

L'«ART DE VIVRE» SELON ÉPICURE: *PETTÉIA* ET *KAIROS*

1. Réflexions préliminaires. Dans quelle mesure «l'art de vivre» épurien peut-il être rapproché d'une *pettéia*? Les considérations qui suivent seront réparties en trois unités thématiques, elles-mêmes réunies selon un fil conducteur qui en assure la continuité et la structuration logique: dans un premier temps, il sera question de définir et de préciser le terme de *pettéia*, en tant que processus à la fois théorique et pratique d'évaluation, de programmation et de mise en valeur d'éventualités offertes par le hasard à l'intérieur d'un complexe de situations donné. Dans un deuxième temps, il sera question de décrire la fonction du *kairos* dans le cadre de cette programmation, en tant qu'éventualité pragmatique à l'intérieur d'une éventualité idéale, une fonction qui se présente sous deux aspects bien distincts: comme un déploiement de l'intentionnalité et comme une cinétique de la conscience capable de s'installer hors d'elle-même dans le passé ou dans l'avenir, et en même temps comme permettant une actualisation à l'extrême d'une suite d'occasions offertes par le cours même des événements. Enfin, dans un troisième temps, il sera question d'étudier les conditions dans leur produit à l'«art de vivre» même, entendu comme un véritable «choix de vie» propre au sage épurien. Une série de conclusions permettra de quantifier l'ampleur, le sens et les limites d'application de la réponse apportée à la question initialement posée.

2. L'activité pettéique, scrutation actuelle de potentialités. Il s'agit ici, avant tout, d'aborder, afin de le définir, le moyen par excellence dont la conscience dispose pour se situer dans une condition éthique structurée soit déjà existante soit créée ou, à la rigueur, simplement restructurée par elle, et pour en évaluer la portée et l'importance afin de mieux en comprendre et en interpréter la teneur, avant de procéder à un choix, voire à une série de choix intégrés dans un ensemble d'opérations tactiques, elles-mêmes contenues dans une dynamique stratégique. En d'autres termes, il s'agit de saisir les possibilités d'utilisation, par la conscience, d'un ensemble de procédés relatifs à son intervention dans un devenir précis situé hors d'elle et se déroulant indépendamment d'elle. Moyennant pareille intervention la conscience s'affirme, à son tour, comme conscience de soi aussi bien que comme conscience du tissu d'événements sur lequel elle agit. La *pettéia* constituerait en l'occurrence un «savoir faire» de la conscience, hautement spécialisé et susceptible de lui procurer toutes les ressources les plus subtiles

nécessaires, adaptables aux situations les plus complexes auxquelles celle-ci doit faire face, selon le cas¹.

Cette dialectique ne serait que le renversement et la rationalisation de la conception fataliste aux termes de laquelle tout se passe à l'insu des humains, sur un plan transcendant, entre deux joueurs d'échecs, le Bien et le Mal². De cette lutte de type à dominante manichéenne, Épicure fait, en réalité, un cas expressément humain: il ne s'agit point, selon lui, de subir passivement un destin imposé d'en-haut (c'est pourtant ce que les Stoïciens semblent approuver moyennant la doctrine de la cossention ou du consentement à la providence³, doctrine qui se réclame, à son tour, de celle de l'homologie de la vie par rapport à la nature⁴, mais bien d'agir pour éviter toute soumission au mal et de s'en libérer en optant pour le bien, ne serait-ce que pour celui que le plaisir représente. Or cet «agir» est libération et affirmation à la fois de la conscience: il la libère de toute emprise de l'éventuel en même temps qu'il la rend maîtresse d'elle-même et, pour ainsi dire, dominatrice de son propre destin, un destin qu'elle se crée exclusivement; c'est bien elle qui, désormais, s'élève à la condition de création d'un devenir, de *son* devenir comme du devenir universel dont elle est à même de restructurer le cours à travers la restructuration du sien propre.

Déjà pour Héraclite, l'enfant Éternité, s'adonnerait à un jeu d'échecs ou de dames⁵: il déplacerait des pions, πεττούς, à sa guise tout en créant, vraisemblablement, les règles, encore inexistantes, de cette activité ludique. Pour Platon, qui s'inspire, tant soit peu, de cette image, la pettéia devient principalement un procédé; mieux, une discipline de recherche, appropriée et applicable à maints niveaux: scientifique et artistique, par exemple. Elle consisterait à énumérer ou plutôt à dénombrer exhaustivement⁶ les possibles dans un contexte donné en devenir, puis à les catégoriser en les qualifiant de favorables ou de défavorables, avant d'opter, en connaissance de cause, pour le meilleur, autrement dit pour le plus convenable le plus adéquat au but envisagé⁷. Il y a là comme un rappel de la finalité générale dans laquelle s'insère le choix «pettétique» du bien, auquel la conscience procède.

