

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 :
Cicéron et les atomistes · Emmanuele Vimercati

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 :
979-10-231-3499-5

<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>

PREMIÈRE PARTIE

Cicéron

CICÉRON ET LES ATOMISTES

Emmanuele Vimercati

Le but de ce travail n'est pas d'analyser la philosophie atomiste dans son ensemble, et encore moins ses influences sur l'époque hellénistique et sur l'épicurisme en particulier, entreprise qui nécessiterait une recherche d'une autre ampleur ; je m'efforcerai plutôt ici de déterminer le rôle, les modalités et la fiabilité des citations atomistes chez Cicéron, en tâchant d'identifier leur source et leur finalité dans l'œuvre de l'Arpinate, et enfin en analysant le jugement de celui-ci sur la philosophie inaugurée par Leucippe.

Parmi les philosophes présocratiques, les atomistes sont cités assez fréquemment chez Cicéron. On compte en tout plus de cinquante citations se référant surtout à Démocrite – comme on peut sans doute le comprendre¹ – et, dans une moindre mesure, à Leucippe, à Métrodore de Chio et à Nausiphane. Ceci pourrait être un signe de l'importance de ce courant aux yeux de Cicéron. Les citations sont réparties de façon assez uniforme dans l'œuvre de l'Arpinate, mais ce sont tout de même le *Lucullus* et le *Varron*, le *De divinatione*, le *De finibus* et le *De natura deorum* qui prédominent. Les citations sont moins fréquentes dans les *Tusculanes*, dans le *De oratore*, dans le *De fato*, dans l'*Orator* et dans les *Epistulae ad familiares*. Comme on peut le prévoir, c'est en fonction du thème spécifique que Cicéron traite dans chaque œuvre qui fait référence aux auteurs atomistes, généralement selon la tripartition hellénistique traditionnelle de la philosophie : d'un côté la logique (dialectique et rhétorique), d'un autre la physique et d'un troisième l'éthique. C'est cette même tripartition que nous suivrons dans la rédaction de ce travail. Nous commencerons par la physique, qui fait l'objet de témoignages significatifs.

1 Peut-être parce que « selon Leucippe [les premiers éléments sont], le plein et le vide. Démocrite lui est semblable sur ce point, mais plus riche pour le reste » (voir Cicéron, *Lucullus*, 118 = frg 67 A 8 DK), traduction de José Kany-Turpin.

Les citations des atomistes dans le champ de la physique présentent trois problèmes préliminaires : 1) les témoignages antiques (pré-cicéroniens et post-cicéroniens) divergent sur la position des atomistes, et de Démocrite en particulier, en matière de nécessité et de hasard² ; 2) ces divergences des informations sembleraient à première vue confirmées par Cicéron lui-même, qui, selon les passages, rapporte des thèses apparemment contradictoires ; 3) Cicéron a généralement recours aux atomistes lorsqu'il critique l'épicurisme ; ceci nous amène à évaluer : 3a) quelle est la part, dans ce que Cicéron rapporte, de ce qui peut être réellement attribué à Démocrite, et de ce qui est un alignement sur l'atomisme d'Épicure ; 3b) dans quelle mesure ces propos reflètent la véritable pensée de Cicéron et dans quelle mesure il faudrait au contraire, dans chaque passage, les rapporter à leur source.

58

Hasard et nécessité

Examinons les textes suivants :

[1] Ainsi Épicure, qui se rendait compte que si les atomes étaient entraînés vers le bas par leur propre poids, rien ne serait en notre pouvoir, puisque leur mouvement serait déterminé et nécessaire, trouva le moyen d'échapper à la nécessité, ce qui, apparemment, avait échappé à Démocrite : il dit que l'atome, lorsqu'il est entraîné de haut en bas, en ligne droite, par le poids et l'attraction vers le bas, dévie légèrement³.

- 2 Sur ce point je renvoie, entre autres, à Pierre-Marie Morel, « Democrito e il problema del determinismo. A proposito di Aristotele, *Fisica*, II, 4 », dans Carlo Natali et Stefano Maso (dir.), *La catena delle cause. Determinismo e antideterminismo nel pensiero antico e contemporaneo*, Amsterdam, Hakkert, 2005, p. 21-35 ; *Id.*, *Atome et nécessité. Démocrite, Épicure, Lucrèce*, Paris, PUF, 2000, p. 16-37 ; *Id.*, *Démocrite et la recherche des causes*, Paris, Klincksieck, 1996, p. 37-74 ; Christopher C. W. Taylor (éd.), *The Atomists, Leucippus and Democritus. Fragments. A Text and a Translation with a commentary*, Toronto, University of Toronto Press, 1999, p. 188-195 ; *Id.*, « The Atomists », dans Anthony A. Long (dir.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 181-204, en particulier p. 185-189 ; Aldo Magris, *L'idea di destino nel pensiero antico*, Udine, Del Bianco, 1984-1985, t. II, p. 295-297, et p. 300-301 ; Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea: l'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*, Firenze, F. Le Monnier, 1953 (Congedo, Galatina [Lecce], 1979, p. 97-120) ; Jean Salem, *Démocrite. Grains de poussière dans un rayon de soleil*, Paris, Vrin, 1996, p. 67-89. Sur la figure de Démocrite dans la tradition antique, voir M. Laura Gemelli Marciano, *Democrito e l'Accademia. Studi sulla trasmissione dell'atomismo antico da Aristotele a Simplicio*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2007.
- 3 Voir Cicéron, *D.N.D.*, I, 69 : « *Velut Epicurus cum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suoapte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat: ait atomum, cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, declinare paululum* ». Traduction de Clara Auvray-Assayas

Et encore :

Tout ce qui arrive est soumis au destin, de telle sorte que ce destin lui donne force de nécessité : tel était l'avis de Démocrite, d'Héraclite, d'Empédocle, d'Aristote [et d'Anaxagore *Karsten*]⁴.

Puis enfin :

[3] Épicure a introduit cette explication (*i.e.* celle du *clinamen*), parce qu'il craignait que, si l'atome était emporté par une pesanteur naturelle et nécessaire, il n'y eût rien de libre en nous, puisque le mouvement de l'âme résulterait du mouvement des atomes. C'est ce que Démocrite, l'inventeur des atomes, a préféré admettre, en acceptant la nécessité universelle plutôt que d'ôter aux insécables leurs mouvements naturels⁵.

Ces trois passages présentent certaines des thèses fondamentales de l'atomisme antique, à savoir le fait que la réalité matérielle est constituée d'atomes, que ces atomes sont dotés d'un mouvement spontané (*naturalis motus*), que ce mouvement est soumis à des lois bien précises que l'on peut résumer en termes de *necessitas* et de *fatum* (voir *certus et necessarius* [passage n° 1], *necessitas* [passages n° 1 et 3], *fatum* [passage n° 2], *vis necessitatis* [passage n° 2]). Soutenir que « tout arrive par nécessité », c'est-à-dire « par la volonté du fait », équivaut à assumer une position strictement déterministe qui, dans le cas des atomistes, était la conséquence de la suppression de la cause finale (τὸ οὐ ἔνεκεν)⁶. Par « déterminisme », on entend donc ici le fait que tous les phénomènes, tels qu'ils se manifestent, se produisent de façon inévitable, et le fait qu'ils remontent mécaniquement à une cause antécédente⁷. Ceci implique une dimension phénoménologique, physique ou ontologique – le fait que certains phénomènes apparaissent comme manifestation de la structure plus profonde de la réalité – et une dimension épistémologique – la possibilité ou du moins la tentative de remonter rationnellement à la cause originelle ou à la « chaîne des causes »⁸.

4 Voir Cicéron, *De fato*, 17, 39 (= frg 68 A 66 DK) : *omnia ita fato fieri, ut id fatum vim necessitatis adferret: in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles [Anaxagoras – Karsten] fuit*. Traduction de Albert Yon.

5 Voir *ibid.*, 10, 23 : *Hanc Epicurus rationem induxit ob eam rem, quod veritus est, ne, si semper atomus gravitate ferretur naturali ac necessaria, nihil liberum nobis esset, cum ita moveretur animus, ut atomorum motu cogeretur. Id Democritus, auctor atomorum, accipere maluit, necessitate omnia fieri, quam a corporibus individuis naturalis motus avellere.*

6 Voir frg 68 A 66 DK (= Aristote, *De generatione...*, 789b2).

7 Voir, par exemple, frg DK 68 A 68 (cité ci-après) ; 68 B 118.

8 Pour employer une expression stoïcienne.

Cette double valeur du déterminisme atomiste est indiquée par Aétius : « Rien n'arrive en vain, mais tout provient d'une raison et d'une nécessité »⁹.

L'image d'un Démocrite déterministe, qui nous vient de différentes sources¹⁰, est probablement la plus commune, déjà à partir d'Aristote, mais surtout à la lumière des corrections d'Épicure, qui tendait à critiquer la thèse du mouvement mécanique des atomes et l'absence de liberté dans la pensée de Démocrite, et à soutenir au contraire l'idée d'une marge d'action pour le libre arbitre de l'homme. Aristote observait que Démocrite « ramène à la nécessité (ἀνάγκη) tout ce dont se sert la nature (φύσις)¹¹ » et par ailleurs que « certains ont des doutes sur l'existence ou non [du hasard, τύχη]. Ils disent en effet que rien n'arrive par hasard (ἀπὸ τύχης), mais qu'il existe une cause déterminée (τι αἴτιον ὀρισμένον) de tout ce qu'on considère d'habitude comme produit du hasard ou du sort (ἀπὸ ταῦτομάτου γίνεσθαι ἢ τύχης)¹² ». Diogène d'Énoanda rapporte que selon Démocrite « les atomes n'ont aucune liberté dans leurs mouvements (μηδεμίαν ἐλευθέραν κείνησιν), puisqu'ils se heurtent les uns aux autres, de telle sorte que tout semble bouger selon la nécessité (κατηνανκασμένως) » ; « [...] il existe aussi pour les atomes une forme de liberté et de mouvement (ἐλευθέραν κείνησιν), qui a échappé à Démocrite, mais qui a été mise en évidence par Épicure [...] »¹³. C'est précisément le caractère nécessaire du mouvement des atomes qui expliquait l'insistance des atomistes à trouver la cause des phénomènes¹⁴, et pourquoi ils refusaient l'idée de « hasard » (τύχη) –

60

9 Voir frg 67 B 2 DK: οὐδὲν χρῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης. À ce sujet, voir aussi David Sedley, « Verità futura e causalità nel *De fato* di Cicerone », dans Carlo Natali et Stefano Maso (dir.), *La catena delle cause*, op. cit., p. 241-254, en particulier p. 241. Vittorio E. Alfieri observe que le *logos* dont parle Aétius « n'est pas un ordre cosmique, mais seulement l'affirmation qu'il existe des lois inéluctables qui nous prouvent que c'est précisément de ce désordre que provient l'ordre que nous constatons dans l'univers » (« non è un ordine cosmico, ma soltanto l'affermazione che vi sono leggi ineluttabili in base a cui propria da quel disordine esce l'ordine che noi constatiamo nell'universo ») (*Atomos idea*, op. cit., p. 101-102). Je crois cependant que la référence au *logos* implique aussi – en cohérence avec l'étiologie de Démocrite – le rapport de cause à effet qui détermine tout événement et la possibilité de remonter à la cause de tout phénomène dans ce cosmos.

10 Voir *infra*.

11 Voir fr. 68 A 66 DK (= Aristote, *De generatione animalium* 789b2).

12 Voir fr. 68 A 68 DK (= Aristote, *Physique* 195b36).

13 Voir fr. 68 A 50 DK. Sur le mouvement « libre » des atomes d'Épicure voir aussi Stefano Maso, *Capire e dissentire. Cicerone e la filosofia di Epicuro*, Napoli, Bibliopolis, 2008, p. 87 et suivantes, où, en référence à Cicéron, *De fato*, 22, il évoque la possibilité d'un troisième type de mouvement des atomes, outre le mouvement gravitationnel et le mouvement de déviation déterminé par *clinamen*. À ce sujet voir aussi Magnus Schallenberg, *Freiheit und Determinismus. Ein philosophischer Kommentar zu Ciceros Schrift De fato*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 172-187 ; Francesco Verde, *Epicuro*, Roma, Carocci, 2013, p. 195-211 ; Tim O'Keefe, « Action and Responsibility », dans James Warren, *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 142-157.

14 Voir par exemple, fr. DK 67 B 2 ; 68 A 1 ; 68 A 66 ; 68 B 118. Voir aussi Pierre-Marie Morel, *Atome et nécessité*, op. cit., p. 31-37.

défini comme une absence d'explication causale – considérant celui-ci comme le produit de l'ignorance humaine¹⁵.

