

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 :
Hercule, Cacus et Empédocle · Jean-Christophe Jolivet

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 :
979-10-231-3511-4

<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>

QUATRIÈME PARTIE

**L'« épos empédocléen »
à l'époque impériale**

HERCULE, CACUS ET EMPÉDOCLE¹

Jean-Christophe Jolivet

D'après Hippobote, il existait autrefois une statue voilée d'Empédocle à Agrigente, et plus tard elle se trouvait dévoilée devant la Curie à Rome : les Romains, sans nul doute, l'y avaient transportée. Aujourd'hui encore, il en circule des représentations peintes².

Aussi mystérieuse que cette statue, dont on n'a pas d'autre mention dans la littérature, la présence diffuse d'Empédocle n'est pas facile à identifier dans la poésie latine. Son influence dans l'*Énéide* a toutefois été suggérée, de façon convaincante, notamment dans le chant cosmogonique d'Iopas, lors du banquet de Carthage, et sur le bouclier d'Énée, forgé par Vulcain³. Mais il faut rappeler que le philosophe de l'Etna n'est pas le seul présocratique à avoir inspiré l'*Énéide*. Le poète physiologue qui anime le banquet de Carthage et constitue pour ainsi dire l'« *Urbild* » des présocratiques ne préfigure pas le seul Empédocle. Voici ce que chante Iopas :

*Hic canit errantem lunam solisque labores,
unde hominum genus et pecudes, unde imber et ignes ;
Arcturumque pluuiasque Hyadas geminosque Triones...*

- 1 Cet article reprend et complète certains résultats dégagés dans un précédent article : Jean-Christophe Jolivet, « Une anthropologie virgilienne : *Hercules Empedocleus*? », dans Jacqueline Fabre-Serris (dir.), *Mythe et/ou philosophie dans les textes grecs et latins sur les origines de l'humanité*, Villeneuve-d'Ascq, Université Charles de Gaulle-Lille III, 2000, p. 109-123.
- 2 Diogène Laërce, VIII, 71. Je traduis. Voir Joseph Bidez, *La Biographie d'Empédocle*, Gand, Clemm (Engelcke), 1894, p. 14-15 : selon lui, Empédocle figurait dans les *Imagines* de Varron.
- 3 Pour la présence d'Empédocle dans l'*Énéide*, voir Damien Nelis, *Vergil's Aeneid and the Argonautica of Apollonius Rhodius*, Leeds, Francis Cairns, 2001, notamment p. 96-112. Pour le bouclier, voir Philip Hardie, *Virgil's Aeneid : Cosmos and Imperium*, Oxford, Clarendon Press, 1986, p. 358-361. Sur l'influence des thématiques empédocléennes dans l'œuvre de Virgile, outre les travaux de Philip Hardie cités dans cet article, voir E. Fontecedro, s. v., « cosmologia », dans Mario Geymonat et Francesco Della Corte (dir.), *Enciclopedia Virgiliana*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, t. I, 1984, p. 907 et Joseph Farrell, *Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic. The Art of Allusion in Literary History*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 308-309.

Alors il chante la lune errante et les travaux du soleil, d'où proviennent le genre humain et les bêtes, d'où proviennent pluie et feu, et Arcturus, et les Hyades pluvieuses, et les bœufs jumeaux⁴.

Les différents aspects du chant d'Iopas ont fait l'objet de nombreuses analyses. Revenons seulement sur le vers 742. Il a été depuis longtemps proposé d'interpréter la partie astronomique du chant : *solis labores, errantemque lunam*, comme renvoyant métaphoriquement aux travaux d'Énée et aux aventures – errances, errements – de Didon⁵, Élissa, l'Errante. L'*Etymologicum magnum* et Timée associent le nom de la reine carthaginoise à *πλάνη* (la course errante) et *πλανήτις* (l'errante)⁶. La représentation symbolique des héros de l'épopée par des astres ou des réalités naturelles peut trouver sa source dans une lecture allégorique présocratique d'Homère, celle de Métrodore de Lampsaque, disciple d'Anaxagore, qui fut, au témoignage de Diogène Laërce « le premier à étudier Homère sous l'angle de la philosophie de la nature ». Ses principes ont été conservés par Tatién :

284

Métrodore de Lampsaque, dans son ouvrage sur Homère, s'est livré, lui aussi, à des considérations tout à fait naïves, en s'efforçant de tout ramener à un sens allégorique : car Héra, Athéna et Zeus ne sont nullement, dit-il, ce qu'en pensent ceux qui leur bâtissent des temples et leur élèvent des autels. Ce sont en réalité des principes de la nature et des dispositions d'éléments. Manifestement Hector et Achille, ainsi qu'Agamemnon et en un mot tous les Grecs et les barbares, y compris Hélène et Pâris, sont des réalités également naturelles ; mais on a introduit ces personnages pour les besoins du récit, direz-vous, bien qu'aucun d'eux n'ait réellement existé⁷.

