



Sur une concordance textuelle entre Epicure et la Collection Hippocratique

Julie Giovacchini

► To cite this version:

Julie Giovacchini. Sur une concordance textuelle entre Epicure et la Collection Hippocratique. *Revue des études anciennes*, 2006, 108 (2), pp.453-469. <hal-01267236>

HAL Id: hal-01267236

<https://hal.science/hal-01267236v1>

Submitted on 10 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

SUR UNE CONCORDANCE TEXTUELLE ENTRE ÉPICURE ET LA COLLECTION HIPPOCRATIQUE *

Julie GIOVACCHINI **

Résumé. – Certains textes du philosophe Épicure soulèvent de grandes difficultés d'interprétation, du fait de leur concision et de leur technicité. C'est le cas d'une phrase importante du § 75 de la *Lettre à Hérodoté*, portant sur l'action réciproque de la « nature », des « réalités » et du « raisonnement ». Or, on retrouve cette sentence, sous une forme quasi identique, dans le traité déontologique de la Collection Hippocratique intitulé *Préceptes*. Comment expliquer cette concordance ? Quel arrière-plan philosophique, quel fond intellectuel commun peut-elle nous amener à esquisser, entre deux corpus en apparence si éloignés l'un de l'autre ?

Abstract. – Several of Epicure's texts present great difficulties of interpretation because of their technicality and accurateness. This is the case with an important sentence in # 75 of the Letter to Herodotes concerning the reciprocal actions of "nature", "realities" and "reasoning". However, this sentence may be found in practically the same form in the deontological treaty entitled "Precepts" which is part of the Hippocraticas Collection.

Mots-clés. – Épicure, médecine, nature, raisonnement, méthode, expérience.

* Cet article a vu le jour sous la tutelle bienveillante de C. Lévy et P.-M. Morel à qui vont tous mes remerciements. Je tiens également à assurer de ma gratitude le correcteur de la *Revue des Études Anciennes* pour ses heureuses suggestions, qui m'ont permis de grandement améliorer ce travail.

** Université Paris-X Nanterre.

Ἀλλὰ μὴν ὑποληπτέον καὶ τὴν φύσιν πολλὰ καὶ παντοῖα ὑπὸ αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδαχθῆναι τε καὶ ἀναγκασθῆναι· τὸν δὲ λογισμὸν τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυηθέντα ὕστερον ἐπακριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν ἐν μὲν τισι θάττον, ἐν δὲ τισι βραδύτερον καὶ ἐν μὲν τισι περιόδοις καὶ χρόνοις [ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου] <κατὰ μείζους ἐπιδόσεις> ***, ἐν δὲ τισι κατ' ἐλάττω. ¹

Épicure, *Lettre à Hérodoté*, § 75

Selon une interprétation devenue classique, Épicure expliquerait dans cette phrase la formation de la nature humaine par les informations que lui procure son milieu. Cette lecture a été proposée en particulier par R. Müller ², et a entraîné une compréhension de ce passage qui impose de voir dans le φύσιν de la première ligne la réduction d'un φύσιν τῶν ἀνθρώπων. Cependant, une telle appréhension du texte n'est pas sans soulever de nombreuses questions, dont l'élucidation reste assez insuffisante. Deux points surtout posent problème ³. Tout d'abord, il est délicat de sous-entendre ici que la nature en question

1. « En outre, il faut comprendre que la nature aussi a reçu des réalités mêmes un enseignement multiple et varié, qu'elle a été contrainte par elles, et que plus tard le raisonnement a introduit des précisions et ajouté des découvertes à ce que la nature transmettait, dans certains cas plus vite, dans certains autres plus lentement, dans certaines périodes et moments, <suivant des progrès plus importants>, dans d'autres, suivant des progrès moindres... » Traduction J.FR. BALAUDÉ, dans *Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction française sous la direction de M.O. GOULET-CAZÉ, Paris 1999, p. 1285.

2. « Sur le concept de *physis* dans la philosophie épicurienne du droit », dans *Actes du VIII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé, Paris 5-10 avril 1968*, Paris 1969. Ce thème de la doctrine épicurienne a, depuis, été très travaillé. Nous renvoyons ici à l'ouvrage majeur de V. GOLDSCHMIDT, *La doctrine d'Épicure et le droit*, Paris 1977, une des seules synthèses générales étendues sur la question. Citons quelques articles récents qui ont pu renouveler cet aspect de l'épicurisme (que nous n'aborderons pas comme tels dans ce travail) : R. MÜLLER, « Konstituierung und Verbindlichkeit der Rechtsnormen bei Epikur », dans *SUZETESIS, Studi sull'epicureismo greco e romano*, Naples 1983 ; A. ALBERTI, « The Epicurean Theory of Law and Justice », dans A. LAKS, M. SCHOFIELD eds., *Justice and Generosity*, Cambridge 1995 ; P.-M. MOREL, « Épicure, l'histoire et le droit », dans *REA* 102, 2000, p. 393-411.

3. De multiples difficultés de nature philologique ont été recensées dans cette phrase. Pour mémoire, on en relève deux principales. La première difficulté procède de l'importante corruption du texte. Les éditeurs sont confrontés à une expression problématique, dont la littéralité est très incertaine : ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου, présente dans deux des trois manuscrits principaux, FL (*Laurentianus* [L XIX 13 saec. XIII]), B (*Borbonicus Neapolitanus* III, B 129) et P (*Parisinus* gr. 1759 saec XIV). (FL omet complètement ἀπὸ τοῦ et propose l'expression ἀπὸ τῶν ἀπείρου). La seconde difficulté est une conséquence directe de la première ; en effet, du fait de l'inintelligibilité du texte en l'état, les éditeurs depuis H. Usener ont postulé l'existence d'une lacune. La discontinuité du texte pose alors, bien entendu, de graves problèmes de compréhension. Si l'on compare les trois éditions de référence du texte, H. USENER, *Epicurea*, Leipzig 1887 refuse de suivre la leçon la plus fréquente et propose à la place le postulat suivant : ... χρόνοις ἀποτομὴν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου. Il propose d'établir le sens de la phrase en la comparant à Pythoclès 88 mais souligne l'aspect aberrant du texte ainsi restitué. P. VON DER MUEHL, *Epicurus, Epistulae tres et ratae sententiae*, Leipzig 1923 remplace ἀποτομὴν par ἀπὸ τῶν (suivant ainsi B) et ajoute le passage <κατὰ μείζους ἐπιδόσεις> pour expliciter l'expression. C'est la version

est nécessairement la nature humaine ; il n'existe dans le corpus épicurien pas d'autre cas où une telle identification soit à ce point nécessaire pour que le texte soit intelligible. Nous courons en suivant Müller le risque de forcer la traduction d'un terme pourtant hautement connoté par ailleurs dans le vocabulaire épicurien. Ensuite, et c'est peut-être la difficulté la plus importante, une telle interprétation ajoute encore à l'apparent désordre de la *Lettre à Hérodoté*, car elle semble interdire de relier ce paragraphe au paragraphe précédent de la *Lettre*, qui traite de la formation des mondes. Or, un tel lien semble pourtant s'imposer à quiconque procède à une lecture attentive des paragraphes 73 à 76. La deuxième partie du paragraphe 73 aborde, après une brève évocation de la façon dont il convient de penser le temps – sous le mode des choses qui ne sont pas « examinées dans un substrat » (ὅσα ἐν ὑποκειμένῳ ζητοῦμεν) – la formation des mondes et leur constitution interne. En considérant que le discours d'Épicure au § 75 ne traite que de la nature humaine, on ne peut plus penser de lien ferme entre les § 74 et 75, alors même qu'une telle coordination semble s'imposer, si l'on considère que le § 75 reprend mot pour mot une gradation temporelle déjà proposée au § 73 :

.. τὰ μὲν θάπτον, τὰ δὲ βραδύτερον, καὶ τὰ μὲν ὑπὸ τῶν τοιῶνδε, τὰ δὲ ὑπὸ τῶν τοιῶνδε τοῦτο πάσχοντα.

