

Aristippe de Cyrène ou le plaisir du Chien royal¹

par Claude Gagnon

Il semble toujours curieux, sauf en philosophie, de devoir parler d'abord d'une autre chose que de celle qui est l'objet de notre propos. Dans la vie quotidienne comme en histoire des sciences, beaucoup de nouvelles idées commencent par une critique des anciennes. Mais la philosophie s'occupe aussi de critiquer les nouvelles idées en repensant autrement celles qui ont dérivé avec le temps. Dans la petite vie des idées, les concepts savants sont progressivement étendus à différents domaines de vie; le langage quotidien s'approprie les concepts pêle-mêle et les utilise à toutes les sauces. Ainsi en est-il de l'épithète « épicurien », à laquelle on a souvent recours pour qualifier une tendance hédoniste à aimer la bonne chère. On parle aussi de gastronomie épicurienne pour qualifier une cuisine recherchée ou surabondante, ou on se définit comme épicurien chaque fois que l'on recherche explicitement le plaisir des sens. Il y a ici une dérive importante par rapport à la doctrine du philosophe Épicure – pour ne pas dire une erreur sur la personne. On confond Épicure, le philosophe fondateur du Jardin, avec celui qu'on a appelé le Roi des chiens : Aristippe de Cyrène².

Aristippe (-435/-356) est originaire de la ville de Cyrène en Libye. Il fut l'un des disciples de Socrate; Xénophon et Platon parlent de lui. Son cas est unique dans le contexte de la naissance de la philosophie grecque. Assimilé d'abord aux sophistes puis aux cyniques, Aristippe fut le seul élève de Socrate qui se fit payer en argent pour enseigner la sagesse. Vivant dans le luxe, désignant le plaisir comme finalité de la vie, il fut vite marginalisé, envié, critiqué puis... oublié !

Il y eut, dans la société intellectuelle grecque de l'Antiquité, un débat sur la nature et la finalité du plaisir, tout comme c'est le cas pour la plupart des valeurs constitutives de la société occidentale moderne ou actuelle. Dans la *République* de Platon, la dichotomie entre le plaisir et le bien est clairement posée : « [...] au jugement de la multitude, le bien est le plaisir, tandis que, pour des gens plus délicats, c'est la pensée.³ » Comprendons ici que le bien recherché par la multitude est le plaisir, alors que le bien véritable serait la pensée. Socrate enchaîne en rappelant que ceux qui réduisent le bien au plaisir sont tout de même contraints d'avouer qu'il y a des plaisirs mauvais, ce qui est contradictoire par définition. Le commentateur Pierre Gouirand voit dans ce passage une référence indéniable aux cyrénaïques⁴.

¹ Conférence donnée au séminaire de doctorat en philosophie, dirigée par Suzanne Foisy, UQTR, Hiver 2011.

² Je remercie Patrick Dionne, bibliothécaire du monastère des Dominicains de Montréal pour sa documentation sur les cyniques et les épicuriens.

³ Platon, *La République*, 489b, transcrit par Pierre Gouirand, *Aristippe de Cyrène le chien royal. Une morale du plaisir et de la liberté*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2005, p. 206. Le texte traduit est apparemment celui de Léon Robin dans *La Pléiade*.

⁴ *Ibid.*, p. 204.

Il n'est évidemment pas suffisant de consulter Platon, Xénophon ou Sextus Empiricus pour connaître la philosophie du plaisir du philosophe libyen, mais on n'a aucun texte conservé d'Aristippe qui soit répertorié. Nous ne disposons que d'une doxographie qui se fige, à une exception près, au XII^e siècle⁵. Il nous reste des paroles et des apophtegmes transmis par plusieurs auteurs de la tradition philosophique. Il existe aussi plusieurs recueils de sentences antiques, nommés *Gnomologia*, qui contiennent quelques dizaines de sentences d'Aristippe. Ces sources secondes sont évidemment répétitives. C'est bien peu pour reconstituer une pensée qu'on a qualifiée de cynique mais aussi de sophiste, d'autant plus qu'on n'a conservé aucun texte des sophistes⁶. Nous devons donc faire comme les archéologues et reconstituer à partir de fragments le corps entier et vivant d'une doctrine aujourd'hui disparue mais paradoxalement, encore et toujours aussi prisee. Ne disposant plus des ouvrages d'Aristippe ou de ceux de ses nombreux successeurs, comment reconstituer le sens précis des propos ou des mœurs rapportés par des auteurs qui s'en distanciaient ou qui les dénigraient ?

Xénophon et Platon, deux élèves prolifiques de Socrate, ont décrit, en soulignant leur dissension, la philosophie du plaisir que défendait Aristippe, lui aussi élève assidu de Socrate, le seul à vivre plutôt grassement de son enseignement. Il faut voir là une manière d'agir et un succès populaire qui, déjà, devaient permettre de l'assimiler à l'idéologie sophiste. Dans ses *Mémoires*, Xénophon a transcrit les discussions sur le plaisir qu'eurent Socrate et Aristippe. C'est une pièce unique dans la doxographie de l'hédoniste. Il en ressort une morale qui met l'accent non plus sur le plaisir en tant que tel, mais sur la liberté : « [...] il y a une route moyenne où j'essaye de marcher. Cette route ne passe ni par le pouvoir, ni par l'esclavage, mais par la liberté, qui est le grand chemin du bonheur⁷. » Ce n'est donc pas seulement le plaisir considéré comme identique au bien que recherche Aristippe, mais plutôt la liberté considérée comme identique au bonheur, apophtegme souvent repris mais trop peu commenté. Socrate doit en conclure qu'Aristippe ne veut ni commander ni obéir; il se définit comme étranger plutôt que comme citoyen de la cité. C'est là une idéologie anarchiste avant la lettre.

La leçon que Socrate donne à Aristippe, si l'on en croit Xénophon, dénonce une attitude perverse de l'hédoniste, lequel sollicite le besoin avant même de l'éprouver. Dans une discussion allégorique opposant la Mollesse et la Vertu, cette dernière présente ses avantages pour parvenir à la félicité. Mais Socrate clôt la discussion en rappelant la relativité du bon et du beau : « [...] toutes les choses sont bonnes et belles en fonction de la destination à laquelle elles s'ajustent bien, et mauvaises et laides quand elles s'ajustent mal à leur fin⁸. » Le bon, le beau et les plaisirs qu'ils engendrent en nous sont certes relatifs, mais relatifs seulement à leur fin ou destination. Un plaisir dévié de sa destination ou trop forcé ou trop provoqué équivaut non pas à un bien mais à un mal, ne serait-ce que pour l'organisme qui l'éprouve. Il y a décidément de mauvais plaisirs.

⁵ *La République*, p. 173.

⁶ *Ibid.*, p. 26.

⁷ *Ibid.*, p. 178. Paroles d'Aristippe rapportées par Xénophon.

⁸ *Ibid.*, p. 184.