La position déterministe des atomistes, rapportée par Cicéron donne ainsi raison à une grande partie de la tradition, que nous pouvons résumer par une phrase de Diogène Laërce : « Selon Démocrite tout est généré selon la nécessité, puisque la cause est le tourbillon qui régit la génération toute chose, et qu'il appelle "nécessité"¹⁶. »

Il faut toutefois observer que l'absence d'une cause finale pourrait ouvrir la voie à deux solutions opposées : la nécessité et le hasard¹⁷. Dans la première solution, les choses se présentent inévitablement d'une certaine façon, c'est-à-dire de la façon dont elles se présentent effectivement ; dans la seconde solution, les choses peuvent se présenter d'une infinité de façons, parmi lesquelles celle dont elles se présentent n'est qu'une hypothèse parmi d'autres. Il s'ensuit que 1) selon la nécessité, ce que nous voyons est la seule réalité possible (même dans l'infinité des cosmos qui existent, selon les atomistes) et les événements ne pourraient pas se vérifier d'une autre manière¹⁸ ; selon le hasard, en revanche, il existe de nombreuses (ou d'infinies) solutions plausibles, parmi lesquelles celle que nous avons devant les yeux n'est que le résultat du hasard¹⁹. 2) Selon la nécessité, tout est généré par une cause spécifique connue, tandis que selon le hasard, il manque une cause efficace ou finale ne dépendant pas du sort²⁰, c'est-à-dire que l'on peut admettre une cause, mais dont nous n'aurons jamais connaissance.

L'hypothèse selon laquelle, en l'absence de finalisme, le cosmos de Démocrite laisse une porte entr'ouverte au « hasard » est prise en compte par Cicéron dans d'autres passages, qui semblent pleinement en contradiction avec ceux cités plus hauts :

15 Cfr. fr. 68 B 119 DK.

16 Cfr. fr. 68 A 1 DK (= Diogène Laërce IX, 45): Πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὐσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει.

17 Une observation corollaire : si par « hasard » on entend le fait d'ignorer un lien de cause à effet qui existe en soi entre deux phénomènes, et par « nécessité » le fait de connaître le caractère inévitable d'un rapport de cause à effet donné entre deux phénomènes, hasard et nécessité sont tous deux conciliables avec le finalisme. La philosophie stoïcienne est un exemple de tentative de conciliation entre nécessité et finalisme : d'après le Portique, tout est nécessaire, mais en même temps tout est régi par la providence divine (voir SVF, II, 1106-1126).

18 Voir fr. 68 A 51 DK (= Cicéron, *De natura deorum*, I, 26,73) ; Cicéron, *De finibus*, I, 6, 21.

19 Si, d'après les atomistes, on admet l'existence d'une infinité de cosmos, d'un point de vue ontologique « hasard » et « nécessité » pourraient coïncider, parce que dans les infinités de cosmos toutes les combinaisons d'atomes possibles seraient prises en compte. Parmi cette infinité de combinaisons, il ne serait donc plus possible de distinguer ce qui est nécessaire de ce qui est fortuit.

20 Pour cette seconde valeur, la pensée stoïcienne, d'après laquelle tout ce qui arrive est nécessaire car déterminé par une chaîne de causalités précise, est emblématique (le destin comme εἰρηὸς τῶν αἰτίων ; voir par exemple SVF, II, 912-927).

[4] Je vous concède l'existence des dieux. Apprends-moi donc quelle est leur origine, le lieu où ils se tiennent, quel genre de corps et d'âme ils ont : voilà ce que je désire savoir. Tu abuses en toutes choses de la domination arbitraire des atomes ; avec eux tu façannes et tu formes tout ce qui est mis, comme on dit, au tapis²¹.

Peu après :

[5] Elles sont de Démocrite, ou peut-être aussi de son prédécesseur Leucippe, ces doctrines scandaleuses sur l'existence de corpuscules, les uns lisses, les autres rugueux, les autres ronds, certains anguleux et en forme d'hameçons, certains recourbés et pour ainsi dire crochus, qui auraient formé le ciel et la terre par des rencontres fortuites, sans la contrainte d'aucun principe. Voilà l'opinion que tu soutiens encore aujourd'hui, Caius Velléius, et on te ferait renoncer plus facilement à ta position sociale qu'à l'autorité de ton maître. Tu as en effet décidé que tu devais être épicurien avant de connaître ces doctrines. Il aurait donc fallu ou bien que tu admettes ces idées scandaleuses, ou bien que tu abandonnes le nom de la philosophie que tu as adopté. Que faudrait-il t'offrir pour que tu cesses d'être épicurien ? « À aucun prix, dis-tu, je n'abandonnerai la doctrine du bonheur et de la vérité. » C'est donc cela, ta vérité ? Sur le bonheur, je ne discute pas puisque tu penses que dieu lui-même ne peut en jouir que s'il languit dans une totale inaction. Mais où est la vérité ? dans les mondes innombrables, je suppose, qui naissent à chaque instant, tandis que d'autres disparaissent ? ou bien dans des corpuscules invisibles qui façonnent des ouvrages si remarquables sans aucun contrôle de la nature ni de la raison²² ?

Ces deux passages se situent juste quelques lignes plus haut que le texte [1] cité précédemment, dans le livre I du *De natura deorum*, quand Cotta prend

21 Voir Cicéron, *D.N.D.* I, 23, 65 : *Concedo esse deos; doce me igitur unde sint ubi sint quales sint corpore animo vita; haec enim scire desidero. Abuteris ad omnia atomorum regno et licentia; hinc quodcumque in solum venit, ut dicitur, effingis atque efficis*, trad. Auvray-Assayas.

22 Voir Cicéron, *D.N.D.* I 24, 66-67 (= fr. 67 A 11 DK, incomplet) : *ista enim flagitia Democriti sive etiam ante Leucippi, esse corpuscula quaedam levia alia aspera, rutunda alia, partim autem angulata et hamata, curvata quaedam et quasi adunca, ex iis effectum esse caelum atque terram nulla cogente natura sed concursu quodam fortuito – hanc tu opinionem C. Vellei usque ad hanc aetatem perduxisti, priusque te quis de omni vitae statu quam de ista auctoritate deiecerit; ante enim iudicasti Epicureum te esse oportere quam ista cognovisti: ita necesse fuit aut haec flagitia concipere animo aut susceptae philosophiae nomen amittere. quid enim mereas, ut Epicureus esse desinas? “Nihil equidem” inquis “ut rationem vitae beatae veritatemque deseram”. Ista igitur est veritas? nam de vita beata nihil repugno, quam tu ne in deo quidem esse censes nisi plane otio langueat. sed ubi est veritas? in mundis credo innumerabilibus omnibus minimis temporum punctis aliis nascentibus aliis cadentibus; an in individuis corpusculis tam praeclara opera nulla moderante natura nulla ratione fingentibus?*, trad. Auvray-Assayas.

la parole (voir I, 2I, 57 et suivants) pour réfuter les thèses de Velléius à propos de la physique et de la théologie épicuriennes. Là aussi, la doctrine rapportée est sur de nombreux points très orthodoxe et se voit confirmée dans d'autres fragments et témoignages : la corporéité de chaque être du cosmos (*corpuscula [...] ex iis effectum esse caelum atque terram*) ; les différences morphologiques entre les atomes (*quaedam levia alia aspera, rutunda alia, partim autem angulata et hamata, curvata quaedam et quasi adunca*) ; l'agrégation et la désagrégation des atomes, qui serait à l'origine de toute réalité existante ; l'absence d'une cause finale dans le processus de collision (*nulla cogente natura sed concursu quodam fortuito*)²³.

Toutefois, le thème de la nature, du hasard et de la nécessité est traité ici sur un ton bien différent de celui employé dans les textes précédents. Cicéron observe que l'origine du cosmos et de toute chose (donc, le mouvement d'agrégation et de dissociation de chaque atome) aurait été « *nulla cogente natura sed concursu quodam fortuito* » et plus loin que la vérité réside « *in individuis corpusculis tam praeclara opera nulla moderante natura nulla ratione fingentibus* ». Cette seconde affirmation est également attribuée aux épicuriens. Dans les deux phrases, Cicéron rattache le mouvement des atomes à la *fortuna*, transposition du terme grec τύχη, c'est-à-dire le sort, ou αὐτόματον, le hasard, retrouvant exactement le sens de la « causalité » du mouvement atomique, et appliquant cette causalité également au cosmos déjà généré, comme le montrent les références respectives à « tout ce sur quoi on tombe », au bonheur et aux « mondes innombrables qui naissent à tous les instants du temps tandis que d'autres meurent ». L'interprétation de Cicéron exclurait ainsi le sens de la nécessité (*necessitas*, ἀνάγκη) des événements, qui était au contraire attesté dans les passages précédents et dans d'autres sources. Le fait que Cicéron tende ici à exclure le rôle de la nécessité du cosmos selon les atomistes pour privilégier celui du hasard apparaît aussi dans l'opposition entre *fortuna* et *cogente* ou *moderante natura*, c'est-à-dire entre le hasard et la nature-nécessité ou la nature-guide, et entre *fortuna* et *ratio*, c'est-à-dire le hasard et la raison, mais encore dans l'emploi de *quodam* (*concurso quodam fortuito*) qui semble accentuer le caractère indéterminé du mouvement déjà fortuit des atomes, qualifié aussi ailleurs de *turbulentus*, chaotique²⁴ ; dans le passage [4] en revanche, le « hasard » est assimilé à un libre arbitre puissant et occulte des atomes eux-mêmes (*atomorum regno et licentia*), mais dont on ne connaît ni la cause, ni les buts²⁵. L'ambiguïté

23 Cf., par exemple, frg DK 67 A 1-24, B 2 ; 68 A 37-65.

24 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 6, 20. De même dans les *Tusculanes*, I, 11, 22 Cicéron parle du *concurso quodam fortuitus* des atome de l'âme, tandis qu'en I, 18, 42 on parle de *concurso fortuita*.

25 Voir Cicéron, *D.N.D.*, I, 23, 65, quelques lignes avant notre passage.

de Cicéron est encore accentuée dans différents passages par l'emploi du même terme *natura* pour indiquer deux réalités opposées : le *motus naturalis* (passage [3]) renvoie à la force cinétique intrinsèque de l'atome, tandis que la *natura cogens* (passage [5]) renvoie à une force coercitive extérieure à l'atome.

Par conséquent, dans ces deux derniers passages, il semblerait que Cicéron nous donne une vision résolument anti-déterministe, ou mieux, « casualiste » de la physique atomique, en ce sens que la collision entre les atomes dépendrait purement du hasard, alors qu'il ne fait aucune allusion au rôle de la nécessité dans le mouvement intrinsèque des atomes.

64 En vérité, certaines sources antiques tendent à distinguer le rôle du hasard de celui de la nécessité, en rattachant le premier au mouvement atomique pré-cosmique, et le second au mouvement atomique cosmique au sens strict. D'après Aristote²⁶, les atomistes auraient ainsi une position double (bien qu'il ne cite les pas directement) : une selon laquelle « rien n'arrive par le fait de la fortune (οὐδὲν γὰρ δὴ γίγνεσθαι ἀπὸ τύχης φασίν) » et « pour toutes les choses qui sont dites provenir du hasard ou de la fortune, il y a une cause déterminée (οὐδὲν γὰρ δὴ γίγνεσθαι ἀπὸ τύχης φασίν, ἀλλὰ πάντων εἶναί τι αἴτιον ὄρισμένον ὅσα λέγομεν ἀπὸ ταυτομάτου γίγνεσθαι ἢ τύχης) » ; l'autre selon laquelle « c'est du hasard que provient la formation du tourbillon et du mouvement, qui ont séparé les éléments et amené l'univers à l'ordre que nous voyons. [...] Ils professent, en effet, que l'existence et la production des animaux et des plantes ne sont pas dues à la fortune, que la cause en est dans la nature, dans l'esprit, ou dans quelque autre chose de tel²⁷ ». La tradition aristotélicienne plus tardive suit cette ligne : Simplicius soutient que, selon Démocrite, la naissance du cosmos aurait été fortuite, tandis que le mouvement des atomes qui a suivi cette naissance aurait été soumis à la nécessité. Concernant la première phase, il écrit : « Démocrite, quand il affirme que “un tourbillon de formes [atomiques] de toutes sortes s'est détaché du tout” (mais il ne dit pas de quelle façon ceci s'est produit, ni d'après quelle cause [ὑπὸ τίνος αἰτίας]), semble dire que ceci aurait été un produit du hasard ou du sort (ἀπὸ ταυτομάτου καὶ τύχης)²⁸ » ; concernant la seconde phase en revanche, il écrit : « “cet argument ancien qui nie le hasard” semble faire référence à Démocrite, qui, même s'il paraît à propos de la naissance du cosmos se réclamer du hasard, affirme dans des cas particuliers

26 Voir frg 68 A 69 DK (= Aristote, *Physique*, 196a24 sq.).

27 Démocrite, frg 68 A 69 DK (= Aristote, *Physique* 196a24 ss.): εἰσὶ δὲ τινες οἱ καὶ τοῦρανοῦ τοῦδε καὶ τῶν κόσμων πάντων αἰτιῶνται τὸ αὐτόματον· ἀπὸ ταυτομάτου γὰρ γενέσθαι τὴν δίνην καὶ τὴν κίνησιν τὴν διακρίνασαν καὶ καταστήσασαν εἰς ταύτην τὴν τάξιν τὸ πᾶν· καὶ μᾶλα τοῦτο γε αὐτὸ θαυμάσαι ἄξιον.