Pâris et Hélène – des héros et non des divinités –, étant associés à des réalités naturelles, l'évocation de la lune et du soleil par Virgile dans le chant d'Iopas pourrait être tributaire de cette tradition allégorique et renvoyer à Didon et

4 Virgile, *Én.*, I, 742-744. Je traduis.

5 Le premier à avoir proposé cette lecture est apparemment Viktor Pöschl, *Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Aeneis* [1950], Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1962. Voir aussi Tilman Schmit-Neuerburg, *Vergils Aeneis und die Antike Homerexegese. Untersuchungen zum Einfluß ethischer und kritischer Homerrezeption auf imitatio und aemulatio Vergils*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1999, p. 131-135 ; Thomas E. Kinsey, s. v. « Iopa », dans Mario Geymonat et Francesco Della Corte (dir.), *Enciclopedia Virgiliana, op. cit.*, t. III, 1987, p. 9-10 ; Damien Nelis, *Vergil's Aeneid, op. cit.*, p. 100-102.

6 *Etym. Magn.* s. v. *Dido* ; Timée, *FGrH* 566, fr. 82 ; James J. O'Hara, *True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996, p. 110-111 et p. 152-153 ; Damien Nelis, *Vergil's Aeneid, op. cit.*, p. 104 sq.

7 48 fr. 3 DK = Tatién, *Ad Graecos* 21. Traduction tirée du volume *Les Présocratiques*, éd. Jean-Paul Dumont, Daniel Delattre et Jean-Louis Poirier, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1988, p. 694.

Énée. Le lien entre les évolutions du soleil et de la lune et le destin des héros a été proposé par les modernes sans que le rapprochement avec l'exégèse allégorique de Métrodore ait été effectué. Celui-ci pourrait confirmer cette hypothèse de lecture⁸. La référence à une exégèse allégorique particulièrement ancienne dans Virgile ne saurait surprendre, car elle était apparemment l'objet de discussions chez Philodème :

Certains délirent, à l'évidence, comme ceux qui prétendent que les deux poésies homériques concernent les parties de l'univers et les us et coutumes en vigueur chez les hommes, qu'Agamemnon est l'éther, qu'Achille est le soleil, qu'Hélène est la terre, qu'Alexandre est l'air, qu'Hector est la lune⁹.

Virgile a donc pu récupérer, même indirectement, un mode de lecture allégorique aussi original et isolé que celui de Métrodore¹⁰, pour en faire un puissant instrument poétique, en reliant, non plus simplement les dieux, mais aussi les héros de l'*épos* à des astres et à tout un système cosmologique. Iopas, outre ses couleurs empédocléennes, ne pourrait-il se réclamer aussi de Métrodore ? Cet exemple illustre la difficulté d'isoler un modèle unique et une filiation univoque à certains motifs présocratiques dans la poésie latine, quand ils ne sont pas explicités. Ce préambule étant posé, Empédocle se dévoile peut-être, dans l'*Énéide*, par un geste qui a fait sa légende.

On ne peut qu'être frappé de la remarque formulée dans son grand livre sur l'*Énéide* par Philip Hardie à propos d'un événement particulier de l'épisode d'Hercule et de Cacus, au chant VIII du poème (v. 251-261) :

*Ille autem, neque enim fuga iam super ulla pericli,
faucibus ingentem fumum (mirabile dictu)
euomit inuoluitque domum caligine caeca*

