

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

LES PRÉSOCRATIQUES À ROME



Contenu de ce document :
L'allusion empédocléenne en Lucrèce, De rerum natura II, 1081-1083 · David Sedley

« 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.

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 :
979-10-231-3503-9

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

LES PRÉSOCRATIQUES À ROME



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

collection dirigée par Hélène Casanova-Robin

Apulée : roman et philosophie

Géraldine Puccini

L'Or et le calame.

Liber discipulorum. Hommage à Pierre Laurens

Pierre Laurens

La Révélation finale à Rome.

Cicéron, Ovide, Apulée

Nicolas Lévi

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

D'une renaissance à une révolution ?

Laurence Bernard-Pradelle & Claire Lechevalier (dir.)

Pétrarque épistolier et Cicéron. Étude d'une filiation

Laure Hermand-Schebat

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

Essai sur un style dans l'Histoire

Anne Videau

Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron

Sabine Luciani

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

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

Vivre pour soi, vivre dans la cité

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

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

Les présocratiques à Rome



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

Les PUPS sont un service général de Sorbonne Université

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

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

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

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

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

DEUXIÈME PARTIE

Lucrèce

L'ALLUSION EMPÉDOCLÉENNE EN LUCRÈCE,
DE RERUM NATURA II, 1081-1083¹

David Sedley

Vers la fin du livre I, vers 951-1051, Lucrèce affirme l'infinité de l'univers, de l'espace et des corps. Dans un passage similaire, au livre II, toujours vers la fin (v. 1022-1104), il reprend un thème qui en dépend directement : l'infinité des mondes. Avant d'étudier ce passage de plus près, il convient de noter la façon dont Lucrèce, ne serait-ce que par ses silences, y infléchit l'accent qu'il a probablement trouvé dans sa source épicurienne. La partie du *De la nature* (Περὶ φύσεως) d'Épicure qui correspond à cette section du *De rerum natura* (*D.R.N.*) – qu'il s'agisse là, comme je le crois, de sa source directe ou non, et qui est en tous cas sa source ultime² – est résumée dans sa *Lettre à Hérodote* de la manière suivante (§ 45) :

Mais, en outre, les mondes eux aussi sont infinis en nombre, ceux qui sont semblables au nôtre comme ceux qui en sont dissemblables. Les atomes étant infinis en nombre comme cela vient d'être démontré, ils se portent aussi aux lieux les plus éloignés. Il n'est pas possible en effet que les atomes que l'on vient de décrire, à partir desquels peut naître un monde, ou sous l'effet desquels un monde peut être produit, s'épuisent en un seul ou en un nombre fini de mondes, ni dans tous ceux qui sont semblables au nôtre, ni dans tous ceux qui diffèrent de ces derniers. Par conséquent, il n'y a rien qui puisse faire obstacle à l'infinité des mondes³.

- 1 Mes remerciements à David Butterfield pour la discussion sur le problème textuel au vers 1080 du livre II ; à Jean-Claude Picot pour notre échange par correspondance, et aux participants du colloque « Les Présocratiques dans la poésie latine », Paris, Janvier 2011, pour les discussions qui ont suivi l'exposé. Je remercie également Laure Franchet d'Esperey pour la traduction de mon texte en français.
- 2 Comme je l'affirme dans David Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- 3 Traduction de Daniel Delattre, Joëlle Delattre-Biencourt et José Kany-Turpin, Daniel Delattre et Jackie Pigeaud (dir.), *Les Épicuriens*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2010, p. 17, *Lives of Eminent Philosophers*, éd. Tiziano Dorandi, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, 45740 45515-516 : 'Ἄλλὰ μὴν καὶ κόσμοι ἄπειροί εἰσιν, οἳ θ' ὅμοιοι τούτῳ καὶ ἀνόμοιοι. αἶ τε γὰρ ἄτομοι ἄπειροὶ οὔσαι, ὡς ἄρτι ἀπεδείχθη, φέρονται καὶ πορρωτάτω· οὐ γὰρ κατανήλωνται αἰ τοιαῦται ἄτομοι ἐξ ὧν ἂν γένοιτο κόσμος ἢ ὑφ' ὧν

Je note d'abord en passant qu'Épicure met bien l'accent sur le nombre *infini* des mondes, tandis que Lucrèce choisit d'insister surtout sur la *pluralité* des mondes, avec seulement l'indication occasionnelle que leur nombre doit en effet être infini⁴. Même pour préparer son lecteur à l'idée étonnante qu'il puisse exister des mondes autres que le nôtre (II, v. 1044-1066), Lucrèce éprouve le besoin de commencer par une substantielle préface apologétique (II, v. 1023-1043), dans laquelle il rappelle à Memmius que toute chose, si familière qu'elle puisse nous sembler être maintenant, nous paraîtrait incroyable si nous la rencontrions pour la première fois.

Ce besoin d'anticiper l'incrédulité du lecteur peut aussi rendre compte d'un autre déplacement d'accent. La tradition atomiste avait toujours insisté sur le fait que nous ne devons pas envisager les autres mondes comme étant *tous* semblables au nôtre, et Épicure lui-même, comme nous l'avons vu, met autant l'accent sur les mondes dissemblables que sur les mondes semblables⁵. Pour Lucrèce, en revanche, il semble toujours que les autres mondes dont il soutient l'existence sont, comme le nôtre, composés de terre, de mer, d'un ciel, etc., et sont peuplés d'espèces animales qui nous sont familières. Ainsi, aux vers 1058-1066 du livre II, il affirme que :

Et ce d'autant plus que ce monde est l'œuvre de la nature : c'est d'eux-mêmes, spontanément, par le hasard des rencontres, que les éléments des choses, après s'être unis de mille façons, pêle-mêle, sans résultat ni succès, aboutirent enfin à former ces combinaisons, qui, aussitôt réunies, devaient être à *jamaïs* les origines de ces grands objets : *la terre, la mer et le ciel et toutes les espèces vivantes*. Aussi, je le répète encore, il faut avouer qu'il y a ailleurs d'autres groupements de matière *analogues à ce qu'est ce monde*, que dans une étreinte jalouse l'éther tient enlacé⁶.