28 Voir frg 68 A 66 DK.

que celui-ci n'est la cause de rien et rattache tout à d'autres causes²⁹ ». Denys d'Alexandrie rapporte quant à lui que « le raisonnement (*scil.* de Démocrite) sur les causes (αἰτιολογῶν) a été développé en vain et sans résultats, puisqu'il reposait sur des principes et des hypothèses erronés ; en effet Démocrite ne reconnaissait pas l'origine et la nécessité universelle de la nature des êtres (τὴν ῥίζαν καὶ τὴν κοινὴν ἀνάγκην τῆς τῶν ὄντων φύσεως) et il assumait comme sagesse suprême, une connaissance des événements inconsistante et sottise. En effet, il a posé le hasard (τὴν τύχην) comme étant l'élément dominant et le maître des réalités universelles et divines, et il a montré que chaque chose arrive conformément au hasard³⁰ ».

D'après Aristote et la tradition aristotélicienne, Démocrite aurait attribué un caractère fortuit au mouvement atomique pré-cosmique et donc à la formation du cosmos (*i.e.* : 1] le cosmos n'est pas le fait de la nécessité, mais le fait du hasard ; 2] il n'existe aucune cause à sa naissance ; 3] son existence est inexplicable), et un caractère de nécessité à tout mouvement atomique postérieur à la naissance du cosmos (*i.e.* : 1] les événements de ce cosmos dépendent d'une loi de la nature mécanique, inévitable, et constante, et ne sont donc ni fortuits, ni libres ; 2] ils sont entièrement explicables en termes de causalité. C'est aussi l'axe que semble suivre Diogène d'Œnoanda dans son précédent témoignage, où il attribue l'introduction d'un principe de liberté dans les atomes et dans le cosmos à Épicure³¹.

En résumé, Cicéron rapporte dans plusieurs passages – même rapprochés – deux versions apparemment contradictoires sur le mouvement des atomes : l'une déterministe ou mécaniste, fondée sur la nécessité de tous les événements, également attestée dans d'autres sources ; l'autre anti-déterministe ou

29 Voir frg 68 A 68 DK. Sur l'attribution de l'expression « cette maxime antique qui nie le hasard » à Démocrite, voir Pierre-Marie Morel, « Democrito e il problema del determinismo », art. cit., p. 27-28, P. Pellegrin (dir.), *Aristote, Physique*, Paris, Flammarion, 2000, p. 135, Christopher C. W. Taylor (éd.), *The Atomists, op. cit.*, p. 91-92, Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea, op. cit.*, p. 105-106.

30 Voir fr. 68 B 118 DK.

31 Pierre-Marie Morel observe (voir « Democrito e il problema del determinismo », art. cit., p. 30) : « Les commentateurs modernes sont généralement d'accord pour reconnaître l'authenticité de cette doctrine (*scil.* du hasard chez Démocrite, celle rapportée par Aristote). De cette façon, nous pouvons supposer que la formation d'un tourbillon cosmogonique soit due au hasard, mais que, une fois le processus engagé, et *a fortiori* une fois le monde créé, tout est produit par l'intangible nécessité » (« *I commentatori moderni concordano generalmente nel riconoscere l'autenticità di questa dottrina (scil. del caso in Democrito, quale riferita da Aristotele). In questo modo, possiamo supporre che la formazione di un vortice cosmogonico sia dovuta al caso, ma che, una volta avviato il processo, e a fortiori una volta costituito il mondo, tutto si produce secondo un'intangibile necessità* »). Sur le passage d'un moment pré-cosmique au cosmos au sens strict, voir Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea, op. cit.*, p. 108-120, où il évoque aussi le reniement de Démocrite par Épicure, après qu'il a théorisé le *clinamen*. Voir aussi Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes, op. cit.*, p. 277-279 ; *id.*, *Atome et nécessité, op. cit.*, p. 37-52.

« casualiste », fondée sur la suprématie du hasard, moins fréquemment attestée dans les sources antiques, présente surtout dans les sources de tradition aristotélicienne. Le fait que Cicéron associe ces deux positions signifie qu'il ne les juge pas contradictoires.

À l'origine de la distinction entre le moment où le mouvement des atomes est dû au hasard et celui qui relève de la nécessité – donc entre hasard et nécessité chez Démocrite – il semble qu'il y ait un passage de la *Physique* d'Aristote, dans lequel l'auteur réfléchit sur la possibilité que le hasard et le sort soient des sortes de causes³². Pour évoquer la nécessité, Aristote emploie le terme classique ἀνάγκη, tandis que pour « hasard », il a recours à αὐτόματον, considéré comme le genre dont la τύχη, le hasard, est une des espèces. Aristote établit volontairement une relation étroite entre ces deux termes puisque – d'après ce qu'il dit – ils seraient tous deux une expression de l'absence de finalité et de rationalité providentielle dans le cosmos³³, opinion qui sous-tend apparemment l'opposition faite par Cicéron entre *fortuna* et *ratio*. Toutefois, le sens originel de αὐτόματον n'est pas exactement « au hasard », c'est-à-dire selon des règles impondérables et extraordinaires, mais plutôt « spontanément », c'est-à-dire selon des règles intrinsèques aux choses ou aux atomes. Ceci signifie que lorsque Démocrite parlait de mouvements qui se réalisaient selon l'αὐτόματον, il entendait par là que ceux-ci se produisaient sans l'intervention d'une sage providence ou d'une force extérieure, mais plutôt par la force de la nécessité naturelle (à savoir la φύσις)³⁴. Vue dans ces termes, la causalité du mouvement atomique pré-

66

32 Voir II, 4-6, 195b31-198a13 : le passage, que nous avons déjà cité, est en partie inséré dans le recueil de Diels et de Kranz (fr. 68 A 68, 69), et dans celui de Luria (fr. 18, 24). En vérité, comme Pierre-Marie Morel l'a observé (voir « Democrito e il problema del determinismo », art. cit., p. 26-29), on ne peut pas savoir exactement à quels auteurs Aristote fait allusion, même si Démocrite pourrait en faire partie. Sur ce passage on peut voir Giovanna R. Giardina, *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele*, Phys. II, Catania, CUCEM, 2006, p. 185-214, et Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, op. cit., p. 37-74 (où il rappelle [p. 73-74] la grande influence qu'exerça l'interprétation d'Aristote sur la tradition doxographique qui suivit et sur Cicéron) ; Aristote, *Physique*, éd. Roberto Radice, Milano, Bompiani, 2011, p. 778-783, n. 96-139.

33 Nous ajouterons qu'elle aurait aussi été en conflit avec la doctrine atomiste, car elle aurait posé un principe (ἀρχή) au-delà du principe, un esprit divin au-delà de la pure suprématie de l'atome. Ceci aurait impliqué les mêmes nombreuses difficultés avec lesquelles Anaxagore était aux prises. Voir aussi Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, op. cit., p. 97-98 et p. 103, qui pense que « cette assimilation substantielle de l'αὐτόματον avec la τύχη est une confusion que fait Aristote à cause de son point de vue finaliste (p. 103) » ; Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, op. cit., p. 37-43 et p. 66-75, pour qui, du point de vue d'Aristote, l'explication causale des atomistes serait insuffisante.

34 Voir Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, op. cit. p. 103 ; Pierre-Marie Morel, *Atome et nécessité*, p. 11-16 et p. 29-30 ; Salomon Luria (dir.), *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario*, texte établi et présenté par G. Reale, Milano, Bompiani, 2007, p. 971 (comm. au frg 18) ; Eduard Zeller et Rodolfo Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze, La Nuova Italia, 1969, t. V, partie 1, p. 189, n° 7 (en général, p. 187-191). Par conséquent, le mouvement mécanique des atomes, même s'il pouvait parfois rester

cosmique n'est pas très différente de la nécessité du mouvement cosmique au sens strict, car les deux mouvements sont déterminés par des lois intrinsèques à l'atome même, auxquelles il ne peut déroger. Du reste, l'association ou l'assimilation du hasard (αὐτόματον) ou sort (τύχη) à la nécessité (ἀνάγκη) est attestée de façon répétée chez Platon et donc ne nous surprend pas³⁵.

Étant entendu que le mouvement de l'atome, en tant qu'il est déterminé par une force interne, dépend de causes précises, la différence entre ce que nous appelons « nécessité » et ce que nous appelons « hasard » pourrait dépendre d'un facteur purement épistémologique, à savoir de notre possibilité de détecter le rapport de cause à effet dans les phénomènes. Pour autant que Démocrite se proposât de toujours trouver la cause antécédente³⁶, la tâche devait être d'autant plus difficile qu'il fallait remonter du particulier à l'universel, et de la même façon, du cosmos créé à la phase pré-cosmique³⁷. Ceci pourrait expliquer

sans explication causale, n'était pas conçu comme quelque chose d'irrationnel : rien n'arrive μάτην (Voir Aetius I, 25, 4 = fr. 67 B 2 DK) signifie que rien n'arrive sans une raison précise, dans ce cas inscrite dans l'atome lui-même. Voir aussi Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge and Kegan Paul, 1979, t. II, p. 112-113, qui interprète μάτην dans le sens de « sans cause » et non « sans but », et Christopher C. W. Taylor (éd.), *The atomists*, op. cit., p. 186, selon lequel ce terme ne signifie pas « sans cause » mais « sans raison ».

- 35 Voir Platon, *Le Sophiste*, 265c ; *Timée*, 46e, 77a, 89b-c ; *Les Lois*, 889c, 967a. Sur ces derniers points, je renvoie à Pierre-Marie Morel, « Democrito e il problema del determinismo », art. cit., p. 31 ; *Id.*, *Démocrite et la recherche des causes*, op. cit., p. 70 ; *id.*, « Le *Timée*, Démocrite et la Nécessité », dans Monique Dixsaut et Aldo Brancacci (dir.), *Platon, source des présocratiques. Exploration*, Paris, Vrin, 2002, p. 129-150 ; Aldo Magris, *Destino, provvidenza, predestinazione, dal mondo antico al Cristianesimo*, Brescia, Morcelliana, 2008, p. 204-208 : « Pour Démocrite, le facteur nécessité envahit la nature d'un bout à l'autre sous la forme de la dynamique cause-effet, et c'est précisément dans les phénomènes particuliers que la détermination causale (à savoir « la nécessité la plus forte » à partir de laquelle ils sont obligés de se produire ou de se transformer) doit en théorie toujours être vérifiée » (« per Democrito, il fattore necessità pervade da cima a fondo la natura sotto forma della dinamica causa-effetto, ed è precisamente nei fenomeni particolari che la determinazione causale [cioè la « necessità più forte » da cui sono obbligati ad accadere o a trasformarsi] deve in teoria essere sempre riscontrata ») p. 207 ; *Id.*, *L'idea di destino nel pensiero antico*, op. cit., p. 435-439, p. 639-651 ; Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, op. cit., p. 97-106 ; Jean Salem, *Démocrite*, op. cit., p. 77-89. Sur le hasard et la nécessité chez Démocrite et chez Empédocle, avec des allusions aux témoignages aristotéliens, voir aussi Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*, op. cit., t. II, p. 116-124 et Giovanna R. Giardina, *I fondamenti della causalità naturale*, op. cit., p. 185-193.
- 36 Voir les passages cités, frg DK 67 B 2 (sur Leucippe) ; 68 A 1 ; 68 A 66 ; 68 B 118. Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, op. cit., p. 68 et *Id.*, *Atome et nécessité*, op. cit., p. 17, parle de la conception atomiste de la nécessité comme forme de principe de causalité.
- 37 Cela pourrait aussi provenir de l'intention de Démocrite de traiter de « la réalité tout entière », c'est-à-dire de poser comme objet d'enquête l'univers tout entier (« haec loquor de universis », voir Cicéron, *Lucullus*, 23, 73 = fr. 68 B 165 DK), thèse confirmée par Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VII, 265 (= fr. 68 B 165 DK) : περὶ τῶν συμπάντων. On pouvait peut-être trouver l'expression περὶ τῶν συμπάντων (« haec loquor de universis ») comme *incipit* d'une œuvre de Démocrite (la *Petite Cosmologie*, selon Hermann Diels et Walther Kranz, fr. B 165). Je rappelle en outre que, parmi les philosophes présocratiques,

l'emploi d'une terminologie différente (ἀνάγκη et αὐτόματον/τύχη) pour indiquer les phénomènes pour lesquels il était plus facile de remonter à une cause déclenchante et ceux pour lesquels ce l'était moins. Du reste, malgré ses efforts étiologiques, Démocrite demeurait convaincu que la nature avait « enterré la vérité dans un abyme profond »³⁸. Il a été observé que « le hasard n'est qu'une idole de notre ignorance »³⁹. La thèse selon laquelle la différence entre hasard et nécessité résiderait dans notre plus ou moins grande possibilité de détecter la cause des phénomènes semble trouver une confirmation dans certaines thèses stoïciennes⁴⁰, qui devaient constituer un patrimoine commun de l'Antiquité et une partie de l'arrière-plan des propos de Cicéron. En effet, avec d'autres auteurs assez proches des atomistes, les stoïciens antiques identifiaient les concepts de cause, de nécessité et de hasard, en soulignant le fait que le hasard est une cause inaccessible à la pensée humaine, en tant qu'il est une force divine et démonique⁴¹. En ce sens, hasard et nécessité semblent constituer les deux faces de la même médaille, celle de l'inévitable rapport causal entre les phénomènes, que nous pouvons plus ou moins connaître.

