



HAL
open science

Le refus épicurien de la définition

Julie Giovacchini

► **To cite this version:**

Julie Giovacchini. Le refus épicurien de la définition. Cahiers Philosophiques de Strasbourg, 2003, L'épicurisme antique, 15, pp.71-90. hal-01267445

HAL Id: hal-01267445

<https://hal.science/hal-01267445>

Submitted on 7 Dec 2017

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.

Les Cahiers Philosophiques de Strasbourg

L'Épicurisme antique

- Thomas BÉNATOUÏL *La méthode épicurienne
des explications multiples*
- Phillip DE LACY *Limite et variation dans la
philosophie épicurienne*
- Michael ERLER *Philologia medicans*
- Alain GIGANDET *Providence et cause finales :
une polémique épicurienne*
- Julie GIOVACCHINI *Le refus épicurien de la définition*
- George B. KERFERD *La doctrine de l'âme chez Épicure*
- Valéry LAURAND *Le traitement épicurien de la douleur*
- Arnaud MACÉ *La vitesse de la pensée*
- Jürgen MAU *Épicure, Lettre à Hérodote, § 54-62*
- Pierre-Marie MOREL *Épicure et la « fin de la nature »*
- David SEDLEY *L'anti-réductionnisme épicurien*

Ce volume présente onze études sur l'Épicurisme antique. Il s'agit d'une part de six contributions inédites ayant pour but de suivre des lignes problématiques qui traversent la pensée épicurienne à travers l'antiquité grecque et romaine, et permettent d'en saisir l'originalité : le problème de la finalité, concept dont les Épicuriens font la critique en même temps qu'ils en déplacent l'usage, des problèmes fondamentaux de méthode (comment philosopher en refusant les définitions ? en recourant aux explications multiples ?), le thème de la vitesse de la pensée, auxquels les Épicuriens donnent un rôle philosophique inédit, et celui de la douleur, qui est au centre de leur pensée éthique. D'autre part, sont rassemblées et traduites dans ce volume, pour la première fois en français, cinq études classiques qui ont marqué les études épicuriennes au cours de la seconde moitié du vingtième siècle (articles de Ph. De Lacy, G. B. Kerferd, M. Erler, J. Mau et D. Sedley). Ces études fondamentales, qui se trouvent à l'intersection des multiples débats qui ont animé la lecture des textes des épicuriens, constituent autant de voies d'accès privilégiées à l'Épicurisme antique.

Les Cahiers Philosophiques
de Strasbourg

Université Marc Bloch
Le Portique
14, rue René Descartes
F - 67000 Strasbourg

13 €

ISSN 1254-5740



9 771254 574005



Graphisme : Jonathan Rousseau

L'ÉPICURISME ANTIQUE

Présentation	11
--------------------	----

I. TEXTES INÉDITS

Thomas BÉNATOUIL, La méthode épicurienne des explications multiples	15
Alain GIGANDET, Providence & causes finales : une polémique épicurienne.....	49
Julie GIOVACCHINI Le refus épicurien de la définition.....	71
Valéry LAURAND Le traitement épicurien de la douleur.....	91
Arnaud MACÉ La vitesse de la pensée. Sur la pensée épicurienne de la co-affection	119
Pierre-Marie MOREL, Épicure et la « fin de la nature »	167

II. TRADUCTIONS

Phillip De LACY, Limite et variation dans la philosophie épicurienne	199
Michael ERLER <i>Philologia Medicans</i> . Comment les Épicuriens lisaient les textes de leur maître ?	217
G. B. KERFERD La doctrine de l'âme chez Épicure	255
Jürgen MAU Épicure, <i>Lettre à Hérodote</i> § 54-62	283
David SEDLEY L'anti-réductionnisme épicurien.....	321

DISPARITION

Fernand Turlot (1920-2001)	363
----------------------------------	-----

LE REFUS ÉPICURIEN DE LA DÉFINITION

Julie GIOVACCHINI
Université Paris X

Depuis les dialogues platoniciens, il est devenu facile d'identifier l'objet de la recherche philosophique comme une tentative pour répondre à la question « qu'est-ce que » ; c'est-à-dire finalement comme une manière rigoureuse de formuler des définitions. Une telle démarche revient à faire de la recherche des essences le plus haut but de la science ¹.

De façon plus technique, Aristote propose d'identifier la définition à un principe scientifique selon un modèle épistémologique que l'on pourrait anachroniquement présenter comme hypothético-déductif. L'idée simple qui sous-tend aussi bien la théorisation d'Aristote que l'application qu'en proposent les *Éléments* d'Euclide, est que pour avancer, il faut d'abord s'être arrêté quelque part ; le principe de la démarche scientifique consiste à prendre pour point de départ un énoncé certain et clairement déterminé qui pourra servir de support à la démonstration. L'objet de la science, en tant qu'elle prétend saisir ce que sont réellement les choses, et non simplement la façon dont elles apparaissent, reste bien encore l'essence ; la définition étant le schème

¹ « L'objet nécessaire de la méthode s'est trouvé, ainsi que le dit Aristote, restreint aux choses morales ; mais, en soi, cet objet c'est bien l'essence, le τί ἐστι. » Léon Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, p. 189.

méthodologique qui permettra d'énoncer cette essence de façon exacte.