Tout comme l'entité énigmatique dont il est question en 75, les agrégats qui forment les mondes s'assemblent (ou se désassemblent) plus ou moins rapidement. Il y a donc une similitude structurelle forte entre le processus de composition des mondes et celui de contamination des produits de la « nature » par le « raisonnement », similitude soulignée par la lettre même du texte ⁴.

Or cette reprise est, comme nous espérons le montrer, déterminante pour la compréhension des deux paragraphes en question ⁵. Si c'est bien le même genre de processus qui

qui a notre préférence car elle est à la fois proche des manuscrits, et soucieuse de restituer une intelligibilité au texte. C'est aussi celle que choisit Marcel Conche dans son édition des *Lettres* ; G. ARRIGHETTI, *Opere : Epicuro*, Turin 1972 s'appuie sur la leçon choisie par H. Usener et élimine l'ajout proposé par P. Von der Muehl. Mais il remplace lui aussi ἀποτομήν par ἀπὸ τῶν et choisit de conserver également le ἀπὸ τοῦ ; sa proposition est une synthèse des deux précédentes. Nous ne tenterons pas ici de résoudre cette difficulté relevée par tous les commentateurs de la *Lettre à Hérodoté*, mais on notera que l'expression ἀπὸ τοῦ ἀπείρου est présente à deux reprises dans le § 74 qui précède immédiatement le passage en question ; une interpolation fortuite serait donc tout à fait possible à notre avis.

4. Cette structure en cercles concentriques est récurrente dans la *Lettre à Hérodoté* ; D. Sedley l'attribue à la forme strictement inférentielle (au sens de l'inférence empirique qui permet de circuler conceptuellement de l'évident à l'inévident et du proche au lointain) que choisit d'exploiter Épicure aussi bien dans l'invention que dans l'exposition de la *phusiologia*. Cf. à ce propos « The inferential foundations of Epicurean Ethics », dans G. GIANNANTONI, M. GIGANTE éd., *Epicureismo greco e romano*, Naples 1996.

5. Nous nous proposons finalement d'explorer plus précisément une hypothèse que J.-Fr. Balaudé, aussi bien qu'A. Long et D. Sedley, indiquent sans l'exploiter de façon développée dans leurs présentations respectives de ces textes. J.-Fr. Balaudé indique en note dans sa traduction : « si l'on distingue la nature même, son devenir, qui est source d'innovation, et le stade du raisonnement, qui introduit d'autres nouveautés, l'on

est décrit dans les paragraphes 74 et 75, alors la « nature » ne peut pas être comprise comme une simple « nature humaine », mais bien comme une même nature se différenciant selon l'échelle des êtres qu'elle parcourt – êtres inanimés, animés, humains.

Si donc l'interprétation que nous souhaitons critiquer a pu connaître un certain succès, ce n'est que par défaut, faute d'avoir réussi à lire le texte autrement. Pour notre part, nous souhaiterions en proposer une explication différente, dont nous espérons parvenir à faire valoir l'intérêt, aussi bien sur le plan philologique que philosophique. Nous nous appuierons pour cela sur un autre texte, assez peu commenté pour sa part, dans lequel la phrase qui nous intéresse prend place sous une forme littéralement identique, à quelques détails près. Il s'agit du premier paragraphe des *Préceptes*, petit traité déontologique appartenant à la Collection hippocratique, que sa datation tardive rend suspect aux yeux de certains spécialistes de ce corpus, et qui pour cette raison a été fort peu édité et commenté⁶. Voici le passage qui nous intéresse :

Χρόνος ἐστὶν ἐν ᾧ καιρὸς, καὶ καιρὸς ἐν ᾧ χρόνος οὐ πολὺς · ἄσκεσις χρόνῳ, ἔστι δὲ ἡνίκα καὶ καιρῷ. Δεῖ γε μὴ ταῦτα εἰδότα μὴ λογισμῷ πρότερον πιθανῶ προσέχοντα ἱητρεῦειν, ἀλλὰ τριβῇ μετὰ λόγου. Ὁ γὰρ λογισμὸς μνήμη τίς ἐστι ξυνθετικὴ τῶν μετ' αἰσθήσιος ληφθέντων · ἐφантаσιώθη γὰρ ἐναργέως ἡ αἰσθησις προπαθῆς καὶ ἀναπομπὸς ἐοῦσα εἰς διάνοιαν τῶν ὑποκειμένων · ἡ δὲ παραδεξαμένη πολλάκις, οἷς, ὅτε, ὁκοίως τηρήσασα, καὶ ἐς ἐωυτὴν καταθεμένη, ἐμνημόνευσεν. Εὐγκαταίνεω μὲν οὖν καὶ τὸν λογισμὸν, ἥνπερ ἐκ περιπτώσιος ποιῆται τὴν ἀρχὴν, καὶ τὴν καταφορὴν ἐκ τῶν φαινομένων μεθοδεύη · ἐκ γὰρ τῶν ἐναργέως ἐπιτελεομένων ἦν τὴν ἀρχὴν ποιήσεται ὁ λογισμὸς, ἐν διανοίῃς δυνάμει ὑπάρχων εὐρίσκεται, παραδεχομένης αὐτῆς ἕκαστα παρ' ἄλλων. Ὑποληπτέον οὖν τὴν φύσιν ὑπὸ τῶν πολλῶν καὶ παντοίων πρηγμάτων κινηθῆναι τε καὶ διδασθῆναι, βίης ὑπεούσης · ἡ δὲ διάνοια παρ' αὐτῆς λαβοῦσα, ὡς προεῖπον, ὕστερον εἰς ἀληθείην ἤγαγεν..⁷

voit comment s'enchâssent une temporalité cosmique, et une temporalité des cités, humaine. » p. 169, *Épicure. Lettres, Maximes, Sentences*, Paris 1994 ; A. Long et D. Sedley prennent la peine, lorsqu'ils citent le § 75 dans leur anthologie, d'indiquer le contexte du passage ainsi : « suite de la section sur la formation des mondes », p. 200, *Les Philosophies hellénistiques*, traduction par J. BRUNSCHWIG et P. PELLEGRIN, Paris 2001.

6. Nous renverrons à l'édition d'Emile Littré, jusqu'à notre connaissance aucune réédition critique de ce texte n'a été proposée depuis. Pour une synthèse sur la collection hippocratique dans son ensemble, nous renvoyons à l'ouvrage de J. JOUANNA, *Hippocrate*, Paris 1992.

7. « Dans le temps est l'occasion ; et dans l'occasion un temps bref. La guérison se fait dans le temps, parfois aussi dans l'occasion. Celui qui sait cela doit, pour pratiquer la médecine, s'attacher non pas d'abord à la probabilité du raisonnement, mais à l'expérience raisonnée. Le raisonnement est une sorte de mémoire synthétique de ce qui a été perçu par la sensibilité. La sensibilité, affectée d'abord et messagère des objets pour l'intelligence, a une claire représentation ; la raison, recevant souvent, observant par quoi, quand et de quelle façon, et mettant en réserve dans elle-même, se ressouvient. Je loue donc aussi le raisonnement, s'il prend son point de départ dans l'occurrence et conduit la déduction d'après les phénomènes. Car si le raisonnement prend son point de départ dans ce qui se fait manifestement, il se trouve être dans le domaine de l'intelligence, qui,

La reprise dans ce texte de la phrase d'Épicure n'est pas passée inaperçue ; depuis Littré⁸, on a pu remarquer à son propos l'émergence d'une sorte de consensus philologique, selon lequel ce texte serait, sinon de la main d'un véritable disciple d'Épicure, du moins de celle d'un médecin imprégné de philosophie épicurienne. Cette thèse se trouve renforcée par la présence d'un autre terme spécifiquement épicurien dans le même passage : celui de *περίπτωσις*⁹, ainsi que par la définition qu'il propose du raisonnement comme « mémoire synthétique », définition qui fait tout de suite songer à la prolepse épicurienne, qui est une sédimentation d'images mentales accumulées par la mémoire, que l'intelligence suscite et manipule afin d'identifier les phénomènes qui se présentent et qui ont avec elle un air de ressemblance. La prolepse ou prénotion de l'homme, composée de toutes les images d'hommes divers déjà rencontrés, permettra d'identifier le prochain homme qui sera croisé, mais également d'imaginer des hommes en leur absence, et par extension, de forger un concept général de ce qu'est l'homme, par analyse et comparaison de toutes les images que l'on en possède¹⁰.

