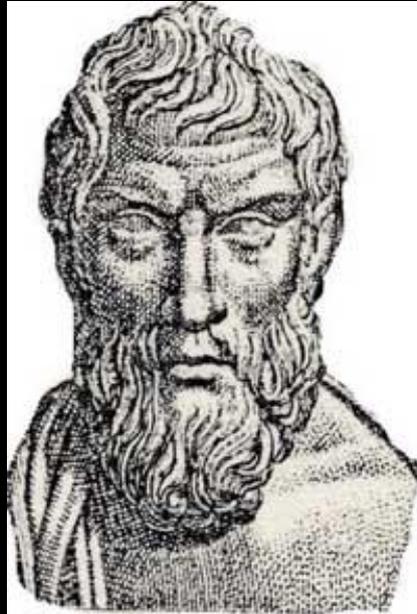


EPIPURE

(341 – 270 avant notre ère)



"Alors qu'aux yeux de tous l'humanité traînait sur terre une vie abjecte, écrasée sous le poids d'une religion dont le visage, se montrant du haut des régions célestes, menaçait les mortels de son aspect horrible, le premier, un Grec [Epicure], un homme, osa lever ses yeux mortels contre elle, et contre elle se dresser. Loin de l'arrêter, les fables divines, la foudre, les grondements menaçants du ciel ne firent qu'exciter davantage l'ardeur de son courage, et son désir de forcer les portes étroitement closes de la nature. Aussi l'effort vigoureux de son esprit a fini par triompher; il s'est avancé loin au-delà des barrières enflammées de notre univers; de l'esprit et de la pensée il a parcouru le tout immense pour en revenir victorieux nous enseigner ce qui peut naître, ce qui ne le peut, enfin les lois qui délimitent le pouvoir de chaque chose suivant des bornes inébranlables. Ainsi la religion est à son tour renversée et foulée aux pieds, et nous, la victoire nous élève jusqu'au ciel."

LUCRECE (env. 98 – 55 avant notre ère), De Natura Rerum, I , trad. A. Ernout, Les Belles Lettres. pp. 22-23.

I - Lettre à Ménécée ou Lettre sur le bonheur

**II - Lettre à Hérodote ou Lettre sur l'Univers
ou Lettre sur la Physique.**

III - Lettre à Pythoclès.

IV - Maximes capitales

I - Lettre à Ménécée ou Lettre sur le bonheur.

Épicure à Ménécée, salut.

Même jeune, on ne doit pas hésiter à philosopher. Ni, même au seuil de la vieillesse, se fatiguer de l'exercice philosophique. Il n'est jamais trop tôt, ni que l'on soit, ni trop tard pour l'assainissement de l'âme. Tel, qui dit que l'heure de philosopher n'est pas venue ou qu'elle est déjà passée, ressemble à qui dirait que pour le bonheur, l'heure n'est pas venue ou qu'elle n'est plus. Sont donc appelés à philosopher le jeune comme le vieux. Le second pour que, vieillissant, il reste jeune en biens par esprit de gratitude à l'égard du passé. Le premier pour que jeune, il soit aussi un ancien par son sang-froid à l'égard de l'avenir. En définitive, on doit donc se préoccuper de ce qui crée le bonheur, s'il est vrai qu'avec lui nous possédons tout, et que sans lui nous faisons tout pour l'obtenir. Ces conceptions, dont je t'ai constamment entretenu, garde-les en tête. Ne les perds pas de vue quand tu agis, en connaissant clairement qu'elles sont les principes de base du bien vivre.

D'abord, tenant le dieu pour un vivant immortel et bienheureux, selon la notion du dieu communément pressentie, ne lui attribue rien d'étranger à son immortalité ni rien d'incompatible avec sa béatitude. Crédite-le, en revanche, de tout ce qui est susceptible de lui conserver, avec l'immortalité, cette béatitude. Car les dieux existent : évidente est la connaissance que nous avons d'eux. Mais tels que la foule les imagine communément, ils n'existent pas : les gens ne prennent pas garde à la cohérence de ce qu'ils imaginent. N'est pas impie qui refuse des dieux populaires, mais qui, sur les dieux, projette les superstitions populaires. Les explications des gens à propos des dieux ne sont pas des notions établies à travers nos sens, mais des suppositions sans fondement. A cause de quoi les dieux nous envoient les plus grands malheurs, et faveurs : n'ayant affaire en permanence qu'à leurs propres vertus, ils font bonne figure à qui leur ressemble, et ne se sentent aucunement concernés par tout ce qui n'est pas comme eux.

Familiarise-toi avec l'idée que la mort n'est rien pour nous, puisque tout bien et tout mal résident dans la sensation, et que la mort est l'éradication de nos sensations. Dès lors, la juste prise de conscience que la mort ne nous est rien autorise à jouir du caractère mortel de la vie : non pas en lui conférant une durée infinie, mais en l'amputant du désir d'immortalité.

Il s'ensuit qu'il n'y a rien d'effrayant dans le fait de vivre, pour qui est radicalement conscient qu'il n'existe rien d'effrayant non plus dans le fait de ne pas vivre. Stupide est donc celui qui dit avoir peur de la mort non parce qu'il souffrira en mourant, mais parce qu'il souffre à l'idée qu'elle approche. Ce dont l'existence ne gêne point, c'est vraiment pour rien qu'on souffre de l'attendre ! Le plus effrayant des maux, la mort ne nous est rien, disais-je : quand nous sommes, la mort n'est pas là, et quand la mort est là, c'est nous qui ne sommes pas ! Elle ne concerne donc ni les vivants ni les trépassés, étant donné que pour les uns, elle n'est point, et que les autres ne sont plus. Beaucoup de gens pourtant fuient la mort, soit en tant que plus grands des malheurs, soit en tant que point final des choses de la vie. Le philosophe, lui, ne craint pas le fait de n'être pas en vie : vivre ne lui convulse pas l'estomac, sans qu'il estime être mauvais de ne pas vivre. De même qu'il ne choisit jamais la nourriture la plus plantureuse, mais la plus goûteuse, ainsi n'est-ce point le temps le plus long, mais le plus fruité qu'il butine ? Celui qui incite d'un côté le jeune à bien vivre, de l'autre le vieillard à bien mourir est un niais, non tant parce que la vie a de l'agrément, mais surtout parce que bien vivre et bien mourir constituent un seul et même exercice.. Plus stupide encore celui qui dit beau de n'être pas né, ou sitôt né, de franchir les portes de l'Hadès.

S'il est persuadé de ce qu'il dit, que ne quitte-t-il la vie sur-le-champ ? Il en a l'immédiate possibilité, pour peu qu'il le veuille vraiment. S'il veut seulement jouer les provocateurs, sa désinvolture en la matière est déplacée. Souvenons-nous d'ailleurs que l'avenir, ni ne nous appartient, ni ne nous échappe

absolument, afin de ne pas tout à fait l'attendre comme devant exister, et de n'en point désespérer comme devant certainement ne pas exister.

Il est également à considérer que certains d'entre les désirs sont naturels, d'autres vains, et si certains des désirs naturels sont contraignants, d'autres ne sont... que naturels. Parmi les désirs contraignants, certains sont nécessaires au bonheur, d'autres à la tranquillité durable du corps, d'autres à la vie même. Or, une réflexion irréprochable à ce propos sait rapporter tout choix et rejet à la santé du corps et à la sérénité de l'âme, puisque tel est le but de la vie bienheureuse. C'est sous son influence que nous faisons toute chose, dans la perspective d'éviter la souffrance et l'angoisse. Quand une bonne fois cette influence a établi sur nous son empire, toute tempête de l'âme se dissipe, le vivant n'ayant plus à courir comme après l'objet d'un manque, ni à rechercher cet autre par quoi le bien, de l'âme et du corps serait comblé. C'est alors que nous avons besoin de plaisir : quand le plaisir nous torture par sa non-présence. Autrement, nous ne sommes plus sous la dépendance du plaisir.

Voilà pourquoi nous disons que le plaisir est le principe et le but de la vie bienheureuse. C'est lui que nous avons reconnu comme bien premier, né avec la vie. C'est de lui que nous recevons le signal de tout choix et rejet. C'est à lui que nous aboutissons comme règle, en jugeant tout bien d'après son impact sur notre sensibilité. Justement parce qu'il est le bien premier et né avec notre nature, nous ne bondissons pas sur n'importe quel plaisir : il existe beaucoup de plaisirs auxquels nous ne nous arrêtons pas, lorsqu'ils impliquent pour nous une avalanche de difficultés. Nous considérons bien des douleurs comme préférables à des plaisirs, dès lors qu'un plaisir pour nous plus grand doit suivre des souffrances longtemps endurées. Ainsi tout plaisir, par nature, a le bien pour intime parent, sans pour autant devoir être cueilli. Symétriquement, toute espèce de douleur est un mal, sans que toutes les douleurs soient à fuir obligatoirement.

C'est à travers la confrontation et l'analyse des avantages et désavantages qu'il convient de se décider à ce propos. Provisoirement, nous réagissons au bien selon les cas comme à un mal, ou inversement au mal comme à un bien.

Ainsi, nous considérons l'autosuffisance comme un grand bien : non pour satisfaire à une obsession gratuite de frugalité, mais pour que le minimum, au cas où la profusion ferait défaut, nous satisfasse. Car nous sommes intimement convaincus qu'on trouve d'autant plus d'agréments à l'abondance qu'on y est moins attaché, et que si tout ce qui est naturel est plutôt facile à se procurer, ne l'est pas tout ce qui est vain. Les nourritures savoureusement simples vous régaleront aussi bien qu'un ordinaire fastueux, sitôt éradiquée toute la douleur du manque : galette d'orge et eau dispensent un plaisir extrême, dès lors qu'en manque on les porte à sa bouche. L'accoutumance à des régimes simples et sans faste est un facteur de santé, pousse l'être humain au dynamisme dans les activités nécessaires à la vie, nous rend plus aptes à apprécier, à l'occasion, les repas luxueux et, face au sort, nous immunise contre l'inquiétude.