- 8 On se contente généralement de considérer que le lien entre le chant de l'aède et l'aventure de Didon et d'Énée s'établirait de telle manière que, selon les mots de Charles Segal, « *present and future, individual and cosmic destinies are [...] telescoped into a single moment of poetic vision* » (« The song of Iopas in the *Aeneid* », *Hermes*, n° 99, 1971, p. 336-349) ; voir aussi Tilman Schmit-Neuerburg, *Vergils Aeneis und die Antike Homerexegese*, op. cit., p. 134-135 et n. 376.
- 9 Philodème, *De Poem.* = tract. C col. II 25-III 4 Sbordone = Cratès fr. 99 Broggiato = Métrodore, 61 fr. 4 DK. Je traduis. Le rapprochement du passage de Philodème avec le type d'exégèse pratiqué par Métrodore de Lampsaque est proposé par James I. Porter, compte rendu de « Maria Broggiato (dir.), *Cratete di Mallo : I frammenti. Edizione, introduzione e note*. La Spezia, Agora Edizioni, 2001 », *Bryn Mawr Classical Review*, n° 33, 2003, <http://bmcr.brynmawr.edu/2003/2003-11-33.html> ; l'hypothèse est déjà formulée par Theodor Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, trad. Auguste Reymond, Lausanne, Payot, 1904-1910, p. 399.
- 10 Félix Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956, p. 129 : « Métrodore ne fut guère suivi par les commentateurs postérieurs : sa théorie semble n'avoir pas eu d'écho chez les Anciens. Ce sont les dieux, non pas les héros, que l'allégorisme classique transforme en éléments ou en forces cosmiques. »

*prospectum eripiens oculis, glomeratque sub antro
 fumiferam noctem commixtis igne tenebris.
 Non tulit Alcides animis, seque ipse per ignem
 praecipiti iecit saltu, qua plurimus undam
 fumus agit nebulaque ingens specus aestuat atra.
 Hic Cacus in tenebris incendia uana uomentem
 corripit in nodum complexus, et angit inhaerens
 elisos oculos et siccum sanguine guttur.*

286

Lui, voyant qu'il ne peut plus échapper au danger, vomit de son gosier, ô prodige! une fumée énorme, enveloppe sa demeure d'une épaisse obscurité, qui dérobe sa vue aux regards, et amoncelle dans son antre une nuit pleine de fumée, où les ténèbres se mêlent avec le feu. Alcide n'a pu se contenir; d'un saut à pic, il s'est élancé en pleine fournaise, là où la fumée déroule le plus son onde, et où une nuée noire bouillonne dans la caverne énorme. Là, en dépit de l'incendie que Cacus vomit dans les ténèbres, il l'empoigne, le lie entre ses bras, et l'étrangle en lui faisant sortir ses yeux de leur orbite et en arrêtant le sang dans son gosier à sec¹¹.

Philip Hardie commente ainsi cette scène : « *Hercules takes an Empedoclean leap into the very mouth of the volcano, and kills Cacus; in so doing he extinguishes the flames of the volcano (8.267): extinctos faucibus ignis. The site of Rome is no place for natural prodigies such as volcanoes*¹². »

L'analogie du saut d'Hercule avec le fameux saut d'Empédocle est bien sûr frappante¹³. S'agit-il d'un pur hasard, d'un effet de lecture indépendant de tout rapprochement délibéré de la part du poète? Le saut dans un volcan n'est pas une activité des plus répandues; le geste d'Hercule pourrait en somme représenter l'antécédent mythique d'une donnée de la biographie légendaire du présocratique. On connaît l'importance des volcans dans l'*Énéide* et la caverne de Cacus n'est guère qu'un volcan, la lutte avec Cacus, un avatar d'une

11 Traduction de Maurice Rat modifiée, Virgile, *Énéide*, Paris, Flammarion, 1965. Sauf indication contraire, c'est cette traduction qui est utilisée dans la suite.

12 Philip Hardie, *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*, op. cit., p. 116 (voir aussi n. 147, p. 215); Jean-Christophe Jolivet, « Une anthropologie virgilienne : *Hercules Empedocleus* ? », art. cit., p. 116-117; Philip Hardie, *Lucretian Receptions. History, The Sublime, Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 172.

13 Comme on le verra *infra*, la scène virgilienne imite Homère, *Il.*, XX, 62-63 : « Ἐδδειςεν δ' ὑπένερθεν ἀναξ ἐνέρων Ἀδωνεύς, / δείσας δ' ἐκ θρόνου ἄλτο καὶ ἴαχε. » Il y a aussi un saut dans cette scène.

gigantomachie en contexte volcanique¹⁴. Deux indices ovidiens tendraient à confirmer l'intuition de Philip Hardie. L'*Ibis* évoque ainsi la mort d'Empédocle (597-598) :

*Aut ut Trinacrius salias super ora gigantis,
Plurima qua flammis Sicanis Aetna uomit.*

Ou, comme le Trinacrien, saute au-dessus de la bouche du géant, là où l'Etna vomit en plus grande abondance ses flammes sur les Sicanes¹⁵.