1. Cf. PLATON, *Rép.*, VI, 487 c; *Phèdre*, 274 d; *Polit.*, 299 e; *Lois*, VII, 820 c-e.

2. Cf. T. BURCKHARDT, *Le symbolisme du jeu des échecs*, Paris, 1954.

3. Cf. S.V.F., fr. 331, III, 81, 20-22 (DION. CHRYSOST., *Or.*, § 43): ἀρχὴ νόμιμος ἀνθρώπων διοικήσεις καὶ πρόνοια ἀνθρώπων κατὰ νόμον.

4. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Les cités humaines comme répliques structurales du monde d'après Zénon de Cittium, Diotima*, 20, 1992, pp. 10-16.

5. Cf. HÉRACLITE, fr. B 52 (D.-K.¹⁶): αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων.

6. Cf. PLATON, *Philèbe*, 17 c-e; P. KUCHARSKI, *Les chemins du savoir dans les derniers dialogues de Platon*, Paris, P.U.F., 1949, pp. 117-128; E. MOUTSOPOULOS, *The Reality of Creation*, New York, Paragon, 1991, pp. 31-44, notamment pp. 36 et la note 36.

7. Cf. IDEM, *Les plaisirs. Recherche phénoménologique de quelques états privilégiés de la conscience* (1967), 2e éd., Athènes, Grigoris, 1975, pp. 33 et suiv.



Désormais, pour Épicure, une telle finalité est, cela va de soi, exempte de toute dépendance, de toute fatalité (ou de providence) que ce soit: elle obéit exclusivement à l'idée que la conscience se fait du bien-être et du bonheur de l'être humain dont elle est conscience. Certes, ce bien-être et ce bonheur peuvent-ils être définis moyennant des catégories très générales: *ataraxie*, *plaisir catastématique*, *plaisir cinétique*; toutefois, ces catégories ne vont pas sans appeler, dans chaque cas précis, des choix également précis qui ne sont valables qu'après avoir été décidés en toute connaissance de cause et en toute *représentation préalable* des effets qu'ils doivent normalement entraîner. La causalité n'est par conséquent pas abolie pour autant; elle est simplement retournée, restructurée, pour servir les fins que la conscience s'est posé.

D'une manière générale, la pettéia impliquerait une activité de la conscience, qui comprendrait les phases suivantes, à l'instar des phases du jeu, qui précèdent un mouvement précis de la part du joueur d'échecs ou de dames: (a) reconnaissance du terrain, comportant l'évaluation des forces disponibles par chacun des joueurs rivaux, ainsi que des aspects favorables et défavorables des situations respectives; (b) énumération aussi exhaustive que possible des choix au niveau des mouvements tactiques qui s'offrent au joueur; (c) évaluation, tour à tour, du rapport d'utilité et de finalité de chacun de ces mouvements compte tenu de ses effets possibles; (d) décision définitive sur le choix opéré et application effective de ce choix au niveau du jeu. Or ces phases successives sont celles-là mêmes que toute conscience suit consécutivement dès qu'il s'agit de concevoir et de mettre à exécution un plan quelconque relatif à l'activité volontaire de la conscience⁸, elle-même comparée à un «drame en quatre actes». Certes, cette analytique de l'acte volontaire paraît excessivement inspirée d'une mentalité pour le moins scolastique, car, en fait, la conscience agit dans ce cas de manière synthétique: elle réduit d'emblée tout acte d'ordre tactique à la stratégie qu'elle poursuit et établit son choix définitif quasiment dès la première évaluation de la situation à affronter; mais elle ne peut se passer de soumettre au préalable ce choix à une épreuve théorique avant de la mettre à exécution. La phase de délibération est donc la seule à considérer, parmi toutes les phases qui constituent une activité pettéique, celle qui condense en elle toutes les autres⁹.

Appliquons à présent la fonction de la pettéia au jeu général conçu du choix de la conscience au niveau des plaisirs, tel qu'Épicure l'entend. Il est évident que pour ce dernier, afin d'agir correctement, la conscience opte chaque fois pour le plaisir le

8. Cf. IDEM, Théorie de la volonté, *Questionnements philosophiques*, t. 3, Vécus et actions, Athènes, Éditions de l'Université, 1985, pp. 213-275, notamment pp. 234-235.

9. C'est le «coup d'œil» des grands maîtres, le συνοράν d'ARISTOTE, *Rhét.*, 12, 1357 a 4; *Gén. corr.*, A2, 316 a 5; *Éth. N.*, Γ4, 1250 a 33: συνιδεῖν τοὺς καιροὺς.