Et cette idée est reprise dans l'argumentation qui suit immédiatement après (v. 1067-1076), où il conclut que « il y a d'autres terres dans d'autres espaces ainsi que les diverses races humaines et espèces animales⁷ ».

ἀν ποιηθείη, οὐτ' εἰς ἓνα οὐτ' εἰς πεπερασμένους, οὔθ' ὅσοι τοιοῦτοι οὔθ' ὅσοι διάφοροι τούτοις. ὥστε οὐδὲν τὸ ἐμποδοστατήσόν ἐστι πρὸς τὴν ἀπειρίαν τῶν κόσμων.

4 Voir n. 6 ci-dessous.

5 Voir aussi Épicure, *ad Pyth.*, § 88, où plusieurs exemples montrent que les mondes peuvent être sujets à des variations, et de façon tout à fait radicale.

6 Lucrèce, *De la Nature, tome 1 : Livres I-III*, éd. et trad. Alfred Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 80-81, de même pour les citations suivantes du *D.R.N.* : *Cum praesertim hic sit natura factus et ipsa/ sponte sua forte offensando semina rerum/ multimodis temere in cassum frustra que coacta, / tandem coluerunt ea quae coniecta repente/ magnarum rerum fierent exordia semper/, terrai maris et caeli generisque animantum. / Quare etiam atque etiam talis fateare necesse est/ esse alios alibi congressus materiai/, qualis hic est, avido complexu quem tenet aether.*

7 Au vers 1076, *varias hominum gentis et saecla ferarum* pourrait signifier en théorie « et différentes races humaines et espèces animales », avec l'implication que les espèces

Il est temps maintenant de présenter le passage spécifique sur lequel j'ai choisi de me concentrer, II, vers 1077-1089 :

(A) À cela s'ajoute que, dans la somme des choses, il n'y en a pas qui soit isolée, qui naisse unique, qui grandisse uniquement et seule en son genre : mais chacune appartient à quelque famille, et très nombreuses sont celles de la même espèce. (B) À propos des animaux en particulier, grâce à ton intelligence, tu trouveras que cela est vrai de la race des fauves errant dans la montagne, et de la double descendance des hommes, et enfin des troupes muettes des poissons écailleux et des diverses sortes de races ailées. (C) Aussi, d'après le même principe, faut-il reconnaître que le ciel, et la terre, la lune, la mer, et tout ce qui est, loin d'être unique dans son espèce, existent au contraire, en nombre innombrables⁸ ; (D) puisque leur existence a son terme inébranlablement fixé, et qu'ils sont un corps soumis à la génération tout autant que toutes les espèces qui sont pour ces raisons présentes en abondance selon leur genre⁹.

(A) *huc accedit ut in summa res nulla sit una,
unica quae gignatur et unica solaque crescat,
quin aliquoivis siet saeculi permultaque eodem
sint genere.* (B) *in primis animalibus indice mente* 1080
*invenies sic montivagum genus esse ferarum,
sic hominum geminam prolem, sic denique mutas
squamigerum pecudes et corpora cuncta volantum.*
(C) *quapropter caelum simili ratione fatendumst*

diffèrent d'un monde à l'autre (au livre IV aux vers 412-413 : *terrarum milia multa, / quae variae retinent gentes et saecula ferarum* », il existe la même ambiguïté). J'en doute, mais quand bien même il s'agirait là du sens voulu, l'idée n'en resterait pas moins que les autres mondes sont, de façon conservatrice, supposés être peuplés d'animaux, en y incluant les êtres humains. Le seul passage où Lucrèce admet clairement le fait que les mondes puissent varier se trouve au livre V, vers 526-533 : le phénomène céleste peut avoir différentes causes « parmi ces divers mondes créés si diversement » (*in variis mundis varia ratione creatis*). Et même ceci suppose que les *explananda* réels soient sensiblement les mêmes, sans qu'il y ait aucun signe de la thèse d'Épicure qui soutient que certains mondes ne sont même pas dotés de cieux sphériques ou rotatifs (*ad Pyth.*, § 88).

8 Cette expression « en nombre innombrable » (v. 1086 : *numero magis innumerali*) est une rare concession à la thèse de l'infinité des mondes. En tous cas, des expressions quasi identiques sont utilisées ailleurs pour indiquer le nombre infini des atomes, cf. II, 1054 : *innumero numero* ; VI, 485 : *innumerabilem [...] numerum*. D'un autre côté, l'expression peut aussi bien signifier *une quantité indénombrable*, comme au III, vers 779, où, pour se moquer de la thèse de la transmigration, nous sommes représentés par l'image ridicule d'une quantité indénombrable d'âmes faisant la queue pour leur prochain corps. La terminologie présente une infinité de mondes, mais avec un choix de langage prudent qui rend cette interprétation seulement optionnelle. L'adjectif dépourvu d'ambiguïté *infinitus*, employé amplement par Lucrèce en rapport avec l'infinité de l'espace, du temps et du corps, n'est jamais associé à la pluralité des mondes.

9 Traduction d'Alfred Ernout modifiée.

terramque et solem, lunam mare cetera quae sunt 1085
non esse unica, sed numero magis innumerali;
 (D) *quandoquidem vitae depactus terminus alte*
tam manet haec et tam nativo corpore constant
quam genus omne quod his generatimst rebus abundans.

- A. vers 1077-1080. Rien n'apparaît ni ne se développe en tant qu'unique spécimen de son genre.
- B. vers 1080-1083. Les espèces animales en sont l'exemple.
- C. vers 1084-1086. Il faut donc en déduire que le ciel, la terre, le soleil, la lune, la mer, etc., sont de la même manière pour chacun d'entre eux *seulement l'un des innombrables spécimens du même genre*.
- D. vers 1087-1089. Car chacun d'entre eux est tout autant soumis à la naissance et à la mort que n'importe quelle autre espèce familière composée de membres multiples.