Le philosophe s'est jeté, comme Hercule, au cœur même de la flamme : la séquence *plurima qua flammis uomit* correspond assez nettement au texte virgilien cité plus haut : *qua plurimus [...] incendia uana uomentem*. Mais c'est surtout l'évocation du géant au fond du cratère qui retient l'attention. Ovide engage explicitement Empédocle dans une vulcanologie à échos gigantomachiques. C'est sans doute la seule évocation du saut d'Empédocle où Encelade (ou Typhée) se trouve mentionné : Empédocle saute au-dessus de la bouche du géant de la même manière qu'Hercule se précipite sur Cacus au fond de sa caverne¹⁶. Inversement, les *Fastes* associent Cacus à l'Etna par le biais d'une comparaison :

*[...] Flammis ore sonante uomit;
quas quotiens proflat, spirare Typhoea credas
et rapidum Aetnaeo fulgur ab igne iaci.*

Cacus, bruyamment, vomit des flammes par sa bouche. Et chaque fois qu'il les projette, on croirait que Typhée respire, qu'un vif éclair est lancé par le feu de l'Etna¹⁷.

Ces deux passages inscrivent le saut du philosophe dans un contexte gigantomachique et identifient Cacus, dans sa lutte avec Hercule, au géant de l'Etna, Typhée. Ovide rapproche ainsi Empédocle et le héros.

Avant de poursuivre l'enquête sur cette association, il est nécessaire de préciser qu'il ne s'agit pas ici de revenir en détail sur la lecture gigantomachique de

14 Philip Hardie, *Virgil's Aeneid, op. cit.*, p. 115, a analysé un certain nombre de schémas sous-jacents à l'épisode, notamment a) le caractère gigantomachique de la lutte entre Hercule et Cacus, b) les étroites associations de ce dernier avec le Polyphème du chant III, c) les associations des deux monstres avec les phénomènes volcaniques, dans une commune référence à Encelade, enfoui sous l'Etna.

15 Je traduis.

16 Cacus est cité dans l'*Ibis*, 490.

17 Ovide, *Fast.*, I, 572-574. Je traduis.

l'épisode proposée par Philip Hardie, ni sur son interprétation mythico-historique, représentée par exemple par l'essai de Karl Galinsky, qui relie la lutte d'Hercule et Cacus à l'affrontement entre Énée et Turnus¹⁸. Trois directions s'offrent pour tenter de pousser les investigations dans le sens d'une assimilation d'Hercule et d'Empédocle : 1) les liens d'Empédocle avec la figure d'Héraclès ; 2) la dimension allégorique de l'épisode virgilien ; 3) sa coloration empédocléenne.

EMPÉDOCLE ET L'*IMITATIO HERCULIS*

288

Comme l'a noté Philip Hardie, Hercule, dans cet épisode assèche un volcan ; il déploie sa puissance de domination des phénomènes naturels, libère les Arcadiens d'une calamité, civilise leur terre. Ce symbolisme mythologique rejoint les interprétations allégoriques des Travaux canoniques ; Hercule rend le pays vivable pour Évandre et les siens. Il incarne l'un de ces premiers sages libérateurs et civilisateurs du genre humain, en conformité avec la longue tradition interprétant allégoriquement la geste héracléenne¹⁹. La lutte contre Cacus n'est rien d'autre qu'une catapse dans l'antre infernal du monstre²⁰. Cette catapse a valeur qualifiante : le saut d'Hercule dans la caverne volcanique débouche sur sa consécration comme dieu (v. 268 : *ex illo celebratus honos*), son immortalisation (v. 201 : *aduentus dei*) ; il y a là une épreuve type dans un processus de divinisation.

Quel rapport donc avec Empédocle ? Hercule imiterait-il Empédocle ? Le philosophe, disent les sources anciennes, sauta dans l'Etna pour consacrer sa divinité et confirmer les bruits qui couraient à ce sujet, ainsi que le rappellent Horace²¹ et les sources anciennes citées par Diogène Laërce²². Il paraît vain de s'interroger, comme le font encore parfois les modernes, sur la véracité de cet épisode²³ ; l'hypothèse d'une élaboration légendaire à partir d'un accident survenu lors d'une enquête vulcanologique, Empédocle rejoignant alors Pline

18 Karl Galinsky, « The Hercules-Cacus Episode in *Aeneid* VIII », *American Journal of Philology*, n° 87, 1966, p. 18-51.

