

Sylvie Franchet d'Espèrey et Carlos Lévy (dir.)

LES PRÉSOCRATIQUES À ROME



« Les présocratiques », « Rome » : deux mondes que rien ne semble relier. Ces penseurs ont vécu alors que la Ville promise à l'éternité n'était qu'une minuscule bourgade. Le présent ouvrage met en évidence une surprenante densité de références à Héraclite, Démocrite, Empédocle ou Pythagore dans les textes latins. Il en décèle la présence, parfois réduite à des traces, non seulement dans la prose philosophique, mais aussi dans la poésie, jusqu'à l'époque impériale.

Rome n'a certes pas bouleversé l'interprétation des présocratiques, elle les a patiemment intégrés à sa culture, destinée à devenir la nôtre. Finalement, notre connaissance des présocratiques doit autant à Rome qu'à la Grèce. Les auteurs ont ainsi souhaité contribuer à restaurer un lien longtemps occulté entre l'hellénisme et la latinité.

Contenu de ce document :
Lucrèce et les présocratiques : philosophie et rhétorique . Thomas Baier

Illustration : James Abbott McNeill Whistler, *Nocturne en noir et or. La chute de la fusée*, huile sur bois, 1875, Detroit Institute of Arts © Bridgeman Images

ISBN :
979-10-231-3506-0

<http://pups.paris-sorbonne.fr>

LES PRÉSOCRATIQUES À ROME



R O M E E T S E S
R E N A I S S A N C E S

collection dirigée par Hélène Casanova-Robin

Apulée : roman et philosophie

Géraldine Puccini

L'Or et le calame.

Liber discipulorum. Hommage à Pierre Laurens

Pierre Laurens

La Révélation finale à Rome.

Cicéron, Ovide, Apulée

Nicolas Lévi

Traduire les Anciens en Europe du Quattrocento à la fin du XVIII^e siècle.

D'une renaissance à une révolution ?

Laurence Bernard-Pradelle & Claire Lechevalier (dir.)

Pétrarque épistolier et Cicéron. Étude d'une filiation

Laure Hermand-Schebat

La Poétique d'Ovide, de l'épigramme à l'épopée des Métamorphoses.

Essai sur un style dans l'Histoire

Anne Videau

Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron

Sabine Luciani

La Villa et l'univers familial, de l'Antiquité à la Renaissance

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

Vivre pour soi, vivre dans la cité

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

Sylvie Franchet d'Espèrey & Carlos Lévy (dir.)

Les présocratiques à Rome



Ouvrage publié avec le concours de Sorbonne Université (Faculté des Lettres)
et de l'Agence nationale de la recherche (ANR)

Les PUPS sont un service général de Sorbonne Université

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2018
ISBN : 979-10-231-0572-8

Mise en page 3d2s/Emmanuel Marc Dubois (Paris/Issigeac)
d'après le graphisme de Patrick Van Dieren

PUPS
Maison de la Recherche
Université Paris-Sorbonne
28, rue Serpente
75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60
fax : (33)(0)1 53 10 57 66

pups@paris-sorbonne.fr
<http://pups.paris-sorbonne.fr>

DEUXIÈME PARTIE

Lucrèce

LUCRÈCE ET LES PRÉSOCRATIQUES : PHILOSOPHIE ET RHÉTORIQUE

Thomas Baier

Il semble que, dans l'épopée romaine, la philosophie présocratique n'ait laissé que des traces, difficiles à repérer. Seuls Lucrèce et Ovide, dans leurs épopées « explicatives », se réfèrent expressément aux représentants de la philosophie présocratique de la nature, l'un de manière polémique, l'autre de manière affirmative. Dans la suite de cet article, je traiterai de la divergence d'opinion qui oppose, d'un côté, Lucrèce et, de l'autre, Héraclite, Empédocle et Anaxagore. Je propose l'hypothèse que Lucrèce, en s'appropriant la pensée d'autres philosophes, s'est laissé guider par des considérations de type rhétorique ou qui concernaient la théorie de la connaissance. Ainsi, il ne citait pas ces auteurs pour le simple plaisir de les citer, mais il les intégrait à son argumentation. Il essayait aussi de perfectionner ses propres conceptions en entrant dans une sorte de dialogue avec ses prédécesseurs intellectuels. Pour cette raison, il me semble exclu que, par le biais de Lucrèce, on puisse obtenir des connaissances sur les présocratiques.

Il y a quelque temps, les chercheurs partaient de l'hypothèse que Lucrèce avait lu, au moins en partie, les œuvres des philosophes présocratiques qu'il attaquait¹. C'est Wolfgang Rösler qui, dans une enquête détaillée, a réfuté cette erreur de manière irrévocable². Son ouvrage se range parmi les études qui examinent le rapport entre Kèpos (le Jardin, l'école épicurienne) et Péripatos (l'école

1 *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex* [1886], éd. Hugh A. J. Munro, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, t. II, p. 9 ; Antonio Traglia, *Sulla formazione spirituale di Lucrezio*, Roma, Casa editrice Gismondi, 1948, p. 135, suppose que Lucrèce avait non seulement lu les écrits des présocratiques mais s'était aussi servi d'un manuel doxographique. À propos des sources utilisées par Lucrèce, voir en outre : Jan H. Waszink, « Lucretius and Poetry », *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde : Nieuwe reeks*, 17/8, 1954, p. 12-14 ; Arno Reiff, *Interpretatio, imitatio, aemulatio : Begriff und Vorstellung literarischer Abhängigkeit bei den Römern*, Dissertation, Köln, Universität Köln, 1959, p. 117 ; Diskin Clay, « *De rerum natura* : Greek Physis and Epicurean Physiologia (Lucretius 1. 1-148) », *Transactions of the American Philological Association*, n° 100, 1969, p. 31-47.