plus convenable à l'existence, et le plus durable: vivre en beauté, καλῶς ζῆν¹⁰, vivre en bienheureux, μακαρίως ζῆν¹¹, revient finalement à être en mesure de comparer avec raison les options qui s'offrent à la conscience et d'en choisir la meilleure, laissant de côté toutes celles qui ne présentent pas assez de garanties d'entraîner non pas les plaisirs les plus intenses, mais bien ceux dont la finalité convient le mieux au caractère raisonné de l'existence. C'est ainsi qu'on comprendra l'affirmation d'Épicure aux termes de laquelle «étant donné que le bien préférable est celui qui naturellement convient à l'existence, πρῶτον ἀγαθὸν σύμφυτον¹², ...nous n'optons pas pour tout plaisir, mais il nous arrive de laisser plusieurs plaisirs de côté quand ils entraînent de plus grandes difficultés¹³. Ce sont précisément les conséquences du choix opéré qui comptent davantage que le plaisir escompté de prime abord, et c'est en ceci que résident d'une part le caractère raisonné de l'«hédonisme» épicurien; d'autre part, le rôle important que la recherche petteïque joue dans le domaine de la recherche et de l'évolution *a priori* du choix auquel la conscience est finalement appelée à opérer dans le cadre de la finalité même qui convient à ce choix, mais aussi dans le cadre de sa finalité propre, une finalité qui n'a de pair que celle de l'existence dont la conscience est conscience. Si le caractère petteïque du processus envisagé est tellement flagrant, c'est que la petteïa est le moyen le plus efficace dont la conscience dispose pour assumer sa propre finalité.

3. La kairicité: une unicité dans l'irrépétibilité. Il convient ici tout spécialement de céder la parole au philosophe français Jean-Marc Gabaude¹⁴ qui a su avancer, de la notion même de kairos et de la perspective philosophique qu'elle implique, une application herméneutique à l'éthique épicurienne extrêmement cohérente et solide¹⁵. L'herméneutique que J.-M. Gabaude propose de l'épicurisme, à la lumière d'une philosophie centrée sur l'idée de kairos, met l'accent d'une part sur la relation intime qui existe entre expérience vécue kairique et intentionnalité de la conscience qui l'éprouve; d'autre part, sur le caractère à la fois minimal et optimal du kairos,

10. *Lettre à Ménécée*, 126 (U. (1996) 61, 18 et 21).

11. *Ibid.*, 128 (U. 62, 15) et 129 (U. 63, 1).

12. *Ibid.*, 129 (U. 63, 5; cf. PLATON, *Philèbe*, 51 d: καὶ τούτων συμφύτους ἡδονὰς ἐπομένας).

13. *Ibid.*, 129 (U. 63, 5-8; cf. *supra*, et la n.7).

14. Cf. J.-M. GABAUDE, Evaghélos Moutsopoulos, philosophe du kairos *Du vrai, du beau, du bien*, *Études philosophiques présentées à E. Moutsopoulos*, Paris, Vrin, 1990, pp. 14-25, et *Diotima*, 16, 1988, pp. 84-95.

15. Cf. IDEM, «Les plaisirs selon Épicure», *Diotima*, 11, 1983, pp. 210-214, not. p. 212. Cf. IDEM, «Anthropologie épicuriste du plaisir», *Revue de l'Enseignement philosophique*, 34 / 6, 1984, pp. 1-13, notamment pp. 5-7, comportant plusieurs références bibliographiques (IDEM, «Les plaisirs selon Épicure», *Diotima*, 11, 1983, pp. 211-214, notamment pp. 212-213; «Éclairage sur le kairos à partir de la philosophie de Bergson», *Philosophia*, 21-22, 1991-1992, pp. 349-357).



structure restructurante de la réalité vécue. On a affaire ici à deux dialectiques imbriquées l'une dans l'autre et qui constituent les termes d'une dialectique généralisée de la portée la plus ample possible. Telle qu'elle est appliquée à l'épicurisme par le philosophe français, l'idée d'intentionnalité de la conscience, déjà entendue comme pure intention, comme projet et comme *dessein*, à la manière dont Bergson lui-même la conçoit, est, tour à tour, «dessein de tendre vers un objectif du plaisir» et «intention de revivre cet objectif une fois qu'il a été atteint. Ainsi l'objectif se subjectivise-t-il et l'intériorisme prime et maîtrise l'objet, l'évalue, le raposte à soi»¹⁶, cependant que, dans le même ordre d'idées, «le sujet jouit alors de sa domination de l'objet. La conscience... s'engage donc intentionnellement vis-à-vis de son objet»¹⁷.

Cette application herméneutique de la kairicité, considérée à la fois comme objective et comme subjective, intentionnelle et vécue, à la question de l'expérience des plaisirs telle qu'elle est envisagée par Épicure, conduit à deux problématiques apparemment différentes, mais cependant extrêmement liées aussi bien entre elles qu'à la problématique déjà considérée du caractère pettéique du processus fondamental du choix rationnel des plaisirs: d'un autre côté, toute kairification se fait dans une zone plutôt que sur un point, «une zone critique, un seuil, une heureuse maximalité de finité, un moment recueilli et décisif qui s'avère opportunément indispensable en valeur»¹⁹, donc une véritable optimalité. Il est à remarquer qu'un tel kairos ne saurait être dominant pour la conscience, autrement dit, une «mesure intangible, asservissante»²⁰; tout au contraire, c'est à la conscience de la déceler, de le scruter, de le mettre en évidence et en valeur. C'est elle qui en définit la portée spécifique, c'est également elle qui en conditionne le champ d'application. Dans cet ordre d'idées, le kairos demeure «en interaction avec le contexte de vie, avec l'entourage et avec la tonalité affective et intellectuelle, c'est-à-dire philosophique du sujet»²¹. C'est en toute occasion que l'homme est en principe capable de s'asser-

