

Continuité et rupture en histoire de la philosophie :

le cas de l'épicurisme selon Diderot

Résumé

À la toute fin de l'article « Épicuréisme ou Épicurisme » de l'*Encyclopédie*, après une adaptation très particulière de l'information qu'il a trouvée dans l'*Historia Critica Philosophiae* de Brucker, Diderot écrit une brève histoire de l'épicurisme moderne se concluant par cette phrase significative : « en quelque lieu & en quelque tems que ce soit, la secte épicurienne n'a jamais eu plus d'éclat qu'en France, & sur-tout pendant le siecle dernier. » Ma contribution prend prétexte cette affirmation pour essayer de penser ce que signifie, pour Diderot, constituer une secte épicurienne aux XVII^e et XVIII^e siècles. Il devient alors possible de clarifier ce que sont les modalités du rapport à l'histoire de la philosophie impliquées dans cette affirmation, et le sens que Diderot prête à la filiation et à l'héritages philosophiques. Penser l'épicurisme moderne devient une manière de contester le récit simplificateur d'une modernité qui ne se définirait que par la rupture avec le passé.

Introduction

L'article ÉPICURÉISME OU ÉPICURISME de l'*Encyclopédie*, paru en 1755, se termine par ces quelques mots de la plume de Diderot : « En quelque lieu & en quelque temps que ce soit, la secte épicurienne n'a jamais eu plus d'éclat qu'en France, & surtout pendant le siècle

dernier »¹. Énigmatique, cette phrase suscite un certain nombre d'interrogations : qu'est-ce qu'une *secte épicurienne* au XVII^e siècle? Comment peut-il se faire qu'une philosophie ancienne comme celle d'Épicure, et qu'il s'agit, ici, de décrire dans une forme encyclopédique sous la rubrique « Histoire de la philosophie », soit présentée comme ayant fait l'objet d'une reprise lui ayant donné l'éclat qu'elle n'avait jamais eu auparavant? Comment une philosophie ancienne en vient-elle à prendre pied dans des esprits modernes? Que reste-t-il de cette philosophie ancienne chez ceux qui en sont les sectateurs modernes, qui n'empêche pas qu'on puisse effectivement les considérer comme des modernes? Quelles sont les conditions qui rendent possible qu'une philosophie gagne en éclat longtemps après sa naissance? Qu'est-ce qui lui donne ce surplus d'actualité?

Toutes ces questions convergent vers un problème plus central qui sera le foyer de cette contribution : celui des modalités du rapport à l'histoire de la philosophie qui sont impliquées par cette phrase de Diderot, où résonne, de manière plus générale, toute son entreprise philosophique. Les modalités en jeu sont multiples, et il ne s'agira pas d'en dresser un inventaire exhaustif, mais, plutôt, d'en circonscrire une, celle qui apparaît conditionner toute l'écriture de l'article ÉPICURÉISME – qu'on pourrait qualifier de *registre d'appropriation*. Ce qui est en cause, on le voit, c'est la question de savoir ce qu'est une filiation ou un héritage en philosophie.

¹ *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, V, 1751-1772, p. 785. (L'orthographe a été modernisée pour toutes les citations).

Cerner cette modalité exige, dans un premier temps, de la prendre sur le fait, dans son exécution même, et c'est pourquoi il faudra rappeler d'abord ce qu'il en est de cette entrée de dictionnaire, de son écriture et du contexte dans lequel elle est rédigée, donnant par là à voir comment l'épicurisme se revendique comme une doctrine qui permet à la philosophie moderne de se définir sur le mode de la rupture. Ce faisant, Diderot est cependant amené à montrer que s'il existe un épicurisme *moderne*, c'est que cette doctrine appartient à ce qu'on pourrait appeler une histoire générale de l'esprit humain qui induit un principe de variation, entendu comme ce qui assure à un corps de doctrine une existence continue en dépit de ses changements de forme : tout système philosophique entretient une relation de dépendance avec son contexte d'élaboration ou de réélaboration, mais c'est précisément dans le jeu de ces transformations qu'une philosophie ancienne comme l'épicurisme est appelée à devenir le foyer d'une modernité *philosophique*. Comprendre cela, c'est saisir ce qui se joue dans le mouvement d'appropriation de l'historien de la philosophie, pour qui l'histoire ne fait pas qu'historiciser, mais ouvre, littéralement, un plan de contemporanéité propice au dialogue, l'un des moteurs de cette histoire.

L'Épicurisme comme philosophie moderne

Le groupe d'articles installés sous le désignant² « Histoire de la philosophie » et signés de la main de Diderot constitue un ensemble des plus intéressants. Jacques Proust, dans son

² On le sait, les titres des entrées de l'*Encyclopédie* sont, la plupart du temps, accompagnés d'un désignant entre parenthèses qui, au départ, devait permettre d'identifier leur place dans l'économie du « Système figuré des

grand ouvrage sur *Diderot et l'Encyclopédie*³, l'avait déjà remarqué, lui consacrant un chapitre complet qui rappelle la dette de l'éditeur du grand dictionnaire à l'égard de Pierre Bayle et de Jacob Brucker, ainsi que, en annexe, une table des concordances des articles de Diderot avec ses sources⁴, donnant ainsi un aperçu saisissant de sa méthode de travail dans la rédaction d'articles. Dès 1791, dans l'édition séparée de ces textes qu'il fera en les intégrant à ses volumes sur la philosophie ancienne et moderne de *l'Encyclopédie méthodique*, Jacques-André Naigeon soulignait les raisons qui pouvaient expliquer une possible déception de leur lecteur, déception faisant écho à celle de leur auteur lui-même.