Quand nous parlons du plaisir comme d'un but essentiel, nous ne parlons pas des plaisirs du noceur irrécupérable ou de celui qui a la jouissance pour résidence permanente — comme se l'imaginent certaines personnes peu au courant et réticentes, ou victimes d'une fausse interprétation — mais d'en arriver au stade où l'on ne souffre pas du corps et où l'on n'est pas perturbé de l'âme. Car ni les beuveries, ni les festins continuels, ni les jeunes garçons ou les femmes dont on jouit, ni la délectation des poissons et de tout ce que peut porter une table fastueuse ne sont à la source de la vie heureuse : c'est ce qui fait la différence avec le raisonnement sobre, lucide, recherchant minutieusement les motifs sur lesquels fonder tout choix et tout rejet, et chassant les croyances à la faveur desquelles la plus grande confusion s'empare de l'âme.

Au principe de tout cela, comme plus grand bien : la prudence. Or donc, la prudence, d'où sont issues toutes les autres vertus, se révèle en définitive plus précieuse que la philosophie : elle nous enseigne qu'on ne saurait vivre agréablement sans prudence, sans honnêteté et sans justice, ni avec ces trois vertus vivre sans plaisir. Les vertus en effet participent de la même nature que vivre avec plaisir, et vivre avec plaisir en est indissociable.

D'après toi, quel homme surpasse en force celui qui sur les dieux nourrit des convictions conformes à leurs lois ? Qui face à la mort est désormais sans crainte ? Qui a percé à jour le but de la nature, en discernant à la fois comme il est aisé d'obtenir et d'atteindre le « summum » des biens, et comme celui des maux est bref en durée ou en intensité ; s'amusant de ce que certains mettent en scène comme la maîtresse de tous les événements — les uns advenant certes par nécessité, mais d'autres par hasard, d'autres encore par notre initiative —, parce qu'il voit bien que la nécessité n'a de comptes à rendre à personne, que le hasard est versatile, mais que ce qui vient par notre initiative est sans maître, et que c'est chose naturelle si le blâme et son contraire la suivent de près (en ce sens, mieux vaudrait consentir à souscrire au mythe concernant les dieux, que de s'asservir aux lois du destin des physiciens naturalistes : la première option laisse entrevoir un espoir, par des prières, de fléchir les dieux en les honorant, tandis que l'autre affiche une nécessité inflexible).

Qui témoigne, disais-je, de plus de force que l'homme qui ne prend le hasard ni pour un dieu, comme le fait la masse des gens (un dieu ne fait rien de désordonné), ni pour une cause fluctuante (il ne présume pas que le bien ou le mal, artisans de la vie bienheureuse, sont distribués aux hommes par le hasard, mais pense que, pourtant, c'est le hasard qui nourrit les principes de grands biens ou de grands maux) ; l'homme convaincu qu'il est meilleur d'être dépourvu de chance particulière tout en raisonnant bien que d'être chanceux en déraisonnant, l'idéal étant évidemment, en ce qui concerne nos actions, que ce qu'on a jugé « bien » soit entériné par le hasard.

A ces questions, et à toutes celles qui s'y rattachent, réfléchis jour et nuit pour toi-même et pour qui est semblable à toi, et veillant ou rêvant jamais rien ne viendra te troubler gravement : ainsi vivras-tu comme un dieu parmi les humains. Car il n'a rien de commun avec un vivant mortel, l'homme vivant parmi des biens immortels.

II - Lettre à Hérodote ou Lettre sur l'Univers ou Lettre sur la Physique.

Épicure à Hérodote, salut.

Comme il y a beaucoup de personnes, cher Hérodote, qui ne sont pas en état d'étudier avec soin tout ce que j'ai écrit sur la Nature, ni d'examiner attentivement mes ouvrages plus étendus, j'ai composé un abrégé de toute ma philosophie, afin qu'elles gardent bien dans la mémoire les doctrines principales et puissent, dans la mesure où elles s'appliquent à l'étude de la Nature, y recourir à chaque instant pour les points les plus importants. Et ceux mêmes qui sont suffisamment avancés dans l'investigation de l'univers doivent avoir en mémoire le caractère fondamental de toute la doctrine. Car de la vue d'ensemble nous avons souvent besoin, mais il n'en est pas de même des détails. Il faut par conséquent, d'une part, progresser continuellement dans l'investigation de l'univers et, d'autre part, fixer dans la mémoire autant qu'il est nécessaire pour avoir une vue principale des choses ; et l'on parviendra aussi, une fois que les caractères principaux auront été bien compris et retenus, à une connaissance complète des détails. Car même celui qui est parfaitement instruit tirera de la connaissance complète et précise cet avantage capital de manier les notions avec finesse, en ramenant toutes choses à des éléments simples et à des formules. Car il n'est pas possible de connaître la masse accumulée par l'étude persévérante de l'univers, si l'on n'est pas capable tout à la fois d'embrasser par l'esprit, au moyen de formules brèves, les détails explorés avec soin. Étant donné donc qu'une telle méthode est utile à tous ceux qui s'adonnent aux recherches physiques et que je recommande l'étude constante de la Nature, grâce à laquelle je jouis dans ma vie d'une sérénité parfaite, j'ai composé pour toi cet abrégé et exposé élémentaire de toutes mes doctrines.

En premier lieu, cher Hérodote, il faut découvrir ce qui est à la base des mots, afin que, en y ramenant les opinions ou les objets en discussion ou les sujets de doute, nous puissions juger et que toutes choses ne

restent incertaines pour nous et nous obligent à les prouver indéfiniment, ou nous ne posséderions que des mots vides. En effet, il est nécessaire que la signification primitive de chaque mot soit mise en évidence et n'ait plus besoin de preuve, si toutefois nous voulons posséder quelque chose à quoi nous puissions rapporter l'objet en discussion ou le sujet de doute ou l'opinion. Il faut de plus observer d'une manière complète les sensations et les notions réelles, soit de l'esprit soit de n'importe quel critère, de même encore les affections dominantes, afin de pouvoir, à leur aide, donner des indications sur ce qui est en suspens et sur l'invisible.

Ces points étant établis, il convient maintenant de fixer l'attention sur les choses invisibles.

Tout d'abord, rien ne naît de rien, autrement tout pourrait naître de tout sans avoir besoin d'aucune semence. Et si ce qui disparaît était réduit à rien, toutes choses auraient déjà péri, étant donné que celles en lesquelles elles se sont dissoutes n'existeraient pas. L'univers a toujours été le même qu'il est maintenant et sera le même dans toute éternité. En effet, il n'y a rien en quoi il puisse se transformer, car il n'existe rien en dehors de l'univers qui puisse y pénétrer et produire un changement.

L'univers est constitué de corps et de lieu. Que les corps existent, la sensation l'atteste en toute occasion, et c'est nécessairement en conformité avec elle qu'on fait, par le raisonnement, des conjectures sur l'invisible, comme je l'ai dit plus haut. Si, d'autre part, il n'y avait pas ce que nous appelons vide, espace ou nature impalpable, les corps n'auraient pas où se placer ni où se mouvoir, ce qu'ils semblent bien faire. En dehors de ces choses on ne peut rien concevoir, ni par généralisation ni par analogie, qui puisse être pris pour des substances parfaites et non pas pour ce qu'on appelle attributs ou accidents de ces dernières.

Parmi les corps il y en a qui sont composés et d'autres dont les composés sont constitués. Ceux-ci sont indivisibles et immuables, si l'on ne veut pas que toutes choses soient réduites au non-être, mais qu'il reste, après les dissolutions des composés, des éléments résistants d'une nature compacte et ne pouvant d'aucune manière être dissous. Donc, les principes indivisibles sont de toute nécessité les substances des corps.

L'univers est infini. En effet, ce qui est fini a une extrémité ; or, celle-ci est considérée par rapport à quelque chose qui lui est extérieur, de sorte que s'il n'a pas d'extrémité il n'a pas de fin ; mais s'il n'a pas de fin il est infini et non pas fini.

L'univers est encore infini quant à la quantité des corps et à l'étendue du vide. Car, si le vide était infini et le nombre des corps fini, ceux-ci ne resteraient nulle part, mais seraient transportés et dispersés à travers le vide infini, puisqu'ils n'auraient pas de points d'appui et ne seraient pas arrêtés par les chocs. Si, d'autre part, le vide était limité, il n'y aurait pas de place pour contenir les corps en nombre infini.

En outre, les corps indivisibles et compacts, dont les composés sont formés et en lesquels ils se résolvent, sont d'une variété de formes indéfinie. Il ne pourrait pas, en effet, résulter tant de variétés des mêmes formes en nombre limité. Chaque forme est représentée par un nombre infini d'atomes ; quant à la diversité des formes, leur nombre n'est pas absolument infini, mais seulement indéfini, à moins qu'on ne s'avise de regarder aussi les grandeurs des atomes comme pouvant s'étendre à l'infini.

Les atomes se meuvent continuellement de toute éternité, et les uns en s'entrechoquant s'écartent loin les uns des autres, les autres, en revanche, entrent en vibration aussitôt qu'il leur arrive d'être liés par l'entrelacement ou quand ils sont enveloppés par les atomes propres à s'entrelacer. Car il est dans la nature du vide de séparer les atomes les uns des autres, puisqu'il ne peut pas leur fournir un support ; et la dureté inhérente aux atomes produit le rebondissement après le choc, dans la mesure où l'entrelacement leur permet de revenir après le choc à l'état antérieur. Il n'y a pas de commencement à ces processus, étant donné que les atomes et le vide existent de toute éternité.

Le bref exposé de tous ces faits, dignes d'être retenus par la mémoire, offre un plan suffisant pour la réflexion sur la nature des choses.

Les mondes de même sont en nombre infini, aussi bien ceux qui ressemblent au nôtre que ceux qui en diffèrent. En effet, les atomes étant en nombre infini, comme il vient d'être démontré, ils sont aussi emportés extrêmement loin. Car ces atomes qui donnent naissance à un monde, ou qui le constituent, ne sont pas épuisés par la formation d'un seul monde ou de plusieurs en nombre fini, ni par tous ceux qui se ressemblent, ni par tous ceux qui diffèrent de ces derniers. Rien, par conséquent, ne s'oppose à l'existence d'une infinité de mondes.

En outre il y a des images qui ont la même forme que les objets réels et se distinguent des phénomènes par leur finesse extrême. Il n'est nullement impossible que de telles émanations se produisent dans l'atmosphère, ni qu'il y ait des conditions favorables pour la production de formes creuses et ténues, ni que les effluves gardent la position relative et l'ordre qu'ils avaient dans les objets réels. Nous appelons ces images simulacres. Dans leur mouvement à travers le vide ils parcourent, si aucun obstacle dû à la collision des atomes n'intervient, toute distance imaginable dans un temps imperceptible. Car la résistance et la non-résistance prennent l'aspect de lenteur et de vitesse.

