

LA MORALE DE DÉMOCRITE EST-ELLE UNE MORALE DU *KAIROS*?

Sur le plan de l'appréciation épistémologique de la connaissance, et selon des critères aristotéliens, la vérité est définie comme *adaequatio rei et intellectus*. Sur le plan de l'appréciation praxéologique du comportement, et selon des critères démocritéens, l'activité de la conscience requiert une adaptation aux possibilités subjectives et objectives qui déterminent la bonne issue de l'initiative humaine entendue comme expression de l'intentionnalité de la conscience. L'obligation morale consiste dans le respect d'une attitude qui correspond aux besoins imposés objectivement par la situation à laquelle la conscience est chaque fois confrontée. Cette conception traduit la nécessité d'un accord de la conscience aux choses, sa faculté d'adaptation aux données sur lesquelles elle est appelée à intervenir. Ces points de vue réalistes ne supposent pas tant la passivité de la conscience (telle que l'entendent, entre autres, les Stoïciens, invoquant le postulat de son *assentiment* au monde), qu'ils ne manifestent une reconnaissance de l'utilité que présente l'acceptation d'une *mesure* qui puisse être, en même temps, un critère de comportement.

À la notion de mesure est aussi liée la notion de situation intentionnellement acceptée et approuvée, qui n'est pas en deçà du nécessaire et du suffisant, mais ne va pas non plus très au delà, et qui est exprimée par l'adverbe εὖ en premier composant de toute une série de substantifs, adjectifs et verbes¹. Mais le sens le plus adéquat semble être celui de «subtile

1. Par exemple, pour se limiter aux fragments de Democrite: εὐγένεια (B 57), εὐδαιμονία (B 170 [D.-K.¹⁶ II, 178, 20]; B 171 [II, 179, 1]), εὐεστῶ (A 167 [II, 129, 15]; B 4 [II 113, 8]; B 140 [II 170, 1]), εὐθυμία (A 1 [II 84, 19]; A 33 [II 90 25]; A 166 [II 129 8]; A 167 [II 129 15]; A 169 [II 129 23]; B 191 [II 184 4]; B 258 [II 197, 12]), εὐμορφία (B 294 [II 206, 11]), εὐνοία (B268 [II 200, 15]; B 302 [II 222,20]) εὐογκία (B 3 [II 133, 4]), εὐσαρκία (B 1a [II 131,9]), εὐσθένεια (B 57 [II 157, 12]), εὐτροπία (B 57 [II 157, 12]), εὐτυχία (B 106 [II 163, 13]); (cf. chez PLATON, *Protagoras*, 326 b: εὐρυθμία et εὐαρμοστία), εὐδίοδος (A 135 [II 120, 88]), εὐλογχος (B 166 [II 178,7]), εὐμαρής (B 223 [II 190,5]), εὐμεγέθης (A 129 [II 113, 20]; 24), εὐξύνετος (B 119 [II 167,2]), εὐσομος (A 163 [II 128,16]), εὐσταθής (A1 [II 84,21]; B 191 [II 184,8]), εὐτακτος (B 61 [II 158,3]), εὐτρητος (A 135 [II 116,6]; 10), εὐτυχής (B 286 [II 206,5]), εὐφυής (B 5, 111 136, 14; B 56 [II 157, 10]; B 109 [II 164,8]), εὐφωνος (B 104 [II 163,9]), εὐθυμεῖν (B 3 [II 132,13]; B 183, 16; B 191 [II 185,3]; B 286 [II 205,7]; B 279 [II 203,14]), εὐτυχεῖν (B 180 [II 181,8]). Cf. surtout M. PROTOPAPAS-MARNELI, *Luxe ou absence de luxe selon les Stoïciens, Actes du Colloque Le Luxe et la Cité: penser le luxe*, Rouen, 2009, sous presse.



supériorité». Les contraires de ces mots composés sont normalement exprimés par la substitution à ce préfixe de l'un ou de plusieurs des éléments suivants: α- (privatif); δυσ-; κακο-; μεγαλο-, respectivement et en fonction de la tradition, quand ils ne sont pas exprimés par un terme totalement différent². Tous les contraires des mots composés avec l'élément εὖ- signifient «être en-deçà» ou «dépasser», «inexistence», «insuffisance» ou même «surcapacité jusqu'à la gêne et la dissolution» et, en tout cas, mise de côté et, en fin de compte, disparition de la mesure.