Fleischer, suivant en cela Deichgräber¹¹, va légèrement plus loin, en supposant que les *Préceptes* et la *Lettre à Hérodoté* pourraient bien citer tous les deux le *Περὶ φύσεως* lui-même. Mais il n'évoque cette possibilité qu'à titre d'hypothèse, et se contente d'affirmer que certainement, les *Préceptes* et la *Lettre à Hérodoté* ont une source épicurienne commune.

elle, reçoit des autres chaque chose. Il faut donc croire que la nature est mue et enseignée par les choses nombreuses et diverses, sous l'action d'une force nécessaire. L'intelligence prenant à elle, comme je l'ai dit, finit par conduire à la vérité. » Traduction E. LITTRÉ, *Hippocrate. Œuvres complètes*, t. IX p. 252-253.

8. On peut lire en note dans l'édition de Littré : « Le passage de notre auteur et celui d'Épicure sont copiés l'un sur l'autre », tome X, p. 252. Nous renvoyons aussi à U. FLEISCHER, *Untersuchungen zu den pseudohippokratischen Schriften Παραγγελίαι, Περί ἱητροῦ und Περί εὐσχημοσύνης*, Berlin 1939, et à L. BOURGEY, *Observation et expérience chez les médecins de la « Collection hippocratique »*, Paris 1953.

9. Καὶ γὰρ καὶ ἐπίνοιαί πάσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γέγονασι κατὰ τε περίπτωσιν καὶ ἀναλογίαν, καὶ ὁμοιότητα, καὶ σύνθεσιν. « Toutes les notions sont nées des sensations selon la rencontre, l'analogie, la ressemblance et la composition », Diogène Laërce, X, 32. Diogène Laërce lui-même ne réserve pas l'usage de ce terme à la seule doxographie épicurienne, puisqu'il l'utilise également pour rendre compte de certaines doctrines noétiques stoïciennes (VII, 52-53). Un autre témoignage, celui de Sextus Empiricus, *Esquisses Pyrrhoniennes* I, 144, Adv. Math. III 40 et III 47 en particulier, pourrait laisser penser que le terme était d'usage courant dans la plupart des écoles de pensée ; mais on notera que si ce terme à notre connaissance reste inexistant dans le corpus stoïcien d'origine qui nous est parvenu, on le trouve au contraire dans les fragments de Diogène d'Oenoanda Fr. 12, col I l. 13 à col II l. 11 dans l'édition Chilton. C'est ce qui nous permet ici de tenir pour acquise sa résonance spécifiquement épicurienne.

10. Cf. Diogène Laërce, X, 33 sur la définition de la prolepse : « une perception, ou une opinion droite, ou une notion, ou une conception générale que nous avons en réserve en nous, c'est-à-dire la mémoire de ce qui nous est souvent apparu en provenance du dehors... » Traduction de J.-Fr. BALAUDÉ, Paris 1999, p. 1262. Cf. A.A. LONG, « Aisthesis, prolepsis, and linguistic theory in Epicurus », *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 18, 1971, p. 114-133 ; également D.K. GLIDDEN, « Epicurean prolepsis », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 3, 1985 et « Epicurean semantics », dans SUZETESIS, *op. cit.*

11. Cf. *Herm.* 70, 1935, p. 108 et K. DEICHGRÄBER, *Die griechische Empirikerschule*, Berlin 1930, p. 276-277.

On peut tout d'abord remarquer que ce parallèle, s'il est parfois relevé, n'est quasiment jamais réellement exploité, aussi bien par les spécialistes de la Collection Hippocratique que par ceux de l'épicurisme. Les premiers se contentent d'utiliser cette occurrence pour justifier la datation tardive du traité, ce qui en soi est déjà contestable. A. Thivel en particulier a émis l'hypothèse que la langue des *Préceptes* n'est pas si archaïque que cela, et que la datation consensuelle du texte s'appuie presque exclusivement sur la source épicurienne supposée¹². Les spécialistes d'Épicure, quant à eux, ne mentionnent quasiment jamais cette concordance. Ce désintérêt vient sans doute du fait qu'on a pris l'habitude de considérer que c'était le texte d'Épicure qui pouvait éclairer les *Préceptes*, et non l'inverse. La lecture de ces deux passages souffre donc d'un double préjugé ; d'une part la référence épicurienne incite à ôter toute légitimité au traité des *Préceptes* pour comprendre la méthodologie médicale présentée dans le Corpus hippocratique – alors que c'est le sujet propre du passage que nous avons cité ; d'autre part la chronologie imposée conduit, contre toute logique, à éclairer le clair par l'obscur. En effet, en supposant que la *Lettre à Hérodote* est forcément la source directe des *Préceptes*, et en excluant toute autre possibilité de transmission – par exemple l'hypothèse d'une source commune aux deux textes –, on s'oblige à expliquer le texte des *Préceptes*, relativement clair et développé, à l'aide du texte d'Épicure, très concis et très obscur – ce qui est selon nous une inutile *lectio difficilior*.

Pour toutes ces raisons nous voudrions creuser une hypothèse alternative, peu envisagée à notre connaissance depuis sa formulation ambiguë par Fleischer. Nous postulons qu'il est plus fructueux d'essayer d'éclaircir une éventuelle parenté intellectuelle entre ces deux textes, plutôt que de réduire à tout prix l'un à l'autre, et de tracer entre les deux une ligne droite dont la rectitude dissimule l'absence de fondement. Nous supposerons donc que cette concordance indique seulement l'existence d'une communauté d'idées forte entre l'épicurisme et certains médecins représentés dans la Collection Hippocratique. Il n'y a rien qui s'oppose à ce qu'une source commune, éventuellement non-épicurienne, ait pu influencer de façon diverse ces deux auteurs ; c'est pourquoi nous interpréterons la phrase qui nous occupe comme une sorte de « lieu commun », propre à un certain type d'écoles philosophiques, plutôt que comme un point doctrinal propre à l'épicurisme et recopié tel quel par l'auteur des *Préceptes*. La compréhension de la phrase nécessitera alors d'élargir l'investigation à d'autres textes présentant eux aussi des similitudes remarquables avec son contenu.

12. A. Thivel en tire l'idée que le texte des *Préceptes* n'a rien de spécifiquement épicurien, ce qui est aller un peu loin ; il y a quand même bel et bien un parallèle évident avec la *Lettre à Hérodote*. Nous sommes cependant d'accord avec lui, en ce sens que la source des *Préceptes* n'est pas réduite à Épicure. Nous renvoyons à l'ouvrage d'A. THIVEL, *Cnide et Cos ? Essai sur les doctrines médicales dans la collection hippocratique*, Paris 1981, p. 147.