La compréhension aristotélicienne de ce qu'est une définition repose en fait sur trois postulats de nature linguistique :

- un nom peut être remplacé par un *logos* (*Topiques* 106 a 1-4)
- le nom est le signe du *logos* (*Métaphysique* 1012 a 22-24 ; 1054 a 26)
- le nom et le *logos* ont même signification (*Topiques* 162 b 37)

La définition est la même chose que le *logos* ; elle est ce qui indique l'essence désignée par le nom, ce qu'Aristote définit comme l'expression de la quiddité. Sa finalité est de faire connaître ce qu'est la chose, par l'indication de son genre et de sa différence. L'essence en elle-même est un universel non-linguistique, elle ne peut donc être identifiée avec le nom. L'essence fonctionne ainsi comme le point commun qui relie le nom à la définition. Le pré-supposé essentialiste qui sous-tend cette théorie de la définition va très loin, puisque Aristote pose qu'il y a réciprocity parfaite de contenu entre *definiens* et *definiendum* ; il y a une définition par chose, et une chose par définition.

Aristote décrit ainsi la définition comme une articulation incontournable du discours philosophique. Dans les *Seconds Analytiques* (1, 2) la connaissance scientifique est celle qui se construit par le biais des syllogismes scientifiques. La science démonstrative consiste en l'articulation de syllogismes scientifiques composés de prémisses premières et indémontrables, qui donnent lieu à une conclusion dont l'évidence sera en quelque sorte contaminée par celle des prémisses. Or, il existe deux types de principes pour un syllogisme scientifique :

- les principes qui posent la question de l'existence de ce qu'ils décrivent, que l'on appellera hypothèses ;

- les principes qui ne posent pas cette question ; c'est le cas des définitions ¹.

La définition est ainsi l'outil indispensable à toute démonstration et par là à toute connaissance scientifique. Elle offre un point d'arrêt solide dans la remontée aux principes.

Venant chronologiquement à la suite de cette doctrine, le refus épicurien de faire des définitions à la plupart du temps été perçu par ses contemporains comme extrêmement choquant. De façon tout à fait cohérente, Épicure, s'interdisant toute définition, s'interdit par là même toute connaissance de type mathématique ; ce qui est offensant pour une communauté philosophique qui se repose encore en grande partie sur l'analogie d'inspiration platonicienne entre philosophie et mathématiques (même si Aristote a proposé une définition du discours scientifique qui puisse y inclure la physique, autre paradigme de la connaissance certaine).

Nous chercherons dans ce contexte à montrer deux choses :

- que le problème que soulève Épicure par son refus est complexe et fondé - ce que nous tenterons de faire après avoir passé brièvement en revue les textes dans lesquels ce refus est clairement formulé ;
- qu'il n'est pas un cas unique à son époque, et que les solutions qu'il propose ne sont pas absolument originales.

¹ Il ne faut néanmoins pas perdre de vue que pour Aristote, la question de l'existence ne se pose pas de la même façon que dans un système axiomatique contemporain ; en effet, la théorie aristotélicienne de la définition suppose que pour que la définition soit correcte, un objet réel lui corresponde effectivement. Une définition nominale n'aurait ainsi aucune valeur scientifique pour un aristotélicien. On consultera à ce sujet l'ouvrage de Michel Crubellier et Pierre Pellegrin, *Aristote, le philosophe et les savoirs*, p. 63.

I. Les textes

Nous ne citons ici que les textes les plus importants¹ ; il existe d'autres passages, en particulier dans les fragments répertoriés par Usener, dans lesquels il est fait allusion à la définition, mais qui nous semblent moins clairs et moins instructifs.

Nous distinguons deux types de textes dans le tableau que nous avons dressé. La première colonne regroupe ceux dans lesquels on stigmatisait le refus épicurien ; ce dernier est présenté comme non argumenté et catégorique, voire violent. Ces textes sont inspirés par des adversaires sans doute Stoïciens (il est fait allusion chez Cicéron et Plutarque à des attendus de la logique stoïcienne ; le texte de Plutarque en particulier met en relation le refus de la définition avec l'idée épicurienne d'un système de référence directe entre le mot et la chose, sur lequel nous reviendrons, en l'opposant à la triade linguistique stoïcienne qui fait état, entre le mot et la chose nommée, d'un troisième terme incorporel, le *lekton* ou *diatum*). Épicure semble supprimer les définitions sans rien proposer d'autre ; il semble également ne pas avoir conscience du problème que cela pose. Le refus épicurien, chez Cicéron en particulier, sera très souvent rattaché à la grossièreté intellectuelle légendaire du personnage, présenté très souvent comme un ignorant, du fait même de son dédain pour la dialectique.