2 Wolfgang Rösler, « Lukrez und die Vorsokratiker », *Hermes*, n° 101, p. 48-64.

péripatéticienne³). Lisa Piazzì a publié dernièrement un commentaire détaillé des vers 635-920 du livre I du *De rerum natura*⁴. Pieter Herman Schrijvers a examiné l'emploi des procédés rhétoriques des passages où Lucrèce évoque les philosophes ayant vécu avant lui⁵; David Sedley, quant à lui, a écrit un livre de référence au sujet de l'appropriation du savoir grec par Lucrèce⁶.

LA TECHNIQUE D'ARGUMENTATION DE LUCRÈCE

Quelle est la place, dans la pensée de Lucrèce, des passages dans lesquels il se réfère aux présocratiques? Quelles sont leurs fonctions? Comment les évaluer du point de vue philosophique? Telles sont les questions auxquelles je tenterai d'apporter une réponse.

Héraclite (I, 635-704)

196

Pour Wolfgang Rösler l'exposé lucrézien de la philosophie d'Héraclite se présente comme un « épigone de l'interprétation péripatéticienne d'Héraclite⁷ ». Quelques-uns des passages du texte de Lucrèce semblent être des traductions de la doxographie du livre I de la *Métaphysique* d'Aristote. Ainsi au début et à la fin du chapitre consacré à Héraclite se trouvent des idées similaires et qui coïncident presque mot pour mot. Lucrèce commence par les mots suivants: « Aussi ceux qui ont pensé que la matière créatrice des choses était le feu, et que du feu seul était constitué l'univers, se sont évidemment bien éloignés de la vérité⁸ » (v. 635-637: *quapropter qui materiam rerum esse putarunt / ignem atque ex igni summam consistere solo, / magno opere a uera lapsi ratione uidentur*); et il termine de manière affirmative, dans le sens d'un *quod erat demonstrandum*, tout en étendant sa polémique, qui jusque-là ne visait qu'Héraclite et ses élèves, à ces philosophes qui postulent d'autres matrices fondamentales monocausales, c'est-à-dire, au lieu du feu, l'air, l'eau ou la terre (I, 705-711):

3 Ettore Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze, Bompiani, 1936, t. I et II; Jaap Mansfeld, « Epicurus Peripateticus », dans Antonina Alberti (dir.), *Realtà e ragione. Studi di filosofia antica*, Firenze, Bompiani, 1994, p. 29-47; Marcello Gigante, *Keos e Peripatos. Contributo alla storia dell'aristotelismo antico*, Napoli, Bibliopolis, 1999; Jaap Mansfeld, « Doxography and Dialectic. The Sitz im Leben of the Placita », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. II, 36-4, 1990, p. 3056-3229.

4 Lisa Piazzì, *Lucrezio e i Presocratici. Un commento a De rerum natura 1, 635-920*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale, 2005.

5 Pieter H. Schrijvers, *Horror ac divina voluptas. Étude sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1970.

6 David Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

7 Wolfgang Rösler, « Lukrez und die Vorsokratiker », art. cit., p. 51.

8 Les traductions françaises sont tirées de Lucrèce, *De la nature*, éd. et trad. Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 2007.

*Quapropter qui materiam rerum esse putarunt
ignem atque ex igni summam consistere posse,
et qui principium gignendis aera rebus
constituere, aut umorem quicumque putarunt
fingere res ipsum per se, terramue creare
omnia et in rerum naturas uertier omnis,
magno opere a uero longe derrasse uidentur.*

C'est pourquoi ceux qui ont pensé que la matière créatrice est le feu, et que le feu suffit à constituer l'univers, et ceux qui ont posé l'air comme principe créateur des choses, ou tous ceux qui ont pensé que l'eau pouvait par elle-même former tous les corps, ou encore que la terre suffit à tout créer et se transforme en tous les êtres, tous ces philosophes, à mon avis, se sont écartés bien loin de la vérité.

Ce n'est pas d'Héraclite seul que Lucrèce parle, mais, au pluriel, de philosophes qui partagent cette manière de penser. Le fait qu'il ne s'agisse pas d'un emploi rhétorique du pluriel, qui ne servirait qu'à éviter de nommer le savant qui est la cible de ses attaques, est prouvé par l'élargissement même, à la fin, de la pensée⁹. Par la mention du mot *umor* (l'eau, v. 708), qui évoque Thalès, ce dernier se voit impliqué dans la polémique. Lucrèce rejette la totalité des approches monocausales, étant d'avis qu'elles ne représentent pas la vérité. Outre quelques parallèles concernant la langue entre Aristote, Théophraste et Lucrèce, démontrés par Wolfgang Rösler, on peut observer au niveau de la pensée un parallèle avec la philosophie péripatéticienne. En effet, pour Aristote, dans un passage comparable, il ne s'agit pas non plus fondamentalement de polémiquer contre des représentants bien définis de la philosophie présocratique, mais, plus généralement, de définir le procédé approprié pour la recherche de la vérité. Alors que Lucrèce le fait à la fin, Aristote, dès le début de son argumentation, regroupe les monistes, c'est-à-dire ceux pour qui le monde a été engendré à partir d'un élément unique : « La plupart des premiers philosophes ne considéraient comme principes de toutes choses que les seuls principes de nature matérielle¹⁰ » (*Métaph.*, 983 b 6-8 : τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλείστοι τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας ᾤθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων)¹¹. La sobriété de la pensée qui voit le jour dans cette approche se manifeste peut-être déjà au moment où Aristote souligne que c'étaient « les premiers » philosophes

