



La philosophie populaire de Polystrate l'épicurien

Julie Giovacchini, Juliette Lemaire, Thomas Bénatouïl, Cyrille Begorre-Bret

► To cite this version:

Julie Giovacchini, Juliette Lemaire, Thomas Bénatouïl, Cyrille Begorre-Bret. La philosophie populaire de Polystrate l'épicurien. Philosophie et langage ordinaire, Jean-Michel Counet ; Marcel Crabbé May 2011, Louvain-la-Neuve, Belgique. hal-01412206

HAL Id: hal-01412206

<https://hal.science/hal-01412206>

Submitted on 8 Dec 2016

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

La philosophie populaire de Polystrate l'épicurien

I- Polystrate et la défense des attributs relatifs

Nous savons très peu de choses de l'épicurien Polystrate¹. Il vécut probablement au III^e siècle av. J.C. et fut le deuxième successeur d'Épicure à la tête du Jardin. Deux textes lui sont attribués, retrouvés sous forme de papyrus dans la bibliothèque épicurienne de la villa des Pison à Herculaneum. Du premier, *De la philosophie*, nous n'avons que quelques fragments, en mauvais état. Le second, *Du mépris irrationnel, contre ceux qui se dressent avec irrationalité contre certaines opinions de la foule*², est beaucoup mieux conservé et présente un certain intérêt. Polystrate y aborde un thème que l'on ne rencontre pas ailleurs dans le corpus épicurien conservé : la défense des attributs relatifs. Certes, Hermarque, premier successeur d'Épicure à la tête du jardin, a justifié la relativité des lois selon les cités³. Mais aucun texte épicurien ne présente une défense des relatifs en tant que tels, et ce, contre les subtilités des philosophes.

Polystrate défend les relatifs contre ceux qui en nient la réalité, mais il est difficile d'identifier le ou les adversaires de Polystrate qui ne sont pas nommés. Ce qui est très intéressant est la façon dont Polystrate va affirmer la réalité des relatifs contre toute forme de négation des relatifs. Après une analyse des arguments de Polystrate dans les paragraphes 6 et 7 du traité *Du mépris irrationnel*, je mentionnerai ensuite diverses hypothèses concernant l'identité de ses adversaires. Il s'agira ainsi d'examiner comment Polystrate défend la réalité des relatifs en s'appuyant sur le langage, les évidences et les opinions de la foule contre des écoles philosophiques concurrentes du Jardin.

A. Les relatifs sont, même s'ils ne sont pas par nature

Dans les cinq premiers paragraphes de son traité, Polystrate a dénoncé les errements et contradictions d'adversaires au sujet de catégories de jugements normatives et de phénomènes habituellement expliqués par l'intervention des dieux et y oppose la connaissance libératrice

¹ Diogène Laërce se contente de le citer. Voir Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, X, 25, (traduction sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Librairie Générale Française, Paris, 1999).

² La dernière édition du texte de Polystrate est celle de G. Indelli. Voir Polistrato, *Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, édition, traduction et commentaire de G. Indelli, Naples, Bibliopolis, 1978 et, en annexe du présent article une traduction originale en français de ce traité par C. Bégorre-bret, T. Bénatouïl, J. Giovacchini et J. Lemaire. R. Muller a également traduit en français ce traité dans *Les Épicuriens*, Daniel Delattre et Jackie Pigeaud dir., Gallimard, Paris, 2010, p. 217-226.

³ Voir Porphyre *De l'abstinence* I, 7-12 ; 26,4, in *Les Épicuriens*, op.cit., p.170-174.

de la nature. Il présente ensuite de façon détaillée les arguments de ses adversaires au sujet des relatifs dès le début du paragraphe 6. « Certains individus effrontés »⁴ prétendent que parce que le beau et le honteux varient d'un individu à l'autre, d'un peuple à l'autre, ils n'existent pas. Utilisant explicitement les catégories opposées de *phusis*, nature, et *nomos*, convention⁵, ces individus opposent pierre et or qui sont par nature et donc sont les mêmes en tout temps et en tout lieu, au beau et honteux qui sont changeants. La variation et le désaccord sur les questions de beau et de honteux sont le signe qu'ils ne sont pas beau et honteux par nature. Implicitement rangés dans la catégorie des choses par convention, beau et honteux sont alors considérés comme n'existant pas réellement. Ce qui est sous entendu par ceux qui raisonnent ainsi est l'équivalence suivante : être réel, c'est être par nature, à façon de la pierre et de l'or. Dès lors, tout ce qui n'est pas par nature n'est pas. Le raisonnement pourrait être développé ainsi : si beau et honteux ne sont pas par nature, alors ils sont par convention ; s'ils sont pas convention, alors ils sont relatifs ; s'ils sont relatifs, alors ils ne sont pas. L'argument consiste ainsi à inférer à partir du relativisme la non-existence⁶.

Polystrate mentionne, outre le beau et le honteux, « tous les autres jugements que l'on porte »⁷. Sans doute faut-il entendre par là tous les autres jugements de valeur. Le texte est lacunaire, mais on a le terme *désagréable*, sans doute précédé d'*agréable*⁸. Polystrate semble donc rapporter aussi un argument concernant les jugements qualitatifs⁹, liés à la perception¹⁰. Ces effrontés prétendent raisonner ainsi : puisque les jugements sur le beau et le honteux varient d'un individu à l'autre, alors tous les jugements de valeur sont relatifs et sont donc faux. L'argument procède par généralisation.

⁴ Ὁρασυνόμενοι τινες, début col. XXIII (§6, l.14 de la traduction en annexe).

⁵ L'opposition entre *phusis* et *nomos* est devenue classique depuis les Sophistes. Sur cette question, voir G. Kerferd, *Le mouvement sophistique*, Vrin, Paris, 1999, chapitre IX.

⁶ Voir la manière dont R. Bett présente l'argument de Polystrate dans son article, « Sextus's *Against the Ethicists* : Scepticism, Relativism or Both ? » in *Apeiron : A Journal for Ancient Philosophy and Science*, vol. 27, n°2 (June 1994), p. 123-161 (en particulier p. 144-148).

⁷ τὰ καλὰ καὶ αἰσχρά καὶ ὅσα νομίζεται ποτ' ἄλλα, col. XXIV.

⁸ Col. XXII.

⁹ G. Striker montre dans « The ten Tropes of Aenesidemus » (in G. Striker, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 116-134) que dans les tropes d'Aenesidème, le jugement de valeur et le jugement perceptif sont les cas types d'une même chose qui apparaît différemment à différentes personnes (p.119-120). Ainsi l'un des exemples traditionnels de la relativité des jugements est : le miel est doux pour l'un, amer pour l'autre.

¹⁰ Si les Sophistes ne sont pas les adversaires directs et immédiats de Polystrate, la problématique et les exemples de jugements relatifs ne sont pas sans rappeler la doctrine de Protagoras, dite « doctrine de l'homme-mesure », telle que Platon l'a exposée dans le *Théétète* (voir G. Kerferd, *op. cit.*, chapitre VIII). L'exemple du miel mentionné dans le présent article est utilisé par les Pyrrhoniens, notamment Timon (Diogène Laërce, IX,105).

Or, nier l'existence de tels jugements de valeur sous prétexte de leur relativité, c'est selon Polystrate « outrepasser et transgresser les opinions reçues parmi les hommes »¹¹, et a pour conséquence des tourments. Polystrate fait appel au sens commun dès le premier temps de sa réponse¹² : il rappelle que la variation est ce qui caractérise le relatif, c'est-à-dire que le relatif a pour propre la relativité parce qu'il est toujours pris dans une relation. Le relatif est par nature relatif si l'on peut dire¹³.

Les exemples de relatifs sont « le plus grand » ou « le plus petit » qui, dit-il, change, varie selon ce avec quoi on le compare, de même aussi le désagréable et l'agréable. Polystrate mentionne également le lourd, le léger et « toutes les autres puissances en général »¹⁴. Or le fait qu'une même chose ne soit pas vue comme plus grande ou lourde de façon absolue est évident. Ainsi, Pierre est *plus grand* que Paul, mais *plus petit* que Jacques. L'attribut « plus grand » par lequel je qualifie Pierre est relatif en cela qu'il n'est pas permanent : il suffit que je change le terme avec lequel je compare Pierre pour que le prédicat « plus grand que » ne qualifie plus Pierre : comparé à Jacques, Pierre n'est pas plus grand, mais plus petit¹⁵. Nous pouvons tous appréhender cela, sans entrer dans des subtilités dialectiques.

L'explication s'appuie ensuite sur les effets des médecines et des aliments¹⁶ : les médecines n'agissent pas de la même façon chez les uns et chez les autres, voire chez la même personne selon les moments. Mais peut-on pour autant nier leur efficacité ? Doit-on refuser toute efficacité à ces médecines sous prétexte que celle-ci est relative et non pas absolue ? Si le miel est doux pour le bien portant et amer pour le malade, il semble que le miel possède deux attributs contraires. Pourtant, ma perception du miel est qu'il est doux pour moi, et ta perception est que le miel est amer pour toi. Il n'est pas possible de nier cette différence de point de vue.

Au-delà même du goût, il est des aliments nuisibles pour certains, bons pour d'autres. Cela non plus il n'est pas possible de le nier, affirme Polystrate. Les mêmes choses ont des attributs différents et contraires selon qu'elles sont administrées aux uns ou aux autres et selon le moment où elles le sont. Mais cette différence, cette relativité des attributs ne signifie pas

¹¹ Col. XXIII, premières lignes.

