

Lucrèce

***De rerum natura*. Commentaire**

Michel Nodé-Langlois

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

Introduction à la lecture de Lucrèce

Situation générale de l'épicurisme

L'épicurisme a dans l'histoire de la philosophie une situation singulière, qu'on peut caractériser comme un double retour.

Retour d'abord à ce qui selon Aristote fut l'un des gestes philosophiques marquants de Socrate : ramener la philosophie du ciel sur la terre, c'est-à-dire chercher la solution des questions morales, plutôt que l'explication théorique des phénomènes naturels. La morale socratique paraît avoir été un eudémonisme, empreint même d'un certain hédonisme. Épicure quant à lui donne pour objet essentiel à la sagesse philosophique la réalisation d'une vie heureuse, dont le critère et le moyen sont le plaisir. Il y a chez lui comme une primauté du point de vue pratique, en ce sens que le bonheur, défini comme paix de l'âme, est ce qui donne leur raison d'être à toutes les parties de la philosophie, y compris la physique et la théorie de la connaissance.

On peut bien voir là un retour par rapport à ce qui avait été le dernier mot en la matière des deux plus illustres disciples de Socrate : Platon et Aristote. Ni l'un ni l'autre assurément n'ont négligé le

perfectionnement moral des individus ni la réforme politique de la cité. Ils s'y sont employés en actes et pas seulement en discours. Mais ils avaient situé le souverain bien, et Aristote plus encore que Platon, dans l'activité de connaissance, et plus précisément dans la connaissance du plus haut intelligible : Dieu en tant que bien absolu, *souverain bien*. Aussi Aristote subordonnait-il les vertus morales, nécessaires à l'action, à cette fin en soi que peut seule être la contemplation de la vérité.

L'épicurisme inverse cette subordination.

Cette inversion ne signifie cependant pas une renonciation à la spéculation théorique, dans la mesure où une certaine théorie apparaît nécessaire à la paix de l'âme. Et cela de deux manières. Quant aux explications que l'on donne du détail des phénomènes naturels, la certitude de leur vérité importe peu : elle n'est pas visée pour elle-même, mais seulement pour montrer que ces explications sont rendues possibles par les principes généraux de la théorie physique. Quant à ces derniers au contraire, il faut les considérer comme absolument vrais, à l'exclusion de toute autre explication, parce que sans cette certitude, il serait impossible de délivrer l'âme des craintes religieuses qu'entretiennent les explications théologiques de l'ordre naturel.

En cela réside le deuxième retour opéré par Épicure. Car son *matérialisme atomiste* est pour l'essentiel, et en dépit de différences, voire de polémiques sur certains points, une reprise de l'atomisme de Démocrite. Or celui-ci avait été l'objet d'une réfutation approfondie de la part de Platon et plus encore d'Aristote. De cette critique, les textes conservés d'Épicure ne disent pas un mot, non plus que le poème de Lucrèce, dans lequel on peut seulement reconnaître par moments une critique implicite de la cosmogonie finaliste du *Timée*. Tout se passe comme si les deux auteurs ignoraient, dans l'un ou l'autre sens du terme, les argumentations aristotéliennes. Cette ignorance n'a rien d'impossible du fait de la fin de carrière désastreuse d'Aristote, et de la destruction de ses œuvres en Athènes. Par ailleurs il est difficile de savoir si, parmi les innombrables livres que la tradition attribue à Épicure, certains ne leur étaient pas consacrés. Lucrèce en tout cas ne nous apprend rien à ce sujet.

De là résulte une difficulté autant pour la lecture que pour l'interprétation des textes épicuriens.

Une lecture purement *historique*, ou, si l'on veut, archéologique, pourrait se contenter de considérer le matérialisme d'Épicure tel qu'il se présente textuellement, et de discuter la fidélité, voire la pertinence de Lucrèce à son égard. Celui-ci en effet ne s'est pas contenté d'explicitement abondamment la physique et la psychologie épicuriennes – ce qui n'a peut-être consisté qu'à donner une parure poétique à des textes d'Épicure dont nous ne connaissons que le titre. Il a en outre innové, en inventant notamment la fameuse théorie de la déviation, ou *déclinaison (clinamen)* des atomes.