La convergence entre hasard et nécessité, entendue comme le fait pour le mouvement atomique « de se produire de soi-même », nous permet d'expliquer l'emploi que fait Cicéron, à peu de distance, des termes *necessitas* et *fortuna*, qui ne sont pas du tout contradictoires, mais qui expriment au contraire l'authentique pensée de Démocrite, d'après lequel la force qui gouverne le cosmos, avant et après sa formation, n'est autre que la loi spontanée selon laquelle les atomes se

Démocrite est le seul à nous avoir transmis une longue liste d'œuvres, qui traitent de thèmes très divers ; ceci témoigne du caractère encyclopédique de son savoir (à ce sujet voir aussi Walter Leszl, « Democritus' Works: From their Titles to their Contents », dans Aldo Brancacci et Pierre-Marie Morel [dir.], *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, Leiden, Brill, 2007, p. 11-76 ; Pierre-Marie Morel, « Démocrite et l'objet de la philosophie naturelle. À propos des sens de φύσις chez Démocrite », *ibidem*, p. 105-123). Sur le concept du « hasard » interprété comme ignorance du lien causal, voir aussi Christopher C. W. Taylor (éd.), *The Atomists*, *op. cit.*, p. 187. Toutefois, Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, *op. cit.*, p. 71-72, observe que le « hasard » de Démocrite n'est pas purement subjectif (c'est-à-dire une pure ignorance des causes).

38 Voir Cicéron, *Lucullus*, 10, 32 (= fr. 68 B 117 DK) ; *id.*, *Varron*, XII, 44 (= fr. 68 B 117 DK) ; Diogène Laërce, IX, 72 (= fr. 68 B 117 DK). Nous reviendrons sur ces passages plus tard.

39 Voir Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, *op. cit.*, p. 106.

40 Voir *SVF*, II, 965-973. Il n'est pas surprenant que cette thèse stoïcienne soit évoquée sur un ton critique, surtout par des sources aristotéliennes.

41 Voir surtout *SVF*, II, 965 (= Simplicius, *In Arist. Phys.*, p. 333, 1 Diels) ; l'assimilation du hasard à une force démonique dont on ignore les causes semble rappeler la thèse d'Aristote, *Physique*, II, 4 (196b5 sq.). Il est dit également : « la conviction selon laquelle le sort (τύχη) était une entité divine, était répandue chez les Grecs même avant Aristote et, contrairement à ce que beaucoup pensent, les stoïciens n'ont pas été les premiers à introduire cette idée » (trad. de *Stoici Antichi. Tutti i frammenti*, éd. Roberto Radice, Milano, 1998). Voir aussi *SVF*, II, 966 (= Aetius, *Plac.* I, 29, 7 : « pour Anaxagore et les stoïciens, le sort est une cause inaccessible à la pensée humaine »). À ce sujet voir aussi Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, IX, 113, qui pourrait subir l'influence de sources stoïciennes.

meuvent avec une impérative régularité, c'est-à-dire la nature⁴². Dans ce sens, le conflit apparent entre le *motus naturalis*, le mouvement naturel des atomes et l'absence d'une nature coercitive, *natura cogens* semble résolu, car par celle-ci Cicéron attribue à Démocrite la négation d'une « force directrice » extérieure à l'atome, et rattache le principe de direction du cosmos à la nature intrinsèque de chaque particule. De cette façon, on peut aussi expliquer le fait que Cicéron puisse affirmer en même temps que le mouvement des atomes de Démocrite provient de la force de la nécessité, *vis necessitatis* (passage [2]) et par ailleurs qu'il manque au contraire une *vis* à ce mouvement, c'est-à-dire une cause extérieure efficiente (*vis et causa efficiendi*)⁴³.

On peut encore observer que les allusions faites par Cicéron à ces aspects de la pensée de Démocrite, bien qu'elles soient fragmentaires et insérées dans un autre contexte, semblent avoir plus de cohésion que les considérations d'Aristote, chez qui, outre une critique de l'atomisme comme philosophie non finaliste, il semble demeurer une distinction entre le hasard pré-cosmique et la nécessité cosmique. Chez Cicéron, cette distinction apparaît avec plus de clarté, car dans son discours sur le hasard et la nécessité il considère que les deux moments de la vie du cosmos sont placés sous les mêmes auspices. Dans cette légère différence avec Aristote – duquel Cicéron n'avait pas une connaissance directe intégrale, suite aux vicissitudes des œuvres ésotériques du Stagirite après sa mort⁴⁴ – ce sont probablement les sources de l'Arpinate qui jouent

42 Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, op. cit., p. 99, observe que « chez les fondateurs de l'atomisme, la conception déterministe est totale et rigoureuse : c'est seulement quand on en vient à la vie humaine qu'ils trouvent un principe de choix[...] » (« *nei fondatori dell'atomismo la concezione deterministica è totale e rigorosa: solo quando si passa alla vita umana, essi trovano un principio di scelta [...]* »).

43 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 6, 18 ; Varron, II, 6 (« *Iam vero physica, si Epicurum id est si Democritum probarem, possem scribere ita plane ut Amafinius. quid est enim magnum, cum causas rerum efficientium sustuleris, de corpusculorum ita enim appellat atomos concursione fortuita loqui?* »).

44 Voir David Sedley, « Verità futura e causalità nel *De fato* di Cicerone », art. cit., p. 244 : « Cicéron vénère [...] Aristote comme son précurseur le plus important dans l'histoire de la dialectique, et il n'oserait jamais l'accuser d'une lamentable ignorance de la logique. Toutefois, Cicéron fait preuve d'une connaissance profonde de la littérature hellénistique sur le déterminisme. Il faut donc en conclure que l'apport fondamental d'Aristote n'était pas reconnu dans cette tradition récente. Cette impression est pleinement confirmée dans le chapitre suivant de Cicéron (*scil. De fato*, 39), dans lequel la liste des déterministes appelés « antiques » comprend non seulement Démocrite, mais aussi Héraclite et Empédocle. Cette erreur, déjà très surprenante, serait tout à fait inexplicable si l'on en croyait l'hypothèse d'après laquelle le chapitre 9 du *De interpretatione* serait connu des protagonistes hellénistiques de ce débat. Il s'agit d'un cas particulier de ce fait surprenant mais véridique, à savoir que les traités aristotéliens que nous connaissons étaient très peu diffusés et très peu discutés dans la période hellénistique. Je n'exclus pas, bien sûr, la possibilité qu'Épicure lui-même connaisse la doctrine aristotélienne soit directement, soit par le biais d'un intermédiaire ; mais il n'en demeure pas moins qu'Aristote n'est pas devenu l'un des protagonistes du débat hellénistique » (« *Cicerone venera [...] Aristotele come il suo più importante precursore nella storia della dialettica, e non oserebbe mai accusarlo di miserevole ignoranza logica. Tuttavia,*

un rôle décisif, puisqu'elles pourraient remonter sur ce thème à la tradition stoïcienne (car comme nous l'avons vu, le Portique posait l'assimilation du hasard et de la nécessité comme un principe de sa pensée) ou académique (car l'assimilation déterministe du hasard et de la nécessité se prêtait mieux à être taxée de « dogmatisme »). Il ne faut pas non plus exclure que tout ceci puisse dépendre d'un exposé doxographique, et dans ce cas-là je crois qu'il faudrait penser à une source qui soit proviendrait directement des œuvres de Démocrite, soit serait influencée par la pensée hellénistique, car sans cela, Aristote aurait dû constituer une référence pour les reconstructions successives. La présence de critiques adressées au Jardin rend moins probable l'hypothèse d'un recours à une source épicurienne, qui pouvait toutefois avoir intérêt à renforcer la critique du déterminisme démocritéen, afin d'introduire ensuite un principe de liberté dans la physique atomiste.

70

L'incohérence de la physique atomiste

Les passages que nous avons analysés jusqu'à maintenant présentent un grand intérêt aussi parce qu'ils reprennent certaines des expressions avec lesquelles Cicéron discute habituellement des thèses atomistes, en les accusant surtout d'être incohérentes et peu rigoureuses, comme il apparaît dans le passage [5], où l'Arpinate semble insister sur l'absence d'une cause et d'un critère rationnel pour justifier les différences entre les atomes. La longue séquence de *quaedam... alia... alia... partim... quaedam... quasi... quodam...* laisse transparaître l'idée d'un ensemble d'atomes désorganisé et chaotique, où il manque un principe systématique de différenciation, à savoir une cause formelle. L'atomisme ne tiendrait donc que la cause matérielle – la substance dont sont constitués les atomes – pour certaine, confinant la cause efficace à la force cinétique intrinsèque des atomes et en laissant de côté la cause formelle et la cause finale. Il en résulte aux yeux de Cicéron une philosophie peu linéaire et à laquelle il

*Cicerone manifesta una conoscenza profonda della letteratura ellenistica sul determinismo. Bisogna perciò concludere che il contributo fondamentale di Aristotele non era riconosciuto in questa tradizione recente. Tale impressione è pienamente confermata nel capitolo successivo di Cicerone (scil. De fato, 39), in cui l'elenco dei deterministi cosiddetti "antichi" racchiude non solo Democrito, Eraclito e Empedocle, ma anche lo stesso Aristotele. Questo errore, già straordinario, sarebbe del tutto inesplicabile alla luce dell'ipotesi che il capitolo 9 del De interpretatione fosse noto ai protagonisti ellenistici di questo dibattito. Si tratta d'un caso particolare di quel sorprendente ma veritiero dato per cui i trattati aristotelici a noi conosciuti erano molto poco diffusi e discussi nel periodo ellenistico. Non escludo certo la possibilità che lo stesso Epicuro conoscesse la dottrina aristotelica o direttamente o attraverso qualche intermediario; rimane vero, però, che Aristotele non divenne un protagonista del dibattito ellenistico »). À propos de la liste des atomistes antiques, voir aussi Magnus Schallenberg, *Freiheit und Determinismus*, op. cit., p. 221-225.*

est difficile d'adhérer⁴⁵, surtout dans sa variante épicurienne, mais aussi dans l'enseignement du maître Démocrite, à qui il refuse le titre de *physicus*, c'est-à-dire philosophe de la nature ou scientifique rigoureux⁴⁶, titre qui lui a été conféré en revanche unanimement par la tradition antique (probablement cependant dans une acception encyclopédique⁴⁷). Des thèses incohérentes dans le champ de la physique et injurieuses vis-à-vis des dieux – observe l'Arpinate – sont vraiment honteuses⁴⁸.

L'incohérence des thèses de Démocrite est encore critiquée dans certains passages des *Academica*⁴⁹, où Cicéron relève l'absence d'unité de critère relatif à l'agrégation et à la dissociation des atomes dans ce cosmos et dans les autres. En effet, dans le premier cas, la possibilité que le même individu soit généré deux fois est exclue, tandis que dans le deuxième cas cette possibilité est admise, si bien qu'il existe réellement dans les autres cosmos une infinité de Quintus Catulus, tandis que dans ce cosmos – inexplicablement – cela est impossible. En revanche, le nombre infini des atomes devrait selon toute logique impliquer l'existence d'un nombre infini d'agrégats identiques dans chaque cosmos. Ceci permettrait en outre de concilier le hasard et la nécessité, dans un monde où toutes les combinaisons possibles entre les atomes sont prises en compte. En vérité, même une physique atomiste rendue plus cohérente n'apporterait pas de réponse satisfaisante à Cicéron, puisqu'il critique la possibilité qu'une infinité d'atomes puissent créer plusieurs individus identiques. Se référant à

45 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 6, 8 (*quamquam utriusque [scil. d'Épicure et de Démocrite] cum multa non probo*) et 21 (*quae etsi mihi nullo modo probantur*); *De natura deorum*, I, 23, 65 : *Quae primum nullae sunt. Nihil est enim *** quod vacet corpore, corporibus autem omnis obsideretur locus; ita nullum inane, nihil esse individuum potest*; Varron, 2, 6. Voir aussi fr. 68 A 56 DK (incomplet).