¹² Voir la première ligne du paragraphe 7 : « il est probablement possible pour tous d'appréhender très simplement que la même chose n'est pas vue comme plus grande ou plus petite partout... ».

¹³ R. Bett, art. cité, p.147.

¹⁴ Voir §7, ligne 4.

¹⁵ Platon aborde déjà cette question des attributs relatifs dans le *Phédon* (voir les occurrences de *ellatô* et *meizô* en 102 b-c).

¹⁶ Voir §7, ligne 5 et suivantes.

que ces attributs sont faux. Si le miel est doux pour moi et amer pour toi, la relativité de ces deux jugements ne permet pas d'en inférer la fausseté. De la différence et de l'opposition, je ne peux conclure à la fausseté. Pourquoi ? Car je ne peux nier l'efficacité de certains aliments ou médicaments. Nier cette efficacité, ce serait entrer en conflit avec les évidences sensibles¹⁷. Et ce qui est vrai des médecines et aliments s'applique aussi au beau et honteux : que beau et honteux ne soient pas les mêmes pour tous ne peut constituer un argument pour nier leur réalité¹⁸.

B. « Réfuter les premiers à partir des seconds ou les seconds à partir des premiers »

La suite immédiate de l'argument manque. Après cette lacune cependant¹⁹, ce dont on dispose semble constituer à la fois une réponse à la doctrine fausse et un exposé des différentes stratégies utilisant le statut particulier des relatifs. Polystrate entend montrer qu'on ne peut juger que les attributs relatifs et les attributs « par nature » doivent avoir les mêmes caractéristiques²⁰. Ne pas reconnaître la distinction entre attributs relatifs et attributs « par nature » a pour première conséquence une erreur, une sottise : « de sorte qu'il est sot de juger que les uns et les autres ont les mêmes caractéristiques »²¹. Autrement dit, il n'est pas possible de prétexter de la relativité du beau et de l'honteux pour en nier la réalité. Polystrate développe ici les arguments du paragraphe 6. Dire que le beau et le honteux ne sont pas comme la pierre, l'or et l'airain, c'est-à-dire sont différents d'un individu à l'autre alors que l'or est toujours et partout de l'or, c'est seulement souligner qu'il s'agit là de deux sortes d'attributs. On ne peut reprocher au beau et au honteux d'être différent de l'or et de l'airain, c'est-à-dire d'être relatif alors que l'or est permanent, par nature, puisque précisément les

¹⁷ La physique épicurienne rend compte de cette diversité par les différences de forme et de taille des atomes composant les organes sensitifs de chaque espèce animale ou individu. Voir ce que montrent Épicure au sujet des effets variés du vin (Plutarque, *Contre Colotes* 1109b-1110b) et Lucrèce à propos des aliments doux pour certains et amers pour d'autres (*De la nature des choses* IV, 633-672). La relativité des sensations est donc physiologiquement fondée et ne repose sur aucune illusion. Je remercie T. Bénatouïl et J. Giovacchini pour ces éclaircissements et ces références.

¹⁸ Voir la conclusion de l'argument présenté par Polystrate col. XXV (§7, ligne 8 et suivantes).

¹⁹ Col. XXV, §7, ligne 11.

²⁰ « « les attributs relatifs n'ont pas la même place que ceux qui sont attribués selon la nature propre <de la chose> et non relativement, sans que <parmi ces attributs> les un existent et les autres non ». (col. XXV, §7, ligne 11 et suivantes).

²¹ §7, ligne 14.

attributs « beau » et « honteux » n'ont pas les mêmes caractéristiques que les attributs « en or » ou « en airain »²².

L'absence de distinction entre ces deux types d'attributs a pour deuxième conséquence une autre sottise : croire que les uns existent et les autres non, c'est-à-dire prétendre que l'un des deux types d'attributs n'existe pas. Nier les relatifs à partir des attributs liés à la nature de la chose est aussi sot que nier les seconds à partir des premiers. Pour ce qui est du premier raisonnement, il a été présenté au §6. Le deuxième peut se résumer ainsi : la même chose est plus grande relativement à une chose, mais plus petite relativement à une autre. Elle n'est pas plus grande en tout temps et en tout lieu. Ces caractéristiques relatives sont ensuite appliquées aux choses telles que pierre et or : les uns vont considérer que ceci est de l'or, les autres que ceci est du non-or (« la nature contraire » dit Polystrate). Si la même chose est à la fois X et non-X, alors elle n'existe pas. Donc nier les attributs « naturels » à partir des relatifs et nier les relatifs à partir des attributs « naturels » revient au même dans la mesure où cela relève d'une absence de distinction entre relatifs et attributs « naturels ». Les cas des médecines, des aliments et des actions montrent que variation et différence ne sont pas équivalents à fausseté ou absence de réalité.

Polystrate conclut sa première réponse ainsi : « On dira à cet homme : «'mon bonhomme, les choses que tu mentionnes, ce sont des relatifs, et elles ne font pas partie des êtres par soi' »²³. Les relatifs n'ont pas les mêmes propriétés que les choses qui sont par soi, et inversement, les choses qui sont par soi n'ont pas les mêmes caractéristiques que les attributs relatifs. Il est remarquable que Polystrate n'oppose plus relatifs à *par nature* mais à *par soi*. Il a d'abord distingué les attributs relatifs des choses attribuées selon la nature propre de la chose, *idia phusin*²⁴. Il oppose ensuite les *ta pros ti*²⁵ les relatifs aux par soi, *kath'auto*²⁶. De l'opposition *phusis /nomos*, Polystrate passe à une opposition entre deux types d'attributs, les attributs par soi et les attributs relatifs. Les relatifs sont ainsi considérés comme des

²² G. Striker rend très clairement compte de cet argument incisif de Polystrate (voir « The Ten Tropes of AEnesidmeus », art. cité, p.130-131).

²³ Τῶν γὰρ πρὸς τι, φήσκει τις, ὃ ἄνθρωπε, ἐστὶν ταῦτα, οὐ τῶν καθ' αὐτά, ὥσπερ ἂν σὺ προφέρεις (fin col. XXVI- début col.XXVII, §7, ligne 25 et suivantes).

²⁴ Col. XXV, §7 ligne 12.

²⁵ Col. XXV, §7 ligne 12. L'expression « τὰ πρὸς τι » construite à partir de la préposition πρὸς (littéralement : les choses qui sont en relation avec une [autre] chose») pour désigner les relatifs comme type de choses provient d'Aristote, dans ses *Catégories*.

²⁶ Col. XXVII, §7, ligne 213.

propriétés non-intrinsèques ou accidentelles²⁷. Polystrate opère ce passage via la notion d'*idia phusin*. Comment interpréter ce glissement? On pourrait considérer que Polystrate, après un argument physique ou ontologique en vient à un argument logique si par logique on entend ce qui relève du *logos*. Mais cette manière d'argumenter ne serait sans doute pas très épicurienne²⁸. Il est clair que le passage à la notion de « par soi » permet à Polystrate d'aller au-delà du débat par nature/ par convention pour affirmer que ce qui n'est pas par nature n'est pas moins que ce qui est par nature²⁹. Ce n'est pas parce que ce qui est relatif n'est pas par nature que le relatif n'est pas. Mais qu'est-ce donc alors ? Le relatif fait partie des choses qui sont de façon accidentelle, c'est-à-dire non-intrinsèque et non-essentielle. Polystrate réplique à ceux qui posent l'équivalence « être, c'est être par nature », que l'on peut être sans être par nature - c'est-à-dire en étant dépendant de quelque chose d'autre : d'un sujet qui juge, d'une chose avec laquelle on est comparée. Ainsi, Polystrate quitte le débat posé dans les termes de l'opposition entre nature et convention pour retrouver l'ontologie épicurienne : le *par soi* s'oppose à l'accidentel, dont fait partie le relatif. Il y a ce qui existe comme êtres par soi et il y a ce qui existe comme propriétés : parmi les propriétés, les *sumbebêkota*, les unes sont essentielles, inséparables, par soi, les autres sont inessentielles, non-inséparables - ce sont les *sumptômata*, dont font partie les relatifs³⁰. L'énoncé de la distinction entre relatifs et par soi permet donc à Polystrate de réfuter deux argumentations inverses : la négation de l'existence des relatifs à partir de l'existence des par soi et la négation de l'existence des par soi à partir des relatifs.

Le premier temps du paragraphe 7 consiste à renvoyer dos à dos deux raisonnements absurdes³¹ : nier l'existence de toute chose en partant du constat de la relativité de certaines

²⁷ La distinction entre être par soi et propriétés accidentelles est travaillée par Épicure dans sa *Lettre à Hérodoté* (§40). Voir l'article de D. Sedley, « L'antiréductionnisme épicurien », in *Cahiers philosophiques de Strasbourg, L'épicurisme antique*, n° 15, Printemps 2003, p. 321-359. On peut penser qu'Épicure distinguait les choses par soi de leurs propriétés, elles-mêmes divisées en propriétés essentielles et propriétés non-essentielles (voir l'analyse du couple *sumptômata* / *sumbebêkota* de D. Sedley, art. cité, p. 328-245).

²⁸ Voir *Lettre à Hérodoté* 37 et Diogène Laërce, X, 34. J. Giovacchini revient en détail sur ce point ici-même, dans la section II.A du présent article, p. 12 et suivantes.

²⁹ C'est le « par nature » au sens d'*idia phusin* : une chose est par nature X ou Y en vertu de sa nature propre.

³⁰ Sur tout ceci, voir l'article de D. Sedley, « L'antiréductionnisme épicurien », art. cité, pp. 330-345.