9 Voir Wolfgang Rösler, « Lukrez und die Vorsokratiker », art. cit., p. 53, n. 5.

10 Traduction de Jules Tricot, Aristote, *Métaphysique*, Paris, Vrin, 1953. De même pour les citations suivantes.

11 C'est expliqué par la suite, à l'aide d'exemples. Voir Jules Marouzeau, « La leçon par l'exemple », *Revue des études latines*, n° 14, p. 58-65 et 26 ; *id.*, « La leçon par l'exemple (suite) », *Revue des études latines*, n° 26, p. 105-108.

qui avaient procédé ainsi. Lucrèce, suivant le même procédé, introduit Héraclite comme *primus*.

Aristote établit un rapport entre, d'une part, la conception, soutenue par Thalès comme par d'autres philosophes, que l'eau est le premier élément, et, d'autre part, le mythe de Téthys et Okéanos. Il s'agit là, selon lui, de conceptions des tout premiers philosophes (des παμπάλαιοι). Aristote désigne leurs spéculations au sujet de la nature par le verbe θεολογήσαι (« traiter des dieux ») (*Métaph.*, 983b 27-29). Toujours selon ce philosophe, de telles conceptions étranges peuvent être, tout au plus, le début d'une étude qui mènerait beaucoup plus loin. Si, dans un premier temps, on peut partir, comme l'ont fait les philosophes présocratiques, de « matrices en forme de substances » (ἡ ἐν ὕλης εἶδει αἰτία), la chose elle-même (τὸ πρᾶγμα), si on l'examine de plus près, exige que le chercheur continue sa recherche : « Mais, à ce point de leur marche, la réalité elle-même leur traça la voie et les obligea à une recherche plus approfondie » (*Métaph.*, 984 a 16-19 : προϊόντων δὲ οὕτως αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὁδοποίησεν αὐτοῖς καὶ συνηνάγκασε ζητεῖν). Un peu plus loin, il explique que la vérité même exige que l'on se mette à la recherche des matières qui ont été engendrées par la suite « [des philosophes] contraints de nouveau [...] par la vérité elle-même, cherchèrent un autre principe causal » (*Métaph.*, 984 b 10-11 : ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας [...] ἀναγκαζόμενοι τὴν ἐχομένην ἐζήτησαν ἀρχήν).

198

Il semble que Lucrèce ait le même argument à l'esprit quand, dans le passage que j'ai mentionné plus haut (v. 705-711), il critique l'idée selon laquelle soit la matière créatrice est le feu, qui suffit alors à constituer l'univers, soit l'on pose l'air comme principe créateur des choses, soit on pense que l'eau peut par elle-même former tous les corps, ou encore que la terre suffit à tout créer et peut se transformer en tous les êtres. Comme l'avait fait Aristote, Lucrèce montre l'absurdité des approches qui visent à expliquer le grand Tout, et les dénonce comme mythiques.

À la lumière des passages indiqués, nous avons confirmé ce qu'avait déjà montré la recherche antérieure, à savoir que Lucrèce dépend de sources péripatéticiennes.

Épicure fait la différence entre trois approches fondamentales concernant « le mode de connaissance empirique » (κατὰ τὸν ἐπιβλητικὸν τρόπον¹²) : d'abord l'approche fondée directement sur la perception sensorielle (περιληπτικῶς), puis celle qui se forme à partir de nos imaginations (φανταστικῶς), enfin celle que l'on obtient en raisonnant (διὰ λόγου θεωρητικῶς). Celle-ci consiste dans le procédé du raisonnement par analogie : à partir du visible, nous déduisons

12 Pour la suite voir Wolfgang Kullmann, « Zu den historischen Voraussetzungen der Beweismethoden des Lukrez », *Rheinisches Museum*, t. 123, p. 97-125. L'épistémologie est décrite dans Epicuro, *Opere* [1970], éd. Graziano Arrighetti, Torino, Einaudi, 1973, *Peri physeos* (Περὶ φύσεως), fr. 5.

l'invisible. À partir de ce que nous pouvons percevoir par nos sens, nous déduisons ce qui ne l'est pas, les *adèla* (ἄδηλα). Épicure a indiqué certaines conditions requises pour l'adaptation de ce procédé. Ainsi, dans la lettre à Pythoclès, il défend le principe de l'explication pluricausale, κατὰ πλεοναχὸν τρόπον (« selon le mode de la pluralité des causes¹³ »); selon lui, les modèles soutenant l'idée d'un élément unique comme matrice relèvent du mythe. Ce qui n'est pas opposé à ce que l'on voit, « l'accord avec les choses apparentes » (*Pyth.*, 93, 10-11 : τὸ συμφωνὸν τοῖς φαινομένοις) dit-il, on devrait en principe le prendre pour du vrai. Dans la lettre à Pythoclès, il s'agit d'interpréter les *Meteora*. Selon Épicure, des signes (σημεῖα) visibles sur la terre indiquent ce qui se passe dans le ciel. Il préconise de suivre strictement le message transmis par ces phénomènes et de tirer les conclusions qui y correspondent : « si l'on forme les inférences concernant les réalités invisibles en s'accordant convenablement avec les choses apparentes » (*Pyth.*, 104, 3¹⁴).