19 Sur Héraclès civilisateur, voir Karl Galinsky, *The Herakles Theme. The Adaptation of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*, Oxford, Blackwell, 1972 ; Colette Annequin, *Héraclès aux portes du soir. Mythe et Histoire*, Paris, les Belles Lettres, 1989, p. 301 sq. ; Philip Hardie, *Virgil's Aeneid, op. cit.*, p. 115-116.

20 L'ouverture de la caverne de Cacus (à ciel ouvert) a, dès le début du xx^e siècle, suscité des interrogations et des assimilations au *mundus*. Voir William W. Fowler, *Aeneas at the Site of Rome. Observations on the Eight Book of the Aeneid*, Oxford, B.H. Blackwell, 1918, p. 63-64.

21 Horace, *Art poétique*, 464-466 : *Deus immortalis haberi / Dum cupit Empedocles ardentem frigidus Aetnam / Insiluit*.

22 Diogène Laërce, VIII, 67-71 ; voir l'examen de ces témoignages dans Joseph Bidez, *Biographie d'Empédocle, op. cit.*, p. 35 sq.

23 Voir aussi Strabon, 6, 2, 8.

l'Ancien dans la longue procession des martyrs de la science²⁴, n'est assurément pas la plus vraisemblable. L'élaboration de l'anecdote à partir d'une lecture biographique de l'œuvre²⁵, la création par les biographes ou les disciples d'un épisode symbolique, dramatique et grandiose, conforme à la *persona* d'Empédocle, voire le jeu étymologique, ne sont pas à exclure²⁶. Reste que, dans cet épisode, c'est peut-être le présocratique qui pratique l'*imitatio Herculis*. La légende du saut dans l'Etna a une incontestable saveur héracléenne. Dans *La mort de Pérégrinos*, Lucien présente l'immolation du philosophe cynique, sur le bûcher qu'il s'est construit, comme procédant de l'*imitatio Herculis*, Pérégrinos voulant connaître la même mort purificatrice qu'Hercule, mais la mort d'Empédocle est évidemment mentionnée à cette occasion comme modèle secondaire²⁷. Chez les modernes, la parenté de la geste sicilienne d'Empédocle avec les exploits d'Héraclès a été suggérée, dès la fin du XIX^e siècle, par Bidez :

Une certaine analogie entre la légende d'Héraclès et les grands travaux attribués à Empédocle par les habitants d'Agrigente, de Sélinonte, peut-être aussi de Géla, conduisait à un rapprochement des deux apothéoses²⁸.

De fait, chez Diogène Laërce, le saut dans l'Etna apparaît dans un contexte de guérison miraculeuse et de grands travaux hydrauliques²⁹. Du côté des grands travaux, l'association a été proposée entre le héros purificateur de l'univers et le physicien thaumaturge qui parcourt la Sicile, voulant jouir de

24 Voir à ce propos, Joseph Bidez, *La Biographie d'Empédocle*, *op. cit.*, p. 38.

25 Joseph Bidez proposait de rattacher la légende du saut dans l'Etna à l'évocation de l'itinéraire du démon : « Certains vers où Empédocle décrit le sort du démon exilé du ciel. Il le représente poursuivi par la colère de l'éther qui le précipite dans la mer ; puis, la mer le crache sur le sol de la terre ; la terre, dans les rayons du soleil infatigable ; celui-ci le rejette dans les tourbillons de l'éther. Ces vers ont pu contribuer, comme beaucoup d'autres, à la formation de la légende. D'autre part, une idée répandue attribuait au feu la vertu de purifier, ne laissant subsister du corps qu'une poussière, un souffle, plus capable de s'élever jusqu'au séjour des dieux. Pourquoi n'aurait-on pas imaginé qu'Empédocle, voulant hâter son retour au ciel, était allé se jeter dans le cratère, afin que de là son âme s'envolât vers les rayons du soleil infatigable ? », *ibid.*, p. 38. L'hypothèse est reprise par exemple par Maureen R. Wright, *Empedocles: The Extant Fragments*, New Haven/London, Yale University Press, 1981, p. 16. Pour une analyse détaillée des différentes versions, voir Ava Chitwood, « The Death of Empedocles », *American Journal of Philology*, n° 107, 1986, p. 175-191.

26 Philip Hardie, *Lucretian Receptions*, *op. cit.*, p. 198, n. 57, suggère qu'Horace, *A.P.*, 464-468, met en œuvre une fausse étymologie entre *Empedocles* et « *insiluit* » par traduction du grec « ἐμπεδοκῶν ».