³¹ La phrase « peu importe que l'on réfute les premiers à partir des seconds ou les seconds à partir des premiers » (col. XXV, §7, lignes 15-16) pourrait être entendue de la manière suivante : Polystrate signifie que l'on peut réfuter ces « sots » dans n'importe quel ordre, réfuter les premiers adversaires à partir des seconds ou l'inverse. Mais si la traduction française laisse subsister un doute quant à la compréhension de cette phrase, le grec ne permet pas d'hésitation (Les pronoms sont au neutre (*tôn de tade*). Il ne s'agit pas de réfuter les

choses et nier les relatifs sous prétexte qu'ils ne sont pas absolus. La négation des relatifs est une sottise qui témoigne d'une confusion et *in fine* d'un usage pervers du *logos* : nier l'existence de la pierre et de l'or en étendant à toute chose la relativité (« tout est relatif, donc rien n'existe ») revient à couper le *logos* de son enracinement empirique ; de même, au lieu de dire ce qui « arrive » – à savoir tel médicament est efficace chez X et mais non pas chez Y – je vais déguiser le monde en sous-entendant que tout ce qui est dans le monde doit être seulement à la manière des êtres par soi. .

Polystrate ajoute un argument portant sur les corps³² : il fait appel au sens commun pour montrer les variations et différences des médicaments. L'absence d'efficacité chez l'un ne signifie pas une absence d'efficacité absolue. Dans le domaine des actions, il en va de même. Du point de vue des effets, il est évident que selon la personne, ou les circonstances, une réalité – un médicament, une action - n'a pas les mêmes effets, mais on ne peut pour autant nier ces effets. Il y a toujours la différence de chacun à prendre en compte.

A la fin de la col. XXVII et au début de la col. XXVIII, Polystrate oppose ces arguments « sots » au sens commun : ces effrontés font peu de cas des évidences de la vie quotidienne dans leurs arguments, alors même que dans leurs actes, ils témoignent de la réalité des relatifs. Polystrate fait appel au plus grand nombre qui lui ne tombe pas dans des propos absurdes : la foule sait très bien que le juste varie. Le problème des effrontés est qu'ils nous empêchent de vivre par leurs arguments tordus.

C. Les adversaires de Polystrate

Qui sont les effrontés que Polystrate entend réfuter ? Plusieurs hypothèses sont possibles³³ : la valorisation de ce qui existe par nature contre les jugements de valeur pourrait être une thèse cynique. Les Cyniques remettaient en cause les opinions communes liées à la coutume et à la tradition et visaient par cet anticonformisme un bonheur résidant dans l'*apatheia*. L'autarcie et le rejet de ce qui relève de la convention, du *nomos*, permettent d'atteindre cette *apatheia*³⁴. Le but des Cyniques qui valorisent ainsi la *phusis* au détriment du

adversaires, mais de réfuter les premiers, c'est-à-dire les attributs relatifs, à partir des seconds, c'est-à-dire les attributs par soi.

³² Col. XXVII.

³³ Voir Indelli, *op. cit.*, p. 65 et suivantes.

³⁴ L'animal qui a peu de besoins et peu de soucis est ainsi le modèle des cyniques. Or le début du traité de Polystrate (voir traduction en annexe de cet article) est consacré à la critique de l'utilisation des animaux comme

nomos n'est pas sans rappeler celui des Épicuriens : se débarrasser des troubles vains. Mais c'est précisément sur les moyens d'y parvenir que Cyniques et Épicuriens s'opposent.

Les Mégariques, habiles dialecticiens peuvent aussi être une cible de Polystrate qui en épicurien orthodoxe critique les subtilités dialectiques.

La Nouvelle Académie est sans doute une autre cible de Polystrate. On dispose de témoignages sur des débats entre Arcésilas et l'Épicurien Colotès portant en particulier sur la négation de l'évidence sensible et des opinions communes. L'attaque des Académiciens a suscité en retour bien des critiques : les Stoïciens et les Épicuriens accusent en particulier les Académiciens d'être incapables d'agir. Or un des arguments utilisés par Polystrate est précisément l'impossibilité d'agir si l'on nie la réalité des attributs relatifs et/ou des attributs par soi, et *a fortiori* de toute connaissance (§ 7). Il est donc probable que le troisième scholarque du Jardin polémique avec les Académiciens, comme son prédécesseur Colotès et peut-être même Épicure l'ont fait avant lui.

La critique de l'impossibilité de l'action peut cependant aussi viser les Pyrrhoniens. Du fait de leurs arguments radicaux, ces derniers étaient traditionnellement accusés de rendre la vie impossible et de faire preuve d'incohérence entre leurs thèses et leurs actes. Les Pyrrhoniens, tels que nous les connaissons notamment par Diogène Laërce et Sextus Empiricus, se caractérisaient par la remise en cause de la possibilité de toute connaissance, contre laquelle ils invoquaient en particulier l'absence d'objectivité des jugements éthiques. Comme les adversaires de Polystrate, Pyrrhon « soutenait que rien n'est beau ni honteux, juste ni injuste, et que de même dans tous les cas rien n'existe en vérité, et que les hommes font tout en suivant la convention et l'habitude ; car chaque chose n'est pas plus ceci que cela »³⁵. À partir de cette négation de toute vérité et même de la nature des choses, Pyrrhon prétendait atteindre une parfaite et heureuse « impassibilité »³⁶, et ce peut être donc autant à ses disciples qu'aux Cyniques que Polystrate fait allusion en parlant des « impassibles »³⁷. Timon, disciple de Pyrrhon, précisait qu'il ne faut pas faire confiance à ses sensations, et qu'« il nous faut être sans opinion, sans inclinaison, inébranlables, en disant à propos de chaque chose en

critère d'évaluation de nos perceptions. Sur cette critique, voir J. Warren, *Epicurean and Democritean Ethics : An Archeology of Ataraxia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, pp. 137-138.

³⁵ Diogène Laërce IX, 61-62.

³⁶ Voir K. Wilke, *Polystрати Epicurei Peri alogou kataphroneseôs*, Teubner, Leipzig, 1905, p. xiii-xvii.

³⁷ *Idem*.

particulier pas plus qu'elle n'est pas ou qu'elle n'est pas, ou à la fois qu'elle est et n'est pas, ou à la fois que ni elle est ni elle n'est pas. »³⁸.

Des auteurs plus tardifs comme *Ænésidème* puis *Sextus Empiricus* se réclameront du pyrrhonisme pour proposer un scepticisme moins radical consistant à suspendre le jugement face à toute perception dont on peut montrer qu'elle est d'une manière ou d'une autre relative³⁹. Cette suspension du jugement face à toute affirmation relative correspond à l'exposé que *Polystrate* fait de la position de ses adversaires concernant les attributs relatifs au paragraphe 7. Si l'argument analysé par *Polystrate* ressemble à ce que diront *Ænésidème* et *Sextus*, ces Néopyrrhoniens sont toutefois nettement postérieurs à *Polystrate*, et ne peuvent donc être ses adversaires directs. On peut toutefois supposer que certains des arguments néopyrrhoniens, en particulier ceux réfutés par *Polystrate*, étaient déjà esquissés chez *Pyrrhon* et *Timon*⁴⁰.

On peut finalement regrouper sous l'accusation de rendre la vie impossible tous les adversaires possibles de *Polystrate* : les Cyniques, les Mégariques, les Académiciens, les Pyrrhoniens. Plutôt que de réfuter un philosophe en particulier, il semble donc que *Polystrate* s'attaque à diverses attitudes liées entre elles qui lui paraissent caractéristiques de la plupart des adversaires de l'épicurisme.

Je ne suis pas en mesure de trancher cette question des adversaires, mais je pense qu'ici, il est possible d'avancer l'hypothèse selon laquelle *Polystrate* affronte plusieurs personnes, ou du moins plusieurs discours et attaques contre les relatifs : dans son compte-rendu de l'ouvrage d'*Indelli*⁴¹, D. Sedley présente des arguments convaincants en faveur d'*Arcélas*, notamment en s'appuyant sur la mention des syllogismes et inductions dans le paragraphe 4 du traité de *Polystrate* : dans la mesure où *Arcélas* est le seul à utiliser syllogismes et inductions, il serait l'adversaire de *Polystrate* ici. Mais il n'est pas évident que *Polystrate* affronte un seul adversaire ici ou du moins il n'est pas impossible de penser que

³⁸ Eusèbe, *Préparation évangélique*, XIV, 18, cité dans A. A. Long et D. N. Sedley, *Les philosophes hellénistiques*, trad. par Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, tome 1, Flammarion, 2001, p.41, texte 1F. Je remercie Thomas Bénatouil pour ses remarques et conseils de lecture relatifs aux sceptiques.

³⁹ Voir les modes d'*Ænésidème*, en particulier les modes 1, 2, 8 et 10, exposés notamment par *Sextus Empiricus*, dans *Esquisses pyrrhoniennes*, trad. par Pierre Pellegrin, Seuil, 1997, I, 14 [36-40], [55-61], [79], [91-100], [118], [124], [129], [135-145], [148-155].

⁴⁰ Voir S. Svavarsson, « Pyrrho's undecidable nature », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXVII, hiver 2004, p. 249-295 (281-286).

⁴¹ Voir *The Classical Review*, New Series, vol. 33, n°2 (1983), pp.335-336.

