

Epicure

« Accident d'accidents ». Epicure ou le temps maîtrisé

Jean-François Balaudé

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Le temps excite l'imagination, il irrite et il effraie. Il ne semble être presque rien, mais en même temps paraît contenir toutes choses. Impalpable, insaisissable, il fait pourtant vieillir inexorablement tous les êtres, d'où la représentation commune de notre rapport au temps comme un rapport d'inclusion : nous sommes dans le temps. Dans le cours de son analyse physique du temps, Aristote reprend d'ailleurs cette image traditionnelle (après plusieurs présocratiques et Platon lui-même), en lui conférant une ampleur étonnante :

« Puisque ce qui est dans le temps est comme dans un nombre, on pourra saisir un temps plus grand que tout ce qui est dans le temps ; pour cette raison, il est nécessaire que toutes les choses qui sont dans le temps soient enveloppées par un temps, de la même façon que toutes les choses qui se trouvent dans quelque chose, par exemple ce qui est dans le lieu, sont enveloppées par le lieu. Et elles subissent assurément quelque chose sous l'effet du temps : c'est ainsi que nous avons l'habitude de dire que le temps consume, et que tout vieillit sous l'effet du temps, et que l'on vient à oublier à cause du temps, et non pas que l'on se souvient, ni que l'on est devenu jeune ou beau ; en effet par lui-même il est plutôt cause de destruction ; car il est nombre du mouvement, et le mouvement altère ce qui est¹ »

1 Aristote, *Physique*, IV, 12, 221a25-b3 (je traduis)

De fait, pour les éthiques philosophiques anciennes, le temps, en tant qu'il nous échappe mais que nous ne lui échappons pas, constitue un défi par excellence : il met à l'épreuve la sagesse du philosophe, car il semble la source du hasard et de la contingence, le pourvoyeur des souffrances et des malheurs. Quand, en réaction à de telles représentations, certains ont voulu voir à l'œuvre au sein du temps la nécessité, force leur a été d'admettre que cette nécessité n'apparaissait que rétrospectivement, qu'elle nous échappait largement, et que ce que nous en appréhendions était avant tout celle de notre disparition, et plus généralement celle de la finitude de toutes choses devenues. Bref, quelles que soient les approches théoriques adoptées selon les Ecoles, l'idéal antique de sagesse a dû se colleter très puissamment avec le temps, qui semblait être un vecteur de désagrégation et de mort, et plus généralement de mal ... De fait, le désir d'immortalité célébré par Platon, également reconnu par Aristote, et soutenu d'après eux par la présence en nous d'un principe immortel (l'âme, et plus précisément l'intellect), est là pour l'attester.

Épicure, pour sa part, est allé très loin dans la représentation de la finitude de toutes choses : il assume sans restriction l'idée de la disparition de toutes choses devenues, des êtres mais aussi bien des mondes, puisque selon lui il y a des mondes, coexistants, successifs, tous surgis à un moment et promis à la disparition, issus du Tout illimité et y retournant. Perspective désespérante ? Remarquons toutefois que l'astro-physique contemporaine ne nous amène à penser rien d'autre concernant notre monde, c'est-à-dire notre système solaire, et l'ensemble des mondes-systèmes solaires constitués dans l'Univers. En d'autres termes, la représentation que se fait Épicure du devenir cosmique est aussi proche que possible de la nôtre. Pour notre part, nous ne sommes pas désespérés par cette promesse de destruction totale, parce qu'elle paraît valoir sur la longue durée, et Épicure pour sa part devait penser quelque chose d'approchant.

Cela dit, si nous, modernes, ne nous inquiétons guère (en général) de la fin du monde, nous sommes bien davantage angoissés par la promesse de notre propre disparition. Pas Épicure ; paradoxalement pas, pourrait-on se dire. Car Épicure n'annonce pas seulement que les mondes sont nés et voués à disparaître, il affirme aussi que nous mortels, en tant qu'agrégats d'atomes, nous sommes intégralement voués à disparaître : l'âme est périssable comme le corps, il n'y a pas de parcelle immortelle en nous. Or, celui qui annonce la désagrégation de toutes choses, est aussi celui qui semble s'être le mieux affranchi de la crainte du temps et de ses ravages, au même titre que de la crainte de la mort. Il y a là, à première vue, comme une énigme, telle que les détracteurs d'Épicure dans l'Antiquité ont pu soutenir qu'Épicure était en réalité, plus que quiconque, obsédé par l'idée de la mort. Affirmation gratuite et malencontreuse, car il faudrait retourner toutes les thèses éthiques comme autant de symptômes. Il est bien plus intéressant de supposer une cohérence forte derrière deux propositions apparemment aussi hétérogènes que : toutes choses sont mortelles, et : la mort n'a pas de rapport avec nous. Et dans le cas du temps, nous devons tâcher de reconstituer au plus près la position d'Épicure, pour comprendre comment sa conception du temps, loin d'être antagoniste avec l'idéal de sagesse, contribue au contraire à son épanouissement, en nous procurant la confiance, et en nous débarrassant de toutes les craintes à son endroit.