Platon n'aime pas, lui non plus, Aristippe. Il le mentionne une seule fois, dans le *Phédon*, et c'est pour le dénigrer. Cependant, certains passages de plusieurs dialogues visent manifestement sinon Aristippe, du moins la doctrine des cyrénaïques. Mais étant donné la multiplicité des écoles de l'époque, les destinataires des allusions de l'Académicien restent problématiques et ne font pas l'unanimité chez les historiens et commentateurs⁹. Plusieurs allusions ou évocations de Platon visent peut-être effectivement Aristippe, car il fut un disciple important du cercle de Socrate. Certaines paroles du philosophe de Cyrène sont restées célèbres, notamment la réplique rapportée par Diogène Laërce : « [...] Comme quelqu'un lui disait qu'il voyait toujours les philosophes à la porte des riches, il dit : "Les médecins aussi sont aux portes des malades; aucun pourtant ne choisirait d'être malade plutôt que médecin"¹⁰. » Or dans la *République*, à une étape de sa démonstration, Platon rappelle qu'il n'est « pas naturel non plus que les sages se rendent aux portes des riches¹¹. » L'évocation de la fréquentation notoire des riches par Aristippe se précise quand Platon reprend, après Aristippe, l'exemple du médecin : « [...] ce qui est vrai naturellement, c'est l'obligation pour un malade, qu'il soit riche ou pauvre, de se rendre à la porte du médecin¹². » Socrate poursuit en disant « qu'au jugement de la multitude, le bien est le plaisir, tandis que, pour les gens plus délicats, c'est la pensée¹³. » Il en profite pour démontrer rapidement le sophisme de « ceux qui définissent le bien comme étant le plaisir », car il existe de mauvais plaisirs et que par conséquent, une chose mauvaise ne peut jamais être un bien¹⁴. Ainsi, le plaisir ne saurait être la finalité de la vie ou celle de la philosophie, et l'hédonisme n'a sa place dans aucun dialogue platonicien.

Les sources antiques autres que celles de Xénophon et Platon sont rares. Cicéron mentionne Aristippe ou les cyrénaïques à plusieurs reprises. Diogène Laërce, ayant vécu au III^e siècle, est notre principale source seconde concernant la vie et la doctrine du philosophe originaire de Libye. Sextus Empiricus, contemporain de Diogène, montre à quel point la théorie de la connaissance des cyrénaïques, exclusivement basée sur les affections de la sensibilité, aboutit à un certain scepticisme¹⁵.

Puis c'est le silence historique sur Aristippe et les cyrénaïques, sauf lorsqu'il s'agit de les citer *a contrario* des vertus chrétiennes¹⁶. À la Renaissance, Machiavel « transpose » Aristippe, alors que Montaigne le paraphrase en le modifiant. *Le Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, publié à la fin du XVII^e siècle, ajoute une seule anecdote à la vie d'Aristippe. Il faut attendre le milieu du XVIII^e siècle pour avoir la première étude savante sur Aristippe avec la recherche de l'abbé le Batteux, de l'Académie française.

⁹ *La République*, p. 192. L'hédonisme visé dans le *Philèbe* est encore discuté par plusieurs spécialistes, à un point tel que Michel Onfray décide d'exclure le corpus platonicien de son édition : « [...] je n'ai pas retenu les textes de Platon [...] Les références à Aristippe paraissent trop hypothétiques dans les fragments des dialogues retenus pour convaincre vraiment de leur présence dans cette édition. » (Michel Onfray, *L'invention du plaisir; Fragments cyrénaïques*, Paris, Le livre de Poche, 2002, p. 280.

¹⁰ Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Livre II, 70, éd. Gouirand, p. 347.

¹¹ *La République*, p. 205.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 206.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 336-340.

¹⁶ Pierre Gouirand, *Aristippe de Cyrène le chien royal* p. 141 et suivantes.

Sauf l'hypothèse d'un tronc commun entre les cyrénaïques et les cyniques, proposée par Gompertz, aucun fragment nouveau ou interprétation nouvelle n'est venu enrichir le profil philosophique du philosophe africain.

Les récentes publications des fragments cyrénaïques et de la doxographie aristippéenne confirment qu'on ne peut dire grand-chose de cette doctrine ancienne méconnue. L'interprétation abusive des apophtegmes et anecdotes est facile et fréquente. Les fragments anecdotiques et doctrinaux, comme de rares spécimens archéologiques, séduisent à l'excès et emballent les lecteurs. La notion de plaisir est universelle; ce qu'a semblé en dire Aristippe fascine les penseurs de tous les temps. Mais il est bien difficile de discerner la notion d'origine de celle de l'interprète, fut-il lui-même philosophe. Quand on regarde attentivement le peu qu'il nous reste, en soustrayant les nombreuses variantes répétitives, en considérant qu'il s'agit uniquement de sources secondes ou tierces – parfois confuses et souvent adverses –, il devient presque impossible d'avoir une image générale de la philosophie d'Aristippe, de son hédonisme particulier, mais aussi de la théorie de la connaissance qui fonde cette morale et de la physique qui fonde tout son système. Une impossibilité radicale puisque plusieurs rapporteurs et éditeurs des philosophes cyrénaïques, dont Sextus Empiricus, soulignent leur désintéressement pour les sciences de la nature et pour la logique¹⁷ ! Encore plus maigres que pour le concept de plaisir, sont les références au concept de liberté, pourtant considéré comme tout aussi crucial que le plaisir dans la doctrine de l'élève hédoniste de Socrate !

Pour comprendre Aristippe, il y a surtout la voie de la démonstration *a contrario*. Sa doctrine serait ainsi l'antithèse d'Antisthène le cynique, avec lequel il partage cependant certaines valeurs, l'antithèse de Platon, qui le méprise, et celle d'Épicure avec lequel on le confond trop souvent, encore aujourd'hui. Ces multiples approches antithétiques réunies réussissent à produire, par voie négative, une approximation de la doctrine hédoniste authentique, laquelle aurait survécu l'espace de quelques générations avant d'être détruite par envie, incrédulité, ascétisme ou autres intolérances millénaires.

Parallèlement à cette tradition *a contrario*, les lecteurs et commentateurs de la doctrine aristippéenne ont mis l'accent sur le plaisir en oubliant le pôle de la liberté. Sur la liberté telle que la concevait Aristippe il n'y a presque rien, mais le fragment sur la maîtrise nécessaire du plaisir comme vertu montre la dépendance absolue de ce plaisir relativement au contrôle opéré par la raison de l'homme libre : « [...] Car c'est maîtriser les plaisirs et ne pas être subjugué par eux qui est le comble de la vertu, non point de s'en abstenir¹⁸. » Voici une distinction cruciale de sa doctrine en regard de toutes les formes d'ascétisme : l'homme vertueux n'est pas ce lui qui s'abstient des plaisirs mais bien celui qui les maîtrise.

Cette maxime constitue littéralement un pavé dans la mare sans rides de la vie ascétique. N'est-t-il pas plus adroit et plus sage de savoir dominer ses penchants plutôt que de se priver de tout attachement au plaisir par crainte d'en devenir esclave ? Le plaisir sous toutes ses formes est circonscrit par la maîtrise du sage; il s'agit moins d'une liberté

¹⁷ *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, p. 336.

¹⁸ *Ibid.*, p. 348

d'exercice que d'une liberté qui impose au corps une certaine manière de se conduire. Pas de décadence, de débauche ou d'égarements ici, mais plutôt l'originalité d'un principe qui n'oppose nullement le caractère naturel du plaisir au caractère rationnel de la conduite humaine. Peu de commentateurs ont relevé cette harmonie naturelle entre la nature et la raison du sage, qui est pourtant un postulat partagé par les épicuriens.