Quoique la plupart des articles où il a traité de la Philosophie des anciens, soient très curieux, très agréables à lire et qu'ils aient surtout le mérite si rare de faire beaucoup penser, il est aisé de voir qu'il n'avait pas recueilli lui-même les matériaux qu'il met en œuvre, et que la forme à laquelle il s'est astreint dans ces articles, n'est pas celle qu'il leur eût donnée, si elle ne lui eut pas été en quelque sorte prescrite par le savant qu'il

connaissances humaines », vaste tableau présenté dans le *Discours préliminaire*. Ces désignants et leur usage ont évolué au cours de la vingtaine d'années de travail que le projet a exigée. Pour plus d'informations sur cette question, on se référera à l'*Édition Numérique Collaborative et Critique de l'Encyclopédie (ENCCRE)* : [<http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/politique-editoriale/?s=24&>]. En ce qui a trait au désignant qui nous occupe ici, *Histoire de la philosophie*, et qui forme un domaine encyclopédique assez complexe, des travaux ont commencé à se faire à leur sujet, comme le prouve l'organisation d'une journée d'étude organisée par l'équipe ENCCRE en novembre 2018 sur cette question [<https://dalemberthypotheses.org/date/2018/10>], journée à laquelle nous avons eu la chance de participer.

³ Proust, Jacques, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris, Albin Michel, 1962, p. 233-254.

⁴ *Ibid.*, p. 548-563.

avait pris pour guide. Il parlait souvent de la contrainte que cette marche uniforme, méthodique et compassée lui avait imposée, et de l'influence trop sensible qu'elle avait eue sur l'ensemble et les détails de l'ouvrage; il regrettait de n'avoir pas donné à cette partie de l'histoire des progrès de l'esprit humain une attention et des soins qui répondissent à l'importance de l'objet; et il se proposait d'y suppléer dans une seconde édition⁵.

La « marquerie »⁶ typique de l'écriture encyclopédique diderotienne est ici présentée comme une sorte de défaut, puisqu'une deuxième édition aurait présenté d'autres versions de ces articles. Elle est l'effet, c'est toujours Naigeon qui le rapporte, de l'impatience des souscripteurs – qui pressent les éditeurs de sortir les volumes – et de la lenteur des contributeurs, voire du désistement de plusieurs d'entre eux que Diderot s'efforce de combler tant bien que mal en ajoutant, par exemple, la rédaction d'articles d'histoire de la philosophie aux tâches qui sont déjà les siennes. Proust montre que c'est vers 1753-1754 que Diderot se mettra sérieusement à ce travail, et il montre que cela durera jusque dans la période 1762-1764. Comme nombre d'ouvrages de Diderot, les articles de ce domaine sont donc d'abord

⁵ Naigeon, Jacques-André, *Encyclopédie méthodique. Philosophie ancienne et moderne*, Paris, Panckoucke, 1791, 3 volumes, I, p. vi-vii.

⁶ Le terme est emprunté à Tatsuo Hemmi, « Le temps métaphysique et le temps philosophique – à propos du supplément éditorial de l'article ÂME de Diderot », *Recueil d'études sur l'Encyclopédie et les Lumières*, Tokyo, Société d'études sur l'Encyclopédie, no 1, p. 41–60. qui l'utilise pour illustrer le fait que Diderot procède souvent, dans l'*Encyclopédie*, à des collages de textes qui lui permettent de laisser filtrer sa pensée au moyen des mots d'autrui, voire de « piéger » une parole qui fait autorité en la détournant de sa signification originale.

un travail de commande, mais ils en viennent à former un véritable programme philosophique au fur et à mesure de leur élaboration.

Évidemment, le traitement qu'il fait subir à sa documentation doit être étudié pour lui-même. Le travail de Diderot encyclopédiste ne se comprend qu'à l'aune d'une patiente mise en regard de ce qu'il écrit et des sources qu'il utilise. Dans le cas qui nous occupe, il s'agit, pour l'essentiel, de l'*Historia critica philosophiae* de Jacob Brucker, parue à Leipzig de 1741 à 1744. Ce que cette comparaison révèle, c'est avant tout que l'éditeur agit avec le texte d'origine comme il l'a toujours fait depuis ses débuts dans la carrière des lettres, alors qu'il faisait office de traducteur⁷ : avec une liberté d'autant plus autorisée, qu'ici, précisément, la démarche n'est pas présentée comme une traduction, mais comme simple usage d'une autorité. Cet usage libre, qu'on ne s'y trompe pas, n'est pas l'effet d'une négligence ou d'une fantaisie : il s'agit bel et bien d'une recomposition d'un matériau qui vise à conférer à la philosophie d'Épicure les traits d'une philosophie moderne. Cela se présente comme une triple opération.

⁷ On se souviendra en effet que Diderot a d'abord œuvré comme traducteur, et notamment de Shaftesbury, mais sur un mode qui relève plus de l'adaptation. Voir à ce sujet : Badelon, François, « Le Philosophe traducteur ou l'art d'user du bien d'autrui avec liberté. Diderot et Robinet », *Noesis*, XXI, 2013, p. 211-228 ; et Jaffro, Laurent, « Diderot : le traducteur et son autorité », *La Lettre clandestine*, IX, 2000, p. 201-225. Pour une contextualisation de la place de la traduction-adaptation dans le travail de Diderot pour l'*Encyclopédie*, voir : Fauvergue, Claire, « Diderot, traducteur de Leibniz », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, XXXVI, 2004, [<https://doi.org/10.4000/rde.285>].

D'abord, Diderot modifie le registre d'énonciation. L'article, en effet, présente une première partie rédigée à la première personne : le premier paragraphe, en effet, annonce que c'est Épicure lui-même qu'on introduit pour exposer sa philosophie :

Mais afin qu'on puisse porter un jugement éclairé de la doctrine d'Épicure, nous introduirons ce philosophe même, entouré de ses disciples, & leur dictant ses leçons à l'ombre des arbres qu'il avait plantés. C'est donc lui qui va parler dans le reste de cet article ; & nous espérons de l'équité du lecteur, qu'il voudra bien s'en souvenir⁸.