Pour cerner la conception épicurienne du temps², il est d'usage de s'appuyer sur deux textes canoniques, l'un d'Épicure, *Lettre à Hérodote*, 72-73, et l'autre de Lucrèce, *De la nature des choses*, I, 459-482. Mais ils sont relativement brefs, et n'apportent pas toutes les réponses aux questions que la théorie suscite. Aussi s'appuie-t-on également sur des témoignages indirects, comme les discussions menées par Sextus Empiricus sur la nature du temps dans les *Esquisses*

2 Signalons ici quelques études sur la question du temps chez les Epicuriens : A. Barigazzi, « Il concetto del tempo nella fisica atomistica », in *Épicure a in memoriam Hectoris Bignone. Miscellanea philologica*, Genève, 1959, p. 29-59 ; F. Caujolle-Zaslavsky, « Le temps épicurien est-il atomique ? », *Études philosophiques*, 1980/3, p. 285-306 ; S. Luciani, *L'éclair immobile dans la plaine. Philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Leuven, 2000 ; P.-M. Morel, « Les ambiguïtés de la conception épicurienne du temps », *Revue philosophique*, n°2/2002, p. 195-211.

pyrrhoniennes (III, 136-150) et dans le *Contre les savants*³ (X, 169-247). Cela étant, il existait également un long examen du temps mené par Épicure dans son grand traité *Sur la nature*, auquel il est évidemment très regrettable de ne pouvoir se référer principalement, puisque ce texte faisait certainement autorité sur le sujet dans le cercle épicurien, au même titre que bien d'autres passages du *Peri phuseôs*. Ce traité-somme est en effet à peu près naufragé, et nous n'en conservons que des bribes, reconstituées grâce aux papyrus d'Herculanum, toujours en cours d'étude. Par chance, il semble bien que l'un de ces papyrus, le *PHerc* 1413, nous donne accès à quelques fragments de cette discussion menée par Épicure sur le temps. Sans prétendre que la prise en compte du papyrus modifie en profondeur ce que nous savons de la conception épicurienne du temps, on peut toutefois soutenir qu'il nous permettra d'appuyer ou de confirmer certains des aspects de la théorie.

Le papyrus a été édité en dernier lieu par G. Arrighetti⁴, et c'est à son édition que je me référerai. Il pourrait s'agir d'un extrait du livre II, si l'on s'appuie sur la scholie de Diogène Laërce, X, 73⁵, mais que ce livre ait contenu l'exposé complet sur le temps rencontre de fortes objections rappelées récemment par D. Sedley, qui propose plutôt pour sa part de voir dans le *PHerc* 413 une copie du livre X du *Peri phuseôs*⁶. Ce passage est en tout cas d'un intérêt capital, considérant la brièveté du passage de la *Lettre à Hérodote*, que l'on devrait logiquement considérer comme le résumé de la doctrine exposée continûment dans le livre X ; en même temps, le mauvais état du papyrus le rend assez difficile à exploiter. L'on verra néanmoins qu'il est possible d'en tirer avec précaution quelques informations originales, parfois énigmatiques, il faut le reconnaître⁷.

La théorie épicurienne est d'abord critique, à l'égard de Platon, et dans une plus faible mesure, d'Aristote, mais aussi à l'égard de positions scepticisantes. Il convient donc de commencer par l'examen de ces critiques sous-tendant la position épicurienne, avant d'aborder l'analyse positive du temps, qui fait de ce dernier un "quelque chose", lequel n'a toutefois pas d'existence par soi. En termes techniques, le temps est désigné comme un *sumptôma*, c'est-à-dire un « accident », et plus précisément, comme « un accident d'accidents » (*sumptôma sumptômatôn*), selon la formule de l'épicurien Démétrius Lacon citée par Sextus Empiricus (*Adv. M.*, X, 219 et *E.P.*, III, 137). Cette formule constitue sans doute un développement de la position d'Épicure, et je m'efforcerai plus loin de l'interpréter.

I. La discussion critique des prédécesseurs

Pour penser le temps, le respect des bonnes règles méthodologiques s'impose ; comme en tout, Épicure évoque dans la *Lettre à Hérodote* les raisonnements qu'il convient d'éviter à ce

3 Le premier sera désigné ensuite par le sigle E.P., et le second par Adv. m. (pour *Adversus mathematicos*). Signalons au passage la récente traduction française des *Esquisses pyrrhoniennes* par P. Pellegrin, aux éd. du Seuil (1997).