46 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 6, 20.

47 Je crois que le titre de *physicus* que Cicéron refuse ici à Démocrite ne comprend pas les intérêts encyclopédiques et universels de celui-ci, attestés ailleurs par Cicéron (voir par exemple, *Lucullus*, 23, 73 = fr. 68 B 165 DK). Dans ce cas *physicus* devrait au contraire indiquer la rigueur du procédé scientifique qui – selon Cicéron – manquerait à Démocrite. À ce sujet voir Pierre-Marie Morel, « Démocrite et l'objet de la philosophie naturelle », art. cit., p. 105-123.

48 Dans le passage [5] les thèses atomistes sont définies comme *flagitiosa*, « exécrables », « honteuses ».

49 Voir, par exemple, Cicéron, *Lucullus*, 17, 55-18, 56 (= fr. 68 A 81 DK, incomplet) : « *Dein confugis ad physicos eos qui maxime in Academia inridentur, a quibus ne tu quidem iam te abstinebis, et ais Democritum dicere innumerabiles esse mundos, et quidem sic quosdam inter sese non solum similes sed undique perfecte et absolute ita pares ut inter eos nihil prorsus intersit, et eo quidem innumerabiles itemque homines. deinde postulas ut, si mundus ita sit par alteri mundo ut inter eos ne minimum quidem intersit, concedatur tibi ut in hoc quoque nostro mundo aliquid alicui sic sit par ut nihil differat nihil intersit. « cur enim » inquires « ex illis individuis, unde omnia Democritus gigni adfirmat, in reliquis mundis et in iis quidem innumerabilibus innumerabiles Q. Lutatii Catuli non modo possint esse sed etiam sint, in hoc tanto mundo Catulus alter non possit effici? » Primum quidem me ad Democritum vocas; cui non adsentior potius quare fallar potest id quod dilucide docetur a politioribus physicis, singularum rerum singulas proprietates esse.*

« des philosophes de la nature plus raffinés » que Démocrite, l'Arpinate se dit convaincu de « l'appartenance de propriétés uniques à des objets uniques », qui sauvegarderait l'unicité de chaque individu et celle des phénomènes, qui ne peuvent pas se répéter de la même façon dans des situations différentes. L'insistance sur le fait que les phénomènes ne peuvent se répéter, ce qui empêche de retrouver un critère systématique pour les classer et pour rendre compte de leur apparition, pourrait se ressentir d'une influence académico – sceptique.

72

Il faut encore observer que dans beaucoup de cas le véritable objet de la critique de Cicéron n'est pas l'atomisme antique, mais plutôt l'épicurisme, dont les représentants se limitaient à « répéter comme des leçons (*a vobis quasi dictata redduntur*) : Épicure les a rêvassées en bâillant (*oscitans halucinatus est*), puisqu'il se vante, dans ses écrits, de n'avoir pas eu de maître. Je n'aurais pas de mal à le croire, même s'il ne le proclamait pas, tout comme je croirais le maître d'une maison mal bâtie se vantant de n'avoir pas eu d'architecte⁵⁰ ». Cicéron accusait donc les épicuriens de s'en tenir aveuglément aux doctrines du Maître et d'avoir conservé la structure du cosmos de Démocrite, en ne faisant que la détériorer⁵¹. Par ailleurs, l'Arpinate nous assure qu'Épicure mentait lorsqu'il affirmait ne pas avoir eu de maîtres, car l'atomiste Nausiphane⁵² fut l'un d'eux. L'accusation de « vivre en rêvassant » vise ailleurs Démocrite, dont les doctrines semblent être davantage des opinions improvisées suite à un rêve que des enseignements à proprement parler⁵³. La raison pour laquelle la pensée épicurienne semble infondée aurait été son manque d'intérêt pour les définitions et les classifications logiques⁵⁴, affirmation que l'on ne peut appliquer à l'atomisme antique, vu que – d'après Cicéron –, « là où Épicure suit Démocrite, il ne tombe généralement pas dans l'erreur⁵⁵ ». La doctrine de Démocrite se trouve de cette façon

50 Voir Cicéron, *De natura deorum*, I, 26, 72-73 (= fr. 75 A 5 DK), Traduction Auvray-Assayas.

51 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 7, 21: « Ainsi ce qu'il (*i.e.* Épicure) change, il le gâte, tandis que ce qu'il conserve appartient entièrement à Démocrite, les atomes, le vide, les images qu'il appelle *eidōla*, dont l'irruption en nous produit nous seulement la vision, mais la pensée. L'infinité elle-même, qu'ils appellent *apeiria*, vient entièrement de Démocrite, tout comme la multitude infinie des mondes qui naîtraient et mourraient quotidiennement. Même si je n'approuve en aucune manière ces théories, je préférerais que Démocrite, dont tout le monde chante les louanges, n'eût pas été dénigré par celui-là même qui l'a pris comme unique guide », trad. Jules Martha révisée par Carlos Lévy. *De finibus* I, 6, 17 (= fr. 68 A 56 DK), *De natura deorum* I, 26, 73 (= fr. 68 A 51 DK), *De finibus*, IV, 5, 13 sont dans le même ton.

52 Toujours dans *D.N.D.* I, 26, 72-73 (= fr. 75 A 5 DK) et 33, 93 Cicéron rappelle qu'Épicure, bien qu'ayant été l'élève de l'atomiste Nausiphane, l'avait couvert d'injures, peut-être afin de prouver – à tort – qu'il n'avait pas eu de maîtres.

53 Voir Cicéron, *Lucullus*, 38, 121 (= fr. 68 A 80 DK) : *somnia censet (scil. Stratone di Lampsaco) haec esse Democriti non docentis sed optantis, ipse autem singulas mundi partes persequens quidquid aut sit aut fiat naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus.*

54 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 7, 22.

55 Voir Cicéron, *De finibus*, I, 6, 18 (« *Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur* »).

occasionnellement et partiellement réhabilitée car elle paraît plus cohérente que celle d'Épicure.

Les critiques implicites à la théologie atomiste sont apparemment calquées sur celles d'Épicure, qui mettent en évidence l'incertitude de Démocrite. Dans trois passages traitant du même sujet, Cicéron rapporte que Démocrite, hésitant sur l'existence des dieux et sur leur nature, y aurait inclus :

[6]..tantôt [...] des images et leurs circuits, tantôt l'être qui émet et répand ces images, tantôt notre faculté de penser et de comprendre : n'est-il pas dans l'erreur la plus totale? Quand en même temps il dit que rien n'est éternel parce que rien ne reste jamais dans le même état, ne supprime-t-il pas radicalement la divinité, en ne laissant subsister aucune des opinions qu'on s'en fait⁵⁶?

Différentes sources nous le confirment⁵⁷, dans lesquelles les dieux de Démocrite tendent à être considérés comme la cause des simulacres qui se trouvent en nous (εἰδωλα) et sont alors vus comme des entités psychiques⁵⁸. On a ainsi parlé du divin chez Démocrite comme d'une manifestation naturelle⁵⁹, thèse que les paroles de Cicéron semblent confirmer. Je crois cependant que l'équation effectuée par l'Arpinate entre « mouvement éternel » et « absence de divinité » chez Démocrite est imprécise et tendancieuse ; en effet, à ce que l'on sait par le biais d'autres fragments, Démocrite ne voulait pas nier l'existence du divin, qui se manifestait dans le cosmos, par exemple sous forme d'images ou d'inspiration poétique, comme l'atteste Cicéron lui-même⁶⁰. Dans ce cas

56 Voir Cicéron, *De natura deorum*, I, 12, 29 (= fr. 68 A 74 DK, trad. Auvray-Assayas): *Quid Democritus, qui tum imagines eorumque circumitus in deorum numero refert, tum illam naturam quae imagines fundat ac mittat, tum sententiam intelligentiamque nostram, nonne in maximo errore versatur? cum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quicquam sempiternum, nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem eius reliquam faciat?* Dans le même esprit : I, 43, 120 (= fr. 68 A 74 DK): *Mihi quidem etiam Democritus vir magnus in primis, cuius fontibus Epicurus hortulos suos inrigavit, nutare videtur in natura deorum. tum enim censet imagines divinitate praeditas inesse in universitate rerum, tum principia mentis quae sunt in eodem universo deos esse dicit, tum animantes imagines quae vel prodesse nobis solent vel nocere, tum ingentes quasdam imagines tantasque ut universum mundum conplectantur extrinsecus. quae quidem omnia sunt patria Democriti quam Democrito digniora; quis enim istas imagines comprehendere animo potest, quis admirari, quis aut cultu aut religione dignas iudicare?.* Et encore, II, 30, 76: *Primum igitur aut negandum est esse deos, quod et Democritus simulacra et Epicurus imagines inducens quodam pacto negant [...].* Voir enfin I, 37, 105-39, 110, où les dieux *ad cogitationem valent*, c'est-à-dire ont une réalité purement mentale. Voir aussi Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, IX, 19.

57 Voir fr. 68 A 74-79 DK; Augustin, *Epistulae*, CXVIII, 28.

58 Sur l'existence des dieux et leur nature chez Démocrite, je renvoie, entre autres, à Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, *op. cit.*, p. 159-182 et à Christopher C.W. Taylor (éd.), *The Atomists*, *op. cit.*, p. 211-216.

59 Voir Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, *op. cit.*, p. 178

60 Outre les passages cités, voir Cicéron, *De oratore*, II, 46, 194; *De divinatione* I, 38, 80 (= fr. 68 B 17 DK). Voir aussi Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, *op. cit.*, p. 178 : « il est

encore, la lecture cicéronienne de la pensée de Démocrite semble altérée par l'association inadéquate de ce dernier avec Épicure, qui – même s'il n'était pas si éloigné de la théologie atomiste – avait une conception différente du divin. Il est difficile de déterminer si cette association provient de la source de Cicéron⁶¹ ou de Cicéron lui-même⁶²; il faut bien sûr constater que l'Arpinate l'a adoptée dans l'idée de critiquer les deux auteurs. Il me semble toutefois que si Démocrite, d'après le *De diuinatione*⁶³, soutient la divination avec conviction et de façon réitérée, on peut voir là une confirmation du fait que l'Atomisme ne rejetait pas absolument l'existence du divin dans le cosmos, même si ce divin ne se manifestait pas comme une providence ordonnatrice⁶⁴, mais comme une nécessité naturelle et mécanique. Le fait que Cicéron cherche à montrer d'un côté le manque d'intérêt de Démocrite pour les problèmes théologiques (dans le *De natura deorum*), et de l'autre, son attention « scientifique » à la divination (dans le *De diuinatione*)⁶⁵, pourrait révéler une multitude de sources en amont de l'histoire cicéronienne de la théologie: sources académiciennes dans le premier cas (probablement Carnéade), et stoïciennes dans le second (probablement Posidonius)⁶⁶.

certain que Démocrite admet que les dieux sont la cause des images que nous en avons. » ; Christophe C. W. Taylor (éd.), *The Atomists, op. cit.*, p. 211 : « [...] il est clair qu'il [*i.e.* Democrite] croyait en l'existence des dieux » (« [...] *it is clear that he [scil. Democrite] believed that there are gods [...]* »).

61 Qui pourrait être épicurienne, si le raisonnement de cette source entendait remonter jusqu'à Démocrite, trouvant en lui un allié ; stoïcienne ou académicienne (Carnéade ?) si cette source voulait associer Épicure et Démocrite, pour ensuite les critiquer tous les deux. En tous cas, comme le nom de Démocrite apparaît dans une section doxographique de Cicéron, il est alors difficile d'identifier une source unique.

62 Indépendamment du fait que Cicéron lise ces doctrines directement chez Démocrite ou dans une source doxographique neutre.

63 Voir Cicéron, *De diuinatione*, I, 3, 5 (= fr. 68 A 138 DK) ; I, 57, 131 ; II, 23, 30-32 ; II, 58, 120.

64 À la manière des stoïciens.

65 « Scientifique » parce que fondée sur des confirmations pratiques et parce qu'apparemment Démocrite voulait lui donner un fondement fiable.

