plaisantes quand elles avertissent ce qui peut complaire à notre nature ; douloureuses quand elles font office d'alertes biologiques et dévoilent les caractères des choses elles-mêmes en tant qu'elles constituent leurs agents)
- Les appréhensions immédiates de la pensée (visions mentales de certaines vérités ou réalités dérivées de la sensation)

La sagesse philosophique a pour rôle, d'immuniser les mortels contre la peur d'un malheur avenir. Comme l'explique PMM, la sagesse philosophique épicurienne consiste en une

¹²⁶ Idem. p.180.

¹²⁷ Idem.

¹²⁸ Ibid. p.181.

vie conforme à la nature. Cependant, Épicure ne manque pas de préciser que toute croyance relative à la valeur morale des choses traduit à coup sûr une vérité objective identique à celle issue des croyances liées à leur nature physique. Le rôle des sentiments dans la physique épicurienne est assez crucial, affirment Long et Sedley qui y voient une source incontestable des « données introspectives dont nous disposons pour déterminer la nature de l'âme. »¹²⁹ Dans son *kanôn*¹³⁰, Épicure émet l'hypothèse selon laquelle « la préconception du vrai a son origine dans les sens »¹³¹ qui selon lui sont irréfutables en ce qu'ils parviennent à vaincre les erreurs grâce à leurs vérités et surtout à la raison émanant d'eux et conditionnant leur véracité. Les sens ont en effet chacun un pouvoir spécifique ou capacité indépendante qui leur octroie une égale confiance les empêchant de s'auto-blâmer. Se fier aux sens et précisément aux recognitions sensorielles¹³² se trouve alors être une exigence de la raison humaine, bien que celle-ci n'agisse pas forcément dans sa genèse.

Cependant, il faut faire la différence entre les sensations et les impressions dans la mesure où, ce sont les impressions qui parviennent souvent à fausser les sensations qui, selon Épicure, malgré quelques différences causées par notre façon de frapper d'erreurs les sensations irrationnelles, sont toutes vraies. Cette vérité repose sur la fonction propre à toute sensation qui aura tendance à n'appréhender que ce qui lui est présent et qui la met en mouvement¹³³. Épicure semble donc, d'après l'analyse de Long et Sedley envisager une triple possibilité sensorielle : « (a) toutes les sensations sont fausses ; (b) quelques sensations sont vraies, et quelques-unes sont fausses ; (c) toutes les sensations sont vraies. »¹³⁴ Il cherche en réalité à faire admettre la vérité des sensations à partir des thèses doutant de celles-ci d'une part, et à illustrer les raisons qui prouveraient cette supposée vérité ici défendue. Les sens sont d'ailleurs les seuls capables d'aider à faire la différence entre une impression vraie et fausse. Deux suggestions sont alors faites pour cela : d'abord, la validité d'une impression reposera sur sa dépendance vis-à-vis d'une autre impression étant en désaccord avec elle mais issu du même sens qu'elle ; ensuite, un sens aura tendance à fournir les données nécessaires pour en réfuter un autre, et comme l'avance ici Long et Sedley : « (...) les cinq sens sont incommensurables, puisque chacun enregistre un type différent d'objets. La vision discrimine les couleurs, l'odorat les

¹²⁹ Ibid. op. cit., p.186.

¹³⁰ *La notion de kanôn désignait concrètement une règle, un étalon de longueur utilisé pour déterminer la rectitude d'un objet. Si dans les théories hellénistiques de la connaissance, on utilise ce terme pour éclairer celui de critère, chez Épicure il sera employé comme un moyen de discrimination permettant de désigner un critère de vérité. Cf. Ibid. p. 183.*

¹³¹ Long et Sedley, *Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme*, op. cit., p.164.

¹³² Ibid. p.166.

¹³³ Ibid. p.170.

¹³⁴ Ibid. p.173.

odeurs, l'ouïe les sons, le goût les saveurs. »¹³⁵ Le toucher quant à lui est unique en ce qu'il enregistre différentes sortes¹³⁶ de qualités. On aboutit alors au fait que pour Épicure, les cinq sens, sous un plan formel ne peuvent ni se contredire, ni même se confirmer leurs données spécifiques les uns aux autres. Si Épicure admet que la vérité d'une impression sensible repose sur le fait qu'elle ait toujours une cause extérieure qu'elle décrit avec exactitude, comme dans le cas d'une photographie qui « enregistre exactement la structure des ondes lumineuses qui parviennent jusqu'aux lentilles, et fournit ainsi un témoignage fiable sur l'objet extérieur qui reflète la lumière »¹³⁷; approuver la vérité des sensations pouvant parfois être généralisé aux impressions non sensorielles que sont les rêves ou simplement l'imagination. À l'instar donc d'une photographie, une impression sensible va pouvoir fournir d'authentiques données de base susceptibles de nous conduire à des jugements vraies sur la réalité extérieure.

Pour ce qui est des opinions, Sextus Empiricus affirme que selon Épicure : « certaines sont vraies, et certaines fausses. Sont vraies celles qui sont attestées par l'évidence et celles qui sont non contestées par elle ; fausses, celles qui sont contestées par l'évidence et celles qui sont non attestées par elle. »¹³⁸ Lorsqu'il parle d'attestation, il fait référence à la perception grâce aux impressions évidentes de soi, contrairement à la non-attestation qui elle est, une sorte « d'appréhension, par le biais de l'évidence, du fait que l'objet de l'opinion n'est pas tel qu'on croyait qu'il était »¹³⁹. La non-contestation quant à elle renvoie au fait que la chose non évidente que l'on suppose et que l'on croit suit de ce qui est manifeste, c'est-à-dire qu'on va devoir prouver une chose non évidente (le vide par exemple dans la physique d'Épicure), par une chose évidente (le mouvement dont l'existence est dépendante de celle du vide). Enfin, dans le cas de la contestation en revanche, nous explicitent ici Long et Sedley, opposée à la non-contestation, elle vise essentiellement à éliminer ce qui est manifeste par la chose non évidente qui est supposée. Ce qui revient à dire que l'attestation et la non-contestation représentent un critère de vérité plausible, inversement au duo non-attestation et contestation qui est un critère de fausseté car exemptes de toute évidence¹⁴⁰.

Épicure en vient à parler de tout ceci pour démontrer que l'exemption aux troubles de l'âme humaine ne sera possible que si ce dernier connaît véritablement les principes

¹³⁵ Ibid. p.174.

¹³⁶ Ibid. p.175.

¹³⁷ Ibid. p.177.

¹³⁸ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit., p.187.

¹³⁹ Ibid. op. cit., p.188.

¹⁴⁰ Épicure considère que l'évidence c'est le socle et le fondement de toute chose. Cf. Ibid. p. 189.

explicatifs de la nature, et plus précisément des événements célestes qui connaissent une multiplicité de causes à l'origine de leur production, tout comme les déterminations de leur essence en accord avec les sensations. L'on devra en effet se référer à l'expérience sensorielle pour juger de la vérité ou de la fausseté d'une opinion. Toute vérité reposera sur la capacité à pouvoir attester dans l'expérience directe les opinions portant sur les faits. Épicure explique entre autres que l'étude de la nature ne peut correctement se faire « avec des principes vides et des décisions arbitraires, mais de la façon que le requièrent les choses manifestes »¹⁴¹ car ce qui est utile à l'homme c'est une vie sans trouble, et non pas une existence intoxiquée par des spéculations et opinions vides. Si à partir de l'étude de la nature, on parvient à constater la grande diversité d'êtres vivants issus d'une même espèce mais pourtant différents à tous égards les uns les autres, alors, affirme Philodème : « nous disons que l'homme, en tant qu'il est un homme et en ce qu'il est un homme, est mortel, parce que nous avons rencontré une grande diversité d'hommes sans avoir jamais trouvé le moindre écart quant à un attribut accidentel de cette espèce, ni quoique ce soit qui nous amène à l'idée opposée. »¹⁴²

Faisant allusion au pouvoir qu'exercerait le libre arbitre en nous, le constat d'Épicure d'après l'explication de Long et Sedley est de dire que « ce que nous développons dépend d'abord absolument de nous ; et ce qui, par nécessité, s'écoule à l'intérieur de nous à travers nos canaux, venant des objets qui nous entourent est, dépendant de nous et des croyances que nous formons nous-mêmes »¹⁴³. Autant donc la constitution initiale de l'homme, les influences extérieurs agissant sur lui, et la co-responsabilité entre les hommes, constituent entre autres les principaux facteurs à l'origine des maux de l'existence humaine. D'après l'explication d'Épicure dans *De la Nature* 34, 26-30, si la vie de l'homme connaît un trouble perpétuel, c'est parce qu'il n'a pas dissocié son opinion de ses actes, car dit-il, « dans la mesure où son opinion l'emporte, il tombe dans les pires maux ; si elle ne l'emporte pas, il se retrouve rempli de dissension du fait de la contradiction entre son opinion et ses actes. »¹⁴⁴ Épicure est opposé à l'idée (pourtant admise par Démocrite) selon laquelle, tout arriverait par nécessité et par le destin, privant ainsi les corps atomiques de leurs mouvements naturels.

Si l'atomisme démocritéen avait pour mission (plutôt ambitieuse) « de rendre tous les phénomènes, y compris le comportement humain, complètement explicables par le recours

¹⁴¹ Ibid. op. cit., p.190.

¹⁴² Ibid. op. cit., p.194.

¹⁴³ Ibid. p.212.

¹⁴⁴ Ibid.p.214.

aux lois physiques rigides du mouvement atomique, et, de ce fait, les rendre nécessaires »¹⁴⁵ ; Épicure lui, d'après Long et Sedley fera une modification de ce système déterministe trop certain (qui pour lui, ne saurait être considéré comme une position cohérente sur le monde) en y ajoutant une fibre d'indétermination qu'on nommera plus tard la déclinaison¹⁴⁶. Cette notion qui ne figure pour autant pas dans les papyrus épicuriens surgit dans l'épicurisme lorsque vient le besoin de répondre à la question de savoir : « comment le moi peut-il être autre chose qu'un spectateur impuissant des actions du corps ? »¹⁴⁷ si l'on considère comme suffisantes les lois de la physique dans la détermination du trajet spécifique de chaque atome en chacun de nous. L'explication que donne Cicéron à ce sujet revient à dire qu'il est impossible pour les seules lois physiques, de définir la trajectoire des atomes pris individuellement, car cela voudrait dire qu'on ne puisse aucunement expliquer le pouvoir qu'ont le moi et ses volitions lorsqu'ils interviennent dans les processus physiques de l'âme et du corps. En effet, Épicure est convaincu qu'il reste un degré minimum d'indétermination physique, et celui-ci n'est autre chose que la déclinaison, c'est-à-dire la possibilité pour chaque atome d'avoir deux alternatives dans sa trajectoire : soit continuer tout droit en cas d'ininterruption, soit décliner vers une autre trajectoire le cas échéant.

Si Épicure désapprouve autant cette idée de régression à l'infini, c'est parce qu'elle accorde une place considérable à l'incohérence. Pour lui, si l'on devrait accorder une telle importance à une théorie de ce sens, cela devrait être celle qui sera capable d'avoir « une saisie appropriée de la différence entre ce qui est produit par la nécessité et ce qui ne l'est pas »¹⁴⁸ car, ce qui ne l'a pas nous aiderait mieux à nous détourner d'actions nous obligeant à résister à la nécessité comme « le vain désir d'échapper au caractère inévitable de la mort, parce que, contrairement au déterministe, il peut se rendre compte qu'alors que la mort est nécessaire, nos souhaits dépendent de nous. »¹⁴⁹ Le déterministe ne saurait distinguer en nos actions les éléments volontaires, de ceux qui sont causés par la nécessité.

Le sage et le plaisir

Le plaisir dans l'exposé de Torquatus, porte-parole d'Épicure est présenté comme le plus grand des biens désirable de façon naturelle (contrairement à la douleur qui, en tant que le plus grand des maux est naturellement indésirable), un bien suprême et ultime « tel qu'il soit

¹⁴⁵ Ibid.p.221.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Ibid.p.226.

¹⁴⁸ Ibid.p.223.

¹⁴⁹ Idem.

la fin en vue de laquelle tout est ordonné comme moyen (...) »¹⁵⁰ de façon non réciproque. Le plaisir recherché par l'homme est un plaisir exempt de toute douleur, aussi infime soit-elle. Épicure estime en effet que « lorsque nous sommes libérés de la douleur, nous jouissons de cette libération effective et de l'absence de toute peine. (...) la suppression de la douleur produit un plaisir à sa place. »¹⁵¹

Comme principes de base de l'hédonisme épicurien, il est notamment dit en 127-132 de la Lettre à Ménécée que « parmi les désirs, les uns sont naturels et les autres vides, et que parmi ceux qui sont naturels, les uns sont nécessaires et les autres seulement naturels ; parmi ceux qui sont nécessaires, les uns sont nécessaires pour le bonheur, d'autres pour libérer le corps du tourment, d'autres pour la vie elle-même. »¹⁵² Cela dit, tant la santé du corps que l'absence de troubles de l'âme sont conditionnées par le choix et le rejet de certains désirs selon leur nécessité. Le fait étant que si nous recherchons le plaisir à certains moments de notre vie, c'est précisément parce que nous ne l'avons pas, nous en souffrons d'ailleurs. C'est la raison pour laquelle il est considéré comme bien suprême, principe et fin de la vie bienheureuse car c'est précisément « à partir de lui que nous entreprenons tout choix et tout rejet, et c'est à lui que nous revenons (...) pour juger de toute bonne chose. »¹⁵³ La finalité de l'action humaine est alors d'éviter toute souffrance et bannir toute peur afin d'apaiser le tumulte de l'âme. Et c'est à partir du plaisir comme bien premier, nécessaire et connaturel au même titre que l'autosuffisance et la prudence¹⁵⁴, que l'on parvient à une vie paisible et agréable, rendue possible grâce à un certain « raisonnement sobre qui recherche les causes de tout choix et de tout refus, et qui bannit les opinions dont les âmes reçoivent le plus grand trouble. »¹⁵⁵ Dans ses Doctrines capitales, Épicure explique qu'un plaisir est grand parce qu'il permet de bannir toute douleur, toute crainte et surtout toute peur de l'esprit relativement aux phénomènes célestes, à la mort, et aux souffrances diverses de l'homme. Par conséquent, c'est en ramenant notamment chacune de nos actions à la fin ultime du plaisir (qu'est la santé du corps et l'absence de troubles de l'esprit) et restant fidèle aux choix (et aux rejets) que l'on fait, que nous parvenons à harmoniser nos actions avec notre théorie.

¹⁵⁰ Ibid.p.229.

¹⁵¹ Ibid.p.230.

¹⁵² Ibid.p.231.

¹⁵³ Ibid.p.232.

¹⁵⁴ La prudence est considérée par Épicure comme « la source naturelle de toutes les autres vertus : elle enseigne l'impossibilité de vivre agréablement sans vivre prudemment, honorablement et justement (...) » Car dit-il « les vertus sont naturellement liées au fait de vivre agréablement (...) » Ibid. p.134.

¹⁵⁵ Ibid.p.233.

Long et Sedley soulignent que Diogène Laërce (X, 121) attribut deux aspects au concept de bonheur : « le plus haut, celui dont Dieu jouit, et qui ne peut recevoir d'augmentation ; celui qui est susceptible d'addition et de soustraction de plaisirs. »¹⁵⁶ Admettant aussi bien les plaisirs stables que mobiles (dont la particularité sera d'empêcher la douleur de mettre un terme au plaisir statique), Épicure affirme dans son *Traité Des choix* que « l'absence de troubles et l'absence de douleur sont des plaisirs statiques, alors que la joie et la gaieté sont regardées comme des activités selon le mouvement. »¹⁵⁷ Ce qui n'est pourtant pas le cas pour les cyrénaïques qui, en plus d'admettre un seul type de plaisirs (celui en mouvement ou mobile) estiment que les douleurs corporelles sont pires que celles psychiques. Pour Lucrèce, c'est en accordant une considération rationnelle à la nature que l'homme parviendra à vaincre et à dissiper toute terreur sombre de son esprit. Quant à Diogène d'Énoanda, rajoutent-ils : « (...) le problème n'est pas ce qui produit le bonheur, mais ce que c'est d'être heureux et ce qu'en fin de compte notre nature désire (...), pour tous, Grecs et Barbares, le plaisir est la fin du genre de vie le meilleur, alors que les vertus, (...) ne sont en aucun cas la fin, mais ce qui produit les moyens en vue de la fin. »¹⁵⁸ en effet, d'après les explications données par Long et Sedley au sujet de l'hédonisme épicurien, on peut dire que dans son étude du plaisir, Épicure a eu recours à un « mélange de joie tempérée, de tranquillité et d'autosuffisance »¹⁵⁹ réduisant ainsi le plaisir, à un type de bien considéré en lui-même, tout comme les vertus sont-elles-aussi réduites à des types de biens purement instrumentaux.

La vie selon ou suivant le plaisir épicurien était donc d'abord une vie qui, tout en entraînant, était elle-même « entraînée par une vie selon la prudence, le bien et la justice. »¹⁶⁰ Il convient toutefois de remarquer qu'Épicure considère comme supérieurs aux plaisirs corporels les plaisirs psychologiques. Et cette supériorité peut difficilement, comme l'explique Long et Sedley « être restreinte à la capacité de l'esprit de se rappeler et d'anticiper l'absence de douleur pour le corps. » Ce qui est clairement un frein dans le processus qui permet de rendre compte « des plaisirs dérivant de la suppression de la peur de la mort et des dieux, de la capacité qu'avait Épicure de surmonter la douleur physique par le souvenir joyeux d'entretiens philosophiques, et, avant tout l'accent considérable mis sur les plaisirs engendrés par l'amitié. »¹⁶¹ Cette même supériorité du plaisir psychologique ne s'arrête pas là, car elle va

¹⁵⁶ Ibid.p.238.

¹⁵⁷ Ibid.p.242.

¹⁵⁸ Ibid.p.241.

¹⁵⁹ Ibid.p.247.

¹⁶⁰ Ibid.p.248.

¹⁶¹ Ibid. p. 252.

aussi contribuer à faire de la libération « du trouble psychologique (ataraxia), ou tranquillité, la marque suprême du bonheur épicurien. »¹⁶² Il est plus qu'évident pour Épicure de penser alors que pour atteindre le plaisir hédonique, il faut au préalable pouvoir supprimer tout obstacle pouvant le freiner. La plupart de ces obstacles résultent très souvent des croyances erronées que se fait l'âme des bien inessentiels et des douleurs évitables.

I.5. La mort du point de vue de la théologie : la conception épicurienne des dieux fait d'eux des simples représentations non physiques et encore moins réelles, mais des constructions mentales (et culturelles) totalement indifférentes aux affaires des hommes, préservant ainsi leur nature incorruptible.

Sur la piété épicurienne

Jean Salem explique qu'Épicure fut considéré comme un athée malgré sa non-condamnation de la pratique religieuse comme nous le verrons ici. Pour certains, rajoute-t-il, Épicure considérait les dieux comme de simples idéaux ou des sortes de modèles régulateurs des valeurs morales et de la conduite du sage. Sa piété a donc toujours été une grande polémique divisant l'opinion des tiers. Cependant, il a été prouvé que malgré toute controverse à ce sujet, Épicure était connu par ses disciples comme quelqu'un qui invitait les hommes de bonnes mœurs à donner des marques de considération aux dieux, tout comme leur faire des sacrifices, pratiquer le culte, et participer aux événements publics pour des raisons naturelles. Le but de ces pratiques représentait d'une part, un moyen de se rapprocher des dieux et de s'unir à eux afin de mieux les contempler ; et d'autre part une alternative de se réjouir à leurs joies et ainsi goûter à leur bonheur sans fin. Tout comme l'homme a besoin du soutien amical pour parvenir au bonheur, le soutien divin en dépend en grande partie. Pour Jean Salem, on ne saurait reprocher grand-chose à la religion d'Épicure qu'il estime cohérente avec le système car priorise la félicité qui, comme on le sait, est le but ultime de la communion du sage avec les dieux. L'inactivité souvent détectée dans la description des dieux épicuriens n'est donc rien d'autre que le manque de leur noblesse et considération malgré le fait qu'ils aient pourtant une existence effective et représentent des modèles de valeurs pour les hommes.

Nous le verrons plus en détails ci-dessous mais, il serait convenable pour nous de signifier dès à présent que l'essentiel du discours théologique d'Épicure repose sur cette double proposition ici explicité par Pierre-Marie Morel : « (a) il serait contraire à la nature des dieux

¹⁶² Idem.

de se soucier des affaires du monde ; (b) croire le contraire est, pour l'homme, la principale source de trouble. Nier l'indifférence des dieux aux affaires du monde, c'est établir un rapport entre eux et nous. Or, ce rapport se traduit par des punitions, notamment celles dont nous serions frappés après notre mort.»¹⁶³

Tout comme dans sa conception du monde et son éthique, Démocrite exclu les dieux estimant qu'ils ne sont aucunement à l'origine des « normes morales et n'apparaissent pas davantage comme juges de la conduite des hommes, lesquels n'ont plus à craindre non plus les châtiments dans l'au-delà puisque l'Hadès n'est qu'un mythe mensonger. »¹⁶⁴ Épicure conçoit lui aussi les dieux non pas comme des créateurs dominant et imposant leur volonté, mais comme la perfection de l'être suprême incorruptible et indestructible. Les dieux d'Épicure sont avant tout des modèles de sagesse jouissant de leur propre perfection du pur plaisir d'exister. Ils sont aussi des réalités indépendantes se maintenant éternellement dans l'être. Amis des sages, ils leur vouent un amour inconditionnel. PMM explique que « les épicuriens s'efforcent de construire un discours cohérent sur la nature des dieux, mais aussi sur l'attitude que nous devons adopter face à eux, ou face à la représentation que nous avons d'eux. »¹⁶⁵ Ceci du fait que les dieux épicuriens n'ont appropriément parlé aucun mode d'existence surnaturel ou encore plus spécifiquement, une manière d'être et d'agir totalement étrangère à la nature.

Ainsi, dans l'épicurisme, la priorité est donnée à l'attitude propice que l'homme devrait adopter vis à vis des dieux. Pour cette raison, PMM ne manque pas de déduire que pour toutes ces raisons ci-dessus évoquées, la théologie épicurienne est fondamentalement une affaire pratique¹⁶⁶. En effet, les modalités physiques de l'existence des dieux, tout comme le fait pour nous de définir l'attitude du sage à leur égard, sont ici considérés tels quels dans la mesure où, nous aurons tendance à parler d'eux convenablement, tout en gardant indemne la notion commune que nous avons d'eux. On arrive à la conclusion que « la question des dieux offre, (...), un bon exemple du caractère synthétique de la philosophie épicurienne et de sa capacité à associer dans un même mouvement la physique, la théorie de la connaissance et l'éthique. »¹⁶⁷ Cela étant, le propos d'Épicure sur les dieux peut, d'après PMM se résumer en deux propositions qui s'attèlent à démontrer le désintérêt de ces dieux dans les affaires humaines et mondaines d'une part ; et l'entêtement pour l'homme à vouloir absolument

¹⁶³ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 92.

¹⁶⁴ André Motte, *Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique*, op. cit., p. 55-56.

¹⁶⁵ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 89.

¹⁶⁶ Idem.

¹⁶⁷ Idem.

démentir cette proposition au point d'en être troublé d'autre part. Il convient dans la conception des dieux proposée par Épicure de bannir tout facteur surnaturel afin d'exempter ceux-ci de toute responsabilité dans l'action humaine. Il est certain pour Épicure que l'essence propre de dieux n'est aucunement convenable avec le fait qu'ils puisse un seul instant s'impliquer ou être impliqués aux réalités humaines. D'où le rôle de la philosophie naturelle sera en priorité celui de la définition de la nature a priori naturelle voire ordinaire des dieux. Faire de la théologie une partie de la physique mène à penser que « si les dieux sont indifférents aux affaires du monde, ce n'est pas par accident mais en vertu même de leur nature. »¹⁶⁸ Ainsi, il faudra respecter quelques injonctions à ce titre, et la première sera de « tenir les dieux pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire des vivants incorruptibles et bienheureux. » Il convient surtout de ne rien leur attribuer qui atteste du contraire de cette injonction.