Une lecture *philosophique* ne pourrait, elle, éviter la question : comment nos deux auteurs peuvent-ils écrire ce qu'ils écrivent sans tenir aucun compte de l'analyse déjà faite des difficultés théoriques entraînées par l'atomisme ? Faute d'un tel examen, le matérialisme épicurien apparaît inévitablement, notamment chez Lucrèce, comme un exemple assez remarquable de dogmatisme philosophique.

Or il est impossible de savoir, sur la base des textes connus, si la référence aux œuvres d'Aristote est pertinente pour porter un jugement, aussi bien historique que philosophique, sur la signification et la portée exactes des doctrines épicuriennes. Leur confrontation, philosophiquement inévitable, avec l'antimatérialisme d'Aristote est condamnée, du point de vue de l'histoire de la philosophie, à rester sous la forme d'une question.

De celle-ci on peut tout au moins chercher à préciser les termes.

Les prédécesseurs d'Épicure.

L'invention de l'atomisme : Leucippe et Démocrite

De Leucippe nous n'avons conservé qu'une pensée du traité *De l'Intellect* : « Rien ne se produit en vain, mais tout se produit à partir d'une raison et en vertu d'une nécessité ». Diogène

Laërce (IX) nous dit qu'« il fut le disciple de Zénon » - ce qui atteste la filiation éléatique de l'atomisme - et qu'« il est le premier à avoir posé les atomes comme principes de toutes choses ».

L'invention de l'atomisme peut s'expliquer comme la réponse à une question ouverte et laissée quasiment insoluble par l'éléatisme : la conciliation entre l'affirmation de l'être et la reconnaissance du devenir.

Posant l'être identique à lui-même et exclusif de tout non-être, Parménide en venait à rejeter dans l'apparence illusoire toute diversité et toute mobilité. L'être est un, immobile et continu. Le discours sur le mouvement relève de l'opinion et de sa confiance toujours contestable dans les impressions sensibles.

Au premier livre de sa *Métaphysique* (ch. 3, 983b 6-18), Aristote note que la position parménidienne est l'expression sans doute excessivement radicale d'une nécessité logique qui s'impose à quiconque veut penser le fait manifeste du changement. Celui-ci suppose en effet la permanence de la substance de ce qui change, elle-même substrat, ou support (*hupokeiménon*) des qualités contraires qui constituent les termes du devenir : s'il n'y a pas un *même* qui est *autre* et puis *autre*, il n'y a pas changement mais seulement altérité, différence de deux choses ou états distincts. Une interprétation possible est alors que le changement n'affecte pas le fond des choses. C'est exactement ce que dit Parménide : tout a l'air de changer, mais en fait, au fond, rien de ce qui est vraiment ne change.

La conception parménidienne est consciemment et explicitement paradoxale, rendant par ailleurs impossible toute *science physique*.

L'atomisme peut être compris comme une tentative pour conserver la logique de l'éléatisme sans en tirer la négation du mouvement. Aux dires d'Aristote (*De la Génération et de la Corruption* I, 2, 316a 5-14), le propre de Démocrite, et à ses yeux sa supériorité par rapport à la plupart des présocratiques et plus encore aux platoniciens, est de s'être tenu au plus près de l'expérience, au lieu de vouloir contester les leçons de celle-ci en « abusant des raisonnements dialectiques ».