Le même corps en mouvement ne peut pas, dans des temps concevables par la raison, arriver simultanément en plusieurs lieux, cela est inconcevable ; et s'il arrivait dans un temps sensible de n'importe où de l'infini, il ne viendrait pas du lieu d'où nous le voyons partir ; il sera, en effet, l'expression de la collision d'atomes, bien que nous ayons concédé jusqu'à présent que la vitesse du mouvement n'est pas entravée. Il est utile de retenir aussi ce principe fondamental.

Que les simulacres soient d'une finesse insurpassable, aucun phénomène ne le contredit ; de là vient qu'ils sont aussi animés de vitesses insurpassables, tous trouvant un passage approprié, parce qu'un nombre infini d'entre eux ne rencontre aucun ou peu d'obstacles, tandis que les atomes en nombre infini rencontrent aussitôt quelque obstacle.

Il faut en outre ajouter que la genèse des simulacres a lieu avec la rapidité de la pensée et que l'émanation de la surface des corps est continue, sans qu'une diminution y soit visible, parce que la perte est réparée. Les simulacres conservent longtemps l'ordre et la position des atomes dans l'objet, bien qu'ils s'embrouillent parfois, et comme il n'est pas nécessaire qu'ils soient remplis, des assemblages serrés se forment rapidement dans l'atmosphère ; c'est encore de certaines autres manières que les phénomènes de ce genre peuvent se produire. Rien de tout cela n'est contredit par le témoignage des sens, si, d'une manière déterminée, on fixe son regard sur les perceptions claires, auxquelles on ramènera aussi les rapports naturels que les objets extérieurs ont avec nous.

Il convient encore de noter que c'est parce que quelque chose des objets extérieurs pénètre en nous que nous voyons les formes et que nous pensons. Car les objets ne pourraient pas, par l'intermédiaire de l'air se trouvant entre nous et eux, ni au moyen de rayons lumineux ou d'émanations quelconques allant de nous à eux, imprimer en nous leurs couleurs et leurs formes aussi bien qu'au moyen de certaines copies qui s'en détachent, qui leur ressemblent par la couleur et la forme et qui, selon leur grandeur appropriée, pénètrent dans nos yeux ou dans notre esprit. Elles se meuvent très rapidement, et c'est pour cette raison qu'elles reproduisent l'image d'un tout cohérent, en gardant avec lui le rapport naturel grâce à la pression uniforme qui vient de la vibration des atomes à l'intérieur du corps solide. Et quelle que soit l'image que nous recevons, immédiatement par l'esprit ou par les sens, d'une forme ou d'attributs, c'est la forme de l'objet réel produite par la fréquence successive ou le souvenir du simulacre. Mais le faux jugement et l'erreur résident toujours dans ce qui est ajouté par l'opinion.

Et les images qu'on voit, par exemple, dans un miroir, celles qui apparaissent dans le sommeil, celles qui sont contenues dans certaines notions de l'entendement, ou dans les autres critères, n'auraient pas de ressemblance avec les objets appelés réels et vrais, si ceux-ci ne les émettaient pas. Et l'erreur n'existerait pas, si nous n'éprouvions dans notre intérieur un certain mouvement qui est certes lié à la faculté imaginative, mais qui cependant présente une particularité distinctive ; si celle-ci n'est pas confirmée ou est infirmée, nous sommes dans l'erreur, mais si elle est confirmée ou n'est pas infirmée, nous sommes

ans le vrai. Il importe beaucoup de retenir ce principe, afin que les critères évidents ne soient pas détruits et que l'erreur, étant raffermie comme la vérité, ne mette tout en désordre.

L'audition aussi a pour cause un courant partant d'un objet, qui produit soit un phonème, soit un son, soit un bruit ou une affection auditive quelconque. Ce courant se propage par parties semblables, qui gardent entre elles un certain rapport et une unité caractéristique, laquelle se rattache à l'objet émetteur et produit, le plus souvent, la sensation qui lui correspond, ou rend simplement manifeste l'existence de l'objet extérieur. Car, sans un certain rapport avec celui-ci, une sensation de ce genre ne pourrait pas naître.

Il ne faut pas, par conséquent, croire que l'air même soit modelé par la voix ou par des sons semblables — il s'en faut de beaucoup qu'il puisse en subir cette influence —, mais que la percussion qui se produit en nous, aussitôt que nous émettons un son, engendre une poussée de certains corpuscules qui forment un courant du même genre que le souffle, lequel nous procure la sensation auditive.

Notons encore que, de même que l'objet sonore, l'objet odorant ne pourrait jamais produire de sensation, s'il ne s'en détachait certaines particules propres à exciter l'organe olfactif : les unes d'une manière désordonnée et désagréable, les autres d'une manière ordonnée et agréable.

Il faut en outre admettre que les atomes n'ont aucune autre qualité phénoménale en dehors de la pesanteur, de la grandeur, de la forme et de tout ce qui est nécessairement inhérent à cette dernière. Car toute qualité change, les atomes, par contre, ne subissent aucun changement, puisqu'il faut qu'il reste dans les dissolutions des composés quelque chose de solide et d'indissoluble, qui aura pour effet que les changements ne finiront pas en non être et ne viendront pas du non être, mais, dans beaucoup de corps, des déplacements des atomes et aussi de leur augmentation et de leur diminution.

Il en résulte avec nécessité que les éléments qui se déplacent sont indestructibles et ne possèdent rien de la nature changeante ; ils ont des masses et des formes propres, qui sont nécessairement permanentes. Dans les choses, en effet, qui se transforment sous nos yeux, la forme est considérée comme leur étant inhérente ; mais il n'en est pas des qualités comme de cette dernière, qui disparaissent entièrement du corps qui change.

Il ne faut pas croire non plus, si l'on ne veut pas se mettre en contradiction avec le témoignage des phénomènes, que les atomes puissent avoir toutes les grandeurs possibles ; mais il faut admettre une certaine variété de ces dernières. En accordant ceci on pourra mieux expliquer les affections et les sensations. Il n'est même d'aucune utilité, pour rendre compte de la variété des qualités, de supposer l'existence de toute grandeur possible ; car alors il devrait y avoir des atomes visibles, ce qui ne s'est jamais produit et on ne voit pas comment cela pourrait jamais se produire.

Il ne faut pas en outre croire qu'il puisse exister, dans le corps limité, des atomes en nombre infini et de n'importe quelle grandeur. Il devient ainsi nécessaire non seulement de rejeter la divisibilité en parties de plus en plus ténues à l'infini, pour éviter que tout ce qui existe ne devienne débile et que nous ne soyons forcés, dans nos conceptions des masses atomiques, d'anéantir les choses à force de les réduire, mais aussi de ne pas admettre que, dans les corps limités, le passage d'un point à un autre puisse se faire à l'infini, ni même d'une partie à une partie toujours plus petite.

Si quelqu'un s'avisait de dire qu'un corps fini contient des atomes en nombre infini et de n'importe quelle grandeur, on serait dans l'impossibilité de le comprendre. Car, comment un tel corps pourrait-il encore être d'une grandeur finie ? Il est, en effet, évident que les atomes en nombre infini doivent avoir une certaine grandeur ; or, quelles que soient leurs grandeurs, celle du corps devra de même être infinie. Étant donné, d'autre part, que le corps limité a une extrémité discernable, bien qu'elle ne soit pas visible en soi, on ne peut pas concevoir que celle qui vient à sa suite ne soit pas de même caractère et qu'en passant ainsi successivement d'une extrémité à une autre on puisse de la sorte aller, par la pensée, à l'infini.

Le minimum sensible ne doit être conçu, ni comme étant de même nature que le corps permettant le passage d'une partie à une autre, ni comme en étant complètement différent, mais comme ayant une certaine communauté avec lui. Mais quand, par suite de la ressemblance résultant de cette dernière, nous croyons y distinguer quelque partie en deçà et au-delà, ce doit être un minimum semblable qui se présente à nous. Nous considérons ces minima, en commençant par le premier, successivement et non dans l'ensemble, ni comme parties contiguës à d'autres, mais dans leur nature particulière et mesurant les grandeurs, étant plus nombreux dans les grandeurs considérables et moins nombreux dans les grandeurs moindres. Il faut supposer que le minimum dans l'atome est quelque chose d'analogue. Car, bien qu'il soit manifeste qu'il se distingue du minimum sensible par sa petitesse, l'analogie est la même. C'est, en effet, par analogie avec les objets sensibles que nous avons affirmé que l'atome a une grandeur, en réduisant la petitesse à l'extrême.

Il faut de plus regarder les minima indivisibles, comme limites des longueurs et fournissant naturellement à la réflexion de la raison sur les invisibles la mesure originaire pour les grandeurs supérieures et inférieures. L'affinité entre ces minima et les particules immuables est propre à achever le sujet traité jusqu'ici, mais il est impossible que le groupement vienne de ces minima en mouvement.

Il ne faut pas en outre attribuer à l'infini le haut ou le bas dans le sens de haut absolu ou de bas absolu. Car, si haut que nous nous élevions, du lieu où nous sommes placés, au-dessus de la tête vers l'infini, jamais ne nous apparaîtra le point extrême ; ce qui, d'autre part, s'étend à l'infini au-dessous de ce lieu imaginé ne peut pas être à la fois haut et bas par rapport au même point ; cela est tout à fait inconcevable.

Il faut ainsi considérer distinctement le mouvement qui s'effectue à l'infini vers le haut et celui qui s'effectue à l'infini vers le bas, même si le mobile qui se dirige vers le haut touche mille et mille fois les pieds de ceux qui habitent au-dessus de nous, ou que celui qui se dirige vers le bas touche mille et mille fois la tête de ceux qui se trouvent au-dessous de nous. Le mouvement dans son ensemble n'est pas moins conçu comme s'effectuant dans des sens opposés l'un à l'autre à l'infini.