Polystrate affronte tout type de négation des relatifs⁴². Tout dépend de la compréhension que l'on peut avoir du §7 qui malheureusement est tronqué : est-ce la même personne qui nie les relatifs à partir des par soi et qui nie les par soi à partir des relatifs ? Si c'est le cas, cela ressemble évidemment à la capacité à argumenter dans les deux sens, *pro et contra* de la Nouvelle Académie. Mais cela peut aussi renvoyer à des arguments proférés par des adversaires distincts – d'autant plus que précédemment dans le traité, Polystrate a mentionné la secte des cyniques et des impassibles⁴³.

Ce que l'on peut dire pour conclure est que Polystrate, comme Hermarque, dépasse l'opposition *phusis / nomos* : il ne s'agit pas de valoriser l'une, la *phusis*, au détriment de l'autre, le *nomos*, ou inversement. Mais Polystrate va plus loin qu'Hermarque : il s'agit de comprendre comment ce qui est relatif est aussi réel que ce qui est par nature. On pourrait imaginer que Polystrate répond ici à des objections faites aux épicuriens : vous qui prônez le plaisir par nature, comment justifiez-vous la réalité de valeurs conventionnelles et donc changeantes ? Le réel n'est-il pas seulement naturel ?

Polystrate ne va pas répondre comme Hermarque en faisant appel à l'histoire des cités, aux circonstances particulières, mais réfléchir sur la spécificité des relatifs : pour justifier l'existence des valeurs telles que beau et honteux, ils s'appuient sur les relatifs tels que « plus lourd » et les effets des médecines ou des aliments. Quand bien même un prédicat relatif n'est pas par soi, il n'est pas pour autant iréel. Et il se trouve que les relatifs, tout le monde en fait l'expérience et tout le monde en fait usage.

La stratégie de Polystrate dans ce texte est donc une réfutation de toute remise en cause des relatifs. À partir de la négation par l'un de ses adversaires de la relativité des jugements éthiques, Polystrate s'attaque aussi à la position théorique qui consiste à remettre en cause toute chose à partir de la remise en cause des relatifs. La thèse selon laquelle ni le

⁴² Voir M. Gigante, *Epicureismo et scetticismo*, Bibliopolis, Naples, 1981, et A. M. Ioppolo, *Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici et Accademici nel III e nel II secolo a. C.*, Bibliopolis, Naples, 1986, p. 183-185 et 187-189.

⁴³ Voir la fin du paragraphe 5.

beau ni le honteux n'existent car ils sont seulement par convention est aussi intenable que la remise en cause de la réalité de toute chose à partir de la relativité des relatifs comparée à la permanence des prédicats par soi.

Polystrate s'appuie sur l'opinion de la foule pour défendre un certain usage du langage : contre les subtilités dialectiques des autres écoles philosophiques, il s'agit de prendre appui sur les discours et les actes de la foule pour affirmer la réalité des relatifs perceptible dans nos paroles et nos actions. Polystrate fait ainsi appel au sens commun pour dénoncer une attitude philosophique qui, parce qu'elle s'appuie sur un usage pervers du *logos*, nous empêche de vivre en nous remplissant d'inquiétudes. Julie Giovacchini traitera en détail ce point dans la suite du présent article.

À ceux qui affirment qu'être réel, c'est seulement être par nature, Polystrate répond qu'être relatif, c'est être aussi réellement qu'être par soi, quand bien même c'est être différemment qu'être par soi et quand bien même la réalité des relatifs est éminemment liée au langage qui met en relation⁴⁴. Les faits, les actes et les paroles de la vie quotidienne montrent que nier les relatifs à partir des par soi ou nier les par soi à partir des relatifs est absurde.

Cet appel pragmatique en guise de final réfutatif n'est pas sans rappeler une autre réfutation, celle qu'Aristote a menée contre les négateurs du principe de contradiction dans le livre Gamma de la *Métaphysique*. Aristote entend « démontrer par réfutation » à ses adversaires comment le *logos* est régi et présente comme ultime argument la cohérence entre les paroles et les actes : quand bien même certains affirment que la même chose peut être X et non-X, leurs actes montrent qu'ils considèrent que Y est soit X soit non-X (s'ils voient le puits, ils vont l'éviter)⁴⁵. La cohérence entre les propos et les actes est ultimement ce qui permet aussi à Polystrate d'attaquer ceux qui méprisent irrationnellement l'opinion de la foule. Tout le monde sait que les relatifs existent de façon relative, il n'y a qu'à vivre et parler pour le savoir.

Juliette Lemaire

⁴⁴ Il peut sembler difficile pour un épicurien de défendre les relatifs, ces choses qui existent éminemment dans le langage. Mais justement ici, Polystrate va voir "ce qu'il y a sous les mots" (Épicure, *Lettre à Hérodoté* 37) et revendique la primauté de l'expérience (par exemple les effets indéniables des médecines) contre les arguties dialectiques. Voir *infra* ce qu'explique Julie Giovacchini (section II. C du présent article).

⁴⁵ Certes, Aristote affrontait là non pas tous les philosophes mais certains physiologues, et surtout les sophistes (voir les chapitres 3 à 6 du livre Gamma de la *Métaphysique*). Mais que ce soit dans sa réfutation portant sur les conditions du *logos* (1006a18-1008b12) ou dans son ultime argument de l'accord entre actes et paroles (1008b12-1009a2), Aristote mettait en jeu rien moins que l'appartenance à l'humanité.

II. L'épicurisme et les problèmes du langage ordinaire.

« C'est cela, la fonction de la sagesse : détruire le trouble vain qui vient des songes, des signes, et en général de toutes ces choses qui nous troublent alors qu'elles sont vides. »

Polyste, *De contemptu* §2

La position de Polyste concernant l'usage et la nature du langage ne peut être comprise que reliée à la définition qu'il donne du projet d'une philosophie de la nature. Ce projet est de nature thérapeutique : il s'agit de purger l'homme de ses représentations nocives, et de lui rendre la santé morale qu'il a perdue du fait d'angoisses irrationnelles dont l'origine principale reste la transmission d'opinions dites vides, transmission favorisée par un usage pervers du *logos*.

A. La fonction épicurienne du langage

Pour Épicure et ses sectateurs, la nature est norme et modèle du vrai. Le vrai et le faux ne sont que des traductions linguistiques des deux catégories éthiques principales, le plaisir et la douleur, traduites au niveau des comportements humains par l'opposition des choix et des rejets (*airesis kai phugè*). Ces catégories sont par nature évidentes ; elles relèvent d'une expérience considérée par les épicuriens comme intrinsèquement transparente, puisque la sensation est le premier et principal critère du vrai. Le douloureux et l'agréable s'exhibent spontanément, tout comme le doux, l'amer, le dur ou le mou⁴⁶.

De ce fait la seule fonction reconnue au langage humain par l'épicurisme est de transmettre ces catégories le plus fidèlement possible, en se livrant à une description du monde qui soit à la fois précise, conforme à sa *uarietas*, et débarrassée des scories déposées par des siècles de contamination entre ce qui est de l'ordre de l'expérience et ce qui relève du jugement ou pire, de l'opinion. Comme le rapporte Diogène Laërce dans sa doxographie du Canon d'Épicure, la sensation est première, a-logique, spontanée et immédiate, tandis que le raisonnement intervient dans un second temps, ajoutant à l'impulsion de la donnée sensible le

⁴⁶ Cicéron, *De fin.* I, 73-75.

mouvement réactif de l'instance logique qui interprète ces données et les formule discursivement⁴⁷. Le siège de l'erreur est situé au niveau de cette étape discursive, et pour cette raison le langage est éminemment suspect, car c'est par son intermédiaire que peut s'interposer, entre la donnée sensible et son interprétation, le masque du faux ou de l'illusoire.

Πρῶτον μὲν οὖν τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγοις, ὧς Ἡρόδοτε, δεῖ εἰληφέναι, ὅπως ἂν τὰ δοξαζόμενα ἢ ζητούμενα ἢ ἀπορούμενα ἔχωμεν εἰς ταῦτα ἀναγαγόντες ἐπικρίνειν, καὶ μὴ ἄκριτα πάντα ἡμῖν <ῆ> εἰς ἄπειρον ἀποδεικνύουσιν ἢ κενοὺς φθόγους ἔχωμεν.⁴⁸

« Il faut tout d'abord saisir, Hérodote, ce que l'on met sous les mots, de sorte que nous puissions, en nous y rapportant, juger de ce qui est objet d'opinion, de recherche ou de doute, au lieu de laisser toutes choses hors de notre jugement en démontrant à l'infini, ou de n'avoir que des mots vides. »

La première tâche du philosophe de la nature consiste à « aller voir ce qu'il y a sous les mots » ; le langage, selon cette première règle de la méthode scientifique, est considéré comme un soubassement artificiel, un véhicule qui ne saurait se substituer à un contenu qui, lui, n'est pas de nature logique - puisqu'il s'agit de l'expérience comme telle, avant toute formulation. C'est pourquoi, premièrement, la notion de « langage ordinaire » n'a pas en tant que telle de sens dans le système d'Épicure, puisqu'il n'existe pas à proprement parler de langue philosophique ou de langage formel qui puisse avoir la prétention de désigner plus explicitement ou plus clairement la vérité que l'expérience directe. Le mot, qu'il soit utilisé de façon triviale ou savante, est un pis-aller qui ne peut que prolonger le geste naturel d'indexation, celui par lequel l'être humain désigne ce dont il fait l'expérience par son corps⁴⁹.

⁴⁷ Diogène Laërce, *Vitae philosophorum* X, 31-32.

⁴⁸ Épicure, *Her.* 37. Traduction par D. Delattre, J. Delattre-Biencourt, J. Kany-Turpin, in *Les Épicuriens*, (Pléiade), Gallimard, Paris, 2010.