16. Cf. *Ibid.*, p. 5.

17. *Ibid.*; cf. Toutefois l'analyse de J. BRUN, *L'épicurisme*, Paris, P.U.F., 1959, p. 39: «Pour les Stoïciens il existe une continuité du temps..., pour Épicure la sagesse consiste à ne pas varier, à rechercher le plaisir au repos. La sensation est donc une saisie que nous devons prendre une attitude seraine, l'erreur et la passion consistent à ajouter à cet instant des dimensions qu'il n'a pas... soit en voyant en lui tout un passé lourd de sens... l'essentiel c'est de ne pas nous comporter comme un passionné, victime de l'opinion, en espérant ou en craignant...». Sur ce plan, il devient évident que, pour l'auteur, la discontinuité temporelle que l'existence des divers moments suggère peut être kairique, mais que toute kairicité impliquant une intentionnalité passionnée ne serait pas du ressort du sage. Par contre, rien n'empêche que le sage, *libre de toute passion*, se réfère intentionnellement au kairos comme au moment unique et irrépétibile.

18. Cf. J.-M. GABAUDE, *Anthropologie épicuriste*, *loc. cit.*

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, pp. 5-6.

21. *Ibid.*

vir le kairos afin de mieux parvenir à ses fins. «Dans le moment kairique ou privilégié/critique, la vie prend tout son sens pour qui sait saisir, tels les amis du jardin, l'art du rituel, du détail, du presque, voire d'un presque-rien décisif²². C'est dans le même esprit que J.-M. Gabaude interprète, de manière extrêmement authentique, la pensée de l'auteur de ces lignes, en l'appliquant à l'expérience vécue du plaisir: «L'intention du plaisir, une fois comblée, délimite le domaine général de l'existence consciente et elle coïncide avec la stable sagesse. La conscience épicuriste est alors affirmation de superativité de l'exister en tant qu'état permanent qui assure l'épanouissement de l'être en plus-être... Le plus-être ainsi catastématisé est accomplissement, bienheureuse consommation, intensification existentielle de l'être»²³. C'est dans un tel climat qu'Épicure conçoit la fruition du kairos comme un processus intentionnel d'optimalisation de l'existence à travers l'expérience vécue d'un plaisir donné, lui-même occasion favorable pour l'existence d'atteindre un degré de conscience non plus d'être, mais de plus-être. Il existe une *statique* du plaisir — et elle s'applique presque exclusivement aux plaisirs catastématiques; mais il existe également, au niveau des plaisirs cinétiques, précisément une *cinétique* de la conscience qui se meut à l'allure de ceux-ci; et, enfin, il existe une *dynamique* de la conscience face au plaisir — et qui recouvre la totalité de ses états privilégiés²⁴, états kairiques s'il en est. Maximalité et optimalité simultanément attribuables au kairos qualifient par ailleurs cette dynamique de la conscience dans la mesure où elle s'oriente vers la fruition du plaisir, surtout une fois combinée avec un plaisir qui n'est pas immédiat, mais pour lequel elle a déjà opté. Le plaisir de l'attente d'un plaisir serait comme la *fruition anticipée* de ce plaisir, tout comme le *plaisir du rappel d'un plaisir* peut être vécu comme un dérivé de celui-ci.

Toutefois, ne peut être en principe pleinement vécu que le plaisir inattendu, car lui seul échappe à toute fruition (et, par conséquent, à toute érosion) anticipée. Il est, pour ainsi dire, et d'un point de vue tout à fait particulier, plaisir pur. La conscience ne procède à sa fruition qu'après qu'il s'est manifesté dans son champ; il est un *ἐξαίφνης* à son égard, et c'est précisément ce caractère de non-encore-vécu qui fait de lui un état privilégié de la conscience et qui brave la structure même et la fonctionnalité de celle-ci. Surprise, en effet, dans ce cas, la conscience se ressaisit bientôt pour opérer selon son dynamisme kairifiant non plus à la recherche du plaisir déjà survenu, mais à sa meilleure fruition, instaurant, à l'intérieur de celui-ci une

22. *Ibid.*, p. 6. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Une philosophie de la dynamique créative, *Philosophes critiques d'eux-mêmes*, 7, 1981 (Berne, P. Lang), pp. 109-117 et 119-127.