Les atomes ont nécessairement la même vitesse quand, en se déplaçant à travers le vide, ils ne rencontrent aucun obstacle. Car les atomes lourds ne se meuvent pas plus rapidement que ceux qui sont petits et légers, du moment que rien ne leur résiste. Les petits atomes, d'autre part, ne se meuvent pas plus rapidement que les gros, étant donné qu'ils trouvent tous un passage facile quand eux non plus ne rencontrent aucun obstacle. Il n'y a pas non plus de différence de vitesse entre le mouvement vers le haut et le mouvement oblique, déterminé par les chocs, et celui qui s'effectue vers le bas en vertu de la pesanteur propre des atomes. Car, tant que l'atome conservera l'un ou l'autre de ces mouvements, il se déplacera avec la rapidité de la pensée jusqu'au moment où, soit par une cause extérieure, soit par sa pesanteur propre, il sera amené à réagir contre l'impulsion reçue.

Toutefois, en ce qui concerne les composés, l'un se meut plus rapidement que l'autre, bien que les atomes soient de vitesse égale, parce que les atomes contenus dans les agrégats tendent vers le même lieu dans le minimum de temps continu, tandis qu'ils n'arrivent pas au même lieu dans l'intervalle de temps concevable par la raison ; mais ils se heurtent souvent avant que la continuité de leur mouvement devienne perceptible par les sens.

En effet, ce que la pensée ajoute au sujet des choses invisibles, à savoir que même les intervalles de temps concevables par la raison contiennent la continuité du mouvement, n'est pas vrai dans des cas de ce genre. On ne doit considérer comme vrai que ce qu'on peut réellement voir, ou ce qui est immédiatement saisi par la pensée.

Après cela il faut reconnaître, en se référant aux sensations et aux sentiments — car en procédant ainsi on arrivera à la certitude inébranlable — que l'âme est un corps composé de particules subtiles, qui est disséminé dans tout l'agrégat constituant notre corps et qui ressemble de plus à un souffle mêlé de chaleur, se rapprochant en partie de l'un, en partie de l'autre. Mais une certaine partie de l'âme se distingue notablement de ces dernières propriétés par sa ténuité extrême et est de la sorte mêlée plus intimement à notre corps. C'est ce que mettent en évidence les forces de l'âme, ses affections, la facilité

de ses mouvements, ses pensées et tout ce dont la privation entraîne notre mort. Il faut en outre retenir que l'âme est la cause principale de la sensibilité. Mais elle ne pourrait pas l'être si elle n'était pas en quelque sorte abritée par l'organisme. Celui-ci, en permettant à l'âme de produire la sensibilité, en reçoit sa part, pas cependant de toutes les propriétés qu'elle possède. C'est pourquoi il perd la sensibilité sitôt que l'âme se retire. Car le corps n'a pas acquis de lui-même cette faculté, mais c'est l'âme, née avec lui, qui la lui a procurée. Quand elle a, grâce à l'excitation, pleinement développé sa puissance, elle acquiert la sensibilité que, par suite de leur contiguïté et conformité, elle communique au corps, comme je l'ai déjà dit.

C'est pourquoi tant que l'âme est présente dans le corps elle ne cesse jamais de sentir, même si quelque partie s'est détachée de lui ; et quelle que soit la perte qu'elle subit quand le corps se relâche, soit tout entier, soit dans quelque partie, pourvu qu'elle subsiste, elle conservera la sensibilité. Au contraire, l'organisme qui reste, soit entièrement, soit en partie, ne possède plus de sensibilité si la quantité d'atomes appartenant à la nature de l'âme a disparu.

Mais lorsque l'organisme tout entier s'est dissous, l'âme se disperse, ne possède plus les mêmes facultés, n'est plus excitée et est de la sorte privée de sensibilité. Car on ne peut concevoir que l'âme qui n'est plus dans cet organisme puisse néanmoins, quand son enveloppe protectrice n'est pas telle que celle où elle se trouve à présent, éprouver les mêmes excitations que dans cette dernière.

Ajoutons en outre que nous appelons incorporel d'après l'usage le plus fréquent de ce terme, ce qui peut être conçu comme existant en soi. Mais, le vide étant mis à part, il n'est pas possible de concevoir l'incorporel en soi. Le vide ne peut ni agir ni pâtir, il permet seulement aux corps d'effectuer leurs mouvements. Ceux donc qui disent que l'âme est incorporelle parlent sottement. Car si elle était telle, elle ne pourrait ni agir ni pâtir. Il est cependant certain que nous distinguons en elle ces deux genres de manifestations. En appliquant, par suite, tous ces raisonnements concernant l'âme aux sentiments et aux sensations et en se rappelant ce qui a été dit au début, on verra aisément qu'ils sont embrassés par des formules au moyen desquelles on pourra étudier les détails d'une façon sûre.

Les formes et les couleurs, les grandeurs et les poids, ainsi que toutes les autres qualités qu'on affirme du corps et qui sont des attributs de tous les objets, ou de ceux qui sont visibles et connaissables par la sensation qu'ils nous donnent, ne doivent pas être regardés comme des natures ayant une existence indépendante — cela est inconcevable — ni comme étant totalement privés d'existence, ni comme certaines natures incorporelles appartenant au corps, ni comme parties de ce dernier, mais il faut reconnaître que le corps entier tient absolument sa nature durable de toutes ces propriétés, sans en être d'ailleurs le simple assemblage, comme il arrive quand un complexe supérieur est formé, soit d'éléments primaires, soit de grandeurs qui lui sont inférieures. C'est de toutes ces propriétés, comme je l'ai déjà dit, qu'il tient sa nature durable. Elles déterminent aussi des perceptions et des notions propres, pourvu que l'agrégat leur soit associé et n'en soit jamais séparé ; c'est en effet grâce à la notion d'ensemble qu'il reçoit l'attribut de corps.

Il arrive souvent que les corps ont des propriétés qui ne les accompagnent pas d'une manière permanente, qui ne se trouvent pas parmi les substances invisibles et qui ne sont pas non plus incorporelles. En employant ce terme dans son acception courante, nous rendons manifeste que les propriétés accidentelles ne possèdent ni la nature du complexe, que nous appelons corps quand nous le saisissons dans sa totalité, ni celle des propriétés permanentes, sans lesquelles le corps ne peut être conçu. Et c'est en conformité avec certaines notions de la masse qui leur est connexe qu'elles sont dénommées, mais au moment seulement où chacune d'elles se manifeste, étant donné qu'elles ne lui sont pas attachées d'une façon permanente.

Et il ne faut pas exclure de l'être ces propriétés évidentes sous prétexte qu'elles ne possèdent pas la nature du tout où elles apparaissent et que nous appelons corps, ni celles des propriétés qui lui sont attachées d'une manière permanente. Il ne faut pas non plus croire qu'elles existent en soi (cela n'est concevable ni d'elles ni des qualités permanentes), mais les regarder toutes ensemble, ce qui est parfaitement évident, comme des accidents du corps et non comme des attributs qui les accompagnent éternellement, ni comme

ayant rang de substances par elles-mêmes ; il faut observer de quelle façon la sensation produit leur caractère particulier.

Nous devons maintenant insister avec force sur le fait suivant. Il ne faut pas explorer le temps de la même manière que les autres phénomènes, comme ceux, par exemple, qui ont leur siège dans un objet concret, en nous reportant aux prénotions que nous constatons en nous-mêmes, mais prendre comme point de départ du raisonnement le fait évident qui nous conduit à affirmer que le temps est long ou court, en lui appliquant ce qualificatif par analogie.

Pour désigner le temps, il faut se servir de termes qui sont en usage, et ne pas lui en substituer d'autres sous prétexte qu'ils sont meilleurs. Il ne faut pas non plus lui attribuer des caractères étrangers et prétendre qu'ils sont identiques à ce qui constitue sa nature propre (ce que font en effet certaines gens), mais considérer principalement avec quoi nous formons cette notion particulière et comment nous la mesurons. Or, il suffit d'une simple réflexion, sans qu'il soit besoin de recourir à une démonstration, pour se convaincre que nous la formons avec les jours et les nuits et avec leurs divisions, ainsi qu'avec les affections et les états apathiques, avec les mouvements et les états de repos, supposant dans toutes ces choses une certaine caractéristique particulière que nous appelons temps.

Il faut ajouter à ce qui vient d'être dit que les mondes, et tout groupe d'atomes limité qui est de même espèce que les objets que nous voyons constamment autour de nous, viennent de l'infini ; car tous les mondes, les grands aussi bien que les petits, ont leur origine dans des tourbillons déterminés. Et toutes choses se dissolvent de nouveau, les unes plus rapidement, les autres plus lentement, les unes par suite de telle cause, les autres par suite de telles autres. Il ne faut pas, en outre, croire que les mondes aient nécessairement une forme unique. Personne ne saurait démontrer que ces sortes de germes, d'où sont sortis les êtres vivants, les plantes et toutes les autres choses visibles, pourraient ou non exister dans tel monde et ne le pourraient pas dans tel autre.

Il convient de noter que la nature humaine acquiert des connaissances nombreuses et variées grâce au contact qu'elle prend avec les choses et sous l'empire de la nécessité. La raison explore ensuite minutieusement ce que la nature lui a donné et y ajoute de nouvelles découvertes : dans tel domaine plus rapidement, dans tel autre plus lentement. Ses progrès sont plus considérables dans telle période et moindres dans telle autre. C'est pourquoi les noms ne sont pas à l'origine de pures conventions, mais c'est la constitution physique des hommes de chaque peuple qui, prouvant des sentiments particuliers et recevant des images particulières des objets, expire l'air d'une manière spéciale, modelé qu'il est par chacune des affections et des images, selon la diversité des peuples qui vient des lieux qu'ils habitent.

Chaque peuple a ensuite établi pour son usage commun des termes appropriés, afin que ses membres disposent de significations moins ambiguës et plus concises. Ceux enfin qui ont introduit certaines choses qu'ils connaissaient parfaitement, mais qui étaient inconnues avant eux, furent forcés de créer certains termes pour les désigner. Les autres, en appliquant les procédés du raisonnement, adoptèrent ces termes et les interprétèrent selon le motif prédominant.

En ce qui concerne les corps célestes, il ne faut pas croire que leurs mouvements, leurs changements de direction, leurs éclipses, leurs levers et leurs couchers, et tous les autres phénomènes du même genre, soient dus à l'action d'un être qui les règle, ou qui les a réglés, et qui jouirait en même temps de la félicité absolue et de l'immortalité. Car les occupations et les soucis, les colères et les faveurs ne s'accordent pas avec la félicité, mais sont liés à la faiblesse, à la peur et à l'état de dépendance de nos semblables. Il ne faut pas croire non plus que les corps célestes, formés de feu conglobé, soient en possession de la félicité et qu'ils exécutent tous ces mouvements en vertu de leur volonté propre.