148

Les étapes A et B sont simples. Le raisonnement qui permet d'arriver à C l'est moins : de même que chaque animal ne représente qu'un spécimen d'une espèce, semble dire Lucrèce, de même, chaque partie du monde apparemment unique – le ciel, la terre, la lune, la mer, etc. – peut alors être considérée comme n'étant qu'un seul exemplaire de son genre. L'étape manquante serait alors la suivante : puisque, par analogie avec les animaux, il existe une infinité d'autres *composants du monde* (de cioux, de terres, de soleils, etc.), en plus de ceux qui constituent notre monde, il doit aussi exister d'autres *mondes*, à savoir les mondes constitués de ces composants.

À ce stade, il convient de nous arrêter un moment pour observer le parcours circulaire qu'a curieusement suivi notre raisonnement. Quel bénéfice, est-on en droit de se demander, tire-t-on en concluant à la multiplicité des *parties* du monde, par analogie avec la multiplicité des membres de chaque espèce animale, pour aboutir, dans un second temps, selon un raisonnement qui va de la partie au tout, en partant de la multiplicité des parties du monde à la multiplicité des mondes eux-mêmes ? Quel bénéfice a-t-on tiré en ne se contentant pas tout simplement d'une conclusion par analogie qui partirait de la multiplicité des membres de chaque espèce animale pour aboutir à la multiplicité des mondes, comme si les mondes constituaient eux-mêmes une autre espèce ?

Il convient au moins de remarquer ce qu'implique la stratégie choisie ici par Lucrèce. Puisque l'on peut déduire l'existence d'autres mondes à partir de l'hypothèse qu'il existe plusieurs cioux, plusieurs terres, plusieurs océans, plusieurs soleils et plusieurs lunes, l'affirmation implicite est que les autres

mondes, considérés comme des tous, seraient très semblables au nôtre. Ceci correspond au schéma déjà observé, qui distingue les points sur lesquels insiste Lucrèce de ceux que l'on trouve dans les textes des épicuriens grecs.

La dernière étape, **D**, est encore plus curieuse. Afin de confirmer son hypothèse intermédiaire (**C**) concernant la multiplicité des constituants du monde tels que le ciel et la terre, Lucrèce indique une autre chose qu'ils ont en commun avec chaque représentant des espèces animales, à savoir que tous deux – c'est-à-dire chaque animal et chaque constituant du monde – sont également sujets à la naissance et à la mort.

Pourquoi fonder l'affirmation de la multiplicité des parties du monde sur le fait qu'elles sont générées puis détruites? Bailey suggère que cette comparaison en termes de naissance et de mort contribue simplement à renforcer l'analogie entre les parties du monde et les animaux¹⁰: s'ils ont aussi en commun la naissance et la mort, ceci renforce la probabilité que la multiplicité n'est qu'une caractéristique de plus qu'ils partagent. Il est certain que la comparaison systématique du métabolisme du monde avec celui d'un être vivant est déjà familière aux lecteurs de Lucrèce (par exemple au livre I, vers 1038-1041), et d'ailleurs, presque immédiatement après notre passage, aux vers 1105-1174, Lucrèce termine le livre II par une longue démonstration de la mortalité du monde, qui se fonde précisément sur la thèse que ses principaux composants ont d'abord grandi, pour ensuite connaître un déclin qui les mène à leur terme, dans un processus analogue au cycle de vie des êtres vivants allant vers la mort. Il se pourrait même que les remarques du point **D** allant dans ce sens aient été ajoutées ici par Lucrèce précisément parce qu'il avait à l'esprit cette séquence argumentative. Néanmoins, il y a quelque chose de curieusement inconséquent dans la structure globale de l'argumentation, et c'est une chose qu'il convient de garder à l'esprit en passant, comme nous allons le faire maintenant, à son contenu empédocléen.

Depuis la publication des papyrus de Strasbourg en 1998¹¹, nous savons qu'au moins deux vers de ce passage, 1081-1082, sont en réalité une traduction d'Empédocle. Le passage en question du poème d'Empédocle sur la nature mérite d'être cité en entier. L'auteur exhorte Pausanias à l'écouter tandis qu'il lui révèle les origines de la vie, et à être attentif aux phénomènes visibles de la nature qui confirmeront son récit. Je donne ici une reconstruction en

10 Cyril Bailey, *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, Oxford, Clarendon Press, 1947, t. II, p. 969-970.

11 Alain Martin et Oliver Primavesi, *L'Empédocle de Strasbourg*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998.

partie idiosyncrasique du texte¹², mais aucune des variantes ne devrait avoir d'incidence sur la question qui nous occupe.

Veille à ce que mon récit ne s'arrête pas à tes oreilles. Si en m'écoutant tu regardes sans te tromper les choses qui t'entourent, je te montrerai toi-même à tes yeux aussi, de manière à ce que tu bénéficies d'un échange plus qu'équitable, tout d'abord l'émergence collective et le déploiement de la naissance et tout ce qui reste maintenant de cet être-né. Cela existe dans la race sauvage des bêtes qui errent dans la montagne, cela, on le trouve dans la double descendance de l'humanité. Cela existe dans l'éclosion des fleurs porteuses de racines et dans la grappe que porte la treille. À partir de là, suis avec ton esprit les signes infaillibles du récit, car tu *verras* l'émergence collective et le déploiement de la naissance¹³.