Définir le plaisir ou la liberté chez Aristippe par le biais des autres écoles est un exercice qui ne recueille que des inductions bien générales et fragiles. On a dit et écrit non seulement qu'Aristippe était un philosophe cynique mais qu'il était le plus grand d'entre eux. Parole d'un autre cynique auquel on peut se fier en la circonstance, puisqu'il s'agit de Diogène de Sinope dit le cynique ou le philosophe au tonneau. Diogène a qualifié Aristippe, le philosophe du luxe, de « chien royal » – ce qui est devenu son surnom séculaire. On a donc d'abord considéré Aristippe comme cynique. Cependant, il y aurait des différences entre le style d'Antisthène, le premier cynique connu fréquentant le cercle de Socrate et Aristippe, qui faisait, lui aussi, partie du même cercle¹⁹. Aucune doxographie ne relate une rencontre ou un propos entre ces deux initiés du cercle socratique²⁰; on serait tenté de dire qu'ils n'étaient pas sympathiques l'un à l'autre. Et puis, en pratique, la vie luxueuse recherchée par Aristippe s'oppose au bâton et à la besace d'Antisthène. Dans la mesure où l'œuvre de ce dernier est, comme celle d'Aristippe, entièrement perdue et connue uniquement par anecdotes et maximes rapportées, il devient trop hasardeux de comparer deux doctrines dont nous n'avons conservé que des échos.

Aristippe, selon plusieurs hellénistes, n'aurait pas à proprement parler fondé une école. Mais il aurait enseigné sa doctrine à sa fille Arété, qui l'aurait transmise à son fils Aristippe dit le Métrodidacte. Aristippe a surtout enseigné dans sa ville natale de Cyrène et non pas à Athènes²¹; sa doctrine dépassa largement la famille puisqu'on divise en trois embranchements distincts l'ensemble de ses successeurs, appelés les « cyrénaïques », au nombre desquels on compte les illustres Théodore l'Athée et Hégésias. Malgré le peu de chose que nous avons conservé de leurs œuvres, ils peuvent contribuer à reconstituer la doctrine hédoniste du Maître de Cyrène.

¹⁹ Antisthène est le premier cynique connu, mais c'est Diogène de Sinope qui fondera l'école cynique comme telle. Voir Donald R. Dudley, *A History of Cynicism*, Hidesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967, p. 15 : « [...] his [Antisthenes] bore a marked resemblance to those of the Cynics and Stoics; he was therefore the obvious choice as the first link in the 'apostolic succession' in which the Stoics wished to link themselves up to Socrates. Antisthenes thus became the 'founder of Cynicism', and achieved a position in the history of philosophy [...]. We may agree with Valette that he was the 'precursor of Cynicism, but for the founder of the sect we must turn to Diogenes of Sinope' ». Le même auteur, reprenant un scolarque aristotélicien, donne les quatre raisons de l'appellation cynique : ces philosophes manifestent une indifférence certaine dans leur manière de vivre et, comme des chiens, mangent et copulent en public. Ensuite, ces philosophes sont, comme les chiens, sans gêne et considèrent ce sans gêne comme supérieur à la modestie. Troisièmement, comme les chiens, les philosophes cyniques sont de bons gardiens de leur doctrine et finalement ils peuvent, encore comme les chiens, distinguer leurs amis et leurs ennemis et japper après ces derniers. (p. 5).

²⁰ Pierre Gouirand, *Aristippe de Cyrène; le chien royal*, p. 108.

²¹ *Ibid.*, p. 123.

L'hédonisme est la doctrine qui fait du plaisir le but de la vie; avec pour conséquence directe la fréquentation des lieux et des gens dits de plaisir. Aristippe rejette l'ascétisme vestimentaire d'Antisthène, de même que sa marginalité, et pour sa part, il s'intègre parfaitement « à la société de son époque²² » quand il ne la choque pas, allant jusqu'à se vêtir d'une robe rouge et à s'enduire de parfum pour danser. Encore aujourd'hui, Aristippe est traité de chien royal, de cynique par excellence. Mais dès l'origine, le luxe et le dandysme caractéristiques de la manière d'Aristippe ont accompagné l'hédonisme qu'il fut peut-être le tout premier à professer, les cyniques n'étant point portés sur la bagatelle.

On a dit aussi qu'Aristippe était sophiste, car il se faisait payer pour enseigner, et qu'il était sceptique par sa théorie de la connaissance. Mais le versement d'un salaire au philosophe par une personne en moyens ne suffit pas à le caractériser comme sophiste. En ce qui concerne la théorie de la connaissance du maître de l'hédonisme, elle se réduit, selon l'aveu des plus récents compilateurs, aux synthèses effectuées par Cicéron et par le sceptique Sextus Empiricus. Aucun fragment d'Aristippe ou d'un autre scolarque de son école ne nous renseigne sur sa théorie cognitive. Nous devons nous contenter des résumés de Sextus Empiricus, de Plutarque et d'Eusèbe de Césarée : « [...] les seuls critères de vérité sont les affections [...] on ne peut rien comprendre au-delà de ses propres affections [et] même si nous donnons des noms communs aux choses, nous en ressentons des impressions différentes²³. » « Ainsi, quand l'opinion s'en tient à la sensation qu'elle éprouve, elle est à l'abri de l'erreur; mais si elle veut aller au-delà pour juger plus en détail les choses extérieures, et affirmer positivement quelle est leur nature, alors elle devient souvent incertaine²⁴. » Par conséquent, « seules les passions sont saisissables et le plaisir est le bien final²⁵. »

Notons en passant que si Aristote, dans sa *Métaphysique*, aborde la théorie de ceux qui croient « à la vérité des apparences²⁶ », c'est pour se moquer rapidement de ce relativisme de la connaissance fondé sur nos affections sensibles individuelles et donc différentes. Aristote rejette l'adéquation entre l'apparence et la vérité : « tout ce qui apparaît n'est pas vrai ». Il donne l'exemple de la pesanteur : « La pesanteur est-elle ce qui paraît pesant aux faibles ou bien aux forts ? ». Il termine sa brève réfutation en imaginant une illusion perceptive de quelqu'un qui, non pas en dormant mais en état de veille, se croirait à Athènes alors qu'il est en Libye. Il est fort possible que les lieux choisis évoquent l'école du philosophe libyen. Aristote termine en affirmant qu'« il est clair que nos adversaires ne croient pas ce qu'ils disent²⁷. »

Dès l'Antiquité, le rapprochement de l'hédonisme cyrénaïque et de l'épicurisme a été proposé par plusieurs commentateurs. Ce rapprochement peut être fructueux sur le plan des valeurs véhiculées par les philosophes fondateurs de ces deux écoles. Aristippe

²² Pierre Gourirand, *Aristippe de Cyrène; le chien royal*, p. 85.

²³ Rapporté par Sextus Empiricus, in Michel Onfray, *L'invention du plaisir; Fragments cyrénaïques*, p. 107-112.

²⁴ Rapporté par Plutarque, in *ibid.*, p. 113.

²⁵ Rapporté par Eusèbe de Césarée, in *ibid.*, p. 118.

²⁶ Rapporté par Aristote, in *ibid.*, p. 123.