Selon l'analyse de PMM, on pourrait voir en cette prescription un double appel à la physique : d'abord, que celle-ci « suppose que les dieux ont une nature ou un statut physique qui explique leur incorruptibilité et qui, probablement, justifie leur béatitude »¹⁶⁹ ; ensuite « elle dissocie les dieux des phénomènes naturels, notamment célestes, que les hommes mettent généralement sur le compte de leur volonté ou de leur colère : la béatitude des dieux a pour corollaire leur indifférence à l'égard de l'ordre du monde et des agissements humains. »¹⁷⁰ Les dieux n'ont à cet effet ni volonté ni intention pour l'homme, et en aucune façon Épicure et les siens admettent l'idée d'un quelconque créationnisme, c'est-à-dire d'une supposée « fabrication du monde par un démiurge divin qui prendrait modèle sur les réalités intelligibles et séparées. »¹⁷¹ Les interrogations de Lucrèce à cet effet en disent d'ailleurs long sur toute négation d'Épicure d'un pouvoir divin dans le façonnement du monde. Il se demande notamment quelle aurait été le bénéfice ou la satisfaction des dieux à créer un monde qui bénéficie aux hommes ? De même, qu'est-ce qui ferait croire que les dieux, pour se faire ont obligatoirement besoin d'un monde ou d'humains qui leur sont ainsi dépendants ? Épicure s'inscrit de ce fait en faux contre toute forme de théologie astrale, de philosophie providentielle, ou encore de mythologie dont le rôle majeur est de transformer la pensée de l'homme sur leur proximité avec les dieux, proximité qui cause plus de troubles à l'homme qu'autre chose, car comme le dit PMM, plus ils nous ressemblent, plus nous en sommes effrayés¹⁷². Ainsi, nier

¹⁶⁸ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 89.

¹⁶⁹ Ibid. p. 90.

¹⁷⁰ Ibid. p. 90.

¹⁷¹ Ibid. p. 91.

¹⁷² Ibid. p. 92.

l'indifférence divine est une façon très claire de se condamner soi-même à craindre indéfiniment la mort car alors, la peur des dieux maintiendra l'homme à la fausse croyance que la mort et lui ont un rapport et un destin commun. Si d'après la philosophie naturelle, une fois que les atomes constitutifs de l'âme prennent congés du corps, tout prend fin en nous, alors pourquoi craint-on d'éventuels châtiments du divin ?

Tout part du fait que dans sa thèse théologique centrale, Épicure postule que « l'existence fondamentale de Dieu est celle d'un concept moral, et non celle d'une forme de vie extraterrestre spécialement privilégiée. »¹⁷³ Au sujet des dieux d'Épicure, Cicéron dans *De la nature des dieux* parlera des sortes d'entités spatiales discrètes. Épicure lui-même conçoit les dieux comme des vivants incorruptibles et bienheureux séjournant dans l'intermonde. Lucrèce rajoute qu'ils ont une nature qui n'est ni attachée aux bienfaits, ni vouée à la colère bien qu'ils aient une forme humaine. Leur rôle se limite à fournir aux mortels un indispensable modèle de bonheur.

Sur la religion

Le premier trouble du bonheur selon Épicure n'est autre que la religion. Religion qui va contribuer à aliéner les hommes qui, « (...) persuadés que les dieux interviennent dans leurs affaires et sont pour quelque chose dans leurs succès et leurs échecs, leur bonheur et leur malheur, vivent dans un état de crainte permanente des dieux, dans l'anxiété de leur plaire ou de leur déplaire (...). »¹⁷⁴ Il est donc essentiel pour l'homme de s'éloigner autant de la religion populaire empreinte de « « présomptions fausses » au sujet des dieux »¹⁷⁵, que de celle savante encore dite théologie astrale capable de prouver que « les astres sont doués d'âmes intelligentes et sont des vivants immortels, c'est-à-dire des dieux. »¹⁷⁶ et qui laisse l'homme perplexe sur son appréhension de « la prénotion que l'on a de la divinité. »¹⁷⁷ Délivrer l'homme de toutes croyances hallucinatoires issues de sa culture, sa religion, ou simplement de son effroi face à la mort en partant d'une abnégation du pouvoir religieux et des dieux est ici l'enjeu majeur d'Épicure. La crainte aveugle et naïve résultant d'opinions préfabriquées et sophistiquées que la foule attribue aux dieux est l'une des causes des malheurs des hommes.

S'adressant à Ménécée, il lui proscrit de ne surtout pas attribuer au dieu « (...) rien d'opposé à son incorruptibilité ni d'incompatible avec sa béatitude ; mais tout ce qui est capable

¹⁷³ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit., p. 296.

¹⁷⁴ Marcel CONCHE, Epicure Lettres et maximes, op.cit., § 123-1, p.44

¹⁷⁵ Ibid. p.45.

¹⁷⁶ Ibid. p.44.

¹⁷⁷ Ibid. p.45.

de lui conserver sa béatitude avec l'incorruptibilité, pense qu'il le possède. »¹⁷⁸ Épicure estime en effet que toutes ces pratiques et croyances nous aveuglent au même titre que le font nos lacunes sur la connaissance de la nature et des réalités du monde dans lequel nous vivons pourtant. Pour lui tout est faux dans la croyance non éclairée par la sagesse. Autant de l'idée que l'homme se fait des dieux, que de la piété qu'il en témoigne. Lucrèce à ce sujet ne manquera pas d'affirmer que ce qui cause le plus de souffrance à l'homme ne trouve pas réellement son fondement dans sa peur de la mort, mais plutôt dans la vaine crainte des dieux (qui selon lui ne gouvernent pas le monde) et du sort qui le guette si jamais il en venait à les désobéir. Il dit notamment que : « Si tu possèdes bien ce savoir (celui de la nature), la nature t'apparaît aussitôt libre et dépourvue de maîtres tyranniques, accomplissant tout d'elle-même sans nul secours divin. »¹⁷⁹

La religion épicurienne d'après Jean Salem est très souvent taxée d'impolitique dans la mesure où certains estiment qu'elle ruine la croyance aux dieux de l'état, alors considérés comme divins bien qu'humains. Épicure n'admettrait pas qu'en tant que mortels, l'on se soumette à d'autres mortels (monarques, chefs de guerre, etc.) Toute nécessité sacrée de l'obéissance politique dans l'épicurisme est vaine, car on ne saurait attacher ou attribuer aux dieux les opinions de la foule. Si Épicure recommandait à ses disciples de pratiquer le culte et toute cérémonie religieuse, il n'en sera pas trop le cas chez Lucrèce comme l'affirme Kenney ici mentionné par Jean Salem : « son hostilité passionnée à la religion et aux observances religieuses ne représentait point les vues de l'épicurisme orthodoxe. »¹⁸⁰ Ceci justifie d'ailleurs la signification qu'il donne à la notion de *religio* (doctrine qui aura pour rôle d'abolir la superstition qui réside dans la vaine crainte des dieux, et qui oblige les chrétiens à une vénération et adoration dogmatique). Toujours à ce sujet, Varnon d'après Salem différencie le superstitieux du religieux en affirmant que : « le superstitieux a peur des dieux, tandis que l'homme religieux les honore comme des pères, loin de les redouter comme des ennemis, persuadé que leur bonté est telle qu'ils épargnent les coupables plus volontiers qu'ils ne frappent un innocent. »¹⁸¹ Pour mieux comprendre cette critique antireligieuse de Lucrèce, Jean Salem explique qu'il faut parvenir à analyser le phénomène religieux d'un point de vue politique.

¹⁷⁸Ibid. p.217.

¹⁷⁹ Lucrèce, *De la nature*, op., cit, p.209.

¹⁸⁰ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.50.

¹⁸¹ Ibid. p.51.

Selon Lucrèce, le législateur aurait créé des superstitions de toutes sortes « parce qu'il croyait nécessaire d'habituer la foule à observer toutes les instructions des chefs. »¹⁸² Cependant, si D'Holbach est arrivé à déclarer que « les dieux n'eurent d'autre fonction que de servir à couvrir les forfaitures des prêtres, à sanctifier leurs fraudes, à justifier leurs crimes ... »¹⁸³, c'est parce qu'il est convaincu que « la religion est l'art d'enivrer les hommes de l'enthousiasme, pour les empêcher de s'occuper des maux dont ceux qui les gouvernent les accablent ici-bas. »¹⁸⁴

Sur la question théologique de la mort

La question théologique de la mort découle logiquement de celle physique dans la mesure où, elle implique non seulement, la question des dieux qui, selon Épicure, sont faits de mêmes atomes que nous et par conséquent, ne sauraient avoir sur nous un quelconque pouvoir suprême comme l'enseigne le christianisme et les religions en générale. Raison pour laquelle, l'homme n'a aucune raison de craindre d'éventuels châtiments des dieux tant dans notre vie du présent que dans celle avenir, car ils sont simplement incapables de nous punir d'aucune façon. Les dieux dans la religion grecque sont conçus comme des êtres intervenant dans la vie humaine (terrestre ou post-mortem), ce qui leur confère un pouvoir divin qui fait que les grecques les adulent par crainte de voir leurs âmes périr à causes des péchés qu'ils auront commis de leur vivant. Épicure en fait une conception totalement opposée dans la mesure où, la raison pour laquelle ces dieux ou êtres éternels et immuables non sujet aux maux humains, ne sont pas du tout à craindre, est qu'ils ne peuvent aucunement intervenir dans nos vies contingentes et corrompues. Cela troublerait leur tranquillité et corromprait leur nature parfaite. L'homme n'a donc pas à s'en soucier pour être heureux, car la condition de son bonheur n'y dépend pas. En tant que concepts paradigmatiques éternels d'une part, et êtres vivants imaginés d'autres part, les dieux d'Épicure sont dotés d'une nature impérissable et suprêmement bienheureuse, du fait de leur détachement aux affaires humaines. Le dieu épicurien est donc loin d'être un dieu miséricordieux car comme l'éclaire Lucrèce au livre 5 *De La Nature* (146-155) : « (...) la nature des dieux est si subtile et si éloignée de nos sens qu'elle est difficilement perçue par l'esprit. Comme elle échappe au toucher et au contact des mains, elle ne peut avoir de contact avec aucune des choses que nous touchons. Car ce qui ne peut pas lui-même être touché ne peut pas toucher. En conséquence, leur séjour aussi doit être différent du nôtre, en accord avec leur corps

¹⁸² Ibid. p.53.

¹⁸³ Ibid. p.54.

¹⁸⁴ Idem.

subtil. »¹⁸⁵ D'après l'interprétation de Long et Sedley du système atomique démocratéen d'Épicure, les dieux étaient perçus non comme des corps solides et identifiables de façon numérique, mais comme de simples images dotées d'une forme humaine, qui avaient le pouvoir de pénétrer dans l'esprit humain, pour y manifester des capacités prophétiques à double revers (risque de dogmatisme et de superstition). Selon Épicure rajoutent-ils : « les dieux de chaque personne sont les paradigmes de ses propres buts éthiques ou des modèles idéalisés de ce qu'elle a l'intention d'accomplir dans sa propre vie. »¹⁸⁶ Les fausses croyances que nous avons de Dieu, sont à l'origine du fait que notre conception de ce dernier, ne puisse demeurer invariable car tout dépend des buts d'une certaine excellence morale de chacun. Long et Sedley explicitent cela en ces termes : « Les bons comme les méchants choisissent leurs dieux de la même manière, selon leurs conceptions personnelles de l'excellence morale. Les méchants conçoivent les dieux comme cherchant le pouvoir, et complotant comme ils le font eux-mêmes, et ils perpétuent de ce fait en eux-mêmes un état correspondant d'inquiétude. Les bons retiennent la préconception juste de la béatitude de Dieu comme consistant en une suprême tranquillité, et en obtiennent un immense calme et une élévation morale. »¹⁸⁷ Bien que conçus comme de simples flux d'images certes objectives car appréhendées par l'esprit humain, les dieux sont à la fois des objets d'imitation et de révérence mais surtout des sortes de projections de l'idéal éthique de chaque homme. En somme « notre reconnaissance naturelle de l'existence de Dieu est fort comparable, et peut-être identique, à notre reconnaissance instinctive qu'il existe pour nous un but éthique naturel. »¹⁸⁸

Sur la nature des dieux

Si pour Cicéron les dieux sont invisibles, et pour le scholiaste (nom qu'on donnait aux commentateurs anciens) ils peuvent être vus ou connus, pour Épicure ils nous apparaissent de façon physique du fait de leur existence réelles. Les dieux vivent et se manifestent en nous sous la forme de la connaissance naturelle que nous avons d'eux et qui nous est innée. La nature des dieux est imprimée dans chacune des âmes humaines et d'ailleurs, c'est elle qui est responsable de la façon dont l'homme se les représente, ainsi que leur bonheur, leur immortalité, tout ce qui est relatif à leur croyance. Jean Salem relève aussi une certaine corporéité qui s'apparente à l'humain chez les dieux d'Épicure. Ils proviendraient de ce qu'il nomme la *species dei* c'est-à-dire une sorte d'image mentale des impressions externes à l'âme.

¹⁸⁵ Long et Sedley, *Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme*, op. cit. p. 289.

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 292.

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ *Ibid.* p. 294.

Selon Velleius et Kleve, rajoute-t-il, les dieux d'Épicure sont éternels et immortels. Éternité qui se justifierait par toutes sortes de causes de la nature. Cependant, la scholie de la maxime fondamentale 1 distingue deux types de dieux chez Épicure : les dieux connaissables individuellement, et les dieux connaissables par l'espèce. Ce qui laisse entrevoir dans l'atomisme épicurien l'existence des dieux indiscernables et non identiques par nature. Ceci n'empêche pas pour autant que ceux-ci demeurent des modèles nécessaires à notre bonheur car, malgré leur supposé composé atomique intrigant, ils sont immortels.

Sur la crainte des dieux

Toujours au livre V *De La Nature* (1161-1225), Lucrèce expose en quelque sorte la genèse de la prolifération de la croyance et de la crainte des dieux. Entre autres raisons, il y'a l'ignorance des phénomènes célestes et de tout évènement naturel observé et vécu par les hommes. Il y'a aussi l'appréhension en songe d'images dites divines ou l'imagination presque mythologique des dieux, de leur nature et de leur façon de se dévoiler aux hommes. Le plus marquant de toutes ces raisons, c'est la stupeur face à la mort. Stupeur qui poussaient les hommes à des croyances aveugles leur garantissant l'éternité d'une vie après la mort, et la purification de leurs iniquités. Lucrèce se questionnera d'ailleurs en ces termes : « Toutes les nations ne tremblent-elles pas, et les fiers rois ne reculent-ils pas de terreur, paralysés par la crainte des dieux, comme si l'heure accablante de rendre des comptes pouvait bien être arrivée pour quelques actions honteuses ou quelques paroles orgueilleuses ? »¹⁸⁹

Dans la lettre à Ménécée, lorsqu'Épicure affirme qu' « il existe des dieux. Mais ils ne sont pas comme la plupart des gens le croient. Car par ses croyances sur leur nature, la foule ne les garde pas intacts. »¹⁹⁰ il veut en venir au fait que l'homme, en croyant aveuglement que les dieux ont un pouvoir considérable dans ses affaires, se prive inconsciemment de sa béatitude éternelle car au final, ces dieux tant redoutés s'avèrent n'être que de simples constructions mentales humaines. Il reviendra à Lucrèce de solutionner ce problème de croyance erronée en proposant qu'à défaut de bannir de son esprit toutes ces idées et croyances farfelues des dieux vengeurs et justiciers, ainsi que de leur sainte divinité souillée par l'humain, il serait congru de beaucoup prêter attention aux effets néfastes que celles-ci ont dans sa vie. En effet, tous les hommes ont en eux une empreinte bien marquée des dieux, c'est ce qu'il explique par la notion

¹⁸⁹ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit., p. 280.

¹⁹⁰ Ibid. p.280-281.

de prolèpsis¹⁹¹ dans l'épicurisme. De ce fait, nulle ne pourra nier que ces derniers existent réellement, étant donné qu'ils n'ont aucune autre origine connue des hommes.

Dans la scholie à Épicure (Doctrines capitales 1), ce dernier insinue d'autre part qu'hormis l'idée des dieux par les premiers hommes comme des sortes d'impressions saisies en rêves et au mouvement ordonné des corps célestes, « les dieux sont vus par la raison, les uns numériquement distincts, les autres avec une identité formelle ; ils résultent d'un flux continu d'images semblables vers le même endroit, et ils ont forme humaine. »¹⁹² Si donc Épicure est certain de la nature bienheureuse, incorruptible et éternelle des dieux, d'après Cicéron dans *De la nature des dieux* I, 43-49, il leur attribue néanmoins une forme humaine qu'il justifie en suivant la logique ci-après : « comme on est d'accord que les dieux sont bienheureux au plus haut point, que personne ne peut être bienheureux sans vertu, que la vertu est impossible sans la raison et que la raison ne peut exister que dans une forme humaine, il faut admettre que les dieux ont une apparence humaine. »¹⁹³ Le sage épicurien peut-être perçu et admis tel un Dieu parmi les hommes dans la mesure où il endosserait le rôle plutôt divin de modèle éthique permanent.

Sur le plan théologique, si nous partons de l'essence de notre connaissance du divin, nous aboutirons à une diversité de façons de le connaître car pour parler comme PMM : « les épicuriens ne donnent pas d'explications pleinement satisfaisantes concernant la manière dont nous connaissons les dieux et dont nous acquérons la préconception du divin. »¹⁹⁴ Et d'après cette préconception, les dieux sont révélés à l'homme grâce aux simulacres. Or, n'ayant pas vraiment de sensation du dieu et ne pouvant rapporter les simulacres à leur source objective d'émission, il devient difficile de savoir si finalement les dieux ne sont pas le fruit de nos représentations mentales et objets de nos pensées. Cependant, comment certifier du vivant de ceux-ci si leur nature objective est mise en doute ? Selon PMM, on peut admettre l'image de Dieu comme d'un vivant sans toutefois faire de cette image la chose vivante en elle. Réduire Dieu à une image contredit l'existence objective qu'on leur reconnaît, lorsqu'on plaide pour leur indifférence dans les affaires des hommes. S'ils n'avaient pas une existence physique réelle, l'on ne se donnerait pas du mal à vouloir leur reconnaître un certain pouvoir d'action ou une indifférence totale. Ce faisant « c'est précisément parce que les dieux sont qu'il y'a un sens

¹⁹¹ La *prolèpsis* c'est en quelque sorte « l'empreinte d'une chose, préconçue par l'esprit, sans lequel la compréhension, l'enquête et la discussion sont impossibles » Ibid. op. cit. p. 283.

¹⁹² Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, traduction par Jean Brunschwig et Pierre Pellegrin, GF Flammarion, 2001, p. 287.

¹⁹³ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit., p. 285.

¹⁹⁴ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 96.

à affirmer qu'en dépit de leur existence objective, et donc de leur pouvoir causal supposé, ils ne s'occupent nullement des affaires de notre monde. »¹⁹⁵ Il serait par ailleurs tout à fait possible d'admettre que les dieux ne sont que des images, pense Épicure, et cela serait plutôt rassurant pour l'homme qui n'y verrait pas une moindre menace, car comme l'explique PMM : « aussi longtemps que nous ne voyons pas qu'elle n'est rien d'autre qu'une construction dépourvue de pouvoir physique et causal sur les événements du monde »¹⁹⁶ une image représenterait toujours une menace. La solution que propose Épicure serait d'effectivement déréaliser les dieux afin de bannir toute crainte les concernant. C'est de la même façon qu'il procède lorsqu'il fonde la non crainte de la mort sur le fait que celle-ci ne soit rien. La mort, affirme-t-il « ne saurait être, pour nous, qu'une représentation, puisque nous ne l'éprouvons jamais dans sa réalité actuelle. »¹⁹⁷ Nous devons savoir que nos différentes préconceptions naturelles sur les dieux ont des limites, raison pour laquelle Épicure invite l'homme à rejeter toutes fausses opinions issues des croyances dogmatiques sur les dieux dont il n'attribue pas a priori une nature faisant d'eux des purs êtres de représentation. Loin donc de reprocher à la foule d'y croire, il invite chacun à revoir la représentation qu'il se fait de Dieu, afin de ne point se tromper sur sa véritable nature car dit-il : « L'impie n'est pas celui qui rejette les dieux de la foule, mais celui qui attache aux dieux les opinions de la foule. Car ce ne sont pas des prénotions mais des présomptions fausses (...). »¹⁹⁸

L'un des buts majeurs de l'éthique d'Épicure est entre autres d'éradiquer en l'homme la peur de la mort qui, d'un point de vue théologique, naîtrait en partie de la crainte des dieux. Épicure postulait déjà que « c'est en outre grandement par la peur de la mort que la crainte sacrilège des dieux exerce sur l'homme ses effets délétères. »¹⁹⁹ Sa pensée sera d'ailleurs traitée d'hérésie en ce qu'elle aliènerait pour certains la croyance des chrétiens. Il affirme notamment comme l'écrit Jean Brun que les dieux « (...) n'existent pas de la façon dont la foule se les représente. Celle-ci ne garde jamais à leur sujet la même conception. Ce n'est pas celui qui rejette les dieux de la multitude qui doit être considéré comme impie, mais celui qui leur attribue les fictions de la foule. De là vient l'opinion que les dieux causent aux méchants les plus grands maux et qu'ils octroient aux bons les plus grands bien. »²⁰⁰ L'attitude selon

¹⁹⁵ Ibid. p. 98.

¹⁹⁶ Ibid. p. 99.

¹⁹⁷ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 99.

¹⁹⁸ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.219.

¹⁹⁹ Jean Salem, *Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous*, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.104.

²⁰⁰ Jean Brun, *Epicure et les épicuriens*, op., cit, p.130.

Épicure qui serait convenable d'adopter face aux dieux est, comme le dirait Lucrèce de regarder toute chose l'esprit tranquille et l'âme apaisée, c'est aussi opter pour une sorte de théologie de l'indifférence.

Pour finir, Jean Salem dans son analyse des éléments nécessaires que propose Épicure dans la Lettre à Ménécée pour vivre convenablement insinue que la crainte irrationnelle des dieux est propre au non sage qui se laisse engouffrer dans cette annihilation. En opposant les atomes de la vraie sagesse « au néant des opinions vaines, on parviendra à contrebattre les idées fausses et les craintes sans fondement, qui ont aussi peu de poids et de consistance que le vide au sein duquel se meuvent les atomes. »²⁰¹

I.6. La mort du point de vue de l'éthique : quelle est l'attitude et la conduite du sage épicurien face à la mort ? Est-ce réellement un Dieu parmi les hommes ? Et que lui apporte l'amitié ?
Quel sens donne Épicure aux relations amicales ?

« l'éthique, la science qui détermine ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter, de quelle manière il faut vivre et quel est le but de la vie. »²⁰²

Si l'éthique démocritéenne dont Épicure s'est beaucoup inspiré se démarque notamment par l'exercice d'une sorte de conscience morale personnelle, l'éthique épicurienne interroge entre autres, la façon dont on va se comporter face à la mort, ce qui est bien pour notre quête du bonheur et ce qui ne l'est pas, la meilleure façon de tisser de bonnes relations amicales, etc. Nous faisons très souvent référence à Démocrite en parlant d'Épicure pour la simple raison que comme l'affirme Plutarque (Contre Colotes, 3, 1108 E) : « Si Démocrite n'avait pas été le guide, Épicure n'aurait jamais accédé à la sagesse. »²⁰³ De même, poursuit Cicéron (*De la nature des dieux*, 1, 43, 120) : « Démocrite, grand homme et parmi les premiers, à la source duquel Épicure a puisé pour irriguer ses petits jardins. »²⁰⁴ L'intérêt de l'éthique d'Épicure, avancent Long et Sedley « réside pour une grande part dans sa tentative pour conserver bon nombre de valeurs morales traditionnelles sans compromettre la cohérence de son hédonisme. »²⁰⁵ Suivant cette logique, l'on constate que contrairement à ce qui se dit souvent

²⁰¹ Jean Salem, Démocrite, épicure, lucrèce, la vérité du minuscule, op., cit, p.18.

²⁰² Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, Traductions française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, Avec la collaboration de Michel Patillon, Librairie Générale Française 1999, p.12.

²⁰³ André Motte, Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique, op. cit., p.239.

²⁰⁴ André Motte, Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique, op. cit., p.239.

²⁰⁵ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit., p. 248.

sur le fait que la théorie des atomes d'Épicure est a priori présupposée dans son éthique, il n'en est réellement pas le cas. Le fait étant que les mouvements d'atomes n'ont vraiment jamais servi à identifier tant le plaisir que la douleur qui n'existent aucunement dans la constitution de l'atome, mais simplement dans la conscience humaine. Il semble ainsi que d'après Cicéron, Épicure nous invite à ne nous considérer comme rien d'autre que des êtres sentants, avec le plaisir et la douleur comme objets irréductibles de nos recherches et de nos rejets.

Tel qu'élucidé dans la Lettre à Ménécée, la mort dans l'éthique d'Épicure est privation de la sensation, condition essentielle de la vie humaine. Cette sensation constitue en réalité une preuve manifeste du vivant, de l'être, et surtout de la connaissance humaine. Épicure aborde plusieurs thématiques dans cette lettre : la philosophie (qu'il qualifie de « santé de l'âme »²⁰⁶ et d'accès au bonheur et à la félicité) ; les dieux (à qui il attribue des qualités d'immortalité, de béatitude et de félicité) ; puis vient en troisième lieu la mort c'est-à-dire l'absence de sentiment et de chaleur humaine. Bien loin d'une position idéaliste de migration, voire de transmigration de l'âme vers un nouveau corps après la mort, Épicure voit en la mort une dissolution définitive de l'être tout entier. Il serait propice de signifier dès le départ que bon nombre de philosophes contemporains pour décréditer certaines positions dites épicuriennes, se sont souvent basés sur un léger décalage sur le plan historique comme l'explique P. Mitsis entre les présupposés directeurs de l'éthique d'Épicure sur ce qui constitue une vie de plaisir d'un côté ; et de l'autre à un certain type d'intuitions à l'origine de ce qui serait susceptible de donner un sens à la vie tout en la rendant agréable. Deux points de départ fondent ainsi l'argument éthique d'Épicure sur la mort :

→ Sa conception du bien qui aura tendance à fonder d'une certaine façon ses thèses principales sur « l'incapacité de la mort à altérer une vie de plaisir (...) »²⁰⁷

→ Son hédonisme qui conforterait chez lui l'idée que la mort ne puisse nuire en rien une vie de plaisir.