150

σπεῦ]δε δ' ὅπως μὴ μοῦνον ἀν' οὐατα [μῦθος ἴκηται.
εἰ δέ] μευ ἀμφὶς ἔόντα κλύων [v]ημερτ[ἔς ἐπόψει,
δείξω σοι καὶ ἀν' ὄσσο' ἵνα μείζον ἴσων [ἐπαμείβης
π]ρώτον μὲν ξύνοδόν τε διάπτυσίν τε γε γενέθλης,
ῥσ[σ]α τε νῦν ἔτι λοιπὰ πέλει τούτοιο τ[οκοῖο· 295
τοῦτο μὲν [ἄν] θηρῶν ὀριπλάγκτων ἄγ[ριον εἶδος,
τοῦτο δ' ἀν' ἀ[νθρώ]πων δίδυμον φύμα, [τοῦτο δ' ἀν' ἄνθεων
ῥιζοφόρων γέννημα καὶ ἀμπελοβάμ[ονα βότρυν.
ἐκ τῶν ἀψευδῆ κόμισαι φρενὶ δείγματα μ[ύθων·
ῥψει γὰρ ξύνοδόν τε διάπτυσίν τε γενέθλης. 300

292 εἰ δέ Sedley: ἠδὲ ed. pr. [v]ημερτ[ἔς ἐπόψει Sedley: [v]ημερτ[έα δέρκευ
ed. pr. 293 μείζον ἴσων [ἐπαμείβης Sedley: μείζονι σῶμ[ατι κύρει ed. pr. 296
ἄγ[ριον εἶδος ed. pr. in nota: ἀγ[ρότερ] εἶδη vel ἄθ[λια εἶδη ed. pr.: ἄγ[ρια
φῦλα Janko 297 ἄνθεων Janko: ἀγρῶν ed. pr.

12 Les leçons sont principalement celles que j'ai adoptées et/ou proposées dans David Sedley, *Creationism and its Critics in Antiquity*, Berkeley, University of California Press, 2007, p. 35-36. L'unique modification est que j'ai maintenant restauré la fin du vers 296 en un sens qui correspond d'une manière plus étroite au vers 1081 de Lucrèce. Toutefois, même si l'on adoptait l'une des lectures alternatives qui ont été proposées, la dépendance de Lucrèce à l'égard d'Empédocle n'en serait guère amoindrie.

13 Voici la traduction anglaise que j'ai donnée de ce passage : « *Make sure that my account does not reach only as far as your ears. If, as you listen to me, you look unerringly upon the things around you, I will show you to your eyes too, so that you may get a greater than equal trade, first of all the coming-together and the unfolding of birth, and all that still now remains of this coming-to-birth. This there is in the wild race of mountain-wandering beasts. This there is in the twin progeny of mankind. This there is in the offspring of the root-bearing flowers and in the vine-climbing grape-cluster. From them attend with your mind to unerring proofs of the account. For you will see the coming-together and the unfolding of birth.* »

Il ne fait aucun doute qu'au vers 1081 et dans la plus grande partie du vers 1082, Lucrèce traduit Empédocle :

*invenies sic montivagum genus esse ferarum,
sic hominum geminam prolem...*

tu trouveras que cela est vrai de la race des fauves errant sur la montagne, et de la double descendance des hommes...

τοῦτο μὲν [ἄν] θηρῶν ὀριπλάγκτων ἄγ[ριον εἶδος,
τοῦτο δ' ἄ[ν' ἀνθρώ]πων δίδυμον φύμα...

À partir de là, les deux textes diffèrent. Empédocle poursuit la liste en y ajoutant les plantes; Lucrèce, respectant son propos du vers 1080, où il annonçait qu'il y aurait une liste d'animaux, poursuit avec les poissons et les oiseaux. Lucrèce s'est-il volontairement écarté de son original empédocléen? J'en doute. Il est bien plus probable qu'il suive une autre version de la liste, extraite d'un autre passage d'Empédocle¹⁴. La principale raison de cette hypothèse est la suivante.

Avant même la publication du nouveau papyrus, je m'étais risqué à relever les « empreintes digitales » des passages empédocléens chez Lucrèce: bien que les adjectifs composés isolés représentent un hellénisme courant dans le *D.R.N.*, lorsqu'ils s'accumulent, comme c'est fréquemment le cas chez Empédocle, c'est bien là le signe d'un écho de l'original empédocléen. Ceci est étayé par le contenu parfaitement empédocléen des passages au vers 3 du livre I et aux vers 864-866 du livre V, qui contiennent tous deux des paires d'adjectifs composés¹⁵. Un autre passage lucrétien contenant des adjectifs composés est celui que nous étudions, au livre II, vers 1081-1083, et le test « des empreintes digitales » trouve ainsi une confirmation satisfaisante avec la découverte d'un original empédocléen de ces mêmes vers. Pourtant, parmi les deux adjectifs composés, seulement le premier, *montivagum* du vers 1081, apparaît dans les vers d'Empédocle nouvellement découverts. Comment alors expliquer le deuxième, *squamigerum* du vers 1083? Il me semble peu probable que Lucrèce l'ait ajouté afin de donner aux vers un « style » plus empédocléen, et bien plus vraisemblable que le terme grec original (peut-être un composé encore non attesté signifiant « couvert d'écailles », comportant le préfixe λεπιδο-) fût déjà présent dans le texte qu'il avait choisi

14 Cette possibilité est admise par Alain Martin et Oliver Primavesi, *L'Empédocle de Strasbourg*, *op. cit.*, p. 230, et favorisée par David Sedley, « Lucretius and the New Empedocles », *Leeds International Classics Studies*, n° 2, 2003, p. 9, et par Myrto Garani, *Empedocles Redivivus. Poetry and Analogy in Lucretius*, London/New York, Routledge, 2007, p. 237, n. 65.

15 David Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, *op. cit.*, p. 24-25; *id.*, « Lucretius and the New Empedocles », art. cit.

de traduire. S'il en est ainsi, l'original grec était un passage où Empédocle, tout comme Lucrèce ici, avait entrepris de répertorier simplement les animaux, excluant probablement les arbres et les plantes (et même les dieux à longue vie) qui apparaissent dans d'autres catalogues des différentes formes de vie.

Il reste encore une autre question, à savoir si la liste a été, dans son ensemble, simplement reprise à l'original d'Empédocle, *sans se soucier du contexte*, ou alors si au moins une partie du contexte argumentatif a été reprise ou adaptée du même original grec. J'ai par le passé, peut-être trop hâtivement, favorisé la première option¹⁶, pour la raison que la multiplicité des mondes n'était pas une doctrine d'Empédocle, et que donc cette idée ne pouvait en aucun cas être inspirée de lui.