27 Lucien, *De morte Peregr.*, 1 : il est souligné que Pérégrinos imite Empédocle à un détail près ; ce dernier s'est précipité dans l'Etna en l'absence de tout témoin, alors que l'autre s'est immolé en public. Voir aussi *ibid.* 4.

28 Joseph Bidez, *La Biographie d'Empédocle*, *op. cit.*, p. 38.

29 Empédocle préserve Sélinonte de la peste en détournant deux fleuves, selon Diogène Laërce, VIII, 70 (je traduis) : « Un jour, les Sélinontins festoyaient sur la berge ; Empédocle leur apparut : ils se levèrent en signe de gratitude et lui adressèrent une prière, comme on fait pour un dieu. Il se serait jeté dans le feu pour confirmer cette croyance. »

la considération accordée à un dieu, purifiant les contrées pour le bien des cités : la geste d'Empédocle peut de ce point de vue se rapprocher de la légende des premiers héros civilisateurs, pacificateurs, bienfaiteurs de l'humanité. Le surnom d'« Empêche-vents » fut donné à Empédocle pour avoir fait obturer avec des peaux d'ânes un col de montagne par lequel des vents pestilentiels s'engouffraient, semant l'épidémie dans Agrigente³⁰. Le détournement des fleuves à Sélinonte présente quant à lui des analogies plus nettes encore avec certains Travaux d'Hercule ; la tradition attribuée à ce dernier plusieurs exploits en rapport avec des cours d'eau, que ce soit avec l'Alphée et le Pénée, détournés pour nettoyer les écuries d'Augias, le Strymon, l'Achéloos, etc.

290

Pour ce qui concerne le saut dans l'Etna, Peter Kingsley, reprenant la thèse de Joseph Bidez, analyse le geste du philosophe thaumaturge comme un rituel pythagoricien en rapport avec Héraclès ; il correspondrait, d'une part, à une catabase (le volcan étant considéré comme une voie d'accès au monde souterrain), d'autre part, à une purification par le feu conférant l'immortalité³¹. La légende d'Héraclès, sa divinisation par le feu du bûcher de l'Œta et son apothéose³² auraient joué un rôle particulièrement important chez les Pythagoriciens à l'époque d'Empédocle³³.

Cette idée de l'existence d'un modèle héracléen à la geste d'Empédocle s'appuie également, comme le rappelle Peter Kingsley, sur le classique rapprochement des fragments 146 et 147 DK, célébrant l'apothéose des âmes des sages conviées à la table des dieux, et de deux vers de l'*Odyssée* (XI, 602-603) où Héraclès participe aux festins divins³⁴. Le festin est un élément important de la légende d'Empédocle : selon les traditions rapportées par Diogène Laërce, c'est dans le contexte d'un banquet, quand on lui offre un sacrifice ou quand les populations libérées de leurs malheurs lui adressent une action de grâce qu'Empédocle se précipite dans l'Etna, voulant confirmer sa réputation d'être un dieu³⁵.

Chez Virgile, la célébration d'Hercule chez les Arcadiens, à l'issue de son saut dans la caverne volcanique de Cacus, prend la double forme d'un banquet et d'une célébration hymnique. L'exploit consacre la divinité bienfaitrice du héros,

30 Plutarque, *De curiositate*, I, 515 c ; Jamblique, *De vita Pyth.*, 29 ; Diogène Laërce, VIII, 60.

31 Peter Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 252-253 et n. 9 : Le saut dans le feu purificateur, chemin vers l'immortalité, est attesté dans des rites siciliens en rapport avec Perséphone et Héraclès.

32 Ovide, *Mét.*, IX, 249 sq.

33 Peter Kingsley, *Ancient Philosophy, op. cit.*, p. 252-253. De l'intérêt des Pythagoriciens pour Héraclès témoignent Diodore, XII, 9, 2-6 ; Jamblique, *De vita Pyth.*, 40 ; 50 ; 152 ; 155). Voir Jean Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, De Boccard, 1926 et Marcel Détienné, « Héraclès, héros pythagoricien », *Revue d'histoire des religions* n° 158, 1960, p. 19-53.

34 Rapprochement aussi proposé par M. Détienné, « Héraclès, héros pythagoricien », art. cit., *ibid.*

35 Diogène Laërce, VIII, 69-70.

de même que les Travaux d'Empédocle le font passer pour un dieu auprès des Siciliens. Hercule est bien le modèle mythique du thaumaturge. Reste que l'épisode virgilien signale sa dimension allégorique.