²⁷ *Ibid.*, p. 124.

mourut quelques années avant la naissance d'Épicure. Or les épicuriens eurent à se distinguer des adeptes de la seconde et de la troisième génération de l'hédonisme aristippéen. La distinction entre les deux écoles est aussi complexe qu'elle est ardue, à cause précisément de la confusion sempiternelle entre l'hédonisme et l'épicurisme. Encore aujourd'hui, les commentateurs comme les consommateurs de plaisirs attribuent la paternité de l'hédonisme à Épicure. Corollairement, personne n'aurait l'idée de voir en Aristippe un véritable épicurien, ce qui constitue aussi une méprise dans la vaste histoire de nos petits plaisirs.

Frappés d'ostracisme intellectuel comme les cyrénaïques, les épicuriens eurent un peu plus de fortune et ce, malgré la disparition de l'ouvrage principal d'Épicure, *De la Nature*. Diogène Laërce conserva trois lettres du Maître du Jardin, ainsi qu'une quarantaine de maximes. Ce n'est qu'à la fin du XIX^e siècle que l'on découvrit, dans la bibliothèque du Vatican, quatre-vingt-un apophtegmes d'Épicure regroupés. Nous avons aussi un exemplaire carbonisé de l'ouvrage principal du Maître, découvert à Herculanium; les cendres en sont conservées en attendant la mise au point des futures technologies de restauration. Et puis, nous avons surtout l'ouvrage principal de Lucrèce, consacré à la *Nature des choses*, qui expose le détail de la doctrine épicurienne en toute matière, y compris en ce qui a trait à la physiologie du plaisir. Les six livres composant l'ouvrage du poète latin sont parvenus jusqu'à nous et constituent une référence de premier ordre.

Malgré la maigre documentation, le rapprochement des deux doctrines est riche et couvre plusieurs domaines de la philosophie. En nous limitant à la notion de plaisir, nous pouvons espérer mettre en lumière un point de vue contrasté, susceptible de nous renseigner sur la doctrine cyrénaïque. Mais il ne faut pas rêver, car les cyrénaïques ne croient vraies que les sensations particulières, surtout pas les noms donnés aux choses ou les idées communes. Dans un contexte où la connaissance est réduite aux affections de la sensibilité individuelle, aucune science de la nature n'est possible ou même souhaitable. Les commentateurs sont unanimes : les cyrénaïques ne s'intéressaient ni à la physique ni à la logique. Ils concentraient leurs paroles et leurs actions sur l'éthique. Contrairement aux épicuriens, les hédonistes ne se retiraient pas de la vie publique; tout en gardant une complète indépendance, ils avaient les riches et les puissants comme clients.

Alors que nous avons une toponymie détaillée de toutes les espèces de plaisirs dans la lettre d'Épicure à son jeune disciple Ménécée et dans une quinzaine de sentences conservées, pour Aristippe, ce sont surtout les exposés de Xénophon, de Cicéron et de Diogène Laërce qui font foi de sa doctrine sur ce point. Le commentateur contemporain Michel Onfray a regroupé les fragments par thèmes, dont celui de l'hédonisme éthique avec quelque trente-six fragments sur le plaisir et son rapport à l'idée du Bien. Concernant ce souverain Bien, c'est le compte rendu de la discussion entre Socrate et Aristippe, rapportée par Xénophon, qui figure en tête de liste chez Onfray. Or ce passage du texte de Xénophon ne nous communique rien d'autre que la relativité du beau et du bon, enseignée par Socrate à son élève Aristippe. Ces beautés et ces bontés relatives à l'utilité de leur finalité n'ont pourtant rien à voir avec la relativité des affections relevée par les cyrénaïques.

Suivent, dans le classement d'Onfray, un paragraphe mensonger de Quintilien sur l'absence de toute espèce de doctrine chez Épicure et chez Aristippe, « qui place le souverain bien dans les plaisirs des sens²⁸, des paragraphes isolés de Plutarque, Lactance, Clément d'Alexandrie et Cicéron, qui s'entendent tous pour répéter qu'Aristippe place le souverain Bien dans la volupté. Le commentateur aligne ensuite d'autres références concernant le plaisir considéré comme but de la vie, mais c'est en s'appuyant encore sur les mêmes auteurs, les mêmes sources : Diogène Laërce et son contemporain Athénée de Naucratis, les deux seuls auteurs, selon Gouirand, qui ne donnent pas « que des renseignements parcellaires sur la doctrine des cyrénaïques²⁹. ». Onfray, pour sa part, utilise de larges extraits de Cicéron, lequel expose davantage sa doctrine que celle d'Aristippe. Une fois la récolte passée au tamis, il ne reste dans le creuset de notre quête d'information que le texte de Diogène Laërce et sa comparaison entre les doctrines épicurienne et aristippéenne. Et ce n'est pas le mince extrait fourni par Onfray mais plutôt le recensement systématique, par Gouirand, du travail exhaustif de Diogène le philologue sur la doctrine du Maître de Cyrène qui demeure le plus substantiel.

Pierre Gouirand rappelle que Diogène Laërce est « l'auteur qui nous donne le plus de renseignements sur Aristippe et son école³⁰. » Le père de la philologie, comme on l'appelle parfois, était un savant turc du III^e siècle. Son œuvre, consacrée à la vie et aux doctrines de tous les philosophes grecs connus à son époque, est irremplaçable. Certes, nous disposons aujourd'hui de manuscrits que Diogène n'avait pas en sa possession à l'époque, mais en revanche, il disposait de multiples textes et sources secondes qui sont aujourd'hui disparus.

Diogène mentionne une liste des dialogues et autres écrits d'Aristippe sans y recourir aucunement pour expliquer sa doctrine; ce qui permet de penser qu'il ne les avait peut-être pas tous en mémoire. Il résume la vie d'Aristippe au moyen d'une série d'anecdotes mises bout à bout. Ces anecdotes porteuses de répliques exposent presque toutes une revendication libertaire à laquelle même le tyran Denys qui héberge le philosophe n'échappe pas. Trois minces passages concernent le plaisir. Il y a d'abord une raillerie, provenant du philosophe misanthrope Timon, concernant la « nature molle d'Aristippe », que Diogène reprend³¹. Il y a aussi une anecdote célèbre concernant un incident qui survint à la cour de Denys au moment de la rencontre d'Aristippe et de Platon. À l'occasion d'un festin, le tyran Denys avait invité ses convives à revêtir une robe rouge pourpre : Platon refusa sec, mais Aristippe accepta de se travestir et se mit à danser ! Cent chroniqueurs rapporteront cette improvisation théâtrale ainsi que son message libertin. Car il s'agit non seulement de plaisir mais aussi de liberté sous sa forme libertine³². La troisième et dernière évocation du plaisir aristippéen est un énoncé théorique que Diogène ajoute étrangement à la suite des ouvrages qui sont attribués au philosophe

²⁸ Michel Onfray, *L'invention du plaisir; Fragments cyrénaïques*, p. 129.

²⁹ Pierre Gouirand, *Aristippe de Cyrène; le chien royal*, p. 137.

³⁰ *Ibid.*, p. 134.

³¹ Pour les références au texte de Diogène, je suis l'édition de Robert Genaille, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Paris, Garnier/Flammarion, 1965, Livre 1, p. 127. Pierre Gouirand renvoie étrangement au Livre II (!) de Diogène pour l'entrée d'Aristippe.