Une éthique purement hédoniste ?

La constitution de l'homme, suivant la nature, l'amène inévitablement à poursuivre le plaisir qui se trouve être désirable, et de même, à s'éloigner de la douleur indésirable. Il s'avère qu'en tant que plaisir, tout plaisir est bon en soi ; de même en tant que douleur, toute douleur est mauvaise en soi. En cela, parvenir à dissiper toute douleur c'est atteindre le plus

²⁰⁶ Jean Brun, *Epicure et les épicuriens*, op., cit, § 1, p.129.

²⁰⁷ Philippe Mitsis, *L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité*, Paris 2014, § 1, p.25.

grand des plaisirs. De plus, d'après le calcul hédoniste d'Épicure : « Si l'absence complète de douleur physique et psychologique constitue le plus grand des plaisirs, il n'est alors que raisonnable d'éviter tout plaisir qui mettra en péril cet objectif, ou d'accepter toute douleur qui nous aidera à l'assurer. »²⁰⁸ Toute source de plaisir, nous dit Épicure, qui s'avère procurer plus de douleur que de bonheur doit être bannie au même titre qu'une douleur. Le plaisir statique est ce dont l'homme a besoin car traduit l'absence totale de douleur rendue possible lorsque nous satisfaisons nos désirs en y tirant du plaisir.

Tout comme Lucrèce, pour poser la question assez novatrice de la souffrance que pourrait probablement vivre ou ressentir l'individu au moment de sa mort, Philodème s'appuie lui aussi sur le postulat épicurien affirmant que la mort n'est rien pour nous notamment parce qu'elle est exempte de toute sensibilité (sensibilité qui conditionne la vie humaine) pour penser que tout ce qui est propre à l'insensibilité proviendrait raisonnablement du non vivant, et donc de la mort. Le fait étant, si le bien et le mal sont du côté de la vie, la mort n'arrête pas cependant le bien et notamment le plaisir car comme l'asserte la neuvième maxime capitale d'Épicure : « Si tout plaisir se condensait avec le temps, et s'il était présent dans tout l'organisme, ou dans les parties les plus importantes de notre nature, les plaisirs ne différaient pas les uns des autres (...). »²⁰⁹ C'est la raison pour laquelle il va dans son analyse dudit postulat épicurien réduisant la mort à rien confronter les rapports qu'entretiennent d'une part les notions de souffrance et de sensibilité ; et d'autres part celles de mort et d'insensibilité.

La question à laquelle essaie de répondre l'éthique d'Épicure est celle de savoir comment ne plus craindre la mort. Phillip Mitsis affirme d'ailleurs que « Nous libérer de la peur de la mort est un but majeur de l'éthique épicurienne. »²¹⁰ Phillip Mitsis, professeur de sciences humaines à l'Université de New-York va dans son ouvrage *L'Éthique d'Épicure* (2014) relever la différence d'analyse de l'éthique d'Épicure en question autant du point de vue philosophique que du côté de l'histoire. Il penche naturellement pour un examen plutôt philosophique de cette éthique d'après lequel, la pensée d'Épicure ne se limitera pas à n'être qu'une simple théorie morale aphoristique²¹¹ et sans consistance épistémologique. Selon lui : « Une telle perspective

²⁰⁸ Long et Sedley, *Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme*, op. cit., p.249.

²⁰⁹ Epicure, *Lettres et maximes*, op. cit., § IX, p.233.

²¹⁰ Philippe Mitsis, *L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité*, op. Cit., p.111.

²¹¹ L'aphorisme est défini par le Larousse comme une sorte de phrase concise et brève, énonçant une vérité fondamentale, une sentence, ou une maxime ; et laissant penser à des citations en philosophie. Réf. (www.larousse.fr)

(philosophique) nous met mieux à même de comprendre l'éthique d'Épicure et de constater que ce dernier tient des positions nuancées et défendables sur un éventail passablement étendu de questions éthiques. »²¹² Phillip Mitsis désapprouve par ailleurs la facilité de certains à avancer que : « la théorie éthique épicurienne pourrait sembler dépourvue des bases théoriques plus rigoureuses dont bénéficie la pensée morale stoïcienne (en l'occurrence). »²¹³ Ce faisant, nous estimons nous aussi qu'il serait plus judicieux d'exposer les arguments éthiques d'Épicure d'un point de vue philosophique. De cette façon, il serait plus facile de « (...) mettre en évidence aussi bien les points forts que les limites d'une théorie morale qui prend ce type d'engagements. »²¹⁴

Le but d'Épicure c'est d'accorder à l'âme humaine craintive au sujet de sa finitude une santé permanente. Pour y parvenir, il élabore une éthique du plaisir en montrant notamment « comment le plaisir peut constituer le but objectif, naturel, qui structure nos actions et fournit par conséquent une unité et une organisation d'ensemble à nos vies. »²¹⁵ Sa pensée éthique repose entre autres sur la notion fondamentale de plaisir. Notion alors perçue comme la condition essentielle à satisfaire avec prudence et sagesse pour qui veut atteindre le souverain bien. Ce plaisir n'est surtout pas un état de conscience subjective ou un évènement mental, mais bien plutôt une condition saine assurant le bon fonctionnement d'ensemble d'un organisme naturel²¹⁶. La mission de son enseignement éthique est donc d'ordre prescriptif (telle une théorie morale mais pas que) dans la mesure où elle recommande à l'homme de « rejeter les mythes, qu'ils soient religieux ou profanes, quand bien même ces mythes seraient confortés par l'opinion quasi unanime de la foule. »²¹⁷ Il est notamment persuadé que toute personne anxieuse à propos de choses dont elle n'a aucun discernement, ni aucune connaissance, souffre d'ignorance. Et qui souffre d'ignorance manque de sagesse et donc est un sot.²¹⁸

Le sage comme un Dieu parmi les hommes

« Lorsqu'on est devenu sage et qu'on a vécu encore pendant un certain temps, on s'est acquis le bien le plus grand »²¹⁹ affirme Philodème au sujet du sage qui, selon Épicure, ne

²¹² Philippe Mitsis, L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité, op., cit, p.15.

²¹³ Ibid. p.15.

²¹⁴ Idem.

²¹⁵ Philippe Mitsis, L'Éthique d'Épicure, op., cit, p.19.

²¹⁶ Idem.

²¹⁷ Jean Salem, Démocrite, épicure, lucrèce, la vérité du minuscule, op., cit, p.12.

²¹⁸ Un sot, d'après le dictionnaire Le Robert, est une personne ayant peu d'intelligence et même de jugement. De même que le Dictionnaire de l'Académie Française qui le définit aussi comme une personne qui *dénote un défaut d'intelligence ; qui témoigne d'un manque de réflexion.*

²¹⁹ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, op., cit, p.50.

se chagriner jamais d'être enlevé au monde des êtres corruptibles. À défaut de vivre dans le tourment perpétuel, Épicure demande à l'homme de se conduire comme le sage qui loin de mener une vie de contrainte et de frustration, se délie de toute emprise mondaine, susceptible d'être la cause du trouble de son âme. L'un des avantages d'avoir conscience des limites de sa condition de vivant périssable et mortel se trouve donc être la tranquillité d'esprit et donc la vie bienheureuse. Épicure ne manque pas de questionner Ménécée en ce termes : « Y'a-t-il quelqu'un que tu puisses mettre au-dessus du sage ? (...) Il ne craint la mort à aucun moment, il estime qu'elle est la fin normale de la nature, (...) ? »²²⁰ Il estime notamment que l'homme doit pouvoir développer et pratiquer la prudence du sage en toute circonstance. Prudence qu'Épicure place pour le coup au-dessus de la philosophie. Ceci du fait qu'elle soit incontestablement l'essence de toute vertu humaine. Il ne manque pas de certifier que le « (...) sage ne craint pas la mort, et la vie ne lui est pas un fardeau, et il ne croit pas que ce soit un mal de ne plus exister. »²²¹

En effet, Épicure se questionne sur ce qu'est et peut être le bonheur et la vie bonne dans la pensée, le raisonnement et l'action du sage. S'adressant à Ménécée, il veut absolument amener l'homme à accepter certes la réalité de la mort qui est bien présente dans son quotidien, mais qui peut et doit a priori être considérée comme n'étant rien pour lui. Cette allégation est fondée sur le fait que la mort n'ait pas d'incidence véritable sur son bonheur car comme l'expriment Daniel Delattre et Jackie Pigeaud : « Ce qui préside au bonheur c'est la disposition, chose dont nous sommes maîtres. (...) se contraindre au-delà de ses propres forces (...), installe le trouble dans notre nature. »²²² Lorsque l'homme est en vie, il ne côtoie pas la mort. Au lieu de s'en préoccuper et de perdre la moitié de sa vie à donner autant de consistance à une chose aussi insipide, l'homme devrait se donner l'opportunité de vivre le plus épanouie et le moins affligé possible. Le point central de cette éthique de la mort consiste à montrer, nous explique P. Mitsis « qu'aux plaisirs et à la vie des sages, la mort ne peut porter atteinte d'aucune manière. »²²³ L'éthique épicurienne se fonde notamment sur un dogmatisme qui rend inébranlable le bonheur qu'il promet et les convictions qui sont siennes. On retrouve ce dogmatisme dans l'attitude du sage qui se doit de prioriser l'exigence d'une pensée atomistique garante du bonheur. Jean Salem parle d'une éthique d'extrême urgence du fait qu'elle se donne pour mission essentielle d'amener l'homme à se mettre à l'étude de la philosophie, la voie la plus certaine pour atteindre le bonheur et le salut. La philosophie est une voie simple, droite et

²²⁰ Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, op., cit, p.246.

²²¹ Ibid. p.244.

²²² Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, Les Épicuriens, op. cit., p.1063.

²²³ Philippe Mitsis, L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité, op. cit, p.25.

directe qui porte les vertus propédeutiques et thérapeutiques. Ce que vise la pensée éthique d'Épicure sur la question de la mort ici démêlée par Philodème, c'est d'inviter l'homme à une certaine reconnaissance et gratitude pour tout ce que lui offre la vie au lieu de s'en plaindre. La gratitude est considérée par Philodème comme la norme suprême de la nature humaine en ce qu'elle conduit l'homme à reconsidérer la valeur qu'il accorde à la vie. Loin de vouloir fuir la mort comme le ferait l'insensé, ou le non sage, le philosophe se prépare à la confronter avec une certaine tranquillité qui n'est que le fruit de son acceptation de ce qui ne dépend pas de lui et qui lui est imposé par la nature. L'homme vit en sachant que cette vie peut lui être privée à tout moment, d'où l'urgence d'en faire bon usage avant que la réalité de la nature ne reprenne le dessus. Croyant être au contrôle de sa vie, l'homme n'est finalement qu'un spectateur démilitarisé. Il assiste certes au combat, mais n'y participe guère.

Sur l'amitié

En référence aux Doctrines capitales, Épicure avance que « De tout ce que la sagesse procure pour la félicité de la vie entière, ce qui est de loin le plus important est la possession de l'amitié. »²²⁴ De même, les sentences vaticanes 23, 66 et 78 nous éclairent sur le fait que : « Toute amitié est une vertu par elle-même, mais elle prend sa source dans l'utilité. »²²⁵ Raison pour laquelle il sied d'être « en sympathie avec nos amis, non en nous lamentant, mais en nous souciant d'eux. »²²⁶

Ce qui est essentiel à savoir dans l'amitié c'est que « L'homme bien né a principalement à voir avec la sagesse et l'amitié. L'amitié est centrale dans l'épicurisme, en ce qu'elle conduit l'individu à la transformation de soi. Grâce à l'amitié, (comme le formule Pierre Hadot) maîtres et disciples peuvent s'entraider, s'écouter, se corriger, se soutenir et même se confesser dans un dialogue correcteur et formateur. L'amitié rend possible l'ouverture à l'autre, ainsi que la confiance. L'une est un bien mortel, l'autre un bien immortel. »²²⁷ L'importance d'une relation d'amitié repose sur l'acte même de procurer un bienfait, car cela vaut beaucoup plus que d'en recevoir. Si comme l'avance Plutarque, Épicure va jusqu'à accepter les souffrances les plus grandes pour le seul intérêt de ceux qu'il considère comme ses amis, c'est simplement parce que la priorité doit se trouver non pas dans ce que procure l'amitié, mais dans ce qu'elle représente elle-même. L'amitié implique avant tout la relation à l'autre qui, contrairement aux liens familiales établies de façon naturelles, se construit par choix. Ce qui

²²⁴ Long et Sedley, Les philosophes hellénistiques, Pyrrhon et L'épicurisme, op. cit., p. 256.

²²⁵ Idem.

²²⁶ Ibid. p. 257.

²²⁷ Idem.

aura alors tendance à nous amener à nous poser la question des raisons qui nous poussent à choisir une personne pour ami (e), et ce que ce choix implique comme conséquence et comme effet ? Un ami est une personne en qui on a confiance et qui sait pratiquement tout de nous. Il est là dans notre vie comme une âme sœur et nous accompagne tant dans les bons que dans les moments difficiles. D'un point de vue physique, on pourrait justifier cette amitié sur ce que *Épicure* appelle un transfert d'atomes. Il explique notamment que quand l'autre meurt, du fait d'avoir entretenu une belle amitié, on finit par se confondre physiquement avec notre ami (e) pour la simple raison que nos atomes se soient à la longue échangés. Lorsque l'un ou l'autre en vient à mourir, c'est en quelque sorte une partie de celui qui reste en vie qui meurt aussi, et en parallèle, c'est également une partie de celui qui meurt qui se revit. En cela, on pourrait dire qu'au final, l'autre ne meurt pas véritablement étant donné qu'il revit en moi, et moi en lui.

Pour *Épicure*, on pourrait simplement analyser cela en disant que le temps passé avec l'autre ne meurt vraiment jamais, il reste avec moi jusqu'à ce que je meurs aussi. Et sur le plan éthique, l'amitié trouve son fondement sur le fait de partager les mêmes convictions, les mêmes centres d'intérêts, en bref une vision plus ou moins identique de vie.

Pierre-Marie Morel explique que l'amitié n'est aucunement un accident pour le sage, elle représente plutôt quelque chose de précieux, une de ses dimensions essentielles car dit-il : « le moi du sage se préserve et s'accomplit dans l'ensemble de relations interpersonnelles que forme la communauté des amis. »²²⁸ Le sage doit pour cela se résoudre à prendre conscience des limites et de la plasticité de ce qui constitue son intériorité propre de telle sorte à ne pas perdre de vue, ce qui le constitue en tant que sujet moral. Ainsi, le moi n'aura aucun mal à se rapporter à autrui du moment où il sait aisément passer de son intériorité à l'extérieur de lui.

Selon *Torquatus*, porte-parole d'*Épicure* comme nous le rapporte *Cicéron* dans *Des termes extrêmes des biens et des maux* I, 66-70 : « Une vie solitaire sans amis est remplie de pièges et de craintes. C'est pourquoi la raison elle-même nous incite à nouer des amitiés ; leur acquisition renforce l'esprit et lui donne une attente absolument sûre de la production de plaisirs. »²²⁹ L'amitié est une garantie de solidarité et d'altruisme qu'on reconnaît au sage qui, en usant tant de sa sagesse que de sa raison, s'assure de transmettre la joie comme plaisir mobile, ou plus spécifiquement un bien immortel. Et comme l'explique *Diogène d'Énoanda*, l'amitié

²²⁸ *Pierre-Marie Morel*, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 115.

²²⁹ *Ibid.* p. 266.

survit à la mort dans la mesure où l'on aura tendance à continuer de penser, sans pour autant se lamenter aux amis partis trop tôt. Dans l'épicurisme, il faut dire telle que le font remarquer Long et Sedley que « l'amitié s'offrait comme une source sûre et permanente de plaisir qui pouvait contrebalancer les inévitables douleurs. »²³⁰ Cependant, la consolidation d'une bonne amitié repose sur certaines conditions prises en compte dans l'épicurisme dont principalement la capacité à développer le besoin d'aimer ses amis comme nous nous aimons nous-même. Ce qui implique de prendre « autant de plaisir à leurs plaisirs et de douleur à leurs douleurs (...) »²³¹

Pour finir, il serait judicieux de donner un bref aperçu de la critique sur la façon dont Épicure et les siens conçoivent la conduite de la vie, et sera dite d'égoïste en ce qu'elle néglige de façon délibérée, d'après ses accusateurs le souci d'autrui. Il s'avère alors que l'épicurisme est pointé du doigt dans sa façon de plaider pour une éthique fondamentalement personnelle. Et la question qui se pose est de savoir « quelle fonction les épicuriens réservent aux vertus et s'ils n'en font pas de simples moyens en vue d'atteindre le télos que constitue le plaisir (?) »²³² En effet, cette difficulté de principe dans l'éthique épicurienne est double, nous explicite PMM : d'une part, un grand manque d'altruisme se fait sentir dans tout ce qui a trait aux relations interpersonnelles, ce qui laisse entrevoir d'autre part une conception fondamentalement instrumentale de toute vertu mise en avant dans celles-ci.

Pour répondre à leur façon à cette critique, les épicuriens à propos de l'égoïsme dont souffrirait leur conduite, ils expliquent que leur façon de concevoir les relations humaines pourrait en être la cause car se caractérise certes d'une certaine sociabilité, mais qui reste tout de même restreinte. Épicure invite à vivre le plus en retrait de la vie publique, bien qu'étant pourtant entourés d'amis et connaissance au quotidien. Or cette explication reste insatisfaisante dans la mesure où considérer une amitié comme quelque chose d'occasionnelle plutôt qu'une coexistence permanente et interactive. Dans l'amitié d'ailleurs, d'après la conception du maître du jardin lui-même « le sentiment que procure l'amitié est un état pérenne : il repose sur la conviction que cette amitié sera pour nous une aide. (car, dit-il) en réalisant le bien de l'ami, je réalise du même coup mon bien propre. »²³³ En effet, l'utilité que l'on trouve dans une relation amicale motive le sujet à toujours bien agir pour l'autre autant sur le plan physiologique que pragmatique. Ce qui nécessite logiquement un certain altruisme visant l'utile pour tous, car un

²³⁰ Ibid. p. 276.

²³¹ Ibid. p. 277.

²³² Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.199.

²³³ Idem. p.199-200.

ami, peu importe la considération qu'on se dit lui dévouer, reste avant tout un moyen expressément choisi en vue d'une fin personnelle. L'amitié se trouve ainsi être contingente par rapport au plaisir. Or pour les épicuriens, l'amitié ne saurait être un pure instrument pour atteindre son bonheur personnel car, tout comme la vertu, l'amitié est lié au plaisir de façon intrinsèque. Il est d'ailleurs, selon Épicure, ce qui nous procure le plus de plaisir, d'où son affirmation selon lequel « l'ami est un alter ego, de sorte qu'il n'y a pas, en principe de concurrence entre l'affection portée à l'ami et l'amour de soi ou l'intérêt pour soi-même. L'amitié est (donc) tout autant altruiste qu'égoïste. »²³⁴

Pour conclure au sujet de l'amitié, disons qu'Épicure postule pour une amitié envisagée comme une nécessité positive autant dans son rapport au plaisir car dit Cicéron « le plaisir et la sérénité de l'âme sont impossibles sans l'amitié. » l'amitié est quelque chose qui s'impose au sage mais qui lui permet tout de même de bien choisir ses amis. Ainsi, considérer l'amitié non pas comme un simple adjuvant du bonheur, ajoute PMM, mais plutôt la condition ultime du bonheur, alors dans ce cas, la conduite de vie suggérée par les épicuriens prend tout son sens. L'amitié dans ce contexte ne peut plus être perçue comme un pur moyen en vue d'assurer sa propre sécurité²³⁵. L'amitié du sage se vit par essence et non par choix stratégique car est en elle-même un aspect essentiel de la vie bonne. L'amitié du sage ne saurait ainsi être égoïste, le bonheur visé ici étant commun et bénéfique pour tous.

I.7. Conclusion de la première partie

Une critique souvent adressée à la façon dont Épicure élabore ses théories est que ses développements souffrent parfois d'un très grand déficit démonstratifs et explicatifs. Tout compte fait, à en croire ses disciples, Épicure élabore une pensée philosophique sur la mort dans le but ultime de dissiper sa crainte et ainsi vivre plus heureux, car pour finir, comme l'explique Philodème : « [Peu importe où l'on mourra et ce qui arrivera aux cadavres : tous seront dissous en corps élémentaires.] »²³⁶ Raison pour laquelle l'homme devrait s'y préparer avec un peu plus de sérénité, et accepter que « tout homme, fût-il plus fort que les Géants, est éphémère au regard de la vie et du trépas, et que ce n'est pas seulement demain qui échappe à sa vue, mais aussi l'instant présent (...). »²³⁷ Tout homme est vulnérable et impuissant devant la mort comme l'affirme la sentence vaticane 31.

²³⁴ Ibid. p. 201.

²³⁵ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.201.

²³⁶ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, op., cit, p.79.

²³⁷ Ibid. p.90.

Aussi bien les gens vulgaires (expression de Philodème), que les philosophes, l'heure est venue de se conduire en sages car « L'homme sensé (...), une fois qu'il a reçu ce qui peut procurer tout ce qui suffit à une vie heureuse, se conduit en homme dorénavant prêt, pour le reste, à être porté en terre. »²³⁸ Être capable d'aimer sa vie malgré tout ce qui nous y inquiète est la conduite à adopter étant donné que tout, dans l'être se ramène au sommeil et au repos²³⁹ comme l'affirme Lucrèce. Ce dont l'humain doit privilégier dans sa quête du bonheur doit être conforme à la nature. Démocrite dénonçait déjà comme l'écrit André Motte : « les mentalités dans lesquelles certains insensés s'enferment, les invitant ainsi à une prise de conscience salutaire. (car poursuit-il) (...) la vie qu'ils mènent n'est pas digne d'être vécue. »²⁴⁰

La façon la plus efficace pour l'homme de se débarrasser des maux de l'existence serait qu'il considère qu'il n'a jamais vécu, et donc qu'il n'est même pas né. Ainsi, remarque P. Cauderlier ici mentionné par Daniel Delattre : « Si mourir est la même chose que ne pas être né, ils (les hommes) se retrouvent affranchis des maladies, du souci et du reste des maux qui affectent la vie humaine. »²⁴¹ Il semblerait, (avis personnel) que la théorie épicurienne de la mort s'apparente beaucoup à la conception socratique de la fin de la vie humaine.

²³⁸ Ibid. p.91.

²³⁹ Jean Salem, Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.136.

²⁴⁰ André Motte, Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique, Éditions Ousia, 2022, p.53.

²⁴¹ Philodème De GADARA, Sur la mort, Livre IV, op., cit, p.45.

DEUXIÈME PARTIE

Épicure et les exercices de préparation à la mort

II. Quel (s) intérêt (s) a-t-on à se préparer à la mort ?

Bien que ce soit une tâche difficile qui demande parfois plus d'engagement que ne l'exige une simple théorie philosophique comme l'insinue l'épicurien Polystrate lorsqu'il affirme qu'il ne suffit pas de purs raisonnements pour apaiser les craintes, mais la phronésis (prudence) qui connaît la fausseté des causes de troubles, la préparation à la mort demeure fondamentale pour quiconque désire atteindre un certain bien-être terrestre. Lucrèce voit d'ailleurs une urgence dans l'attitude de l'homme à se préparer à mourir car, dit-il, la crainte de la mort est une source très grave de troubles sociopolitiques pouvant altérer toute personnalité. Elle est responsable du fait que les hommes se sentant affligés, se dirigent vers la religion pour essayer d'apaiser leur souffrance. Si Lucrèce, fidèle retransmetteur de la pensée d'Épicure, conçoit la mort comme étant « un état plus paisible que n'importe quel sommeil »²⁴², c'est dans le souci de la dédramatiser de la même façon que le fait le maître du jardin lui-même afin d'éviter à l'homme une vie oppressante parce qu'il n'aurait pas fait le nécessaire pour être prêt quand sonnera l'heure de son trépas. Rappelons que le sommeil, dans l'épicurisme est un état semblable à la mort dans la mesure où, nous dit Lucrèce, une partie de l'âme est expulsée, une autre va se cacher à l'intérieur du corps ; une autre, enfin, est dispersée dans tous les membres. S'endormir c'est donc pour Lucrèce une petite mort, à la seule différence que les principes répandus dans l'organisme restent près des mouvements sensitifs, ce qui permet à l'homme endormi de se réveiller, contrairement au cadavre qui n'en est plus capable après que ses atomes constitutifs se soient tous échappés.