Sur le plan ontologique, il est évident que la notion de mesure, en tant que moyenne recherchée et liée, par exemple, à la notion de *mediété* aristotélicienne³, implique une déclaration quantitative ou qualitative concrète, avant laquelle la qualité qu'elle exprime n'a pas suffisamment d'appui et risque de ne jamais arriver à confirmation, et après laquelle cette même qualité s'avère si intense et gênante pour elle-même qu'elle s'évanouit dans son excessivité. À côté de cette distinction, il y a place pour une autre, encore plus ténue, selon laquelle l'élément εὖ- sera entendu comme dénotant une légère supériorité qui n'est pas encore un excès; comme dénotant, par conséquent, l'existence d'une «marge minimale de sécurité» précédant la limite ultime de tolérance de la qualité impliquée et au delà de laquelle commence l'excès réel et essentiel. Aussi la *mesure* dépend-elle de la *limite*, sans forcément coïncider avec elle, de sorte que, combinée avec elle, elle détermine cette différence minimale à l'intérieur de laquelle la qualité considérée acquiert sa valeur optimale.

Cette analyse préliminaire permet d'examiner la morale de Démocrite sous un angle nouveau qui est celui du *convenable*⁴. Dans ces conditions, *mesure*, *limite* et *convenance* définissent non plus statiquement mais dynamiquement l'attitude morale de la conscience face aux choses et aux

2. Cf. ἀνιάσθαι contre εὐθυμεῖν; κολακεῖν contre εὐνοία; εὐτροπία contre εὐσθένεια; μεγαλογκία contre εὐογκία.

3. Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, A 1, 1052 b 20: μέτρον ἐστὶ ὃ τὸ ποσὸν γινώσκεται; *ibid.*, N 1, 108 a 2: ἀδιαίρετον τὸ μέτρον, μέτρον τὸ ἓν, τὸ ἐλάχιστον (cf. *ibid.*, A 1, 1052 b 18); *Éthique à Nicomaque*, Γ 6, 1113 a: κανὼν καὶ μέτρον ὁ σπουδαῖος, ἡ ἀρετὴ (cf. *ibid.*, K 5, 1176a 17; *Politique*, Θ 4, 1326a 36: ἔστι καὶ πόλεσι μεγέθους μέτρον. Cf. *Physique*, I 1, 251 b 20: τὸ νῦν ἐστὶ μεσότης τις, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἔχον ἅμα; *Éthique à Nicomaque*, B 5, 1106 b 27: ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ μεσότης τις ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη, αἱ ἀρεταὶ μεσότητες (cf. *ibid.*, B 7, 1108 a 31; B 9, 1109 a 20; Γ 8, 1114 b 27; Δ 13, 1127 a 16, par opposition aux termes ὑπερβολή, ἔλλειψις). Cf. *Éthique à Eudème*, Γ 2, 1231 a 5-39: βελτίστη ἔξις (synonyme de μεσότης; cf. *ibid.*, Γ 3, 1231 b 25). Cf. *Éthique à Nicomaque*, E 9, 1133 b 32: ἡ δικαιοσύνη μεσότης; *ibid.*, B 6, 1107 a 6 et suiv.: ἡ μεσότης ἀκρότης πως; *ibid.*, B 6, 1107 a 26: μεσότης οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις.

4. Cf. M. POHLENZ, *Τὸ πρέπον*. Ein Beitrag zur Geschichte des griechischen Geistes, *Göttinger Nachrichten*, Phil.-hist. Klasse, 1933.

situations et, par là-même, l'intention de la conscience de ne pas dépasser ses propres possibilités. L'objectif est d'atteindre non pas une simple qualité qui soit exprimée par le deuxième composant du terme composé chaque fois envisagé, mais la qualité optimale, qui sert donc de limite. Dans ces conditions, la seule restriction est celle qui impose à la conscience de demeurer en deçà de tout dépassement de ce degré qualitatif.