La deuxième colonne contient des textes plus directement inspirés par des traditions épicuriennes, et qui semblent plutôt abonder dans le

¹ Voir tableau page suivante. Nous reprenons les traductions françaises proposées par Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin dans l'édition Gf de l'anthologie de A. Long et D. Sedley, *Les philosophes hellénistiques* ; en ce qui concerne le texte des *Esquisses Pyrrhoniennes*, la traduction est celle de Pierre Pellegrin pour l'édition du Seuil.

sens de la position d'Épicure. Les sources en sont intéressantes : le contexte est d'une part médical, d'autre part sceptique. Nous y reviendrons tout à l'heure, lorsqu'il s'agira de rapprocher la thèse épicurienne d'autres postures anti-dialectiques relativement proches.

Textes opposés à la position épicurienne

Plutarque, *Contre Colotes*, 22, p. 1119 sq.

Vous [Épicuriens], vous supprimez complètement la classe des diables, auxquels le discours doit son existence, et vous ne laissez subsister que les mots et les porteurs de noms, en niant totalement l'existence même des signifiées, états de choses intermédiaires, desquels proviennent l'apprentissage, l'enseignement, les préconceptions, les pensées, les impulsions, les assentiments.

Textes soutenant la position épicurienne

Érotien, *Glossaire hippocratique*, 34, 10-20.

Si nous voulions éclaircir les mots connus de tous, nous devrions les expliquer tous, ou en expliquer quelques-uns. Mais les expliquer tous est impossible, et en expliquer quelques-uns est vain. En effet, nous les éclaircirons grâce soit à des locutions familières, soit à des locutions peu familières. Mais les mots qui sont peu familiers sont manifestement inadaptés à cette tâche, le principe admis étant d'éclaircir les choses moins bien connues ; et ceux qui sont choses mieux connues ; et ceux qui sont familiers, étant sur le même plan, n'apporteront aucune lumière à l'éclaircissement du langage, comme le dit Épicure. Ce que le langage a d'éclairant est en effet proprement détruit lorsqu'il est ensorcelé par une définition, comme par une drogue homéopathique.

Cicéron, *De Finibus*, I, 22.

Dans l'autre branche de la philosophie, la logique, qui concerne la recherche et l'argumentation, votre maître [Épicure] me paraît désarmé et comme nu. Il abolit les définitions. Il

Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, II, 16 [210-211].

Mais comment ne serait-il pas ridicule de dire que les définitions sont utiles pour la saisie, l'enseignement ou d'une manière générale la mise en lumière de quelque chose, alors qu'elles nous enferment dans une telle obscurité ? Par exemple, pour plaisanter un peu,

n'enseigne rien sur la division et la partition. Il ne donne aucun conseil pour construire un argument déductif. Il ne montre pas comment résoudre les sophismes, ni comment dissiper les ambiguïtés.

supposons que quelqu'un, voulant s'enquérir auprès d'un autre s'il a rencontré un homme monté sur un cheval et entraînant derrière lui un chien, formule sa demande de cette manière : « O animal rationnel mortel, susceptible d'intellect et de science, s'est-il rencontré avec toi un animal capable de rire, aux ongles larges, susceptible de science politique, qui a assis ses fesses sur un animal mortel hennissant, entraînant derrière lui un animal quadrupède aboyant ? » Comment ne serait-il pas ridicule d'amener l'homme à cette obscurité, du fait des définitions, pour un objet aussi bien connu ?

Les paradoxes de la position d'Épicure et leur résolution

Avant de proposer une raison au refus épicurien des définitions, il nous faut tout d'abord éclairer de façon plus précise ce qui pose vraiment problème dans une telle affirmation. La thèse épicurienne selon laquelle la physiologie n'a pas besoin de définitions repose sur un paradoxe, qui a été entre autres relevé par Elizabeth Asmis, dont je reprendrai en grande partie l'analyse ici¹.

S'il y a paradoxe c'est qu'Épicure prétend en même temps refuser la définition et lutter contre l'ambiguïté. Or, il est admis de façon à peu près générale que la définition, en fixant le sens des mots – c'est-à-dire en associant un mot à une signification, qu'elle soit réelle ou nominale, que l'association soit naturelle ou conventionnelle, peu importe – permet de clarifier le discours. On rapprochera cette idée du grand reproche cicéronien adressé à l'éthique d'Épicure dans le *De Finibus*, I ; la discussion sur le plaisir n'a aucun sens quand on se refuse à définir ce qu'est le plaisir. Faute d'une telle définition, Cicéron pose qu'il est

¹ Voir *Epicurus' scientific method*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1984, ch. II, p. 39.

impossible de saisir ce que veulent dire les Épicuriens, lorsqu'ils soutiennent dans le même mouvement que le plaisir est absence de douleur, et qu'il existe différents types de plaisirs. En ce sens, la définition est bien un indispensable du discours, un préalable obligé.