Se préparer à mourir évite à l'homme (sage ou au philosophe) d'agir comme un insensé. Souvenons-nous que déjà chez Démocrite, l'insensé était considéré comme un insatiable ne sachant jamais se réjouir. Et comme l'écrit André Motte citant Stobbe (III, 4, 73) : « Les insensés ont la vie en horreur, mais n'en consentent pas moins à vivre par crainte de l'Hadès. »²⁴³ Les hommes sont responsables du mal qu'ils vivent, car font très souvent preuve d'ignorance et d'aveuglement. L'homme sage ne craint pas la mort et est libre. Cette liberté est la condition suprême du bonheur et du savoir vers lequel il tend car elle seule l'affranchit de toute crainte l'empêchant d'être mieux armé pour affronter avec zèle son pire châtement.

²⁴² Jean Salem, *Lucrèce et l'Éthique*, La mort n'est rien pour nous, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.139.

²⁴³ André Motte, *Démocrite d'Abdère*, Aux origines de la pensée éthique, Éditions Ousia, 2022, p.54.

II.1. Comment se prépare-t-on à mourir ? quelle est la thérapie d'Épicure ?

L'engagement d'Épicure est d'instruire l'homme à une éthique de vie assez simple, mais thérapeutique, qui l'affranchira de toute crainte. Cette thérapie qui lui permettra non seulement de se débarrasser de sa crainte des dieux, en optant pour une indifférence divine lui préparant ainsi à accepter que la mort n'ait pas de rapport avec lui ; mais aussi à faire taire ses angoisses et terreurs sur la mort afin de mieux s'y préparer en toute sagesse et tranquillité : c'est ce qu'il appelle l'ataraxia épicurienne. Se distinguant notamment de tout hédonisme ordinaire centré essentiellement ou en grande partie sur la seule satisfaction des plaisirs, Épicure fonde son éthique sur une certaine délimitation et sélection des désirs.

Lorsqu'il parle de tetrapharmakon,²⁴⁴ c'est-à-dire des « quatre "ingrédients" de la sagesse »²⁴⁵, il s'agit d'un ensemble de quatre préceptes (« cire, suif, poix, résine »²⁴⁶) qui auront tendance à soulager l'homme de ses tourments. Partant de là, Épicure pense qu'il n'est pas nécessaire pour l'homme de craindre les dieux, et encore moins la mort. Car en faisant fi de ses tourments, il pourra mieux supporter la douleur, et par conséquent, atteindre le bonheur et la quiétude. D'après les écrits de Marcel CONCHE dans sa reprise d'Épicure : « les maux dont ils (les quatre ingrédients) nous délivrent sont : la crainte des dieux, la crainte de la mort, l'illimitation du désir et l'incapacité d'endurer la douleur, c'est-à-dire les causes du trouble de l'âme, lequel une fois ôté, reste le calme du bonheur. »²⁴⁷ Nécessitant une certaine modification intrinsèque de son sujet, ce remède ne sera alors efficace que grâce aux efforts du malade.

Si les hommes craignent la mort, c'est à cause de ce que Lucrèce appelle les plaies de la vie²⁴⁸ dans sa diatribe de la crainte de la mort. Il y dénonce les terreurs dont s'inspirent les mortels par le biais de l'imagination de leur destin posthume pour nourrir leur effroi ; et dont Épicure fait référence lorsqu'il parle d'un certain désir de sécurité absolu.

Ainsi pour mieux se préparer à mourir :

→ L'homme va devoir avant toute chose observer avec véhémence la thèse épicurienne de l'indifférence divine.

²⁴⁴ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.42.

²⁴⁵ Jean Salem, *Démocratie, épicure, lucrèce, la vérité du minuscule*, op., cit, (notes de bas de page), p.19.

²⁴⁶ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.42.

²⁴⁷ *Ibid.*, op., cit, p.43.

²⁴⁸ « L'amour des richesses, l'aveugle désir des honneurs et la longue procession des crimes dont ils constituent les leviers. » Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, p.101.

Telle qu'évoquée plus haut, l'indifférence divine se trouve être essentielle dans l'éthique épicurienne dans la mesure où elle a un lien très claire avec la peur de la mort. La piété épicurienne exige en effet un non-recours dogmatique aux dieux mythologiques, bien qu'Épicure conçoive le divin comme un modèle pour le sage. Or il est dit du sage dans la sentence vaticane 32 que sa vénération est un grand bien pour qui le vénère, car comme l'assure Épicure en sa Maxime capitale 19 : « (...) si les dieux sont heureux, le sage l'est aussi, la seule différence étant la durée plus longue du bonheur des dieux. »²⁴⁹ De même donc, vénérer les dieux serait semblable à la vénération du sage, qui n'empêche pour autant pas une certaine indifférence bien que pour les épicuriens, les dieux, contrairement aux sages, bénéficient dans leur béatitude d'un modèle de stabilité et d'ataraxie qui se révélera n'être qu'une instanciation mortelle chez le sage. Raison pour laquelle le sage, selon Salem vivrait comme un Dieu parmi les hommes, car il est la réalisation mortelle du divin auprès de l'humain. La piété épicurienne n'exclut donc pas radicalement la pratique religieuse en communauté. Si d'après Philodème, Épicure conçoit la prière « comme une activité appropriée ou convenable (oikeion), non pas pour s'assurer la bienveillance des dieux, mais parce qu'elle est un moyen de bien agir en se référant à la notion d'êtres supérieurs, à la fois en puissance et en vertu. »²⁵⁰ c'est pour la bonne raison que des dieux et de tout ce qui les caractérise, nous devons toujours chercher à garder ou à tirer d'eux une image qui nous soit à notre bonheur la plus utile possible, car c'est tout ce qu'ils peuvent nous offrir, un modèle de leur vertu.

Il est donc évident que l'image ou même l'idée que nous avons des dieux ou du divin nous est fondamentale, car c'est à partir de celle-ci que nous forgeons, ou définissons notre personnalité et identité qui peuvent ainsi être bénéfiques ou dommageables dans nos quêtes diverses. Il est donc profitable à l'homme, affirme Pierre-Marie Morel « de travailler à former pour soi-même la plus belle représentation possible du divin. »²⁵¹ Diogène d'Énoanda fera à cet effet de la statuaire religieuse une sorte de thérapie de l'âme, thérapie qui prend effet sur l'image que nous avons du divin, et plus proche encore, du sage, considéré par Épicure comme n'étant aucunement « (...) en proie au désordre de l'âme, (mais bien au contraire) jouit, comme les dieux, de la paix profonde. Son bonheur inébranlable tient à ce qu'il vit « dans des biens immortels » (...) »²⁵².

²⁴⁹ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.92.

²⁵⁰ Pierre-Marie Morel, *Epicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 94.

²⁵¹ *Ibid.* p. 95.

²⁵² Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.90.

→ bannir de son esprit son désir obnubilant de longévité et d'immortalité.

« Par suite, la droite connaissance que la mort n'est rien par rapport à nous, rend joyeuse la condition mortelle de la vie, non en ajoutant un temps infini, mais en ôtant le désir de l'immortalité. »²⁵³ affirme Épicure. Et cette affirmation constitue notamment la raison pour laquelle selon Épicure, celui qui, tout comme le sage, aurait compris qu'il n'y a absolument rien dans la mort, ne ressentira aucune privation causée par sa crainte. Si l'homme angoisse autant à propos de la mort, c'est parce qu'il craint que celle-ci le prive de tout ce qu'il possède, y compris sa vie. Or la mort pour Épicure est une crainte sans objet.²⁵⁴ D'ailleurs, Santayana, cité par Jean Salem avançait que « craindre la mort, c'est, selon Épicure, craindre un mot. »²⁵⁵ On reviendra d'ailleurs sur cet argument du sentiment de privation qu'éprouve l'homme tourmenté par la mort, lorsqu'on verra avec Lucrèce que la mort est un problème pour l'homme, du fait qu'elle lui ôte ses joies et ses plaisirs. Il affirmera que « (...) quand la mort fait craindre des peines éternelles, il n'est aucun moyen, aucun pouvoir de résistance. »²⁵⁶ Jean Salem lui, expliquait que « la pensée de la mort ne suscite aucune affection (ni de douleur, ni de plaisir) chez le sage, on ne trouverait aucun intérêt à tâcher de s'en faire une idée. »²⁵⁷

Quand on meurt, on est absolument plus apte à penser, sentir ou ressentir quoique ce soit. Penser l'immortalité de l'homme c'est faire preuve d'une imagination irrationnelle. Épicure conçoit en effet que « Si l'on reconnaît que la mort n'est rien par rapport à nous, et n'est pas un mal, on ne saurait éprouver plus longtemps le désir d'immortalité ; car si la mort n'est rien, l'immortalité aussi n'est rien. »²⁵⁸ En réalité, la nature humaine est vouée à une annihilation non négociable. Nous l'observons et le vivons au quotidien. Tout meurt à un moment donné, même les saisons changent. Et c'est là qu'intervient Épicure car il va amener l'homme à ne pas considérer comme une fatalité ce destin qui est le sien. Tout au contraire, pour lui, mourir ne devrait pas être une angoisse car il ne fait pas partie de notre présent, de notre passé et de notre futur. La priorité pour l'homme devrait essentiellement être son épanouissement présent : Est-il heureux ? Son âme est-elle sereine ? Voilà ce à quoi il devrait s'en tenir. De même, la possibilité d'une vie après la mort serait un simple subterfuge de l'esprit angoissé qui se refuse d'accorder un peu plus d'importance à l'instant présent. Épicure rajoute d'ailleurs que « Le désir d'immortalité naît chez l'« insensé », de ce qu'il ne sait pas être

²⁵³ Ibid. p.219.

²⁵⁴ Jean Salem, Démocrite, épique, lucrèce, la vérité du minuscule, op., cit, p.20.

²⁵⁵ Cf. SANTAYANA (G.), Three philosophical poets, Cambridge, Harvard University Press, 1947, p. 51: Death is by definition a state that excludes experience. If you fear it, you fear a word. Ibid., op., cit, p.38.

²⁵⁶ Lucrèce, De la nature (Livre I, 102-129), op., cit, p.71.

²⁵⁷ Jean Salem, Démocrite, épique, lucrèce, (commentaire de la lettre à Ménécée), op., cit, p.38.

²⁵⁸ Marcel CONCHE, Epicure Lettres et Maximes, op., cit, p.53.

content : c'est l'éternel insatisfait. Au lieu de jouir de ce qu'il a d'une joie sans trouble, il le gâte immédiatement par un nouveau désir, (...) et ainsi il n'avance jamais d'un pas vers le bonheur. »²⁵⁹

→ Endurer la douleur (de façon stoïque) tout en restant maître de ses passions.

La douleur est une partie intégrante de la nature humaine. D'après Épicure, elle « (...) ne dure pas d'une façon ininterrompue dans la chair, mais celle qui est extrême n'est là que le temps le plus court, et celle qui surpasse à peine le plaisir corporel ne dure pas de nombreux jours ; (...) ». ²⁶⁰ Bien qu'elle soit hostile à la nature du fait qu'elle participe à sa destruction, la douleur n'est jamais vraiment permanente, et sa limite est comme le dit Épicure « ou brève dans le temps ou légère en intensité. »²⁶¹ Il est donc évident qu'elle sache se supporter en se saisissant simplement de sa limite. La préparation à la mort est un processus qui se construit et se forge notamment dans la façon dont l'homme va décider de mener sa vie et quelles priorités seront les siennes. Épicure ne manque pas de souligner que « L'homme qui vit au milieu de biens immortels n'a plus, en effet, rien de commun avec les mortels. »²⁶² Le sage choisit par exemple de ne pas faire la différence entre vivre et ne pas vivre.

Épicure explique que « <Le sage, au contraire> ne craint pas de ne pas vivre : car ni vivre ne lui pèse ni il ne considère comme un mal de ne pas vivre. Et comme il ne choisit pas du tout la nourriture la plus abondante mais la plus agréable, de même ce n'est pas le temps le plus long dont il jouit mais le plus agréable. »²⁶³ Alors, que fera l'homme désireux d'atteindre le bonheur ? Décidera-t-il de suivre la voie des passions qui exercent une mauvaise influence sur son appréhension de la vie et de tout ce qui y est relative ? Ou alors s'engagera-t-il à suivre la voie de la sagesse et de la connaissance de la nature réelle des choses comme suggéré plus haut par Épicure ? Car en suivant la voie du sage, il devient une personne éclairée « qui a sur les dieux les opinions pieuses (partie I de la LM²⁶⁴), (...) qui est toujours sans crainte à la pensée de la mort (partie II), (...) qui est arrivé à comprendre quel est le but de la nature (partie III), (...) qui sait pertinemment que le souverain bien est à notre portée et facile à se procurer (partie

²⁵⁹ Ibid. op., p.52.

²⁶⁰ Ibid. p.232-233.

²⁶¹ Ibid. p.225.

²⁶² Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, Livre X, op., cit, p.247.

²⁶³ Marcel CONCHE, Epicure Lettres et maximes, op., cit, p.219.

²⁶⁴ LM= Lettre à Ménécée.

IV). »²⁶⁵ Lucrèce²⁶⁶ ne manquera pas de considérer lui aussi la doctrine d'Épicure (et particulièrement son impact sur ceux qui l'accueillent chaleureusement) comme une grâce de Dieu, en ce qu'elle revitalise l'homme ravagé par bon nombre de passions délirantes et de superstitions étonnantes. Son éthique, décrit Jean Salem « n'a rien d'un prêche. (Épicure) se borne à déconseiller certaines activités, voire certains plaisirs, en arguant du fait que ces activités ou plaisirs sont le plus souvent suivis de douleur. »²⁶⁷ Il nous est ainsi loisible de déduire que l'éthique d'Épicure délivrerait l'homme de la crainte de la mort en démontrant en l'occurrence qu'elle « n'est autre que le revers du vain désir d'éternité, (décrite plus tard par Lucrèce) comme le prototype de toutes les autres passions humaines (...), voire comme la cause secrète de leur psychogénèse. »²⁶⁸

→ Avoir pour but ultime l'ataraxie et la vie bienheureuse (le souverain bien).

Après s'être débarrassé grâce à la prudence de l'anxiété que lui causait la prédominance des désirs destructeurs, l'homme est invité à rechercher le plus possible la quiétude. Épicure avance d'ailleurs que « L'ataraxie consiste à s'être débarrassé de toutes ces craintes, et à garder le souvenir constant et fidèle de mes doctrines essentielles et de l'ensemble de mes théories. »²⁶⁹ Pour cela, on doit déjà pouvoir définir et déterminer précisément ce qui est ou serait à craindre dans la mort, de ce qui ne le serait pas. Ceci nous éviterait, dit Épicure : « le trouble le plus grand qui peut atteindre les âmes humaines. »²⁷⁰ c'est-à-dire le tourment. En prenant connaissance du savoir qu'a pu nous apporter l'étude de la physique, nous parviendrons à mieux distinguer la plupart des phénomènes auparavant étranges à nos yeux et susceptiblement source d'angoisse et de crainte. Or à titre d'exemple, en appréhendant les météores non pas comme des « êtres impérissables et bienheureux »²⁷¹ mais comme des phénomènes physiques dont la connaissance nous mène à l'ataraxie, nous évitons de leur attribuer « des volontés, des actions et des interventions incompatibles avec ces qualités (qu'on leur imagine) »²⁷². Il est plus que jamais temps de cesser de redouter « l'insensibilité de la mort comme si l'on devait la sentir, en se fondant pour le croire non sur des opinions réfléchies, mais

²⁶⁵ Jean Salem, Démocrite, épique, lucrèce, (notes de bas de page), op., cit, p.21.

²⁶⁶ Épicurien assumé, Lucrèce est un philosophe antique nous ayant fait parvenir, tout comme Diogène Laerce, la pensée d'Épicure à travers son principal ouvrage poétique de six chapitres intitulé *De Rerum Natura* (De la Nature).

²⁶⁷ Jean Salem, Démocrite, épique, lucrèce, la vérité du minuscule, op., cit, p.46.

²⁶⁸ Ibid., op., cit, p.40.

²⁶⁹ Ibid. p.227.

²⁷⁰ Idem.

²⁷¹ Idem.

²⁷² Idem.

sur des imaginations sans raison. »²⁷³ Cette ataraxie ne sera atteignable qu'à condition que l'âme confuse et troublée ne le soit plus. Mener une vie en toute quiétude nécessite certes une prise de conscience sur la réalité de la mort (c'est-à-dire du fait qu'elle existe), mais demande a priori qu'on parvienne malgré tout à s'y préparer convenablement car si le temps nous semble parfois discontinu, il n'en est pas le cas pour la vie éthique qui, loin d'être une succession d'instantanés indépendants, est un tout, une unité, une totalité continue.

II.1.1. Typologie, ascèse, et régulation des désirs : priorité et privilège accordés aux désirs naturels et nécessaires

En s'interrogeant sur les conditions à satisfaire pour être heureux comme l'expose ici Marcel CONCHE : « si tu veux être heureux, que dois-tu faire à l'égard de tes opinions, de tes craintes, de tes désirs, de tes plaisirs et de tes douleurs ? (...), »²⁷⁴ Épicure propose à Ménécée deux conditions efficaces lui donnant accès au bonheur. D'une part, on a les conditions immédiates du bonheur que l'on retrouve dans la lettre à Ménécée. Elles impliquent notamment une absence immédiate de crainte, mais aussi une régulation des désirs. D'autre part, on a la condition des conditions²⁷⁵, qui sera développée dans la lettre à Hérodote, et qui traite de la science ou de l'étude de la nature. Épicure commence son propos en ces termes : « Habitue-toi en second lieu que la mort n'est rien pour nous puisque le bien et le mal n'existent que dans la sensation. »²⁷⁶ Tout est en effet question de sensation, c'est-à-dire du pouvoir d'expérimenter, de sentir et de ressentir la mort. Cette sensation est d'ailleurs une condition essentielle pour prouver sa pleine existence. Un corps sans sensation est un corps sans âme. Si l'être perçoit par les sens, c'est aussi par leur biais qu'il prend conscience de la réalité de l'existence.

De son vivant, l'unique façon pour l'homme de mener une vie sans troubles réside dans sa capacité à dominer ses passions et ses affects. Mais aussi d'être le maître de ses plaisirs (illimités et limités) en évitant d'être des sujets passifs de ceux-ci car dit-il : « notre bien final doit être entièrement sous notre contrôle ; et donc, puisque le plaisir est notre bien final, nos plaisirs doivent de même être entièrement sous notre contrôle. »²⁷⁷ Il commencera par conséquent à mettre de l'ordre dans ses plaisirs, et opter pour une grande modération dans l'assouvissement de ces derniers. Savoir imposer des limites aux plaisirs les plus plaisants est

²⁷³ Idem.

²⁷⁴ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes*, op., cit, p.40.

²⁷⁵ Idem.

²⁷⁶ Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres : tome deuxième*, op., cit, p.243.

²⁷⁷ Philippe Mitsis, *L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité*, op., cit, p.90.

le commencement de la sagesse, et cela correspond à ce que Épicure appelle le calcul pratique des plaisirs. Il s'agit d'un calcul qui ; dans les propos de PMM « décide positivement de ce que nous devons rechercher ou fuir. Il définit dans quels cas tel plaisir ou telle douleur est éligible au titre d'objectif à atteindre. »²⁷⁸ C'est une sorte d'économie raisonnée des plaisirs dont le but sera d'ajouter une valeur d'utilité supplémentaire du plaisir par rapport à celle de principe et qui soit reconnue par l'affection. En agissant ainsi, l'homme aurait enfin compris que le plaisir en lui-même est plaisant dans son effectivité que s'il est restreint. C'est en cela que consiste la prudence : la capacité d'évaluer le plaisir afin de déterminer sa valeur intrinsèque, mais son cout aussi. Bien que tout plaisir pour Épicure détienne une certaine valeur intrinsèque par définition du fait qu'il soit considéré comme un bien, il n'en demeure pas moins que cette valeur dépend de son cout car, si jamais celui-ci excède sa valeur, alors, il nécessite un renoncement immédiat. Épicure admet de ce fait que « (...) le plaisir qui est la fin est seulement celui de ne ressentir aucune douleur, ni aucun trouble. »²⁷⁹

Le contexte épistémologique du problème de la mort chez Épicure nous conduit à une distinction des désirs et plaisirs qui lui est propre, car très souvent, on a du mal à distinguer le désir du plaisir. Il convient donc de commencer par-là : le plaisir c'est quelque chose qu'on vit maintenant, c'est-à-dire dans le présent, et pour un épicurien, le plaisir est toujours bon dans la mesure où, son affection guide l'homme sur ce qui lui est bénéfique dans sa nature. Épicure dit du plaisir qu'il est la règle et le critère de la limite positive que la nature nous assigne, et qui doit nous permettre de maîtriser et d'orienter nos désirs²⁸⁰, une sorte d'énergie vitale et souverain bien. Le désir quant à lui c'est la recherche d'un plaisir qui n'est pas encore présent, ou une sorte de projection. Et pour faire une petite analogie suggérée par Mr Gavray, le plaisir est au désir ce que la douleur est à la crainte. Ce qui oriente notre existence, c'est en effet le désir et non le plaisir.

Épicure nous amène subtilement, en bon philosophe éclairé par la raison, à être des sages qui, loin d'accorder de l'importance aux choses qui contribuent le plus à les affliger, et par conséquent, à les éloigner du souverain bien, vont se contenter de rechercher par-delà tous les autres plaisirs, les plaisirs nécessaires assurant leur bien-être. Il en déduit que « Nous pouvons prendre pour modèle un être dont la vie est sans trouble et bienheureuse, (...) »²⁸¹ du fait d'avoir réussi à se défaire d'opinions et de pensées susceptibles de corrompre son âme.

²⁷⁸ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.193.

²⁷⁹ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.75.

²⁸⁰ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p. 178.

²⁸¹ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes*, op., cit, p.48.

Celui au contraire qui agirait contrairement à la sagesse sortirait « (...) de la vie comme s'il venait juste de naître »²⁸² c'est-à-dire « sans l'avoir vécue, faute de la méthode de sagesse encore dite méthode de vie et de sagesse. »²⁸³

Cette méthode de sagesse enseigne à l'homme d'apprendre entre autres à :

→ Cultiver la et la régulation des désirs.

La prudence, déclare Épicure institue « un rapport circulaire entre la vie agréable et les vertus (...). Les vertus sont les moyens du plaisir, mais ces moyens doivent être mobilisés à tout moment d'une vie bien conduite. »²⁸⁴ L'invitation d'Épicure dans ce contexte est d'interpeller à la pratique d'un certain raisonnement sobre, empreint d'une juste appréciation des circonstances de toute action, afin de parvenir à la prudence, seule vertu dont témoigne ce type de raisonnement. Si la philosophie d'après Épicure nous donne accès à la vérité en nous affranchissant de l'ignorance, la prudence elle nous conduit à un certain discernement de ce qui, dans nos pratiques, devrait être choisi (e) (le bon) et évité (e) (le mal). Elle est donc essentielle comme vertu dans la quête du bien, en ce qu'elle invite l'homme à la tempérance dans ses actions, et devrait être la qualité première pour toute âme en quête du bonheur. En réalité, Épicure estime que la vertu suprême (représentée par l'idée du bien, du beau, du bon, du vrai, du désirable, etc.) repose sur une certaine modération des désirs. Modération qui n'est possible que grâce à la vertu de prudence qui amène l'homme à se centrer sur l'essentiel, et à ne considérer que ce qui peut élever son âme à la tranquillité totale. Épicure assure que « le plaisir qui est la fin est seulement celui de ne ressentir aucune douleur, ni aucun trouble »²⁸⁵. De ce fait, grâce à la prudence conçue comme le plus grand des biens, l'homme parvient à réduire sa soif aux seuls plaisirs le conduisant à opérer des choix ayant pour but de parvenir aux besoins et attentes nécessaires, qui contribuent le mieux à son besoin de vivre heureux. Comme le soutient alors Épicure : « (...) le plus grand bien, c'est donc la prudence. (...), puisqu'elle est la source de toutes les vertus, qui nous apprennent qu'on ne peut parvenir à la vie heureuse sans la prudence, l'honnêteté et la justice, et que prudence, honnêteté, justice ne peuvent s'obtenir sans le plaisir. »²⁸⁶

²⁸² Ibid., op., cit, 263.

²⁸³ Idem (notes de bas de page)

²⁸⁴ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.204-205.

²⁸⁵, Marcel CONCHE, Epicure Lettres et maximes, op., cit, p.75.

²⁸⁶ Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres : tome deuxième, op., cit, p.246.