23. Cf. J.-M. GABAUDE, *Anthropologie épicuriste*, p. 6.

24. Cf. *supra*, et la n. 15; cf. E. MOUTSOPOULOS, *L'itinéraire de l'esprit*, t. 3, *Les valeurs*, Athènes, Hermès, 1978, pp. 224-226; IDEM, «Aliénation et plus-être. Vers une axiologie des plaisirs», *Revue Philosophique*, 102, 1977, pp. 455-458.



kairicité *seconde*, doublée d'une kairicité *tierce*, et ainsi de suite. Le problème se pose ici, pour la conscience, de se ressaisir de sa surprise assez tôt pour profiter avant que le plaisir éprouvé ne lui échappe, ne disparaisse et, finalement, ne soit perdu pour elle²⁵. J. - M. Gabaude met justement l'accent sur «la relation interne entre plus-être, intentionnalité et opportunité kairique. Dans l'épicurisme, cette relation exprime une chaîne de moments de plaisir spécifiques et la répétibilité du plaisir. Plus-être, intentionnalité, kairification, ces trois caractères s'indentifient au niveau catastématique. Ils définissent la qualité optimale de la vie comme réceptivité comprise, appréciative et effective du monde (re)cueilli avec plaisir»²⁶.

Dans la *Lettre à Hérodote*, Épicure mentionne comme source d'erreur possible τὸ προσμένον²⁷, c'est-à-dire l'ouverture d'attente de la conscience à la sensation, notamment le moule dans lequel les *stimuli* matériels provenant de l'extérieur seront recueillis pour être transformés en image. L'erreur se situerait donc également au niveau de l'accueil et de l'interprétation des *stimuli* qui, probablement, parviendraient au niveau des sens après avoir déjà eux-mêmes subi une déformation. Un προσμένον analogue serait, selon toute vraisemblance, à considérer lors de la manifestation de l'intentionnalité kairique de la conscience à propos de la recherche des plaisirs en vue de leur fruition. Néanmoins, le risque d'erreur qu'une telle attitude comporte serait minimisé au possible en raison de l'activité pettéique de la conscience, dont il vient d'être question, et qui traduit justement le souci d'éviter l'erreur au cours du processus du choix d'un plaisir jugé rationnellement préférable à un autre. La nuance émotive de l'activité de la conscience, dès qu'il s'agit pour cette dernière de procéder à la fruition d'un plaisir, est, pour ainsi dire, corrigée «à la source» par l'intervention de la pettéia, teintée, elle, de rationalité.

C'est désormais grâce à la pettéia que le kairos relatif au plaisir peut être correctement vécu et utilement manié. Il y a lieu de donner, ici encore, la parole à J. - M. Gabaude²⁸ qui rappelle les propos de Socrate dans le *Philèbe*: «Si, en nous vivant, l'harmonie se dissout, alors en même temps que se dissout ainsi la nature, dans le même temps naissent aussi les douleurs... Mais si l'harmonie se recompose et si la nature se reconstitue, alors s'engendre le plaisir»²⁹. Plus que l'origine hippocratique de cette conception³⁰, ce qui importe ici c'est que l'attitude mécaniste platonicienne

25. Cf. IDEM, *Les plaisirs*, pp. 49 et suiv.

26. Cf. J.-M. GABAUDE, *Anthropol. épïc.*, p. 6.

27. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Le clinamen, source d'erreur?, *Actes du VIIIe Congrès G. Budé*, Paris, 1968, pp. 175-182.

28. Cf. J.-M. GABAUDE, *Anthropol. épïc.*, p. 7.

29. *Philèbe*, 31 d; cf. DIOG. LAËRCE, X, 131 (U. 68, p. 121, 34-36).

30. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Mouvement musical et psychologie dans les derniers dialogues de Platon, *Musique et philosophie. Actes du Colloque de Dijon* (1983), Dijon, Société Bourguignonne de Philosophie, 1985, pp. 3-14.

qui suppose la possibilité d'une restructuration des structures de la conscience à l'occasion de l'expérience d'un plaisir n'est nullement opposée à l'attitude respective d'Épicure, qui s'organise autour de la notion, implicitement suggérée, de *kairos*. Pour procéder à la fruition d'un plaisir il existe «un moment ou jamais à préciser. *Trop tôt* et *trop tard* forment un couple dynamique de catégories opposées. «Ni trop tôt ni trop tard, cela peut devenir aussi catégorie kairique transtemporelle. Transmuée en kairicité, la temporalité phénoménale est axiologiquement dépassée par Épicure. Aux cadres du temps, le sage substitue des cadres kairiques» (*Anthropol. épïc.*, p. 7).

4. Une combinatoire éthique quasi artistique. Pettéia et *kairos* s'éclairent mutuellement dans le cadre de la recherche et de la fruition du plaisir: à ce propos la pettéia s'affirme comme l'art de la prospection du domaine des plaisirs possibles et de la préparation de la conscience à opérer parmi eux un choix correct parce qu'utile à la continuation de l'existence dans les conditions les meilleures; de son côté, le *kairos*, correctement mis en valeur par la conscience en quête de précision au sujet de son activité propre, devient le critère même de la rectitude du mouvement de la conscience au cours de l'application ultérieure des données de la pettéia à la refonte et à la restructuration de la réalité conformément à l'intentionnalité. Combinée à l'activité pettéique, l'activité kairique devient la manifestation d'un choix quantitatif qui complète le choix qualitatif auquel la conscience a déjà procédé comme par anticipation³¹. Pettéia et *kairos* forment ainsi une double garantie relative à la justesse du choix opéré, parmi plusieurs plaisirs en puissance de celui qui sera porté au rang de plaisir en acte. Il est bien entendu que ce dernier doit être le plus qualifié possible pour remplir la mission qui lui est confiée. Si l'erreur s'introduit dans un tel processus, la conscience pourra toujours rectifier son jugement à l'occasion de son prochain choix. Mais elle n'arrivera jamais à rattrapper ce qui est définitivement perdu pour elle. La répétitivité des plaisirs n'abolit nullement l'unicité de chacun d'entre eux.