66 Je partage l'opinion de Sebastiano Timpanaro Cardini (voir *Cicerone, Della divinazione*, Milano, Garzanti, 1995, p. XIX-XX et LXVI) : « (*scil.* dans le *De natura deorum*) il manquait un développement exhaustif (*scil.* sur la divination). Avec le *De diuinatione* et ensuite le *De fato* Cicéron a mené à son terme le développement sur la "théologie", du point de vue néo-académicien, stoïcien, et de façon beaucoup plus succincte, épicurien et péripatéticien (p. LXVI) » (« [*scil.* nel *De natura deorum*] una *trattazione esauriente [scil. della divinazione] era mancata. Con l'aggiunta del De diuinatione e poi del De fato Cicerone portò a termine la trattazione della "teologia" dai punti di vista neoaccademico, stoico e, molto più succintamente, epicureo e peripatetico [p. LXVI]* »). Sebastiano Timpanaro se montre davantage convaincu que la source de la pensée cicéronienne dans les trois œuvres est principalement néo-académicienne (Carnéade en particulier). Voir aussi Carlos Lévy, *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome, École française de Rome, 1992, p. 557-588 (sur la pensée néo-académicienne de Cicéron dans le livre III du *De natura deorum*, dans la bouche de Cotta) et p. 593-602 (sur Carnéade dans le *De fato*). Sur Posidonius comme source des fragments sur la divination chez Démocrite, voir Salomon Luria (dir.), *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario*,

Logique

Dans certains passages des *Académiques*, les atomistes se voient attribuer une position gnoséologique jugée sceptique⁶⁷. En effet, Cicéron nous rapporte que :

[7] [...] C'est contre Zénon qu'Arcésilas, d'après la tradition, engagea le combat : non pas, selon moi, par agressivité ou par goût de la victoire, mais à cause de l'obscurité des choses qui avait amené Socrate à avouer son ignorance, comme l'avaient fait avant Socrate, Démocrite, Anaxagore, Empédocle et presque tous les anciens philosophes. Ils dirent qu'on ne peut rien connaître, rien percevoir, rien savoir ; que les sens sont obtus, l'esprit faible, la vie courte, et la vérité, selon le mot de Démocrite, plongée dans l'abîme ; que tout est gouverné par l'opinion et la coutume, sans place aucune pour la vérité ; que toutes les choses, enfin, sont enveloppées de ténèbres⁶⁸.

Et encore que :

[8] Il (*i.e.* Démocrite) nie tout simplement l'existence du vrai. Il ne dit pas que les sens sont obscurs, mais « ténébreux », c'est ainsi qu'il les appelle. Son grand admirateur, Métrodore de Chio, déclare au début de son livre *Sur la nature* : « Je dis que nous ne savons pas si nous savons quelque chose ou si nous ne savons rien ; que nous ne savons pas ce qu'est ne pas savoir et savoir ni, aucunement, s'il existe quelque chose ou si rien n'existe »⁶⁹.

En une phrase :

op. cit., p. 1248 (fr. 578). Sur les sources du *De fato* voir enfin Magnus Schallenberg, *Freiheit und Determinismus*, *op. cit.*, p. 47-77.

- 67 Voir Julia E. Annas et Jonathan Barnes, *The Modes of Scepticism. Ancient Text and Modern Interpretations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 12 ; Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*, *op. cit.*, t. II, p. 251-262 ; K. von Fritz, s.v. *Pyrrhon* dans *RE*, XXIV (1963), coll. 89-106 et *id.*, « Democritus' Theory of Vision », dans Edgar A. Underwood (dir.), *Science, Medicine and History*, Oxford, Oxford University Press, 1953, p. 83-99. Voir aussi Mario Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, Roma/Bari, Laterza, 1975, t. I, p. 47-52. Sur cet aspect de la pensée de Démocrite et des atomistes, je renvoie, plus spécifiquement, aux communications de Lucia Saudelli et de Emidio Spinelli dans ce même volume.
- 68 Voir Cicéron, *Varron*, 12, 44 (trad. José Kany-Turpin) : « *Tum ego "Cum Zenone" inquam "ut accepimus Arcesilas sibi omne certamen instituit, non pertinacia aut studio vincendi ut quidem mihi videtur, sed earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorantiae adduxerant Socratem et [vel ut] iam ante Socratem Democritum Anaxagoram Empedoclem omnes paene veteres, qui nihil cognosci nihil percipi nihil sciri posse dixerunt, angustos sensus imbecillos animos brevia curricula vitae et ut Democritus in profundo veritatem esse demersam, opinionibus et institutis omnia teneri, nihil veritati relinquere, deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt"* ».
- 69 Voir Cicéron, *Lucullus*, 23, 73 (= fr. 68 B 65, 70 B 1 DK) : « *ille (scil. Democrito) esse verum plane negat [esse]; sensus quidem non obscuros dicit sed tenebricosos sic enim appellat eos. Is qui hunc maxime est admiratus, Chius Metrodorus initio libri qui est de natura "nego" inquit "scire nos sciamusne aliquid an nihil sciamus, ne id ipsum quidem nescire aut scire nos, nec omnino sitne aliquid an nihil sit"* ». Trad. José Kany-Turpin.

[9] Accuse la nature, qui a profondément « caché la vérité dans l'abîme selon le mot de Démocrite »⁷⁰.

76

Ces passages sont intégrés à la critique académicienne du criterium stoïcien de la vérité, à savoir la représentation cataleptique, à laquelle Cicéron cherche à opposer le fait que Démocrite se serait exprimé (lui aussi) en faveur de l'idée qu'il est impossible de connaître la vérité, et qu'on ne peut donc en approuver aucune. Toutefois, malgré les apparences, je ne crois pas que l'on puisse à partir de ces textes attribuer aux atomistes une position sceptique⁷¹. Il faut tout d'abord observer que cette méfiance quant au fait que l'on puisse accéder à la connaissance est attribuée non seulement à Démocrite et à Métrodore de Chio, mais aussi – selon une modalité commune à la tradition sceptique, que Cicéron connaît – à « presque tous les anciens »⁷². Cette idée est très douteuse, à la fois parce qu'elle tend à uniformiser les opinions des philosophes présocratiques sur une même position gnoséologique, et aussi parce que nous possédons des informations sur certains auteurs qui vont à l'encontre du scepticisme. Pour ce qui concerne l'épistémologie présocratique, les sources ont généralement tendance à distinguer la dimension des sens de celle de l'intellect, discréditant la première pour valoriser la seconde⁷³. Sextus Empiricus nous rapporte que : « Héraclite, qui pensait que l'homme disposait de deux instruments pour la connaissance de la vérité, la sensation et la raison (le *logos*), jugeait – tout comme les physiciens cités plus haut (*scil.* Parménide et Empédocle) – que les sens n'étaient pas dignes de foi, et il posait au contraire la raison (*logos*)

70 Voir *ibidem*, 10, 32 (= fr. 68 B 117) : « *naturam accusa, quae in profundo veritatem ut ait Democritus penitus abstruserit* ». Trad. José Kany-Turpin.

71 Voir Jean Salem, « Perception et connaissance chez Démocrite », dans Aldo Brancacci et Pierre-Marie Morel (dir.), *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, *op. cit.*, p. 125-142, ici p. 132-138. Voir aussi la discussion dans Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, *op. cit.*, p. 332-346 (sur Plutarque) et p. 358-364.

72 Au § 72 Cicéron observe : « D'abord voyons la portée de ce que tu as dit pour commencer : notre manière de mentionner les anciens philosophes serait semblable à celle des séditieux qui citent certains grands hommes, néanmoins partisans du peuple. Tout en trempant dans de mauvaises affaires, ces individus veulent imposer une vue d'eux-mêmes qui rappelle les hommes de bien. Mais nous, nous disons simplement que nos vues sont celles qui eurent l'agrément des plus nobles philosophes, comme vous l'admettez vous-mêmes. » (trad. José Kany-Turpin). Je pense qu'ici, Cicéron entend surtout par « anciens » les présocratiques, si l'on en croit l'affirmation préliminaire « déjà avant Socrate ». Diogène Laërce, IX, 71-73, mentionnant sa source, inclut parmi les Sceptiques Héraclite, Xénophane, Zénon d'Élée, Empédocle, Démocrite, Platon et Hippocrate. Le fondateur de la pensée sceptique est identifié même chez Homère, et ses illustres représentants seraient Archiloque et Euripide. Je ne crois pas que les sympathies de Pyrrhon pour Démocrite peuvent confirmer le scepticisme de ce dernier (sur ce sujet voir Carlos Lévy, *Cicero Academicus*, *op. cit.*, p. 30-31 et Andréas Graeser, « Demokrit und die skeptische Formel », *Hermes*, n° 98, 1970, p. 300-312).

73 Comme l'avaient déjà remarqué V. Brochard, *Les Sceptiques Grecs*, Paris, Vrin, 19232, p. 9-12, à propos des atomistes, et Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, *op. cit.*, p.125-131.

comme critère de vérité⁷⁴ ». De semblables idées nous sont rapportées comme étant d'Anaxagore⁷⁵. Il faut donc croire que l'opération « d'uniformisation » effectuée par Cicéron, et commune à la pensée sceptique, est tendancieuse et élaborée d'après sa source, et que, dans sa tentative d'accorder une autorité supérieure à la thèse académicienne, elle concerne aussi Démocrite. On sait bien aussi qu'une certaine tradition aristotélicienne a cherché à aligner la position de Démocrite et celle du sensualisme de Protagoras, aboutissant ainsi à des résultats relativistes, que toutefois le premier atomisme ne partageait pas, car il cherchait au contraire à valoriser les exigences gnoséologiques de la pensée éléatique et pythagoricienne, formulant une doctrine physique accomplie, même si elle était parfois aporétique, et reconnaissant l'existence d'une « forme invisible » (ἄτομος ἰδέα) que l'on ne pouvait percevoir que grâce à l'intellect⁷⁶. Il serait par conséquent incorrect d'attribuer à Démocrite une forme de relativisme ontologique et de sensualisme gnoséologique – qui viendrait plutôt d'une association hasardeuse avec Épicure, tout à fait courante d'ailleurs dans les sources⁷⁷, bien que ce dernier eût conscience de certaines limites de la raison et demeurât prudent, malgré de justes efforts, concernant la possibilité effective de reconstruire la chaîne complète des causes. Démocrite semblait plutôt théoriser, comme on a pu l'observer, un « dualisme entre apparence et réalité⁷⁸ » qui, même s'il tendait à discréditer les sens, invitait à se fier aux possibilités cognitives que possède la raison afin de connaître la structure atomique de la réalité, et n'aboutissait donc pas nécessairement à une forme de scepticisme⁷⁹.

Cette thèse est confirmée dans certains passages de Sextus Empiricus, dont l'un atteste que : « Démocrite soutient qu'il existe deux formes de connaissance : on acquiert l'une grâce aux sensations, l'autre grâce à la raison. Il appelle "authentique" cette dernière, admettant qu'on peut se fier à elle pour juger de la vérité des choses ; il considère en revanche la dernière comme "inauthentique",

74 Voir Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VII, 126 ss. (= fr. 22 A 16 DK). Sur les éléates, voir aussi Diogène Laërce IX, 21-23 (= fr. 28 A 1 DK).

75 Voir fr. DK 59 A 46, 96 ; B 12, 21.

76 Voir fr. 68 A 113 DK ; Vittorio E. Alfieri, *Atomos idea*, op. cit., p. 121-124 ; Aldo Magris, *L'idea di destino nel pensiero antico*, op. cit., p. 283-285 ; Pierre-Marie Morel, *Atome et nécessité*, op. cit., p. 100-101 ; James Warren, *Epicurus and Democritean Ethics: An Archeology of Ataraxia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 13-19.

77 Voir par exemple Marcello Gigante, *Scetticismo e Epicureismo. Per l'avviamento di un discorso storiografico*, Napoli, Bibliopolis, 1981, p. 50-62 (Démocrite croit que la raison peut arriver au-delà du domaine sensible, tandis que selon Épicure la vérité réside dans le phénomène et dans la sensation).

78 Voir Mario Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, op. cit., t. I, p. 49.

79 C'est pourquoi je partage la prudence de certains interprètes : Jean Salem, *Démocrite*, op. cit., p. 157-163 et p. 171-174 ; R. Bett, *Pyrrho, his Antecedents and his Legacy*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 152-160 (ici p. 155 et n. 96) ; Mi-Kyoung Lee, *Antecedents in Early Greek Philosophy*, dans R. Bett (dir.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 13-35, ici p. 17-19.

lui retirant toute fiabilité pour accéder à la connaissance du vrai⁸⁰ ». On pourrait encore rattacher à cette thèse l'allusion de Cicéron à l'imperturbabilité de Démocrite face à sa propre cécité physique, qui ne l'empêchait pas de distinguer le bien du mal grâce à l'intellect⁸¹. Il est possible en revanche que Métrodore de Chio – chronologiquement postérieur à Démocrite – ait été plus marqué par le débat gnoséologique sophiste et ait fait quelques concessions au relativisme de l'école de Protagoras⁸², peut-être justement à cause de la difficulté à remonter aux causes ultimes, c'est-à-dire plus universelles, des phénomènes⁸³. Du reste, comparé à la prudence que l'on peut attribuer à Démocrite, le ton de la citation de Métrodore semble plus radical, et il est confirmé par des sources parallèles⁸⁴.