Si l'on se fie en effet à la pensée existentialiste, le fait que l'homme soit tout à fait conscient de l'imprévisibilité de sa mort, et de sa condition d'homme éphémère lui permet de donner un sens à sa vie, en jouissant notamment de ses nombreux privilèges. Si nous sommes autant déterminés à (re) chercher le bonheur par tous les moyens, c'est pour la bonne raison qu'il représente pour chacun de nous une condition essentielle pour accéder à la vie bienheureuse. Le postulat d'Épicure cité par Jean Salem sera ici de « (...) méditer sur ce qui procure le bonheur, puisque, lui présent, nous avons tout, et lui absent, nous faisons tout pour l'avoir. »²⁸⁷

Le plaisir chez Épicure c'est ce qui vient soit réparer, soit bannir le mal, et qui aura pour connotation le Bien. Il admet « deux sortes de bien, qui composent la suprême béatitude : (1) un corps affranchi de la douleur, (2) une âme sans trouble. »²⁸⁸ Le Bien serait relatif à l'agréable, au convenable, et à tout ce qui fait état de satisfaction. Ainsi, la garantie d'une vie heureuse c'est l'atteinte de ce type de bien issu de désirs nécessaires et suffisants : « Parmi les désirs, (dit-il) tous ceux dont la non-satisfaction n'amène pas la douleur ne sont point nécessaires, mais ils ont un appétit qu'il est aisé de dissiper, (...) »²⁸⁹. Épicure fait une distinction assez importante des désirs : « (...) les uns sont naturels et <nécessaires, d'autres naturels et> non nécessaires, d'autres ne sont ni naturels ni nécessaires mais naissent de l'opinion vide (...) »²⁹⁰. Nous avons donc les désirs vains, excentriques, et superficiels (qui ne sont ni naturels, ni nécessaires, en l'occurrence le désir d'immortalité) ; et les désirs naturels atteignables et d'ailleurs faciles d'accès. Ces derniers en plus d'être naturels seront aussi nécessaires et ceci, pour trois finalités essentielles : « (...) (le) bonheur, (...) la tranquillité du corps, (...) et la vie elle-même. »²⁹¹ Cette distinction va permettre à Épicure de considérer qu'au final, ce qui conduit à l'épanouissement de l'être, et donc au bonheur, c'est ce qui remplit la double exigence d'être naturel et nécessaire. Comment comprendre cela ? Tout simplement par le fait que seul, ce qui est à la fois naturel et nécessaire soigne le corps de ses maux, et apaise l'âme de ses troubles. Lorsqu'il affirme que « (...) le plaisir est le commencement et la fin d'une vie bienheureuse. (...) c'est lui qui nous fait accepter ou fuir les choses, c'est à lui que nous aboutissons, (...) »²⁹² ; il veut insinuer que la condition nécessaire pour atteindre le bonheur c'est le plaisir, et notamment le plaisir pleinement satisfait.

²⁸⁷ Jean Salem, Démocrite, épicure, lucrece, op., cit, p.27.

²⁸⁸ Ibid., p.48. (CF.Sénèque, Ep., 66, 45 [=Us. 434].

²⁸⁹ Epicure, Lettres et maximes : maxime XXVI, op., cit, p.239.

²⁹⁰ Marcel CONCHE, Epicure Lettres et Maximes, Maxime capitale XXIX, op., cit, p.241.

²⁹¹ Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, op., cit, p.244.

²⁹² Ibid., op., cit, p.245.

Les plaisirs dont parle Épicure dans ce contexte sont conformes au double principe de prudence et surtout de sagesse. Il s'agira en effet comme il le dit, des plaisirs épargnant l'âme et le corps de toute souffrance tant psychologique que corporelle. Il dit notamment que ce qui va le plus procurer à l'homme une vie apaisante, épanouie et donc heureuse, ne se trouve pas dans les plaisirs vains (comme le boire, le manger, et l'ensemble des jouissances et passions strictement charnelles), mais plutôt dans « une raison cherchant sans cesse des causes légitimes de choix ou d'aversion, et rejetant les opinions susceptibles d'apporter à l'âme le plus grand trouble. »²⁹³

Épicure précise qu'il est impossible pour l'homme de jouir de ce type de plaisir dont il parle, s'il ne s'est pas au préalable rendu totalement serein. La vie humaine pour lui acquiert tout son sens et son accomplissement lorsqu'elle marque clairement un désintéret pour toute passion (pensée ou actes) susceptible de la détourner de son but ultime : atteindre le bonheur, la quiétude et l'ataraxie. Si comme le dit Épicure : « La limite extrême de la grandeur des plaisirs, c'est l'absence totale de douleur. »²⁹⁴ alors, un corps mort côtoie mieux le plaisir, car il ne connaît plus de douleur du fait de son insensibilité. Ceci donnerait du sens à la sentence vaticane 22 qui stipule que : « Le temps illimité et le temps limité contiennent un plaisir égal, dès lors qu'on a correctement pris la mesure des limites du plaisir par le raisonnement (...). »²⁹⁵ En effet lorsque l'on exerce ou soumet sa pensée à la raison, la raison va y bannir toute crainte. Ce qui rend l'homme confiant devant la mort, comme nous a démontré Socrate, lorsqu'il fut condamné à boire de la ciguë pour impiété, c'est la sagesse car, elle supprime la crainte des maux éternels. C'est pourquoi il affirmera « qu'à l'homme bon, la mort ne peut nuire. »²⁹⁶ car la sagesse pour Épicure est une condition essentielle pour une vie heureuse au même titre que l'honnêteté et la justice. Il rajoute que « Celui-là donc qui ne vit honnêtement, ni sagement, ni justement, celui-là ne peut vivre heureux. »²⁹⁷

II.1.2. Distinction des plaisirs cinétiques et des plaisirs catastématiques

Les épicuriens hésitent entre deux conceptions du plaisir selon l'opposition du mouvement et du repos. D'une part, ils distinguent une conception qui identifie le plaisir à la douleur et qui correspond au plaisir dit dynamique dans la mesure où nous avons tendance à les poursuivre incessamment car nous n'en sommes pas toujours satisfaits ; et de l'autre une

²⁹³Jean Salem, Démocrite, épicure, lucrèce, la vérité du minuscule, op., cit, p.246.

²⁹⁴ Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, op., cit, p.249.

²⁹⁵ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, Les Épicuriens (Sentences vaticanes), op., cit, p.64.

²⁹⁶ Philippe Mitsis, L'Éthique d'Épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité, op., cit, p.48.

²⁹⁷Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres p., cit, p.249.

conception du plaisir qui considère que la cessation de toute douleur (qui coïnciderait avec le plaisir pour les épicuriens) n'implique pas forcément le plaisir en soi, mais plutôt un état qui coïncide dans le temps avec celui-ci. Ces deux types de plaisirs correspondent respectivement aux plaisirs cinétiques ou en mouvement (comme le plaisir de boire quand on a soif) et catastématiques ou stables, c'est-à-dire les plaisirs en repos qui correspondent comme l'affirme PMM à « l'absence de douleur physique et à l'absence de peines psychiques, l'ataraxie »²⁹⁸. Les deux types de plaisirs sont ainsi assimilés tant au bien lui-même qu'à une certaine instabilité car comme l'explique PMM, les épicuriens « admettent parmi les plaisirs ce qui n'est pas (encore) du plaisir à proprement parlé, à savoir certains états instables ou qui admettent une certaine variation. »²⁹⁹ Les plaisirs catastématiques, contrairement aux plaisirs cinétiques alors éprouvés comme un moment exempt de douleur et visant une certaine amélioration, compensation et réplétion, traduisent un certain état de stabilité de notre constitution dite *katastêma*.

Épicure précise à cet effet que le plaisir en mouvement est celui qui ne délivre pas l'âme de ses maux, et le plaisir stable est une voix sûre pour atteindre l'ataraxie.³⁰⁰ Il faut dire qu'Épicure conçoit le plaisir bien au-delà d'un simple principe hédoniste, mais un principe qui soit tout aussi pratique qu'éthique. D'ailleurs, il considère que l'utilité d'un plaisir dépend d'un certain usage pratique que celui-ci fera de la raison car, il représente la fin (*telos*), voire la limite (*peras*) naturelle à laquelle toutes nos actions humaines doivent se rapporter ; une fin naturelle qui ne soit pour autant pas une téléologie³⁰¹. Et comme l'explique ici PMM, « en mettant sur le même plan fin et limite, Épicure indique que le plaisir n'est pour nous un but ou un projet que s'il est compris comme un terme ou un seuil. Le fait que la fin soit naturelle signifie donc simplement que le plaisir est un seuil naturel en fonction duquel nous devons régler les désirs et les actions. »³⁰² Car sa particularité est de ne se rapporter à rien bien que toute chose se rapporte à lui. Afin de mieux orienter nos conduites, le rôle de chaque individu sera alors de bien resté concentré sur les limites de fait qui selon lui, sont celles de la nature.

Pour résumer tout ce qui vient d'être expliqué, on pourrait dire que la distinction faites donc entre les plaisirs cinétiques ou mobiles et les plaisirs catastématiques ou statiques se résume au fait que les premiers sont ceux que Pierre Hadot appelle les plaisirs d'insatiabilité,

²⁹⁸ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.196.

²⁹⁹ Ibid. p.195.

³⁰⁰ Jean Salem, *Démocrite, épicure, lucrèce, la vérité du minuscule*, op., cit, p.21.

³⁰¹ Téléologie ici comprise comme une doctrine des causes finales ou simplement des finalités.

³⁰² Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, op.cit, p.189.

en ce qu'ils sont certes doux et flatteurs, mais causent la douleur et la souffrance ; tandis que les second se caractérisent par une absence de souffrance et conduisent au bien absolu, c'est-à-dire au bien qui ne nécessite plus de nouveaux plaisirs. Ce second type de plaisir sied le mieux à la définition qu'en donne Épicure au plaisir : une absence de manque mais aussi l'exclusion de toute douleur. Parvenir aux plaisirs catastématiques est le but que poursuit Épicure. Une méthode serait nécessaire pour l'y aider, et cette méthode c'est l'ascèse des désirs, c'est dire la façon dont il va se priver des désirs non nécessaires pour atteindre son but. Trois types de désirs déjà mentionnés plus haut vont alors naître de cette ascèse :

- Les désirs naturels et nécessaires (ils délivrent de la douleur et sont liés aux besoins vitaux. Le fait qu'ils soient déterminés et limités les rend les plus faciles à contenter)
- Les désirs naturels et non nécessaires (on peut bien s'en passer car touchent aux passions. Ils sont à limiter au maximum)
- Les désirs non naturels et non nécessaire (qui sont illimités et difficiles à satisfaire. Épicure suggère de les bannir car ils proviennent d'opinions vides et ne sont nullement utiles au bonheur de l'homme.)

Cependant, il est essentiel de rajouter que par la suite, Épicure relève tout de même une certaine subsidiarité, voire complémentarité entre les deux types de plaisirs examinés dans ce point. PMM à cet effet affirme que « les plaisirs catastématiques semblent favoriser le bon usage des plaisirs cinétiques (...) ils constituent un fond de tranquillité psychique, un état habituel et stabilisé qui nous met en état de procéder sereinement au calcul des plaisirs et des peines. »³⁰³ ainsi, il va s'en doute dire que les plaisirs en mouvement trouvent un certain équilibre, une pertinence tout comme une condition fondamentale de possibilité dans la présence des plaisirs stables. PMM écrit dans son commentaire d'Épicure que le sage, pour sa part, a fait l'épreuve des nécessités de l'existence, il veut en venir à l'affirmation d'Épicure selon laquelle le bonheur de l'homme repose sur sa prise en compte de la nécessité. Il s'agit de considérer la discipline des désirs comme l'une des plus rationnelles qui soit. Le fait étant que tous les désirs ne se valent pas dans la nature : certains y sont plus consistants et plus appropriés à notre nature, que d'autres simplement sans fondement ou vides à la limite, d'où « une condition nécessaire du bonheur réside dans la satisfaction de nos besoins naturels et nécessaires »³⁰⁴

³⁰³ Ibid. op., cit, p.198.

³⁰⁴ Ibid.p.93.

II.1.3. Adopter la philosophie naturelle comme manière de vivre et d'atteindre le bonheur

Épicure n'a jamais vraiment été pour l'instruction issu d'un type de savoir dit positif pour une raison très simple : selon lui, le but ultime de tout savoir devrait être en priorité de rendre l'homme heureux, sinon il serait inutile de se vouer à rechercher le savoir pour lui-même sans aucun but bénéfique pour notre bonheur. La philosophie pour Épicure est donc d'abord telle que l'écrit PMM « l'unique savoir indispensable, parce qu'elle est la seule activité de la pensée qui soit pleinement conforme à la nature. »³⁰⁵ Selon Pierre-Marie Morel, une vie vécue selon les préceptes d'Épicure est une vie qui, prenant le plaisir pour guide, est a priori conforme à la nature. Or Diogène d'Énoanda affirmait que « la philosophie permet de trouver le bonheur en atteignant la fin que l'on recherche par nature. »³⁰⁶ Ceci nous amène à comprendre qu'Épicure considère le plaisir comme fin naturelle, et pour atteindre cette fin, on a besoin de la philosophie, guide parfait pour y arriver. Le plaisir est fin naturelle au sens où, affirme PMM « il est aussi bien le but et l'achèvement que la limite ou le terme clairement défini. »³⁰⁷

Nous avons tendance à agir en fonction du plaisir (ici vu comme un absence de manque), mais aussi de la douleur (manque). L'un des remèdes de Philodème pour lutter efficacement contre la peur de la mort, et qui y représente le seul rempart c'est : la philosophie, et notamment le de philosopher entre amis (d'ailleurs, c'est le plus bel héritage qu'a pu transmettre Épicure à ses disciples du jardin). Elle (la philosophie) est en effet la seule capable de procurer à l'homme « un bien tout à fait admirable, beaucoup plus grand et plus beau que des arguments consolateurs. »³⁰⁸ Les biens émanant de la philosophie sont si merveilleux qu'on en raffolerait une fois qu'on les goûte. Toute âme ayant fait l'expérience de ce type de bien, acceptera dès lors sa condition sans contrariété, tel un sage, pense Épicure.

Vivre par la philosophie, c'est vivre en sage. En philosophie, contrairement aux autres sciences, le plaisir (jouir) et la connaissance (apprendre) vont du même pas. Le plaisir pur est accessible grâce à la science de la nature, c'est-à-dire la philosophie naturelle qui enseigne les causes et principes d'intelligibilité de tout : c'est en cela que consiste la sagesse épicurienne. Une sorte de psychothérapie chargée de prescrire la posologie des études théoriques sur la nature des choses, afin qu'elles ne virent pas au sophisme. Si la philosophie

³⁰⁵ Pierre-Marie Morel, Épicure, La nature et la raison, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.191.

³⁰⁶ Ibid. p. 183.

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ Ibid., op., p.47.

est un art de vivre heureux, elle restera indifférente à tout ce qui n'est pas indispensable à ce bonheur. Au même titre que l'éducation, ou même d'une discipline pratique, la philosophie permet à l'homme d'orienter son état initial en direction de l'ataraxie. Long et Sedley diront à ce sujet que : « notre développement psychique personnel n'est pas entièrement déterminé par notre constitution atomique »³⁰⁹ et dès l'origine, il dépend absolument de nous. On a l'impression qu'Épicure cherche subtilement à dénoncer tout fait de déterminisme moral qui selon lui, mène au désespoir.

La philosophie chez Épicure est une médecine de l'âme aux fonctions antalgiques, analgésiques et fébrifuges qui, grâce au quadruple remède, est la seule capable de chasser les passions de l'âme. Si Épicure a pu être considéré, voire vénéré par ses disciples tel un Dieu parmi les hommes, nous dit Jean Salem, c'est parce qu'il était perçu comme un Dieu médecin, sauveur et guérisseur et ceci grâce à sa philosophie-médecine qui avait alors des vertus thérapeutiques autant pour l'âme, que pour le corps. Dans les propos de Jean Salem, la philosophie comme manière de vivre est un sédatif mais aussi une psychothérapie efficace, pour guérir l'homme de ses tourments. Dans sa philosophie qualifiée de poétique par Jean Salem, Lucrèce expose plusieurs facettes de son maître Épicure et notamment celle du médecin des maux de la cité, et qui pour Jean Salem précède logiquement celle du sauveur suprême. Lucrèce parlera de la philosophie comme d'une purge du cœur. Elle est la seule capable de réformer l'âme ingrate en la faisant connaître la satiété. Nous devons être en effet capables, nous dit Lucrèce de « satisfaire notre corps et notre âme de telle sorte que nous soyons à même de nous retirer de la vie tel un convive rassasié. »³¹⁰ Comme l'exprime Jean Salem, tous ceux qui auront connu le bonheur de vivre seront les plus prompts à le réinventer au moment de la disgrâce. Grâce à la philosophie, le sage doit pouvoir user de sa mémoire comme d'une réserve de bonheur. Il doit pouvoir discerner les plaisirs qui lui sont les plus bénéfiques, et ainsi disposer d'un plan de vie qui surplombe le temps, et qui est de surcroît ordonné et parfait comme celui des dieux. Cette capacité de l'esprit à ressusciter les souvenirs des plaisirs passés dont on jouit éternellement s'appelle la réminiscence affective.

Lucrèce souligne aussi que « Purifier notre joie de vivre de toute crainte de la mort est une condition fondamentale du bonheur. »³¹¹ Cette condition semblera complexe pour toute personne n'ayant préalablement pas adopté la philosophie comme guide. Il est assez primordial de se tourner vers la philosophie car elle seule est capable de rassurer l'homme devant la mort.

³⁰⁹ Ibid., p. 168.

³¹⁰ Jean Salem, Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 1997, p.144.

³¹¹ Ibid., op., cit, p.49.

Quiconque s'étant urgemment mise le plus sérieusement à philosopher, et donc à éloigner toutes ces idées superfétatoires qu'il se fait de la mort aura plus facile à se débarrasser du désarroi lié à l'anxiété que provoque la crainte de mourir. Par conséquent il vivra sans aucun trouble.

Épicure exhorte alors à :

→ Faire de la philosophie, le guide parfait de sa pensée car dit-il :

« L'éthique ne se suffit pas à elle-même. Le bonheur n'est possible que par la philosophie comme science, connaissance du tout, (...) »³¹²

Rappelons-le, la Lettre à Ménécée a été rédigée dans l'optique de léguer à l'homme anxieux et souffrant (de maux qui le torturent au quotidien), des éléments nécessaires pour vivre comme il faut, nous dit Jean Salem. Il va s'agir de principes de la vie heureuse qui ne sont autres que les atomes de la vraie sagesse³¹³. Au début de cette lettre, Épicure recommande à Ménécée de prioriser la recherche du bonheur par la pratique de la philosophie, qui se trouve être le guide adéquat. La philosophie est une thérapie de l'âme et pour cette raison, elle est la seule capable de l'entretenir de façon parfaite. Épicure en affirmant qu'« Il n'est jamais ni trop tôt, ni trop tard pour prendre soin de son âme. (Car) Celui qui dit qu'il n'est pas encore ou qu'il n'est plus temps de philosopher, ressemble à celui qui dit qu'il n'est pas encore ou qu'il n'est plus temps d'atteindre le bonheur. »³¹⁴ veut ainsi témoigner de la primauté de la sagesse et de la pratique philosophique dans la vie de l'homme. Peu importe son âge, son statut social, son appartenance ethnique, sa religion ; tout homme a besoin de la philosophie grâce à laquelle il sera amené à découvrir ce dont a réellement et essentiellement besoin son âme pour être heureuse. Complétant son propos, il rajoute « (...) qu'en philosophie, le plaisir va du même pas que la connaissance : car ce n'est pas après avoir appris que l'on jouit du fruit, mais apprendre et jouir vont ensemble. »³¹⁵ La voie vers le bonheur est pleine d'artifices et d'écueils. Et cet argument va justement nous introduire à la prescription qu'Épicure fait pour se soigner des craintes certes légitimes (à certains égards), mais surtout superfétatoires de la mort grâce aux bienfaits de la philosophie.

Il confie que « Par la philosophie, il s'agit (...) de passer de la maladie à la santé. L'âme malade est précisément (...), celle en laquelle se creusent un désir, un manque perpétuel. »³¹⁶ Comme pour dire que celui qui tourmente sans cesse son âme par son appétit insatiable de

³¹² Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.49.

³¹³ Jean Salem, *Démocrite, épique, lucrece, la vérité du minuscule*, op., cit, p.18.

³¹⁴ Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, Lettre à Ménécée*, op., cit, p.242.

³¹⁵ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, (sentences vaticanes 27), op., cit, p.255.

³¹⁶ (Porph ad Marc. 27 : 471 Us.) cité par Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.52.

désirs vains et incessants, est un malade qui pense se soucier de son bonheur, pourtant qui s'en éloigne à cause de son avarice. La seule thérapie efficace qui puisse le ramener à la santé, la sagesse et surtout à une prise de conscience immédiate c'est de se mettre sérieusement à la philosophie, la science raisonnable des maux de l'âme et du corps. Cette thérapie aura pour guide spirituel le sage ; et pour malade ou souffrant le non sage et/ou l'insensé.

Jean Salem en avançant cet argument de Porphyre établissant qu'est vain « (...) le discours du philosophe par lequel l'homme n'est guéri d'aucune passion, car de même que la médecine n'est d'aucun secours si elle ne guérit pas les maladies du corps, de même aussi la philosophie si elle ne chasse pas les passions de l'âme. »³¹⁷ sera d'avis que de toutes les sciences, la philosophie se démarque par son pouvoir de guérison. Son amour affranchit l'homme de désirs obsédants. L'essentiel de l'approche philosophique épicurienne sur la mort comme nous le savons déjà se résume donc dans l'art de vivre heureux. Vivre heureux pour lui c'est privilégier les désirs qui garantissent la santé de l'âme et du corps et qui libèrent l'homme de toute contrainte et souffrance. Lorsqu'Épicure nous dit que la mort n'est rien, il y'a en effet trois dimensions³¹⁸ à prendre en compte pour déceler le vrai sens de cette affirmation. Dans la mesure où il est clairement inutile de penser à la mort alors qu'on est en vie, se dégage là une dimension utilitarisme. Si l'on conçoit que la mort n'est rien par rapport à nous, ce serait la craindre par rapport à un mot et donc on aura affaire à une dimension nominaliste. Pour finir, le fait de n'avoir quasiment rien de spécifique dans notre esprit lorsqu'on pense à la mort nous conduit à une certaine dimension sensualiste.

Sénèque viendra réaffirmer ces appréhensions anciennes de la philosophie et du philosophe : « c'est affaire à la philosophie, et à elle seule, de guérir l'âme humaine. »³¹⁹. L'épicurisme par ses méthodes méditatives dignes d'une diététique spirituelle de la conscience, est perçu comme une véritable psychiatrie, nous dit Jean Salem : « (...) le disciple est invité maintes fois à apprendre par cœur, à s'imprégner assidument les grands principes de la doctrine, et en particulier des éléments de l'éthique qui sont les ingrédients de la sagesse, et pour ainsi dire les atomes du bien vivre. »³²⁰ ; de même « l'adolescent sera convié par Philodème « à

³¹⁷ (Cf. Porphyre, Ad Marc., 31 [=Us.221] Jean Salem, Démocrite, épicure, lucrèce, la vérité du minuscule, op., cit, p.23.

³¹⁸ Argument développé par Jean Salem lors d'une interview youtube de la chaîne Photo-culture.

³¹⁹ Sénèque, Ep., 90, 1-2. – Cf. également : Ep., 53, 6-7 ; 64, 8 ; etc. Idem.

³²⁰ Jean Salem, Tel un Dieu parmi les hommes, l'Éthique d'Épicure, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 2009, p.16.

recraché hors de sa bouche [...] comme une nourriture étrangère » la méthode non épicurienne, (...). (Tout comme) Lucrèce, lui aussi, enjoint à Memmius de vomir hors de son esprit les préjugés impies qui attribuent aux dieux un quelconque intérêt pour mes affaires humaines. »³²¹. Une théorie a d'ailleurs été attribuée à l'épicurisme en tant qu'une des conséquences de son hédonisme radical comme le nomme Jean Salem : celle des explications multiples. Elle préconise notamment de ne surtout pas : « dépasser la dose prescrite pour l'obtention du bonheur. ».

En effet, comme le veut la sagesse épicurienne, le malade aura à chaque fois droit à un mode d'emploi des médicaments dont il a besoin pour guérir. Il ne faudra surtout pas dépasser la posologie de peur d'aggraver sa maladie. C'est donc clairement là une éthique des limites menant à un certain art de vivre heureux. La philosophie des limites est assez courante dans la pensée épicurienne car pour lui : « le malheur humain tient essentiellement à l'illimitation d'un désir qui voudrait forcer la nature ; être heureux, par contraposition, c'est connaître la limite des désirs et, corollairement, celle des biens et des maux. »³²². L'homme modèle pour Épicure c'est donc celui qui aurait compris que la limite des biens est facile d'atteinte alors que celle des maux est susceptible de modération autant dans son intensité que dans sa durée. Pour finir, Jean Salem fera aussi mention d'un certain dogmatisme dans l'épicurisme. Dogmatisme qui s'explique par la relation assez interdépendante qu'entretiennent entre elles les deux parties qui la constitue, sa physique et son éthique. Épicure ne manque pas de signifier à ses disciples : « que d'une physique aux principes absolument vrais dérivait nécessairement une éthique qui est seule, absolument seule, qualifiée pour nous rendre heureux. »³²³

³²¹ LUCR., DRN, VI, 68. Cité par Jean Salem, *Tel un Dieu parmi les hommes, l'Éthique d'Épicure*, Paris J.Vrin, 2009, p.19.