Pour construire cette enquête nous nous pencherons sur les divergences qui peuvent être relevées entre les deux versions de notre phrase. La plus importante consiste dans la différence de traitement réservée aux successions temporelles, quasiment absentes des *Préceptes*. L'auteur des *Préceptes* utilise donc cette phrase de façon moins précise qu'Épicure, et ne se soucie pas des nuances qu'il relève dans le processus dont il est question. Au contraire, le texte d'Épicure accorde une grande importance à cette scansion temporelle. Et de fait, nous l'avons vu, c'est autour d'elle que doit être construite la transition entre les paragraphes 74 et 75 : ce qui est décrit en 75, l'origine du langage, suit le même ordre de développement que la formation d'un monde telle que l'envisage 74 : un conglomerat connaissant une certaine stabilité par un mécanisme progressif de pertes et d'acquisitions d'atomes. Cette première divergence peut ainsi nous permettre de dégager le noyau dur de la sentence, tel que les deux textes le conservent. Il peut être identifié aux deux étapes que dégagent Épicure et l'auteur des *Préceptes* dans le processus évolutif décrit : l'étape de la nature, étape passive de réception d'informations par réaction aux πράγματα, et l'étape plus active du raisonnement. Épicure y aurait donc rajouté l'idée que chacune de ces étapes connaît à son tour des phases que l'on peut différencier en fonction de leur durée.

Une deuxième divergence émerge si l'on considère les contextes des deux extraits. La *Lettre à Hérodote* introduit la phrase qui nous occupe immédiatement avant la description de l'apparition du langage dans les sociétés humaines ; les *Préceptes* font état des règles à respecter pour qui veut pratiquer correctement la médecine, et le processus décrit correspond au cheminement méthodique que doit suivre celui qui cherche à atteindre un tel objectif¹³. Cependant, là encore cette divergence fait apparaître en filigrane un nouveau point commun : dans les deux cas, la phrase est invoquée pour rendre compte de la nature d'une technique, technique linguistique qui rend possible l'apparition d'un langage dans la *Lettre à Hérodote*, technique médicale dont on définit l'usage dans les *Préceptes*. Les deux textes tentent chacun de déterminer les rôles respectifs de la nature et du raisonnement dans l'émergence puis la pratique de techniques bien définies ; il faut donc penser que la maxime en question s'applique de façon très générale dans l'esprit des deux auteurs, puisqu'elle reste valable dans deux domaines aussi différents que la théorie du langage et l'art médical.

Ces préliminaires posés, nous pouvons nous attarder plus longuement sur le processus envisagé. Il fait donc se succéder une phase réceptive et une phase constructive. La nature est instruite par les choses ; le raisonnement complète cette première instruction en faisant subir quelques modifications à l'information apportée. Ce qui signifie que la

13. On notera que dans cet extrait les références directes ou indirectes à la méthode comme « chemin » sont omniprésentes ; l'auteur joue beaucoup sur la polysémie de la μεθοδός grecque. Il est ainsi tout à fait remarquable que les indicateurs temporels de la *Lettre à Hérodote* soient remplacés par des indicateurs spatiaux ; le processus n'est pas « plus rapide ou plus lent », mais plus long ou plus court, selon qu'on suit la voie directe qui va de l'évidence au raisonnement, ou qu'on fasse des détours par le raisonnement probable qui induit nécessairement en erreur.

mise en œuvre d'une technique, même au moment de sa première appréhension historique, comme c'est le cas dans l'exemple que propose Épicure, n'est jamais que l'imitation améliorée d'un donné immédiat. Les deux textes tirent parti de cette conception de façon variée. Dans la *Lettre à Hérodoté*, une telle thèse permet de rendre compte de l'émergence d'entités intellectuelles sur le modèle des entités concrètes ; le langage se forme de la même manière qu'un monde, par récupération et agglomération d'éléments finis. Ce qui va ensuite maintenir ensemble ce « système », c'est l'émergence en son sein de structures stables qui l'organisent et empêchent sa pulvérisation, en instaurant des régularités au sein du monde ainsi formé. Ces structures correspondent aux *foedera naturae* qu'évoque Lucrèce dans le *De Rerum Natura*. Ces pactes qui assignent des limites aux choses, leur donnent par là même le cadre nécessaire à leur survie :

...et quae consuerint gigni gignentur eadem
condicione, et erunt et crescent vique valebunt
quantum cuique datum est per foedera naturae ¹⁴.

II, 300-302

*Cuius ego ingressus vestigia dum rationes
Persequor ac doceo dictis, quo quaeque creata
Foedere sint, in eo quam sit durare necessum
Nec validas valeant aevi rescindere leges* ¹⁵...

V, 55-58

Ces pactes doivent être compris comme l'instauration spontanée de récurrences fixes au sein de la nature ; ils permettent de penser un ordre du monde qui ne fasse intervenir aucune providence, aucune organisation à principe téléologique. Et de fait, le texte de la *Lettre à Hérodoté* cherche bien à penser l'émergence du langage comme un phénomène pensable sans qu'il soit besoin de faire appel à un onomathète ¹⁶, une divinité ou un homme d'essence supérieure qui soit venu enseigner les noms des choses aux hommes.

Le texte des *Préceptes* va quant à lui donner une signification plus épistémologique à notre maxime. Il s'agit alors de poser que toute connaissance n'est jamais autre chose que la réorganisation de données collectées par les sens et emmagasinées dans la mémoire ; le

14. Traduction J. KANY-TURPIN, Paris 1998 : « Et ce qui a coutume de naître encore naîtra, / soumis à même loi, vivant et s'épanouissant/ durant le temps assigné à chacun par la nature. » Traduction B. PAUTRAT, Paris 2002 : « Et les choses ayant accoutumé de naître / naîtront toujours ayant même condition, / elles seront, croîtront et auront de vigueur / autant qu'auront donné à chacune d'entre elles / les traités de nature. »

15. J. KANY-TURPIN : « 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 ». B. PAUTRAT : « C'est de cet homme-là que, moi, je suis les traces, / pourchassant les raisons, enseignant en mes dires / selon quel traité fut toute chose créée / et à quel point il faut qu'elle y reste soumise, / qu'à toutes fait défaut la force de briser / les lois fortes du temps. »

16. La critique de l'onomathète est encore plus développée chez Diogène d'Oenoanda, Cf. Fragment 12 p. 30 dans la traduction d'A. ETIENNE et D. O'MEARA, Paris 1996.

raisonnement, défini comme « mémoire synthétique », est l'instance qui redispone de façon diverse ce qui a été au préalable donné dans les rencontres phénoménales. C'est dans ce contexte qu'apparaît la περίπτωσις déjà signalée. Cette περίπτωσις équivaut du *casus* latin, désigne proprement ce qui apparaît de façon hasardeuse¹⁷. L'auteur des *Préceptes* insiste par son emploi sur le caractère occasionnel des rencontres à l'origine de toute connaissance. En ce sens, ce mot semble être l'explicitation du καιρός évoqué dans la première partie du texte. Il ne s'agit pas de prôner un art hasardeux, qui irait à l'aventure, mais plutôt de montrer dans quelle mesure l'art médical consiste à faire intervenir mesure et calcul au sein d'une pluralité de phénomènes qui, eux, ne peuvent apparaître que de façon accidentelle¹⁸. Ce qui est une manière de dire que ce n'est pas parce qu'un savoir à affaire avec le hasardeux, avec la factualité la plus ponctuelle, qu'il est méprisable ; la vérité pour l'auteur des *Préceptes* est que nous commençons toujours par apprendre par hasard ce que l'esprit aura ensuite à charge de systématiser.

On retrouve donc dans ces deux textes un même type d'enchaînement causal qui préside à toute innovation, qu'elle soit d'ordre physique ou intellectuel. Une rencontre atomique fortuite provoque l'engendrement d'un monde ; à ce hasard fécond succède une réélaboration spontanée issue d'un certain λογισμός naturel, qui stabilise le composé formé en introduisant en son sein des structures de récurrence. De même, toute élaboration conceptuelle est issue de la rencontre d'un phénomène évident, rencontre à laquelle succède la synthèse opérée par le même λογισμός.