Les informations sommaires rapportées par Cicéron sur la théorie démocritéenne des simulacres – encore une fois dans un contexte épicurien, mais romain cette fois – et sur la possibilité que le corps, même après la mort, puisse avoir des sensations, sont fondamentalement en accord avec les autres sources sur ce thème⁸⁵. D'une confrontation entre les informations fournies par Cicéron et les passages parallèles dans d'autres sources, on peut déduire que Démocrite n'entendait pas exactement affirmer que les cadavres avaient des facultés sensorielles, ce qui semblerait absurde et en contradiction avec la doctrine atomiste, mais plutôt qu'il n'est pas toujours facile de pouvoir déterminer exactement le moment de sa mort, qui peut survenir dans un laps de temps plus ou moins long⁸⁶. Ce témoignage pourrait se rapprocher de l'idée que les rêves sont en réalité « des visions extérieures et venues du dehors » (*externa et aduenticia visione*) qui surviennent chez celui qui dort⁸⁷, risquant – selon Cicéron – de tromper les âmes, puisqu'ils ont l'apparence de choses réelles alors qu'ils n'en sont que de fausses représentations.

78

80 Voir Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VII, 138 (= fr. 68 B 11 DK). Voir aussi 68 A 110 et B 9 DK; Christopher C. W. Taylor (éd.), *The atomists*, *op. cit.*, p. 189-196; Bett, *Pyrrho*, *op. cit.*, p. 155 et n. 97.

81 Voir Cicéron, *Tusculanes*, V, 39, 114-115 (= fr. 68 A 22 DK). Voir aussi ce qui suit.

82 Métrodore de Chio pourrait avoir inspiré Pyrrhon (voir Carlos Lévy, *Les Scepticismes*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2008, p. 15), mais il a aussi pu l'être par Démocrite (voir Pierre-Marie Morel, *Atome et nécessité*, *op. cit.*, p. 99; Mario Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, *op. cit.*, t. I, p. 69-70).

83 Voir Pierre-Marie Morel, *Atome et nécessité*, *op. cit.*, p. 98-99 (sur Diogène Laërce, IX, 72 = frg 68 B 117 DK).

84 Même si elles sont plus tardives et peut-être influencées par le ton scepticisant de leurs sources : voir frg 70 A 23 DK : « Métrodore de Chio affirme que personne ne sait rien et que, à vrai dire, ce que nous croyons connaître, nous ne le savons pas avec exactitude, et qu'il ne faut pas se fier aux sensations. En effet, tout est comme il apparaît ». Voir aussi Mario Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, *op. cit.*, t. I, p. 52-53.

85 Voir Cicéron, *Ep.* XV, 16, 1 (= fr. 68 A 118 DK) et les *Tusculanes* I, 34, 82 (= fr. 68 A 160 DK). Voir aussi Pierre-Marie Morel, *Démocrite et la recherche des causes*, *op. cit.*, p. 295-298.

86 Sur ce sujet voir Christopher C. W. Taylor, « Democritus and Lucretius on Death and Dying », dans Aldo Brancacci et Pierre-Marie Morel (dir.), *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, *op. cit.*, p. 77-86, ici p. 78-80.

87 Voir Cicéron, *De divinatione*, II, 58, 120.

Les quelques citations concernant la pensée atomiste dans un contexte éthique sont exclusivement de Démocrite : au livre V du *De finibus*, dans sa synthèse des différentes thèses philosophiques sur la nature du bien suprême, Cicéron rapporte en passant que, selon Démocrite, celui-ci consiste en « une assurance tranquille, qui est comme une tranquillité de l'esprit, appelée en grec εὐθυμία; une telle *securitas* ne peut être objet de discussion parce que – selon Cicéron – « elle est le bonheur⁸⁸ » et ne nous aide pas à comprendre d'où elle provient. L'inachèvement de la pensée éthique de Démocrite est confirmé un peu plus loin, où l'on dit que ce dernier

[10] car c'était là pour lui le souverain bien, qu'il appelle εὐθυμία, et souvent ἀθαμβία, ce qui veut dire état de l'âme affranchie de toute crainte. Tout cela était très bien mais n'était pas encore tout à fait au point. Il y a en effet chez lui, sur la vertu en particulier, peu de choses et ce peu même n'est pas très clair⁸⁹.

L'intérêt des considérations de Cicéron consiste tout d'abord en ce qu'il utilise l'exacte terminologie démocritéenne, attestée aussi par Diogène Laërce et en accord avec d'autres fragments⁹⁰. Ceci pourrait démontrer que parallèlement à la tradition doxographique, Cicéron lisait peut-être certains passages ou certaines œuvres de Démocrite dans le texte, vu qu'elles étaient encore connues à l'époque de Sénèque ou de Plutarque⁹¹.

En second lieu, il semble que Cicéron ait introduit dans le monde romain le concept grec de εὐθυμία – en s'appuyant probablement sur Panétius, qui a écrit

88 Voir Cicéron, *De finibus*, V, 8, 23 (= fr. 68 A 169 DK) : « *Democriti autem securitas, quae est animi tamquam tranquillitas, quam appellant εὐθυμίαν, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia [ista animi tranquillitas] ea ipsa est beata vita; quaerimus autem, non quae sit, sed unde sit* ».

89 Voir *ibid.*, V, 29, 87-88 (= fr. 68 A 15 DK, trad. Jules Martha) : « *Id enim ille summum bonum εὐθυμίαν et saepe ἀθαμβίαν appellat, id est animum terrore liberum. Sed haec etsi praeclare, nondum tamen perpolitā; pauca enim, neque ea ipsa enucleate, ab hoc de virtute quidem dicta* ».

90 Voir Diogène Laërce, IX, 45 (= fr. 68 A 1 DK) : « Le souverain bien est le bonheur ou "euthymie", très différent du plaisir, contrairement à ce qu'on cru ceux qui l'ont mal compris, attitude dans laquelle l'âme est en repos et calme, et ne se laisse troubler par aucune crainte, superstition ou affection. Il (*i.e.* Démocrite) l'appelle de divers noms, entre autres celui de "bonne humeur". » (τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ, ὡς ἔνιοι παρακούσαντες ἐξεδέξαντο, ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει, ὑπὸ μηδενὸς ταρπτομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστῶ καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασι. ποιότητος δὲ νόμῳ εἶναι· φύσει δ' ἄτομα καὶ κενόν. καὶ ταῦτα μὲν αὐτῷ ἔδοκεν.). Voir aussi fr. DK 68 A 33 (la classification des œuvres par Thrasyllus nous transmet un titre *Sur la valeur de l'homme* ou *Sur la vertu*, un *Sur la tranquillité de l'âme*, un *Sur le bien être* et des *Notes éthiques*), B 2-4 ; voir enfin, fr. 68 B 37, 40, 170, 171, 214.

91 Voir Plutarque, *De tranquillitate animi*, 465c-d (= fr. 68 B 3 DK) ; Sénèque, *De tranquillitate animi*, 2, 3 ; 13, 1. Vittorio E. Alfieri (voir *Atomos idea, op. cit.*, p. 167) pense au contraire que Cicéron ne lisait Démocrite que de seconde main.

un traité *Περὶ εὐθυμίας*⁹², et sur la tradition épicurienne⁹³ –, en le traduisant librement par *tranquillitas (animi)*, expression que Sénèque reprend à son compte dans son *De tranquillitate animi*, où il défend la traduction de Cicéron contre les critiques qui lui reprochaient son inexactitude⁹⁴. Effectivement, la version cicéronienne pourrait subir l'influence de la tradition épicurienne qui faisait du plaisir catastématique (*ἴσθημι* ou *στάσις/κατάστασις* dans le sens d'équilibre ou de stabilité intérieure), autrement dit de l'absence de trouble, le but de la vie éthique. C'est encore dans cette optique que semble élaborée l'expression sénéquienne *stabilis animi sedes*, qui rappelle à son tour la *securitas* cicéronienne et que Sénèque définit comme un *non concuti*⁹⁵.

80

L'idée que la terminologie éthique atomiste ait pénétré le monde romain – et en premier lieu chez Cicéron – à travers le filtre de la philosophie d'Épicure semble confirmée par la définition du bien suprême et du bonheur comme « âme libérée de la terreur », thèse qui fut à tort rapprochée – comme on nous le rapporte – de *ἄταραξία* du Jardin, faisant de Démocrite un hédoniste *ante litteram*⁹⁶. En revanche, l'emploi de termes analogues – *tranquillitas* et *securitas* chez Cicéron, *stabilitas* chez Sénèque – pour traduire à la fois *εὐθυμία* et *ἄταραξία* pourrait se ressentir de l'effort épicurien pour s'approprier la réflexion atomiste sur la fin éthique, bien que dans un contexte partiellement différent⁹⁷.

Il faut de plus observer que le terme *tranquillitas*, tel qu'il est défini par Sénèque, semble s'éloigner à son tour d'une interprétation strictement épicurienne, car

92 Voir Diogène Laërce, IX, 20 (= Panétius fr. A91 Vimercati, T86 Alesse, fr. 45 Van Straaten.)

93 Sur la médiation épicurienne voir James Warren, *Epicurus and Democritean Ethics*, op. cit., p. 33-34 ; sur la médiation de Panétios, qui aurait pris pour modèle la fin éthique de Démocrite, voir au contraire Alberto Grilli (voir *Vita contemplativa: il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano* [1953], Brescia, Paideia, 2002, p. 42-46 et p. 121-138), selon qui la fortune de Démocrite à l'époque hellénistique résultait exclusivement de la redécouverte qu'en avait faite Panétius, venant s'ajouter à celle qu'avait faite Épicure. Chez Lucrèce en revanche, le terme *tranquillitas* et l'adjectif *tranquillus* sont rarement attestés.

94 Voir Sénèque, *De tranquillitate animi*, 2, 3 (trad. René Waltz) : « *Les Grecs nomment cet équilibre de l'âme euthymia et il existe sur ce sujet un très bel ouvrage de Démocrite. Moi, je l'appelle "tranquillité": car il est bien inutile d'emprunter notre vocabulaire et de calquer la forme des mots; c'est l'idée qu'il faut exprimer, au moyen d'un terme qui ait la signification du mot grec, mais sans en reproduire l'aspect.* » (« *Hanc stabilem animi sedem Graeci εὐθυμίαν vocant, de qua Democriti volumen egregium est, ego tranquillitatem uoco; nec enim imitari et transferre verba ad illorum formam necesse est: res ipsa de qua agitur aliquo signanda nomine est, quod appellationis Graecae vim debet habere, non faciem.* »)

95 Voir Alberto Grilli, *Vita contemplativa*, op. cit., p. 52-56.

96 Voir Diogène Laërce IX, 45 (= fr. 68 A 1 DK) : « Le but de la vie c'est la tranquillité de l'âme, ce qui ne correspond pas au plaisir, comme certains l'ont interprété à tort. » Voir aussi James Warren, *Epicurus and Democritean ethics*, op. cit., p. 33-34 et p. 48-58. Contre l'identification de *εὐθυμία* de Démocrite avec *ἄταραξία* de Pyrrhon, voir Mario Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, op. cit., t. I, p. 51.

97 Alberto Grilli (voir *Vita contemplativa*, op. cit., p. 45) considère que *εὐθυμία* de Démocrite est une étape « préparatoire » à *ἡσυχία* d'Épicure. Salomon Luria (dir.), *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario*, op. cit., p. 1345, frg 743 (à propos d'*ἄθραμβία*) donne une autre analyse.

la version latine donne une conception positive de la fin éthique – fondée sur le sens de la « mesure » – et non privative, comme pouvait l'être en revanche celle du plaisir, défini comme « absence de trouble⁹⁸ ». Il s'ensuit que Cicéron, en fondant sa traduction sur la version épicurienne de la fin éthique, risque ainsi d'assimiler à tort cette dernière à la position de Démocrite. D'autre part, ce terme cicéronien pourrait avoir acquis – peut-être grâce à Panétius⁹⁹, peut-être seulement grâce à Cicéron – une valeur positive par rapport au terme strictement épicurien, qui faisait du plaisir une forme d'absence.

