

WALTER F. OTTO, *Épicure*, Traduit de l'allemand par Laurent FEREC, Paris, Éd. Allia, 2021, 99 p.

Le philologue allemand Walter Friedrich Otto (1874-1958) est surtout connu pour ses ouvrages sur le mythe dans la civilisation grecque et, d'une façon générale, sur la religion des Grecs (voir en particulier, *Les Dieux de la Grèce: la figure du divin au miroir de l'esprit grec*, Paris, Payot, 1981; éd. originale, *Die Götter Griechenlands: das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, 1929). Sa démarche se caractérisait à la fois par une ferme volonté de surmonter les obstacles catégoriels à la compréhension du phénomène religieux grec – que constituent principalement les représentations chrétiennes –, et par une sympathie avouée à l'égard de ce phénomène original, saisi en sa pureté dans le monde homérique, à l'époque héroïque: l'expérience grecque du divin. Le petit ouvrage, posthume, sur Épicure s'inscrit dans cette perspective, marquée d'un même élan de sympathie, communicative (éd. originale, *Epikur*, Stuttgart, Klett, 1975). En effet, il ne s'agit pas d'une monographie exhaustive et érudite sur le philosophe et sa philosophie, mais d'un essai interprétatif enthousiaste, aux accents de testament philosophique, portant sur un aspect particulier, mais considéré comme central, de la doctrine épicurienne: « On tente ici simplement de placer l'esprit de ses enseignements sous un juste éclairage. » D'emblée, l'enquête est placée sous le patronage de Nietzsche (*Le Gai savoir*, §45; p. 9), et l'écriture de l'opuscule emprunte sa tonalité particulière au solitaire de Sils Maria. Mais l'auteur convoque aussi, en plus d'épicuriens comme Lucrèce, Métrodore ou Philodème, des philosophes et des poètes modernes comme Hölderlin, Schiller, Spinoza, Kant ou même Schelling. « À quoi aspirait Épicure? À la liberté, qui rapproche l'homme de la divinité. » Or cette liberté n'est pas celle de l'esprit opposé à la matière, mais celle de l'autosuffisance (αὐτάρκεια) d'une vie à la fois spirituelle et corporelle, soutenue par un « matérialisme radical » joyeux, orienté vers le plaisir – joie, bien-être et sérénité – comme bien suprême. En effet, pour le philosophe du Jardin, la religion, débarrassée des craintes et des espérances infondées, laisse l'homme dans un état d'autosuffisance où « il jouira du bonheur tranquille que jamais quête passionnée et mortification ne pourront lui donner. » (p. 17) Tels sont les dieux d'Homère. Cette liberté, cette autosuffisante, est exigeante. Elle se fonde sur une conception des dieux vraie, bien éloignée de celle de Feuerbach: leur existence matérielle objective d'abord, garantie par une *connaissance directe* ordinaire – la perception des simulacres ou images qui nous parviennent d'eux, surtout dans nos rêves –, et les caractères propres de leur être, confirmés par la réflexion – leur incorruptibilité et leur parfaite béatitude incompatible avec tout tracas, avec toute intervention dans le monde. Cette négation de toute activité providentielle a été, bien sûr, la source des critiques les plus violentes contre les épicuriens depuis l'Antiquité et l'origine d'une accusation malveillante d'athéisme (Plutarque, en particulier, dans son *Contre Colotès*, puis les Pères de l'Église). C'est pourtant ce caractère divin d'autarcie et de séparation radicale d'avec le monde qui suscite les pages les plus originales et les plus profondes du livre. En effet, pourquoi rendre un culte aux dieux, comme le faisait Épicure selon plusieurs témoignages anciens? Par hypocrisie et pur conformisme social? Non. L'utilité des dieux ainsi compris consiste en ce qu'ils représentent la « valeur suprême pour l'homme » (p. 81). En langage aristotélicien, les dieux, s'ils sont causes, le sont en tant que causes finales, à la manière de l'être suprême qui « met le monde en mouvement comme l'objet aimé met en mouvement le sujet qui l'aime: sans intervenir activement, mais par le simple fait d'être. » (p. 93) En effet, « Les dieux ne dispensent pas de bienfaits, mais ils attirent à eux les hommes supérieurs qui les contemplent avec béatitude et deviennent ainsi leurs semblables. » (p. 96) Épicure retrouve ainsi