Comme le montre la citation, cette mise en première personne tient à un statut particulier de la philosophie d'Épicure, le fait qu'elle est généralement traitée de manière inéquitable – la scène est donc judiciaire, on convoque Épicure en personne pour qu'il présente sa philosophie sans les médiations partiales des compilateurs. Mais cela modifie évidemment les conditions de réception des énoncés pour le lecteur. De fait, les autres articles du domaine « Histoire de la philosophie » de l'*Encyclopédie* adoptent généralement trois types d'énonciation : une écriture *historienne* qui situe, contextualise et présente généalogiquement une doctrine; une écriture *philosophe* qui relate, énonce ou restitue, souvent sous forme de simples listes, des thèses, des propositions, des groupes de propositions ou des raisonnements; une écriture *critique* qui commente, dialogue avec l'auteur, approuve ou dément, avec, la plupart du temps, assez de marqueurs pour que le lecteur puisse distinguer ce qui appartient à Diderot et ce qui revient à la doctrine qu'il présente. Rien de cela dans l'article ÉPICURÉISME : ici, Épicure parle en son nom, et Diderot ajoute, annonçant par avance

⁸ *Encyclopédie*, V, p. 779.

tout le brouillage auquel le lecteur sera exposé : « La seule chose que nous nous permettrons, c'est de jeter entre ses principes quelques-unes des conséquences les plus immédiates qu'on en peut déduire »⁹. Ainsi, alors que tous les autres articles que Diderot rédige pour cette histoire de la philosophie ressemblent à leurs modèles chez Brucker sur le plan du registre, assumant la posture d'historien-philosophe, ne faisant varier que le type d'informations qu'il retient, ou le commentaire qu'il se permet, dans ce cas précis, Diderot rompt avec les attentes qu'il a lui-même contribué à fixer. Par conséquent, là où Brucker offrait une présentation de thèses ordonnées systématiquement, et chacune présentée comme potentiellement sujette à discussion (et même souvent commentée et interprétée grâce à un très lourd appareil critique – surtout quand il s'agit de la défendre), Diderot donne à lire une prosopopée d'Épicure parlant à ses disciples dans son jardin, avec tout ce que cela implique de pauses, ruptures de ton, élans enthousiastes¹⁰, etc. Le procédé, peut-on dire, remplit deux fonctions : d'une part, il rompt avec la manière érudite de Brucker, laquelle s'efforce d'objectiver toutes les doctrines dont il parle et neutralise ainsi tous les effets de persuasion qu'elles pourraient contenir; d'autre part, il laisse planer un flou sur la personne de l'énonciateur réel de cette philosophie, puisque, laissant Épicure parler directement au lecteur, il devient impossible à l'auteur de l'article de commenter ou de critiquer comme il l'a fait ailleurs la philosophie qu'il présente. Il est au contraire amené à se glisser dans la perspective de celui qui parle, et

⁹ *Idem.*

¹⁰ Ces derniers, tout particulièrement, n'auront pas échappés à l'œil aguerré d'Abraham Chaumeix, antiphilosophe notoire, qui dénoncera l'évidente prise de parti que cela semble impliquer... Voir Chaumeix, Abraham Joseph de, *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie*, Bruxelles, Hérisant, 1758, p. 214 *et sq.*

invite de la sorte le lecteur à faire de même. La prosopopée, comme espèce de l'hypotypose (figure de rhétorique qui consiste à mettre sous les yeux), est un instrument qui sert à convoquer les affects permettant à l'interlocuteur de s'identifier par sympathie au personnage qu'on fait parler¹¹ – à nouveau, la scène juridique n'est pas à négliger ici, puisque la prosopopée est le mode par excellence qu'utilise le rhéteur pour faire parler une victime en son absence pour émouvoir l'auditoire.

Par ailleurs, le texte de Diderot constitue une *épuration* de celui de Brucker : éliminant tous les détails d'érudition, toutes les distinctions trop fines, le texte va d'une proposition à l'autre comme dans une exhortation plus qu'un traité, et il laisse de côté ce qui apparaît peut-être le plus difficile ou le plus intriqué. Ainsi, de manière très caractéristique, Diderot légitime son geste à l'intérieur même de sa prosopopée d'Épicure, s'autorisant ainsi d'une fidélité à l'esprit de la philosophie qui est exposée : « L'usage de la dialectique poussé à l'excès, dégénère dans l'art de semer d'épines toutes les Sciences : je hais cet art »¹². On comprend alors pourquoi, alors que Brucker fait suivre ce propos d'une section sur la canonique, Diderot laisse tout tomber, enchaîne sur les abus de langage que Brucker aborde plus loin dans son article, et revient à ce qui se trouve juste avant – l'art de prendre des décisions en

¹¹ Voir, à ce sujet, Coudreuse, Anne, *Le goût des larmes au XVIII^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 80 et sq.

¹² *Encyclopédie*, V, p. 780. Cette phrase est la « traduction » par Diderot de ce qui est formulé chez Brucker de la façon suivante : « IX. Quam vero reliqui philosophi addunt tertiam partem, dialecticam, ea repudianda est, eo quod spinas tantum vellat, inanis loquacitas fit, et cauillorum officina. » (*Historia critica philosophiae*, I, p. 1256).

tenant compte d'un calcul des voluptés. On ne saurait, cela est évident, imputer un tel remaniement à la paresse de l'éditeur – il s'agit bien d'une réécriture. Une réécriture qui fait l'économie des précautions de Brucker, et qui donne par conséquent au texte une allure plus directe, plus militante.

Enfin, s'il élague parfois son original de ce qui lui donne sa dimension érudite, le texte de Diderot ne va pas sans *amplification*. Ainsi, le texte prend parfois le véritable caractère d'un plaidoyer exalté en faveur d'une ontologie matérialiste où, jusqu'à un certain point, un épicurien ancien aurait peut-être du mal à se retrouver. C'est que, comme cela a déjà été montré¹³, toute l'articulation de l'article est en fait liée au contexte dans lequel les débats sur l'épicurisme ont lieu au milieu du siècle. L'adaptation qu'il fait du texte de Brucker permet à Diderot de modifier les proportions que prennent certains thèmes à l'égard des autres, donnant de la doctrine dans son ensemble une image résolument moderne. Ainsi, Diderot retient de ce qu'il trouve dans l'*Historia critica* surtout ce qui lui permet d'écarter l'orthodoxie religieuse : négation de la providence par la critique des causes finales et par l'insistance sur le fait que la perfection divine interdit toute forme d'intervention sur le cours naturel des choses, matérialité de l'âme, morale hédoniste¹⁴.