On sait d'autre part qu'Épicure a écrit un traité sur l'*ambigüitas*¹. La lecture des fragments restitués par David Sedley du livre XXVIII du ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ indique de façon évidente qu'Épicure est soucieux de réduire les ambiguïtés liées au langage. Le terme d'*ambigüitas* apparaît également dans la *Lettre à Hérodate* (§ 75-76) : Épicure décrit alors la deuxième étape de la constitution des langues, de la manière suivante :

ἵστέρον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τρεθῆναι πρὸς τὸ
τὰς δηλώσεις ἥτων ἀμυβόλους γενεῶσθαι ἀλλήλοισι καὶ
συντομωτέρας δηλοῦμενός ?

Cette étape a bien pour but de réduire les ambiguïtés en fixant une fois pour toute l'usage des mots, selon une convention instituée entre les différents membres d'un groupe ethnique. On voit même dans la suite du texte que les savants et les philosophes, inventeurs d'un vocabulaire technique désignant de nouvelles réalités, participent de façon tout à fait éminente à cet effort général de clarification du langage.

Comment donc soutenir en même temps que l'on refuse les définitions, et que l'on a bien pour ambition d'être clair ? Telle est la

¹ Voir *Cronache Ercolanesi*, t. 3, 1973. Le fragment dans lequel il est question du traité *Sur l'ambigüitas* se trouve en frg. 13 col. V inf. l. 5-9. Nous citons la traduction proposée par David Sedley : « not because | others transfer words from the class of that which is knowable to denote that which is unknowable, but because of their own errors, which we point out in our work On Ambigüity. »

² « Ensuite, c'est en commun que l'on fit une convention dans chaque peuplade sur les éléments particuliers, afin de rendre les désignations moins ambiguës les unes par rapport aux autres, et plus concises ». LH § 76, trad. Balaudé.

formulation finale que l'on pourrait donner du paradoxe épicurien. Nous pensons que ce paradoxe, Épicure l'a résolu. Mais pour cela, il a fallu qu'il expose en quoi la définition ne résout pas le problème de l'ambiguïté ; ce faisant, il a cherché à ramener un dogme philosophique très consensuel à son époque, au rang d'un simple mythe méthodologique.

Présenter cette résolution nous impose de faire appel à une thèse massive de l'épicurisme, que l'on pourrait énoncer de la façon suivante : ce ne sont pas les procédés dialectiques qui peuvent résoudre les ambiguïtés, car les ambiguïtés proviennent toutes d'un mauvais usage de la dialectique. Nous pensons que cette thèse a des causes d'émergence en partie historiques : Épicure la formule à une époque de grand « snobisme dialectique » dont les représentants les plus illustres sont les Mégariques – grands adversaires stigmatisés dans le livre XXXVIII du ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ déjà évoqué, qui développent des sophismes ingénieux par lesquels on ne peut plus accorder ce qui est dit et ce qui est senti – ce qui est bien pour l'épicurisme, empirisme intellectuel, un crime capital. Or si la définition n'abolit pas l'ambiguïté mais la renforce, c'est qu'elle est elle aussi un procédé de type dialectique. Pas plus qu'aux démonstrations des Mégariques, on ne peut lui accorder la moindre confiance.

Cette thèse émerge en filigrane dans les textes d'Érotien et de Sextus cités plus haut ; ceux-ci ne se répandent pas en effet sur un mauvais usage de la définition que refuseraient les Épicuriens, mais prétendent bien que la confusion linguistique engendrée par l'emploi de définitions procédée du seul usage possible de celle-ci. En effet la définition très concrètement remplace un mot par une série de mots ; ce qui contrevient à la première règle méthodologique de l'épicurisme énoncée au tout début de la *Lettre à Hérodote* qui stipule qu'il faut aller non pas du mot vers d'autres mots, mais du mot vers la chose qui est

le seul véritable point de départ possible¹. La régression à l'infini, bête noire de la dialectique grecque, est au cœur du problème évoqué par le texte d'Érotien : il faut éviter de remonter d'un mot à un autre, soit disant plus « clair » et plus évocateur, sans qu'il soit jamais possible d'atteindre la chose elle-même. Les Épicuriens font ainsi de leur soit disant laxisme logique une règle de prudence ; la critique présentée dans le texte de Plutarque, qui reproche à Épicure de supprimer dans le processus de remontée du mot à son contenu une étape qui est celle de la signification, tombe à plat pour un Épicurien. Car cette étape joue en effet pour Épicure comme le rôle d'un écran entre le mot et la chose, qui bien loin d'en offrir une représentation plus claire, ne fait que voiler celle que nous pouvions avoir par la seule sensation.

Pour aller un peu plus loin, on peut supposer qu'Épicure refuse en fait la dissymétrie assumée par les autres doctrines entre mots et significations. À ce propos on se reportera à un texte très intéressant de Galien dans la *Méthode thérapeutique* :

Si tu ne peux voir comment un seul nom peut être assigné à deux choses, peut-être pourrais-tu rappeler des noms que toi-même tu utilises. Car ne te rapporces-tu pas à un cheval comme à quelque chose, nommément un animal qui hennit ? Peux-tu alors dire que dire « cheval » est différent de dire « animal hennissant » ? Moi-même je ne le pense pas. [...]