C'est à l'intérieur de la hiérarchie, toujours renouvelée, des plaisirs, établie par la conscience, qu'il est possible de supérer «le principe et la racine de tout bien» qu'est le plaisir du ventre³² auquel tout autre plaisir, fût-il propre à la sagesse ou à la culture (καὶ τὰ σοφὰ καὶ τὰ περιττά), serait réductible³³. Alors que, selon les Cyrénaïques, Aristippe en tête, le plaisir est mouvement passager, Épicure soutient en définitive que le vrai plaisir se situe au delà de tout mouvement, et donc au delà

31. Cf. les processus «canoniques» d'ἐπιμαρτύρησις et d'οὐκ ἀντιμαρτύρησις (U. fr. 247), pp. 181, 16 et 21 respectivement.

32. Cf. DIOG. LAËRCE, X, 128-129.

33. ATHÉNÉE, *Deipnosoph.*, XII, 546 f (U. 409, 278).

de toute nécessité de plaisir. Les désirs du ventre sont en fait faciles à assouvir: on s'accommode de pain et d'eau³⁴; mais les plaisirs supérieurs qui, eux, ne dépendent d'aucun désir, que l'on classe parmi les *περιττά*, et qu'on ne peut atteindre que difficilement, nécessitent précisément un long effort pour mériter le choix dont la conscience les gratifie par anticipation du plaisir, une fois bien activés, garantissent également le dépassement de l'ignorance, principale cause des troubles de l'âme, et permettent l'affirmation des plaisirs catastématiques qui ne vont pas sans entraîner l'ataraxie, valeur suprême de la vie. D'où la fonction salutaire de l'anticipation (imaginative) et de la mémoire (recollective) qui, à elles seules, offrent à la conscience des expériences vécues plaisantes à partir de plaisirs virtuels ou passés qu'il suffit d'actualiser. Kairique dans sa nature et sa structure mêmes, cette actualisation s'avère essentielle pour la vie de la conscience.

Loin de se laisser entraîner par les désirs, qu'il dédaigne au contraire, le sage recourt à la *prudence* qui lui suggère quels plaisirs il a intérêt à poursuivre³⁵, après avoir calculé au préalable (*συμμετρεῖν*) le pour et le contre de chacun d'eux. À la prudence s'ajoute la raison qui tire des enseignements à partir d'expériences vécues, qu'elle soumet à la conscience soit par empressement soit à retardement kairiques, selon le cas³⁶. Prudence et raison (ou pondération) sont deux des éléments de la quadruple racine de la raison pratique, déjà envisagés par Platon³⁷. Elles seraient respectivement mobilisées au cours des processus de la recherche pettétique des plaisirs et de l'application kairique des enseignements de l'expérience. Il n'est d'ailleurs nullement besoin d'élargir le champ de la présente étude: il suffit de tenir compte, dans ce cas, du concours des facultés de l'âme selon Épicure, concours qui est, en fait, mobilisation totale. Ce ne sont pas uniquement la prudence et la raison qui sont mises en cause; on l'a vu; mémoire et imagination³⁸, elles aussi, sont mises à contribution de par le rôle qu'elles sont appelées à jouer au niveau des activités pettétique et kairique dans l'évaluation et l'expérience des plaisirs. Or le grand protagoniste dans la morale épicurienne est, sans aucun doute, la nature qui suggère des modèles

34. STOBÉE, *Flor.*, XVII, 34 (U. 181, p. 156).

35. Cf. *Lettre à Ménécée*, 132 (U. p. 64, 18-21): τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις. διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμώτερον ἀγαθὸν ὑπάρχει φρόνησις; cf. *Ibid.*, 135 (U. p. 66, 1-2): ...οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως. Sur la conception épicurienne du progrès, cf. L. ROBIN, *La pensée hellénique des origines à Épicure*, Paris, 1942, pp. 130-131.

36. Cf. *Lettre à Ménécée*, 132 (U. p. 64, 15-16): νήφων λογισμὸς καὶ τὰς αἰτίας ἐξερευνῶν...καὶ τὰς δόξας ἐξελαύνων; cf. *ibid.*, 133 (U. p. 66, 1-2) κρεῖττον εὐλογίστως ἀτυχεῖν ἢ ἀλογίστως εὐτυχεῖν.