Toujours dans cette orientation épicurienne, Lucrèce accuse Héraclite de ne pas avoir pris en considération des observations évidentes qui contredisent sa thèse. Il termine par ces mots (I, 694-697) :

[...] labefactat eos unde omnia credita pendent,
unde hic cognitus est ipsi quem nominat ignem.
credit enim sensus ignem cognoscere uere,
cetera non credit, quae nilo clara minus sunt.

Il ruine le témoignage de ces organes dont dépendent toutes nos croyances, dont lui-même a tiré la connaissance de ce qu'il nomme le feu. Il croit en effet que les gens atteignent à la connaissance réelle du feu, mais non pas du reste, qui n'est en rien moins clair.

Lucrèce néglige le fait qu'Héraclite avait tout à fait pris en considération la faillibilité de la perception sensorielle¹⁵; ce qui lui importe, c'est de réfuter les arguments de son adversaire en recourant à la rhétorique. Le passage où Lucrèce aborde la philosophie d'Héraclite se termine, on l'a vu, par un triomphe de la méthode épicurienne. Cette partie du *De rerum natura* montre déjà que Lucrèce

13 Épicure, *Lettre à Pythoclès*, 87, 3. Traduction de Pierre-Marie Morel, Paris Flammarion, coll. « GF », 2011. De même pour les citations suivantes.

14 Différentes conceptions de base à ce sujet se trouvent en plusieurs endroits dans la « lettre à Hérodote ». En effet, Épicure exige que l'on tienne compte de toute perception empirique (§ 38 : *phainomena*, φαινόμενα) et de toute impression sensorielle (§ 63 : *anapheronta*, ἀναφέροντα) et qu'on les emploie comme indices à partir desquels on peut déduire l'*adèlon* (ἄδηλον). Les opinions, *doxai* (δόξαι), doivent, selon lui, s'orienter à partir de ce que nous pouvons percevoir, sans contradictions.

15 Voir Cyril Bailey, *Titi Lucreti Cari de rerum natura libri sex, op. cit.*, p. 713, *ad loc.*

contredit les présocratiques : il réfute leurs opinions à l'aide de la théorie de la connaissance d'Épicure.

Dans la lettre à Hérodote se trouvent de nombreuses formes potentielles de raisonnement par analogie, qui entrent dans la catégorie de l'induction, *apagogè* (ἀπαγωγή).

Je vais donc traiter maintenant de la démonstration apagogique, qui est d'une importance capitale pour les vers 635 et suivants du livre I.

Aristote, lui, fait usage du syllogisme apagogique *per impossibile* pour démontrer – en postulant, hypothétiquement, le contraire d'une phrase précise – que cette phrase, dans son sens original, *pour des raisons de logique*, ne peut être soutenue¹⁶. Épicure connaît également le terme et le concept d'*apagogè*¹⁷. Cependant, contrairement à Aristote, mais conformément à son empirisme qui s'appuie sur les phénomènes, il s'agit pour lui de montrer l'impossibilité *empirique* d'une affirmation. C'est encore la lettre à Hérodote (§ 38) qui en fournit un exemple saisissant. Dans cette lettre il s'agit de démontrer la phrase « rien ne vient du néant ». Voici comment Épicure procède : il indique ce qui résulterait de la non-acceptation de cette phrase. En ce qui concerne le procédé, il s'agit d'une démonstration apagogique. Épicure montre que, si cette phrase n'est pas valide, cela veut dire que tout viendrait de n'importe quelle matière sans avoir besoin d'une semence. L'absurdité de cette hypothèse ne résulte pourtant que de l'empirisme, qui dit que toute matière vient de quelque chose. L'argumentation d'Épicure, nous l'avons vu, ne se fonde par conséquent pas sur la logique, mais sur l'expérience. Ce qui ne relève pas du domaine de l'imagination est inimaginable, n'existe pas. Dans le paragraphe suivant (§ 39), en employant la même méthode, il démontre qu'il n'y a rien qui se perd.

Vers le début du livre I, après le proème, Lucrèce traite du même sujet (v. 159 *sq.*). Lui aussi, il fait appel aux démonstrations hypothétiques, comme par exemple : « si des choses pouvaient venir du néant, alors ... » ; au total il mène six démonstrations apagogiques¹⁸. Nous constatons qu'il suit étroitement son modèle en ce qui concerne et le fond, et la méthode.

Il est remarquable que Lucrèce reste fidèle à ce procédé même pour sa critique d'Héraclite. Le début de cette critique vise la question de savoir comment expliquer la diversité des manifestations que l'on rencontrerait dans l'univers au cas où tout serait feu. Pourtant, par là même, il évacue le point essentiel de la philosophie d'Héraclite – du moins ce point que nous, selon les quelques

16 Voir Wolfgang Kullmann, « Zu den historischen Voraussetzungen der Beweismethoden des Lukrez », art. cit., p. 104.

17 Graziano Arrighetti, dans Epicuro, *Opere, op. cit.*, p. 290.

18 Voir Wolfgang Kullmann, « Zu den historischen Voraussetzungen der Beweismethoden des Lukrez », art. cit., p. 113.

fragments qui nous sont parvenus, *jugeons* crucial de sa philosophie. Héraclite avait essayé de repérer l'unité dans un monde diversifié, l'*harmonia* des contraires. Ses unités sont des unités de contraires. En d'autres termes, l'unité des contraires consiste dans leur alternance continue¹⁹. Lucrèce, toutefois, n'aborde pas cette vision héraclitéenne du monde, vision qui, ne s'appuyant pas sur l'expérience, est avant tout théorique. Au lieu de cela, il polémique contre la thèse soutenant la condensation (πύκνωσις) et la raréfaction (ἀραίωσις) (*denserier*; *rarefier*), c'est-à-dire contre des catégories physiques qui reposent totalement sur l'expérience²⁰. Ainsi, Lucrèce s'appuie sur un aspect présumé de la philosophie héraclitéenne qui est facilement intégrable à sa manière d'argumenter et qui lui convient dans la mesure où il peut le réfuter avec véhémence (I, 645 sq.) :