Et la décomposition de chaque nom dans les constituants de sa définition procédée de même. Bien plus, la composition de la définition en un mot s'accomplit en suivant la procédure mentionnée plus haut ; à chaque fois que tu conçois quelques unes des choses simples par rapport à leur nom, tu peux alors construire une conception composée à partir de deux concepts simples, et lui appliquer un nom. Bien plus, tu peux accoler une autre chose simple à ce nom complexe, en construisant une

¹ Πρώτον μὲν οὖν τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις, ὃ 'Ἡρόδοτος, δεῖ ἐλάνθῃναι.... LH, § 37.

seule conception à partir de trois concepts simples, et lui donner un nom à nouveau. [...]

C'est ce que voulaient dire les anciens philosophes par « donner la définition d'un mot. » Ils ne remontaient pas à l'infini, mais seulement jusqu'aux constituants de base. Ainsi lorsque tu as décomposé homme en animal, rationnel, et mortel, tu pourras encore décomposer animal en substance sentante ; mais tu ne pourras pas décomposer substance plus avant, ni non plus sentante.¹

Après avoir insisté sur cette dissymétrie fondamentale entre ordre du langage et ordre des significations – en comparant cheval et animal hennissant, deux mots ou expressions qui renvoient au même signifié – Galien restitue ici une théorie de l'élaboration des définitions ; la définition est regroupement sous de nouveaux concepts des constituants de base de la chose. Selon les tenants de cette thèse, il ne saurait y avoir de régression à l'infini, puisque l'enjeu de la définition est justement d'opérer un retour en arrière jusqu'aux constituants de base de la chose définie : « ainsi lorsque tu as décomposé homme en animal, rationnel et mortel, tu pourras encore décomposer animal en substance sentante ; mais tu ne pourras pas décomposer substance plus avant, ni non plus sentante. » (7. 35). Une telle vision de la définition suppose l'existence d'entités logiques analysables dans le concept² ; mais elle est absurde dans un contexte épicurien, où le concept n'est pas synthèse d'éléments logiques, mais synthèse de phénomènes réels dont on a fait l'expérience (c'est bien

¹ Galien, *Méthode Thérapeutique*, 7, 32-35 ; nous proposons une version française de la traduction de Hankinson pour Oxford, 1991.

² On peut trouver une évocation de ce présupposé chez Platon, dans le *Théétète*, 202 a sqq. : « aucun des éléments premiers ne peut être exprimé par une définition : il ne peut qu'être nommé ; car il n'a pas autre chose qu'un nom. Au contraire, pour les êtres composés de ces éléments, comme ils sont complexes, leurs noms, complexes aussi, deviennent explicables ; car la combinaison dont les noms sont formés est l'essence de leur définition. »

ainsi que procède la prolepse). Puisqu'on ne commence pas par rencontrer d'une part des substances sentantes, puis des animaux, puis jusqu'à ces entités logiques dont on n'a jamais fait l'expérience. Pour Épicure en effet le plus simple n'est pas le plus simple logiquement, mais le plus simple réellement – à savoir l'image de cheval provenant de ma première rencontre effective avec la réalité cheval. De ce fait, la remontée à l'infini est impossible à éviter pour un Épicurien ; la définition m'entraînera dans une chasse indéfinie, une recherche vaine d'éléments premiers que je ne saurais trouver dans le langage.

De façon plus générale, le foyer de l'ambiguïté est nécessairement pour Épicure le langage, par opposition avec la sensation qui indique toujours le vrai. La définition est un processus trompeur car elle substitue à la vérification par le sensible, une fausse vérification par les mots. En d'autres termes, le mot ne peut être étalon d'aucun autre mot...

Situation historique du problème et ses solutions

Pour achever la présentation de la résolution du paradoxe par l'épicurisme, il nous faut à présent évoquer la scène philosophique sur laquelle se déroule ce débat autour des définitions. Nous avons déjà relevé lors de la première évocation des textes les plus importants à ce sujet, que les sources des textes d'inspiration épicurienne sont sceptiques et médicales. Or justement les deux autres exemples de corps de doctrines refusant explicitement les définitions sont le scepticisme et l'école médicale empirique. Il est probable qu'une étude plus précise de ces deux positions nous éclairera davantage sur les solutions choisies par Épicure pour parvenir à se passer de définitions sans pour autant nuire à la précision et à la clarté de son discours.

Quels points communs, quelles différences entre les refus sceptiques, médicaux et épicuriens de la définition ¹ ?