³²² Jean Salem, *Tel un Dieu parmi les hommes, l'Éthique d'Épicure*, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 2009, p.83.

³²³ Jean Salem, *Tel un Dieu parmi les hommes, l'Éthique d'Épicure*, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 2009, p.34.

II.2. Emprunt chez Démocrite de l'idée d'une sagesse nouvelle libératrice et d'une vision du monde renouvelée faisant économie du pouvoir divin

Suivant l'œuvre éthique de Démocrite, Épicure appelle à une sagesse nouvelle qui permettra à l'homme d'assumer sans difficulté sa finitude et son esseulement. Ce qui le rendra moins sujet aux craintes paralysantes. De même, rajoute-t-il, les normes et les valeurs éthiques émaneront désormais « d'une réflexion qui porte sur les diverses modalités de la vie humaine et qui laisse à chacun le soin de tirer un juste parti de son expérience personnelle. »³²⁴ L'homme pourra dès lors privilégier le plaisir de la connaissance qui, selon Pierre Hadot, est composé du plaisir suprême ou de contemplation, du plaisir au dialogue et à la discussion, de l'amitié, d'une vie en commun, etc. Tout le bénéfice est pour l'homme d'être prêt à partir car ce n'est que de cette façon qu'il pourra prendre conscience de ce qu'il y'a de merveilleux dans l'existence.

Cette sagesse nouvelle conduira d'ores et déjà l'homme à suivre une certaine éthique de vie qui l'oblige à une conduite nouvelle l'amenant à observer quelques règles :

→ Se défaire des idées fausses et superflues à l'origine de ses craintes

L'homme n'a rien à redouter dans la mort. Tout ce qu'il doit faire c'est d'apprendre à bien mourir. Tout comme il devra apprendre à bien vivre « car (rajoute Épicure) bien mourir, c'est mourir sans crainte ; bien vivre, c'est vivre sans crainte. Il faut se purifier de la crainte »³²⁵. La crainte de la mort naît entre autres des mœurs et idées préfabriquées. Ces idées perfides sur la destinée de l'homme vont drastiquement conditionner ses manières d'être et de faire. Si l'homme tend à réussir sa vie, à se hisser au sommet, et à toujours chercher à être le plus accompli de tous, c'est notamment parce qu'il craint de mourir assez tôt. Il veut pour cela accomplir tout ce qui est dans son pouvoir pour demeurer au sommet. Le fait étant comme le dit d'ailleurs Lucrèce que « Les honneurs, (...) l'argent, les richesses, ne sont pas recherchés (...) principalement pour eux-mêmes, mais parce qu'ils constituent une sécurité. (...) la pauvreté et la faiblesse sociale sont comme une sorte de mort : on ne participe pas vraiment à l'éclat de la vie. (...) si l'on est pauvre et d'une condition basse, on est plus exposé à la mort. »³²⁶ Pour lui en effet, la véritable sécurité se trouve dans la capacité à regarder et affronter toute réalité d'un esprit serein. C'est en cela la vraie sagesse. Lorsque frappe la mort, il n'y a pas de

³²⁴ André Motte, Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique, Éditions Ousia, 2022, p.55.

³²⁵ Ibid., op., cit, p.56.

³²⁶ Ibid. p.55.

privilège possible. Elle ne fait aucune différence car nous y sommes tous conviés chacun à son tour. La sentence vaticane 31 nous le rappelle d'ailleurs très bien lorsque nous faisons l'effort d'en faire le déni. Épicure veut en venir au fait que la véritable sécurité est loin de se trouver dans tous ces biens éphémères relevant de l'orgueil et de l'avarice de l'homme. Elle se trouve, assure Lucrèce « dans la sagesse, c'est-à-dire dans la capacité à regarder « toutes choses », et en particulier la mort, « d'un esprit que rien ne trouble » ; et dans le plus grand bien dont s'accompagne la sagesse. »³²⁷

S'il y'a une chose qu'Épicure se donne du mal à combattre c'est bien tous les discours ésotériques et dogmatiques sur la mort. Discours provenant de sources diverses comme la religion, voire les mythes et traditions ancestrales qui ont depuis des décennies réussies à aliéner l'homme pour ce qui est de son essence et de sa fin. Il n'y a rien de plus absurde de croire en de telles croyances irrationnelles, assure-t-il. Et c'est pourquoi il invite l'homme à se servir dès lors de sa raison, pour chercher à comprendre les choses par lui-même. De cette façon il sera plus apte à ne considérer pour fiable ce que sa raison lui aurait dicté, et surtout ce que la nature aurait institué en lui comme vertu. Seul un homme libre de toutes fausses croyances sera capable d'avoir du discernement. Il est de ce fait indéniable que l'homme libre est celui-là qui n'accordera pas d'importance aux choses susceptibles de lui ôter cette liberté de penser, d'agir et d'être. Liberté qui lui permet notamment de discerner les désirs vains des désirs nécessaires. Mais aussi de s'affranchir de toutes les idées fausses sur ce qui naturellement impacte sa vie comme renforce Lucrèce : « Car, tout en sachant que les dieux n'ont aucun souci, certains s'étonnent et se demandent par quel système les phénomènes s'accomplissent, (n'ayant pas de réponse suppose-t-on) (...) ils reviennent alors aux vieilles religions, s'inventent des maîtres cruels et tout puissants. »³²⁸ Et comme le certifie Épicure dans la sentence vaticane 77 : « Le fruit le plus grand de la suffisance à soi-même : la liberté. »³²⁹ La liberté donne à l'homme le pouvoir d'être heureux en toute circonstance.

Pour montrer à quel point il est primordial de disposer de cette liberté libératrice, il dira que « S'il n'y a pas de liberté, il n'y a ni progrès intérieur ni guérison possible, ni bonheur (lequel suppose une modification de soi par soi). »³³⁰ Ce faisant, le sage sera l'incarnation de la libre pensée et du libre agir dont parle Épicure ici. Nul n'aurait pu se démarquer par cette liberté

³²⁷ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et maximes*, op., cit, p.55.

³²⁸ Lucrèce, *De la nature* (Livre V, 72-101), op., cit, p.383.

³²⁹ Marcel CONCHE, *Epicure Lettres et Maximes*, op., cit, p.267.

³³⁰ *Ibid.*, op., cit, p.80.

dont fait preuve le sage qui, s'étant mis à l'étude de la nature et à la recherche de la connaissance sous-jacente à celle-ci, a su s'affranchir de tout trouble.

II.3. En quoi consiste la méditation et l'assimilation dans les exercices de préparation à la mort ?

Tantôt vu comme un sauveur, un médecin, un Dieu, Épicure fut l'objet d'une grande vénération par bon nombre de ses sectateurs et particulièrement par Lucrèce. Jean Salem décrit cela en ces termes : « D'aucuns arboraient son image à leur annuaire ou exposaient dans leurs demeures des portraits le représentant ; les plus aisés vénéraient son souvenir grâce à des effigies de marbre. Quant au sauveur lui-même, il avait convié par testament l'assemblée des philosophes de sa secte à honorer et à fêter sa mémoire ainsi que celle de son compagnon Métrodore le vingtième jour de chaque mois. »³³¹ En effet, atteindre le bonheur et guérir son âme de troubles nécessitent la pratique d'exercices bien spécifiques dont seul Épicure détient le secret. Ces exercices consistent en une pratique continue de méditation et d'assimilation, tant des traités dogmatiques d'Épicure, que des dogmes fondamentaux de l'épicurisme en général comme le Tetra-Pharmakon résumant le condensé de son discours éthique en ces affirmations : les dieux ne sont pas à craindre, la mort n'est pas à redouter, le bien est facile à acquérir, et le mal est facile à supporter.

La pratique d'exercices de mémoire y est fondamentale car, il est absolument impératif pour le malade d'arriver à mémoriser les principes généraux de l'atomisme, et ceux de la vraie doctrine qu'est l'épicurisme, y compris tous les écrits du maître du jardin lui-même sur la nature, et sur tout le système épicurien. Cette exigence inclut tous ceux qui veulent s'adonner à cette thérapie, débutants comme disciples aguerris. De même, dans les trois lettres d'Épicure, il convie respectivement Hérodote, Pythoclès et Ménécée :

- à se saisir des vérités physiques pour atteindre l'ataraxie
- avoir en mémoire la méthode des explications multiples³³²

³³¹ Jean Salem, *Tel un Dieu parmi les hommes, l'Éthique d'Épicure*, Paris Librairie Philosophique J.Vrin, 2009, p.9.

³³² c'est une méthode qui fait référence au fait que dans la lettre à Pythoclès, Épicure explique que si une autre explication, beaucoup plus crédible et explicite, permet de mieux rendre compte de certains phénomènes atmosphériques périphériques ou non essentiels à notre existence et qu'elle soit compatible avec d'autres explications dont l'hypothèse des atomes, alors elle devrait être privilégiée. A partir du moment où cette explication se fonde véritablement sur des observations et certains aspects théoriques qui nous échappent, elle en vaut la peine autant que toutes celles qui comme elle, ont une puissance persuasive identique. Ceci pour dire qu'il n'y a pas qu'une seule manière de rendre compte ou d'expliquer certaines réalités difficiles à décrypter, mais plusieurs. Pour Salem par exemple, dans la mesure où plusieurs décisions s'évaluation peuvent valoir et qu'elles restent cohérents vis-à-vis de la théorie générale, alors elles sont envisageables.

- accéder au compendium des éléments du bien-vivre qu'il promet ; mais aussi se rappeler que la mort n'est rien pour nous et que l'avenir n'est ni hors de notre portée, ni à notre portée. Pour Jean Salem, la Lettre à Ménécée est un commentaire systématique du quadruple remède car elle se fonde sur la mise en mémoire de l'ordonnement du bonheur.

Dans les exercices de préparation à la mort, Épicure interpelle vivement sur l'utilisation des épistémès³³³ épicuriens comme des sommaires du savoir, à employer conjointement avec le grand épistémè épicurien, ainsi que d'autres traités. Il revient ainsi à l'élève de mémoriser tous les schémas universellement valables, en imprimant notamment le sceau des vérités premières lui permettant de se constituer une grille d'interprétation du réel. Grille pouvant ainsi l'aider à prendre de bonnes décisions en toute circonstance.

Il convient également de distinguer la notion de mémorisation de celle de psittacisme (récitation). En effet, lorsqu'Épicure parle de mémorisation, il vise une dimension mnémotechnique³³⁴ et itératif, plutôt qu'une simple récitation. Il s'agit alors de ce qu'il appelle la réminiscence affective. Selon les écrits de Jean Salem, il s'agit de la capacité à se recréer du plaisir pour toute la vie, c'est-à-dire un plaisir permanent. Cela s'explique alors par le fait que tout plaisir, pour Épicure, ne réside pas seulement dans le corps, mais dans l'âme également. De ce fait, les affections de l'âme auront tendance à avoir plus de poids que celles du corps qui sont plutôt brèves et fugaces. À la question de savoir de quelle façon la réminiscence affective des plaisirs du passé permet-elle de bonheur présent, il s'en suit que nous sommes sans ignorer que pour le maître du jardin, le temps pendant lequel l'homme vit le bonheur n'impacte pas nécessairement le bonheur en question. Si après l'avoir vécu il arrive qu'il ne le vive plus, cela n'impactera en rien ce bonheur passé qu'il aura alors vécu et qui restera à jamais gravé dans son existence. Ce qui compte en réalité c'est de le vivre. Le bonheur qui se vit dans un temps court est tout aussi considérable que celui qui se vit dans un temps long car pour finir, dit-il : « tout bonheur porte en lui-même sa limite (...) »³³⁵

Parlant du temps, disons que quelques interrogations à ce propos subsistent chez Épicure :

- Le temps est-il objectif ou subjectif ? Car dans la lettre à Hérodote, la nature du temps est ramenée à la perception qu'on a de lui intimement.

³³³ Épistémè = un savoir constitué faisant office d'une science.

³³⁴ Encore dite mnémotique, c'est une technique propre à la psychologie qui favorise une meilleure mémorisation grâce aux associations mentales très souvent imagières. (Cours de Didactiques).

³³⁵ Idem.

- Comment connaissons et saisissons-nous le temps ? par la pensée ? la raison ? la sensation ? ou alors l'évidence ?
- La multiplicité des temps imperceptibles peut-elle former un temps unique ? autrement dit, les différentes saisies du temps sont-elles identiques ?

Il en résulte alors le temps n'existe pas par soi d'une part, et doit être défini par rapport à notre représentation individuelle de la façon dont nous nous le représentons. Le temps est donc loin de refléter l'universel. Il n'a pas d'unité réelle d'où la non nécessité de s'en préoccuper. Démétrius Lacon avancera que c'est précisément parce que le temps n'est qu'un accident d'accidents, et qu'il n'est rien par soi que je peux être dans un état continu de bonheur sans avoir à présupposer l'existence objective d'un unique temps continu. Face donc à toutes les contrariétés de la représentation du temps, Épicure invite à s'en tenir à une représentation faisant office d'une promesse de bonheur et d'imperturbabilité.

Objection de Plutarque et Cicéron

Considérant que l'épicurisme est un simple hédonisme centré sur les seuls plaisirs de la chair, Plutarque relève un grand manquement à la moralité dans l'idée de réminiscence affective. Pour lui, il s'agit d'une pure nostalgie des viveurs n'ayant plus l'occasion de continuer leur mode de vie. Cicéron rajoute qu'Épicure aurait souillé ses préceptes en omettant de dissocier les plaisirs du corps et de l'âme. Pour lui, l'épicurisme est une pure volition.

Plutarque relève ensuite une autre anomalie dans cette réminiscence affective posant une certaine évidence sur le fait que l'on sera, à moment donné, face à une indisponibilité des plaisirs du passé dont on est sensé se remémorer. Il est donc quasiment impossible à l'homme d'espérer sélectionner certains souvenirs, privilégiant ainsi ceux qu'il pense nécessaires et plaisants et donc permanents. Cette réminiscence ne ferait d'ailleurs pas l'affaire pour contrer les maux de la vieillesse selon son analyse ; elle aurait trop peu de poids. Pour finir, Plutarque en est certain, le souvenir des plaisirs anciens dont parle Épicure est une simple nostalgie, et aucunement nouveau souvenir.

Pour apporter une réponse à toutes ces objections visant principalement la réminiscence affective, nous nous servons de Jean Salem qui explique qu'en fait, au cours de sa vie et surtout de son vécu passé, le sage acquiert ce que Montaigne appelle une science de l'oubli et une rétention mnésique qui vaut pour un pouvoir de sélection de ses souvenirs. Il acquiert aussi une gratitude constante envers la bienheureuse nature. De même, le plaisir que

pointe Épicure ici n'est pas strictement charnel, le limiter à la chair comme le fait Plutarque est une calomnie mal placée. La science de l'oubli consiste alors à ensevelir la douleur et les maux du passés, faisant ainsi de la mémoire une réserve de bonheur. La mémoire chez Épicure est une œuvre de volonté qui permet à l'homme de mettre à profit la faculté active de rétention mnésique. En procédant ainsi, l'homme sage fait preuve d'une certaine gratitude envers la nature. D'ailleurs, Épicure voudrait que cette gratitude du sage symbolise la reconnaissance de celui-ci, des biens du passé, et de tout ce qui lui est advenu dans ce sens. C'est de cette façon qu'il fera du passé un présent heureux et permanent. C'est ce qu'on appelle dans l'épicurisme la conception discontinuiste du temps, et la nécessité de son dépassement dans l'éthique.

Comme l'explique Pierre Hadot, il s'agit d'une cause qui assure en quelque sorte la continuité de l'être en générale et précisément dans ses dimensions éthiques et psychologique. Épicure appelle cela le ressouvenir reconnaissant du sage qui se distingue de l'insensé qui, se limitant à songer aux biens futurs empreints d'incertitude et d'anxiété, ne sait ni jouir du présent, ni être reconnaissant du passé. Ceci nous conduit logiquement à la cathartique épicurienne qui se définit comme une sorte de diététique de l'instant présent. C'est une diététique qui se caractérise par sa capacité à orienter l'individu vers une certaine hygiène chronique de son âme, lui faisant ainsi éprouver la dégustation du moment fugace car, maîtriser la temporalité est nécessaire pour réussir à parfaire la présence du plaisir authentique et immuable.

II.3.1. Acquérir la connaissance de la vraie nature des choses conduit-elle à dissiper la crainte de la mort, la colère des dieux et le destin de l'âme ?

L'éthique épicurienne se donne en réalité une double mission ayant pour but de conduire l'homme à la connaissance de la nature par la *phusiologia*, c'est-à-dire la philosophie naturelle. Cette double mission nécessite entre autres un bon usage de la raison et consiste à recourir tant aux affections qu'à la nature. Il s'agit donc pour Épicure de faire un appel urgent à cette *phusiologia* qui selon lui, est susceptible d'assurer à l'âme la tranquillité dont elle a besoin. L'idéal épicurien d'une vie conforme à la nature, écrit PMM, suppose deux évidences pratiques fondamentales : « le fait que nous soyons responsables de nos actes et l'utilité que nous associons au plaisir. »³³⁶ La nature véritable qui libère l'homme de toute crainte peut lui

³³⁶ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.205.

être accessible grâce à une certaine discipline raisonnée des désirs, mais surtout la connaissance des raisons naturelles des événements. Dans la lettre à Ménécée, il prend comme exemple pour étayer cet argument : d'abord une certaine représentation correcte des dieux, puis vient ce qu'il nomme l'appel implicite à la philosophie naturelle ; car pour lui, l'accord avec la nature correspond comme l'explique PMM à ce qui nous est fondamentalement approprié, c'est-à-dire ce qui constitue une fin naturelle pour l'homme : la vie heureuse.

Pour expliquer ces deux exemples, Épicure part du fait que d'une part, pour ce qui est de dieux, bien que nous leur connaissions déjà un certain statut physique expliquant tant leur incorruptibilité que leur béatitude, si nous parvenons à les connaître encore plus en détails, et surtout à être conscient du fait qu'ils ne soient nullement des objets de craintes, c'est notamment parce que nous avons pris le soin au préalable de maîtriser tout ce qu'il y avait à connaître de la nature. C'est notre connaissance de la nature qui nous permet de tenir ces vivants incorruptibles et bienheureux pour ce qu'ils sont, et de nous maintenir aux propriétés qui se trouvent être les seules compatibles avec leur nature qui au passage, n'aurait absolument rien de surnaturelle. C'est de cette façon que nous parvenons à déduire que leur béatitude implique nécessairement leur indifférence à l'égard de l'ordre du monde et des agissements humains³³⁷. D'autre part, pour ce qui est de l'appel lancé à la *phusiologia* épicurienne, c'est toujours grâce à l'étude que nous avons fait de la nature que nous avons acquis le fait que nous avons cruciallement besoin de cette philosophie naturelle dans la mesure où, en plus de nous initier à l'évidence que tout ce qui se trouve au-delà n'est pas forcément à craindre du fait de son statut élevé ; elle est la seule capable de nous aider à fixer et à définir les limites de ce qui nous touche³³⁸.

Évoquant le pouvoir de la nature, Lucrèce nous parle d'un certain processus universel de compensation atomique³³⁹ (DRN III, 962-972) selon lequel, la formation de tout ce qui existe dans l'univers provient et dépend des autres corps existants au même titre que ces objets dont il est question ici. En d'autres termes, toute réalité de la nature a pour mission de participer à la formation des autres réalités de cette même nature. Comme nous le savons, dans l'histoire de l'épicurisme, Lucrèce s'est donné pour double mission d'illustrer l'authenticité de la pensée d'Épicure et d'en transmettre la véracité. Il est donc l'un des plus fidèles retransmetteurs des idées d'Épicure, surtout celle sur la mort qu'il réaffirme à son tour n'être

³³⁷ Ibid.p.190.

³³⁸ Idem. Op., cit.

³³⁹ Ibid. op. cit., p.191.

rien pour nous « puisque la nature de l'esprit s'avère mortelle. »³⁴⁰ D'après Phillip Mitsis, Lucrèce nous renseigne d'autant plus sur les doctrines éthiques épicuriennes, que sur les arguments qui les étayent. José KANY-TURPIN précise qu'il est par ailleurs aussi connu comme étant « un poète dont les théories sur l'amour et la mort, le refus de croire à la survie de l'âme, à la création divine, à l'influence des dieux sur le monde et sur l'homme avaient dû frapper l'imagination populaire, peut-être même la choquer ; quant aux chrétiens, ces théories les scandalisèrent. »³⁴¹ Pour mieux étayer les arguments de Lucrèce, nous allons ici mettre plus d'attention sur la façon dont il traite respectivement des questions de deuil et de cadavre développées dans le livre 3 *De La Nature* (p.217-290).

Disons qu'il se donne pour but de justifier la crainte de la mort à partir du chagrin qu'elle cause mais aussi, de l'effroi ressenti face à un corps mort. Si Lucrèce s'engage à étudier la nature de l'âme, c'est pour faire réaliser à l'homme que ses craintes sur la mort sont infondées. De même que sa sacralisation du deuil, ainsi que son sentiment de froideur et même d'anxiété face à un cadavre. Il va dans un premier temps mettre à nu ce qui est toxique dans la peur de la mort et pourquoi il est assez impératif de mettre fin à cela. Dans un deuxième temps, il va se focaliser sur des éléments pour la plupart préfabriqués et trompeurs et qui sont pourtant responsables de cette peur apparente de la mort chez l'homme.

Pour se faire, il commence par donner des honneurs et éloges à Épicure qui, selon lui, a su grâce à sa grande sagesse comparable à celle des dieux, évincer de l'âme humaine l'ensemble des passions qui ont toujours obscurci sa connaissance de la vraie nature des choses et surtout, le vrai sens de la vie. Il avance notamment ces propos : « Quels soucis violents dès lors déchirent l'homme tourmenté de passions, (...). Combien l'orgueil, la débauche, l'emportement exercent de ravages ! (...) L'homme qui, sans armes, par ses seules paroles dompta tous ces montres, les chassant de notre âme, ne faudra-t-il l'admettre au nombre des dieux ? Honneur d'autant plus mérité qu'il nous révèle l'entière nature des choses. »³⁴²

La peur de la mort représente pour lui la cause principale de la perversité et de la corruption de l'homme, en ce qu'elle l'aliène et le détourne du vrai. Il part alors du postulat que rien ne naît de rien. Et pour en arriver à ce fait, l'homme doit nécessairement détenir la connaissance de la nature car c'est grâce à elle qu'il s'affranchira de toute crainte, même celle de la mort. Dans son argumentation, il élucide que : « Dès que nous aurons vu que rien ne peut

³⁴⁰ Lucrèce, *De la nature* (Livre III 830-860), op., cit, p.273.

³⁴¹ Ibid., (énigmes bibliographiques), op., cit, p.8.

³⁴² Lucrèce, *De la nature* (Livre V, 40-71), op., cit, p.381.

surgir de rien, nous percevrons mieux l'objet de notre quête, d'où chaque créature tire son origine et comment tout se fait sans nul concours des dieux. »³⁴³ Les passions constituent l'origine du mal des siècles. Si le mal existe, c'est parce que les passions existent et prédominent sur toute vertu humaine. Et l'un des pires maux causés par ces dernières c'est la peur de la mort. L'homme apeuré développe en lui une certaine malignité et méchanceté vis-à-vis de son semblable. Ce qui le pousse à faire du mal sans but réel. Et lorsqu'il arrive qu'il ne puisse plus projeter cette frustration sur autrui, l'homme va développer une certaine antipathie et amertume de sa propre vie comme nous l'avions vu avec Épicure. Comportement assez dommageable pouvant le plonger dans un état de folie où il n'accorde plus grande importance à sa vie devenue toxique et inutile. C'est ce que Lucrèce appelle l'âme ingrate c'est-à-dire l'âme insatisfaite de tout ce que lui offre gracieusement la nature. Lucrèce voit alors en cette peur de la mort un réel écueil à ce qu'Épicure nomme la vie bienheureuse. Pour lui, c'est une obstruction à toute sagesse que l'on sait représenter pour Épicure un puissant régulateur des plaisirs et des souffrances ; mais aussi à tout plaisir lui-même. Et c'est la raison pour laquelle il se donne pour but de mettre fin à cette peur, source des maux et de la destruction de l'homme. Ce qu'il va prioritairement mettre en avant dans ce contexte sera le fait que l'homme ne doit aucunement craindre ni sa propre mort, ni celle de l'autre car pour finir, Épicure avait raison d'affirmer que « Qui n'existe plus ne peut être malheureux et il n'importe en rien que l'on soit né un jour, quand la mort immortelle a pris la vie mortelle. »³⁴⁴

Lucrèce en réaffirmant le postulat épicurien selon lequel pour arriver à vaincre la peur de la mort, il faut déjà réussir à vaincre la peur de toute chose par la connaissance de la nature, veut en venir au fait que : « Si la peur accable ainsi tous les mortels, c'est qu'ils observent sur la terre dans le ciel mille phénomènes dont les causes leur sont cachées et qu'ils attribuent à la volonté divine »³⁴⁵. Lucrèce estime que les craintes de l'homme ont une première cause : la méconnaissance de la nature de ce qui lui arrive quand il meurt, mais aussi la raison pour laquelle il doit absolument mourir en laissant derrière lui tout ce qu'il aurait construit toute sa vie. La peur de tout perdre est en effet une réelle torture pour l'homme certes, mais le plus grave c'est son ignorance des secrets de la nature. Citant Jean Salem sur le commentaire du chant III de E.J.Kenney, Lucrèce s'exclame ici sur les causes du tourment de l'homme : « Las, las, plus de maison pour t'accueillir gaiement, plus d'épouse excellente,

³⁴³ Ibid. (Livre I, 130-159), op., cit, p.73.