³² *Ibid.*, p. 131.

hédoniste : « Enfin, il démontra que le but de la vie est un mouvement doux accompagné de sensation³³. »

Cette phrase constitue un énoncé théorique qui ne présente pas le plaisir comme le bien suprême de la vie mais qui en décrit la physiologie. On ne sait où Diogène a trouvé cette perle. Robert Genaille, l'éditeur moderne de Diogène, renvoie au *De Officiis*, de Cicéron³⁴, mais le texte de l'orateur romain ne parle que du Bien trouvé dans les plaisirs, sans parler aucunement de la sensation de ce mouvement.

Diogène fait suivre sa notice consacrée à Aristippe d'une notice sur les cyrénaïques. Abordant plusieurs points, cette dernière nous renseigne sur la philosophie cyrénaïque sans que l'on sache précisément si les idées qui y sont exposées sont celles du fondateur ou de ses successeurs. Mais certains principes de la doctrine sont présents : « [...] le plaisir est un mouvement lisse; l'autre, la souffrance, un mouvement rugueux³⁵ » [...] Les plaisirs corporels à vrai dire sont de loin supérieurs à ceux de l'âme, et les souffrances corporelles bien pires³⁶. »

Ces postulats sur la physiologie du plaisir n'auraient pu supporter à eux seuls une tentative de reconstitution de la doctrine aristippéenne. Dans ses différentes entrées consacrées aux philosophes cyrénaïques – les successeurs d'Aristippe –, Diogène donne accès à d'autres éléments pour comprendre la doctrine. Mais ce qui importe le plus est la comparaison que Diogène établit avec Épicure, lorsqu'il s'efforce de distinguer ses idées de celles des cyrénaïques. Cette comparaison est non seulement utile mais aussi sans précédent dans l'histoire des doctrines philosophiques antiques.

La comparaison effectuée par le compilateur Diogène est d'autant plus fiable que les sources épicuriennes sur lesquelles il s'appuie sont comparables aux nôtres. Toutefois, ses sources étaient peut-être moins complètes, car il semble s'appuyer sur trois lettres de direction d'Épicure plutôt que sur son ouvrage *De la nature*. C'est grâce au célèbre compilateur que nous pouvons lire ces trois lettres ainsi qu'une quarantaine de maximes d'Épicure, et c'est surtout dans sa confrontation avec les cyrénaïques qu'il met au jour des oppositions probantes entre les deux doctrines du plaisir.

Après la publication des trois lettres d'Épicure, Diogène rédige deux courts textes :

« Il (Épicure) est en désaccord avec les Cyrénaïques sur la théorie du plaisir; ces derniers en effet ne retiennent pas le plaisir stable, mais seulement le plaisir en mouvement. Épicure au contraire retient les deux, pour l'âme et pour le corps [...] Épicure dans le traité *Sur les choix* s'exprime ainsi : "L'ataraxie et

³³ *Ibid.*, p. 134.

³⁴ Robert Genaille, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, note 206, p. 287.

³⁵ *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Livre II, 87, éd. Gourirand, p. 352.

³⁶ *Ibid.*, 89, p. 353.

l'absence de douleur sont des plaisirs stables, mais la joie et la gaieté sont perçues en acte, dans un mouvement³⁷. » »

« Voici encore contre les Cyrénaïques : selon ces derniers, les douleurs du corps sont pires que celles de l'âme – en tout cas, c'est dans leur corps que les coupables subissent le châtement; mais Épicure dit que les pires douleurs sont celles de l'âme. En tout cas, la chair n'est agitée que par le présent, tandis que l'âme est agitée par le passé, le présent et le futur. De la même façon, les plaisirs de l'âme sont supérieurs aux joies physiques³⁸. »

Ces deux paragraphes de Diogène de même que ceux qu'il consacre aux cyrénaïques seront exploités par la suite par tous les commentateurs qui voudront définir le plaisir des hédonistes ou celui des épicuriens. Malgré l'usage abusif qu'on a fait de cette comparaison entre les deux écoles du plaisir, il n'y a pas moins, dans cette brève opposition des doctrines, des éléments distinctifs précis : corps lisse ou rugueux, mouvement ou repos, corps présent dans l'immédiat ou âme présente toute la durée de la vie : passé, présent, futur.

Nous pouvons comparer ces dichotomies avec l'arborescence des plaisirs exposée dans la lettre d'Épicure à son jeune disciple Ménécée, afin de mieux comprendre les différentes espèces de plaisirs recherchés par l'hédoniste et par l'épicurien. Dans la lettre à son disciple, le Maître du Jardin divise le plaisir en espèces et sous-espèces. Cette arborescence est digne d'examen, car les divisions épicuriennes peuvent heurter notre sens commun.

Le maître du Jardin d'Athènes écrit : « [...] parmi les désirs, certains sont fondés en nature, d'autres sont vains. Parmi les désirs naturels, certains sont nécessaires, d'autres ne sont que naturels, les uns sont nécessaires pour le bonheur, les autres pour le calme du corps, d'autres enfin simplement pour le fait de vivre. En effet, une juste vision de ces catégories permettra chaque fois de choisir et de refuser relativement à la santé du corps et à la sérénité, puisque telle est la perfection même de la vie bienheureuse. Car c'est en vue de cela que nous voulons éviter la douleur et l'angoisse³⁹. » Ce qui signifie que chaque désir ou plaisir, s'il n'est pas vain, a trois profondeurs de nécessité. Il ne sera pas naturel si la finalité est la célébrité ou la richesse. S'il est naturel, Épicure souligne dans un autre passage la fausseté de l'opinion suivant laquelle un désir naturel non assouvi n'entraîne pas la douleur, ou qu'il justifie une poursuite effrénée du désir⁴⁰. Un commentateur donne en exemple la recherche « à tout prix de nouvelles nourritures ou de nouvelles aventures amoureuses [...] à partir d'opinions vides (l'envie du luxe, le souci de plaire)⁴¹. » Une fois les désirs non naturels et les finalités intéressées écartées, nous touchons aux trois profondeurs de la nécessité : boire pour la survie, boire pour le calme

³⁷ *Ibid.*, Livre X, 136, éd. Gouirand, p. 368. Genaille ne donne pas cette « doxographie éthique » à la fin de son édition de Diogène Laërce.

³⁸ *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Livre X, 137, éd. Gouirand.

³⁹ *Lettre à Ménécée*, dans Pierre Pénisson, *Épicure; textes sur le plaisir*, Paris, Hatier, 1984, p. 48-49.

⁴⁰ *Ibid.*, maxime XIX, p. 53.

⁴¹ *Ibid.*, note 6.

du corps, boire enfin « pour le bonheur » d'avoir de l'eau à portée de bouche. Ce troisième niveau de nécessité est celui du bonheur et dans beaucoup d'éthiques sévères et ascétiques, il s'accompagne habituellement de remontrances. Mais cette troisième dimension de l'assouvissement des plaisirs naturels n'est pas moins nécessaire pour assurer, selon Épicure, la santé du corps ainsi que la sérénité de l'âme. Et si la santé du corps existe déjà avec la seconde profondeur consistant à boire jusqu'à plus soif, la sérénité de l'âme ne s'atteint quant à elle que lorsque l'eau des jours à venir est assurée. Il est donc important de se rappeler que dans l'éthique épicurienne, le bonheur n'est pas un luxe, contrairement à l'opinion de ceux qui croient que l'argent fait le bonheur et que les pauvres n'ont logiquement pas droit au bonheur.