¹³ Voir Holley, Jared. « The Poison and the Spider's Web: Diderot and Eighteenth-Century French Epicureanism », *History of European Ideas*, XLI, 2015, n° 8, p. 1107-1124.

¹⁴ Diderot insiste dans l'article sur la piété d'Épicure, comme pour donner le change à toute critique possible à venir, mais dans la *Réfutation d'Helvétius*, qu'il écrit en 1773 (Diderot, Denis, *Œuvres* (sous la direction de L. Versini), Paris, Robert Laffont, 1994-1997, 5 volumes, p. 876), il rend la persécution responsable de ce qu'Épicure n'a pas pu professer ce qu'il pensait vraiment. Sa piété pourrait bien, de ce point de vue, n'avoir été

Il est remarquable que les thèmes et motifs des *Pensées philosophiques* (1745), de la *Promenade du sceptique* (1747) et de la *Lettre sur les aveugles* (1749) ressurgissent dans cet article et que, comme dans ces trois textes, Diderot présente les thèses matérialistes en les mettant dans la bouche de quelqu'un d'autre que lui – l'homologie de structure montre qu'il s'agit d'une stratégie délibérée. Et comme cet autre parle au présent, dans une langue vernaculaire – un français sans technicité aucune –, sans appareil critique pour encadrer le geste d'attribution des thèses, sa philosophie apparaît sans âge, ou plutôt, on ne peut plus moderne, parce que non datée, et entée sur les débats qui ont cours dans l'espace public. Elle apparaît comme un corps de doctrine qui peut légitimement prétendre au vrai, ou au moins participer à sa découverte, et non comme un artefact laissé parmi les curiosités remplissant le cabinet de l'historien de l'esprit humain. Épicure parle, et donne droit de cité à son système sur la scène d'une histoire de la philosophie qui, lorsque racontée par d'autres, est jouée d'avance et règle cavalièrement son sort et celui de ses disciples en les vouant aux gémonies¹⁵. De la sorte, la philosophie d'Épicure côtoie étrangement les philosophies de

qu'un masque, si par piété on entend une posture morale conforme aux valeurs chrétiennes. Il se pourrait bien que sa piété, en ce sens, ait été d'un autre ordre.

¹⁵ Que l'épicurisme soit l'objet de persécutions constantes, Diderot l'affirme lui-même dans d'autres histoires qu'il en fait. Ainsi : « Au milieu de ces calamités [celles du 17^e] paraissent le cartésianisme persécuté et le gassendisme ou l'épicurisme abhorré. On arrête par la contrainte les biens qui pouvaient résulter de ces deux sectes qui tendaient, chacune à leur manière, à ramener la philosophie corpusculaire; on en prolonge le mal à l'infini. Descartes, défenseur de l'existence de Dieu, est forcé de se sauver comme athée; Gassendi est obligé

Leibniz et de Hobbes¹⁶ que celles des Égyptiens et des Romains. Ou plutôt, dirions-nous, la philosophie épicurienne n'est plus la philosophie d'Épicure, mais la version la plus matérialiste de la philosophie moderne. Ainsi peut-on lire des phrases comme :

L'Univers a toujours été, & sera toujours. Il n'existe que la matière & le vide; car on ne conçoit aucun être mitoyen. Joignez à la notion du vuide l'impénétrabilité, la figure & la pesanteur, & vous aurez l'idée de la matière¹⁷.

Trajectoire de l'Épicurisme

La prosopopée d'Épicure est étonnamment suivie d'une biographie d'Épicure, ce qui constitue une inversion de l'ordre de présentation adopté par Brucker qui présentait d'abord le penseur, puis entrait dans sa pensée – ordre que, dans les autres articles inspirés par Brucker, Diderot avait suivi. Ce renversement n'est pas sans conséquence : il permet en effet à la première partie, celle qui est proprement philosophique, même si elle est une prosopopée d'Épicure, de ne pas être rattachée en première instance à une figure singulière, historiquement située. La réception du discours par le lecteur est ainsi conditionnée par une marche à rebours : d'abord présenté sur un mode persuasif et vivant, on remonte ensuite à son origine antique. Alors que l'ordre habituel fait l'effet inverse : en prévenant que celui qui

de coller sur le visage d'Épicure le masque du christianisme pour échapper à la couronne du martyr. » (Diderot, Denis, *Mélanges pour Catherine II*, dans *Œuvres*, II, p. 264)

¹⁶ Diderot est aussi le rédacteur des articles HOBBISSME, LEIBNITZIANISME, ÉGYPTIENS (philosophie des) et ROMAINS (philosophie des).

¹⁷ *Encyclopédie*, V, p. 780.

parle est un ancien, le lecteur est d'emblée amené à regarder son discours comme une curiosité historique inerte¹⁸. L'histoire qui suivra sera donc narrée comme le récit d'une cristallisation de ce qui a été exposé comme un système au départ. Premier élément de cette histoire, le fait que la doctrine soit – comme le monde lui-même – l'effet d'une sorte de jeu accidentel. Certes, il y a du génie, chez Épicure, mais ce génie même n'est, au fond, qu'une manière d'accueillir ce qui s'offre spontanément à l'expérience – cela, déjà, lui donne un aspect plus naturel, sa temporalité n'ayant rien de forcé :

Les hommes de génie, tels qu'Épicure, perdent peu de temps; leur activité se jette sur tout; ils observent & s'instruisent sans qu'ils s'en aperçoivent; et ces lumières, acquises presque sans effort, sont d'autant plus estimables, qu'elles sont relatives à des objets plus généraux. Tandis que le Naturaliste a l'œil appliqué à l'extrémité de l'instrument qui lui grossit un objet particulier, il ne jouit pas du spectacle général de la nature qui l'environne. Il en est ainsi du philosophe; il ne rentre sur la scène du monde qu'au sortir