³⁴⁴ Ibid., (Livre III, 861-890), op., cit, p.275.

³⁴⁵ Lucrèce, De la nature (Livre I, 130-159), op., cit, p.73.

d'enfants chéris courant se disputer tes baisers et touchant ton cœur d'une douceur secrète Tu ne pourras plus assurer le succès de tes affaires, le soutien de ta famille. Quelle pitié, pauvre homme ! Il a suffi d'un jour funeste pour t'arracher toutes ces joies, ces présents de la vie. »³⁴⁶

Vient ensuite la seconde cause qui est le fait pour l'homme de se projeter et se sentir concerné par la mort de l'autre. L'homme a tendance à se mettre à la place du mort, de cette personne couchée inerte qui, hier encore était comme lui, et avait une vie semblable à la sienne, un quotidien bien chargé, des ambitions, des rêves et des projets plein la tête, mais qui aujourd'hui n'est qu'un cadavre. Parlant de cadavre, ce qui cause réellement le trouble c'est le fait qu'il ressemble autant au vivant mais qu'il n'en soit plus un. Le simple fait de se confondre avec ce cadavre et de s'imaginer être à sa place, est ce qui crée le trouble et la stupeur chez l'individu. Imaginer un seul instant que ça pourrait être lui à la place de ce cadavre le rend vulnérable. Il se crée alors des idées superflues sur la mort. Ce qui modifie sans le vouloir son comportement et son rapport au monde. Lucrèce explique alors que s'il y'a une chose que la mort enlève à l'homme, c'est bien la nature de son âme et de son esprit.

À la question de savoir ce qui dans le deuil fait le plus de mal à l'homme, Lucrèce répond que « la cause du mal échappe à qui en souffre »³⁴⁷, c'est-à-dire que le remède à la douleur que provoque la mort se trouve dans sa cause. Il revient ainsi à l'homme de chercher avant tout à découvrir cette cause pour ne plus en souffrir. Développant son remède au mal de vivre, il explique notamment que « Si les hommes pouvaient, aussi bien qu'ils ressentent au fond de leur esprit le poids qui les épuise, en connaître les causes et savoir d'où provient cette masse énorme, le mal qui tient leur cœur, ils ne vivraient pas comme on les voit très souvent vivre (...). »³⁴⁸ Il pense qu'il y'a lieu de considérer la vie de l'homme non pas comme un bien propre, mais comme un simple usage, un prêt. La vie doit être perçue comme un moment de plaisir passager et non comme un héritage. Vivre la mort de nos êtres chers comme de pures injustices et arrachements est certes légitime mais vide. C'est clairement le résultat d'une succession d'erreurs malencontreusement cumulées sans réel fondement.

Lucrèce suggère alors ce que doit faire l'homme pour soulager ses craintes infondées de la mort : il devrait premièrement cesser de voir le cadavre comme la personne

³⁴⁶ Ibid. (Livre III 891-920), op., cit, p.277. Citation de Jean Salem sur le commentaire du chant III par E.J.Kenney (p.117-119).

³⁴⁷ Lucrèce, De la nature (Livre III, 1067-1095), op., cit, p.289.

³⁴⁸ Ibid., (Livre III, 1038-1066), op., cit, p.287.

qu'il a connu pleine de vie celui qu'il a connu car cette personne n'existe plus ; deuxièmement, mettre un terme à sa fixation sur cette idée de singularité de l'être perdu qu'on voudrait absolument ne pas avoir à perdre. En bref, tel qu'expliqué ci-dessus, l'homme doit simplement se résoudre à prendre la vie non pas comme une propriété privée qui lui appartient à tout jamais, mais comme un passage éphémère selon la prescription de la nature. Toute fausse conception de la destinée de l'âme après la mort prouve la méconnaissance des fondements naturels de l'être et est à l'origine de la peur effrénée face à la mort, et de toutes les souffrances qu'elle engendre. Raison pour laquelle, Lucrèce rejoint Épicure dans son argumentation sur la nature qui voudrait que l'homme se mette le plus sérieusement possible à l'étude minutieuse de la nature. En le faisant, il peut ainsi espérer acquérir la connaissance nécessaire lui permettant de comprendre la cause et la vérité des réalités du monde et de l'être en général. De cette façon, il comprendra mieux tout ce qui lui semble énigmatique, confus, et par ailleurs susceptible de le conduire vers des considérations et connaissances erronées de la réalité. L'homme qui a acquis la connaissance de la nature de façon suffisante a une conception apaisée de sa condition.

II.4. Faire du mythe religieux et divin une réelle exégèse allégorique : explication de la pensée lucrétienne de l'évhémérisme

L'évhémérisme dans son sens commun renvoie à une théorie stipulant que les dieux connus dans les mythes ne sont pas réellement des vrais dieux. Leur nature n'est pas sainte et divine. Ils seraient des humains ordinaires comme tout citoyen, qui, ayant marqué ses semblables de son vivant, est alors divinisé et sacralisé par ceux-ci afin de lui rendre un digne hommage et d'éterniser son souvenir. D'après la théorie évhémériste, les dieux mythologiques étaient très admirés par certains, et même redoutés par d'autres, mais en réalité, leur nature divine n'aurait jamais existé et serait une pure invention servant à rationaliser la fausse existence de ces faux dieux dont les personnalités décrites dans les manuscrits, en plus de la bataille qu'elles menaient (combattre les anciennes religions) visaient à éterniser leur mémoire.

Dans l'épicurisme, Lucrèce est celui qui va le plus porter une certaine attention aux mythologies et récits fantasmagoriques sur les dieux humains, et ceci pour des raisons plus ou moins légitimes. L'exégèse allégorique est alors devenue un automatisme chez lui, et le constat qui se fait est que la plupart des commentaires de légendes issus de cette exégèse allégorique de Lucrèce sont considérés comme non véridiques et même trompeurs car, on a l'impression

que Lucrèce voile sa pensée propre par celle allégorique qui pourtant n'exprime pas forcément ce qu'il pense. L'intention de Lucrèce, en plus de vouloir donner aux mythes et légendes une explication rationnelle, rejoint en effet celle d'Épicure : chasser en l'homme la peur de la mort et surtout des dieux. Parmi les nombreuses questions interpellant tant sur l'apparence que la personnalité des dieux, celle sur une certaine déesse coiffée avec une couronne murale a une interprétation assez originale de Lucrèce car, d'après son analyse, la déesse serait ainsi coiffée pour la bonne raison qu'elle « porte en des lieux élevés des villes que fortifie leur situation. »³⁴⁹ ou encore celle de savoir Pourquoi adjoindre à la déesse des galles, Lucrèce explique que c'est simplement pour « signifier que ceux qui ont outragé la divinité de cette Mère et se sont révélés ingrats envers leurs parents doivent être jugés indignes de produire à la lumière toute postérité. »³⁵⁰

Malgré toutes ces interprétations qui semblent plutôt bien formulées des mythes chez Lucrèce, nous constatons cependant qu'aucun enseignement philosophique ne naît de ceux-ci, qui sont plutôt pour lui un terrain de poésie. Jean Salem rajoute à cette précision que « ce n'est guère qu'en tant que produit fantasmagorique induit dans l'esprit du vulgaire par l'expérience de la nature physique qu'il intéresse l'épicurien. »³⁵¹ Nous comprenons par-là que le mythe, bien que traduisant une vérité travestie, nous est d'une grande importance car nous amène à découvrir par des techniques plus rationnelles l'envers du décor et la vérité qu'ils essaient de cacher, ou qu'ils révèlent comme l'exprime Jean Salem d'une façon inadéquate et impie³⁵².

Lorsque partant donc d'une formule tirée du chant 3 De La Nature, et reprise par Philon le juif³⁵³, Lucrèce affirme que « le véritable Enfer, c'est la vie du méchant ou de l'insensé. (et que) Les malheurs sont ceux des passions et les types des diverses passions sont les grands criminels de la fable »³⁵⁴, nous comprenons que l'exégèse permet à Lucrèce d'exprimer, de façon allusive voire énigmatique, sa véritable pensée et son opinion propre des dieux de la société et des croyances diverses. C'est la raison pour laquelle le peu que nous connaissons des dieux d'un point de vue épicurien n'est pas totalement affirmé et confirmé de façon explicite dans ses écrits et notamment ceux sur la nature.

³⁴⁹ Jean Salem, *Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous*, op., cit, p. 156.

³⁵⁰ Idem.

³⁵¹ Ibid. op., cit, p. 158.

³⁵² Idem.

³⁵³ Qui vécut au premier siècle après J.-C.

³⁵⁴ Jean Salem, *Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous*, op., cit, p.153-154.

II.5. Lucrèce et l'idée du catalogue des illustres défunts comme remède du désir d'immortalité chez l'homme : l'inéluctabilité de la mort implique la vanité de l'être

Cette idée de catalogue des illustres défunts chez Lucrèce nous est ici rapportée par Jean Salem et d'après lui, Bailey rapporte « qu'il s'agissait, dans l'esprit des auteurs de consolations, de rappeler que la mort est le lot commun et que les plus grands ayant tous achevés leur carrière dans la tombe, l'homme moyen doit a fortiori accepter l'inéluctabilité de son propre décès. »³⁵⁵ dans l'Iliade (chant 21), Lycaon, fils de Priam supplie à chaudes larmes Achille qui sans remords, s'apprête à le précipiter à la mort, après lui avoir fait cette déclaration des plus effroyables : « Va, mon ami, meurs à ton tour. Pourquoi gémir ainsi ? Patrocle est bien mort, qui valait cent fois plus que toi. Moi-même, tu le vois, je suis beau, je suis grand, je sors d'un noble père, une déesse fut ma mère : et néanmoins la mort est sur ma tête et l'impérieux destin. »³⁵⁶ Cet exemple nous aide à comprendre comme explique Salem, que l'histoire de la littérature compte parmi ses premiers catalogues de défunts cette sorte de diatribe vengeresse. Si Marc Aurèle affirme que le corps de l'homme est un simple mélange de terre de boue et de sang, et en cela, au vue de tous ceux qui sont déjà morts et doivent l'être encore, on arrive très vite à un constat qu'Épicure se donne du mal à légitimer : la mort n'implique rien de bien terrible même pour tous ceux qu'on ne nomme jamais mais qui figurent pourtant dans le fameux catalogue des illustres défunts.

Salem poursuit en expliquant que chez Lucrèce, la liste des grands trépassés se divise en deux catégories : les rois et les généraux (représentent les hommes d'action) ; les poètes et les philosophes (connus pour être des hommes de pensée). En plus de ceux-ci, Lucrèce évoque aussi les hommes de science et d'esprit, qui, se joignant aux autres, font partie du prestigieux catalogue de la mort. Aucune distinction n'est donc admise parmi les défunts, tous confondus partagent une même fin : « Épicure lui-même est mort ! » rajoute Lucrèce ; qui mentionne le fait que même avec son génie surhumain grâce auquel il a pu atteindre les vérités les plus cachés, cela n'a pas empêché qu'Épicure rejoigne la bienheureuse mort tout comme la longue liste de tous les illustres défunts de plus en plus nombreux.

La mort est finalement une affaire de tous, et le catalogue symbolise simplement la vanité de la vie des hommes qui, eut-égard à leurs statuts sociaux, terminent leur parcours de

³⁵⁵ Ibid. p. 158.

³⁵⁶ Ibid. p. 159.

façon irrémédiable dans une dernière demeure commune qui ne distingue aucune personnalité, aussi puissante, admirable et impressionnante fût-elle.

D'après Jean Salem, Lucrèce cherche moins à démontrer tant l'annulation de toute grandeur et pouvoir humain par la mort, que l'annihilation de tout prestige social, mais à simplement mettre un point d'insistance sur l'inéluctabilité de ce qui constitue notre lot commun³⁵⁷. Il confère d'une certaine façon « à ce qui pourrait n'être qu'une méditation sur la vanité de toute chose, une signification originale et une inflexion compatible avec la sagesse d'Épicure. »³⁵⁸

II.6. Le testament : quel rôle joue-t-il dans la préparation à la mort ?

Épicure au moment de sa mort en 270 av. J.-C. va rédiger un testament afin de transmettre ses dernières volontés autant à ses disciples qu'à sa famille. Lui qui de son vivant, admettait ses serviteurs (esclaves) dans ses enseignements, après sa mort, il ira jusqu'en affranchir quatre d'entre eux. Dans ses dernières volontés mises en écrit dans son testament, Épicure recommandera à ses disciples de ne surtout pas oublier ses préceptes, ainsi que tout l'enseignement philosophique qu'il s'est donné du mal à transmettre à toute personne désireuse de sauver son âme. Il lèguera tous ses biens aux nommés Amynomaque de Batté (fils de Philocrate) ; Timocrate de Potamos (fils de Démétrios), et surtout à Hermaque, l'un de ses plus fidèles alliés qui chemina avec lui jusqu'à son dernier jour de vie. Ces héritiers prendraient alors le soin d'assister le mieux possible tous ceux qui auront compté pour le maître du jardin, et qui auront surtout philosophé avec lui.

Nous constatons que la rédaction d'un testament est très significative pour son auteur, ceci dans la mesure où, voyant sa fin de plus en plus proche, l'homme conscient ressent naturellement le besoin d'écrire un testament pour diverses raisons certes, mais surtout pour la raison principale qui est de mettre à l'abris toute personne qui lui est chère. En rédigeant un testament, le premier sens qu'on pourrait donner à cette action c'est que son auteur a enfin pu accepter sa condition de mortel et de personne éphémère. Le testament affranchit en quelque sorte de la crainte de la mort car, soumis devant cette dure réalité, l'homme ne craint plus de quitter la vie à tout moment et en toute tranquillité du moment où il aurait déjà pris le soin de mettre les siens à l'abris d'une certaine façon. Le testament est en quelque sorte un premier pas

³⁵⁷ Ibid. p. 161.

³⁵⁸ Idem.

vers la mort, une première acceptation que face à elle on n'y peut rien, mais simplement accepter son autorité sur nous. La preuve en est que c'est quand on arrive à la fin de sa vie qu'on prend très au sérieux la rédaction d'un testament. Rédige ou pense donc à écrire un testament celui qui est prêt à mourir en ayant bien fait les choses. Cependant, il arrive dans certains cas isolés qu'une personne, bien que se sachant au bord du trépas, ne parvienne pas à franchir ce cap qui représente alors pour elle une désillusion totale sur ses espoirs d'immortalité.

Tout compte fait, le testament exprimant un choix délibéré, fait état de ce qui rend l'homme libre ou esclave de sa condition finale. Refuser volontairement d'en établir par crainte de l'Hadès, pourrait être interprété dans l'épicurisme comme un signe d'immaturité. Épicure clôture cette réflexion par sa maxime capitale 21 dans laquelle il déclare que : « Celui qui connaît les limites de la vie sait qu'il est facile de se procurer de quoi retrancher (...) de quoi faire de la vie tout entière une vie des plus accomplies ; de sorte qu'il n'a nul besoin, en plus, d'embarras, qui lui vaudrait des angoisses. »³⁵⁹

II.7. Conclusion de la deuxième partie

Si la raison représente pour Épicure une « médiation nécessaire dans notre relation aux limites ou aux termes définis par la nature »³⁶⁰ comme l'écrit ici Pierre-Marie Morel, c'est parce qu'il pense fermement que l'homme, dans sa quête d'un bonheur conforme à la nature doit déjà pouvoir surpasser toute antinomie factice des anciens systèmes concernant la nature et la convention, la nature et la technique, la sensation et la connaissance rationnelle, et enfin le plaisir et la vertu³⁶¹. La prescription de la nature est très simple : sachant que nous sommes maîtres des actions que nous posons en toute conscience, nous devons donc assez naturellement pouvoir les assumer. De la même façon, rajoute-il : « l'aspiration au bonheur s'impose à nous, mais c'est de nous seuls, que dépend sa mise en œuvre. » Il s'agit donc pour l'homme de cultiver en permanence l'art de s'adapter à la nature et d'en être en total communion. C'est de tout cela que peut se résumer la thérapie épicurienne sur les maux humains. Épicure en proposant en effet une doctrine comme science thérapeutique a, selon Jean Salem, jeté les bases d'un dogmatisme saillant. De même, sa déconsidération des dieux humains de la cité pourrait rendre sa doctrine odieuse pour certains, à en croire Jean Salem qui ne s'arrête pas là car, va aussi relever quelques faiblesses de l'éthique d'Épicure. Il dit notamment qu'Épicure aurait fondé sa

³⁵⁹ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, op., cit, §146, p.55.

³⁶⁰ Pierre-Marie Morel, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009, p.207.

³⁶¹ Idem.

pensée sur le penchant des hommes à vouer essentiellement leurs âmes à la cause principale de leurs tourments : les passions et les vanités de la vie. De même, on pourrait avoir l'impression qu'Épicure s'est contenté d'enseigner à ses disciples ce qu'ils devraient être, mais en aucun moment ce qu'ils sont. On pourrait cependant voir quelque chose de positif dans sa thèse matérialiste de l'âme car, en postulant la non-subsistance de l'âme après la mort, il épargne l'homme de la crainte de l'au-delà, du purgatoire ou du paradis comme le défend le christianisme. Il divulgue en effet une sagesse conforme à notre condition éphémère.

TROISIÈME PARTIE

La mort du point de vue des enfants, d'après quelques noms de la littérature pour enfants : Françoise Dolto, Susan Varley, Rebecca Cobb, Marie Aubinai, Serge Bloch, etc.

Pourquoi ne jette-t-on pas les morts à la poubelles comme on le ferait avec un fruit pourri, un mouchoir usé ou n'importe quelle autre chose ? Cette question est celle que l'on retrouve posée chez un grand nombre d'historiens ayant traité le sujet du traitement des morts.

Si dans certains cas de guerres et de conflits socio-politiques, on remarque qu'est délibérément contredit cette règle universelle du traitement des morts — puisque dans ce cas les cadavres se retrouvent la plupart du temps profanés, banalisés, moqués, et même laissés sans sépulture, leur bourreaux estimant comme l'explique Judith Butler que leurs vies n'en valent pas la peine, les morts sont de façon générale très honorés et célébrés par leurs proches et par leur communauté culturelle. Et cette célébration qui continue souvent de se manifester pendant des années durant symbolise l'importance et la considération qu'on accorde à nos défunts. Les rituels sont nombreux, et l'on peut constater qu'ils sont souvent mentionnés dans les livres pour enfants, comme une façon non seulement d'aborder avec eux concrètement la question de la mort, mais, mais surtout constitue pour les enfants une pédagogie les encourageant non seulement à ne pas craindre la mort, mais aussi à sentir la présence permanente de leurs proches disparus, notamment dans les rituels qui continuent à être performés. Notre but ici est de faire le tour de la question de manière dont on aborde la mort pour les enfants en interrogeant la façon dont on leur propose de la concevoir d'une part ; et de l'autre, observer différentes manières de faire chez les auteurs, ainsi que les similitudes et les particularités chez ces derniers. Partant de quelques ouvrages littéraires ciblés selon leur popularité, nous illustrerons ici les différentes stratégies mises en place pour expliquer la mort aux enfants, répondre aux questions qu'ils se posent éventuellement, leur montrer le bien fondé des rituels post-mortem mis en place pour les guider sur ce qu'ils peuvent ou ne doivent pas faire en situation de deuil, afin de diminuer leur peur, apaiser leur souffrance, mieux les consoler en les amenant à se remémorer des bons souvenirs inoubliables et marquants qui leur aideront à continuer à aimer leurs proches malgré leur absence physique.

III. Quelle est la conception de la mort proposée à l'enfant et comment lui en parler ?

Marie-Aline Bawin et Colette Hellings dans *Grand-père est mort* exposent une conception tout à fait simplifiée de la mort dans l'histoire d'un petit garçon nommé Tom et son cousin Max. Ayant perdu leur grand-père, ils sont dans une incompréhension totale de ce qu'est la mort et se demandent à tour de rôle si leur papy est parti pour de bon, ou alors s'il dort simplement. Pour eux, mourir c'est dormir, et d'un simple chatouillement, tout serait réglé et grand-père sera de nouveau debout : si je le chatouille, dit Max, il ne pourrait pas démourir ? ou encore quand il prend son télescope pour regarder dans le ciel en espérant voir son grand-père dont les parents lui ont proposé de penser qu'il était au ciel, il s'exclame alors : s'il est au ciel, grand-père, on va peut-être le trouver. Cette conception de la mort est très courante chez les enfants d'un certain âge, et l'urgence selon Marie-Aline Bawin et Colette Hellings s'impose aux parents de les expliquer la mort pour ce qu'elle est réellement, afin de pas laisser leur imaginaire prendre le dessus sur la réalité des choses. Les enfants doivent pouvoir connaître toute la vérité sur la mort, afin que l'image qu'ils ont d'elle soit la plus réelle possible et facilite ainsi aux parents d'en parler plus librement et ouvertement avec eux, pour qu'ils apprennent à vivre avec elle sans plus halluciner.

Si comme l'affirme Françoise Dolto : « le nouveau-né fait l'expérience de la mort en se séparant de son placenta »³⁶² et donc dès qu'il voit le jour, c'est parce qu'elle conçoit que, tout être vivant, rejoint dès sa naissance, un chemin qui le conduit indubitablement à la mort. En général, lorsqu'un enfant devient plus conscient, il développe une curiosité extraordinaire le poussant à se faire quantité d'idées sur la mort, qu'il perçoit alors comme un grand mystère, voire un inconnu qui lui fait passer par divers sentiments. Contrairement aux adultes, pense Benoît Pain³⁶³, les enfants ont encore la possibilité d'ignorer le caractère obligatoire de la mort, du fait de l'immaturation de leur esprit, d'où la nécessité des ouvrages littéraires sur cette question pour les empêcher de s'angoisser. Vinciane Despret expliquait que la mort reste incompréhensible chez l'enfant jusqu'à un certain âge, et il revient à l'adulte, grâce aux moyens adaptés, de la lui expliquer afin qu'il trouve des réponses justes aux questions qu'il se pose.

³⁶² Françoise Dolto, *Parler de la mort*, Ed. Mercure de France, 1998, p.10.

³⁶³ Auteur de l'article *La mort, un point de vue philosophique* (2014) et Chargé des cours de Philosophie de la Médecine et d'Éthique soignante, UFR Médecine et Pharmacie de l'Université de Poitiers.

Françoise Dolto dans *Parler de la mort* expose la difficulté qu'il y'a à amener un enfant à comprendre la mort qu'elle qualifie de non-sens (non-naissance), c'est-à-dire ce qui est opposée à la naissance. Si un enfant demande par exemple à quel moment il mourra, et pourquoi d'ailleurs on doit un jour mourir ? Françoise Dolto estime que la réponse à lui apporter c'est de lui dire de ne pas s'en soucier, car tant qu'il n'aura pas fini de vivre, il ne mourra pas. Et aussi que nous sommes amenés à mourir parce que nous vivons. Tout ce qui vit finit toujours par mourir. Estimant que nous avons réellement conscience de ce qu'est la mort qu'à partir de son contraire, la vie, Françoise Dolto affirme que « la difficulté de la compréhension de la mort est liée à ce rien qui ne peut être conscientisé. »³⁶⁴ car la mort est en tant qu'après vie, caractérise un état de non-conscience tout comme l'est l'avant naissance. Il y'a chez Françoise Dolto une sorte de transition qui s'opère entre la venue au monde et la mort. Elle affirme de ce fait que : « de même que la vie débute, elle s'achève quand commence la mort. »³⁶⁵ À partir de ces éclaircissements, l'enfant peut déjà commencer à mieux comprendre la mort qu'il représentera dès lors comme une étape qui vient après la vie. Il conscientise alors la mort à ce moment-là certes comme la fin d'un cycle, mais aussi comme le début de l'inconnu. Tout ceci pour dire que parler de la mort à un enfant ne devrait pas être compliqué, cela devrait se faire très simplement, avec des mots rassurants, affranchissants et surtout pleins de bon sens. Un enfant a nécessairement besoin de cet accompagnement parental essentiel pour sa construction identitaire et sociale. Un langage métaphorique n'est pas conseillé pour parler de la mort à un enfant, car malgré la bienveillance à avoir, il faut aussi faire preuve d'authenticité en employant des mots explicites et réels.