Mais il convient de garder tout le respect à ces idées, conformément aux termes ou dénominations qu'on leur applique, si toutefois il n'y a rien en eux qui paraisse y être contraire. Si on ne le fait pas, le contraste portera le plus grand trouble dans les âmes. C'est pourquoi il faut supposer que c'est depuis l'origine,

suivant les répartitions de ces masses agglomérées au moment de la formation du monde, que s'accomplit avec nécessité ce mouvement périodique.

Il faut ensuite se pénétrer de l'idée que c'est la tâche de la physique de rechercher avec soin la cause des faits principaux, que notre félicité consiste dans la connaissance des phénomènes célestes et dans la détermination de leur nature, ainsi que de tous les phénomènes semblables dont l'étude exacte contribue au bonheur. Il n'est pas, en outre, permis de soutenir que toutes ces choses pourraient s'expliquer de diverses façons ou qu'elles pourraient être autres qu'elles ne sont, car il n'y a absolument rien, dans la nature immortelle et bienheureuse, qui soit capable d'engendrer la discordance ou le désordre. Il est facile de saisir par l'intelligence qu'il en est réellement ainsi.

En ce qui concerne l'étude du coucher et du lever des astres, des solstices et des éclipses, et de tous les phénomènes analogues, elle ne contribue en rien à la félicité qui est attachée à la connaissance, car ceux qui savent cela, mais qui ignorent la nature et les causes principales des choses, éprouvent autant de craintes que s'ils ne le savaient pas. Peut-être même en éprouvent-ils de plus grandes, si l'étonnement résultant de la connaissance de ces faits n'arrive pas à se dissiper en présence de l'ordonnance des faits principaux. C'est pourquoi nous pouvons imaginer plusieurs causes pour les couchers et les levers des astres, les solstices et les éclipses, et les autres phénomènes du même genre, comme on le constate dans les phénomènes particuliers. Et il ne faut pas croire que la question concernant ces choses n'ait pas été étudiée avec le soin qu'il est nécessaire pour qu'elle nous procure la tranquillité de l'âme et la félicité. En observant de combien de manières un même fait se manifeste autour de nous, nous devons ensuite chercher la cause des phénomènes se produisant dans les régions supérieures et de tout ce qui est encore inconnu. Il ne faut avoir aucune estime pour ceux qui méconnaissent ce qui existe ou se produit d'une seule manière et ce qui arrive de plusieurs manières, qui ne tiennent pas compte de l'illusion due aux distances et qui, de plus, ignorent dans quels cas il n'est pas possible de jouir de la tranquillité d'âme et dans quels cas il est possible d'en jouir.

Si donc nous croyons possible qu'un phénomène se manifeste de telle ou telle manière, le fait de savoir qu'il pourrait se manifester de plusieurs autres manières ne nous empêchera pas de jouir de la même tranquillité d'âme que dans le premier cas.

Après toutes ces considérations il faut se mettre dans l'esprit que le plus grand trouble est engendré dans les âmes humaines par le fait qu'on regarde ces corps célestes comme des êtres bienheureux et immortels, et qu'on leur attribue en même temps des propriétés opposées, telles que des désirs, des actes et des motifs ; parce qu'on attend ou qu'on suspecte, en croyant aux mythes, quelque torture éternelle et qu'on craint même l'insensibilité de la mort, comme si elle avait quelque rapport avec nous ; et, enfin, parce que toutes ces affections ne proviennent pas d'une opinion philosophique, mais d'un sentiment irréfléchi, de sorte que, faute de délimiter ce qui est à craindre, on éprouve un trouble aussi grand ou même plus grand que si l'on avait une opinion bien fondée là-dessus. La tranquillité d'âme n'est possible que si l'on s'est affranchi de tout cela et qu'on garde constamment dans la mémoire les principes généraux de l'ensemble des choses.

C'est pourquoi il faut fixer notre esprit sur les affections présentes et les sensations, sur les communes quand il s'agit de quelque chose de commun, et sur les individuelles quand il s'agit de quelque chose d'individuel, ainsi que sur la parfaite évidence inhérente à chaque critère. Car, en nous attachant à l'examen attentif de toutes ces choses, nous parviendrons à découvrir les motifs véritables du trouble et de la peur, et en déterminant la cause des phénomènes célestes et des autres événements, nous serons délivrés de ce qui effraie à l'extrême les autres hommes.

Voici, cher Hérodote, brièvement résumées, les idées principales sur la nature de l'Univers. Notre doctrine peut de la sorte être comprise avec exactitude, et je suis persuadé que celui qui la suivra, tout en ne pénétrant pas le détail de toutes choses, aura une incomparable supériorité sur les autres hommes. Car il éclaircira de lui-même beaucoup de sujets que nous avons étudiés minutieusement dans notre oeuvre et ces idées, une fois gravées dans la mémoire, lui seront d'un secours constant. Elles sont, en effet, d'une

nature telle que ceux-là mêmes qui ont déjà exploré, d'une manière suffisante ou complète, les choses dans leurs détails, poursuivront leurs recherches en s'appuyant sur ces notions. Et ceux qui ne sont pas des chercheurs accomplis pourront, sans être instruits de vive voix, acquérir pour leur apaisement, par leur seule pensée, un aperçu des vérités fondamentales.

(Source : Diogène Laërce, X, 35-83)

III - Lettre à Pythoclès.

Épicure à Pythoclès, salut.

Cléon m'a apporté ta lettre, dans laquelle tu te montrais à mon égard plein de sentiments d'amitié, dignes du soin que je prends de toi ; tu as essayé de façon convaincante de te remémorer les arguments qui tendent à la vie bienheureuse, et tu m'as demandé pour toi-même de t'envoyer une argumentation résumée et bien délimitée touchant les réalités célestes, afin de te la remémorer facilement ; en effet, ce que j'ai écrit ailleurs est malaisé à se remémorer, bien que, me dis-tu, tu l'aies continuellement en mains. En ce qui me concerne, j'ai reçu avec plaisir ta demande, et j'ai été rempli de plaisants espoirs. Aussi, après avoir écrit tout le reste, je rassemble tels que tu les as souhaités, ces arguments qui seront utiles à beaucoup d'autres, et tout spécialement à ceux qui ont depuis peu goûté à l'authentique étude de la nature, ainsi qu'à ceux qui sont pris dans des occupations plus accaparantes que l'une des occupations ordinaires. Saisis-les distinctement et, les gardant en mémoire, parcours-les avec acuité ainsi que tous les autres que, dans le petit abrégé, j'ai envoyés à Hérodoté.

Tout d'abord, il ne faut pas penser que la connaissance des réalités célestes, qu'on les examine en relation à autre chose, ou pour elles-mêmes, ait une autre fin que l'ataraxie et la certitude ferme, ainsi qu'il en est pour tout le reste. Il ne faut pas non plus faire violence à l'impossible, ni tout observer de la même façon que dans les raisonnements qui portent sur les modes de vie, ni dans ceux qui nous donnent une solution aux autres problèmes physiques, comme le fait que le tout est corps et nature intangible, ou que les éléments sont insécables, et toutes les propositions de ce genre qui sont seules à s'accorder avec ce qui apparaît; cela n'est pas le cas pour les réalités célestes : au contraire se présente une multiplicité de causes pour leur production, et d'assertions relatives à leur être même, en accord avec les sensations. Car il ne faut pas pratiquer l'étude de la nature en s'appuyant sur des principes vides et des décrets de loi, mais comme le réclame ce qui apparaît. En effet, notre mode de vie ne requiert pas une recherche qui nous serait propre, et une opinion vide, bien plutôt une vie sans trouble. Tout devient inébranlable pour tout ce que l'on résout entièrement selon le mode multiple en accord avec ce qui apparaît, lorsqu'on conserve, comme il convient, ce qu'à propos de ces réalités on énonce avec vraisemblance ; mais lorsqu'on admet une explication et qu'on rejette telle autre, qui se trouve être en un semblable accord avec ce qui apparaît, il est clair que l'on sort du domaine de l'étude de la nature, pour se précipiter dans le mythe.

Certaines des choses qui apparaissent près de nous fournissent des signes de ce qui s'accomplit dans les régions célestes, car on les observe comme elles sont, à la différence de celles qui apparaissent dans les régions célestes ; il est en effet possible que ces dernières arrivent de multiples façons. Il faut toutefois conserver l'image de chacune des réalités célestes, et en rendre compte par ce qui lui est rattaché, ce dont la réalisation multiple n'est pas infirmée par les choses qui arrivent près de nous.

Un monde est une enveloppe du ciel, qui enveloppe astres, terre et tout ce qui apparaît, qui s'est scindée de l'illimité, et qui se termine par une limite ou rare ou dense, dont la dissipation bouleversera tout ce qu'elle contient ; et elle se termine sur une limite soit en rotation soit en repos, avec un contour rond, triangulaire ou quel qu'il soit ; car tous sont possibles : rien de ce qui apparaît ne s'y oppose dans ce monde-ci, où il n'y a pas moyen de saisir ce qui le termine. Mais il y a moyen de saisir qu'à la fois de tels mondes sont en nombre illimité, et qu'aussi un tel monde peut survenir tant dans un monde que dans un inter-monde, comme nous appelons l'intervalle entre des mondes, dans un lieu comportant beaucoup de

vide, mais pas dans un vaste lieu, pur et vide, comme le disent certains, et ce, dans la mesure où des semences appropriées s'écoulent d'un seul monde, ou inter-monde, ou bien de plusieurs, produisant peu à peu des adjonctions, des articulations et des déplacements vers un autre lieu, selon les hasards, et des arrosements provenant de réserves appropriées, jusqu'à parvenir à un état d'achèvement et de permanence, pour autant que les fondations posées permettent de les recevoir. Car il ne suffit pas que se produise un agrégat, ou un tourbillon dans le vide où il est possible qu'un monde surgisse, d'après ce que l'on croit être par nécessité, et qu'il s'accroisse jusqu'à ce qu'il heurte à un autre monde, ainsi que l'un des réputés physiciens le dit ; car cela est en conflit avec ce qui apparaît.

Le soleil, la lune et les autres astres, qui se formaient par eux-mêmes, étaient ensuite enveloppés par le monde, ainsi évidemment que tout ce qu'il préserve, mais dès le début ils se façonnaient et s'accroissaient (de la même façon que la terre et la mer) grâce à des accrétions et des tournoiements de fines particules, qu'elles soient de nature ventée ou ignée, ou bien les deux ; la sensation nous indique en effet que cela se fait ainsi.