Le fragment B 3 de Démocrite, qui appartient à l'ouvrage *De la Bonne Humeur* ou *Du Bonheur*, fait état des limitations de la conscience dans l'action: «celui qui cherche à vivre dans un état mental équilibré ne doit pas s'occuper de trop de choses, ni en particulier ni en compagnie d'autres hommes, et tout ce qu'il fait, il ne doit pas le vouloir au delà de ses forces et de sa nature, mais veiller très attentivement à ce que, même si le sort s'en mêle et l'entraîne à des pensées excessives, il y renonce et n'entreprenne pas plus de choses que ce qui est faisable, car s'étendre autant qu'il sied est plus sûr que s'étendre à excès»⁵. Certes, cette thèse se prête facilement à une interprétation déformée, comme c'est le cas chez Plutarque, qui prétend que, dans son enseignement, Démocrite fait de la bonne humeur, c'est-à-dire de l'état mental équilibré, un état qu'il en coûte d'atteindre puisqu'il a pour prix l'inactivité⁶. Il est vrai, cependant, qu'une interprétation erronée de cette sorte peut être facilitée par la liaison de la notion de *bonne humeur*, c'est-à-dire d'état mental équilibré, avec la notion d'*intrépidité*, cette absence de crainte et de tremblement que, au témoignage de Cicéron, Nausiphane appelait *impassibilité*⁷. L'erreur d'interprétation est due à une sous-estimation des notions de mesure et de convenance, associée à une surestimation de la notion de limite, toutes entendues comme postulats et comme critères à la fois.

La conception démocritéenne de la mesure et de la limite (et de leur respect) permet, par ailleurs, d'attribuer une interprétation d'orientation totalement différente de l'ordinaire, extrêmement voluptueuse, au fragment B 4, où les notions de *plaisir* et de *désagrément* sont entendues comme critères et termes de référence et d'évaluation de ce qui est *utile* ou *nuisible* à

5. Cf. fr. B 3 [D.-K.¹⁶ II, 132,16-133,5]: τὸν εὐθυμεῖσθαι μέλλοντα χρὴ μὴ πολλὰ πράσσειν, μήτε ἰδίῃ μήτε ξυνῇ, μηδὲ ἄσσο' ἂν πράσσει, ὑπὲρ τε δύνάμιν αἰρεῖσθαι τὴν ἑωυτοῦ καὶ φύσιν· ἀλλὰ τοσαύτην ἔχειν φυλακὴν, ὥστε καὶ τῆς τύχης ἐπιβαλλούσης καὶ ἐς τὸ πλεον ὑπηγεομένης τῷ δοκεῖν, κατατίθεσθαι, καὶ μὴ πλέω προσάπτεσθαι τῶν δυνατῶν. ἢ γὰρ εὐογκία ἀσφαλέστερον τῆς μεγαλογκίας.

6. Cf. fr. B 3 (*ibid.*, II 132, 12-14 [PLUTARQUE, *De Tranquillitate animi*, 2,465 et suiv.]): ὁ μὲν οὖν εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν ἐνθυμεῖσθαι μέλλοντα μὴ... ξυνῇ πρῶτον μὲν ἡμῖν πολυτελεῖ τὴν εὐθυμίαν καθίστησι, γινομένην ὥνιον ἀπραξίας.

7. Cf. fr. B 4 (*ibid.*, II 133, 13-14. CLÉMENT, *Strom.*, II 130 [II 184 10 Stählin]): καθάπερ Ναυσιφάνης τὴν ἀκαταπληξίαν. ταύτην γὰρ ὑπὸ Δημοκρίτου ἀθαμβίην λέγεσθαι.