⁴⁹ Cf. J. Barnes, « Epicurean signs », in *Oxford Studies in ancient philosophy* (suppl.), 1988, pp. 91-134 ; J. Giovacchini, « Le refus épicurien de la définition », in *L'épicurisme antique - Cahiers philosophiques de Strasbourg* (15), printemps 2003, pp. 71-90

At uarios linguae sonitus natura subegit / mittere et utilitas expressit nomina rerum /, non alia longe ratione atque ipsa uidetur / protrahere ad gestum pueros infantia linguae /, cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent⁵⁰.

« *Quant aux sons variés de la langue, c'est la nature qui poussa à les émettre, et l'utilité fit sortir les noms des choses, à peu près comme on voit pousser les enfants au geste l'incapacité même de la langue, qui leur fait montrer du doigt les objets présents.* »

Parler, c'est avant tout désigner en fonction du besoin - besoin qui est lui-même le produit de la pression exercée directement par la nature sur les individus. Tout écart entre la chose même et sa « dénonciation » ne peut donc être que le produit d'une défaillance ou d'une carence du langage - ou bien encore la fruit de la perversité de certains individus qui détournent la langue de sa première vocation pour lui faire servir leurs intérêts propres. Le cas décrit par Polystrate ressort de cette dernière catégorie. La négation de l'existence des attributs relatifs est une absurdité qui ne s'explique que par une volonté malsaine d'abstraire le langage de son contexte empirique, et ce détournement pour un épicurien est le produit direct d'une pratique non pas philosophique mais sophistique du langage - toute expérience de formalisme étant peu ou prou assimilée à une sophistique par les épicuriens⁵¹.

L'explicitation de cette position philosophique originale passe par l'examen de deux textes d'Épicure lui-même, qui donneront une idée plus précise du contexte conceptuel dans lequel s'inscrit Polystrate.

B. Le cas du temps : dire sans hypostasier

Le premier de ces textes est un extrait de la *Lettre à Héródote* dans lequel il est question du temps, et de la façon dont il convient d'aborder cette notion problématique - dans

⁵⁰ Lucrèce, *De rerum natura*, V, 1028-1032. Traduction par J. Pigeaud, in *Les Épicuriens*, (Pléiade) Gallimard, Paris, 2010.

⁵¹ Cf. D. Sedley, « On signs », in J. Barnes, J. Brunschwig et als. (éds), *Science and speculation - Studies in Hellenistic theory and practice*, Cambridge University Press- Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1982, pp. 256-263.

la mesure où le temps n'existe pas en un substrat, et donc semble offrir le cas d'un concept qui ne se prête pas à l'indexation.

τὸν γὰρ δὴ χρόνον οὐ ζητητέον ὥσπερ καὶ τὰ λοιπά, ὅσα ἐν ὑποκειμένῳ ζητοῦμεν ἀνάγοντες ἐπὶ τὰς βλεπομένας παρ' ἡμῖν αὐτοῖς προλήψεις, ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἐνάργημα, καθ' ὃ τὸν πολὺν ἢ ὀλίγον χρόνον ἀναφωνοῦμεν, συγγενικῶς τοῦτο περιφέροντες, ἀναλογιστέον. καὶ οὔτε διαλέκτους ὥς βελτίους μεταληπτέον, ἀλλ' αὐταῖς ταῖς ὑπαρχούσαις κατ' αὐτοῦ χρηστέον, οὔτε ἄλλο τι κατ' αὐτοῦ κατηγορητέον, ὥς τὴν αὐτὴν οὐσίαν ἔχοντος τῷ ἰδιώματι τούτῳ—καὶ γὰρ τοῦτο ποιοῦσί τινες—ἀλλὰ μόνον ὃ συμπλέκομεν τὸ ἴδιον τοῦτο καὶ παραμετροῦμεν, μάλιστα ἐπιλογιστέον⁵².

« Il ne faut pas, en vérité, mener la recherche sur le temps comme on le fait sur toutes ces autres choses que nous recherchons dans un substrat, en les rapportant aux préconceptions que nous percevons dans notre propre expérience ; mais l'évidence même en vertu de laquelle nous déclarons, de manière congénitale, le temps long ou bref, puisque nous la faisons connaître, il faut la prendre en compte. Et il ne faut pas aller chercher d'autres expressions supposées meilleures, mais se servir à propos du temps de celles qui existent, ni affirmer à son propos quelque autre chose, comme s'il avait le même être que cette particularité qui lui est propre - car certains le font. Mais cela seul à quoi nous lions ce caractère propre et par quoi nous le mesurons, c'est ce qu'il faut prendre surtout en considération. »

Le temps, n'étant pas une réalité séparée, n'a aucune assise ontologique autre que l'expérience qui en est faite. « Temps » est ainsi le nom que nous donnons à certaines perceptions d'un genre particulier, qui accompagnent toutes les autres réalités qui adviennent dans notre expérience ; « temps » est un jugement, un pur produit de notre raison; second donc par rapport à la primordiale sensation.

On distingue facilement trois étapes dans le raisonnement d'Épicure, marquées par trois oppositions d'adjectifs verbaux :

⁵² Épicure, *Her.* 72. Traduction par D. Delattre, J. Delattre-Biencourt, J. Kany-Turpin, in *Les Épicuriens* (Pléiade) Gallimard, Paris, 2010. Sur le statut du temps chez Épicure, cf. P.-M. Morel, « Les ambiguïtés de la conception épicurienne du temps », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2/2002, pp. 195-211 ; F. Verde, « "Rebus ab ipsis consequitur sensus" : il tempo in Epicuro », in *Elenchos* (29 (1)) 2008, pp. 91-118.

- - il ne faut pas mener la recherche (*zètèteon*) en <le> ramenant, selon nos propres prénotions, à ce que nous avons considéré empiriquement / mais il faut procéder par analogie (*analogisteon*) par rapport aux impressions évidentes ;
- il ne faut pas changer les termes courants (*metalèpteon*) / mais il faut utiliser (*chrèston*) ceux qui existent déjà ;
- il ne faut pas lui attribuer quelque chose (*katègorèteon*) selon une identité propre /mais il faut seulement pratiquer un épilogisme (*épilogisteon*).

Premièrement, puisque le temps n'a pas de réalité séparée, il n'y a à proprement parler rien à rechercher sous le mot « temps ». Ce mot prend sens au sein du système du langage, en étant analogiquement rapporté à certaines impressions accompagnées de sensations de longueur ou de brièveté. La nomination du temps présente donc des difficultés inédites pour un épicurien, et à première vue c'est un cas où il semblerait que la conception du langage en terme de système de référence directe n'est pas exactement pertinente. Épicure, qui a conscience du fait qu'il s'agit bien d'un cas limite, anticipe ici les objections en marquant le danger qu'il y aurait, dans le cas du temps, à se démarquer de la règle générale - par exemple en utilisant le recours à un langage savant. Le risque que nous fait courir en effet l'invention d'un vocabulaire spécifique, qui chercherait à déterminer le temps de façon plus précise, serait celui de l'hypostasier au point de le faire passer pour une réalité séparée. Se garder d'une telle dérive implique pour Épicure de renoncer à l'usage d'une langue philosophique au profit du langage courant, qui, par son absence même de précision se révèle en l'occurrence plus rigoureux que la langue des philosophes, et rend mieux compte de l'expérience subjective que recouvre le mot « temps ».

La solution à la difficulté, présentée dans la troisième alternative, consiste à renoncer à la logique de la définition (adosser un terme du langage à une définition scientifique, c'est à dire expliquer un mot par d'autres mots) pour lui préférer celle de la désignation. L'épilogisme, terme technique du lexique méthodologique des épicuriens, renvoie à un processus de raisonnement empirique selon lequel toute proposition est adossée par inférence à un contenu sensible ; en l'occurrence, le temps n'est rien d'autre que la désignation du

sentiment de durée qui accompagne l'expérience humaine, et cette notion n'a pas de sens en elle-même en dehors du cadre de cette expérience⁵³.

C. Le cas des paradoxes logiques : dire sans tromper

On retrouve des allusions à cette stratégie de désignation dans un autre texte d'Épicure, extrait du livre XXVIII du traité *Sur la Nature* dans lequel on trouve des arguments très proches de ceux employés par Polystrate pour critiquer les paradoxes linguistiques de certains sophistes (en particulier des mégariques)⁵⁴.

ὅσαι δὲ μὴ περὶ πράξεων εἰσὶν τῶν δοξῶν - λέγω δὲ τῶν οὐκ ἐπιβλητικῶν ἀλλ' ἐκ τοῦ θεωρητικοῦ μέρους οὔσαι - αὗται δὲ ἀλώσονται, ἂμ ψευδεῖς ὧσι καὶ ἡ ἐκ συλλογισμοῦ ἔχωσι τὸ διημαρτημένον, ἐν τῷ ἢ ἄλλο τι κατὰ ταύτας λέγεσθαι τῶν θεωρητικῶν ὃ οὐκ ἀληθές ἐστιν, ἡ ἢ <ἂν> ἂμ πόρρωθέμ ποθεν εἰς πράξεως συναφὴν βαδίζωσιν εἰσάγωσιν εἰς τὴν ἀνεπιτήδιον πρᾶξιν. ἂν δὲ μηδὲν τούτων, εὐσυνθεώρητον ἔσται ὥς οὐκ εἰσι ψευδεῖς. διὸ καὶ ῥαιδίως ἅπαντες καταγελῶσιν ὅταν τις ὁμολογήσαντός τινος μὴδ' ἐνδέχεσθαι ταῦτ' ἐπίστασθαι τε καὶ μὴ ἐπίστασθαι προφέρῃ τὸν συγκεκαλυμμένον πατέρα καὶ τὰ τοιαῦτα⁵⁵.