Dans les deux cas, comment comprendre le statut de la φύσις ? Celle-ci est à la fois le tout dans lequel se produisent les événements, et la partie de ce tout qui possède une puissance capable de modifier le donné pour aboutir à un progrès. De fait, absolument rien dans les deux textes ne doit nous conduire à envisager le raisonnement comme un être distinct, hors de la nature. Mais une telle constatation n'a rien qui doive nous dérouter. On trouve dans la Collection Hippocratique en particulier d'autres exemples tout à fait suggestifs d'un tel dédoublement de la φύσις. Un texte des *Epidémies* VI révèle que la nature doit toujours être pensée comme le guide du bon médecin, au sens où, lieu de la maladie¹⁹, elle est également « méthode de guérison » au sens propre.

17. La notion de *periptôsis* est complexe et mériterait à elle seule un traitement développé. Ses occurrences sont relativement rares dans un contexte philosophique ; en revanche, il s'agit d'une notion médicale tout à fait classique Cf. Galien, *De methodo medendi* 2.4. [10.100.6 K.] et aussi 14.17 [10.1012.11 K.] ; Pseudo-Galien, *Definitiones medicae*, 19, 357, 17. Sa présence chez Diogène Laërce pourrait ainsi favoriser la thèse d'une récupération par Épicure d'un vocabulaire technique emprunté à la médecine. Pour une étude suivie de la notion dans les textes médicaux, nous renvoyons à l'ouvrage toujours pertinent de K. DEICHGRÄBER, *Die griechische Empirikerschule*, Berlin 1930, p. 44, 80, 95, 147 et surtout p. 291-297.

18. Sur l'usage du καιρός en médecine, nous renvoyons au chapitre III de l'étude de M. TRÉDÉ, *Kairos, l'à-propos et l'occasion*, Paris 1992.

19. De nombreux textes hippocratiques insistent sur l'impossibilité d'assigner une origine divine ou supra-naturelle à une maladie ; cf. en particulier le traité *Sur la maladie sacrée*. La maladie a toujours des causes assignables dans la nature, y compris sur le plan géographique – nous pensons ici à *Airs, eaux, lieux*.

Ἀνευρίσκει ἡ φύσις αὐτὴ ἐωντῇ τὰς ἐφόδους, οὐκ ἐκ διανοίης...²⁰

Epidémies (6, 5.1)

Ce texte décrit les voies trouvées par la nature de façon on ne peut plus matérielle : la puissance naturelle fore le corps, y creuse des sillons par lesquels vont pouvoir s'écouler les fluides dont l'accumulation serait nocive : larmes, cérumen, morve, salive, mais aussi sang menstruel, urine, etc. C'est en ce sens que la méthodologie médicale est naturelle ; c'est pourquoi, comme l'a fort bien montré Laurent Ayache²¹ par exemple, il n'y a aucun sens à supposer un « naturalisme » hippocratique, puisque la nature hippocratique ne rencontre aucune altérité à laquelle elle puisse s'opposer dans le cadre médical. Lorsque le médecin hippocratique déclare s'astreindre à suivre les voies tracées par la nature et à l'accompagner, il ne construit pas ce faisant une alternative possible entre voie naturelle et voie non-naturelle – technique ou magique, par exemple – mais il sous-entend justement qu'il n'y a que cela à faire, parce qu'il n'y a aucune alternative à la nature. En ce sens on peut parler d'une immanence absolue de la méthodologie médicale hippocratique. C'est pourquoi la suite de ce texte des *Epidémies* indique que la nature fait tout cela sans être « instruite » : ἀπαίδευτος ἡ φύσις ἐκοῦσα καὶ οὐ μαθοῦσα τὰ δέοντα ποιέει. Rien ne vient indiquer sa méthode à la nature. La nature dans la Collection Hippocratique est ainsi à concevoir comme un ensemble de puissances, de δυνάμεις spontanées²², c'est-à-dire de fonctions qui ne peuvent qu'être plus ou moins encouragées par l'art médical ; cette nature dynamique peut donc tenir le double rôle de puissance et de lieu que nous avons relevé, parce qu'elle est justement en mouvement.

Or cette auto-organisation de la nature rend caduque, dans le contexte médical, l'opposition entre *physis* et *nomos* instaurée par les mouvements sophistiques. La technique médicale n'est pas de l'ordre de la convention, si l'on définit celle-ci comme ce qui justement échappe à la nature, puisque la nature n'est finalement qu'une procédure qui instaure sans cesse ses propres conventions²³. Cette considération prend une nouvelle importance si l'on se reporte à nouveau à la *Lettre à Hérodote* ; le fameux § 75 qui nous

20. « La nature elle-même et pour elle-même trouve les chemins, sans le recours à l'intelligence... »

21. « Hippocrate laissait-il la nature agir ? » dans *Actes du VII^e colloque international hippocratique*, Madrid 24-29 septembre 1990.

22. Une étude très intéressante de H.W. MILLER porte justement sur cette identification de la nature à un ensemble de puissances dans le traité *Sur l'ancienne médecine* « Dynamis and Physis in On Ancient Medicine », in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, PH. DE LACY éd., Washington 1952, vol. 83.

23. Ceci a été démontré par J. PIGEAUD à propos de l'exemple des Macrocéphales dans *Airs, Eaux et Lieux* ; cf. « Remarques sur l'inné et l'acquis dans le corpus hippocratique » dans F. LASSERRE et PH. MUDRY éd. *Formes de pensée dans la collection hippocratique*, Actes du colloque de Lausanne, septembre 1981, Genève 1983. On remarquera à ce propos que le texte étudié par J. PIGEAUD, le § 14 de *Airs, eaux, lieux* propose une séquence strictement inverse à celle des textes qui nous occupent : « À l'origine, c'est la coutume (*nomos*) qui était la cause principale de la forme allongée de leur tête ; mais à présent, la nature aussi apporte son concours à la coutume. » (traduction J. JOUANNA, *AEL* 14, 2).

occupe a souvent été lu comme présentant une succession de phases, l'une très nettement naturaliste, et l'autre conventionnaliste – les hommes commençant par réagir aux choses et par émettre des sons dictés par leurs affects, puis procédant à une mise à plat de ce langage instinctif et le réélaborant de façon arbitraire et volontaire. Mais si nous supposons, comme nous le faisons depuis le début, que derrière des différences de détail, la convergence de sens est réelle entre la *Lettre à Hérodote* et les *Préceptes*, il apparaît que lire ainsi le texte d'Épicure revient à se laisser abuser par le rythme du texte. Le balancement entre φύσις et λογισμός ne vient pas scander une succession temporelle, et la convention dont il est question n'a rien à voir avec ce que propose Hermogène dans le *Cratyle*. Il n'y a pas ici deux instances d'organisations rivales, l'une naturelle l'autre sociale et conventionnelle, qui se succéderaient selon des étapes historiques distinctes et datables. C'est au contraire la nature elle-même qui vient compléter par un nouveau type de pacte la première fondation spontanée, de même que l'art médical n'est qu'une nouvelle expression d'une direction elle aussi déjà naturelle. Ce qui revient à dire, de façon quelque peu provocante, que les *foedera naturalia* ne sont pas une métaphore dérivée du politique ; ils sont au contraire, à la fois le paradigme et la condition de possibilité de tout autre type de pacte ; c'est le politique qui est une métaphore du naturel²⁴. On retrouve cette idée dans le récit que propose Lucrèce, au chant V du *De Rerum Natura* de l'émergence des contrats sociaux, qui suit une structure tout a fait comparable à celle du § 75 de la *Lettre à Hérodote*.