2) LA SIGNIFICATION ALLÉGORIQUE DE L'ÉPISODE

Philip Hardie a démontré la dimension allégorique de l'Hercule virgilien et la réévaluation dont le héros fait l'objet par rapport à Lucrèce, Virgile jouant sur la figure du héros civilisateur dont les écoles philosophiques avaient fait un modèle mythique³⁶. Or, une interprétation ancienne va jusqu'à faire d'Hercule une figure de la philosophe : c'est celle d'Hérodore d'Héraclée, dont le *floruit* se situe autour de 400 avant notre ère³⁷. Cette signification allégorique est peut-être mise en œuvre dans l'épisode de Cacus, mais il faut préciser les modèles auxquels Virgile a pu avoir recours.

S'arcboutant aux rochers, Hercule parvient à découvrir l'ancre du monstre Cacus. C'est l'occasion d'une comparaison épique évoquant la mise à nu des séjours infernaux (*Én.*, VIII, 241-246) :

*At specus et Caci detecta apparuit ingens
regia, et umbrosae penitus patuere cauernae,
non secus ac si qua penitus ui terra dehiscens
infernus reseret sedes et regna recludat
pallida, dis inuisa, superque immane barathrum
cernatur, trepident immisso lumine Manes.*

Alors apparurent à découvert la grotte et l'énorme palais de Cacus, et ses cavernes ombreuses se déployèrent dans leurs profondeurs. De même, si, sous l'effet d'un choc, la terre s'entrouvrant en ses profondeurs mettait à nu les séjours infernaux et ouvrait les pâles royaumes haïs des dieux, on verrait d'en haut le gouffre monstrueux et les Mânes trembleraient sous le jet de la lumière.

La scène, nettement influencée par Lucrèce, selon Philip Hardie³⁸, est complétée par une comparaison, dont le caractère étrange a souvent été noté³⁹ ; elle reprend le motif épique de l'ouverture des enfers, illustré par les vers 62 à

36 Philip Hardie, *Virgil's Aeneid*, *op. cit.*, p. 213-218.

37 Il fut l'auteur d'un *κᾶθ' Ἡρακλέα λόγος*. Voir Robert L. Fowler, *Early Greek Mythography, Text and Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2000, t. 1, p. 232 sq.

38 Philip Hardie, *Lucretian Receptions*, *op. cit.*, p. 171-172 : « *This is a Homeric sublime filtered through a Lucretian poetics of the sublime.* »

39 William W. Fowler, *Aeneas at the Site of Rome*, *op. cit.*, p. 64. Noter le parallèle avec Cicéron, *Aratea*, 427-428.

65 du chant XX de l'*Illiade* et chez Hésiode⁴⁰; dans l'*Illiade* la bataille des dieux provoque l'effroi dans le monde souterrain (XX, 61-65) :

Ἔδδεισεν δ' ὑπένερθεν ἄναξ ἐνέρων Αἰδωνεύς,
δείσας δ' ἐκ θρόνου ἄλτο καὶ ἴαχε, μὴ οἱ ὑπέρθε
γαῖαν ἀναρρήξειε Ποσειδάων ἐνοσίχθων,
οἰκία δὲ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φανείη
σμερδαλέ' εὐρώεντα, τὰ τε στυγέουσι θεοὶ περ.

Et, sous la terre, le seigneur des morts, Aidôneus, soudain prend peur. De peur, il saute de son trône et crie : Poséidon, l'Ébranleur du sol, ne va-t-il pas faire éclater la terre dans les airs et ouvrir aux yeux des mortels et des Immortels l'effroyable demeure de la corruption, dont les dieux eux-mêmes ont horreur⁴¹.

292 Le Cacus virgilien, qui s'est réfugié dans son palais (*regia*) sous l'effet de la peur (VIII, 224 : *pedibus timor addidit alas*) est aussi terrifié que le seigneur (*anax*) Aidôneus, et Hercule dévoile sa demeure comme Poséidon est susceptible de dévoiler les royaumes souterrains dans l'*Illiade*. Or l'ouverture des enfers au grand jour fait l'objet d'une interprétation de la part du Pseudo-Longin pour qui la peinture d'une telle mise à nu est indéfendable, si ce n'est par le biais d'une lecture allégorique (*Traité du sublime*, IX, 6-7) :

Ἐπιβλέπεις, ἑταῖρε, ὡς ἀναρρηγνυμένης μὲν ἐκ βάθρων γῆς, αὐτοῦ δὲ
γυμνουμένου Ταρτάρου, ἀνατροπὴν δὲ ὅλου καὶ διάστασιν τοῦ κόσμου
λαμβάνοντος, πάνθ' ἅμα, οὐρανὸς ᾗδης, τὰ θνητὰ τὰ ἀθάνατα, ἅμα τῇ
τότε συμπολεμεῖ καὶ συγκινδυνεύει μάχῃ; Ἀλλὰ ταῦτα φοβερὰ μὲν, πλὴν
ἄλλως, εἰ μὴ κατ' ἀλληγορίαν λαμβάνοιτο, παντάπασι ἄθεα καὶ οὐ σφύζοντα
τὸ πρέπον.