« Parmi les opinions, certaines ne concernent pas le champ pratique – je veux parler ici de celles qui n'ont pas trait aux appréhensions empiriques, mais qui font partie de la sphère théorique. Ces opinions seront mises à bas si elles sont mensongères, ou erronées, soit du fait de leur irrationalité, soit du fait d'un raisonnement ; soit qu'on énonce à partir d'elles quelque autre énoncé de type théorique, qui soit manifestement faux ; soit que, se trouvant en liaison indirecte avec le champ pratique, elles conduisent à quelque chose d'inadmissible. Si on ne trouve rien de tout cela, on en conclura aisément que l'opinion n'est pas mensongère. Pour cette raison, aisément aussi on se moquera de celui qui, voulant réfuter quelqu'un

⁵³ Sur l'épilogisme comme procédure d'inférence, cf. entre autres P. de Lacy, « Epicurean EPILOGISMOS », in *American Journal of Philology* (79), 1958, pp. 179-183 ; M. Schofield, « Epilogismos : an appraisal » in M. Frede et G. Striker (éds) *Rationality in Greek thought*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 221-239 ; J. Giovacchini, « Le "dogmatisme négatif" des médecins empiriques : Sextus et Galien à la recherche d'une médecine sceptique » in *Le scepticisme - Cahiers Philosophiques* (115), octobre 2008, pp. 63-80.

⁵⁴ Cf. D. Sedley, « Epicurus, On nature book XXVIII », in *Cronache ercolanesi*, 3/1973, pp. 27-34

⁵⁵ *Ib.* p. 52, Fr. 13 col. VIII inf. l. 14- col. IX sup. l. 18. Traduction personnelle à partir de l'édition de D. Sedley.

persuadé qu'il est impossible que la même personne possède la science et ne la possède pas, utilise pour cela l'argument du père voilé, ou tout autre du même acabit. »

Épicure distingue dans un premier temps dans ce texte deux domaines à propos desquels peuvent être élaborées des opinions - donc des énoncés produits par la faculté logique de l'individu et, à ce titre, potentiellement faux : le champ pratique et le champ théorique. La thèse de l'inexistence des relatifs critiquée par Polystrate appartient vraisemblablement au champ théorique. Le point intéressant est que, pour Épicure, si la distinction des deux domaines peut être faite, en droit, elle finit par s'annuler, dans la mesure où rien ne peut en dernière instance être véritablement déconnecté du champ pratique. La réfutation d'Épicure, dans ce texte très long dont nous ne citons ici qu'une petite partie, se fait ainsi en deux temps :

- dans un premier temps, quel que soit le domaine auquel appartient l'hypothèse à évaluer, il faut mettre sa confiance dans le jugement des sens ; car dans le champ théorique également nous sommes susceptibles de suivre un mouvement spontané qui nous porte vers le vrai et nous éloigne du faux, une sorte de « sens » logique qui fait refuser ce qui est sans raison, ou « manifestement » - c'est-à-dire « sensiblement » - faux.
- dans un deuxième temps, quand on se trouve confronté à des paradoxes inductifs formels du type de ceux exploités par les mégariques, après avoir constaté leur nature contre-intuitive et donc leur probable fausseté, il convient de montrer qu'ils doivent être considérés comme nuls et non avenus du fait, non pas d'une erreur logique qu'on y débusquerait, mais de leurs conséquences sur le plan pratique. Les sophismes sont faux parce que s'ils étaient vrais, il n'y aurait plus d'expérience possible - et donc plus d'existence humaine. C'est l'incompatibilité manifeste entre l'expérience telle qu'elle est vécue et le monde tel qu'il est décrit par les paradoxes mégariques qui invalide ces derniers. En d'autres termes, les opinions appartenant au champ théorique sont invalidées du fait de leur incompatibilité avec celles appartenant au champ pratique - celui-ci ayant toujours une priorité axiologique indépassable.

La position de Polystrate s'enracine donc de façon tout à fait évidente dans la tradition épicurienne, et elle ne fait qu'appliquer à un cas particulier les positions d'Épicure concernant le langage. Plus largement, nous retrouvons chez ce petit scholarque oublié l'expression d'une intuition originale du fondateur du Jardin : l'idée que l'attitude du philosophe vis-à-vis du

sens commun ne doit pas être univoquement critique, et que le goût du paradoxe et de la subtilité n'est pas toujours signe de rigueur ou de liberté intellectuelle - mais qu'il vaut parfois mieux, pour qui désire vivre librement et en vérité, ne pas mépriser irrationnellement les opinions de la foule.

Julie Giovacchini

Polystrate
Du mépris irrationnel

Contre ceux qui se dressent avec irrationalité contre certaines opinions de la foule

Cyrille Begorre-Bret, Thomas Bénatouïl, Julie Giovacchini, Juliette Lemaire

Le dernier éditeur du papyrus PHerc. 336/1150, Giovanni Indelli, rappelle que celui-ci ne nous est pas parvenu dans son intégralité et que sa reconstitution, à partir de 18 fragments originaux et de quelques dessins, fait apparaître un texte de 33 colonnes d'environ 28 lignes chacune. Ce sont les dernières colonnes du rouleau qui sont les mieux conservées, ce qui explique que nous ne puissions avoir qu'une idée très vague de la première partie du texte. Par ailleurs, la partie lisible du texte demeure extrêmement lacunaire ; de nombreuses lettres restent illisibles, voire se sont effacées depuis leur premier déchiffrement, si bien que G. Indelli se fonde lui-même plusieurs fois sur l'édition précédente du papyrus.

Notre traduction se fonde sur le texte édité par G. Indelli ; nous avons toutefois renoncé à traduire, sauf exception, les conjectures de plus de deux mots ajoutées par celui-ci. Les [...] indiquent les lacunes d'un mot ou plus. Nous invitons le lecteur à garder en tête le fait que la taille de ces lacunes peut parfois atteindre plusieurs lignes, si bien que deux propositions séparées par une lacune n'appartiennent pas toujours à la même phrase. Les <...> signalent les mots ajoutés par les traducteurs au texte pour le rendre un peu plus intelligible. Nous adoptons les divisions du texte en 10 paragraphes proposées par G. Indelli, et nous indiquons en chiffres romains les colonnes du papyrus.

K. Wilke, *Polystrati Epicurei Peri alogou kataphronésêôs*, Teubner, Leipzig, 1905

G. Indelli, *Polistrato / Sul disprezzo irrazionale delle opinioni popolari*, éd., trad. et commentaire, Bibliopolis, Naples, 1978

§ 1

[I] <Il est aussi possible que les animaux aperçoivent> chacune de ces choses⁵⁶, sans les appréhender ; ou bien <qu'ils n'appréhendent> aucune chose saine, ni nocive, ni rien d'autre d'utile ou de nuisible. [...] [II] Le même argument s'applique à celui qui affirme [...] Car selon ce que disent certains, toutes ces choses existent pour ces animaux aussi, mais non [...] [III] trouver ni par des signes ni par un autre mode selon la même explication. De là vient que <ces animaux> ne peuvent prendre garde à ce qui les affecte, de là vient qu'ils ne peuvent [IV] se rappeler ce qui leur est arrivé de sorte que cela ne leur tombe pas dessus derechef, de là vient encore qu'ils ne peuvent se procurer les choses qui leur sont utiles dans la mesure où [...] [V] ils ne se trouvent pas [...] mais vivant au jour le jour selon les circonstances hasardeuses [...] <que> les autres animaux ne <cherchent pas à> échapper au pire, [VI] ni ne pensent qu'il y a quoi que ce soit de pieux ou de sacrilège ; ils n'ont pas de visions, de présages et de choses de ce genre, ni n'expérimentent <de tels phénomènes>, qu'ils ne perçoivent pas non plus par le raisonnement [...] <Mais> pour nous comme pour eux par nécessité les mêmes accidents <en> découlent. <Un tel discours> est donc ridicule⁵⁷ puisqu'il n'y a pour eux [VII] ni signes, ni présages ni auspices, ni rien de beau ou de laid ou quoi que ce soit de ce genre ; ou bien s'il y

⁵⁶ Le début du texte restitué est extrêmement lacunaire ; rien n'indique dans la phrase à quoi rapporter *ekasta*. La conjecture choisie est la plus faible.

⁵⁷ *Geloion* : ce terme est très souvent employé par Polystrate lorsqu'il cherche à disqualifier définitivement l'opinion d'un adversaire. Cet emploi n'est pas original : Épicure en fait un usage constant dans les fragments polémiques du *Peri Phuseos*.

en a, ils ne les perçoivent pas puisqu'ils n'ont pas le raisonnement en partage, ou qu'ils n'ont pas le même que nous [...] ; donc [...]