Le refus sceptique

Le texte de Sextus que nous avons cité fait partie des *Enquêtes pyrrhoniennes* dans lesquels Sextus définit la disposition philosophique sceptique. Le sceptique se situe lui aussi dans un face à face très critique avec la dialectique, qui propose aux dogmatiques un arsenal d'outils leur permettant justement de dogmatiser tout à leur aise. Le projet sceptique est d'utiliser cette dialectique contre elle-même en prouvant discursivement qu'elle est incapable de procurer une véritable certitude. Le refus de la définition s'inscrit directement dans cette stratégie ; il s'agit pour Sextus de montrer que la définition échoue dans ses deux objectifs : permettre de comprendre et permettre d'enseigner. Elle n'a donc aucune légitimité, à partir du moment où le sceptique se refuse à considérer qu'un discours quel qu'il soit puisse être absolument vrai.

Considérons la suite du passage que nous avons cité :

Il faut donc dire que la définition est inutile pour autant que cela le montre, [212] que l'on dise que c'est un discours qui, par un bref rappel (ὅτι ἀ βραχυτάτος ὑπονήσεως), nous ramène à la notion des choses qui correspondent aux expressions, comme cela est certes clair – n'est-ce pas ? – d'après ce que nous avons dit un peu plus haut, ou un discours qui montre l'essentiel de l'essence (ὁ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι δηλᾶν), ou ce que l'on voudra. Et en effet, en voulant établir ce qu'est une définition, ils tombent dans un désaccord sans fin, que, du fait du propos de mon ouvrage, je laisse maintenant de côté, même s'il semble renverser la définition.

¹ Nous renvoyons ici à l'étude remarquable et quasiment unique en son genre de B. Besnier, *Épicure et la définition*, dans *Ainsi parlaient les Anciens*, dirigé par L. Jernphagnon, J. Lagrée, D. Delattre, Presses Universitaires de Lille (1994), que nous ne ferons ici que compléter très légèrement.

Le texte de Sextus se clôt sur une impasse ; après avoir refusé toute créance à la définition, il passe en revue divers modes de définir, et déclare que les dogmatiques sont même incapables de se mettre d'accord en ce qui concerne la définition de la définition. On reconnaît dans cet inventaire l'évocation de la quiddité aristotélicienne ; s'y ajoute un « bref rappel » sur lequel nous reviendrons. Pour le sceptique, cet inventaire débouche sur l'idée que la définition est une fois pour toutes inutile.

En ce qui concerne maintenant la solution au problème soulevé plus haut de la clarté du discours, il est à noter déjà que pour les Sceptiques il se pose de façon moins aiguë, puisque le discours sceptique ne prétend pas à une vérité autre que négative, et peut être réduit à un seul énoncé : il n'y a pas plus de raison de penser ceci que cela. « Le pyrrhonien, en effet, ne donne son assentiment à aucune des choses obscures » ¹. Le discours sceptique ne s'aventure pas sur les terres de ce qui justement n'est que sujet à discours opposés ; *a contrario* on peut penser qu'il s'exprime sur les choses évidemment claires (le problème étant de savoir si justement de telles choses existent). On peut supposer qu'au cas où une de ces choses indubitablement claire se présenterait, sa clarté même éviterait d'avoir à passer par l'étape de la définition.

Mais en attendant, il faut bien parler ; que fait donc le sceptique ? Justement, il « esquisse ». Comme le fait remarquer B. Besnier, la pratique de l'hypotypose ou esquisse vient justement remplacer habilement dans le discours pyrrhonien celle de la définition. Comme le dit Sextus au tout début de son exposé, « de rien de ce qui sera dit nous n'assurons qu'il est complètement comme nous le disons, mais pour chaque chose nous faisons en historien un rapport conformément à ce qui nous apparaît sur le moment » (EP, I, 1, 4).

¹ EP, I, 7.

En d'autres termes, le sceptique remplace l'énoncé apodictique de la définition par une série d'énoncés qui ne prétendent pas proposer l'essence de la chose, mais simplement son état à un moment donné ; ce que nous appellerons ici une description relative.

Cette solution pose un problème dans le cas qui nous occupe : il est évident que l'épicurisme n'est pas un scepticisme ; Épicure ne pourrait accepter une description qui ne prétende avoir aucune efficacité scientifique réelle. Il y a bien une réalité et la science est discours vrai sur cette réalité. L'épicurisme est un dogmatisme. Cependant la solution épicurienne, comme nous le verrons, est très proche de celle ici employée.

Le refus de l'école médicale empiriste

Le deuxième corps doctrinal qui refuse la définition telle qu'elle est pratiquée classiquement, est le corps des médecins empiriques. C'est à nouveau Galien qui nous éclaire sur leur position. Dans l'*Esquisse Empirique* l'école empirique est présentée comme proposant une vision de l'art médical qui met en avant le concept d'expérience. Si l'on ne doit chercher aucune ressource dans la théorie, c'est parce que celle-ci suppose le recours à une déduction fondée sur la connaissance de l'essence des choses ; elle est donc un procédé purement rationnel, qui s'appuie sur un corpus de thèses préalables à même de fournir de telles essences à la réflexion. Au contraire, la médecine empirique rejette pour son art l'usage de la raison. C'est l'expérience qui doit guider la réflexion du médecin et donner sa source à toutes ses connaissances ; cette expérience est définie comme « la connaissance qu'on a de quelque chose par soi-même », cette connaissance prenant sa source dans la perception sensible. Une telle définition de l'expérience est fort intéressante ; il n'est en effet pas du tout évident de rejeter ainsi en dehors de l'empirique le rationnel de façon aussi radicale.