la conscience⁸. Selon cette interprétation, les notions de *plaisir* et de *désagrément* devront être rattachées à celles de *bonne humeur* et d'*intrépidité*, et même éventuellement à la notion épicurienne de *plaisir catastématique*, mais aussi à la notion stoïcienne d'*ataraxie*⁹. Le fragment B 31, par ailleurs, rattache indirectement toutes les notions qui précèdent à la notion de sagesse, puisque la médecine et la sagesse y sont mises à contribution en parallèle, la première débarrassant le corps des maladies et la seconde, les âmes des passions¹⁰. Mes propres points de vue interprétatifs sont confortés par le fragment B 191, dont les premières lignes semblent particulièrement importantes, car la bonne humeur y est reliée à la mesure et à la symétrie, alors que l'absence et l'excès sont reliés à l'instabilité des âmes¹¹. Enfin, le fragment B 33, où sont comparées la nature et l'éducation, se révèle particulièrement important du fait qu'il y est question de l'approche de la nature par l'éducation¹². Il relie, lui aussi, indirectement bien entendu, toutes les notions qui précèdent à la notion de connaissance du mode optimal de comportement de la conscience face aux situations par rapport auxquelles elle est appelée à prendre position.

Que la morale de Démocrite n'est pas une morale de l'inactivité, c'est ce que dit clairement le fragment B 119, où le facteur du hasard est envisagé comme fiction et prétexte à l'absence de volonté et comme ne résistant pas à la sagesse, alors qu'au contraire, la prudence bien comprise, combinée à la

8. Cf. fr. B 4 (*ibid.*, II 133, 9-10): *τέρψις καὶ ἀτερπία οὗρος «τῶν συμφόρων καὶ τῶν ἀσυμφόρων»*. Cf. *ibid.*, II 133, comm., 9 et suiv.: *οὗρος < > τῶν περιηκμακότων* nach B 188 DIELS: *οὗρος τῶν πρηκτέων*, ZELLER: *οὗρος τῶν πρηκτέων καὶ μὴ πρηκτέων* (stoisch), NATORP: *ὄρος τῶν περικεμένων*, Hoyer; cf. *ibid.*, II: *παρηκμακότων*, vergl. DIELS, *Ergänzg. u. Deutg. zweifelhaft* (unrichtig Langerbeck...).

9. Cf. E. MOUTSOPOULOS, La distinction épicurienne des plaisirs et sa réduction axiologique dans la morale stoïcienne, *Actes du VIIe Congrès de la Fédération Internationale d'Études Classiques*, Budapest, 1979, pp. 709-711; IDEM, *Phénoménologie des plaisirs*, Athènes, Grigoris, 1975; 2^e éd. Athènes, Université d'Athènes, 1981, pp. 34-37; cf. J.-M. GABAUDE, Les plaisirs selon Épicure, 5. Kairicité du plaisir catastématique à la lumière de la philosophie d'E. Moutsopoulos, *Diotima*, 11, 1983, pp. 211-214, notamment pp. 212-213. Cf. IDEM, *Le rationalisme d'Épicure*, (en grec), Athènes, Académie d'Athènes, 2009.

10. Cf. fr. B 31 (D.-K.¹⁶, II 152, 1-3; cf. CLÉMENT, *Pédag.*, I 6 [I 93, 15 Stählin]): *ιατρικὴ μὲν... σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται*.

11. Cf. fr. 191 (D.-K.¹⁶, II 184, 4-7 (185,9) [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 1,91 Wachsmann]): *ἀνθρώποισι γὰρ εὐθυμία γίνεται μετριοτήτι τέρψιος καὶ βίου συμμετρίας, τὰ δ' ἐλλείποντα μεταπίπτειν τε φιλεῖ καὶ μεγάλας κινήσεις ἐμποιεῖν τῇ ψυχῇ*. Cf. fr. B 233 (D.-K.¹⁶, II 192, 1-3 [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 17,38 Wachsmann]): *εἴ τις ὑπερβάλῃ τὸ μέτρον, τὰ ἐπιτρεπέστατα ἀτερπέστατα ἂν γίγνοιτο*. Cf. aussi *infra*, n. 21.