La première étape se trouve aux vers 1019-1027 :

*Tunc et amicitiam coeperunt jungere aventes
Finitimi inter se nec laedere nec violari,
Et pueros commendarunt muliebreque saeculum,
Vocibus et gestu cum balbe significarent
Imbecillorum esse aecum misererier omnis.
Nec tamen omnimodis poterat concordia gigni,
Sed bona magnaue pars servabat foedera caste ;
Aut genus humanum jam tum foret omne peremptum,
Nec potuisset adhuc perducere saecula propago*²⁵.

24. P.-M. Morel suggère une solution élégante à la tentation de forcer la lecture des paragraphes 75-76 de la *Lettre à Hérodote* dans un sens tantôt strictement naturaliste, tantôt strictement conventionnaliste, en faisant l'hypothèse d'un conventionnalisme réel, mais atténué par la nécessité de le penser en relation avec un utilitarisme qui lui donne sens, et qui émerge quant à lui de contraintes naturelles. Du fait de la différence naturelle entre les types de contraintes émergeant à différents moments de l'histoire ou en différents lieux géographiques, « nous avons affaire, dans les deux cas, à un processus naturel de production des différences conventionnelles. », P.-M. MOREL, « Épicure, l'histoire et le droit », *REA* 102, 2000, p. 402.

25. J. KANY-TURPIN : « Alors ils commencèrent à se lier d'amitié / en voisins désireux d'éviter le mal et les offenses, / ils se recommandèrent les enfants et les femmes, / signifiant en balbutiant, de la parole et du geste, / qu'il était juste que tous aient pitié des faibles. Même si la concorde ne pouvait toujours naître, / pour une bonne part ils respectaient les pactes, / sinon le genre humain eût dès lors disparu, les générations n'auraient pu se propager jusqu'à nous. » B. PAUTRAT : « C'est à ce moment-là, d'une part, qu'ils se mirent / à lier amitié

Les lois qui protègent les plus faibles sont tout d'abord une simple extension au groupe social du lien naturel qui unit les parents aux enfants. Cette recommandation des plus faibles aux plus forts n'a pas eu besoin d'institution préalable ; elle est au contraire ce qui conditionne les futures institutions, puisqu'elle stabilise la société et lui évite de dégénérer en une violence aveugle qui mettrait sa survie en péril. La suite du processus intervient plus tard dans le chant V, vers 1143-1147, après l'apparition du langage et le renversement des tyrans, auquel succède une période d'anarchie.

*Inde magistratum partim docuere creare
Juraque constituere ut vellent legibus uti.
Nam genus humanum, defessum vi colere aevom,
Ex inimicitiiis languebat ; quo magis ipsum
Sponte sua cecidit sub leges artaque jura* ²⁶.

L'expression importante est ici bien évidemment « *sponte sua cecidit* ». Si ce deuxième mouvement est bien celui dans lequel le raisonnement joue la plus grande part – ce qui explique qu'il ne soit initié que par quelques-uns, les plus doués –, on y retrouve la spontanéité qui permet de le qualifier également de « naturel », au sens de « sans intermédiaire ». Les hommes qui choisissent d'instaurer des règles communes ne le font pas soumis à une puissance nouvelle qui serait entièrement détachée de la nature ; mais ils prolongent ce faisant le premier moment de la fondation sociale, en y faisant intervenir les notions rationnelles d'intérêt et de bien commun. On retrouve quelque chose de très semblable dans les fragments attribués à l'épicurien Hermarchos. Pour expliquer l'institution de l'interdiction du meurtre, Hermarchos s'intéresse au mécanisme général de l'instauration des lois. Il l'associe à un « calcul empirique de l'utile », qui fait valoir aux yeux de ceux qui sont capables de l'effectuer le bien-fondé de la règle à respecter. Pour ceux qui ne peuvent pratiquer ce calcul, la crainte du châtement suffira à assurer leur maîtrise d'eux-mêmes. Le point intéressant porte sur la nature de la convention ainsi effectuée :

entre voisins, brûlant / du mutuel désir de ne pas se léser / ni se faire du mal, et qu'ils se confièrent / également le soin des femmes, des enfants, / en se faisant savoir par des balbutiements, / du geste et de la voix, qu'il était équitable / d'avoir, chacun d'entre eux, les faibles en pitié. / Cela, évidemment, n'était pas suffisant / pour que dans chaque cas la concorde pût naître, / mais une grande part, la bonne, des hommes / respectait les traités avec honnêteté ; / sinon le genre humain aurait dès cette époque / tout à fait disparu, et sa lignée n'aurait / pu pousser jusqu'à nous ses générations. »

26. J. KANY-TURPIN : « Puis certains professèrent la création de magistrats, / instaurèrent le droit pour amener l'usage des lois. / Oui, le genre humain, lassé d'une vie de violence, / épuisé de discordes, se soumit de lui-même, / d'autant plus volontiers, aux lois, à la stricte justice. » B. PAUTRAT : « C'est à ce moment-là que d'aucun enseignèrent / aux autres à créer une magistrature / et à instituer le droit, pour obtenir / qu'ils aient la volonté de se servir de lois. / Oui, car le genre humain, las de la violence / de sa vie, se mourait de ces inimitiés ; / et c'est lui-même alors, d'autant plus volontiers, / qui alla se soumettre aux lois et au droit strict. »

Οὐδὲν γὰρ ἐξ ἀρχῆς βιαίως κατέστη νόμιμον οὔτε μετὰ γραφῆς οὔτε ἄνευ γραφῆς τῶν διαμενόντων νῦν καὶ διαδίδοσθαι πεφυκότων, ἀλλὰ συγχωρησάντων αὐτῷ τῶν χρησαμένων. Φρονήσει γὰρ ψυχῆς, οὐ ἐώεη σώματος καὶ δυναστευτικῇ δουλώσει τῶν ὀχλῶν διήνεγκαν οἱ τὰ τοιαῦτα τοῖς πολλοῖς εἰσηγούμενοι, καὶ τοὺς μὲν εἰς ἐπιλογισμὸν τοῦ χρησίου καταστήσαντες ἀλόγως αὐτοῦ πρότερον αἰσθανομένους καὶ πολλάκις ἐπιλανθανομένους, τοὺς δὲ τῷ μεγέθει τῶν ἐπιτιμίων καταπλήξαντες.²⁷

Hermarchos insiste sur le fait que l'autorité des lois ne vient pas d'une puissance antérieure à leur instauration, mais qu'elle émane de la justesse et de la pertinence des règles imposées. Celles-ci doivent pour être acceptées obéir à une certaine forme de rationalité, le « calcul empirique de l'utile », qui procède de la sensation et qui la perpétue par la mémoire. La convention ainsi comprise est « naturelle » au sens où ceux qui instaurent les lois ne le font pas de façon autoritaire et arbitraire, mais en respectant le principe utilitariste qui est la condition même d'émergence de toute société, et qui procède de la nature des hommes. La convention est ainsi naturelle au sens où elle ne fait qu'entériner et officialiser une organisation spontanée. Durant cette étape, s'instaurent des rapports juridiques plus formalisés entre les individus ; mais ces nouveaux rapports ne viennent pas contredire ou remplacer les premiers ; ils leur donnent une portée plus vaste et plus régulière, sans en changer fondamentalement l'esprit. Pour un épicurien, nous devons toujours en dernière instance rapporter notre relation aux autres individus à cette utilité sous-tendue d'affection qui caractérise la cellule familiale²⁸.