La grandeur du soleil et des autres astres, considérée par rapport à nous, est telle qu'elle apparaît, car il n'y a pas d'autre distance qui puisse mieux correspondre à cette grandeur. Si on le considère en lui-même, sa grandeur est ou plus grande que ce que l'on voit, ou un peu plus petite, ou identique (pas en même temps). C'est ainsi également que les feux, qu'auprès de nous l'on observe à distance, sont observés selon la sensation. Et on résoudra aisément tout ce qui fait obstacle dans cette partie, si l'on s'applique aux évidences, ce que nous montrons dans les livres Sur la nature.

Levers et couchers du soleil, de la lune et des autres astres peuvent résulter respectivement d'une inflammation et d'une extinction, Si l'environnement est tel - et ce en chacun des deux lieux correspondants - que ce qui vient d'être dit s'accomplisse ; car rien de ce qui apparaît ne l'infirmes ; et c'est encore par une émergence au-dessus de la terre, puis au contraire par une interposition, que levers et couchers pourraient se produire ; car rien de ce qui apparaît ne l'infirmes.

Pour leurs mouvements, il n'est pas impossible qu'ils résultent soit d'une rotation du ciel tout entier soit du fait que, si celui-ci est en repos, eux connaissent une rotation engendrée à l'orient suivant la nécessité à l'œuvre à l'origine, lors de la naissance du monde, ensuite, prenant en compte la chaleur, du fait d'une certaine propagation du feu qui progresse toujours vers des lieux contigus.

Les rétrogradations du soleil et de la lune peuvent survenir en raison de l'obliquité du ciel qui se trouve par moments contraint à obliquer ; également parce que de l'air les repousse, ou bien aussi parce que la matière dont ils ont constamment besoin, et qui s'enflamme progressivement, les a abandonnés ; ou il se peut aussi que dès le début un tourbillon ait enveloppé ces astres, un tourbillon que leur mouvement soit comme celui d'une spirale. Car toutes ces raisons et celles qui leur sont apparentées ne sont en désaccord avec aucune des évidences si, pour de tels aspects particuliers, s'attachant au possible, l'on peut ramener chacune d'elles à un accord avec ce qui apparaît, sans redouter les artifices des astronomes, qui rendent esclave.

Les évidences et les remplissements de la lune pourraient se produire aussi bien en raison du tour qu'effectue ce corps qu'en raison également des configurations de l'air, mais encore en raison d'interpositions, et de tous les modes par lesquels ce qui apparaît auprès de nous, nous appelle à rendre compte de cet aspect-là, à condition que l'on ne se satisfasse pas du mode unique et que l'on ne repousse pas de façon vaine les autres modes, n'ayant pas observé ce qu'il était possible et ce qu'il était impossible à un homme d'observer, et désireux en conséquence d'observer l'impossible.

En outre, il se peut que la lune soit lumineuse par elle-même, possible aussi qu'elle le soit grâce au soleil. De fait, autour de nous, l'on voit beaucoup de choses qui sont lumineuses par elles-mêmes, et beaucoup qui le sont grâce à d'autres. Et rien de ce qui apparaît dans le ciel ne fait obstacle à cela, Si l'on garde toujours en mémoire le mode multiple et si l'on considère ensemble les hypothèses et les causes qui sont

conformes à ce qui apparaît, si l'on ne considère pas ce qui ne lui est pas conforme, que l'on grossit en vain, et si l'on n'incline pas d'une manière ou d'une autre vers le mode unique.

L'apparent visage en elle peut résulter aussi bien de la différence de ses parties successives que d'une interposition, ainsi que de tous les modes dont, en tous points, l'on observerait l'accord avec ce qui apparaît ; pour toutes les réalités célestes en effet, il ne faut pas renoncer à suivre une telle piste ; car si l'on entre en conflit avec les évidences, jamais il ne sera possible d'avoir part à l'ataraxie authentique.

Une éclipse de soleil et de lune peut résulter aussi bien d'une extinction - comme auprès de nous l'on voit cela arriver - qu'également d'une interposition d'autres corps, soit la terre, soit le ciel, ou un autre du même type ; et c'est de cette façon qu'il faut considérer ensemble les modes apparentés les uns aux autres, et voir que le concours simultané de certains modes n'est pas impensable.

En outre, comprenons l'ordre régulier de la révolution à la façon dont certaines choses se produisent près de nous, et que la nature divine ne soit en aucun cas poussée dans cette direction, mais qu'on la conserve dépourvue de charge et dans une entière félicité ; car si l'on ne procède pas ainsi, toute l'étude des causes touchant les réalités célestes sera vaine, comme cela est déjà arrivé à certains qui ne se sont pas attachés au mode possible, mais sont tombés dans la vanité pour avoir cru que cela arrivait seulement selon un seul mode, et avoir rejeté tous les autres qui étaient compatibles avec le possible, emportés vers l'impensable et incapables d'observer ensemble tout ce qui apparaît, qu'il faut recueillir comme ses signes.

Les longueurs changeantes des nuits et des jours peuvent venir soit des mouvements rapides et inversement, lents, du soleil au-dessus de la terre, parce qu'il change les longueurs des espaces parcourus, soit parce qu'il parcourt certains espaces plus vite ou plus lentement, comme on observe aussi des cas près de nous, avec lesquels il faut s'accorder lorsqu'on parle des réalités célestes. Mais ceux qui se saisissent de l'unité entrent en conflit, avec ce qui apparaît et échouent à se demander si la considérer est possible à l'homme.

Les signes précurseurs peuvent apparaître soit à la faveur de concours de circonstances, comme dans le cas des animaux qui en manifestent près de nous, soit en raison d'altérations de l'air et des changements ; car ces deux explications ne sont pas en conflit avec ce qui apparaît ; mais dans quels cas elles se produisent pour telle ou telle cause, il n'est pas facile de le voir également.

Les nuages peuvent se constituer et s'assembler soit par le foulage de l'air dû à la compression des vents, soit par des enchevêtrements d'atomes concaténés et propres à produire ce résultat, soit en raison de la réunion de courants issus de la terre et des eaux ; mais il n'est pas impossible que les assemblages de tels éléments se réalisent selon bien d'autres modes. Par suite, les eaux peuvent se former en eux pour autant que les nuages se pressent, et changent, et aussi parce que des vents, s'exhalant des lieux appropriés, se déplacent dans l'air, l'averse plus violente se produisant à partir de certains agrégats convenant pour de telles précipitations.

Il est possible que les coups de tonnerre se produisent en raison du roulement du vent dans les cavités des nuages, comme c'est le cas dans nos viscères, également par le grondement du feu qu'un vent, dans les nuages, alimente, aussi en raison des déchirures et des écartements des nuages, et aussi en raison des frottements et des ruptures des nuages s'ils se sont congelés comme de la glace ; ce qui apparaît nous appelle à reconnaître qu'au même titre que l'ensemble, cette réalité particulière se produit selon plusieurs modes.

Et les éclairs, de même, se produisent selon plusieurs modes ; en effet, c'est par le frottement et le choc des nuages que la configuration du feu propre à produire cet effet, lorsqu'elle s'en échappe, produit l'éclair ; également par l'attisement, sous l'action des vents, de corps de ce genre arrachés aux nuages, qui disposent l'éclat que l'on voit ; également par pressurage, si les nuages sont comprimés, soit les uns par les autres, soit par les vents ; également par l'enveloppement de la lumière qui s'est répandue depuis les astres, car ensuite elle est contractée par le mouvement des nuages et des vents, et elle s'échappe à travers

les nuages ; ou bien par le filtrage, dû aux nuages, de la lumière la plus fine, et par le mouvement de cette lumière ; ou encore par l'embrasement du vent, qui se produit en raison de la forte tension du mouvement et d'un violent enroulement ; aussi par les déchirures des nuages sous l'effet des vents et l'expulsion des atomes producteurs de feu, qui produisent l'image de l'éclair. Et il sera facile de voir distinctement cela en suivant bien d'autres modes, si l'on s'en tient toujours à ce qui apparaît, et si l'on est capable de considérer ensemble ce qui est semblable.

L'éclair précède le tonnerre dans une disposition nuageuse de ce genre, soit parce qu'en même temps que le vent tombe sur les nuages, la configuration produisant l'éclair est expulsée, et ensuite le vent qui est roulé produit ce grondement ; soit, en raison de la chute de l'un et de l'autre en même temps, l'éclair vient jusqu'à nous grâce à une vitesse plus soutenue, et le tonnerre arrive avec du retard, comme c'est le cas pour certaines choses vues de loin, qui produisent des coups.

Il est possible que les foudres se produisent en raison de réunions de vents en plus grand nombre, d'un puissant enroulement et d'un embrasement, et d'une déchirure d'une partie suivie d'une expulsion de celle-ci plus puissante encore, en direction des lieux inférieurs - la déchirure survient parce que les lieux attenants sont plus denses, en raison du foulage des nuages ; aussi en raison du feu comprimé qui est expulsé, comme il est possible aussi que le tonnerre se produise, lorsqu'il est devenu plus important, que le vent l'a puissamment alimenté et qu'il a rompu le nuage, du fait qu'il ne peut se retirer dans les lieux attenants, à cause du foulage (le plus souvent contre une montagne élevée, sur laquelle les foudres tombent avant tout), qui se fait toujours entre les nuages. Et il est possible que les foudres se produisent selon bien d'autres modes ; que seulement soit banni le mythe ! Et il sera banni si l'on procède à des inférences sur ce qui n'apparaît pas, en s'accordant correctement avec ce qui apparaît.

Il est possible que les cyclones se produisent d'une part en raison de la descente d'un nuage dans des lieux inférieurs, qui change de forme en étant poussé par un vent dense, et se trouve emporté en masse du fait de ce vent abondant, en même temps qu'un vent extérieur pousse le nuage de proche en proche ; et aussi bien en raison d'une disposition circulaire du vent, lorsque de l'air se trouve poussé par en haut, et qu'un fort flux de vent se crée, incapable de s'écouler sur les côtés, à cause du foulage de l'air tout autour. Et si le cyclone descend jusqu'à la terre, se forment des tornades, quelle que soit la façon dont leur naissance a lieu selon le mouvement du vent ; s'il descend jusqu'à la mer, ce sont des tourbillons qui se constituent.