Voici maintenant la position des empiriques en ce qui concerne la définition :

[Les empiriques] appellent les énoncés les plus succints non pas des définitions, mais des descriptions. Et, assurément, rien n'empêcherait de dire qu'une définition empirique est le discours approprié à une chose, constituée des éléments qui lui appartiennent de manière évidente, alors que la définition des dogmatiques est certes propre à la chose, mais n'est pas constituée d'éléments paraissant de manière évidente. [...] Sur les réalités, les empiriques et les dogmatiques diffèrent entre eux comme on l'a dit en commençant, en ce que les empiriques n'ajoutent foi qu'à des choses qui sont évidentes aux sens, et à celles dont, à partir des premières, ils ont la mémoire, alors que les dogmatiques ajoutent foi non seulement à ces choses-là, mais aussi à celles que l'on découvre rationnellement par consécution naturelle indépendamment de l'observation.¹

La définition empirique sera ainsi un discours qui s'attachera à décrire ce qui apparaît comme évidemment rattaché à la chose que l'on veut déterminer. Le contexte médical nous éclaire largement sur le sens d'une telle position ; la maladie est un système de causes et de symptômes (un syndrome) qui ne peut se définir que par une énumération des phénomènes visibles qui permettent de l'identifier comme telle. Une telle description est d'autant plus indispensable que la maladie à l'époque hellénistique est définie de façon assez vague. Il n'y a que très peu de maladies possibles ; ce qu'il faut identifier c'est le type de déséquilibre qui engendre un certain système de symptômes ; les noms sont ici aussi des conventions qui permettent de regrouper certains éléments fondamentaux.

Voilà une solution qui peut sembler fournir des garanties que n'offrait pas la solution sceptique ; elle suppose bien que la description de ce qui doit être défini fait référence à une réalité, en choisissant

¹ *Esquisse empirique*, [62] ch. VII.

comme critère l'observation effective, c'est-à-dire la sensation. Nous nous rapprochons très sensiblement de la solution épicurienne.

La solution épicurienne

La solution épicurienne sera elle aussi de type descriptif. En reprenant le texte de Sextus, on peut supposer que le deuxième genre de définition relevé (et refusé) par Sextus « résonne » de façon tout à fait épicurienne. Le « bref rappel » se retrouve sous une autre forme dans les textes d'Épicure lui-même par l'intermédiaire de l'ἑπίτροπος ; ce terme désigne les abrégés de la doctrine, comme par exemple les lettres rapportées par Diogène Laërce, qui servent à l'étudiant épicurien à mémoriser l'essentiel de la doctrine, à l'assimiler de façon parfaite de manière à pouvoir la passer en revue « à la vitesse de la pensée »¹. Il n'est donc pas du tout impossible que ce genre de rappel ait pu pour Épicure consister aussi en un rappel du contenu de concepts importants. Et l'on remarque que les médecins empiriques de leur côté selon le texte de Galien assimilent bien les définitions aux « énoncés les plus succints ».

En ce qui concerne plus précisément la nature des définitions épicuriennes, il nous faut à présent nous reporter à un texte fondamental à ce sujet qui nous présente peut-être le vrai statut de ces « brefs rappels », et qui surtout nous en donne un exemple. Il s'agit du *De Finibus*, I, dans lequel l'Épicurien Torquatus tente de défendre la doctrine épicurienne contre un certain nombre d'accusations. Cicéron attaque Torquatus en posant que l'absence de définition empêche Épicure d'être clair sur le point pourtant le plus essentiel de sa doctrine, à savoir la détermination du plaisir comme souverain bien. Le plaisir tel qu'Épicure l'entend semble un objet complexe, dont les Épicuriens prétendent qu'il ne peut se confondre avec la prosaïque

¹ LH, 83.

voluptas qui pourtant le traduit. Cependant, les Épicuriens eux-mêmes ne semblent pas d'accord sur sa nature, puisque tout en le définissant négativement comme absence de souffrance, ils laissent dans la classification des plaisirs une place au plaisir cinétique, en mouvement, qui lui semble bien s'apparenter à ce que l'on appelle vulgairement *voluptas*. La réponse de Torquatus est lumineuse :