Dans le § 75 de la Lettre à Hérodoté, comme dans les *Préceptes*, cette succession de passivité et d'activité doit donc être comprise comme résultant du discours et non de la réalité même ; il n'y a pas d'un côté la nature, et de l'autre le raisonnement, mais deux pulsations d'un même mouvement qui rythme l'existence de tout composé. Pas de dualisme, donc, qui mette le raisonnement hors de la nature, mais deux pôles d'une même réalité dynamique. Mais surtout, aucune raison de supposer qu'il s'agisse ici de la nature humaine, par opposition à d'autres types de φύσεις ; nous voyons bien que l'impossibilité d'opposer la nature au raisonnement vaut également pour l'opposition tentée par d'autres

27. « En effet dans les premiers temps aucune loi, qu'elle soit ou non écrite, parmi celles qui sont toujours appliquées aujourd'hui et qui émergent naturellement, ne fut instituée par violence, mais par la soumission consentie de ceux qui en firent usage. Car c'est par la prudence de l'âme, non par la force du corps et par l'asservissement autoritaire que ceux qui ont introduit de telles lois pour le grand nombre se sont distingués de la foule ; certains les ont acceptées en fonction du calcul empirique de l'utile, qui auparavant n'en avaient qu'une sensation irrationnelle et le perdaient souvent de vue, certains autres ont été frappés par la puissance des châtements. » Porphyre, *De Abstinencia*, I, 8, 1-10.

28. Sans aller plus loin dans l'analyse du phénomène complexe que représente l'apparition des lois dans l'anthropologie épicurienne, nous renvoyons ici au texte d'Hermarchos sur ce sujet, tel qu'il nous a été transmis par Porphyre ; cf. *Ermarco : Frammenti*, texte édité et traduction italienne de F. LONGO AURICCHIO, Naples 1988 ; et pour une traduction française, Porphyre, *De l'Abstinence*, I, 7-12, Paris 1977, traduction J. BOUFFARTIGUE.

entre la nature « en général » et la nature humaine. La force de la thèse épicurienne, sa grande originalité consiste justement en ce qu'elle permet de penser tous les événements de la nature selon un modèle unique et immanent ; en ce sens, considérer que le § 75 de la *Lettre à Hérodote* décrit un processus spécifiquement humain, revient à commettre un contresens grave ; il n'y a, pour l'épicurisme, aucun événement qui soit spécifiquement humain, au sens où il échapperait par sa singularité à l'ordre des régularités naturelles observables.

Nous pensons à présent avoir suffisamment éclairci le sens de ces deux extraits pour nous permettre, sans nous départir de notre prudence philologique, d'essayer d'identifier de façon un peu plus serrée l'origine de cette communauté intellectuelle que nous avons esquissée à grand trait. Dans nos deux textes, on trouve en filigrane l'idée que le savoir technique – et peut-être, par extension, tous les véritables savoirs ²⁹ – doit être fondé empiriquement. C'est à partir de cette intuition fondamentale que se déroule ensuite la description d'un processus qui repose, nous l'avons vu, sur une conception assez particulière de la nature comme système de pôles dynamiques. Or il nous semble qu'il ne s'agit pas là d'une idée neuve, ni dans son contenu, ni dans sa formulation. Thomas Cole ³⁰ a déjà montré que certains textes d'Épicure et de Lucrèce – en particulier le § 75 de la *Lettre à Hérodote* et le chant V du *De Rerum Natura* – empruntent beaucoup d'éléments à l'anthropologie démocritéenne. À ce propos on comparera avec profit nos deux textes avec le chapitre 7 du livre 1 de la *Bibliothèque Historique* de Diodore de Sicile, texte attribué assez souvent à Démocrite lui-même. On y retrouve deux des points essentiels que nous avons dégagés à propos de notre phrase : la distinction d'étapes qui différencient l'action de la nature et celle du raisonnement – les sons sont tout d'abord prononcés sous l'effet de la peur, puis l'articulation rend possible une première sémantique grossière ; et l'utilisation de la métaphore de l'instruction, là aussi présente, et qui à elle seule doit nécessairement faire songer à Démocrite. Il est en effet frappant de constater que l'on retrouve dans plusieurs fragments démocritéens cette idée que l'expérience poussée par la nécessité engendre l'instruction ³¹. Il s'agit véritablement d'un *topos*, dont on retrouve d'ailleurs les

29. Cela ne serait pas contraire à l'esprit de l'épicurisme, puisque pour Épicure aucun savoir ne vaut s'il n'est pas susceptible d'améliorer l'existence en conduisant, de façon médiate ou immédiate, à l'ataraxie. La physiologie n'est ainsi qu'une technique thérapeutique... Cf. *Lettre à Pythoclès*, § 85.

30. Cf. T. COLE, *Democritus and the Origin of Greek Anthropology*, Cleveland 1967. Dans cet ouvrage T. Cole croise cinq textes d'anthropologie pour lesquels il dégage une source commune, vraisemblablement démocritéenne ; en ce qui concerne la *Lettre à Hérodote* et la transformation opérée par Épicure sur la thèse démocritéenne, cf. p. 170 et suivantes.

31. P.-M. Morel indique qu'il s'agit là d'un des aspects fondamentaux sous lesquels se présente dans le corpus démocritéen la notion fondamentale de nécessité : « la catégorie du besoin correspond manifestement à l'usage pratique du concept de nécessité, si l'on se réfère au témoignage de Diodore de Sicile, qui voit dans la *chreia* le premier instructeur des hommes. » Cf. « Technique et nécessité. Le modèle de l'adaptation, de Démocrite à Vitruve », dans C. LÉVY, B. BESNIER, A. GIGANDET éds., *Ars et Ratio. Sciences, art et métiers dans la philosophie hellénistique et romaine*, Bruxelles 2003, p. 209.

traces à d'autres endroits de la Collection Hippocratique³², et dont Démocrite semble bien avoir été, sinon l'inventeur, du moins un des grands penseurs à l'avoir abondamment utilisé. Nous ne citerons ici que l'occurrence la plus évidente de ce thème³³, dans un fragment restitué par Clément d'Alexandrie, *Stromates* IV, 151 [DK 68 B 33] : ἡ φύσις καὶ ἡ διδασχὴ παραπλήσιόν ἐστι. Καὶ γὰρ ἡ διδασχὴ μεταρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ.³⁴ Cette insistance sur une identité structurelle entre nature et éducation nous renvoie à un élément très important pour cette théorie empiriste de l'invention, relevé aussi bien dans la *Lettre à Hérodote* que dans les *Préceptes* : l'anti-téléologie. Aucun savoir n'est enseigné d'en haut ; c'est l'empiricité la plus pure qui engendre toute nouvelle connaissance. Cette anti-téléologie conduit à renverser le mythe classique du dieu nomothète, instaurant les conventions, et à le remplacer par la nature elle-même, comprise comme « méthode », mouvement de remontée des appréhensions sensibles immédiates jusqu'à la synthèse de ces appréhensions par le raisonnement.

Du point de vue de la phrase sur laquelle nous avons concentré nos efforts, on peut donc assez facilement établir un parallèle avec certains aspects de la pensée de Démocrite, telle qu'elle nous est parvenue. Mais une étude suivie de la totalité du paragraphe 1 des *Préceptes*, comme nous allons à présent le montrer très rapidement, pourrait permettre de renforcer cette première impression de façon tout à fait significative. Nous insisterons surtout sur deux aspects, le premier d'ordre lexical, le second plus structurel.

On relèvera pour commencer avec un grand intérêt la présence dans ce premier paragraphe d'un terme grec rare, προπάθεια, dont on ne relève aucune occurrence ni chez Aristote, ni chez Platon, mais que l'on retrouve dans un fragment démocritéen cité par Plutarque³⁵. Ce terme, à connotation fortement médicale, signifie d'une façon générale l'appréhension ou l'anticipation de la maladie du fait des premiers symptômes éprouvés par le corps ; la προπάθεια est un état de conscience très particulier qui résulte de l'identification de certaines modifications du corps – les πάθη à proprement parler – comme annonciatrices d'un état général nouveau, la maladie. De façon troublante, on retrouve ce terme de προπάθεια, absent en tant que tel du corpus épicurien, dans le résumé que Damascius propose de la doctrine des prolepses dans son commentaire du *Phédon*. Étudiant les cas de peurs paniques à la vue de certains objets, Damascius rappelle que les Épicuriens l'expliquent par la thèse des anticipations provoquées par l'accumulation de perceptions passées dans la mémoire. La fuite devant un objet menaçant mais non actuellement agressif confirmerait ainsi l'hypothèse des prolepses : ὧν αἰτίαν εἶναι τὴν ἀνάμνησιν τῆς προπαθείας³⁶. Ce témoignage est bien sûr insuffisant pour supposer une

32. Cf. *Maladies des femmes*, 62, VIII : « ...la nécessité et le temps leur enseignent la cause des maladies... »

33. T. Cole renvoie également aux fragments A 151, et B 154 ; cf. *op. cit.* p. 57-59.

34. « La nature et l'éducation se ressemblent par certains côtés ; la dernière transforme bien l'homme, mais ce faisant elle crée une seconde nature ».