*Nam cur tam uariae res possent esse, requiro,
ex uno si sunt igni puroque creatae?
Nil prodesset enim calidum denserier ignem
nec rarefier, si partes ignis eandem
naturam quam totus habet super ignis haberent.
Acrior ardor enim conductis partibus esset,
languidior porro disiectis disque supatis.
Amplius hoc fieri nihil est quod posse rearis
talibus in causis, ne dum uariantia rerum
tanta queat densis rarisque ex ignibus esse.*

Mais d'où pourrait venir, je le demande, cette si grande variété des choses, si l'on admet qu'elles sont nées du feu pur et simple? En vain le feu brûlant pourrait-il se condenser ou se raréfier, si les parties qui le composent gardaient la même nature que le feu total présente à un degré supérieur. L'ardeur en serait plus vive par la concentration de ses éléments, plus faible au contraire par leur dispersion et leur dissémination. C'est là tout l'effet qu'on peut attribuer à de telles causes, bien loin que l'immense variété des choses puisse provenir de feux denses ou clairsemés.

Lucrèce reprend l'idée présumée d'Héraclite et l'expose en utilisant l'*amplificatio* jusqu'à ce qu'elle se révèle être une absurdité. Nous avons ici affaire

19 Jaap Mansfeld (dir.), *Die Vorsokratiker, I. Milesier, Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit, Parmenides, Auswahl der Fragmente, Übersetzung und Erläuterungen*, Stuttgart, Reclam, 1983, p. 233.

20 C'est probablement Anaximène qui est à l'origine de ces deux concepts ; le rapport avec Héraclite a seulement été établi par l'intermédiaire des péripatéticiens.

à une astuce rhétorique : un argument de l'adversaire perd sa valeur à force d'être exagéré.

La formule par laquelle commence la deuxième démonstration rappelle également la rhétorique judiciaire : « Que s'ils croient par hasard dans une autre hypothèse [...] » (v. 665 : *quod si forte aliqua credunt ratione potesse [...]*). Cicéron, par exemple, insère ce *si forte* quand il reprend un argument de ses adversaires et qu'il veut que son public en doute. Il est vrai que Lucrèce s'en sert pour attirer de nouveau l'attention sur la première idée fondamentale qu'il avait développée au début du livre, à savoir le fait qu'une *creatio ex nihilo* est impossible : « sinon, crois-m'en, l'on ramène au néant toutes les choses sans exception, et c'est du néant que l'ensemble des choses devra renaître et prendre vigueur » (v. 672-4 : *ne tibi res redeant ad nilum funditus omnes / de niloque renata uigescat copia rerum*). Or nous constatons que le passage où Lucrèce traite d'Héraclite se révèle être une nouvelle démonstration de la phrase « rien ne peut venir du néant ». Le choix du vocabulaire montre lui aussi quelle énorme importance Lucrèce attachait à l'*euidentia* ou *enargeia* (ἐνάργεια), c'est-à-dire au fait de « mettre sous les yeux » par le style. Ainsi, ce sont les termes *cernere* et *uidere* qui se trouvent au centre de l'argumentation (v. 642 ; 657 ; 660 ; 664). C'est donc, dans ce passage, la *perspicuitas* (la clarté) qui s'impose au milieu de son système philosophique – contrairement à Héraclite, pour lequel l'*obscura lingua* occupe une place de première importance²¹. Ce dernier est présenté comme un Grec « plus auprès des têtes légères que des esprits pondérés et curieux de vérité » (v. 639 : *magis inter inanis / quamde grauis inter Graios qui uera requirunt*). Selon Lucrèce, Héraclite a caché ce qu'il voulait dire par des *uerba inuersa* (« termes ambigus »), expression fort discutée dans la littérature critique²². Même le fait que Lucrèce attribue à la langue d'Héraclite l'effet de « toucher agréablement les oreilles » (v. 643-644 : *belle tangere aures*) ne doit pas être compris dans un sens élogieux, puisque le mot *belle*, qui s'emploie dans le langage familier, est déplacé dans un contexte où l'on parle de haute littérature. Il est évident que dans ce cas, nous ne pouvons prendre cette expression comme un compliment. Ensuite, l'expression du vers 644 *lepido sono fucata* (« tout fardé de sonorités plaisantes ») est de signification ambivalente. Chez Aulu-Gelle *fucatus* est le contraire de *simplex* et de *sincerus* et revêt ainsi un sens négatif²³. Du point de vue étymologique, le mot comporte la notion de « fausseté » ou de

202

21 Comparer pourtant ce que dit Lucrèce de lui-même (l, 933) : « *obscura de re tam lucida pango* ».

22 Je doute que le rapprochement des *uerba inuersa* avec le concept de l'allégorie tel qu'il est développé par Quintilien (*I.O.*, VII, 6, 44) corresponde à ce que Lucrèce avait voulu dire. Chez Quintilien, au livre I, 5, 40, l'*inuersio* est aussi une espèce de solécisme.

23 *Nuits attiques*, 13, 27.

« déception ». Quant au mot *lepidus*, il ne se rencontre qu'une seule fois chez Lucrèce. Ce sont les néotériques qui s'en sont emparés pour leur poésie, une poésie, on le sait, qu'ils faisaient mine de discréditer en la qualifiant, non sans plaisanter, de *nugae*. En fin de compte, c'est tout de même plutôt sous les traits d'un *miles gloriosus* que le *dux primus Heraclitus* apparaît chez Lucrèce.