Inutile donc de raisonner et de discuter sur le point de savoir pourquoi il faut rechercher le plaisir et fuir la douleur. Cela se sent, dit Épicure, comme on sent que le feu est chaud, la neige est blanche, le miel est doux, toutes impressions qu'il n'est pas nécessaire d'appuyer de raisonnements compliqués, qu'il suffit de signaler par un simple avertissement (car il y a une différence entre un raisonnement avec conclusion en forme et une simple remarque ou avertissement (*anindagationem atque admonitionem*) : le raisonnement met en lumière des idées cachées et comme enveloppées, au lieu que l'avertissement nous appelle à juger ce qui est devant nous et en pleine lumière). Puisque, si l'on enlève les sensations à l'homme, il ne lui reste rien, il faut de toute nécessité que ce qui est ou conforme ou contraire à la nature, ce soit la nature elle-même qui en juge. Or y a-t-il quelque chose, hors le plaisir et la douleur, dont la nature ait conscience ou dont elle juge et qui la porte à rechercher ou à fuir quoi que ce soit ?¹

Il nous semble que le bref rappel, cette définition descriptive qui suffit à déterminer le discours sans masquer la référence directe, vrai gage d'évidence, par une pseudo-clarté dialectique, s'identifie avec l'*admonitio*, avertissement qui nous ramène à ce qui se sent et non à ce qui se démontre. Ce qui n'empêchera pas de proposer une définition plus classique du plaisir comme absence de douleur. Mais Torquatus accepte que cette définition soit insatisfaisante, voire incomplète ; puisque l'essentiel est de rapporter ce que nous appelons plaisir à un *pathos* primordial qui va dicter pour le reste de notre vie nos choix et nos refus.

¹ *De fin.* I, 9 sq.

Bien-fondé méthodologique de cette solution

Il nous reste à présent à expliquer très rapidement en quoi cette solution est tout à fait cohérente avec ce que l'on peut savoir de la méthodologie épicurienne. Nous avons rapidement évoqué en introduction le fait que la définition aristotélicienne ne sort pas du néant, mais qu'elle s'articule avec une certaine conception de la démarche scientifique. L'argumentation développée dans la physique épicurienne ne suit pas tout à fait un ordre hypothético-déductif. On pourrait plutôt la cerner comme une série d'inférences qui se déroulent en prenant appui, non pas sur des principes formels, mais sur des principes expérimentaux constitués soit à partir d'appréhensions directes, soit à partir d'analogies¹. Dans un tel mode d'argumentation, la mémoire joue un rôle fondamental ; c'est elle qui vient garantir que ce qui est découvert n'est jamais en désaccord avec ce qui a déjà été observé. Nous n'avons donc pas ici des syllogismes articulés autour de définitions, mais des inférences articulées autour de données empiriques ; lorsque l'on veut savoir de quoi l'on parle, il est alors beaucoup plus utile de connaître la chose en fonction de ses caractéristiques observées, qu'en fonction de son genre et de sa différence spécifique, ou bien plus largement de son essence théorique.

Ce problème assez ponctuel de la définition doit ainsi nous permettre de dévoiler une volonté plus générale de la part d'Épicure de remplacer un modèle scientifique dominant par un autre plus approprié à l'enjeu philosophique de l'épicurisme. Cet enjeu est de faire émerger, non pas ce qui est universellement vrai dans la nature, mais d'abord ce qui est généralement approprié par rapport à la finalité

¹ Cette exigence méthodologique apparaît très bien dans la *Lettre à Pythoüs* : « Il ne faut pas pratiquer l'étude de la nature en s'appuyant sur des principes vides et des décrets de loi, mais comme le réclame ce qui apparaît. », § 86.

éthique qui est en jeu. Épicure n'a pas pour objectif premier de savoir ce qu'est la chose, mais de savoir pourquoi elle existe (c'est-à-dire d'où elle vient¹), et par conséquent ce qu'elle a à voir avec nous – de même que le médecin ne cherche pas primordialement à savoir, mais bien à guérir. Remplacer la définition de l'essence par une description de l'essentiel, revient à instruire la physiologie comme un discours qui évalue ce qu'il observe. Ce qui suppose que, si la nature elle-même n'est pas nécessairement organisée de façon hiérarchique, notre regard sur elle, lui, doit l'être.

¹ Ainsi chez Lucrèce, la question *qualis* posée aux objets soumis à l'analyse se transforme très souvent dans le texte lui-même en *unde* ; dire ce qu'est l'âme par exemple, c'est dire ce qui l'engendre – à savoir l'agencement d'atomes d'une nature spécifique.

*Is tibi nunc animus quali sit corpore, et unde
Constitit, pergam rationem reddere dictis.
Principio esse aio persubtiliæ atque minutis
Perquam corporibus factum constare.*

Mais quel est le corps de l'esprit et comment il s'est formé, je te l'explique maintenant. D'abord je dis qu'il est extrêmement subtil et se compose des plus minuscules atomes... DRN, III, 177-180
Ainsi la description proposée n'est jamais arbitraire, et peut prétendre, sans être exhaustive, faire pourtant saillir les points les plus importants de la chose, puisqu'elle va s'attarder sur les qualités en montrant que celles-ci font signe vers une origine.