152

Mais supposons au contraire que cette idée aussi soit un emprunt à Empédocle. S'il est vrai que la multiplicité *synchronique* des mondes n'est pas une doctrine d'Empédocle, la multiplicité *diachronique* des mondes, quant à elle, l'est assurément. Le cycle cosmique d'Empédocle consiste précisément en une suite de mondes, chacun possédant au moins globalement la même structure et les mêmes formes de vie que son prédécesseur et son successeur. Est-il possible que l'idée qu'expose ici Lucrèce soit adaptée d'une idée empédocléenne affirmant la pluralité de mondes *successifs*?

Si nous devons adopter cette conjecture, au moins trois des points les plus problématiques de l'argumentation deviendraient plus clairs. Considérons d'abord l'étrange détour que fait le raisonnement à l'étape C, à propos de la multiplicité des composants cosmiques. Chez Empédocle, ces mêmes constituants sont des protagonistes du drame cosmique, et quatre d'entre eux sur les cinq – le ciel, la terre, le soleil, et la mer – représentent les éléments divins eux-mêmes : le ciel symbolise l'élément air (voir DK B22, 2), la terre symbolise évidemment l'élément terre, la mer l'élément eau (*ibid.*), et le soleil l'élément feu (DK B71, 2). Quand je dis que ces constituants cosmiques « symbolisent » les éléments correspondants, je veux dire qu'ils représentent les formes les plus remarquables que prennent ces éléments dans le monde tel que nous le vivons, mais qui ne sont pas tout à fait permanentes – comme Empédocle le souligne en B27 lorsqu'il décrit l'ère bénie et unifiée de Sphairos comme un âge duquel le soleil, la terre et la mer seraient absents. L'idée que chaque monde passé et futur devrait être une structure composée de ces mêmes types d'entités semble bien plus à sa place dans l'univers empédocléen que dans son homologue épïcureen. Et cette supposition empédocléenne d'une uniformité entre les mondes trouve

16 David Sedley, « Lucretius and the New Empedocles », art. cit. ; de même Myrto Garani, *Empedocles Redivivus*, op. cit., p. 237, n. 65 : « At any rate, Lucretius' linguistic debt does not seem to conceal any philosophical resonance. »

un très net écho chez Lucrèce, dont la stratégie, comme nous l'avons vu, consiste à considérer les mondes qu'il étudie comme étant susceptibles d'être structurellement très semblables au nôtre.

Le deuxième point est étroitement lié au premier. Le postulat de départ du raisonnement de Lucrèce à l'étape A est que rien ne naît « dans le monde » – *in summa* – comme unique membre de son espèce. Or, bien que, pour autant qu'on envisage l'usage de ce mot par Lucrèce, *summa* eût tout aussi bien pu signifier « l'univers », la traduction plus restreinte « dans le monde » semble être ici requise. Sinon Lucrèce serait exactement en train de présupposer ce qui est maintenant à prouver, à savoir la récurrence de structures similaires dans l'univers. L'argument doit au contraire être perçu comme argument analogique, s'appuyant sur la non-unicité familière des animaux dans notre monde pour conclure à la non-unicité des mondes eux-mêmes. Le moins que l'on puisse dire est qu'il s'agit d'une démarche déductive audacieuse, comparable à la remarque du démocritéen Métrodore de Chios (70 A6 DK), selon qui il serait tout aussi incroyable qu'un seul monde puisse naître dans un univers infini, qu'un seul épi de blé puisse pousser sur une large plaine. Il existe une conclusion plus prudente que nous pouvons cependant plus facilement attribuer à Empédocle qu'à Lucrèce : tout comme il y a dans notre monde des générations successives de chevaux, de chiens, etc., nous devons supposer qu'il existe, toujours dans l'espace où se trouve notre monde, des successions de soleils, de terres, etc. *Ceci fournirait à Empédocle de bonnes raisons pour affirmer* que toute la structure cosmique – la terre, le ciel, la mer, etc. – doit être renouvelée le moment venu, produisant une succession de mondes. En supposant ainsi l'existence d'un original empédocléen, nous obtenons une réponse à l'énigme relevée plus haut : pourquoi le raisonnement doit-il se développer, comme il le fait, en passant par la non-unicité des *parties* du monde ?

Le troisième point découle naturellement du second. L'intérêt pour le cycle de vie et de mort dans l'étape D, dont il est dit qu'il concerne aussi bien les constituants cosmiques que les animaux, correspondrait beaucoup mieux à un argument en faveur des reconstitutions successives de notre monde, plutôt qu'à un argument en faveur d'une multiplicité simultanée de mondes. De même que chaque membre d'une espèce animale meurt inévitablement, de telle sorte qu'il est nécessaire pour la survie de l'espèce que de nouveaux membres/individus naissent et le remplacent, de même les principaux constituants divins du monde ont eux aussi une durée de vie limitée, et ce n'est que grâce à leur remplacement par de nouveaux constituants que le monde a pu continuer à exister, et qu'il continuera d'exister (à l'avenir).