12. Cf. fr. B 33 (D.-K.¹⁶, II 153, 1-3. CLÉMENT, *Strom.*, IV 151 [II 314,2 Stählin], STOBÉE, II 31,65 d [II 213,1 Wachsmann]): *ἡ φύσις καὶ ἡ διδασχὴ παραπλήσιόν ἐστι. καὶ γὰρ ἡ διδασχὴ μεταρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ*.

sagesse, est jugée capable de résoudre les problèmes de la vie. Dans le cadre de ces réflexions, l'emploi du terme ὀξυδερχείη, «vue perçante», dont la signification n'est pas sans rapport à celle de la quête du futur¹³, acquiert un poids particulier. Ce fragment est complété par le fragment B 166, où il est question d'images heureuses, c'est-à-dire pertinentes, au sens de représentations qui correspondent à des situations concrètes et permettent, par anticipation, d'y faire face¹⁴. Il convient de rapprocher de cette thèse la conception de Démocrite relative à la responsabilité de la conscience, selon laquelle c'est de la conscience que dépend l'exploitation rentable ou inefficace d'une même situation, comme le disent clairement le fragment B 172¹⁵ et surtout le fragment B 173 où est mentionnée la nécessité de «guider» les situations et de les conduire à des solutions heureuses¹⁶. C'est pourquoi il est dit au fragment B 193 [5] que la sagesse détourne la conscience de commettre l'injustice, précisément parce qu'elle lui fournit à l'avance un modèle adaptable de comportement.

Le respect de la nature des situations et la conformité, l'adéquation, à l'originalité de chacune d'elles permettent d'y faire face de manière correcte et réussie. Il est inconsidéré, pour la conscience, de ne pas aller à l'unisson avec elles¹⁷. À l'opposé de cette sorte d'irréflexion, qui constitue un dépassement de la mesure, Démocrite fait valoir le postulat de la modération, entendue comme l'adoption effective, par la conscience, de la mesure qui, à son tour, est entendue comme modèle de l'action raisonnée, c'est-à-dire de l'action au cours de laquelle l'intentionnalité inconsidérée éventuelle de la conscience se soumet aux exigences du *kairos*. La notion de *kairos* est indissociablement liée à la notion de mesure, qui permet la détermination correcte du moment de l'intervention de la conscience sur les situations, un moment ni excessivement prématuré ni excessivement tardif, qui se mani-

13. Cf. fr. B 119 (D.-K.¹⁶, II 166,24-167,2): ἄνθρωποι τύχης εἰδῶλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίας, βαιὰ γὰρ φρονήσῃ τύχῃ μάχεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ εὐξύνετος ὀξυδερχείη κατιθύνει.

14. Cf. fr. B 166 (D.-K.¹⁶, II 178,5-10 (12) [SEXT., *Adv. math.*, IX 19]): Δ<ημόκριτος> δὲ εἰδῶλά τινα φησὶν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιὰ τὰ δὲ κακοποιὰ. ἔνθεν καὶ εὖχετο εὐλόγων τυχεῖν εἰδῶλων. εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα καὶ ὑπερφυῆ καὶ δύσφθαρτα μὲν, οὐκ ἄφθαρτα δέ, προσημαίνειν δὲ τὰ μέλλοντα...

15. Cf. fr. B 172 (D.-K.¹⁶, II 179,4-5 (8) [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 1,91 Wachsmann]): ἀφ' ὧν ἡμῖν τὰγαθὰ γίγνεται, ἀπὸ τῶν αὐτῶν τούτων καὶ τὰ κακὰ ἐπαυρισκοίμεθ' ἅν, ...

16. Cf. fr. B 173 (D.-K.¹⁶, II 179, 9-11 (14) [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 4,51 Wachsmann]): ὁ ἄνθρωπος κακὰ ἐξ ἀγαθῶν φύεται, ἐπὶ τὰγαθὰ μὴ ἐπιστῆται ποδηγετεῖν μηδὲ ὀχεῖν εὐπόρως.

17. Cf. fr. B 289 (D.-K.¹⁶, II 205, 16-17 [STOBÉE, *Ecl. eth.*, IV 44,64 Wachsmann]): ἀλογιστὴ μὴ ξυγχωρέειν ταῖσι κατὰ τὸν βίον ἀνάγκαις.



feste non pas statiquement, par la différence entre *avant* et *après*, mais dynamiquement, par la différence entre *pas encore* et *jamais plus*¹⁸.