4 G. Arrighetti, *Epicuro. Opere*, Turin, 19732.

5 « Il dit aussi cela dans le deuxième livre *Sur la nature*, et dans le *Grand Abrégé* » ; trad. Balaudé, dans *Diogène Laërce, Vies et opinions des philosophes célèbres*, trad. coll. Sous la dir. de M.-O. Goulet-Cazé, Paris, L.G.F., coll. "La pochothèque", 1999.

6 David Sedley, *Lucretius and the transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, 1998, p.112-113 et 118. Barigazzi avait défendu le rattachement au livre II, tandis qu'Arrighetti avait pour sa part renoncé à situer la discussion sur le temps dans l'ensemble du traité.

7 Je ne prétends pas épuiser l'intérêt du papyrus, dont je n'exploiterai que quelques passages. Par ailleurs, je précise que je suis l'établissement du texte d'Arrighetti, et reprends ses conjectures, dont un grand nombre avaient déjà été faites par G. Cavallo, le premier éditeur du papyrus, et quelquefois par A. Barigazzi.

propos, avant d'indiquer la voie à suivre. Par souci de commodité, je donne ici la traduction de l'ensemble du passage qu'Épicure consacre à la question du temps :

« En outre, il faut méditer avec force le point suivant : il n'y a certainement pas à mener la recherche sur le temps comme sur le reste, c'est-à-dire tout ce que nous cherchons en un substrat, et que nous rapportons aux prénotions considérées en nous-mêmes, mais nous devons, par analogie, nous référer à l'évidence même, suivant laquelle nous parlons d'un temps long ou court, parce que nous la portons tout en nous, congénitalement. Et il ne faut pas changer les termes pour d'autres qui seraient meilleurs, mais il faut se servir à son propos de ceux qui existent ; et il ne faut pas non plus lui attribuer quelque autre chose, dans l'idée que son être est identique à cette propriété – c'est bien là ce que font certains –, mais il faut surtout raisonner avec précision sur cette seule chose : à quoi nous lions ce caractère qui lui est propre (*to idion touto*), et par quoi nous le mesurons. Celui-ci ne requiert pas une démonstration mais un raisonnement précis, du fait que nous le lions aux jours et aux nuits et à leurs parties, tout comme aux affections et aux non-affections, aux mouvements et aux repos, concevant en retour que ceci même, par quoi nous désignons le temps, est un certain accident particulier, qui a rapport à ces choses » (*L. à Hér.*, 72-73⁸).

Sans nommer expressément quiconque (une attitude habituelle dans la *Lettre*), Épicure semble toutefois spécialement viser ici platoniciens et aristotéliens. Il donne en effet à entendre que le temps non seulement n'est pas un corps, mais qu'il n'est pas même une propriété de corps, durable ou temporaire, bien qu'il ait une certaine réalité. Le développement sur le temps intervient en effet à la suite de la présentation des caractéristiques des corps composés, qui comportent des propriétés permanentes (sans lesquelles le corps ne serait pas ce qu'il est, comme la forme, le poids... ; cf. § 68-69), ce sont les *sumbebèkota* proprement dits (je propose de les rendre par l'expression de « caractères concomitants »), et des propriétés accidentelles dénommées *sumptòmata* (cf. § 70-71⁹). Il faut donc comprendre que notre passage souligne en préliminaire la singularité du temps, qui ne saurait être rapporté à un corps-substrat quelconque, comme s'il en était une propriété (du ciel par exemple), et qui ne saurait être pris non plus pour ce à quoi il est associé (comme le mouvement). Le point est à examiner plus en détail, puisque certains, qu'épingle Épicure, se sont précipités dans leur désir de circonscrire la nature du temps, et n'ont réussi qu'à le réifier, le prenant pour ce qu'il accompagne, ou ce à quoi il est associé.

a. L'erreur platonicienne

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

8 Je reprends, ici comme ailleurs, ma traduction d'Épicure : J.-F. Balaudé, *Épicure . Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1992.

9 La distinction semble stricte, mais l'usage du verbe *sumbainein* (« accompagner, être concomitant »), s'appliquant aussi bien à ce qu'Épicure nomme *sumbebèkos* (ce participe substantivé est dérivé du verbe *sumbainein*) qu'au *sumptôma*, montre que ce dernier est en fait un caractère concomitant du corps à titre provisoire. La souplesse de cette distinction est telle que dans les fragments du papyrus sur le temps, on ne voit apparaître que le terme de *sumbebèkos*.