Nous pouvons maintenant développer D comme il suit :

1. De même que chaque animal finit par mourir, les constituants cosmiques (le soleil, la terre, etc.) finissent eux aussi par mourir.
2. De même que de nouveaux animaux sont nés, de nouveaux constituants cosmiques sont nés.
3. C'est pour ces raisons (v. 1089 : *his...rebus*), c'est-à-dire à cause du cycle régulier de substitution, que chaque espèce animale compte plusieurs membres./individus.
4. <Et la même chose s'applique aux constituants cosmiques : du fait du cycle de substitution, il en existe plusieurs.>

154 Cette interprétation a le mérite accessoire de rendre compte de l'expression « *his... rebus* » au vers 1089. Le mot « *his* » a suscité assez de perplexité pour amener les chercheurs depuis Bernays à le corriger par « *hic* », traduit par exemple par « ici sur terre ». Mais « *his... rebus* » peut parfaitement signifier « pour ces raisons » (cf. par exemple III, v. 28, IV, v. 865), et le point précis où cette expression est insérée se clarifie une fois que l'on voit que c'est à cause de la durée limitée de l'existence des êtres individuels, – les animaux tout comme les parties du monde – qu'il en existe un grand nombre. Nous avons maintenant une idée plus claire de la raison pour laquelle Lucrèce annonce que l'argumentation portera avant tout sur les animaux, là où une liste typiquement empédocléenne aurait ajouté au moins les arbres, et où la variante qu'on trouve dans le papyrus de Strasbourg inclut aussi les vignes. Compte tenu de facteurs tels que le greffage et l'extrême longévité de nombreux arbres, les cycles de vie de ces organismes sont moins immédiatement évidents que ceux des animaux.

Si l'argumentation trouve son origine dans le poème d'Empédocle, nous devons supposer que la multiplicité dont il parle est avant tout une question de succession : chaque espèce dépend de la succession constante de nouveaux membres, et la continuité du cycle cosmique dépend elle aussi de la succession constante de nouveaux soleils, de nouvelles terres, etc. Si l'on admet que Lucrèce a adapté un tel modèle empédocléen, mais qu'il en a tiré la conclusion épicurienne de la multiplicité *simultanée* des mondes, on peut alors facilement s'expliquer le caractère maladroit de l'argumentation. La durée de vie limitée des animaux n'explique pas de façon si évidente le fait que chaque espèce compte simultanément plusieurs membres, au-delà, bien-sûr, de la nécessité qu'il s'en trouve au moins deux qui puissent se reproduire, une condition nécessaire bien modeste, d'ailleurs prise en compte à la fois par Empédocle et par Lucrèce lorsqu'ils évoquent les deux genres. Voir vers 1082 : « *hominum geminam prolem* »). L'analogie fondamentale entre la multiplicité des membres/individus d'une espèce et la multiplicité des mondes tient toujours, mais la référence à

la durée de vie limitée des animaux semble plus pertinente dans un contexte original empédocléen que dans le texte de Lucrèce.

J'en viens maintenant à une question textuelle concernant le vers 1080 du livre II. Pour illustrer son argument selon lequel rien dans le monde n'est unique en son genre Lucrèce écrit, d'après les manuscrits, au début de l'étape B :

in primis animalibus indice mente 1080
invenies sic montivagum genus esse ferarum...

que je traduis par :

En te servant de ton intelligence pour te montrer la voie, tu trouveras parmi les animaux en particulier que cela est vrai de la race des bêtes qui errent dans la montagne...

Presque tous les éditeurs ont rejeté la leçon « *indice mente* » pour des raisons qui incluent apparemment les points suivants :

1. Cette expression est étrange, surtout si le but de ce conseil n'est pas vraiment de raisonner, mais juste d'observer.
2. Le nom « *index* » n'est employé nulle part ailleurs par Lucrèce.
3. « *In primis* » se trouve ailleurs chez Lucrèce comme une expression toute faite, qui signifie « principalement », tandis qu'elle doit être comprise ici en relation avec « *animalibus* ».

Pour autant que je sache, l'unique exception à cette lecture commune est celle proposée par Enrico Flores¹⁷. La raison avancée par Flores pour revenir à l'« *indice mente* » de la tradition est le soutien apparent du papyrus carbonisé d'Herculaneum (PHerc. 395), dont on a soutenu qu'il contenait d'infimes fragments du livre II de Lucrèce. Puisqu'il a été prouvé plus récemment que le papyrus en question ne contient en fait aucun fragment de Lucrèce¹⁸, je suppose que l'on peut sans risque laisser de côté ce raisonnement.

À cette seule exception près, les modernes penchent massivement pour la correction de Juste Lipse de « *indice mente* » en « *inice mentem* », « dirige ton esprit ». Outre la pure élégance de la correction, cette leçon est censée présenter deux avantages. D'abord, on y voit Lucrèce recourir à une forme de pensée technique propre à l'épicurisme, l'« ἐπιβολὴ τῆς διανοίας. » Ensuite, cela permet d'envisager « *in primis* » comme une expression toute faite, tandis que

17 Titus Lucretius Carus, *De rerum natura*, éd. Enrico Flores, Napoli, Bibliopolis, 2002, t. I, *ad loc.*

18 Voir Dirk Obbink, « Lucretius and the Herculaneum Library », dans Stuart Gillespie et Philip Hardie (dir.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 34, n. 2 ; Beate Beer, « Lukrez in Herculaneum ? – Beitrag zu einer Edition von PHerc. 395 », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, n° 168, 2009, p. 71-82.

« *animalibus* » devient un datif, construit avec « *inice mentem* » : « dirige ton esprit vers les animaux ».

Malgré ces considérations séduisantes, il vaut mieux procéder avec prudence. Oui, il est vrai que l'expression « *inice mentem* » correspondrait à un schéma de pensée épicurien, mais ce schéma de pensée est-il cohérent avec le contexte ? Le « *iniectus animi* » qui a valu à Épicure lui-même l'admiration de ses disciples était sa capacité à projeter sa pensée au-delà de la frontière visible de notre monde, jusque dans l'infini de l'espace. C'est ce qu'explique l'épicurien Vellius à son adversaire stoïcien Balbus dans le *De natura deorum* de Cicéron, I, 54 :

Mais assurément, vous n'auriez pas besoin de son [sc. du dieu] aide si vous pouviez voir l'étendue immense, illimitée en tous sens, des espaces où l'esprit se projette et se dirige (*se iniciens... et intendens*) pour les parcourir de long en large, sans pour autant voir jamais une borne ultime où il pourrait s'arrêter¹⁹.