Pour Démocrite, modération, *kairos* et bonté sont liés, comme en témoigne le fragment B 229¹⁹, tandis que le fragment B 228 offre un exemple pittoresque d'absence de modération propre aux *ignorants*, comparés aux acrobates qui évoluent dans l'*orchestra* entre des objets pointus et risquent de se tuer au moindre faux pas²⁰. La mort n'est pas, bien sûr, le seul prix de l'action risquée ou de l'action excessive, autrement dit, sans mesure: il ne faut pas moins éviter la tristesse, prix qu'entraîne l'excès dans l'expérience vécue du plaisir, par exemple, qui a pour conséquence, à long terme, sa perte d'intensité, comme le suggère le fragment B 235²¹. Le comportement idéal sera, dans ce cas, celui qui repose sur la technique de ladite «méthode des essais et des erreurs» que Platon, après Damon, appelle πεττεία²². Le danger est, comme le révèle le fragment B 226, confirmant ce qui précède, la définition erronée, au lieu de la définition correcte, de la mesure qui exprime le *kairos*²³. Il conviendra de rapprocher de ces thèses ce qui a été dit précédemment sur la mesure exprimée par le composant εὖ-, ainsi que ce qui a résulté de l'analyse de ce dernier comme exprimant à la fois un minimal et un optimal, un léger excès qui se situe entre ce qui est normal et unique, sinon «par excellence».

La conclusion qui ressort naturellement des analyses, réflexions et appréciations qui précèdent est que la morale de Démocrite, en tant que

18. Cf. par ex. E. MOUTSOPOULOS, Catégories temporelles et kairiques, *Université d'Athènes, Annuaire Scientifique de la Faculté de Philosophie*, 1961-1962, pp. 400-436 (en grec); IDEM, Maturation et corruption. Quelques réflexions sur la notion de «kairos», *Revue des Travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, et Comptes rendus de ses Séances*, 131, 1978/1, pp. 1-20.

19. Cf. fr. B 229 (D.-K.¹⁶, II 191,9-10 [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 16,19 Wachsmann]): φειδώ τοι καὶ λιμὸς χρηστή· ἐν καιρῷ δὲ καὶ δαπάνη· γινώσκειν δὲ ἀγαθοῦ (cf. la traduction dans D.-K. *ad loc.* «Kargheit und Hunger ist nützlich, zur rechten Zeit aber auch Aufwand; das zu entscheiden ist Sache des Tüchtigen»).

20. Cf. fr. B 228 (D.-K.¹⁶, II 191, 1-4 (8) [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 16,18 Wachsmann]): οἱ τῶν φειδωλῶν παῖδες ἀμαθέες γινόμενοι, ὥσπερ οἱ ὀρχησται οἱ εἰς τὰς μαχαίρας ὀρούοντες, ἦν ἐνδὸς μούνου <μή> τύχῳσι καταφερόμενοι, ἔνθα δεῖ τοὺς πόδας ἐρεῖσαι, ἀπόλλυνται.

21. Cf. fr. B 235 (D.-K.¹⁶, II 192,8-12 (16) [STOBÉE, *Ecl. eth.*, 18,35 Wachsmann]): ὅσοι... τὰς ἡδονὰς ποιέονται ὑπερβεβληκότες τὸν καιρὸν αἱ μὲν ἡδοναὶ βραχεῖαι τε καὶ δι' ὀλίγου γίνονται... αἱ δὲ λῦπαι πολλαί. Cf. *supra*, et n. 11.

22. Cf. PLATON, *République*, VI, 487 c; *Phèdre*, 274 d. Cf. ARIST. QUINT., p. 26 Meibom: Διὸ καὶ τῶν μερῶν τῆς μελοποιΐας ἡ καλουμένη πεττεία τὸ χρησιμώτατον ἐν ἐκλογῇ τῶν ἀναγκαιοτάτων φθόγγων ἐκάστοτε θεωρουμένη.