37. Cf. Par ex. PLATON, *Lois*, I, 631c; A. DIÈS, Unité et multiplicité de la vertu, *Revue d'Études Grecques*, 55, 1942, pp. 11 et suiv.; E. MOUTSOPOULOS, De la quadruple racine de la raison pratique, *Athéna*, 69, 1965, pp. 12-16.

38. À propos des considérations d'Épicure sur l'imaginaire, cf. IDEM, *Le problème de l'imaginaire chez Plotin*, Athènes, Grigoris, 1980, notamment pp. 30-35.

de vie respectables par le sage. Ici, les grands antagonistes que sont Épicuriens et Stoïciens, se rejoignent dans la vénération qu'ils vouent à la nature et aux modèles de vie morale qu'elle est censée offrir³⁹.

Si Épicure s'oriente vers la nature pour y chercher des paradigmes de comportement, il n'en crée pas moins de nouveaux de son propre crû, moyennant ses analyses poussées de catégories qu'il favorise. Il ne s'agit point de catégories établies *a priori* mais bien de catégories distinguées et évaluées au contact de la conscience avec l'expérience. L'existence de catégories à ce niveau ne supprime nullement l'importance de chacun des plaisirs envisagé en soi comme un état unique de la conscience. Le propre de cette dernière est de considérer toute nouvelle tentative de sa part d'évaluer les divers complexes d'éventualités de comportement qu'elle observe en tant que cas uniques. L'art de vivre, tel qu'il se profile derrière l'usage de la *pettéia* et le recours au *kairos*, s'avère une véritable combinatoire d'intentionnalités, dont la finalité fonctionnelle réside dans la précision de l'utilité des choix qualitatifs et quantitatifs opérés, par rapport à une finalité première qui, elle, a trait au caractère créatif de l'activité propre de l'existence morale.

Cette même activité se manifeste sous un aspect esthétique, à savoir comme une créativité, artistique. L'homme d'Épicure s'affirme ainsi comme l'artiste, plus précisément comme l'artisan, qui ne cesse de tisser, selon un modèle qu'il s'est lui-même choisi et à l'intérieur d'un cadre qu'il s'est lui-même défini sur une trame donnée, une série de variations dont chacune présente un caractère unique, irrépétible et inimitable, sans jamais tomber dans le piège que la préfiguration de tel ou tel plaisir risquerait de lui tendre⁴⁰. Le sage a cependant le droit de sourire à la représentation anticipée d'un plaisir prévisible, mais pas du tout recherché, voire nécessairement transformable en plaisir vécu⁴¹. C'est entre activité *pettétique* et activité *kairique* qu'oscille toute recherche de la conscience relative à la définition et à l'établissement d'une règle de comportement sans cesse renouvelée au gré des conditions dans lesquelles l'homme s'engage à tout instant à affronter la vie, tout en préservant son droit à la liberté. Cette même liberté, il lui faut se la garantir moyennant sa capacité de l'assurer à tout instant en tant que liberté artistique, à la fois privilège et prérogative, et ce dans un cadre d'insertion générale de l'existence dans la réalité du devenir humain en général: «L'atomisme épicuriste ne se réduit point à une juxtaposition d'ilôts mona-

39. À la maxime *ὁμολογουμένως ζῆν*, de Zénon, Chrysippe aurait ajouté *τῇ φύσει*. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Les cités humaines*, *loc. cit.*

40. Cf. A. SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et comme représentation*, I, B, § 29; cf. E. MOUTSOPOULOS, *La dialectique de la volonté comme fondement de l'esthétique, et le système de Schopenhauer*, Athènes, 1958, § 12, pp. 27-28.

41. Cf. IDEM, *Au pays du sourire ou la polyvalence d'une activité psycho-somatique*, *Annales d'Esthétique*, 8, 1969, pp. 99-118.

diques, d'individualités enseulées et d'instantanés séparés. Il met l'accent sur la constructivité architectonique⁴². C'est la vie entière de l'homme qui répond à la notion d'«art de vivre», et c'est dans cette perspective que, d'ailleurs, «sont... rationalistement dépassés l'hédonisme et l'actualisme cyrénaïques du *hic et nunc*»⁴³.