De l'éléatisme, l'atomisme conserve l'idée que le fond des choses en devenir doit être soustrait au devenir. Mais l'éléatisme a aussi montré que dans un être plein et continu, il ne saurait y avoir de changement. Ce dernier ne peut donc exister que si l'être qui subsiste n'est pas continu mais discontinu, c'est-à-dire s'il y a une multiplicité d'êtres subsistants séparés les uns des autres : ce qui est n'est pas tout un mais doit laisser place à un vide qui pour autant peut être appelé *non-être* (*mèdén* par opposition à *dén*, l'atome □). L'atomisme est ainsi une ontologie *discontinuiste*, qui n'est pas sans parenté avec l'ontologie pythagoricienne que Zénon combattait (Cf. Platon, *Parménide* 128d et Aristote, *Du Ciel*, III, 4, 303a 3-10). L'atome a l'unité et la plénitude indestructible que Parménide attribuait à l'être. Il est l'être véritable au sens où l'entendait Parménide, mais il ne l'est pas tout seul ni comme tout : il l'est comme unité d'être, jointe à d'autres unités, et il ne l'est que dans sa corrélation à son contraire, le vide.

Le fond des choses est donc constitué de deux réalités soustraites à tout changement, mais pour des raisons exactement contraires : les atomes sont impassibles parce qu'ils résistent à tout, le vide est impassible parce qu'il ne résiste à rien. Le second n'est que le réceptacle des premiers. Or, en tant que vide, il est aussi vide de toute limite. Il est donc infini, et l'on peut dès lors penser que l'être est constitué par une infinité d'atomes se mouvant dans le vide infini.

Tout en réinterprétant l'ontologie de Parménide, les atomistes conservent un élément essentiel de sa logique : l'opposition du discours vrai et de l'opinion. La vérité, c'est la position des principes de l'atomisme. En revanche les autres discours relèvent d'une simple convention (*nomô*) d'un usage linguistique, notamment ceux qui attribuent aux choses des qualités comme la douceur, l'amertume, ou la couleur (*Fgt* 11). Il y a ici l'opposition classique entre la sensation et la véritable connaissance. La vérité est au-delà de ce que les sens peuvent nous faire connaître : le vide n'est ni visible ni tangible, et les atomes sont trop petits pour que nous puissions les percevoir. Les atomes sont en fait des intelligibles, objets de pensée et non pas de sensation.

Une fois admise la possibilité générale du mouvement, il s'agit de rendre compte de la diversité des changements physiques et d'expliquer la constitution du monde sur la base du principe atomistique. La propriété générale commune à tous les atomes est leur inaltérabilité. Étant indivisibles, ils sont indestructibles mais aussi inengendrables (car le vide ne pourrait engendrer le plein). Ils sont donc éternels et éternellement en mouvement dans le vide. En ce sens le mouvement n'a jamais commencé et la cause première du mouvement est le mouvement lui-même, ou plutôt le mouvement éternel des atomes est la cause première de tout autre mouvement dont le sujet n'est pas un atome mais un corps composé. En ce sens il n'y a pas de mouvement physique qui ne s'explique par un mouvement antérieur, mais le mouvement des atomes n'a pas, lui, à être expliqué.

Notamment Démocrite ne semble pas avoir admis une explication du mouvement atomique par la pesanteur des atomes, alors qu'il admettait que les atomes pouvaient être de grandeur différente. Dans le monde visible, la différence de taille peut s'accompagner d'une différence de poids, et le plus lourd tend vers ce lieu qu'on appelle le bas. Mais il s'agit plutôt d'un phénomène à expliquer que d'un principe d'explication. Le bas est le lieu des corps les plus denses tandis que le haut est le lieu des corps qui sont facilement sujets à la dispersion. Mais ces propriétés supposent la *composition* des corps et ne peuvent être transposées aux atomes considérés à l'état séparé. C'est pourquoi dans le vide infini les atomes se meuvent sans qu'aucune propriété imprime aucune direction particulière à leur mouvement : car l'atome n'a affaire qu'au vide, et celui-ci ne peut rien orienter mais seulement offrir une possibilité de se mouvoir en tout sens.

On comprend un peu pourquoi Aristote a pu penser que Démocrite faisait une place au hasard. Mais il faut voir que cette conception du mouvement insensé des atomes était la condition de possibilité d'une explication purement mécaniste du monde, sans recours à aucune sorte de finalité. C'est parce qu'ils vont en tout sens que les atomes ne peuvent manquer de se rencontrer et que des corps complexes peuvent naître de ces rencontres.