¹⁸ On ne saurait douter que Diderot prenne ce genre de décision de manière hasardeuse, comme le montre son analyse, dans la *Lettre sur les sourds et muets* de 1751, de l'oraison *Pour Marcellus* de Cicéron : « Quand Cicéron commence l'Oraison pour Marcellus par *Diuturni silentii, Patres Conscriptii, quo eram his temporibus usus, etc.*, on voit qu'il avait eu dans l'esprit antérieurement à son long silence, une idée qui doit suivre, qui commandait la terminaison de son long silence et qui le contraignait à dire *Diuturni silentii*, et non pas *Diuturnum silentium*. [...] Je me figure Cicéron montant à la Tribune aux harangues, et je vois que la première chose qui a dû frapper ses Auditeurs, c'est qu'il a été longtemps sans y monter : ainsi, *Diuturni silentii* le long silence qu'il a gardé, est la première idée qu'il doit leur présenter, quoique l'idée principale pour lui ne soit pas celle-là... » Autrement dit : Diderot a toujours à l'esprit la dimension performative du discours.

de son cabinet; & c'est là qu'il recueille ces germes de connaissances qui demeurent longtemps ignorés dans le fond de son âme, parce que ce n'est point à une méditation profonde & déterminée, mais à des coups d'œil accidentels qu'il les doit: germes précieux, qui se développent tôt ou tard pour le bonheur du genre humain¹⁹.

Ce qui est en jeu, évidemment, c'est l'intégrité exemplaire de la démarche – l'attachement indéfectible pour la recherche de la vérité – fût-ce au détriment de ses propres intérêts. L'espèce de curiosité vive d'Épicure fait qu'il ne se paie pas de mots, mais qu'au contraire, il demeure à la recherche de germes qu'il laisse à une postérité. Cette espèce d'absence d'amour-propre, c'est, au fond, ce qui fait que la philosophie d'Épicure est digne de confiance : la biographie sert, cette fois, à camper un *ethos* de libre penseur. C'est d'ailleurs à cet *ethos* que s'en prendront ses ennemis : il faut bien le dire, la question de la réception fait partie intégrante de l'histoire de l'épicurisme, puisqu'elle participe de sa cristallisation, et cette réception est frappée, on le sait, d'une incompréhension profonde, qui conduira Épicure lui-même à accepter de livrer sa personne à ceux qui médisent de lui : « Les Stoïciens féroces l'accablèrent d'injures; il leur abandonna sa personne, défendit ses dogmes avec force, & s'occupa à démontrer la vanité de leur système »²⁰.

Le point crucial est donc, ici, de faire d'Épicure une sorte de figure emblématique du philosophe honnête²¹ homme soumis aux persécutions des sectes philosophiques adverses,

¹⁹ *Encyclopédie*, V, p. 784.

²⁰ *Idem*.

²¹ C'est ce que voient très bien les détracteurs de Diderot qui, dans la *Religion vengée*, écrivent avec une mordante ironie, qu'au sujet des épicuriens, il lui « plaît d'en faire faire de si *honnêtes gens* » (Hayer, Jean-

figure qui, on le conçoit, sert de masque à Diderot pour évoquer sa propre condition – lui qui a déjà fait quelques mois de prison en 1749, qui a vu son *Encyclopédie* interdite en 1752, qui continue de subir les foudres des antiphilosophes. La prosopopée des premiers paragraphes prend, à rebours, tout son sens. La défense d'Épicure devient un dispositif pour montrer la récurrence d'un phénomène : le discrédit jeté, à chaque époque, sur une philosophie honnête par des attaques *ad hominem* non fondées. La douceur de mœurs, la probité intellectuelle d'Épicure illustrent à quel point l'imputation d'un lien entre épicurisme et débauche est calomnieuse, calomnie qui est celle-là même dont les encyclopédistes sont l'objet. On trouve là un motif typique de l'écriture diderotienne de l'histoire de la philosophie, celui d'une lutte incessante des philosophes éclairés contre des forces obscurantistes, généralement acoquinées avec le pouvoir politique.

Le récit de la vie du philosophe est suivi d'une histoire de l'épicurisme antique qui s'inspire, mais de loin, de la *Sectio Octava (De Secta Epicura)* du tome II de l'*Historia critica* de Brucker, puis aboutit dans l'épicurisme des modernes – cette fois inspiré du *Caput VIII De Restauratione Philosophiae Democrito-Epicurea*, qu'on trouve au tome IV²². La section

Nicolas-Hubert *et al.*, *La Religion vengée ou Réfutation des auteurs impies par une Société de gens de lettres*, Paris, Chaubert et Hérissant, 1757-1763, p. 269. Souligné dans l'original).

²² Dans son *Historia Critica*, Brucker ne présente pas l'histoire complète de chaque doctrine, mais offre plutôt un tableau chronologique. Ainsi, les doctrines anciennes sont présentées dans les premiers volumes, et leurs prolongements modernes sont présentés dans les derniers. Diderot, dans chacun des articles qu'il écrit, puisant dans Brucker, va donc colliger les éléments qui lui permettent de faire, pour chaque doctrine, une histoire complète. Comme je l'ai montré ailleurs (Rioux-Beaulne, Mitia, « Diderot, l'éclectisme et l'histoire de l'esprit

sur les modernes commence ainsi, accréditant l'histoire de l'esprit humain présentée dans le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, qui fait de la Renaissance un épisode fondamental du progrès des connaissances :

L'*épicurisme* eut, à la décadence de l'empire romain, le sort de toutes les connaissances, il ne sortit d'un oubli de plus de mille ans qu'au commencement du dix-septième siècle : le discrédit des formes plastiques remit les atomes en honneur²³.