35. *Préceptes de santé*, 129 A.

36. In *Phaedonem*, 285, ligne 7.

transmission réelle du terme de Démocrite aux Épicuriens. Mais il est très intéressant de noter que l'on retrouve ce terme rare dans les *Préceptes*, si l'on sait par ailleurs que Démocrite est souvent décrit comme celui qui a développé de façon tout à fait majeure un pan entier de la médecine étroitement lié à la notion de προπάθεια : le pronostic. Démocrite, grand observateur, cherchant à fonder une véritable sémiologie médicale, utiliserait ainsi ce terme pour décrire certains phénomènes observables permettant d'anticiper à la fois l'apparition et le développement de la maladie. Le fragment cité par Plutarque où apparaît προπάθεια propose explicitement d'utiliser les symptômes comme guides pour choisir une certaine hygiène de vie ; on rapprochera cette attitude de ce que rapporte Sextus Empiricus (*Adv. Math.* VII, 140) : les πάθη sont pour Démocrite un critère parmi d'autres, permettant spécifiquement de procéder aux choix de nature pratique :

Αἰρέσεως δὲ καὶ φυγῆς τὰ πάθη · τὸ μὲν γὰρ ᾧ προσοικειούμεθα, τοῦτο αἰρετόν ἐστιν, τὸ δὲ ᾧ προσαλλοτριούμεθα, τοῦτο φευκτόν ἐστιν. ³⁷

Nous ne nous étendons pas davantage ici sur cette question du pronostic, qui mériterait un développement beaucoup plus consistant. Nous voudrions pour finir insister sur le deuxième point de concordance, plus doctrinal que lexical, que nous avons repéré entre le premier paragraphe des *Préceptes* et ce que nous pouvons savoir de la pensée de Démocrite. Nous ferons simplement remarquer que tout le cheminement méthodologique proposé par l'auteur du texte hippocratique peut être identifié sans difficulté au processus d'invention conceptuelle rapporté par Galien comme venant directement de Démocrite, dans le traité *De l'expérience médicale* ³⁸. Il s'agit d'un fragment qui a été abondamment commenté, car il semble contredire de façon étonnante le rationalisme quasi sceptique souvent prêté à Démocrite. Il est vrai qu'un autre texte rapporte une hiérarchisation démocratéenne des sciences qui situe la connaissance empirique en deçà d'un mode de savoir purement conceptuel ³⁹ ; mais dans le traité de Galien, il est stipulé qu'aucune connaissance n'est possible si elle ne tire ses principes de l'évidence elle-même :

ὅς γὰρ οὐδ' ἄρξασθαι δύναται τῆς ἐναργείας χωρίς, πῶς ἂν οὗτος πιστὸς εἴη, παρ' ἧς ἔλαβε τὰς ἀρχάς, κατὰ ταύτης θρασυνόμενος ; ⁴⁰

On retrouve ici les mêmes injonctions que dans notre paragraphe médical, et les expressions sont quasiment similaires ; la connaissance doit prendre sa racine dans l'évidence,

37. « Les affections sont le critère des choix et des aversions ; en effet ce dont nous sentons qu'il nous convient par nature doit être choisi, mais ce que nous sentons étranger à nous doit être considéré avec aversion. »

38. DK 68 B 125, Edition Schöne, 1259, 8.

39. Sextus Empiricus, *Adv. Math.* VII, 138.

40. « Car le raisonnement qui ne peut même pas commencer sans l'évidence, comment sera-t-il digne de foi en s'en prenant avec insolence à cette évidence dont il prend ses principes ? » Traduction P. PELLEGRIN, Galien, *Traité logiques et philosophiques*, p. 164-165. Cf. Galen, *On medical experience*, R. WALZER éd., Oxford 1944, 15.7.

sous peine de s'invalider gravement ; la notion de point de départ, qui vaut comme un enracinement, est rappelée avec une insistance étonnante dans les deux textes. La suite du fragment confirme cette impression de familiarité. Faisant parler les sens eux-mêmes face à celui qui récuserait la connaissance empirique (αἰσθήσεις λεγούσας πρὸς τὴν διάνοιαν), Démocrite déclarerait :

τάλαινα φρήν, παρ' ἡμέων λαβοῦσα τὰς πίστεις ἡμέας καταβάλλεις ; πτώμά τοι τὸ κατάβλημα ⁴¹.

On retrouve ici des éléments très significatifs du texte des *Préceptes* : la faculté de connaître identifiée à la διάνοια, et surtout l'idée que la fondation empirique du savoir entraîne nécessairement sa fiabilité. Or cette fiabilité est l'aspect le plus important du savoir médical ; aucun médecin ne peut soigner sans avoir la confiance de son patient. L'injonction à s'appuyer sur le sensible opère comme une garantie offerte à l'interlocuteur du sérieux de celui qui doit restaurer sa santé. Le contexte médical introduit par le texte des *Préceptes* permettrait ainsi de réduire une difficulté classique rencontrée par ceux qui veulent opposer ce fragment démocritéen aux autres fragments plus classiques qui introduisent un doute sur la valeur du témoignage des sens ; Démocrite pourrait sans aucune contradiction soulever l'importance d'une assise empirique de la médecine, sans que cette assise reste pour autant valable dans d'autres domaines scientifiques ⁴².

L'évocation de Démocrite ne doit pas ici être considérée comme une façon déguisée de faire ce que nous semblions nous interdire tout à l'heure – à savoir identifier à tout prix « la » source potentielle de la phrase qui nous occupait. Nous ne souhaitons pas affirmer que la *Lettre à Hérodoté* comme les *Préceptes* citent une phrase de Démocrite ! Nous nous contentons de faire état d'un certain nombre de convergences qui s'inscrivent, à notre avis, dans un mouvement beaucoup plus vaste de constitution d'un empirisme grec particulièrement fécond dans le domaine des réflexions méthodologiques et anthropologiques sur l'histoire et l'usage des techniques. Cette évocation doit plutôt être comprise comme le recours à une figure intellectuelle, celle du savant absolu. Esprit total versé dans tous les savoirs de son temps, Démocrite a certainement, sinon initié, du moins participé à ce mouvement. Dans les domaines qui nous intéressent, les liens évidents en la matière entre méthodologie physique et méthodologie médicale ne lui ont sans doute pas échappé ; liens dont les études grecques n'ont pas fini d'exploiter l'extrême fécondité.

41. Gal. *ibid.* : « Malheureux esprit qui nous rejette alors que tu prends de nous tes certitudes ! nous abatte c'est ta ruine. »

42. Nous suivons donc ici une hypothèse défendue entre autres par P.-M. Morel d'un scepticisme démocritéen « partiel et polymorphe », dans lequel « les phénomènes gardent une validité relative, pour la pratique, et pour l'observation ». P.-M. Morel suggère que cette hypothèse pourrait entre autres être étayée par l'étude des fragments moraux de Démocrite ; le texte des *Préceptes* pourrait constituer un autre genre de validation indirecte de cette hypothèse. Cf. « Démocrite, connaissance et aporie », in *RPhilos* 188 (2), 1998, p. 162.