Concernant le mouvement, Épicure critique l'opinion commune qui qualifie le tranquille d'engourdi et définit l'émotion comme fureur⁴². Dans la sentence 48, il propose plutôt une joie égale, qu'il oppose aux différentes agitations de l'âme, les désirs comme les angoisses. Cet idéal du calme corporel et psychologique serait parfaitement atteignable. Son célèbre quadruple remède, sans cesse repris et réinterprété, assure qu'« on peut atteindre le bonheur⁴³ » ! En corollaire, il souligne que les débauchés, indépendamment de tout reproche moral, ne sont jamais comblés et ne réussissent pas à se défaire de leurs angoisses⁴⁴. Dans toutes ces considérations d'Épicure sur le plaisir, on constate que ce dernier est clairement identifié au bonheur, lequel réside dans la profondeur d'un sage assouvissement de plaisirs naturels recherchés sans dérives ou compulsions.

Mise à part la *lettre à Ménécée*, à peine une quinzaine de fragments ont été conservés sur le plaisir épicurien, et ils ne nous apprennent rien sur les plaisirs qu'il faudrait rechercher prioritairement ou sur le rôle du mouvement dans la genèse du plaisir. Heureusement, contrairement au cas d'Aristippe, nous avons un second témoignage de première main en la personne du poète latin Lucrèce (98-55), épicurien qui s'est fait connaître par son traité scientifique écrit en vers : *De la Nature*⁴⁵. Lucrèce a lu le Maître du Jardin et s'est converti à sa doctrine. Il la complète sur de nombreux points et notamment en ce qui a trait au plaisir. Lucrèce nous permet de rapprocher les deux écoles sur le plan de la finalité plus ou moins éthique du plaisir ainsi que sur sa physiologie et son esthétique.

C'est d'abord la physiologie du plaisir que le poète latin expose dans son traité; on y constate un parfait accord avec l'énoncé d'Aristippe : « [...] tu reconnaîtras assurément que les éléments lisses et ronds composent les corps agréables à nos sens, et qu'au contraire toutes les substances amères et âpres au goût proviennent d'un assemblage d'éléments crochus et serrés, lesquels les obligent à déchirer les voies qui accèdent à nos sens et à maltraiter les organes dont elles forcent l'entrée⁴⁶. » Ainsi, le plaisir des sens provient d'une configuration physique de la matière fine pénétrant par les organes des sens : « Rien, en effet, de ce qui flatte les sens ne peut se passer d'éléments lisses dans sa

⁴² Pierre Pénisson, *Épicure; textes sur le plaisir*, sentence 11, p. 59.

⁴³ *Ibid.*, Quadruple remède, p. 50.

⁴⁴ *Ibid.*, Maxime IX, p. 52.

⁴⁵ Lucrèce, *De la Nature*, éd. Henri Clouard, Paris, Hachette, 1964.

⁴⁶ *Ibid.*, Livre II, éd. Clouard, p. 63.

composition, comme aussi rien ne les blesse et ne les repousse dont la matière première ne présente pas d'aspérités⁴⁷. »

Vers la fin du livre II de son traité, Lucrèce se demande si les atomes que la doctrine épicurienne met de l'avant dans sa physique sont eux-mêmes sensibles, car il serait logique de penser que le monde sensible est engendré par une matière également sensible. Mais Lucrèce rejette cette idée et conclut que le plaisir et la douleur sont provoqués par des atomes eux-mêmes insensibles et, par là, dépourvus aussi de sentiments⁴⁸.

Dans le livre IV de son traité, le poète épicurien revient sur la configuration des éléments qui engendrent le plaisir ou la douleur du fait qu'ils soient lisses ou formés d'aspérités⁴⁹. Un peu plus loin, il modifie son tir et explique les sensations par des éléments plus petits que les atomes; ce sont les simulacres, autre notion capitale de la théorie de la connaissance épicurienne, qui connaîtra moult développements au cours de l'histoire de la philosophie de la connaissance comme de celle de la médecine : « [...] il existe une foule errante de simulacres de toute espèce qui voltigent dans l'air, subtils, et qui, se rencontrant, forment sans peine les uns avec les autres des tissus comparables à des toiles d'araignée ou à des feuilles d'or. Ils sont en effet plus déliés encore que les atomes qui frappent nos yeux et provoquent la vue, puisqu'ils pénètrent par tous les pores et vont jusqu'aux profondeurs de l'âme subtile éveiller la sensibilité⁵⁰. » Dans ce développement, Lucrèce considère que la sensibilité est l'attribut non pas du corps mais bien de l'âme. Cette observation constitue une nette différence par rapport à la position des cyrénaïques, lesquels ne manquent jamais de lier la sensation au corps. Cette différence physiologique entre les deux doctrines du plaisir est majeure et c'est l'une des principales raisons qui expliquent pourquoi les plaisirs de l'âme, pour les épicuriens, sont supérieurs aux plaisirs du corps. Pour les épicuriens, la sensibilité est une faculté de l'âme et non une faculté du corps.

Traditionnellement, les spécialistes considèrent qu'après les fragments d'Épicure et le poème didactique de Lucrèce, la troisième source en importance pour l'étude des doctrines grecques du plaisir est la comparaison faite par Diogène Laërce entre l'épicurisme et le cyrénaïsme. En effet, lorsque le philologue antique aborde l'école épicurienne dans le dernier livre de son ouvrage, il ajoute à son édition de la lettre à Ménécée une confrontation des deux doctrines sur la question de la nature et la finalité du plaisir. Ce rapprochement connut une fortune exceptionnelle auprès de tous ceux qui cherchaient à construire des oppositions ou des complicités entre les deux doctrines du plaisir mais elle ne fit paradoxalement qu'augmenter la confusion chez ceux qui voulaient s'adonner au plaisir tout en justifiant philosophiquement leur conduite. Combien d'hédonistes se sont référés – bien à tort au Jardin – pour justifier leurs festivités orgiastes !

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Lucrèce, *De la Nature*, p. 77.

⁴⁹ *Ibid.*, Livre IV, p. 134.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 137.

L'une des différences philosophiques profondes qui opposent l'école de Cyrène et le Jardin d'Athènes est l'intérêt pour la physique. Aristippe « ne s'intéressait pas aux sciences de la nature⁵¹ », alors qu'Épicure a développé une physique atomique achevée qui a fait sa marque dans l'histoire des sciences occidentales. Diogène Laërce termine sa compilation des écoles philosophiques en consacrant l'ensemble de son livre X à Épicure. Dans son livre II consacré aux disciples de Socrate, il avait déjà traité d'Aristippe et de son école; c'est la notice la plus substantielle à ce jour. Mais lorsqu'il termine son panorama par Épicure, il couvre nécessairement la théorie du plaisir du maître, théorie tout aussi développée que sa physique. Diogène ne peut alors éviter de rappeler la théorie du plaisir d'Aristippe. Le philologue compare alors les deux théories en quelques paragraphes qui constitueront le socle de toutes les discussions à venir autour des deux instigateurs du plaisir libre.