On comprend alors les propriétés qui sont attribuées aux atomes pour rendre compte de la possibilité de leur composition. Car la seule impénétrabilité ne rend vraisemblable que le rebondissement des atomes lorsqu'ils s'entrechoquent. Pour qu'ils puissent s'amasser, il faut que quelque chose fasse obstacle au rebond, autrement dit qu'il y ait des *atomes crochus* capable de s'arrimer l'un à l'autre. C'est pourquoi Démocrite pose en principe que les atomes diffèrent par leur figure (*rhusmos*), et qu'il y a non seulement une infinité d'atomes mais une infinité de figures atomiques : anguleux, ronds, concaves, convexes, lisses, rugueux, etc. À quoi il ajoute d'après Aristote les différences liées à l'ordre (*diathèkè*) et la position (*tropè*) des atomes (Cf. Aristote, *De la Génération et de la Corruption* I, 2, 315a 34 ss, trad. Tricot p. 10-11, et 315b 33 ss, p. 12-13).

Ces principes simples doivent expliquer les mouvements des corps mais aussi les impressions qu'ils produisent et qui prennent pour nous un aspect qualitatif alors qu'en fait elles ne sont que l'effet de déplacements matériels. L'effet d'un corps sur un autre s'explique par la pénétration d'atomes émis par le premier - les *effluves* - à travers des *pores* du second. Notamment la sensation s'explique par l'émission de *simulacres*, émanations subtiles qui conservent les caractères des objets dont elles proviennent et pénètrent le corps vivant jusqu'à atteindre son âme, elle-même composée d'atomes subtils de même nature que le feu.

On touche ici l'une des principales difficultés de la doctrine atomiste. En tant que conception matérialiste, elle devrait réduire la connaissance à la sensation, elle-même comprise comme contact matériel entre le corps sentant et le corps senti, direct ou par l'intermédiaire d'une émission matérielle qui atteint l'âme, elle-même matérielle. Or l'atome est déclaré insensible parce que les corps que nous percevons sont tous divisibles. Si donc son affirmation est la vérité essentielle, c'est que la connaissance vraie n'est pas une sensation. D'après une suggestion obscure du traité *De l'Âme* (I, 2, 404a), Démocrite s'est peut-être servi d'analogies comme celles auxquelles recourra Lucrèce (la poussière dans le rayon de lumière par exemple).

Mais un raisonnement par analogie est tout autre chose qu'une sensation, et l'atomisme ne donne guère d'explication du dépassement de la sensation.

La critique aristotélicienne du matérialisme et de l'atomisme

1. Examen de l'atomisme : *De la Génération et de la Corruption*, I, 2.

Aristote se penche sur le problème de la génération, c'est-à-dire de la venue à l'être. La question est de savoir s'il y a génération au sens de l'apparition d'un être nouveau, d'une nouvelle substance (la *génésis*, comme naissance), ou si ce qu'on appelle génération n'est que l'altération d'un substrat qui en lui-même ne naît ni ne change. La question revient en fait à se demander si dans un composé naturel, c'est sa matière qui fait toute sa substance, ou si celle-ci ne se confond pas avec cette matière. L'identification de la substance (*ousia*) des êtres avec la matière dont ils sont faits, c'est le matérialisme. En *Métaphysique*, I, 3 (983b 6 ss, trad. p. 27), Aristote note que c'était la conception la plus répandue parmi les premiers philosophes, jusqu'à l'intervention d'Anaxagore.