§ 2

[...] ou bien expliquant d'une autre façon que les mêmes attributs appartiennent à eux et à nous, comme certains le font, parce qu'ils sont sots et qu'ils échafaudent un argument en s'appuyant sur <la conviction> de certains autres [VIII] qui ne sont pas capables de comprendre une inférence, au lieu de s'appuyer sur leur propre conviction ou bien sur celle de ceux qui ont bien compris <cette inférence>. Tenant de tels discours [...] pour éviter que, si nous devenons sages, nous soyons perturbés par une de ces difficultés. Puisqu'en effet il faut se soucier de la sagesse [...] [IX] éliminer la < crainte de l'âme > et aussi le soupçon⁵⁸, < nous pensons > que c'est cela la fonction de la sagesse, détruire le trouble vain qui vient des songes, [X] des signes et, en général, de toutes ces choses qui nous troublent alors qu'elles sont vides, < fonction > qui ne serait pas remplie sans la connaissance de ces < vérités > qui ont été admises comme prouvées, puisque les choses qui provoquent le trouble sont mensongères. [...] toujours, mais seulement se préoccuper de < sa > santé. En effet, si on est en bonne santé, on ne sera pas embarrassé par ce qui nous embarrasse actuellement. « Mais moi aussi », dis-tu, « je sais cela, et je désire < cette santé >, [XI] et je pense me la procurer par mon activité ». Mais tu ne me dis pas grâce à quoi j'obtiendrais < cette santé >, mais seulement que « si j'étais sain, je ne manquerais de rien » ; mais cela, « un aveugle le verrait » comme on dit. Avec raison on se moquerait d'un tel affect [...] Ils [...] terminent ainsi leur raisonnement, mais ceux-là même qui tiennent de tels discours, tu les vois emplis de craintes superstitieuses pour ce qui touche leurs actions, et lorsqu'ils s'enhardissent, [XII] ils éprouvent alors le danger d'agir en conformité avec leurs discours, et sont plein d'inquiétudes et de craintes ; comme le fut, dit-on, celui qui tua le serpent dans le temple. En effet, comme il lui arriva alors quelque chose de formidable, terrifié après cela, on dit qu'il dédia aux dieux un serpent d'or et fit des sacrifices [...]

§ 3

[...] était < le > propre < de > [...] ; en effet, la même < vérité > est en tout point en harmonie avec elle-même, et rien ne l'infirm⁵⁹, à la différence du faux ; et elle rend ferme la croyance en chaque chose. C'est pourquoi tout ce que l'on dit sur ce sujet, [XIII] on le détruit si l'on ne montre pas < soit > qu'il est possible ou impossible que ces puissances existent dans la nature telles qu'elles sont données, < soit > qu'un dieu accomplit les choses selon son bon vouloir. Car certes il est nécessaire qu'en ce qui concerne ces questions-là, ils commettent naturellement des erreurs [...] être accompli à l'encontre de leur pouvoir causal et leur volonté, ou bien soit d'une manière, soit d'une autre. Dans ces matières, il faut mener son examen non pas en produisant des raisonnements déductifs ou des inductions, ni en fabriquant des phrases, ni d'une autre façon [XIV] [...], mais en pratiquant la science de la nature et en considérant les causes de chaque chose, et en examinant s'il est possible que cela soit ou non [...] ne rien saisir sans avoir examiné ni la nature ou la volonté de celui-ci, ni la nôtre. Et c'est seulement en pratiquant correctement la science de la nature sur toutes ces questions qu'on saisit la vérité. Car c'est de cette façon seulement qu'on peut comprendre ce qui est possible ou

⁵⁸ *Hupopsia* : on retrouve ce terme aux col. XV, XXIII et XXXI.

⁵⁹ *Antimarturoussa* : dans la canonique épicurienne, une opinion concernant les choses cachées ne peut être vraie que si elle est non-infirmée, c'est-à-dire contredite par aucun phénomène perceptible (Cf. Sextus Empiricus, *A.M.* VII, 210-216).

impossible, [XV] soit selon l'essence, soit selon la puissance et l'acte⁶⁰, quels qu'ils soient ; <qu'on peut aussi> comprendre ce qui peut être ou ne pas être dans une certaine mesure, ce qui peut produire ou ne pas produire ; et l'on peut aussi comprendre les mensonges qui sont dans les mythes et dans les multiples opinions transmises par les poètes, <et dans toutes les choses vides> transmises de quelque façon que ce soit. [...] <saisir tout ce qui est naturel>, détruire toute crainte et tout vain soupçon ; de la même façon, toutes les autres souffrances de l'âme naissent des opinions vides et fausses ; mais seule <la science de la nature> [XVI] prépare la vie libre ; l'esprit alors a repris courage, et il est délivré de toutes ces explications qui, comme elles sont vides, suscitent le trouble, ainsi que de toute ignorance, de toute tromperie et opinion fausse ; telle est la fin de la vie la meilleure. Et tous les autres raisonnements [...]

§4

[...] ils font, et ne se soucient ni de la vérité, ni de l'accord avec leurs propres affects, et ils jouent aux imbéciles, allant contre leurs propres opinions pour ceux qui les entourent ; [XVII] mais <il faut au contraire> utiliser la liberté de parole⁶¹ et la philosophie vraie et cohérente pour parler de chaque chose, réalisant <ainsi> immédiatement l'oeuvre insurpassable de la véritable philosophie, et sachant ce qu'on fait. Le vrai apparaît mieux dans le discours lorsque <un travail de discernement> est fait, en mettant à l'épreuve les autres philosophes [...] la vérité sur les étant et la vie elle-même sont utilisées, ils s'y sont appliqué. Pense déjà à ceux qui, dans leurs paroles même, tirent chaque conclusion de déductions ou de principes premiers [XVIII] qu'ils n'appliquent pas dans la vie, et auxquels ils ne se conforment pas ; et considère également ceux qui, pour obtenir la faveur de ceux qui les entourent ou bien pour tromper la foule en obtenant aussitôt son assentiment et en la séduisant, échafaudent un discours multiforme qui ne tend, ni à l'amendement de leur existence ni à la vie meilleure, que ce soit pour eux ou pour leurs auditeurs [...] recherchant ou évitant [...] dans la vie ils enseignent conformément aux fins que la nature vise. Sans cela les paroles qui restent jouent le rôle d'un simple procédé, alors qu'elles nous concernent et favorisent véritablement la vie la meilleure, que grâce à elles nous écartons les souffrances de l'intelligence [XIX] et nous nous acheminons vers la sérénité et un mode de vie dénué de peine, qui nous est approprié. Et cela découle seulement de la connaissance adéquate de la nature, comme on l'a déjà dit, qu'ont ceux qui ont observé la nature de toute chose, comme elle est, et qui ont saisi en elle la puissance de ce qui est approprié et inapproprié et de ce qui est naturel ou qui ne l'est pas [...] souvent les actions vertueuses elles-mêmes ne remplissent pas leur but, y compris dans les cas dont on a parlé précédemment, étant donné que les hommes s'enhardissent à l'excès, ou bien à l'inverse éprouvent une crainte vaine à l'égard des dieux, et se trompent souvent [XX] et dans des circonstances variées dans d'autres actions de la vie ; et cela, personne ne le montre. <Mais> dès que nous éprouvons du plaisir nous nous garantissons à nous-mêmes que nous nous libérons aisément, dans des domaines dans lesquels auparavant nous avons souffert. Mais dans d'autres situations on a cherché à faire preuve de plus de finesse [...]

⁶⁰ Les termes *dunamis* et *energeia* renvoient ici explicitement au lexique aristotélicien ; on remarque que Polystrate, sans disqualifier totalement les catégories conceptuelles des autres doctrines, fait dépendre la légitimité de leur usage d'une compréhension préalable de la nature selon les cadres de la *phusiologia*.

⁶¹ *Parrhèsia* : la liberté de parole du philosophe épicurien s'oppose à l'arrogance creuse des dialecticiens. On sait que l'épicurien Philodème de Gadara, dont les livres sont eux aussi conservés sous forme de papyrus dans la bibliothèque d'Herculanum, est l'auteur d'un *Peri parrhèsias* (PHerc. 1471).

§5

[...] ceux qui, dans la vie, ont l'âme plongée dans <des souffrances vaines>, <sont victimes> de maux [...] comme <nous l'avons dit>, des fausses opinions et de leur invasion, qui engendre la tempête⁶² <de l'âme> ; et ceux qui sont véritablement disposés au zèle dans la vie. [XXI] Et ceux qui entreprennent eux aussi de discuter l'une de ces matières, avides de gloriole auprès de leurs voisins, n'ont pas fait leurs discours dans le but de se libérer eux-mêmes du trouble ; c'est le cas de ceux dont on a déjà parlé, et de la secte de ceux qui s'appellent eux-mêmes impassibles et cyniques ; leurs discours et leurs actions [...]

§ 6

[...] <Fausse est la doctrine> de ceux qui prétendent que <n'existent> absolument ni le beau, ni le honteux, ni rien d'autre de ce genre, puisqu'ils sont différents pour chacun, à la différence de la pierre et de l'or, dont nous disons que chacun existe par nature, et non en vertu d'une convention, et qui pour cette raison sont les mêmes pour tous. De fait aucun de ces attributs n'existe véritablement. [XXII] Car s'il en était ainsi, de même que l'airain et l'or véritable sont identiques pour tous et en tout lieu (<l'airain> n'est pas de l'airain pour telle personne sans en être pour une autre, et il n'est pas <de l'airain> pour tel peuple sans plus en être pour les autres, mais il est la même chose partout), de même aussi les choses belles et honteuses, si elles l'étaient véritablement, il faudrait qu'elles ne soient pas <considérées comme telles> par l'un sans plus l'être par <un autre> [...] exister <l'agréable et> le désagréable. <Mais si> les choses belles ou honteuses ne sont les mêmes ni pour les animaux ni pour les hommes, il faut penser que les jugements des uns et des autres parmi les hommes sont faux, et ne pas y prêter attention. C'est bien à partir de tels arguments [XXIII] et d'autres qui leur ressemblent que seront démasqués certains individus effrontés, qui outrepassent et transgressent souvent les opinions reçues parmi les hommes ; ce pour quoi ils sont gratifiés en vérité d'un juste salaire, comme je l'ai dit plus haut, et sont souvent en butte aux soupçons des hommes, et selon les anciennes [...] mais ils ont fait preuve de violence à un certain degré, comme on vient de le dire, et en retour ils sont eux-mêmes tourmentés par rapport à ce qui se produit selon l'opinion dominante. Te semble-t-il, à la suite des raisonnements [XXIV] que l'on vient d'exposer, que personne n'endurerait les <peines> dont nous parlons ? <Te semble-t-il> qu'on pourrait plutôt se laisser persuader qu'on a une fausse idée du beau, du honteux et de tous les autres jugements que l'on porte, sous prétexte qu'ils ne sont pas les mêmes partout, comme l'or et les autres choses du même genre ?