156

La solution pour éliminer de notre vision du monde les dieux créateurs et leur oppression est de prendre en considération le fait qu'inévitablement un simple événement atomique, qui se produit comme il se doit sur une échelle infinie, produira des mondes comme le nôtre, sans qu'il y ait besoin d'une compétence divine. Ce fait exige à son tour que nous *voyions*, par projection mentale, ce que signifie réellement l'infinité de l'univers, exactement comme Lucrece dans son célèbre proème du livre I a exposé comment Épicure l'avait fait avant nous²⁰. Les expériences intellectuelles, les raisonnements et les exercices mentaux permettant d'aboutir à cette vision sont exposés par Lucrece vers la fin du livre I (v. 951-1051). Par exemple, nous sommes invités à imaginer que nous allons à quelque limite imaginaire de l'univers, et que nous jetons une lance au-delà de cette limite (v. 968-983). De la même manière, au livre II, vers 1044-1047, peu avant notre passage, Lucrece écrit : « L'esprit en effet cherche à comprendre, étant donné que l'espace s'étend infini au-delà de notre monde, ce qui se trouve dans cette immensité où l'intelligence peut à sa volonté plonger ses regards, où la projection de l'esprit (*animi iactus*) prend un essor libre et spontané. »²¹ En

19 Traduction modifiée de Clara Auvray-Assayas, Cicéron, *La Nature des Dieux*, Paris, Les Belles Lettres, 2002 : *Cuius operam profecto non desideraretis, si immensam et interminatam in omnis partis magnitudinem regionum videretis, in quam se iniciens animus et intendens ita late longeque peregrinatur, ut nullam tamen oram ultimi videat, in qua possit insistere.*

20 I, 62-79. Voir aussi Cicéron, *Fin.*, II, 102.

21 Traduction modifiée d'Alfred Ernout : *Quaerit enim rationem animus, cum summa loci sit / infinita foris haec extra moenia mundi, / quid sit ibi porro, quo prospicere usque velit mens / atque animi iactus liber quo pervolet ipse.* D'après le proème du livre III, quand Lucrece lit ou écoute les paroles d'or d'Épicure d'une sagesse divine, les murs du monde s'ouvrent (*moenia mundi / discedunt*), et il peut voir par lui-même l'univers infini étendu devant lui, délivré de l'intervention des dieux, d'une sombre vie après la mort, et d'autres terreurs (III, 9-30) – une réplique précise de la grande découverte intellectuelle d'Épicure telle qu'elle est décrite dans le proème du livre I.

résumé, la projection mentale est paradigmatiquement associée, à la capacité à concevoir le caractère infini de l'univers.

On trouve un élément complémentaire chez Lucrèce, au livre II, vers 730-747. La conception d'un atome en tant que corps totalement incolore y est obtenue grâce à une « projection » (v. 740 : *animi iniectus*), qui implique une soustraction mentale de la couleur en imaginant/par la pensée et en reproduisant la manière dont une personne aveugle de naissance doit concevoir un corps.

En résumé, la direction ou la projection de l'esprit (*animi iniectus*) est la technique qu'un épicurien utilise pour dépasser les limites imposées par la perception des sens, soit à grande échelle en abolissant les limites pour concevoir l'infini, soit à échelle réduite, en abolissant les propriétés sensibles afin de concevoir les atomes²².

Tout en gardant ceci présent à l'esprit, revenons au vers 1080. Il est évident, me semble-t-il, que « dirige ton esprit vers les animaux » ne peut vraisemblablement pas être une application de la méthode en question. Un recours direct à l'expérience du règne animal n'a nul besoin de s'appuyer sur la technique spécifique qui représentait la grande découverte intellectuelle d'Épicure. Si la projection mentale devait être évoquée dans notre passage, il faudrait qu'elle le fût en référence à la conception d'autres mondes, au-delà des limites de notre expérience directe. Mais si l'on veut vraiment maintenir cette leçon, il faut chercher un moyen de dissocier « *inice mentem* » de « *animalibus* », et de le relier d'une manière ou d'une autre au thème qui suit, celui des autres mondes, dans l'étape C. Voilà comment on pourrait s'y prendre :

vers 1080. Fais un acte de projection mentale (*inice mentem*), en commençant par le cas des animaux (*in primis animalibus*), c'est-à-dire :

vers 1081-1083. (a) Observe que toutes les espèces animales comptent des membres multiples.

vers 1084-1086. (b) Déduis-en que les parties du monde constituent une autre catégorie ayant les mêmes caractéristiques.

Ainsi, l'invitation à projeter son esprit (*iniectus animi*) n'apparaîtra pas dans la première opération mentale concernant les animaux (a), mais dans la déduction

22 Pour une histoire plus large de ce concept, voir surtout Roger Miller Jones, « Posidonius and the Flight of the Mind », *Classical Philology* 2, n° 21, 1926, p. 97-113. L'antécédent le plus proche chez Empédocle se trouve probablement en B129, à propos de la capacité de Pythagore à se rappeler ses vies antérieures : « Tendait vers l'extérieur toutes ses facultés, il pouvait évoquer des souvenirs précis. » (v. 4 : ὀπίπτε γὰρ πάσῃσιν ὀρέξειτο πραπίδεσσιν.)

qui fait passer des animaux aux mondes (b), déduction qui dépend de la capacité à penser au-delà des limites perceptibles de la réalité.

Ce n'est pas là, à ce qu'il me semble, une lecture impossible, mais elle a un coût. D'abord, Lucrèce serait étrangement et inutilement silencieux sur la question du *comment* projeter son esprit. Ensuite, nous perdriions l'éventuel avantage linguistique de pouvoir dissocier « *in primis* » de « *animalibus* ». Nous avons, après tout, été obligés d'interpréter ces trois mots comme s'ils formaient un seul syntagme. Il n'y a guère à le regretter, car il est de toute façon difficile pour le lecteur de *ne pas* l'interpréter de cette manière, et il est peut-être inévitable de comprendre : « parmi les animaux principalement »²³. Mais cela annule l'une des deux raisons principales qui au départ préconisaient une correction.