En résumé, nous l'avons lu plus haut, Diogène situe l'opposition des deux doctrines sur deux plans : celui du mouvement qui produit la sensation, et celui de la différenciation des sujets du plaisir, à savoir l'âme et le corps. Alors qu'Aristippe définit la sensation agréable par un mouvement lisse, Épicure considère que le plaisir peut être provoqué soit par le mouvement soit par le repos. Concernant le second axe de comparaison, Aristippe estime que les douleurs et les plaisirs du corps sont plus grands que ceux de l'âme, alors qu'Épicure soutient le contraire⁵². En plus de cette double opposition relevée par le philologue, il faut rappeler l'argument d'Épicure sur l'intemporalité des plaisirs et des douleurs de l'âme, justifiant leur supériorité, alors que les plaisirs du corps sont réduits au présent immédiat. De plus, la typologie des plaisirs épicuriens semble plus variée que celle des cyrénaïques : comme le souligne Diogène, pour Épicure, il existe des plaisirs issus du mouvement et d'autres produits par le repos et ce, autant pour l'âme que le corps. Diogène fait ici référence au livre du Maître consacré au *Choix*, ouvrage perdu depuis longtemps : « L'ataraxie, l'absence de douleur sont des plaisirs en repos, la joie et l'allégresse sont des plaisirs en mouvement⁵³. » Voilà qui aide à concevoir la différence entre mouvement et repos appliquée aux différents plaisirs de l'âme. Il ne semble pas y avoir de désaccord entre les deux écoles sur la nomenclature des plaisirs du corps en mouvement (boire, manger, copuler, etc.). Par ailleurs, la « santé du corps », mentionnée par Épicure dans sa lettre à Ménécée⁵⁴, fait office de plaisir du corps au repos. Ainsi se complète le carré logique des quatre types de plaisirs pour les épicuriens.

Afin de bien comprendre le carré des plaisirs épicuriens, on peut résumer brièvement le discours du troisième épicurien en titre après Épicure et Lucrèce, celui de l'humaniste Thomas More, chancelier martyr et écrivain célèbre de la Renaissance. Bien que vivant plus d'un millénaire après le Maître du Jardin, le philosophe anglais demeure à ce jour, après Lucrèce, la troisième source primordiale sur la doctrine épicurienne. Dès sa parution, en 1516, le roman philosophique *L'Utopie* devint un best-seller; l'ouvrage servit même de modèle et de livre de chevet aux colons pèlerins qui prirent la mer en

⁵¹ Pierre Gouirand, *op. cit.*, p. 28.

⁵² *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, éd. Genaille, Livre X, p. 263-264. Nous suivons son texte plutôt que celui de Gouirand (cf. plaisir stable plutôt que repos).

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Pierre Pénisson, *Épicure; textes sur le plaisir*, p. 48.

direction du Nouveau Monde pour aller fonder New Haven. Ce roman, qui relate le premier voyage circumterrestre et décrit les mœurs de peuples étranges visités, est en fait un exposé didactique sur les coutumes et les valeurs de ces peuples imaginaires. Les premiers lecteurs savants du roman, publié d'abord en latin, ne manquèrent pas de reconnaître dans la société utopienne certaines des caractéristiques de la secte épicurienne. More ne fait pourtant aucune référence aux épicuriens. Le contexte religieux de l'époque explique assurément une part de sa réserve. Mais les lecteurs, éditeurs et commentateurs de l'ouvrage sont unanimes : la société de l'Utopie partage la théorie du plaisir des adeptes du Jardin d'Athènes.

Dans son récit imaginaire, l'écrivain et conseiller d'Henri VIII expose en détail la théorie du plaisir des Utopiens qui, faut-il le rappeler, vivent dans une société parfaite. Les habitants de l'île lointaine estiment qu'il y a deux sortes de plaisirs : ceux du corps et ceux de l'âme. Les plaisirs se divisent aussi selon le repos ou le mouvement qui les accompagnent. On retrouve donc le carré logique des considérations des auteurs antiques. Les plaisirs du corps en mouvement sont « la nourriture et la boisson, et aussi quand s'évacue tout ce que notre corps contient en excès. Ce plaisir nous est procuré quand nous libérons les intestins des excréments, ou quand nous engendrons des enfants, ou quand nous adoucissons des démangeaisons, en nous frottant, en nous grattant la peau⁵⁵. » Cette énumération provient bel et bien de la nomenclature d'Épicure, à l'exception du soulagement de la démangeaison qui remonte à Socrate, tel que rapporté dans le *Philèbe* de Platon⁵⁶. En ce qui concerne les plaisirs du corps au repos, More, s'inspirant d'un exemple fréquent chez les auteurs antiques, désigne la bonne santé comme le plus grand plaisir du corps⁵⁷.

More termine la liste des plaisirs des Utopiens en décrivant les plaisirs de l'âme, « qu'ils considèrent comme les premiers et les plus excellents de tous et dont la majeure partie résulte pour eux de la pratique des vertus et de la conscience de mener une vie louable⁵⁸. » L'écrivain martyr ajoute immédiatement une mise en garde contre ce qu'on pourrait croire être une vertu et qui n'en est que l'ombre, à savoir « un mépris des douceurs de la nature » qui entraîne le rejet du corps, pratiqué par les ascètes. Bref, la doctrine la plus saine qui soit est celle du plaisir tempéré par la raison humaine. Faut-il ajouter qu'en Utopie, on organise tous les soirs un festin public, mais non obligatoire, avec des desserts, de la musique et de l'encens sans que les études ou le travail du lendemain doivent en souffrir pour autant. Il n'existe aucun « peuple ni un État plus heureux⁵⁹. » Le carré logique du plaisir est complet et exemplifié encore davantage par notre romancier moderne. La ligne de conduite épicurienne est clairement exposée. En quoi est-elle différente de la conduite hédoniste prônée par Aristippe ?

⁵⁵ Tomas More, *L'Utopie*, Paris, GF-Flammarion, trad. Marie Delcourt, 1987, p. 180-181.

⁵⁶ Platon, *Philèbe*, trad. Léon Robin, La Pléiade, 1950, p. 602 : « [...] le soulagement que l'on éprouve à se gratter, dans le cas de la gale et dans les cas analogues, qui ne requièrent pas d'autres médications. »

⁵⁷ Thomas More, *L'Utopie*, p. 181 à 183.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 183.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 185.

Avant d'établir cette différence, il faut bien se garder de contaminer l'interprétation des mœurs épicuriennes comme le discours commun l'a fait de tout temps. Certes, la vulgarisation d'une doctrine comporte toujours le risque de lacunes ou même de contradictions. En raison de sa doctrine du plaisir, l'épicurisme a fait l'objet d'innombrables justifications plus ou moins fidèles à son éthique de la liberté. Avec les siècles, l'épithète « épicurien » en est venue, répétons-le, à s'assimiler aux mœurs hédonistes. Or ni Épicure ni Aristippe ne se seraient satisfaits de cette fausse attribution et de cette double confusion.

Un tout récent numéro du magazine *Lire* consacre sa couverture à « Épicure et les philosophies du bonheur⁶⁰. » La vie, l'itinéraire, « l'ABC de l'épicurisme », les précurseurs, les successeurs, les détracteurs et les philosophes célèbres qui ont parlé d'Épicure s'y retrouvent. Jean Montenot, auteur du dossier, y traite ici et là de « l'hédonisme épicurien » (sic)⁶¹. Comme par hasard, Aristippe ne figure pas parmi les précurseurs ou les philosophes du plaisir; il est absent de tout le dossier !