Seulement la partie de l'article consacrée à l'épicurisme moderne est assez intrigante. Elle s'ouvre d'abord sur un éloge – cela va sans doute de soi – de Gassendi, dont on nous dit qu'il a été le restaurateur de la philosophie d'Épicure, et que malgré les difficultés qu'il a eu à surmonter, il a fait des sectateurs, lesquels « ont formé parmi nous différentes écoles d'*épicurisme* moral dont nous allons parler »²⁴. La liste est longue, alors, de ces français qui auront formé des écoles d'épicurisme *moral*, lesquelles lui auront donné son « éclat » inédit, évoqué plus haut. De Ninon de Lenclos et son salon rue des Tournelles à Fontenelle et Voltaire fréquentant l'école des Seaux, rassemblant « tout ce qui restait de ces sectateurs du luxe, de l'élégance, de la politesse, de la philosophie, des vertus, des lettres et de la

humain », *Dialogue*, LVII, 2018, p. 719-743.), cette transformation n'est pas innocente. La perspective de Brucker lui permet de montrer qu'il y a progrès général de l'esprit humain qui aboutit dans la réforme; celle de Diderot, qu'il y a lutte permanente entre des philosophies éclairées et des forces obscurantistes.

²³ *Encyclopédie*, V, p. 785.

²⁴ *Idem.* (souligné dans l'original)

volupté »²⁵, Diderot rappelle que l'éclat de l'épicurisme *moral* tient, pour beaucoup, à son caractère *mondain*.

De la prosopopée d'un honnête homme au recensement des salons du grand siècle, on voit que Diderot tient à donner une *histoire des variations* de l'épicurisme, histoire qui le singularise. Si Épicure incarnait, par son *ethos*, une sorte de philosophe-type (mais dont on trouve d'autres occurrences dans les articles consacrés à d'autres écoles), l'histoire de sa doctrine montre qu'elle peut changer de profil, être investie d'*ethos* divers : elle a ses modulations et ses ancrages, ses progrès et ses stagnations – voire ses oublis. Elle a ses fous et ses sages. Elle a ses reprises et ses transformations. Faire l'histoire d'une doctrine, ce n'est pas raconter la permanence d'une essence qui traverserait la contingence du devenir, mais les mutations incessantes d'un corps de doctrine qui a bien ses germes, mais qui subit la loi de l'épigénèse, étant, donc, tributaire des environnements dans lesquels il évolue.

Il est ainsi frappant que l'épicurisme du XVII^e siècle soit avant tout défini à partir de sa composante *morale*. Cela signifie que la secte épicurienne qui a permis à cette philosophie de connaître un éclat sans égal dans l'histoire ne se définit pas nécessairement par son adhésion au système entier. Que ceux qui en sont soient en même temps apôtres du luxe et de la philosophie, de l'élégance et de la vertu montre la difficile posture qu'occuperont leurs

²⁵ *Idem.*

héritiers du siècle qui suit. C'est qu'il faut admettre qu'on en est soi-même, mais autrement.

Comme le dit Sophie Audidère²⁶ :

On peut peut-être même trouver que la philosophie épicurienne moderne est associée à tout un réseau conceptuel qui la date, l'inscrit dans une époque de la pensée et des sensations, peut-être faut-il dire du 'goût' ou des 'mœurs' appelée à disparaître, voire déjà disparue, ce qui bien sûr ne la rend pas fausse, mais invite à faire le départ de ce qu'elle a à nous offrir 'aujourd'hui'. La philosophie épicurienne moderne appartient à un réseau sémantique incluant la pastorale, l'Académie, Fontenelle et Voltaire, elle pointe vers la galanterie et le 'siècle dernier'.

Ainsi, l'épicurisme *moral* appartient à l'âge de la galanterie, dont il y a quelque chose à tirer pour nous « aujourd'hui », mais qu'il faut aussi mettre à distance. Peut-être s'agit-il de le rendre plus « recommandable » en lui adjoignant un vernis d'honnêteté. Peut-être, surtout, s'agit-il de le rendre plus ouvertement *militant*, pour le rendre plus universel, ce qui expliquerait pourquoi une secte épicurienne du XVIII^e siècle, qui a certes moins d'éclat – et qui ne se voit pas mentionnée comme telle dans cette histoire de l'épicurisme – , doit se mettre en scène dans cet article d'*Encyclopédie* en accentuant son combat antireligieux sur le terrain de la métaphysique plutôt que sa défense de la volupté. En affublant l'épicurisme du siècle précédent de l'épithète *moral*, Diderot introduit cette idée qu'il existe des variantes de l'épicurisme, qui, certes, communiquent, mais permettent aussi d'éviter les amalgames.

²⁶ Dans une communication présentée au *Colloque International La Philosophie dans l'Encyclopédie*, Tokyo, 2015. Sophie Audidère a eu la générosité de partager son texte (non publié) et de me permettre de l'utiliser ici.

L'épithète dit bien, au fond, au lecteur avisé, qui a reconnu un autre épicurisme moderne dans la prosopopée du début de l'article, que ce dernier n'est pas de la même pâte que cet autre-là, qu'il n'est pas *simplement* moral, ou pas *seulement* tel²⁷.

L'histoire de l'épicurisme pose donc le problème de ce qui demeure au travers des changements de forme, et soulève les questions de la fidélité dans la filiation, de la dette et de l'héritage, la question, donc, de ce qui constitue l'épicurisme comme philosophie pérenne.

L'Épicurisme comme philosophie pérenne

L'Article ÉPICURÉISME, on le sent bien, joue un rôle particulier dans l'économie de l'histoire de la philosophie que Diderot est en train d'écrire. D'abord, cet article touche un sujet sensible en cette moitié de XVIII^e siècle, l'épicurisme étant déjà un tant soit peu considéré comme une philosophie subversive, que Diderot s'est approprié par ailleurs²⁸ et qui lui a donné maille à partir avec les autorités. De plus, et ce, contrairement à tous les autres

²⁷ Il y a là, peut-être, un indice de ce qui fait qu'il était facile de se dire épicurien à la fin du XVII^e siècle, comme l'avance Alan Charles Kors (Kors, Alan Charles, *Epicureans and Atheists in France, 1650-1729*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, p. 5 *et sq.*) et qu'il y avait *tout de même* une nécessité de l'être clandestinement au XVIII^e.