158

Le seul argument qui subsiste en faveur de la correction est la réticence des éditeurs à propos de l'expression « *indice mente* ». Mais cette réticence est-elle réellement justifiée ? Les discussions autour de ce problème textuel n'ont jusqu'ici pas tenu compte de la récente découverte de l'origine empédocléenne de ce passage. Dans la première partie de cet article, j'ai donné des raisons de penser que le contenu empédocléen ne se limitait pas à l'inventaire des espèces animales des vers 1081-1083, mais qu'il s'étendait à toute l'argumentation de Lucrèce. Observons donc ce que dit Empédocle dans un passage parallèle, au vers 299, immédiatement après avoir achevé son inventaire des formes de vie :

ἐκ τῶν ἀψευδῆ κόμισαι φρενὶ δείγματα μίθων

que j'avais naguère traduit par :

À partir de là, suis avec ton esprit les signes infailibles du récit.

Il y a une correspondance sémantique frappante entre le φρενί d'Empédocle et le « *mente* » de Lucrèce, entre le δείγματα d'Empédocle et le *indice* de Lucrèce. Si l'on adopte une telle lecture, là où Empédocle dit (avec le datif instrumental) « suis avec ton esprit les signes », Lucrèce dit (avec un ablatif instrumental équivalent) « avec ton esprit comme signe, tu trouveras... ». Tous deux, de la même manière, demandent à leurs destinataires de considérer avec leur esprit leur expérience des espèces animales.

Il se pourrait que le texte original d'Empédocle suivi par Lucrèce présentât une variante de la formulation, et qu'il ait placé ce passage avant l'inventaire des formes de vie plutôt qu'après. Mais, même si l'original empédocléen est supposé présenter une formulation identique à celle conservée au vers 299, placée à la

23 Pour un emploi adverbial comparable de *primis*, voir I, 61 : « *corpora prima, quod ex illis sunt omnia primis* ».

fin de l'inventaire, on est en droit de se demander si Lucrèce ne choisit pas une formulation précisément destinée à lui faire écho.

Le changement syntaxique entre l'accusatif « δείγματα » et l'ablatif « *indice* » affaiblit cet écho, mais ne l'efface en aucun cas (même au vers 1081, où Lucrèce imite certainement les vers empédocléens, il modifie la syntaxe, écrivant « *montivagum genus... ferarum* », avec un neutre singulier qualifiant « *genus* », tandis que « ...errants sur les montagnes » est dans l'original un génitif pluriel rattaché à « fauves »). À partir du moment où l'écho direct à Empédocle aux vers 1081-1083 garantit l'allusion, il n'y a aucune raison pour que les autres traces mimétiques dans le passage aient besoin d'être tout aussi précises pour en renforcer l'effet²⁴.

Supposons donc que « *indice mente* » soit un écho voulu à la formulation d'Empédocle. Cette hypothèse a le mérite de tenir compte du caractère insolite de la tournure latine. La singularité même de l'expression permet à Lucrèce d'attirer l'attention du lecteur averti sur son origine exotique : le très révérend poème d'Empédocle²⁵.

En corrigeant le vers 1080, les éditeurs ont tenté sans succès d'introduire un élément de l'épistémologie épicurienne dans le passage. Au lieu de cela, en conservant son étrange formulation, ils pourraient renforcer notre valorisation de son contenu empédocléen.

24 Une autre possibilité est encore à envisager. J'ai jusqu'ici cité le vers d'Empédocle selon la restauration très convaincante de Alain Martin et Oliver Primavesi, *L'Empédocle de Strasbourg*, op. cit., mais il n'est pas totalement inconcevable qu'il faille plutôt le compléter ainsi : ἐκ τῶν ἀψευδῆ κόμισαι φρενὶ δείγματ(ι) ἀμ[οιβ]ήν, c'est-à-dire « Obtiens d'eux un échange infaillible, en utilisant ton esprit pour te montrer le chemin » (pour « échange » dans ce passage, voir le vers 293 tel qu'il est restauré à la p. 150 plus haut). L'élision du iota final est attestée chez Empédocle (δτ(ι) en B139, 1, et il y a en effet une élision encore plus brutale en B113, 1, ἐπίκειμ(αι) ὤσει). Je me contente de constater la possibilité théorique d'une telle lecture, sans la défendre. Il va sans dire que si cette phrase très singulière *était* la bonne lecture d'Empédocle, nous n'aurions pas besoin de chercher plus loin l'explication de l'expression insolite de Lucrèce *indice mente*. J'ai cependant des réticences à renoncer à ἐκ τῶν ἀψευδῆ κόμισαι φρενὶ δείγματα μύθων pour une raison que je n'ai pas encore donnée. Si l'on maintient cette lecture, le vers se lit comme une réponse à Parménide, B2, 1, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας, c'est-à-dire : « retiens bien les paroles que je vais prononcer », qui introduit le sujet du Chemin de la Vérité. En proposant comme récit rival son propre récit, un récit empirique qui revendique le devenir au lieu de l'abolir, comme l'avait fait Parménide, Empédocle souligne que son récit donnera des indications « non-trompeuses ». L'implication que ceci remplacerait le *faux* récit coïnciderait parfaitement avec Empédocle B17, 26 : σὺ δ' ἄκουε λόγου στόλον οὐκ ἀπατηλόν. (« Mais toi, prête une oreille attentive aux propos non trompeurs que j'enchaîne »), longtemps reconnu comme une réplique à Parménide, B8.51-52, δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας / μάνθανε κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων, c'est-à-dire : « Mais ici je mets fin au discours assuré / Ainsi qu'à la pensée visant la vérité / Désormais apprends donc l'opinion des mortels ».

25 Voir *hominum geminam prolem*, au vers 1182, dont on sait maintenant qu'il s'agit d'une traduction d'un vers d'Empédocle, mais que certains éditeurs avaient jugée suffisamment obscure pour lui préférer la correction de Marullus remplaçant « *geminam* » par « *genitam* ».

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