5. *Quelques conclusions.* Ce qui dans l'éthique de l'épicurisme sert de contrepoint dialectique à la pettéia et au kairos, tels qu'ils ont été définis dans ce qui précède, c'est bien l'idée de totalité appliquée à la vie du sage, elle-même entendue comme un ensemble cohérent, unifié et unifiant. Scruter l'horizon des plaisirs éventuels pour en choisir le plus qualifié, définir parmi tous les instants propices «le moment ou jamais» auquel le plaisir sera avantageusement vécu dans le cadre d'une vie conséquente, est le souci cardinal constant de l'homme d'Épicure. Cette constance définit la vision de «constructivité architectonique» dont il vient d'être question. Il s'agit, en fait, d'une vision en construction, en création continue, enrichie à chaque instant de dimensions nouvelles, mais non point en opposition les unes aux autres. Dès lors, pettéia et kairos servent respectivement de moyens de qualification et de quantification des éventualités qui s'offrent au choix de la conscience à l'intérieur du champ général d'activité de celle-ci il lui incombe de restructurer sans cesse ce champ dans lequel elle évolue et qui lui sert de trait d'union avec la réalité universelle, pour en assurer, de manière dynamique, l'unité, la continuité et, surtout, la plasticité au sein du souci de création artistique, qui la hante. Cette structuration et cette restructuration du champ en cause répondent impérativement à une structuration et à une restructuration incessantes de la conscience créatrice du sage. En effet, c'est à travers elles que la vertu de l'ἀταραξία de la conscience est assurée. L'ἀταραξία ne saurait être un produit d'inconscience; si elle s'impose à la vie intérieure, c'est de par le souci constant de la conscience de parvenir à la certitude d'une conséquence existentielle. Pettéia et kairos contribuent à lui faciliter le chemin vers une telle certitude.

Evaghélos A. MOUTSOPOULOS
 (Athènes)

42. Cf. J.-M. GABAUDE, *Anthropol. épïc.*, loc. cit.

43. *Ibid.*

Η ΤΕΧΝΗ ΤΟΥ ΖΗΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΕΠΙΚΟΥΡΟ: ΠΕΤΤΕΙΑ ΚΑΙ ΚΑΙΡΟΣ

Π ε ρ ί λ η ψ η

Ἡ δεσπόζουσα στὴν ἐπικουρείαν ἠθικὴ ἰδέα τῆς ὁλότητος χρησιμεύει ὡς διαλεκτικὸ μέλος ἀπέναντι στὴν πεττεία καὶ στὸν καιρόν, ὅταν ἐφαρμοσθῇ στὴ ζωὴ τοῦ σοφοῦ, καὶ νοεῖται ὡς σύνολο ἐνοποιητικὸ καὶ ἐνοποιούμενον. Ἡ διερεύνηση τοῦ ὀρίζοντος τῶν ἀπολαύσεων, μέχρι τῆς ἐπιλογῆς τῆς πλέον κατάλληλης στιγμῆς τοῦ «τώρα ἢ ποτέ», ὅπου ἡ ἀπόλαυση βιώνεται πληθωρικά, στὸ πλαίσιο μιᾶς ζωῆς πρὸς τὶς ἀρχές τοῦ ἐπικουρισμοῦ, εἶναι πρῶτιστο καὶ σταθερὸ μέλημα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Ἐπικούρου. Πρόκειται γιὰ μία θέαση ἐν συνεχεῖ δομήσει, ἐμπλουτιζόμενη κάθε στιγμὴ ἀπὸ νέες διαστάσεις, ποὺ ὅμως ἀντιτίθενται κατ' ἐλάχιστον μεταξύ των. Ἐφεξῆς, πεττεία καὶ καιρὸς χρησιμεύουν ἀντιστοίχως ὡς μέσα ποιοτικὰ καὶ ποσοτικὰ τῶν ἐνδεχομένων τὰ ὁποῖα προσφέρονται πρὸς ἐπιλογὴν τῆς συνειδήσεως στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ γνωστικοῦ τοῦ πεδίου. Ὁ σοφὸς ἀναδομεῖ χωρὶς τέλος τὸ πεδίο μέσα στὸ ὁποῖον ἀναπτύσσεται αὐτὴ ἡ δράση ἢ ὁποῖα, ἐξ ἄλλου, τοῦ χρησιμεύει ὡς συνδετικὸς κρίκος μεταξύ αὐτοῦ καὶ τῆς κοσμικῆς πραγματικότητος, ἔτσι ὥστε ἡ ἴδια νὰ βιώνει μὲ τρόπο δυναμικὸ τὴν ἐνότητα, τὴ συνέχεια καί, πάνω ἀπ' ὅλα, τὴν πλαστικότητα, ἐφ' ὅσον τὸ κύριο μέλημά του ἐπικεντρώνεται στὴ δημιουργικὴ του συνείδηση. Διὰ μέσου αὐτῶν ἐξασφαλίζεται ἡ αὐτάρκεια τῆς συνειδήσεως ἢ ὁποῖα δὲν θὰ ἦταν ποτέ δυνατόν νὰ νοηθῇ ὡς προῖον ἀσυνειδησίας. Ἀντίθετα ἡ αὐτάρκεια αὐτὴ ἐπιβάλλεται στὴν ἐσωτερικὴ ζωὴ μὲ τὴ σταθερὴ φροντίδα τῆς συνειδήσεως νὰ ἐπιτύχει τὴν βεβαιότητα μιᾶς ὑπαρξιακῆς ἐποπτείας, πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς συμβολῆς τῆς στὴν διευκόλυνση τῆς συνειδήσεως πρὸς ἀπόκτηση παρόμοιας βεβαιότητος.

Εὐάγγελος Α. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ
(Μετάφραση: Μαρία Πρωτοπαπᾶ)