²⁸ Voir, à ce sujet : Schmidt, J. W., « Diderot and Lucretius : The *De rerum natura* and Lucretius's Legacy in Diderot's Scientific, Aesthetic and Ethical Thought », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 1982, no. 208, p. 183-294 ; et Singh, Christine M, « The *Lettre sur les aveugles*: its debt to Lucretius », *in*, J. H. Fox, M. H. Waddicor et D. A. Walls (dir.), *Studies in Eighteenth-Century French Literature Presented to Robert Niklaus*, Exeter, University of Exeter, 1975, p. 233-242.

articles du domaine « Histoire de la philosophie », l'article se présente sous une forme hautement personnalisée et stylisée, comme on l'a vu, produisant un effet de perspective unique. Et il y a là une sorte de tricherie que le premier paragraphe annonçait au bon entendeur en avertissant que certaines conséquences des principes seraient comme interpolées...

Le dispositif rompt donc avec l'horizon d'attente du lecteur à la recherche d'une histoire de la philosophie exposée avec la neutralité exigible. D'une part, parce qu'Épicure est mis en scène en personne, d'autre part parce que sa parole sera complétée par l'historien, si bien qu'Épicure devient la marionnette d'un ventriloque qui parle à travers lui pour exposer ce qui découle des principes du philosophe, mais qu'il n'a pas daigné lui-même enseigner. Le brouillage est donc complet, puisque l'histoire de l'épicurisme n'est désormais présentée que comme le résultat d'un développement des germes présents dans l'ébauche originelle. Les modernes peuvent mettre leurs mots dans la bouche d'Épicure, sachant qu'il ne se dédierait pas s'il entendait de telles reformulations de ses thèses. L'encyclopédiste, en plus d'être biographe, historien et commentateur, se fait tout à la fois Épicure même, parlant à ses disciples, et disciple lui-même, tirant des conséquences de ce qu'il entend de la bouche de son maître. L'article, de ce point de vue, est plus de philosophie que d'histoire. Et personne n'a été dupe de ce que cela implique.

Il est d'abord très rapidement attaqué pour son aspect subversif très visible : Chaumeix, dans ses *Préjugés légitimes* de 1758, Hayer et sa « société de gens de lettres », dans la *Religion vengée*, présentent l'article comme exemplaire de l'esprit hétérodoxe qui règne dans l'*Encyclopédie*. Et il va de soi que leur œil acéré ne s'est pas trompé, Diderot y atteignant

l'un de ses sommets stylistiques dans l'art du détournement. Chaumeix n'hésite pas à affirmer :

Puisque les Encyclopédistes voulaient venger Épicure des reproches qu'on lui faisait, comment en même temps ont-ils osé lui attribuer la doctrine qu'ils vont nous donner sous son nom? Il ne sera pas difficile de voir qu'il ne peut absolument y avoir de Religion, en admettant ces principes. On verra aussi fort aisément que ces principes ne sont pas tous d'Épicure. Il y en a plusieurs qui sont des difficultés de M. Diderot, qui veut bien ici les mettre sur le compte de cet ancien Philosophe, après cependant en avoir fait l'éloge²⁹.

L'antiphilosophe comprend donc très bien comment fonctionne le stratagème de Diderot, et la dénonciation fait voir que les effets de brouillage ne jettent pas de poudre aux yeux. Tout lecteur avisé comprend qu'il n'y a pas là d'histoire véritable de la philosophie, mais attribution de doctrine et effort de légitimation. Ou plutôt, qu'il y a là une manière *philosophique* de faire de l'histoire de la philosophie – manière que Diderot a définie comme *éclectique* dans l'article du même nom. C'est ainsi que Naigeon répondra aux antiphilosophes, après la mort de son ami : comme historien, certes, Diderot a des torts, mais sa sagacité en faisait un meilleur commentateur de la portée philosophique réelle de l'épicurisme, c'est-à-dire de ce qui rend cette philosophie autre chose qu'une parole qui meurt avec celui qui la profère. C'est pourquoi, en dernière analyse, *ses traductions valent mieux que l'original*. Cet art de philosopher, Naigeon lui-même semble l'imputer plus à un

²⁹ Chaumeix, Abraham Joseph de, *Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie*, p. 214-215.

tour d'esprit qu'à un geste délibéré ou à une méthode (ce dont on peut bien douter, maintenant qu'on en apprécie de mieux en mieux la systématique) :

Diderot était même absolument incapable de cette patience, de cette exactitude, si nécessaires dans l'examen des faits; et cette attention si scrupuleuse que dans ses recherches et dans ces discussions arides il faut sans cesse donner à une foule de petits objets, qui ont néanmoins leur utilité, était surtout au-dessus de ses forces. Il en usait précisément avec les anciens comme avec les modernes; il les lisait dans sa tête, citait leurs pensées dans la forme originale qu'elles y avaient prise, et s'identifiait tellement avec eux, que sans s'en apercevoir, il leur prêtait quelquefois ses idées; et s'appropriait de même les leurs, à peu près comme des amis dont les biens sont communs et qui vivent solidaires³⁰.

L'histoire de la philosophie, comme Diderot la pense, n'est pas historique, elle est le lieu d'élaboration permanent d'une modernité toujours à l'œuvre, toujours se faisant dans le jeu d'un dialogue *amical* (motif on ne peut plus épicurien, on le sait), où l'enjeu n'est pas la restitution, la rétribution fidèle, à tel ou tel individu, mais, plutôt, la mise en examen, la recombinaison et la ressaisie. Ce que cherche Diderot dans l'épicurisme, ce n'est pas Épicure – de lui, il n'y a que de l'*ethos* dont on devrait se faire le fidèle héritier – mais ce qui survit, ou peut survivre, à des siècles de réception critique, de répression, de déplacement et de repositionnement – ce qui, dans l'épicurisme, peut être ajusté à notre modernité, ce qui peut encore la féconder et lui donner un avenir – ce qu'on pourra, au fond, appeler une philosophie

³⁰ Naigeon, Jacques-André, *Encyclopédie méthodique. Philosophie ancienne et moderne*, I, p. vi.

pérenne³¹. Et particulièrement ceci que, de même que l'effacement des formes plastiques a permis la restauration de la philosophie corpusculaire, de même, en dépit de tous les efforts faits par les autres sectes, les religions et les superstitions, toujours la philosophie épicurienne attire comme en ses premiers jours, par sa manière d'ajuster ses exigences morales à celles de la nature :

On se rendait dans ses jardins de toutes les contrées de la Grèce, de l'Égypte & de l'Asie: on y était attiré par ses lumières & par ses vertus, mais surtout par la conformité de ses principes avec les sentiments de la nature³².