Aux vers 631-634, Lucrèce a achevé la discussion sur les particules les plus petites (*minimae partes*) et a conclu que, si les premiers éléments étaient dépourvus de parties, ils ne pourraient pas posséder les qualités requises pour constituer le pouvoir générateur de la matière. Quant à la diversité du monde, il a affirmé dès le début du poème sa thèse à ce sujet : « l'on peut mieux concevoir des éléments communs à un grand nombre de corps, comme les lettres le sont aux mots » (v. 196 : *ut potius multis communia corpora rebus / multa putes esse, ut uerbis elementa uidemus*²⁴). On perçoit assez bien que la polémique contre Héraclite met fin à un débat commençant juste après le *prooemium*. Après avoir réfuté les théories d'Héraclite, Lucrèce formule sa propre théorie, à savoir qu'il existe « des corps bien déterminés qui toujours conservent la même nature » (v. 675 : *certissima corpora quaedam quae conseruant naturam semper eandem*). Ici, Lucrèce commence à développer la deuxième thèse importante du livre I, qui préfigure en même temps le thème du livre II, à savoir le pouvoir générateur des atomes et le rapport qui existe entre ce pouvoir et le fait que les atomes se composent de *minimae partes* (II, 478). Le premier développement se conclut donc par une polémique contre Héraclite, le deuxième s'ouvre sur la polémique contre Empédocle.

Empédocle (I, 705-829)

Le passage traitant d'Empédocle est de sens ambivalent, dans la mesure où la critique qui vise le fond de l'œuvre de ce dernier s'accompagne d'importants éloges pour ses poèmes. Contrairement à ce que nous avons constaté pour ce qui concerne l'œuvre d'Héraclite, ce sont là de véritables éloges. Lucrèce désigne Empédocle comme un « divin génie » (v. 731 : *diuinum pectus*) et lui attribue de « sublimes découvertes » (v. 732 : *praeclara reperta*) ; en outre, le fait qu'il déclare à son propos qu'on pourrait « presque douter de son origine humaine » (v. 733 : *uix humana stirpe creatus*) le place sur un pied d'égalité avec Lucrèce lui-même. Il était probablement conscient qu'Empédocle se désignait lui-même comme divin et immortel (θεός ἀμβροτος οὐκέτι θνητός). Or, dans cette référence, Lucrèce n'a pas recours à l'ironie. L'éloge d'Empédocle est précédé par une description impressionnante de sa patrie, la Sicile. Les forces de la nature qui s'y manifestent sont relatées avec un ton pour ainsi dire épique, sans négliger

24 Voir Pieter H. Schrijvers, *Horror ac diuina uoluptas*, op. cit., p. 221.

les aventures d'Ulysse qui ont un rapport avec cette île. Il relève sans doute de l'humour lucrétien que ce soient exactement les quatre éléments se trouvant au centre de la doctrine d'Empédocle qui ressurgissent au cours de la description de la Sicile : la terre y est symbolisée par l'*insula* qui se compose de « rivages terrestres en forme de triangle » (v. 717 : *triquetra ora terrarum*), l'eau par la mer qui « entoure [l'île] et [la] découpe en vastes replis » (v. 718 : *quam fluitans circum magnis anfractibus aequor*), le feu par l'Etna et, pour finir, l'air par le ciel, *caelum* (v. 725). Lucrèce, en vertu de ces qualités naturelles, qualifie Trinakria (l'île triangulaire) de « digne de l'admiration du genre humain et de la curiosité des voyageurs » (v. 726 : *miranda et uisenda gentibus humanis*). Ici, comme dans le passage qui aborde la doctrine et la langue d'Héraclite, s'introduit le vocabulaire de la vue. Mais, on le voit, Empédocle a évité la faute reprochée à Héraclite, à savoir son manque de clarté ; bien au contraire : sa théorie des quatre éléments semble découler naturellement de son environnement. Lucrèce n'en réfute pas moins l'approche d'Empédocle, qui, pour lui, se fonde sur deux hypothèses fautives : premièrement, il nie l'existence du vide. Deuxièmement, il suppose que les particules peuvent être séparées à l'infini. La manière dont Lucrèce procède pour réfuter la théorie d'Empédocle est semblable à celle employée pour réfuter la théorie d'Héraclite : il procède en deux étapes, en recourant chaque fois à la démonstration apagogique. De nouveau, Lucrèce propose deux interprétations possibles qu'il mène *ad absurdum* :

1. Les éléments se transforment selon leur nature (v. 767-769) :

Les corps en effet s'engendrent les uns les autres et s'empruntent mutuellement leur aspect et même leur nature entière, de toute éternité.

2. Les éléments se mêlent, mais restent inaltérés selon leur nature (v. 770-773) :

Que si tu vas penser que la substance du feu et celle de la terre, que les souffles de l'air et la fluidité de l'eau s'unissent sans que dans cette réunion leur nature soit en rien modifiée, tu n'en pourras former aucun être, soit animé, soit inanimé, comme l'arbre.

La première des deux interprétations, au moins, n'a rien à voir avec Empédocle et doit avoir été puisée à une source péripatéticienne²⁵ : on constate que, là encore, si Lucrèce loue son adversaire pour sa poésie, il n'a pas lu ses ouvrages. La réfutation, fort rhétorique, anticipe le sujet du livre II, à savoir la variété des formes des atomes et les propriétés qui en dérivent²⁶. Lucrèce maintient que ce sont les mêmes atomes (v. 820 : *eadem*) qui engendrent toute chose. La variété

²⁵ Wolfgang Rösler, « Lukrez und die Vorsokratiker », art. cit., p. 56 sq.