les vieux qualificatifs homériques des héros : « semblables aux dieux » (θεοειδείς, ἀνθρώποι). Cette disposition de l'homme implique « qu'on n'aille pas au-devant de [l'image du divin] en quémendeur ou mû par la quête du salut, mais qu'on lève calmement les yeux vers sa splendeur et, sans rien attendre d'elle, que l'on se rapproche toujours plus d'elle. » (p. 95) L'auteur en tire une conclusion quelque peu provocatrice : « Il n'est pas exagéré de dire que le véritable épicurisme est l'une des manifestations les plus grandioses de la pensée religieuse. » Et l'auteur d'ajouter cette précision, aux accents nietzschéens : « Une réflexion d'une telle élévation ne pouvait voir le jour ni être vécue ailleurs que dans l'esprit hellénique. » (p. 98)

JEAN-PIERRE SCHNEIDER

PROCLUS, *Commentaire sur le Parménide de Platon*, t. VII : *Livre VII*, texte établi et traduit par Concetta LUNA et Alain-Philippe SEGONDS †, Paris, Les Belles Lettres (« Collection des Universités de France, Série Grecque – Collection Budé » 554), 2021, CXXXVII et 608 p. (dont 222 pages doubles).

Avec ce septième tome s'achève l'entreprise éditoriale monumentale de l'édition scientifique avec traduction, annotations et introductions de l'un des textes-fleurons de l'activité philosophico-exégétique du néoplatonisme tardif (7 tomes en 10 volumes, de 2007 à 2021). L'immense *Commentaire sur le Parménide* du diadoque – successeur – de Platon, Proclus de Lycie (412-485), l'un des derniers maîtres de l'École platonicienne d'Athènes, ne nous est parvenu que partiellement (mais déjà 800 pages environ de commentaire, dans les *Oxford Classical Texts*, pour moins de 30 pages du *Parménide*, jusqu'à 142a8, c'est-à-dire jusqu'à la fin de la première des 9 hypothèses développées par Parménide sur l'Un et l'Être). On peut d'emblée signaler l'intérêt que pourra susciter l'étude du livre V (2014) entièrement consacré à l'examen de la méthode dialectique et celle des livres III (2011) et IV (2013) sur la doctrine des Idées (sur l'existence des Idées, leur domaine, leur nature et sur la question de la participation aux Idées). Le livre VII, et dernier, du *Commentaire* de Proclus embrasse, avec le livre VI (2017), l'exégèse de la première hypothèse du *Parménide*, comprise comme signifiant : « si l'Un existe » (εἰ ἔν ἔστιν). Parménide en déduisait une série de conclusion négatives (l'Un n'est pas plusieurs, n'est pas un tout ni n'a pas de parties, n'a ni commencement, ni milieu, ni fin, n'a pas de figure, n'est ni en repos, ni en mouvement, n'est pas être, etc.). Le présumé exégétique audacieux de Proclus, qui suit l'interprétation de son maître Syrianus, est non seulement que le dialogue de Platon est de nature métaphysique ou plus exactement théo-logique – thèse qu'il partage avec d'autres prédécesseurs –, mais qu'il permet d'organiser la totalité foisonnante du monde divin en distinguant toute la hiérarchie des classes de dieux, à partir de l'examen des attributs niés de l'Un dans la première hypothèse (les dieux intelligibles, intellectifs, hypercosmiques, encosmiques [étoiles fixes, planètes], etc., jusqu'aux êtres supérieurs à nous, anges, démons et héros). Reste l'Un, le premier principe, dont on a nié tous les attributs : le Premier (τὸ Πρῶτον) se trouve ainsi exalté au-delà de l'être et de l'Intelligible, au-delà du discours prédicatif, absolument transcendant ; on ne peut l'approcher – sans jamais l'atteindre – que par les négations hyperboliques (l'Un n'est pas...), selon une voie qu'on nommera apophatique (ἀπόφασις : négation) et par la trace de l'Un en nous. On comprendra qu'une métaphysique spéculative de cette nature s'achève sur une mystique où le silence, voire l'au-delà du silence (p. 194), sera... le dernier mot (le verbe *μύω/muō* signifie « garder la bouche fermée »). Pour donner un exemple de cette audace spéculative extrême, il suffira de citer, parmi d'autres,