Ainsi, « on se fait stoïcien, mais on naît épicurien »³³.

Conclusion

L'analyse d'un article comme ÉPICURÉISME permet de montrer que l'usage de l'histoire de la philosophie par Diderot, et la constitution de ses catégories, répond à un triple programme au sujet de « l'histoire de l'esprit humain », comme on le disait alors.

³¹ Cette lecture prolonge donc en quelque sorte celle que propose Catherine Wilson (voir l'introduction de son livre *Epicureanism at the Origins of Modernity*) de la diffusion de thèse ou d'enjeux épicuriens dans l'espace de la philosophie moderne, indépendamment des partis pris théoriques de ceux qui y travaillent, ce pourquoi Diderot s'autorise d'une assimilation des pensées de Hobbes et de Leibniz, par exemple, dans l'article sur ce dernier.

³² *Encyclopédie*, V, p. 784.

³³ *Idem.*

Comme dans tout bon dictionnaire encyclopédique, il s'agit bien sûr de décrire un objet visé par un mot. Ici, il s'agit de décrire une doctrine locale et historique, celle d'un homme de l'Antiquité qui, par son génie propre, et en vertu des savoirs disponibles en son temps, et du contexte intellectuel où il évoluait, a élaboré un corps de thèses philosophiques qu'il a soumise à la postérité pour examen. Mais l'épicurisme ne se limite pas à ce qu'a dit Épicure : immédiatement, ce corps de thèses se sépare de son auteur et devient la doctrine d'une secte qui, elle, connaît une histoire au gré de laquelle la doctrine varie. Ainsi, « épicurisme » désigne aussi les différentes formes que le système a prises au gré des diverses réinterprétations qui en ont été faites, des persécutions qu'il a subies, des reformulations qu'il a connues. On constate alors que Diderot normalise cette historicité : l'identité à soi absolue d'une doctrine n'est pas ce qui détermine son identité, puisque tout être, chez Diderot, est emporté par le devenir. Mais, demandera-t-on, si l'épicurisme n'a pas d'identité, comment alors en faire un objet d'étude ?

C'est ici qu'entre en jeu la question de l'héritage ou de la filiation, et peut-être ici faut-il rappeler la manière dont Diderot définit les effets de continuité dans la marche incessante du devenir ailleurs dans son œuvre pour comprendre ce qui se joue ici, On se souviendra en effet de cette image donnée par Mademoiselle de Lespinasse dans *Le Rêve de d'Alembert* :

Je dis que l'esprit monastique se conserve parce que le monastère se refait peu à peu, et quand il entre un moine nouveau, il en trouve une centaine de vieux qui l'entraînent

à penser et à sentir comme eux. Une abeille s'en va, il en succède dans la grappe une autre qui se met bientôt au courant³⁴.

Si donc, par-delà ses variations, l'épicurisme peut constituer une philosophie pérenne, c'est que précisément elle fonde sa continuité dans la reprise incessante, génération après génération, de ses motifs et de ses raisons, et de leur actualisation permanente, dans le jeu subtil par lequel une philosophie s'apparente à un *ethos*, une certaine disposition qu'on adopte, certes, en partie pour des raisons, mais aussi autrement, par ce que nous nommerions peut-être aujourd'hui la culture, mais dont le point d'ancrage serait les cercles qu'on fréquente, et les livres qui y circulent – et dans le cas qui nous occupe, ils sont souvent clandestins –, les mœurs qu'on y adopte et les pratiques qu'on y contracte. Peut-être, au fond, l'épicurisme tel que le comprend Diderot se laisse mieux définir par l'idée de tendance que par un groupe de thèses précis auquel on devrait adhérer. Sans doute, pourrait-on dire, les postures fondamentales de l'épicurisme doivent avoir à faire avec le matérialisme ontologique et un certain hédonisme moral, mais on ne saurait dire que cela est nécessaire, ni suffisant, ni même quelles variantes de ces deux thèses sont requises³⁵. On reconnaîtra l'épicurisme au fait de se recommander de cette tradition de pensée, d'en partager les

³⁴ Diderot, Denis, *Œuvres*, I, p. 653.

³⁵ Wilson, Catherine, Wilson, Catherine, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Oxford, Oxford University Press, 2008, voir notamment p. 36-38 ; et LoLordo, Antonia, « Epicureanism and Early Modern Naturalism », *British Journal for the History of Philosophy*, XIX, 2011, 4, p. 647-664, ont bien montré que l'épicurisme tel qu'il est compris par les modernes est polymorphe, mais se caractérise essentiellement par son ontologie matérialiste, à laquelle empruntent même des auteurs qui, par ailleurs, récusent l'épicurisme comme doctrine.

pratiques intellectuelles subversives pour la maintenir en vie, d'en préserver la liberté de ton et la puissance critique et d'en favoriser la diffusion et la transmission. En ce sens, l'épicurisme est bien une « secte » qui se définit dans l'espace et le temps par les rapports qu'elle entretient avec d'autres sources du savoir, d'autres traditions philosophiques, rapports qui vont du commerce à l'adversité franche.

C'est là que prend tout son sens la prosopopée d'Épicure au début de l'article, laquelle prête au philosophe de l'Antiquité des thèses éminemment modernes. C'est qu'il s'agit de montrer que cette « secte » qui a assuré la continuité de cette filiation s'identifie avec la philosophie *moderne*, que la modernité y trouve sa source, et que, conséquemment, la modernité ne peut être que matérialiste, que ce qui est moderne y conduit ou en sort. Cette identification est donc ce qui permet d'articuler ensemble l'idée que la modernité est une rupture *et* une continuité. Sa continuité, au fond, est la répétition de ce qui permet à Épicure de rompre avec ses contemporains, c'est le geste critique par lequel la philosophie s'affranchit de son état présent et assure son progrès.

Mitia Rioux-Beaulne

Université d'Ottawa