Il est possible que les séismes se produisent en raison de l'interception de vent dans la terre, de sa disposition le long de petites masses de cette dernière, et de son mouvement continu, ce qui provoque un tremblement dans la terre. Et ce vent, la terre l'embrasse ou bien parce qu'il vient de l'extérieur, ou bien parce que s'effondrent des fonds intérieurs qui chassent l'air capturé dans les lieux caverneux de la terre. Et en raison de la communication même du mouvement par suite de l'effondrement de nombreux fonds et de leur renvoi en sens inverse, quand ils rencontrent des concentrations plus fortes de terre - il est possible que se produisent les séismes. Et il est possible que ces mouvements de la terre se produisent selon plusieurs autres modes.

Il arrive que les vents surviennent au bout d'un certain temps, lorsqu'un élément étranger s'introduit, régulièrement et petit à petit, et aussi par le rassemblement d'eau en abondance ; et les autres vents se produisent, même si ce sont de faibles quantités qui tombent dans les nombreuses cavités, lorsqu'elles se diffusent.

Le grêle se forme à la fois en raison d'une congélation assez forte, du rassemblement de certains éléments venteux venus de tous côtés, et d'une division en parties, et aussi par la congélation assez modérée de certains éléments aqueux, en même temps que leur rupture, qui produisent à la fois leur compression et leur éclatement, conformément au fait que lorsqu'ils gèlent ils se condensent par parties et en masse. Et la rondeur, il n'est pas impossible qu'elle tienne au fait que de tous côtés les extrémités fondent, et que lors de sa condensation, de tous côtés, comme on dit, se disposent autour de manière égale, partie par partie, des éléments aqueux ou venteux.

Il est possible que la neige se forme d'une part lorsqu'une eau fine s'écoule à la suite de l'adaptation de nuages différents, de la pression des nuages appropriés, et de sa, dissémination par le vent, et qu'ensuite cette eau gèle se déplaçant, parce que, dans les régions situées au-dessous des nuages, il y a un fort refroidissement ; et aussi, en raison d'une congélation dans les nuages qui présentent une densité faible et régulière, pourrait se produire une émission, hors des nuages qui se pressent les uns contre les autres, d'éléments aqueux disposés côte à côte, lesquels, s'ils subissent une sorte de compression, produisent finalement de la grêle, chose qui arrive surtout dans l'air. Et aussi en raison du frottement des nuages qui ont gelé, cet agrégat de neige pourrait, en retour, s'élancer. Et il est possible que la neige se forme selon d'autres modes.

Le rosée se forme d'une part en raison de la réunion mutuelle d'éléments en provenance de l'air, de nature à produire une humidité de cette sorte ; et c'est d'autre part en raison d'un mouvement qui part des lieux humides ou des lieux qui contiennent de l'eau, que la rosée se forme dans les lieux où elle apparaît : ensuite ces éléments se réunissent au même point, produisent l'humidité, et vont en sens inverse vers le bas, ainsi que souvent, même près de nous, se forme de manière semblable ce genre de choses. Et la gelée blanche se forme lorsque ces rosées connaissent une sorte de congélation, à cause d'une disposition d'air froid.

La glace se forme aussi bien par l'expression hors de l'eau de la forme arrondie, et la compression des éléments inégaux et à angle aigu qui se trouvent dans l'eau, que par le rapprochement, à partir de l'extérieur, d'éléments de cette nature qui, réunis, font geler l'eau, une fois qu'ils ont exprimé une certaine quantité d'éléments ronds.

L'arc-en-ciel survient en raison de l'éclairement par le soleil d'un air aqueux, ou bien en raison d'une nature particulière de l'air, qui tient à la fois de la lumière et de l'air, qui produira les particularités de ces couleurs, soit toutes ensemble, soit séparément ; et à partir de cet air-là, d'où se sépare à nouveau en brillant, la lumière, les parties limitrophes de l'air prendront cette coloration, telle que nous la voyons par l'éclairement des parties ; quant à sa forme arrondie, cette image se forme parce que la vision voit un intervalle partout égal, ou parce que les sections dans l'air se compriment de la sorte, ou bien parce que dans les nuages, les atomes étant emportés à partir d'un même air, un certain arrondi se dépose dans ce composé.

Le halo autour de la lune se produit parce que de l'air se porte de tous côtés vers la lune, et que, ou bien il renvoie également les écoulements qui sont émanés d'elle, jusqu'à disposer en un cercle la nébulosité que l'on voit, sans opérer une séparation complète, ou bien il renvoie de façon proportionnée, de tous côtés, l'air qui est autour de la lune, pour disposer ce qui entoure cette dernière en une périphérie ayant une épaisseur. Cela se produit seulement en certaines parties soit parce qu'un écoulement venu de l'extérieur exerce une violente pression, soit parce que la chaleur s'empare des passages appropriés pour réaliser cet effet.

Les astres chevelus naissent soit parce qu'apparaît la disposition qui fait que du feu prend consistance dans les régions célestes, en certains lieux, à certains moments, soit parce que le ciel, par moments, adopte au-dessus de nous un mouvement particulier, propre à faire apparaître de tels astres, ou encore ils s'élancent à certains moments en raison d'une disposition donnée, se dirigent vers les lieux que nous occupons, et deviennent visibles. Et leur disparition survient par suite de causes opposées à celles-là.

Certains astres tournent sur place : cela arrive non seulement parce que cette partie monde autour de laquelle le reste tourne, est immobile, comme le disent certains, mais aussi parce qu'un tourbillon d'air tourne autour de lui en cercle, et l'empêche de faire un parcours identique à celui des autres ; ou bien parce qu'à proximité ils n'ont pas la matière appropriée, tandis qu'ils l'ont dans le lieu où on les voit demeurer. Et il est possible que cela arrive selon bien d'autres modes, si l'on peut rassembler par le raisonnement ce qui est en accord avec ce qui apparaît.

Que certains astres soient errants, s'il arrive qu'ils aient des mouvements de cette sorte, tandis que d'autres ne se meuvent pas ainsi, il est possible d'une part que cela tienne à ce qu'ils ont été contraints dès le commencement à se mouvoir en cercle, si bien que les uns sont transportés par le même tourbillon parce qu'il est égal, tandis que les autres le sont par un tourbillon qui comporte en même temps des inégalités. Mais il est possible également que selon les lieux où ils sont transportés, il se trouve des étendues d'air égales qui les poussent successivement dans la même direction et les enflamment de façon égale, tandis que d'autres sont assez inégales pour que puissent s'accomplir les changements que l'on observe. Mais donner de ces faits une seule cause, alors que ce qui apparaît en appelle une multiplicité, est délirant et se trouve mis en œuvre, au rebours de ce qu'il convient de faire, par les zélés de la vaine astronomie, qui donnent de certains faits des causes dans le vide, dès lors qu'ils ne délivrent pas la nature divine de ces charges-là.

Il arrive d'observer que certains astres sont laissés en arrière par d'autres, soit parce que, tout en parcourant le même cercle, ils sont transportés autour de lui plus lentement, soit parce qu'ils sont mus selon un mouvement contraire, et sont tirés en sens inverse par le même tourbillon, soit parce qu'ils sont transportés, tantôt sur un espace plus grand, tantôt plus petit, tout en tournant en cercle autour du même tourbillon. Et se prononcer de façon simple sur ces faits ne convient qu'à ceux qui veulent raconter des prodiges à la foule.

Les astres que l'on dit tomber, et par parties, peuvent se constituer, soit par leur propre usure, et par leur chute, là où se produit un dégagement de souffle, ainsi que nous l'avons dit pour les éclairs aussi ; soit par la réunion d'atomes producteurs de feu, lorsque apparaît un regroupement susceptible de produire cela, et par un mouvement là où l'élan a surgi depuis le commencement, lors de leur réunion ; soit par le rassemblement de souffle dans les amas nébuleux et par leur embrasement dû à l'enroulement qu'ils subissent, ensuite par la désintégration des parties enveloppantes ; et l'endroit vers lequel entraîne l'élan, c'est vers là que le mouvement se porte. Et il y a d'autres modes permettant à cela de s'accomplir, en un nombre que je ne saurais dire.

Les signes précurseurs qui se produisent en certains animaux, se produisent par un concours de circonstances ; car les animaux n'introduisent aucune nécessité qui ferait se réaliser le mauvais temps, et nulle nature divine ne trône surveillant les sorties de ces animaux, ni, ensuite, n'accomplit ce que ces signes annoncent ; car ce n'est pas sur le premier animal venu, même un peu plus sensé, qu'une telle folie pourrait tomber, encore moins sur celui qui dispose du parfait bonheur.

Remémore-toi tous ces points, Pythoclès, car tu t'écarteras de beaucoup du mythe, et tu seras capable de concevoir ce qui est du même genre. Mais surtout, consacre-toi à l'observation des principes, de l'illimité et de ce qui leur est apparenté, et encore des critères et des affections, et de ce en vue de quoi nous rendons compte de ces questions. Car ce sont eux surtout ; lorsqu'on les observe ensemble, qui feront concevoir facilement les causes des réalités particulières ; mais ceux qui ne ressentent pas pour eux le plus vif attachement, ne pourront pas correctement observer ensemble ces éléments mêmes, ni obtenir ce en vue de quoi il faut les observer.

IV - Maximes capitales

I. Ce qui est bienheureux et incorruptible n'a pas soi-même d'ennuis ni n'en cause à un autre, de sorte qu'il n'est sujet ni aux colères ni aux faveurs ; en effet, tout cela se rencontre dans ce qui est faible.

II. La mort n'a aucun rapport avec nous ; car ce qui est dissous est insensible, et ce qui est insensible n'a aucun rapport avec nous.

III. La suppression de tout ce qui est souffrant est la limite de la grandeur des plaisirs. Et là où se trouve ce qui ressent du plaisir, tout le temps qu'il est, là n'est pas ce qui est souffrants, affligé, ou les deux.

IV. Ce qui, dans la chair, est continuellement souffrant, ne dure pas ; en fait, sa pointe extrême est présente un très court instant, tandis que ce qui, dans la chair, est seulement en excès par rapport à ce qui éprouve le plaisir, se trouve concomitant peu de jours ; et dans le cas des maladies chroniques, ce qui dans la chair ressent du plaisir l'emporte sur ce qui est souffrant.