Pourtant, depuis Thomas More, plusieurs savants ont voulu corriger cette fausse attribution de l'hédonisme au philosophe physicien. Encore au siècle dernier, Jean Brun soulignait la différence profonde entre les plaisirs épicuriens et cyrénaïques : « Au plaisir en mouvement des Cyrénaïques, le philosophe du Jardin oppose en effet le plaisir au repos, le plaisir stable et constitutif⁶². » Il semble que la contamination du plaisir épicurien par le plaisir hédoniste soit récurrente encore aujourd'hui. Pourtant, les deux maîtres disent le contraire l'un de l'autre.

Pour l'un, le plaisir est formé par un mouvement doux et lisse ressenti par le corps individuel. Ce plaisir produit par les mouvements naturels est le seul écrin du bonheur. Pour l'autre, les plaisirs du corps en mouvement sont surpassés par le plaisir de la santé corporelle, qui est lui-même surpassé par les plaisirs de l'âme. L'âme transcende le temps du plaisir et trouve son bonheur dans l'absence d'angoisse aussi bien que de désir. Ainsi, tôt ou tard, la pensée du plaisir se transforme en plaisir de la pensée. Cependant, pour les deux philosophes, il ne saurait être question de se livrer à la débauche, c'est-à-dire de subir le joug du plaisir jusqu'aux excès morbides ou à la décadence; les deux maîtres s'accordent sur la nécessaire maîtrise des plaisirs par la raison. L'homme de valeur vit sans lois, sans interdits, mais sans s'abandonner pour autant aux voluptés. Les deux doctrines nécessitent une conduite tempérée. Toutefois, la problématique de la modération est absente des deux doctrines : la jouissance fait peur aux ascétiques alors qu'elle est une médecine pour ceux qui considèrent le plaisir comme étant d'origine purement naturelle, ce qui le rend parfaitement maîtrisable par la volonté libre.

L'un préfère les mouvements du corps et l'autre, l'ataraxie de l'âme mais tous deux sont heureux. Il faut bien comprendre leurs doctrines respectives et éviter de les confondre

⁶⁰ Jean Montenot, dans *Lire*, Paris, novembre 2010, p. 30-47. Je remercie Robert Lanteigne d'avoir attiré mon attention sur cette parution.

⁶¹ *Ibid.*, p. 44 et 45.

⁶² Jean Brun, *L'épicurisme*, Paris, PUF, 1966, p.93. Voir du même auteur, chez le même éditeur : *Épicure et les épicuriens*, 1961.

sous peine de tomber dans la perversion des sens et les délires de la raison. Qu'il relève du mouvement ou du repos, le plaisir ne devrait jamais s'opposer au bonheur. Corollairement, la raison libre devrait servir à mieux savourer le plaisir plutôt qu'à le nier ou l'opprimer. Aristippe et Épicure proposent deux voies hardies, moins par la nature et l'étendue des plaisirs qu'elles permettent d'atteindre que par la liberté d'encadrement qu'elles présupposent. Il n'y a pas de plaisir sans liberté; la douleur commence là où le plaisir domine la raison. La problématique de l'excès suivi de l'abstinence ne concerne pas l'hédoniste ou l'épicurien mais plutôt le débauché, dénoncé par les deux maîtres comme celui qui subit ses plaisirs plus qu'il ne les choisit. Les doctrines du plaisir ont fait peur de tout temps; d'où leur censure historique et la confusion permanente dans laquelle elles baignent.

Tel est le résultat étonnant de la comparaison du plaisir chez les hédonistes et chez les épicuriens. Certes, on peut d'abord dire qu'ils ne vivent pas dans le même monde, puisque les hédonistes ne considèrent comme vraies que les données sensibles et jugent la Nature inconnaissable, alors que les épicuriens l'étudient et chantent son harmonie. La nature même du plaisir est aussi différente, puisque le mouvement est la seule cause possible d'une sensation agréable pour les hédonistes, alors que c'est le repos du corps et surtout celui de l'âme qui se rapprochent le plus du plaisir total, le bonheur de l'ataraxie. Les uns recherchent un bonheur fait de doux mouvements affectifs et sensitifs, alors que les autres préfèrent un ciel vide, une mer sans vague et une âme libérée de ses angoisses mais aussi de ses désirs de mouvements divers.

En ce qui concerne la liberté, les deux écoles prônent la maîtrise des plaisirs comme chemin du bonheur. La débauche, la décadence et la déchéance sont prohibées dans les deux Écoles du plaisir. Aristippe a dû expulser son propre fils pour ce motif, si on en croit plusieurs commentateurs. Et Épicure rappelle que les débauchés ne sont ni heureux ni sages, ce qui est une raison suffisante pour éviter la débauche : « Si ce qui fait le plaisir des débauchés dissipait vraiment l'angoisse de leur esprit [...], si de plus cela nous apprenait quelles sont les limites du désir, nous ne trouverions rien à redire, puisqu'ils seraient tous comblés de plaisir, exempts de douleur et d'affliction, en quoi tout le mal consiste⁶³. » Nous retrouvons ce même principe de maîtrise du corps par la raison chez nos philosophes, qui remarquent tous deux que le chemin le plus sûr pour atteindre le bonheur est de rechercher la juste mesure en toute chose.

Nous comprenons pourquoi la jouissance exclusivement mobile et sensuelle des cyrénaïques est, à long terme, moins séduisante que l'horizon infini des réjouissances de l'âme épicurienne. Car le plaisir n'est pas le bien et il ne saurait l'être. Socrate expliquait à Aristippe qu'un plaisir détourné de sa fin pouvait être mauvais. Aristote reprend cette distinction dans l'*Éthique* qu'il rédige pour son fils Nicomaque : « Le plaisir n'est pas du tout un bien, dit-on, parce que : tout plaisir est un devenir senti, vers un état naturel, et qu'un devenir n'est jamais du même genre que sa fin : par exemple, un processus de construction n'est jamais du même genre qu'une maison⁶⁴. » Ainsi, la bonne nourriture vise à satisfaire l'organisme, trop en prendre provoque tôt ou tard de la douleur, car le

⁶³ Pierre Pénisson, *Épicure; textes sur le plaisir*, maxime X, p. 52.

⁶⁴ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Livre VII, ch. 12, 1152b12, éd. Gouirand, p. 216.

plaisir de manger est détourné de sa fin qui est de nourrir le corps. Le plaisir s'inscrit dans l'ordre du devenir mais il vise un état qui le transcende. Et il est bien difficile, quand on est en mouvement, de transcender sans tomber... Bref, le plaisir est le chemin du bonheur mais pour le péripatéticien, le bonheur dépasse le plaisir. Au contraire, pour l'hédoniste, le bonheur se trouve précisément sur le chemin ! Le bonheur est donc la route elle-même d'autant plus que le bout de cette route essentiellement individuelle relève d'un tout autre ordre.

Pour s'être parfumé et avoir dansé vêtu d'une robe rouge mais aussi pour avoir été perçu comme un sophiste, un cynique ou un débauché alors qu'il était simplement un homme libre, Aristippe de Cyrène mériterait certainement, en regard d'une histoire postmoderne de la philosophie, l'appellation de philosophe travesti.