²⁶ En particulier II, 333-341. Voir aussi Épicure, *Herod.*, 42.

des choses dépend, selon lui, du mélange des atomes : « mais les mélanges, l'ordre des combinaisons, les mouvements différent » (v. 822 : *aliis alioque modo commixta mouentur*).

Nous constatons donc que l'attaque contre les deux présocratiques relie habilement deux des thèses principales de Lucrèce. Le fait de contredire les thèses des adversaires ne sert pas seulement à clarifier leurs idées, mais c'est également un moyen pédagogique éprouvé pour rendre les propres thèses de l'auteur plus faciles à retenir. La polémique reste mieux gravée dans la mémoire que la sèche théorie.

Anaxagore (I, 830-920)

Pour ce qui est du passage évoquant la doctrine d'Anaxagore, nous constatons là aussi que Lucrèce cite de seconde main, probablement à nouveau d'une source péripatéticienne. La réfutation des théories d'Anaxagore est fondée sur des preuves concernant la nutrition de l'homme (v. 859-866), la fertilité de la terre (v. 867-869 ; 875-890), la comparaison des *elementa* (v. 912-914)²⁷. Ainsi, on constate encore une fois une cohésion étroite entre les arguments du chant I et du chant II. La notion d'*homoeoméria* (ὁμοιομέρεια), qui caractérise ici la théorie d'Anaxagore, lui est attribuée à tort²⁸. C'est dans ce contexte que Lucrèce forge le terme de *sermo patrius*²⁹. Il constate que le terme grec *homoioméria*, qui se trouve chez Anaxagore, est intraduisible, ce qu'il attribue, du moins superficiellement, au fait que la langue latine est plus pauvre en mots (I, v. 830-833) :

*Nunc et Anaxagorae scrutemur homoeomerian
quam Grai memorant nec nostra dicere lingua
concedit nobis patrii sermonis egestas,
sed tamen ipsam rem facilest exponere uerbis.*

Cherchons maintenant à pénétrer l'homoeoméria d'Anaxagore : tel est le nom que lui donnent les Grecs, et l'indigence du vocabulaire ne lui fournit pas d'équivalent dans notre langue maternelle ; mais du reste, pour la chose elle-même, il est facile de l'exposer.

27 Pieter H. Schrijvers, *Horror ac divina voluptas*, op. cit., p. 222.

28 William K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, t. II, p. 326 ; Wolfgang Rösler, « Lukrez und die Vorsokratiker », art. cit., p. 58.

29 I, 832 ; III, 260. Cf. Cicéron, *Fin*, I, 4. Voir aussi Thorsten Fögen, « *Patrii sermonis egestas* und dichterisches Selbstbewußtsein bei Lukrez », dans Andreas Haltenhoff, Fritz-Heiner Mutschler (dir.), *Hortus litterarum antiquarum. Festschrift für Hans Armin Gärtner zum 70. Geburtstag*, Heidelberg, Winter-Verlag, 2000, p. 125-141.

Deux choses se remarquent dans ces quatre vers : d'abord la translittération très inhabituelle d'un terme grec en lettres latines (un tel procédé était d'usage courant seulement pour des mots étrangers bien intégrés dans la langue, comme *comoedia*, *philosophia*, *architectura*³⁰). Ensuite, on s'étonne qu'au vers 830, avant le mot étranger, la règle appelée *Hermann'sche Brücke*, qui interdit que les deux brèves du quatrième pied de l'hexamètre soient réparties entre deux mots différents, ne soit pas respectée : ce vers « claque » de manière peu agréable quand on le lit à haute voix. De quoi s'agit-il dans ce contexte ? Lucrèce se réfère à ce qu'Anaxagore désignait comme « doctrine de l'*homoioméria* », selon laquelle chaque chose se compose de petites parties d'elle-même. Ainsi, des os sont, selon lui, composés de petits os, des viscères de mini-viscères, le sang de gouttes de sang et ainsi de suite. Nous avons ici affaire à un concept plutôt simple, dont Lucrèce dit qu'il est facile de l'exposer (v. 833 : *rem facilest exponere uerbis*), ce qu'il réalise dans les vers suivants (v. 834-844). Si l'on prend en compte les particularités formelles du vers 830 – simple translittération du terme grec et vers qui « claque » – et la pauvreté du concept du point de vue du contenu, le développement de Lucrèce sur l'*egestas patrii sermonis* semble relever de l'ironie plutôt que d'une autocritique exprimée, si l'on peut dire, en grinçant des dents. Pour citer David Sedley, « le mot d'Anaxagore ne fait pas du tout partie de la langue latine. L'introduction de ce mot laisse le lecteur présumer que le concept de fond est également indésirable, ce que Lucrèce, par la suite, démontre de manière satirique³¹ ». Au lieu de cela, Lucrèce recourt à une explication par les exemples. Par là même, il montre bien de quoi un langage technique ne peut se passer : de clarté, *perspicuitas*. Celle-ci s'avérera constitutive de l'ensemble de la littérature spécialisée romaine³².

30 Klaus Sallmann, s. v. « Fachsprache », dans Hubert Cancik, Helmuth Schneider (dir.), *Der Neue Pauly*, Stuttgart/Weimar, J. B. Metzler-Verlag, t. IV, 1998, p. 390.

31 David Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, op. cit., p. 48 : « Anaxagoras' word is glaringly not at home in the Latin language ; and that in turn foreshadows the fact, which Lucretius satirically develops in the sequel, that the concept underlying it is equally unwelcome ».