V. Il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre avec prudence, et il n'est pas possible de vivre de façon bonne et juste, sans vivre avec plaisir. Qui ne dispose pas des moyens de vivre de façon prudente, ainsi que de façon bonne et juste, celui-là ne peut pas vivre avec plaisir.

VII . Certains ont voulu devenir réputés et célèbres, se figurant qu'ainsi ils acquerraient la sécurité que procurent les hommes ; en sorte que, si la vie de tels hommes a été sûre, ils ont reçu en retour le bien de la nature ; mais si elle n'a pas été sûre, ils ne possèdent pas ce vers quoi ils ont tendu au début, conformément à ce qui est le propre de la nature.

VIII . Nul plaisir n'est en soi un mal ; mais les causes productrices de certains plaisirs apportent de surcroît des perturbations bien plus nombreuses que les plaisirs.

IX. Si tout plaisir se condensait, et s'il durait en même temps qu'il était répandu dans tout l'agrégat, ou dans les parties principales de notre nature, les plaisirs ne différaient jamais les uns des autres.

X . Si les causes qui produisent les plaisirs des gens dissolus défaisaient les craintes de la pensée, celles qui ont trait aux réalités célestes, à la mort et aux douleurs, et si en outre elles enseignaient la limite des désirs, nous n'aurions rien, jamais, à leur reprocher, eux qui seraient emplis de tous côtés par les plaisirs, et qui d'aucun côté ne connaîtraient ce qui est souffrant ou affligé, ce qui est précisément le mal.

XI . Si les doutes sur les réalités célestes ne nous perturbaient pas du tout, ni ceux qui ont trait à la mort, dont on redoute qu'elle soit jamais quelque chose en rapport avec nous, ou encore le fait de ne pas bien comprendre les limites des douleurs et des désirs, nous n'aurions pas besoin de l'étude de la nature.

XII . Il n'est pas possible de dissiper ce que l'on redoute dans les questions capitales sans savoir parfaitement quelle est la nature du tout –au mieux peut-on dissiper quelque inquiétude liée aux mythes ; de sorte qu'il n'est pas possible, sans l'étude de la nature, de recevoir en retour les plaisirs sans mélange.

XIII. Il n'y a aucun profit à se ménager la sécurité parmi les hommes, si ce qui est en haut reste redouté, ainsi que ce qui est sous terre et en général ce qui est dans l'illimité.

XIV . Si la sécurité que procurent les hommes est due jusqu'à un certain degré à une puissance bien assise et à l'abondance, la plus pure des sécurités est celle qui vient de la tranquillité, et de la vie à l'écart de la foule.

XV . La richesse de la nature est à la fois bornée et facile à atteindre ; mais celle des opinions vides se perd dans l'illimité.

XVI . Faiblement sur le sage la formule s'abat : le raisonnement a ordonné les éléments majeurs et vraiment capitaux, et tout au long du temps continu de la vie les ordonne et les ordonnera.

XVII . Le juste est le plus à l'abri du trouble, l'injuste est rempli par le plus grand trouble.

XVIII . Dans la chair, le plaisir ne s'accroît pas une fois que la douleur liée au besoin est supprimée, mais varie seulement. Mais pour la pensée, la limite qui est celle du plaisir naît du décompte de ces réalités mêmes, et de celles du même genre, qui procurent les plus grandes peurs à la pensée.

XIX . Un temps illimité comporte un plaisir égal à celui du temps limité, si l'on mesure les limites du plaisir par le raisonnement.

XX . La chair reçoit les limites du plaisir comme illimitées, et c'est un temps illimité qui le lui prépare. De son côté, la pensée, s'appliquant à raisonner sur la fin et la limite de la chair, et dissipant les peurs liées à l'éternité, prépare la vie parfaite – ainsi nous n'avons plus besoin en quoi que ce soit du temps illimité ; mais elle ne fuit pas le plaisir, et pas davantage, lorsque les circonstances préparent la sortie de la vie, elle ne disparaît comme si quelque chose de la vie la meilleure lui faisait défaut. XXI . Celui qui connaît bien les limites de la vie sait qu'il est facile de se procurer ce qui supprime la souffrance due au besoin, et ce qui amène la vie tout entière à sa perfection ; de sorte qu'il n'a nullement besoin des situations de lutte.

XXII . faut s'appliquer à raisonner sur la fin qui est donnée là, et sur toute l'évidence à laquelle nous ramenons les opinions ; sinon, tout sera plein d'indistinction et de trouble.

XXIII . Si tu combats toutes les sensations, tu n'auras même plus ce à quoi tu te réfères pour juger celles d'entre elles que tu prétends être erronées.

XXIV . Si tu rejettes purement et simplement une sensation donnée, et si tu ne divises pas ce sur quoi l'on forme une opinion, en ce qui est attendu et ce qui est déjà présent selon la sensation, les affections et toute appréhension imaginative de la pensée, tu iras jeter le trouble jusque dans les autres sensations avec une opinion vaine, et cela t'amènera à rejeter en totalité le critère. Mais si tu établis fermement, dans les pensées qui aboutissent à une opinion, aussi bien tout ce qui est attendu que tout ce qui n'a pas de confirmation, tu ne renonceras pas à l'erreur, si bien que tu auras supprimé toute possibilité de discuter ainsi que tout jugement sur ce qui est correct et incorrect.

XXV . Si en toute occasion tu ne rapportes pas chacun de tes actes à la fin de la nature, mais tu te détournes, qu'il s'agisse de fuir ou de poursuivre, vers quelque autre chose, tu n'accorderas pas tes actions avec tes raisons.

XXVI . Parmi les désirs, tous ceux qui ne reconduisent pas à la souffrance s'ils ne sont pas comblés, ne sont pas nécessaires, mais il correspondent à un appétit que l'on dissipe aisément, quand il semble difficile à assouvir ou susceptibles de causer un dommage.

XXVII . Parmi les choses dont la sagesse se munit en vue de la félicité de la vie tout entière, de beaucoup la plus importante est la possession de l'amitié.

XXVIII . C'est le même jugement qui nous a donné confiance en montrant qu'il n'y a rien d'éternel ni même d'une longue durée à redouter, et qui a reconnu que la sécurité de l'amitié, dans cela même qui a une durée limitée, s'accomplit au plus haut point.

XXIX . Parmi les désirs (non nécessaires), les uns sont naturels et non nécessaires, les autres ne sont ni naturels ni nécessaires mais proviennent d'une opinion vide.

XXX . Parmi les désirs naturels qui ne reconduisent pas à la souffrance s'ils ne sont pas réalisés, ceux où l'ardeur est intense sont les désirs qui naissent d'une opinion vide, et ils ne se dissipent pas, non pas en raison de leur propre nature, mais en raison de la vide opinion de l'homme.

XXXI . Le juste de la nature est une garantie de l'utilité qu'il y a à ne pas se causer mutuellement de tort et de ne pas en subir.

XXXII . Pour tous ceux des animaux qui ne pouvaient pas passer des accords sur le fait de ne pas causer de tort, mais également de ne pas en subir, pour ceux-là rien n'était juste ni injuste ; et il en allait de même pour ceux des peuples qui ne pouvaient pas ou ne voulaient pas passer des accords sur le fait de ne pas causer de tort et de ne pas en subir.

XXXIII . La justice n'était pas quelque chose en soi, mais dans les groupements des uns avec les autres, dans quelque lieu que ce fût, à chaque fois, c'était un accord sur le fait de ne pas causer de tort et de ne pas en subir.

XXXIV . L'injustice n'est pas un mal en elle-même, mais elle l'est dans la crainte liée au soupçon qu'elle ne puisse rester inaperçue de ceux qui sont chargés de punir de tels actes.

XXXV . Il n'est pas possible que celui qui, en se cachant, commet ce que les hommes se sont mutuellement accordés à ne pas faire, afin de ne pas causer de tort ni en subir, soit certain que cela restera inaperçu, même si à partir de maintenant cela passe dix mille fois inaperçu, même si à partir de maintenant cela passe dix mille fois inaperçu ; car jusqu'à sa disparition, il n'y a nulle évidence que cela continue de rester inaperçu.

XXXVI . Considérant ce qui est commun, le juste est le même pour tous, car c'est quelque chose d'utile dans la communauté mutuelle des hommes ; mais considérant la particularité du pays et toutes les autres causes que l'on veut, il ne s'ensuit pas que la même chose soit juste pour tous.

XXXVII . Ce qui confirme son utilité dans les us de la communauté mutuelle des hommes, parmi les choses tenues pour légalement justes, vient occuper la place du juste, que ce soit la même chose pour tous ou non. Mais si on l'établit seulement, sans se conformer à ce qui est utile à la communauté mutuelle des hommes, cela n'a plus la nature du juste. Et même si c'est l'utile conforme au juste qui vient d'en changer, du moment qu'il s'accorde un temps à la prénotion, il n'en était pas moins juste pendant ce temps-là, pour ceux qui ne se troublent pas eux-mêmes avec des formules vides, mais regardent le plus possible les réalités.

XXXVIII . Là où, sans que des circonstances extérieures nouvelles soient apparues, dans les actions mêmes, ce qui avait été institué comme juste ne s'adaptait pas à la prénotion, cela n'était pas juste ; en revanche, là où, à la suite de circonstances nouvelles, les mêmes choses établies comme justes n'avaient plus d'utilité, alors, dans ce cas, ces choses avaient été justes, lorsqu'elles étaient utiles à la communauté des concitoyens entre eux, et ultérieurement ne l'étaient plus, lorsqu'elles n'avaient pas d'utilité.

XXXIX . Celui qui a le mieux aménagé le manque de confiance causé par ce qui est au-dehors, celui-là s'est fait un allié de ce qui pouvait l'être, et de ce qui ne pouvait pas l'être, il n'a pas fait du moins un ennemi. Mais ce sur quoi il n'avait même pas ce pouvoir, il ne s'en est pas mêlé, et il a lutté pour tout ce à propos de quoi il lui était utile de le faire.

XL . Tous ceux qui ont pu se pourvoir de la force de la confiance, surtout grâce à leurs proches, ont ainsi aussi vécu les uns avec les autres, avec le plus de plaisir, le mode de vie le plus ferme, puisqu'ils avaient la certitude ; et comme ils en avaient retiré la plus pleine des familiarités, ils ne se sont pas lamentés, comme par pitié, sur la disparition.