III.1. Quelles sont les questions que se posent fréquemment les enfants sur la mort ?

Lorsque frappe la mort d'un être cher (animal ou humain), logiquement des interrogations issues du chagrin et de l'incompréhension auxquels fait face l'enfant naissent dans son imaginaire. Le fait étant que les enfants imaginent toujours le pire face à la mort, d'où la nécessité d'être le plus crédible et véridique possible dans les réponses qu'on leur apporte. Nous avons pu récapituler quelques questions assez fréquentes chez les enfants lorsqu'ils sont confrontés à la perte d'une personne qu'ils ont connu.

³⁶⁴ Françoise Dolto, *Parler de la mort*, op., cit, p.11.

³⁶⁵ Ibid. op., cit, p.38.

Dans *Au Revoir Maman* de Rebecca Cobb, le petit orphelin qui nous raconte la mort de sa maman s'interroge notamment sur le lieu où se trouve désormais celle-ci car dit-il : « Il y'a quelques temps, nous avons dit au revoir à Maman, je ne sais pas très bien où elle est partie. »³⁶⁶ Il ne comprend pas aussi pourquoi elle aurait oublié de prendre ses affaires, ni pourquoi elle ne serait pas venue chercher les fleurs que son papa, sa sœur et lui ont déposé sur sa tombe. Il veut surtout aussi savoir quand est-ce que sa maman sera de retour. On se rend compte qu'il passe par un mélange d'émotions dans lesquelles il exprime sa peur, sa colère, et même sa culpabilité sur le fait de n'avoir pas toujours été sage. Il s'interroge aussi sur le pourquoi d'autres enfants en sont épargnés mais pas lui, etc. De même, le petit Max dans Grand-père est mort se demande si c'est vraiment fini pour toujours ? Oui, lui répond sa maman. Dans d'autres textes³⁶⁷, les questions se ressemblent presque toutes : minou va-t-il revenir ? il est où maintenant ? est-ce que cela fait mal de mourir ? arrête-t-on de penser quand on meurt ? le cerveau cesse-t-il de fonctionner ? etc.

III.2. Comment prépare et guérit-on les enfants à la mort d'un tiers ?

Nous identifierons en priorité ici les stratégies mises en place pour mieux préparer les enfants à la mort afin de diminuer la peur qu'ils peuvent ressentir. Nous expliquerons également les différents rituels exemplifiés par les auteurs en insistant sur leur importance dans ce processus d'accompagnement post-mortem, et de guérison. D'ailleurs, parlant des rituels, il est important de préciser qu'il s'agit bien d'une technique plutôt moderne, développée par les hommes, dans l'optique de mieux accompagner leurs morts d'une part, mais aussi une façon pour eux de continuer à leur exprimer de l'amour, de l'affection de l'estime malgré qu'ils ne soient plus présents. Dans la plupart d'ouvrages ici analysés, ce qui est le plus souvent mis en avant pour diminuer la peur de la mort chez l'enfant, c'est de dire qu'on a beau être mort, mais le souvenir reste et demeure éternellement en nous. Nous comprenons donc que les rituels permettent à la fois de consoler les vivants, leur permettre de réaliser que le défunt est vraiment parti, et que malgré tout, ils bénéficieront toujours du respect des personnes qui les aiment. Une préparation et un accompagnement efficaces des enfants dans ce processus d'acceptation de la mort exige que nous, adultes, ayons des mots justes et soyons vrais le plus possible, en montrant très clairement et sans tabou comme l'affirme Françoise Dolto, notre tristesse. La thérapie selon

³⁶⁶ Rebecca Cobb montre ici la naïveté d'un enfant qui, bien qu'ayant conscience de la mort de sa maman, ne la réalise pas vraiment.

³⁶⁷ Flore Brunelet, Madeleine Brunelet, Comment parler de la mort aux tout-petits ; Carine Simonet, La mort, tu veux qu'on en parle ? etc...

elle commence par le fait de ne jamais cacher aux enfants la mort d'un proche. Il faut lui impliquer sans trop de détours et cheminer toutes les étapes du deuil avec lui. C'est en cela même que l'enfant trouvera le juste équilibre dans toutes ses émotions, et apprendra à mieux les recevoir et les apprivoiser afin de mieux vivre avec. Le cas contraire, il s'embourbera dans des fantasmes et illusions qu'il se serait construit par manque d'informations correctes et d'implication.

Dans *Je ne veux pas être mort* d'Anne-Gaëlle Balpe et Isabelle Carrière, le petit narrateur exprime notamment sa réticence à l'idée de mourir car dit-il, il fait noir et froid, et lui il n'aime particulièrement pas être dans le noir car on se cogne et on ne peut plus consulter des livres ; en plus il déteste le froid car ça fait des frissons et ça fait mal au bout du nez. La troisième raison qu'il avance est la plus interpellante, il ne veut surtout pas être mort parce qu'il veut rester éternellement avec sa maman et ainsi ne pas se retrouver tout seul. Et sa maman à ce moment lui donne un tas de bonnes raisons d'être parfois tout seul : tu pourras ainsi fermer les yeux pour écouter le vent qui souffle dehors, inventer des histoires, dessiner ou construire ce qui nous plaît. De même, considérant la mort comme étant trop grande, sa maman lui prend l'exemple de la grandeur du monde qui permet de voyager, explorer, se perdre pour mieux se retrouver. Dans toutes les raisons qu'il avance à sa maman, elle parvient toujours à le rassurer en dédramatisant assez brillamment sa façon trop pessimiste de voir les choses et de les rendre difficiles à penser. Et à chaque doute, elle ne manque surtout pas de lui expliquer qu'il est légitime pour lui d'exprimer ses peurs sur la mort, mais qu'il doit avant tout se réjouir d'être encore en vie et de se créer de beaux souvenirs en famille. Françoise Dolto rajoutera qu'il faut inviter l'enfant à bien vivre tous les moments de sa vie et à profiter au maximum du présent et du privilège d'être encore là et d'avoir la possibilité de faire tout ce qu'il aime avec tous ceux qui comptent pour lui. Pour finir, elle lui dit que la solution idéale pour ne plus continuer à se faire du mal c'est de se résoudre à ne plus y penser, mais à vivre et à donner de l'amour et de la joie.

Susan Varley dans *Au revoir Blaireau* raconte l'histoire de Blaireau, un fidèle compagnon sur qui tous (Taupe, Grenouille, Renard, Lapin et les autres) pouvaient compter. Devenu très vieux et maîtrisant désormais tous les rouages de la vie, il ne craignait plus la mort qu'il se représentait alors comme le moment où l'on quitte son corps. Après sa mort, malgré la peine qu'ils avaient d'accepter qu'il ne soit plus, ses compagnons vont tout de même réussir à faire face à ce grand manque et vide causé par son décès. La question délicate du deuil est ici

abordée avec les enfants d'un certain âge dans le but d'établir avec eux un parallèle entre le fait de mourir et de se sentir désormais libre, tout en sachant que ceux qui restent auront la possibilité d'être réconfortés par des souvenirs chers à chacun, et ce, éternellement. À travers le rêve que fit Blaireau la nuit de sa mort et dans lequel s'ouvrit un tunnel dans lequel il se précipita en courant tellement vite qu'il se senti quitter son corps tout doucement sans possibilité d'y retourner, se dessine là la métaphore d'une mort tranquille et paisible.

Britta Teckentrup explique dans *Tu vivras dans nos cœurs pour toujours* que la stratégie à adopter pour que le souvenir du défunt reste dans les mémoires des siens, c'est l'importance qu'on accordera aux rituels mis en place pour lui rendre hommage. Par exemple, l'amour qu'on mettra dans le partage des souvenirs heureux des moments passés ensemble, des histoires vécues, des habitudes communes. Cette affection peut aussi très souvent se traduire dans un geste significatif qu'on posera afin de garder vivante sa mémoire, comme le fait de faire pousser une plante ou un arbre en l'honneur du disparu, afin qu'il vive toujours d'une certaine façon parmi eux. Lorsque la petite souris raconte et se remémore les choses qu'aimait faire Renard : Je me souviens, (dit-il), il adorait regarder le soleil se coucher. Il s'asseyait là, justement. De même, Ourse à son tour, raconte-t-elle aussi ce dont elle se souvenait de Renard qui, lors d'un printemps, avait pris le soin de veiller sur ses oursons à sa place ; ou encore Lapine qui se souvenait des parties de cache-cache avec lui, et enfin Écureuil qui racontait à son tour comment Renard, un Hiver, l'avait aidé à retrouver ses noisettes enfouies sous la neige épaisse. L'idée ici c'est d'expliquer aux enfants que la mort ne signifie pas nécessairement la fin de toute vie, mais qu'après la mort, on peut toujours d'une certaine façon œuvrer pour continuer à faire vivre l'âme et la mémoire du disparu grâce aux rites spécifiques du deuil et aux gestes commémoratifs.

Dominique de Saint-Mars et Serge Bloch dans *Grand-père est mort* va mettre l'accent sur les rituels mis en place après la mort d'un être cher. Il dévoile notamment comment dans un enterrement, ce ne sont pas toujours des larmes et de la tristesse qui règnent, mais qu'on peut aussi se retrouver en train de plaisanter ou de rire sur une blague ou même un souvenir marrant. De même, Rebecca Cobb dans *Au revoir maman*, qui traite du deuil d'un parent, met en avant l'idée du partage des souvenirs heureux en famille, grâce notamment aux photos mais aussi à l'envie de se mettre dans la peau de la maman morte afin de la faire revivre en quelque sorte par ces gestes.

Reproduire les habitudes du défunt est d'un grand réconfort et apaisement. Nous retrouvons aussi cela chez le petit Max dans *Grand-père est mort*, qui pour garder le souvenir de son grand-père, ramasse les feuilles mortes dans le jardin, ou prépare les tartines avec la technique de celui-ci, et avec ses parents, se refait les blagues habituelles de grand-père comme pour revivre cette bonne humeur et cette joie qu'il partageait au quotidien.

III.3. Interprétation personnelle ciblant la cohérence avec l'épicurisme et conclusion de la troisième partie

Après avoir observé différentes manières d'aborder la mort avec l'enfant dans les textes qui nous ont servi de base ici, nous avons pu constater un bon nombre de points communs et de similitudes visant tous le même but que chez Épicure, c'est-à-dire apaiser la peur, mettre fin aux hallucinations, permettre aux enfants de comprendre ce qu'est la mort dans sa réalité tout en évitant qu'ils en soient plus effrayés et développent par la suite des angoisses. La solution de Françoise Dolto s'est trouvée être la plus appropriée : assurer l'enfant que sa vie prendra fin uniquement quand il aura définitivement fini de vivre, et pas avant. À l'issue de cette argumentation, et surtout après avoir observé différentes manières de faire d'un point de vue littéraire sur la question de la mort chez l'enfant, nous pouvons aisément constater qu'elles ont toutes des points communs, et visent surtout le même but qu'Épicure, c'est-à-dire apaiser la peur et permettre aux enfants de comprendre ce qu'est réellement la mort de façon très subtile, évitant ainsi qu'ils en soient effrayés, ou ne développent des angoisses. Épicure comme on le sait, a essayé d'attirer l'attention sur la nécessité qu'il y avait à concevoir et à accepter la mort comme le ferait le sage, afin de rendre son vécu terrestre agréable et ainsi atteindre le bonheur et l'ataraxie malgré sa finitude. Toutes ces stratégies développées ici ne sont pas certes identiques à celle d'Épicure pour résoudre le problème de la mort, mais il est indéniable qu'elles ont toutes le même but thérapeutique : guérir et affranchir l'homme de la peur de la mort. Si la volonté de vivre pousse l'homme à imaginer survivre à la mort d'après Françoise Dolto, la meilleure définition qu'on puisse donner à la mort, c'est la vie ; car elles ont une existence consubstantielle. Toutes les deux composent simultanément le destin des vivants.

CONCLUSION

« La vie devient plaisante quand la peur de la mort est absente. »³⁶⁸

Notre travail consistait à examiner la façon dont Épicure traite le problème de la mort, en avançant notamment sa thèse principale qui consistait à dire que la mort n'est rien et que sa crainte est vaine. Il s'est avéré que pour résoudre ce problème, Épicure a dû faire appel à une méthode bien connue dans la philosophie antique et propre à Socrate : la dialectique. Du fait que cette méthode de raisonnement consiste à examiner la réalité en illustrant ses contradictions afin de mieux les dépasser, Épicure y a opté afin d'initier à une certaine démarche rationnelle, ayant pour but, de nous amener à cibler ce qui cause notre mal-être pour ainsi y remédier. Dans cette démarche, il s'est logiquement avéré que c'est la peur de la mort qui était à l'origine des craintes de l'homme, en ce qu'elle cause le trouble et l'angoisse à son âme, l'empêchant ainsi de trouver toute tranquillité. À partir de là, il a alors été démontré que cette crainte de la mort a pour cause principale le désir d'immortalité. Désir qui se traduit par l'attachement excessif de l'homme aux plaisirs de la vie et à tout ce à quoi il y tient. Pour résoudre ce problème donc, il a fallu que l'homme parvienne à se délivrer de cette emprise par la connaissance de la nature, c'est-à-dire la connaissance de ce qui constitue l'homme comme vivant et qui n'est autre que la composition atomique de ses entités matérielles (le corps et l'âme). Entités périssables et dégradable au moment de la mort, la rendant donc totalement insensible autant pour le vivant que pour le mort. D'où nous en sommes parvenus à la conclusion épicurienne que la mort n'est rien pour nous, puisque nous ne la sentons pas.

Par conséquent, l'homme doit se soucier en priorité de vivre une vie exemptée de troubles et qui soit pour lui un moyen efficace pour atteindre le bonheur, ainsi que la tranquillité de son âme. Pour traiter de cette question d'une façon adéquate, en plus de la pensée d'Épicure développée et retransmise par bon nombres d'auteurs dont en priorité Diogène Laërce, Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, ou encore Marcel Conche, etc., nous avons eu recours à certains commentateurs clarifiants le plus explicitement possible la thèse épicurienne tels que Lucrèce, Philodème, Long et Sedley, Philippe Mitsis, etc. D'autres commentateurs œuvrant plutôt pour une reconsidération moderne de la pensée d'Épicure se sont avérés tout aussi essentiels pour mener au bout de cette étude, nous pensons principalement à Jean Salem qui a

³⁶⁸ Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens* (N130), Gallimard, 2010, p.1062.

su se démarquer par des positions authentiques et assumées, n'approuvant pas toujours la direction d'Épicure et des épicuriens. Tous ces auteurs nous ont aidé à retransmettre le plus fidèlement qui soit la démarche d'Épicure dans son processus de restauration de l'âme inquiète au sujet de la mort. Ce qui nous a permis de structurer notre travail en trois parties traitant respectivement de la doctrine d'Épicure sur le problème de la mort, les exercices de préparation à la mort propres à l'épicurisme, et enfin la façon dont les enfants conçoivent et se représentent la mort.

Loin donc d'avoir voulu faire une sorte de thanatologie générale, nous cherchions simplement à donner une explication crédible et compréhensible à la thèse d'Épicure sur la mort, thèse qui énonçait l'impossibilité de la mort à toucher tant les vivants que les morts et qui se résume bien dans cette affirmation d'Épicure : « Si nous savons que la mort n'existe pas tant que nous sommes là, et que nous n'existons plus quand elle est là, nous n'avons pas besoin de la redouter puisque nous ne la subirons jamais. »³⁶⁹ Que l'homme craigne donc la mort pour ce qu'elle représente et signifie, ou simplement parce qu'il souffre de devoir tout quitter, surtout cette vie à laquelle il est si bien attaché, la vérité selon Épicure est que toutes ces raisons importent peu lorsqu'il s'agit d'obéir à la nature. Il s'est avéré dans ce travail que c'est principalement pour rendre l'homme heureux et l'aider à atteindre l'ataraxie qu'Épicure l'invite à une certaine éthique de vie dans laquelle il devra sérieusement se donner à l'étude de la nature, grâce au savoir philosophique et rationnel qu'il aura acquis en s'intéressant un peu plus aux causes réelles des choses.

Tenant compte de tout ce qui résulte de notre examen, nous pouvons aboutir à la conclusion que l'éventualité de la mort chez l'homme implique fondamentalement un sentiment de privation irréparable de tout ce à quoi tient l'homme, et qui donne un sens à sa vie. Les propos du professeur Benoît pain nous semblent d'ailleurs très concordants avec la logique éthique d'Épicure en ce sens que selon son analyse : « Quelles que puissent être les difficultés que nous rencontrons dans l'existence, notre quotidien nous réserve toujours quelques plaisirs. Sans doute peut-il se passer des journées sans que l'on ressente la moindre satisfaction, mais cela ne suffit pas pour que nous en venions à concevoir que notre vie devrait être désormais privée de tout plaisir. En ce sens, nous espérons, en cas de difficultés, que le lendemain sera plus souriant, et cela participe à la saveur générale que nous trouvons malgré tout au fait d'exister. Savoir que le lendemain peut voir resurgir une difficulté déjà éprouvée ne

³⁶⁹ Edmund Jacoby, 50 incontournables philosophes, Les plus grands philosophes de notre temps, trad. DENIS-ARMAND CANAL, Ed. De la Martinière, 2001, p.60.

suffit pas pour ôter l'envie de rouvrir les yeux après une nuit de sommeil : vivre, c'est, espérer le retour, sinon de grandes exaltations, du moins de satisfactions qui, même si elles sont modestes, suffiront à nous attacher à l'existence. »³⁷⁰

Et pour clôturer ce travail de recherche assez complexe, nous ouvrons le débat sur la question de la mort douloureuse telle que l'agonie, la torture ou la peine de mort. L'argument d'Épicure est-il aussi valide pour ceux qui sont contraints de passer par ces types de mort ? a-t-il pensé à ces autres façons de quitter la vie ? la non-crainte vaut-t-elle aussi dans ces cas ? Car, à en croire les propos du professeur Benoît Pain : « S'interroger sur ce qui peut susciter la crainte de la mort, c'est d'abord constater presque obligatoirement qu'elle semble peu raisonnable, ou même peu rationnellement fondée. »³⁷¹ car demande-t-il, comment nous-est-il possible de craindre l'insaisissable, quelque chose que nous n'avons jamais vu et qui de surcroît, défie toute expérience et approche conceptuelle.³⁷² La finalité de l'éthique d'Épicure vise en priorité un bonheur présent qui soit à la fois complet et parfait. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il pense que l'homme doit, en dépit de sa condition humaine, continuer de vivre non pas en faisant fi de l'existence de la mort, mais en y accordant bien peu d'importance. Et pour quelle raison donc si la mort n'est pas curable, se demanderait-on ? Tout simplement parce que pour lui, bien qu'elle soit considérée comme incarnant : « le mal le plus global et le plus destructeur qui afflige à la fois les individus et les sociétés. »³⁷³ ; la mort est et demeure : « ce dont la présence ne nous cause aucun trouble. »³⁷⁴

³⁷⁰ Ibid. op., cit, p. 1-2.

³⁷¹ Idem.

³⁷² Benoît Pain, La mort, un point de vue philosophique, (Février 2014), p.1.

³⁷³ Ibid.p.32.

³⁷⁴ Epicure, Lettres et maximes : (Lettre à Ménécée) traduction et notes de Marcel CONCHE. PUF, 1995, p.219.

ANNEXES

1. Articles en ligne

https://www.espace-ethique-poitoucharentes.org/obj/original_151357-la-mort-un-point-de-vue-philosophique.pdf

<https://www.cairn.info/revue-l-enseignement-philosophique-2014-2-page-37.htm>

<https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2003-3-page-413.htm>

ABBREVIATIONS

Av. J.-C : Avant Jésus-Christ

Cf : confert

Ed. : Éditions

P. Mitsis : Phillip Mitsis

PMM : Pierre-Marie Morel

Salem : Jean Salem

BIBLIOGRAPHIE

1. Sur Épicure et les épicuriens

a. Textes et traductions

Daniel Delattre et Jackie Pigeaud, *Les Épicuriens*, Paris, Gallimard, 2010.

Épicure, *Lettres et maximes*, traduction et notes de Marcel CONCHE. PUF, 1995.

Lucrèce, *De la nature (De rerum natura)*, Traduction et édition de José Kany-Turpin, Paris, GF Flammarion, 1997.

Anthony Arthur Long et David N. Sedley, *Les philosophes hellénistiques I. Pyrrhon et L'épicurisme*, traduction par Jean Brunschwig et Pierre Pellegrin, GF Flammarion, 2001.

Philodème de Gadara, *Sur la mort, Livre IV*, Paris, Les Belles Lettres, 2022.

b. Études et commentaires

Brun Jean, *Épicure et les épicuriens*, Paris, P.U.F., 1981.

Hadot Pierre, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris, Gallimard, 1995.

Mitsis Philippe, *L'éthique d'épicure : les plaisirs de l'invulnérabilité*, traduction d'Alain Gigandet, Paris, Classique dernier, 2014.

Morel Pierre-Marie, *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009.
— *Le plaisir et la nécessité, Philosophie naturelle et anthropologie chez Démocrite et Épicure*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2021.

Motte André, *Démocrite d'Abdère, Aux origines de la pensée éthique*, Bruxelles, Ousia, 2022.

Salem Jean, *Lucrèce et l'Éthique, La mort n'est rien pour nous*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.

— *Démocrite, Épicure, Lucrèce. La vérité du minuscule*, Paris, Encre Marine, 1998.

— Jean Salem, *Cinq variations sur la sagesse, le plaisir et la mort*, Paris, Encre Marine 1999.

— *Tel un Dieu parmi les hommes. L'Éthique d'Épicure*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2009.

— *Les atomistes de l'antiquité, Démocrite, Épicure, Lucrèce*, Paris, Champs Flammarion, 2013.

2. Sur d'autres auteurs

a. Textes et traductions

Cicéron, *Les Tusculanes, Livre I*, Paris, Les belles Lettres, 1931.

Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres, Traduction française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, avec la collaboration de Michel Patillon, Paris, Librairie Générale Française 1999.

Second Louis, La Sainte Bible, Alliance biblique universelle, 2009.

— Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres : tome deuxième, traduction et notes de Robert Grenaille, Paris, Garnier Flammarion, 1991 (1906).

Platon, Phédon, Paris, Les Belles Lettres, 1995.

Platon, Phèdre, traduction et présentation par Luc Brisson, Dossier par Olivier Renaut, Paris, GF Flammarion, 2012.

b. Études et commentaires

Giovacchini Julie, « Compte-rendu de : Les philosophies hellénistiques, A. A. Long et D. Sedley, trad. par Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris, GF Flammarion, 2001 », paru dans Les Études Philosophiques 2003/3 (n° 66), pages 413 à 430 Éditions Presses Universitaires de France, 2003.

Mendiboure Corinne, « Quelques repères : deuil et conception de la mort chez l'enfant en fonction de l'âge », paru dans la revue du Centre de Ressources DSDEN au numéro 64, pages 1 à 5, 2017.

Tardif Éric et Curchod-Ruedi Denise, « Le choc de la mort, représentations de la mort chez l'enfant: liens avec l'anxiété générale et avec l'anxiété face à la mort », Prismes / revue pédagogique Hep Vaud / no 21 / juin 2015.

3. Sur la littérature pour enfants

Anne-Gaëlle Balpe et Isabelle Carrière, Je ne veux pas être mort, Alice Éditions, 2020.

Marie-Aline Bawin et Colette Hellings, Grand-père est mort, Ed. Mango jeunesse, 2019.

Dominique de Saint-Mars et Serge Bloch, Grand-père est mort, Calligram Ainsi va la vie, 1995.

Rebecca Cobb, Au revoir maman, Ed. Mijade Eds, 2016.

Françoise Dolto, Parler de la mort, Ed. Mercure de France, 1998.

Britta Teckentrup, Tu vivras dans nos cœurs pour toujours, Trad. Par Rose-Marie Vassalo, Larousse, 2018.

Carine Simonet et Anne Guillard, La mort, tu veux qu'on en parle ? Larousse, 2022.

Susan Varley, Au revoir Blaireau, Gallimard jeunesse, 2021.

4. Sites internet

<https://naitreetgrandir.com/fr/etape/3-5-ans/vie-famille/ik-naitre-grandir-comment-parler-aider-enfant-comprendre-mort/>

<https://www.one.be/public/detailarticle/news/comment-parler-de-la-mort-a-un-enfant/>

<https://lycee-henri4.com/wp-content/uploads/2020/11/Conference4.pdf>

Philo Cité : <https://www.philocite.eu/>

L'encyclopédie philosophique : <https://encyclo-philos.fr/>

Cairn.info : <https://www.cairn.info/>