32 Voir Manfred Fuhrmann, « Obscuritas. Das Problem der Dunkelheit in der rhetorischen und literarästhetischen Theorie der Antike », dans Wolfgang Iser (dir.), *Immanente Ästhetik – Ästhetische Reflexion. Lyrik als Paradigma der Moderne (Poetik und Hermeneutik II)*, München, Wilhelm Fink Verlag, 1966, p. 47-72, ici 50 (je traduis) : « Les Romains peuvent [...] se vanter d'avoir élaboré, dans le domaine du langage du droit, un moyen de communication d'une clarté unique. De manière générale, on peut dire en résumé qu'à Rome, un ésotérisme détaché de la société ne fleurissait que dans les conditions extrêmes des époques de révolution. Comme la pensée des Romains était surtout marquée par un engagement politique et moral, elle s'opposait à toute littérature obscure ». (*Die Römer können sich [...] rühmen, in der Juristensprache ein fachwissenschaftliches Verständigungsmittel von unübertroffener Klarheit hervorgebracht zu haben. Überhaupt gedieh bei ihnen gesellschaftsabgewandte Esoterik nur unter den extremen Bedingungen des Revolutionszeitalters. Das starke politisch-moralische Engagement aller ihrer Lebensäußerungen war dunklen Literaturwerken nicht förderlich.*) Pour l'opposition entre

Concluons que le passage où Lucrèce aborde la philosophie d'Anaxagore a non seulement pour sujet le contenu des deux premiers livres, mais qu'il constitue aussi une allusion autoréférentielle à ce que Lucrèce revendique pour les textes poétiques. Cette partie du *De rerum natura* manifeste une rhétorique brillante et peut être désignée comme « méta-rhétorique », si l'on m'accorde ce néologisme.

Lucrèce ne vise pas à un débat avec les présocratiques portant sur le fond, mais il évalue leurs théories d'après leur degré de leur clarté. Il juge les « premiers philosophes » selon les critères de l'épistémologie épicurienne ; au lieu de se pencher sur le fond de leurs théories et de les combattre avec objectivité, il mène une polémique qui recourt aux procédés de la rhétorique. Il en ressort nettement que son premier objectif n'est pas l'acquisition de connaissances, mais l'éducation éthique.

obscura res et lucida carmina (1, 931-934), voir Pierre Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963 ; *id.*, *Lucrezio e l'epicureismo*, Alberto Grilli, Brescia, Paideia, 1985, p. 74-75 ; Guido Milanese, *Lucida carmina*, *op. cit.*, p. 108-114.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. Les présocratiques et la littérature latine Carlos Lévy & Sylvie Franchet d'Espèrey	7
--	---

PROLÉGOMÈNES

LE PROBLÈME PHILOLOGIQUE

DE L'EXPLOITATION DES FRAGMENTS LATINS

La doctrine de Démocrite sur la nature du poète à la lumière des fragments latins et de leur contexte Marcos Martinho	15
---	----

373

PREMIÈRE PARTIE

CICÉRON

Démocrite chez Cicéron Pierre-Marie Morel	41
Cicéron et les atomistes Emmanuele Vimercati	57
Quelques estimations sur la présence de Pythagore dans les écrits de Cicéron : Les œuvres de 56-54 avant J.-C. Andrea Balbo	85
Quelques remarques sur La place des présocratiques dans les conceptions cicéroniennes de l'histoire de la philosophie Carlos Lévy	117
Héraclite, l'Académie et le platonisme : une confrontation entre Cicéron et Plutarque Mauro Bonazzi	129

DEUXIÈME PARTIE

LUCRÈCE

L'allusion empédocléenne en Lucrèce, <i>De rerum natura</i> II, 1081-1083 David Sedley	145
Lucrèce et Épicure Sur la nature : Les livres XIV et XV du <i>Peri Phuseôs</i> Sont-ils la source de la « critique des présocratiques » dans le <i>Drn</i> I? Francesco Montarese	161

Lucrèce et les psychologies présocratiques	
Sabine Luciani.....	179
Lucrèce et les présocratiques : philosophie et rhétorique	
Thomas Baier.....	195

TROISIÈME PARTIE
HORACE ET LE PYTHAGORISME

Horace et le pythagorisme	
Aldo Setaioli.....	211
Horace et Archytas (<i>Odes</i> , I, 28)	
Paolo Fedeli.....	231

QUATRIÈME PARTIE
L'« ÉPOS EMPÉDOCLÉEN » À L'ÉPOQUE IMPÉRIALE

374

Une certaine idée de la tradition épique, d'Empédocle à Lucain	
Damien Patrick Nelis.....	247
Horace et le sublime empédocléen	
Philip Hardie.....	263
Hercule, Cacus et Empédocle	
Jean-Christophe Jolivet.....	283
Enjeux moraux et idéologiques des usages d'Empédocle au Livre XV des <i>Métamorphoses</i> : une réponse d'Ovide à Virgile (<i>Énéide</i> VI et VIII)	
Jacqueline Fabre-Serris.....	303

CINQUIÈME PARTIE
OVIDE ET LA POÉTIQUE DES ÉLÉMENTS

Reconstruire une poétique des présocratiques :	
Le feu dans les <i>Métamorphoses</i> d'Ovide	
Hélène Casanova-Robin.....	323
Les <i>Métamorphoses</i> d'Ovide, une cosmogonie originale	
Anne Videau.....	347
Index locorum.....	363
Liste des contributeurs.....	372
Table des matières.....	373