23. Cf. fr. B 226 (D.-K.¹⁶, II 190, 15-16 [STOBÉE, *Ecl. eth.*, III 13,47 Wachsmann]): οἰκῆμιον ἐλευθερίας παρρησίῃ, κίνδυνος δὲ ἡ τοῦ καιροῦ διάγνωσις (cf. la traduction dans D.-K.¹⁶, *ad loc.*: «... die Gefahr liegt dabei in der Abmessung des richtigen Zeitpunktes»).

morale de la mesure, de la limite, de la modération, de la sagesse, du convenable et de toutes les autres notions qui sont apparues au cours du chemin ici parcouru comme liées à elles et éclairées d'une lumière particulière du fait de leur liaison à la notion de *kairos*, pourrait éventuellement être qualifiée précisément de *morale du kairos*, au sens général qu'il devient possible d'attribuer à ce terme polyvalent, recouvrant des notions qui ont une définition catégorielle quantitative et qualitative, mais aussi spatiale et temporelle. Ajoutons qu'une morale du *kairos* n'est pas nécessairement une morale de la temporisation mais, comme l'a montré clairement l'analyse des fragments de Démocrite, une morale de la quête de l'optimal²⁴. Vu l'importance qu'acquiert la notion de *kairos* dans la morale de Démocrite, la vérité de l'opinion attribuée, entre autres, à Philolaos²⁵ se trouve confirmée: τὰ τοῦ καιροῦ μέτρα δεῖν εἰδέναι ὡς ὑπάρχοντος ὅρου τῆς φιλοσοφίας.

E. MOUTSOPOULOS
(Athènes)

24. Ces analyses ne seraient pas complètes si, outre les fragments authentiques de Démocrite, on ne citait deux fragments, au moins, de ceux qui sont connus sous le titre de *Γνωμαὶ χρονσαῖ* et attribués à Démocratos (cf. les *Γνωμαὶ* de Démocratos, D.-K.¹⁶ II 153, 16), dont la personne a été étroitement associée à celle de Démocrite et dont les textes sous son nom, dans l'édition Diels-Kranz, ont été intercalés parmi les textes démocratéens authentiques. Cf. E. Wellmann, *Pauly's R. E.*, 9 A, 1903, s. v. Democrates, n° 12, p. 134: «Unter dem Titel *Δημοκράτους φιλοσόφου γνωμαὶ* ist eine Sammlung von 86 Sprüchen überliefert, welche zuerst Lucas HOLSTENIUS (Rom, 1638) aus einer barberinischen, zuletzt J. G. ORELLI (in den *Opuscula Gaecor. veter. sententiosa et moralia* I, Leipzig, 1819), nach einer palatinischen Hs herausgegeben hat. Wir haben in ihr einen Auszug aus derselben Sammlung ethischer Fragmente des Demokrit (cf. *ibid.*, pp. 137 et suiv.), welche Stobaios benutzt hat. LORTZING, Über die ethische Fragmente Demokrits, *Programm des Berliner Sophien-Gymnasiums*, 1873, 9». Ces deux fragments, qui portent dans l'édition D.-K.¹⁶ les numéros B 87 (II 161, 7-8: τὸν φαῦλον παραφυλάττειν δεῖ μὴ καιροῦ λάβηται: seule la mauvaise intention définit l'acte selon le kairos au sens de l'opération réussie répréhensible) et B 94 (II 162,5: μικραὶ χάριτες ἐν καιρῷ μέγισται τοῖς λαμβάνουσιν: ici réapparaît la conception de la relation entre optimal et minimal comme une relation caractérisant le *kairos*) expriment simplement une morale orientée dans la même direction que celle vers laquelle semble l'être la morale exprimée par les fragments démocratéens authentiques et dont ne semble pas s'écarter le sens du fragment non authentique B 302 (II 222, 5-6: ταῖς τῶν καιρῶν μεταβολαῖς καὶ οἱ σφόδρα δυνατοὶ τῶν ἀσθενεστέρων ἐνδεεῖς γίνονται: ici s'insinue la notion d'*inadéquation*).

25. Par l'auteur anonyme qui cite ce fragment (p. 201: WESCHER, *Φιλολάου καὶ Ἀριστοτέλους Ἰσοκράτους τε καὶ Ἀριστοφάνους καὶ Ἀπολλωνίου*, Schneider, *Gr. Polior.* II, p. 10), alors qu'Athénée le Mathématicien, *Mechan.*, p. 4 Wescher, écrit sur Στράτωνος καὶ Ἑστιαίου καὶ Ἀρχύτου καὶ Ἀριστοτέλους. Cf. D.-K.¹⁶, I 419, 9-20.