§ 7

En effet il est probablement possible pour tous d'appréhender très simplement que la même chose n'est pas vue comme plus grande ou plus petite partout, et par rapport à toutes les grandeurs <tout comme ni> l'agréable <ni le désagréable ne le sont>. [...] Et il en va de même pour ce qui est lourd et ce qui est léger, et de la même manière pour les autres puissances⁶³ en général. En effet, ce qui soigne n'est pas le même pour tous, ce qui nourrit ou ce qui détruit non plus, et les contraires de ces choses ne sont pas <non plus> identiques pour tous ; mais les

⁶² Cette allusion à la *psuchès cheimôn* est peut-être une citation directe d'Épicure (*Men.* 128), ce qui laisserait penser que cette métaphore poétique a acquis au sein du Jardin quasiment le rang d'un concept.

⁶³ *Dunameis* : l'emploi de ce terme très rare dans le corpus épicurien fait évidemment écho au couple aristotélicien de l'acte et de la puissance mentionné au § 3. Pour cette raison nous choisissons de conserver la traduction aristotélisante de ce terme, au lieu d'utiliser ici un substantif plus neutre comme "qualité".

mêmes choses soignent [XXV] et nourrissent les uns et mettent les autres dans une disposition contraire. De sorte qu'il faut, soit dire que toutes ces choses sont fausses, alors que chacun observe clairement leur efficacité, soit, si l'on ne veut pas se couvrir de honte et entrer en conflit avec les évidences, s'abstenir de récuser le beau et le honteux sous prétexte qu'ils sont faux car non identiques pour tous, au contraire de la pierre et de l'or, ou bien [...] <Car> les attributs relatifs n'ont pas la même place que ceux qui sont attribués selon la nature propre <de la chose> et non relativement, sans que <parmi ces attributs> les uns existent et les autres pas. De sorte qu'il est sot de juger que les uns et les autres ont les mêmes caractéristiques. Mais il est également sot de croire que les uns existent et les autres non. Et peu importe que l'on réfute les premiers à partir des seconds ou les seconds à partir des premiers. [XXVI] Il est pareillement sot celui qui pense ceci : puisque ce qui est plus grand et plus lourd, ou plus blanc et plus doux, est plus grand que quelque chose mais plus petit ou plus lourd qu'autre chose (et il en va de même pour tous les autres exemples), et puisqu'aucun de ces attributs (qui sont relatifs à autre chose) n'est un attribut par soi, alors dans ce cas il doit en aller de même pour la pierre, pour l'or et pour les choses semblables [...] pour l'un, être de l'or, et pour l'autre, avoir la nature contraire. Puisqu'il n'en est pas ainsi, il parle faussement celui qui croit que ces choses n'existent pas. Car quelle différence y a-t-il entre penser cela et dire faussement que les choses belles et honteuses n'existent pas véritablement, au motif qu'elles ne sont pas les mêmes pour tous et en tout lieu ? On dira à cet homme : [XXVII] « Mon bonhomme, les choses que tu mentionnes, ce sont des relatifs, et elles ne font pas partie des êtres par soi. » Et ne lui dirait-on pas aussi ceci : en ce qui concerne le corps lui-même, certaines choses sont profitables au malade, d'autres au bien portant ; et parmi ces choses à nouveau, les unes <profitent> au malade victime de telle maladie, les autres à la victime de telle autre maladie, les unes à ceux qui ont une disposition [...] les autres [...]. Et il en va de même en ce qui concerne les actions. Car là aussi, tous n'ont pas le même intérêt à faire les mêmes actions, mais <certaines sont utiles à certains> et d'autres à d'autres sans qu'on se trompe à l'égard de toutes ces choses ; mais <on les évalue> en tenant compte des différences et de la nature de chacune et de ses caractéristiques. Certains négligent ces faits qui sont évidents pour tous - et auxquels recourent non seulement les autres hommes dans la vie quotidienne, [XXVIII] mais aussi ceux-là mêmes qui profèrent les arguments ci-dessus ; et ceux qui négligent tout cela tentent de réfuter le plus grand nombre qui, quant à lui, ne tombe absolument pas dans cette erreur, qui ne juge pas que les mêmes choses sont pour tous belles et laides, et qui ne dit pas faussement que si ce n'est pas le cas c'est donc que ces choses n'existent pas. [...] Considère quel excès de folie il y a de leur part à s'enhardir et exciter les autres à ne plus rien faire avec confiance sous prétexte que ces actions seraient absurdes. Et comment donc ces [XXIX] hommes pourraient-ils parvenir à vivre, comment pourraient-ils se fier à ce qu'ils font ?

§ 8

Une fois qu'on a compris, après ce qu'on vient de dire, la puérilité de ce genre d'arguments, il faut se consacrer à la science de la nature, afin de n'être submergé par aucune des <difficultés> précédemment énoncées. En effet, au sujet des rêves et de ce qui a été dit auparavant, et de ce dont nous avons parlé au début [...] conformément à la vie, ce qui sera pour nous seuls notre lot, comment la vérité advient dans les êtres, cela ils l'ont compris. En effet, cette vérité évitera qu'on s'enhardisse jusqu'à violer les convenances, qu'on soit à nouveau asservi par les opinions vides des hommes, que l'on redoute les dieux à tort, que l'on soit esclave du hasard et que l'on redoute [XXX] ce que le hasard envoie ; elle évitera qu'on devienne la proie d'un autre mal en suivant, avec l'ignorance de la foule, ceux qui se

conformement à des opinions idiotes ; mais elle nous rendra véritablement tranquilles et sans besoin en toutes choses. C'est seulement grâce à la vérité que l'on devient ferme et constant⁶⁴, et que l'on peut de nouveau mépriser et tourner en ridicule les discours vides et idiots des imbéciles. [...] à nouveau, contre l'ignorance de la foule et des imbéciles, ignorance qu'il est respectable de fuir et dont la fuite n'est comparable à rien d'autre de ce qu'entreprennent les hommes.

§ 9

En effet personne ne pourrait expliquer en une argumentation digne de ce nom les événements malheureux qui surviennent dans la vie à partir de ces doctrines ; <et personne ne pourrait non plus expliquer> comment, si l'on applique son esprit aux affections et aux événements, [XXXI] on peut comprendre le reste ; comme il est pénible, et de tomber dans les peines dont on a parlées à cause d'une irrationnelle hardiesse, et de vivre sous le joug d'opinions hasardeuses, en étant habités à cause d'elles de nombreux troubles et désirs, en accumulant à cause d'elles beaucoup d'activités et d'actions variées et nuisibles, en aspirant <à beaucoup de choses irrationnelles>, [...] enfin en regrettant tout. <Il est aussi bien difficile de vivre> en s'infligeant à soi-même les nombreux embarras des autres hommes, à cause desquels les malheureux, poussés au soupçon sans jouir de l'existence ni d'aucun plaisir véritable, sont ballottés à travers la vie ; mais, avant d'être jetés brutalement hors d'elle, on est la proie de nombreux et vains malheurs, [XXXII] uniquement du fait d'espoirs vides, et qui ne sont jamais confirmés par un accomplissement ; alors on repart à nouveau, et l'on se prépare à quantité d'autres souffrances, parce qu'on ignore la fin que notre nature elle-même vise, et qu'on ne sait pas discerner non plus par quels moyens cette fin peut être naturellement atteinte. Car l'aveuglement des hommes est le principe fondamental de tous leurs maux.

§ 10

[...] En ce qui concerne tout ceci, comme je l'ai déjà dit, moi qui t'ai donné ce discours qui s'adapte à la vie et aux affects, <je t'adjure> de ne rien faire au hasard en aucune matière, et en particulier en ce qui concerne des opinions qui nous sont familières dès l'enfance. En effet, apaisé, tu trouveras qu'une hardiesse irrationnelle dans ces domaines provoque les maux les plus grands. [XXXIII] Fais comme je te dis ; examine toi aussi ce dont nous avons parlé ici, et <détermine> si l'on a parlé correctement ou non, pour de cette façon nous mépriser si tu estimes que nous avons menti, et, si tu confirmes au contraire ce discours, pour lui accorder toujours plus ta confiance et essayer de le suivre dans tes actions [...] de toi et des autres hommes pas seulement par les raisonnements mais aussi par les actes. Car telle est véritablement la tâche de la philosophie.

⁶⁴ *Bebaiôs kai ametaptôtôs* : il s'agit de deux signes de la connaissance véritable dans la pensée antique, car celui qui la possède ne peut ni hésiter, ni être réfuté, ni changer d'avis. Épicure donne pour objectif à la connaissance d'atteindre une croyance ferme (Diogène Laërce X, 63 et 85) ; les stoïciens quant à eux définissent souvent la science comme une compréhension ferme, sûre et constante.