À partir des rares fragments sur la morale dont nous disposons, il est difficile de d'apprécier la pensée éthique de Démocrite dans son ensemble, même si le compte rendu sommaire de Diogène Laërce¹⁰⁰ pourrait confirmer la thèse cicéronienne, et ceci en dépit des titres des œuvres qui nous sont parvenus. Les nombreuses maximes de Démocrite pourraient confirmer le fait que le philosophe a préféré se limiter à indiquer certaines lignes de conduite à suivre, qu'il semble lui-même avoir respectées dans sa propre vie, comme par exemple le courage d'affronter la cécité¹⁰¹. Ceci explique sans doute le fait que Démocrite appelait « la tranquillité de l'âme le "bien-être", entre autres expressions »¹⁰², montrant un certain désintéret pour une terminologie éthique rigoureuse. Il ne faut toutefois pas exclure que Cicéron subisse l'influence d'une tradition bien ancrée, fondée sur Aristote, selon laquelle Socrate seul a inauguré une véritable réflexion éthique, à côté de laquelle tout ce qui l'a précédé n'a constitué qu'une ébauche de discussion¹⁰³.

Un curieux passage de Cicéron nous rapporte que Démocrite s'y connaissait en rire¹⁰⁴. Je ne crois pas que cette information ait grand chose à voir avec la

98 La définition de *tranquillitas* donnée par Sénèque est (voir *De tranquillitate animi*, II.4) : « Nous allons donc chercher comment il est possible à l'âme de se mouvoir d'une allure toujours égale et aisée, en se souriant à elle-même, en se plaisant à son propre spectacle et en prolongeant indéfiniment cette agréable sensation, sans se départir jamais de son calme, s'exalter ni se déprimer. Cet état sera la tranquillité. » (trad. René Waltz). Voir aussi James Warren, *Epicurus and Democritean ethics*, *op. cit.*, p. 34-35 et Jean Salem, *Démocrite*, *op. cit.*, p. 309-311, et p. 314-318.

99 Alberto Grilli (voir *Vita contemplativa*, *op. cit.*, p. 121) constate les ressemblances entre la notion d'εὐθυμία chez Panétius et Démocrite, et celle de μεσότης ou μετριότης chez Aristote, qui, précisément par l'intermédiaire de Panétius, pourraient avoir exercé une influence sur le *De officiis* de Cicéron (par exemple, dans la conception de *despicientia rerum externarum* dans le *De officiis* I, 20, 66). Il me semble en revanche plus difficile d'évaluer les influences de la εὐθυμία de Panétius sur le *De tranquillitate animi* et sur le *De brevitate vitae* de Sénèque, ainsi que sur le *De tranquillitate animi* de Plutarque, comme a tenté de le faire Alberto Grilli (*Vita contemplativa*, *op. cit.*, p. 223-235).

100 Voir Diogène Laërce, IX, 45 (= fr. 68 A 1 DK), cité plus haut.

101 Voir Cicéron, *Tusculanes*, V, 39, 114-115 (= fr. 68 A 22 DK). Voir ci-après.

102 Voir Diogène Laërce, IX, 45 (= fr. 68 A 1 DK).

103 Voir Aristote, *De partibus animalium*, I, 640b-641b et Walla Leszl, « Democritus' Works », *art. cit.*, p. 55.

104 Voir Cicéron, *De oratore*, II, 58, 235 = fr. 68 A 21 DK.

technique rhétorique ou de communication de Démocrite, mais plutôt avec sa manière de considérer les « choses du monde ». Nous savons en effet qu'il « riait de toute chose, considérant que les choses humaines méritent toutes d'être tournées en dérision¹⁰⁵ », qu'il « se moquait de la gravité imposée par les hommes pour traiter de choses vaines¹⁰⁶ et qu'il « aimait substituer le rire à la colère¹⁰⁷ ». L'allusion au rire de Démocrite doit ainsi être mise en relation avec sa sagesse, comme l'attestent de nombreux fragments¹⁰⁸.

Le jugement sur l'homme Démocrite

82

Relativement nombreuses – bien que plutôt générales – sont les mentions de la personne de Démocrite que Cicéron a tirées de la tradition antérieure en y ajoutant une lecture directe des écrits du philosophe¹⁰⁹. Les jugements de Cicéron sur la valeur culturelle et morale de Démocrite semblent parfois détonner par rapport au jugement sévère que l'Arpinate a émis à plusieurs occasions sur les doctrines du philosophe atomiste. Outre le fait que Démocrite aimait tourner en dérision les choses humaines, ce dont nous avons parlé plus haut, Cicéron l'évoque – à juste titre – comme un grand voyageur, poussé par une immense passion de la connaissance¹¹⁰, et comme une personne d'une grande sagesse ; selon lui, la cécité dont il a été frappé ne l'a pas empêché de discerner le bien du mal, mais en a contraire accru en lui la capacité : en effet, Démocrite considérait que la vue des yeux limitait celle de l'âme¹¹¹. Il est ainsi intégré à la tradition – avec Homère à sa tête – de ceux qui, bien qu'aveugles, parvenaient à percevoir ce qui demeurait obscur pour les autres.

Il faut encore rappeler les éloges répétés du style rhétorique de Démocrite, qui – peut-être sous l'influence de cette inspiration divine que lui-même reconnaissait – paraissait élégant et poétique comme celui de Platon, bien qu'en prose, et d'une clarté cristalline, contrairement à l'obscurité celui d'Héraclite¹¹². Il est possible que ce jugement soit construit à partir d'une tradition indirecte

¹⁰⁵ Voir fr. 68 A 40 DK.

¹⁰⁶ Voir fr. 68 A 2 DK.

¹⁰⁷ Voir 68 A 21 DK ; Sénèque, *De ira*, II, 10, 5 ; *Id.*, *De tranquillitate animi*, 15, 2.

¹⁰⁸ Voir par exemple, fr. 68 A 1-2 DK. Sur le rire de Démocrite voir aussi Jean Salem, *La Légende de Démocrite*, Paris, Kimé, 1996, p. 83-95.

¹⁰⁹ Voir encore Cicéron, *Tusculanes*, I, 11, 22 ; V, 36, 104 ; V, 39, 115.

¹¹⁰ Voir Cicéron, *De finibus*, V, 19, 50 = fr. 68 A 13 DK ; *ibidem* I, 6, 20 ; V, 29, 87 ; *id.*, *Tusculanes*, IV, 19, 44 ; voir aussi frg 68 A 1 (= Diogène Laërce, IX.34-36), 2, 16. Les titres des œuvres géographiques de Cicéron sont significatifs, voir fr. 68 A 33 DK et Walter Leszl, « Democritus' Works », art. cit., p. 36.

¹¹¹ Voir Cicéron, *Tusculanes*, V, 39, 114-115 (= fr. 68 A 22 DK) ; voir fr. 68 A 23-26 (selon lesquelles Démocrite s'est lui-même rendu aveugle), 27 (qui conteste la tradition selon laquelle Démocrite se serait ôté la vue). Voir enfin Salomon Luria (dir.), *Democrito. Raccolta dei frammenti, interpretazione e commentario*, op. cit., p. 924-927.

¹¹² Voir Cicéron, *De oratore*, I, 11, 49 ; *id.*, *Orator*, 67 ; *id.*, *De diuinatione*, II, 133 (= fr. 68 A 34 DK).

ou qu'il dérive de quelque source doxographique ; l'expression *sicut fertur et mihi videtur*, pourrait toutefois supposer une lecture directe, du moins partielle, des textes de Démocrite.

C'est seulement occasionnellement, et peut-être sous l'influence de sa source, que Cicéron semble indirectement faire de Démocrite un objet de sarcasme, mais moins à cause de ses erreurs que de sa ville natale, Abdère, considérée communément comme la patrie des philosophes stupides et sots¹¹³. Ce sont toutefois précisément les qualités du philosophe qui aux yeux de Cicéron constituent un élément qui le distingue de ses concitoyens.

Les citations fréquentes des atomistes et en particulier de Démocrite chez Cicéron sont d'un caractère purement informatif, peu systématique et rarement corrélé au thème en question dans chaque œuvre. Dans beaucoup de cas, ces citations sont utilisées dans l'optique d'une critique de l'épicurisme (concernant la logique, la physique et l'éthique) ou du stoïcisme (concernant surtout la logique). Les références les plus substantielles et les mieux soutenues par le contexte sont celles qui concernent la physique (dans le *De natura deorum* et dans le *De finibus*) : dans ces cas-là, Démocrite, comme maître indirect, est parfois l'objet des mêmes critiques qu'Épicure, taxé d'incohérence ; d'autres fois, afin de mieux réfuter celui-ci, Cicéron trouve son intérêt à montrer Démocrite sous un jour plus favorable, malgré son désaccord avec la doctrine atomiste, dont il ne se cache pas.

Le caractère informatif des citations apparaît clairement dans le domaine de l'éthique – où Démocrite est cité de façon plutôt fragmentaire et sans autres approfondissements – certainement à cause du grand impact des philosophies hellénistiques sur la discussion morale. Il n'est pas exclu sur ce point que Cicéron ait lu l'εὐθυμία de Démocrite comme une anticipation de l'ἀταραξία épicurienne, influencé ainsi par l'interprétation d'une source du Jardin et par la façon dont celle-ci a filtré les doctrines de Démocrite, et révélant dans le même temps sa dépendance à quelque source doxographique et peut-être à Panétius, même s'il ne faut pas non plus exclure l'hypothèse que Cicéron ait lu quelque œuvre atomiste dans le texte.

Les citations occasionnelles dans le domaine de la logique sont intégrées à la critique académicienne du critère stoïcien de vérité, la représentation cataleptique. Ces citations se révèlent plutôt tendancieuses, et semblent donc se

¹¹³ Voir Cicéron, *D.N.D.*, I, 43, 120 (= fr. 68 A 74 DK). Voir aussi fr. 68 A 21 (« les plus grands hommes, capables d'offrir des exemples grandioses, peuvent aussi bien naître dans une patrie de benêts » ; « en effet, Démocrite était originaire d'Abdère, une ville d'où naissent souvent des gens sots »). Étaient originaires d'Abdère, entre autres, Leucippe, Démocrite, Protagoras et Anaxarque.

ressentir d'avantage de l'influence de la source académicienne de référence, qui cherchait à rapprocher Démocrite d'une forme de scepticisme gnoséologique. Les éloges sur le style « d'or » du philosophe d'Abdère pourraient quant à elles être plus objectives.

84

Les références de Cicéron sont généralement fiables, peut-être grâce à la source doxographique, peut-être parce que certaines œuvres de Démocrite étaient encore disponibles à l'époque hellénistique tardive. Toutefois, Cicéron rapporte parfois la pensée atomiste à travers le filtre de ses propres sources, qui sont épicuriennes, stoïciennes et académiciennes, selon les œuvres et les passages. Cicéron tend à employer des sources épicuriennes dans le domaine de l'éthique, faisant ainsi remonter à Démocrite une partie de la réflexion d'Épicure sur l'imperturbabilité proposée comme fin, ainsi que dans le domaine de la physique, insistant parfois sur la dépendance servile d'Épicure vis-à-vis des maîtres de l'atomisme et montrant toutefois les erreurs du premier lorsqu'il cherche à s'écarter des seconds – même lorsqu'il tente de corriger leurs erreurs. La position de Cicéron vis-à-vis des sources épicuriennes est donc ambivalente : tantôt il les utilise pour lire la pensée de Démocrite par leur intermédiaire, tantôt il met en évidence la façon dont elles déforment la pensée de celui-ci, ainsi que leurs tentatives maladroites pour y apporter des améliorations. Ceci pourrait encore démontrer que Cicéron disposait des passages originaux de Démocrite, ce qui lui permettait de distinguer les doctrines de celui-ci des doctrines épicuriennes. Les sources stoïciennes ou académiciennes, en revanche, sont généralement utilisées pour discréditer l'atomisme comme étant une philosophie incohérente ou infondée. Ainsi, même avec des argumentations différentes, l'utilisation de sources stoïciennes et académiciennes poursuivait un seul et même but, à savoir la réfutation de la doctrine atomiste, à travers laquelle la cible le plus directement visée était l'épicurisme. L'influence de sources académiciennes est particulièrement évidente dans la théorie de la connaissance ; malgré la tentative d'attribuer une volonté scepticisante à beaucoup de philosophes présocratiques (et parmi eux les atomistes), les informations données par Cicéron, si on en fait une lecture critique, demeurent fiables.

Occasionnellement, il semble que Cicéron ressente aussi l'influence de la tradition aristotélicienne, surtout à propos de certains « stéréotypes » de nature éthique et à propos de la structure du discours physique en matière de hasard et de nécessité. Sur ce dernier point, Cicéron semble toutefois conserver une certaine indépendance, peut-être aussi sous l'influence de certaines sources stoïciennes.

Enfin, les éloges à la personne de Démocrite semblent plutôt « maniéristes », de même que les critiques faites à sa patrie, qui sont bien sûr influencées par l'image du philosophe d'Abdère, telle qu'elle s'était consolidée dans la tradition.

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