ΕΙΝΑΙ Η ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΥ ΜΙΑ ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ ΚΑΙΡΟΥ;

Π ε ρ ί λ η ψ η

Όσον ή έννοια του χρόνου, στην προσωκρατική φιλοσοφία έχει αποτελέσει αντικείμενο συστηματικής μελέτης έκ μέρους τών νεωτέρων, τόσον ή έννοια τοῦ καιροῦ, κατά την ίδια περίοδο, συναφής, αλλά και αντίθετη πρὸς εκείνην, έχει, ὡς τώρα, παραμένει σχετικῶς ἀδιερεύνητη. Γενικῶς, ὁ χρόνος νοεῖται ὡς μιὰ ἀέναντος, ἀν καὶ ὄχι ἀναγκαστικῶς συνεχῆς, κίνηση ποῦ ὁδηγεῖ ἀπὸ τὸ παρωχημένο στὸ ἐπερχόμενο διὰ μέσου τοῦ βιουμένου παρόντος, ὡς ἓνα περιέχον τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ ὡς ἓνα μέτρον μὲ τὸ ὁποῖον ὁ κόσμος συλλαμβάνεται ἀπὸ τὴν συνείδηση. Ἀντιθέτως, καὶ μέσα στην ίδια τάξη ἰδεῶν, ὁ καιρὸς νοεῖται ὡς μιὰ στιγμιαία στάση ἢ μᾶλλον ὡς μιὰ ζώνη ἀσυνεχείας ἐντὸς τοῦ γίνεσθαι, ὅπου τὸ ἐλάχιστον συναντᾷ τὸ βέλτιστον, καὶ ἡ ὁποία λειτουργεῖ ὡς μέτρον μὲ τὸ ὁποῖον ἡ συνείδηση ἐπενεργεῖ ἐπὶ τοῦ κόσμου ἢ, καλύτερα, κατά τὸ ὁποῖον ἡ πρᾶξις ἀποκτᾷ νόημα. Ἡ ἀντίληψις αὐτὴ περὶ τοῦ καιροῦ εἶναι ἤδη διάχυτη στην προδημοκρίτειον φιλοσοφικὴν διανόησιν, ἐμπεδώνεται ὅμως μὲ τὸν στοχασμὸ τοῦ Δημοκρίτου. Ἰδιαίτερα, ἡ έννοια τοῦ καιροῦ ἀποβαίνει, μὲ τὸν Δημόκριτον, ὅρος ἀναφορᾶς καὶ κριτήριον τῆς ἐπιτυχοῦς ἠθικῆς δραστηριότητος. Μὲ τὴν σημασία αὐτήν, ὁ καιρὸς τοποθετεῖται στὸ κέντρο τῆς δημοκρετίου ἠθικῆς τὴν ὁποίαν καὶ χρωματίζει ὡς ἠθικὴν τῆς μοναδικότητος τοῦ πράττειν καὶ ὡς ἠθικὴν τῆς ἀνθρωπίνης ἐπεμβάσεως ἐπὶ τοῦ γίνεσθαι, συμφώνως πρὸς τὴν φύσιν τοῦ τελευταίου τούτου. Μὲ τὸν τρόπο αὐτόν, ἡ δημοκρετίου ἠθικὴ καθίσταται μιὰ ἠθικὴ αὐστηρῆς, ἀλλὰ καὶ ἐλεύθερης, προσαρμογῆς τῆς συνειδησιακῆς προθετικότητος πρὸς τὴν πραγματικότητα. Τ' αὐθεντικὰ ἀποσπάσματα τοῦ Δημοκρίτου, τὰ ὁποία ἐπιτρέπουν τὴν διατύπωση τῶν ἐρμηνειῶν αὐτῶν, κάθε ἄλλο παρὰ σ' ἀντίθεσιν ἔρχονται, κατά τὸ περιεχόμενό τους, πρὸς ἄλλα φερώνυμα ἐκείνου ἀποσπάσματα.

Εὐάγγελος ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