En *DGC* (tr. p. 12), Aristote ramène la question à celle de l'existence de « grandeurs indivisibles », ce qui revient à présenter l'atomisme comme la forme accomplie du matérialisme, ou son aboutissement logique. Le matérialisme avait pris d'autres formes que l'atomisme, qui avaient en commun d'identifier la substance des êtres avec leurs éléments constitutifs : tout matérialisme est un *élémentarisme*. Il y avait par exemple la doctrine des *quatre éléments* d'Empédocle. Aristote la reprendra en la réinterprétant en un sens non-matérialiste (*DGC*, I, II) : car dans la doctrine d'Empédocle, les éléments se transforment les uns dans les autres, par exemple l'eau devient air ; il faut donc les concevoir comme diverses formes d'une même matière, formes primordiales en tant qu'elles entrent dans la composition des autres choses ; mais si les éléments sont transformables, c'est qu'ils ne sont pas substantiels, ne subsistent pas par eux-mêmes, et que la matière dont ils sont des formes n'est pas non plus substance à elle seule puisqu'elle ne subsiste pas à part mais seulement sous l'une ou l'autre forme élémentaire.

Aristote voit que le matérialisme implique la position d'éléments premiers subsistants, et donc soustraits à toute transformation, contrairement à ceux d'Empédocle. C'est pourquoi le vrai matérialisme est pour lui l'atomisme en tant qu'il ramène la réalité des corps soumis au changement à l'existence de corps qui n'y sont pas soumis.

En un sens, Aristote commence par justifier l'atomisme en ce que celui-ci affirme que les corps sont composés de *grandeurs indivisibles*, qui doivent elles-mêmes être des corps, c'est-à-dire des solides aux sens géométrique et physique à la fois. La matière ne saurait être substance si elle était indéfiniment divisible, et la grandeur ne saurait être composée de points, de même que le volume ne saurait être composé de surfaces. C'est pourquoi Aristote donne raison à Démocrite contre Platon, qui voulait rendre compte de la composition des corps naturels sur la base de « triangles primordiaux » (*Timée*, 53c ss). Pour être substantiels, les atomes doivent être indivisibles physiquement, mais divisibles géométriquement, c'est-à-dire comportant une étendue *partes extra partes*.

L'atomisme apparaît donc logique, et pourtant Aristote lui reproche de comporter un parallogisme.

Aristote admet l'argument qui, dans l'atomisme sert à justifier l'existence de l'indivisible. Son affirmation s'appuie sur l'impossibilité de la position contraire, à savoir celle qui soutient que rien n'est indivisible ou que toute grandeur est toujours divisible. Or considérer la grandeur comme infiniment divisée, c'est la supposer constituée d'une infinité d'éléments, c'est-à-dire en fait d'une infinité de points, puisqu'en dehors du point on a toujours affaire à une grandeur divisible. Mais une infinité de points ne peut pas composer une grandeur par juxtaposition.

Si l'être matériel, corps dans l'espace, ne peut être infiniment divisé, il semble qu'il faille admettre qu'il comporte l'indivisible. Mais c'est là qu'Aristote voit un paralogisme. Car il est vrai que seules des grandeurs peuvent composer une grandeur, mais cela n'implique pas que les premières soient indivisibles : elles peuvent être divisibles *en puissance* quoique non divisées *en acte* (exactement comme l'atome de la physique moderne, dont tous les composants sont de l'« énergie » transformable). C'est dire que l'on peut résoudre le problème de Démocrite, celui de la *composition*, sans recourir aux atomes : les parties élémentaires des corps matériels n'ont pas besoin d'être indivisibles pour les composer, mais seulement d'être indivises.

Le paralogisme de Démocrite a donc consisté selon Aristote à confondre une *division actuelle* et une *divisibilité potentielle*. Mais la cause du paralogisme paraît bien être ici le matérialisme de Démocrite. Si en effet les éléments sont divisibles, ils sont transformables et ne sont pas substantiels par eux-mêmes ; ils peuvent seulement entrer dans la constitution d'une substance composée, laquelle est du même coup irréductible à sa matière : telle sera la définition aristotélicienne de la *cause matérielle*, c'est-à-dire de la matière en tant qu'elle est nécessaire pour rendre compte de la réalité d'une chose, mais incapable d'y suffire. Inversement la définition des éléments comme *atomes* éternels s'imposait et s'imposait seulement s'il s'agissait de ramener toute substantialité à la matérialité.

2. La critique du matérialisme : *Métaphysique*, I, 3.

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