Te représentes-tu, mon ami, ce tableau ? La terre entrouverte jusqu'en ses fondements, le Tartare lui-même mis à nu, le monde bouleversé et déchiré dans toutes ses parties, tout à la fois le ciel et l'Hadès, les choses mortelles et immortelles participant en même temps, dans cette bataille, à la lutte et à ses dangers ? Mais ces peintures sont effrayantes et, à moins de les interpréter par l'allégorie, absolument impies et manquant aux convenances⁴².

40 Hésiode, *Théog.*, 678-683 ; 839-843 ; 847-853. Seul ce dernier passage mentionne toutefois le tremblement des créatures infernales.

41 Traduction de Paul Mazon, Homère, *Illiade*, t. IV [1938], Paris, Les Belles Lettres, 2012.

42 Traduction d'Henri Lebègue, Pseudo-Longin, *Traité du sublime*, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1965 ; voir W. Bühler, *Beiträge zur Erklärung der Schrift vom Erhabenen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, *ad loc.*

Le traité *Du Sublime*, certes postérieur à l'*Énéide*, ne fait ici que rappeler une fonction traditionnelle de l'interprétation allégorique : justifier le poète des accusations d'impiété et d'inconvenance. La description iliadique est impie et inconvenante ; or il est impossible que le poète commette impiétés ou inconvenances ; la description est donc une allégorie. Dès lors, il n'est pas invraisemblable que la mention d'un tel mélange des « choses mortelles et immortelles » ait été traditionnellement interprétée comme une invite à l'allégorie. La réception augustéenne du texte homérique étant indissociable de la réception de ses interprétations hellénistiques, quand le texte virgilien reprend cette scène, il pourrait bien évoquer l'explication allégorique que lui attachait sans doute la tradition exégétique dès avant le Pseudo-Longin. L'allusion à la mise à nu du monde souterrain peut, pour le lecteur lettré, signaler l'allégorie⁴³.

En second lieu, la victoire d'Hercule sur Cacus est une victoire sur un personnage infernal qui doit beaucoup à la capture de Cerbère⁴⁴ ; c'est peut-être lors de cette catapse, évoquée dans l'*Iliade* selon certains commentateurs anciens, qu'Héraclès blesse Hadès⁴⁵, et cet épisode impie est interprété par le Pseudo-Héraclite, de la manière suivante (*Allégories d'Homère*, 34, 5-6) :

Μεθ' ἡμέραν δὲ τετόξευκε καὶ τὸν Ἄϊδην· οὐδεις γὰρ ἄβατος φιλοσοφία
 χῶρος, ἀλλὰ μετ' οὐρανὸν ἐζήτησε τὴν κατωτάτω φύσιν, ἵνα μηδὲ τῶν
 νέρθεν ἀμύητος ἦ. Τὸν οὖν ἀλαμπῆ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἄβατον Ἄϊδην ὁ
 τῆς σοφίας οἰστός εὖστοχα βληθεὶς διευκρίνησεν.

Hadès [...], en plein jour, est blessé. C'est qu'il n'existe pas de terrain où la philosophie ne pénètre ; après avoir étudié le ciel, elle étend ses recherches à la partie la plus basse de l'univers, pour être initiée même aux choses des enfers. L'Hadès sans lumière, l'Hadès inaccessible à tous les humains, la flèche de la sagesse lancée droit au but, l'a bien su discerner⁴⁶.

43 Il semble que le passage iliadique, souvent cité, ait tôt retenu l'attention des interprètes du fait de l'ébranlement cosmique qu'il suggère ; voir *ibid.*, p. 26 : L'idée de fin du monde suggérée par l'expression ἀνατροπὴ καὶ διάστασις τοῦ κόσμου pourrait procéder d'une analyse philosophique traditionnelle du passage.

44 Philip Hardie, *Virgil's Aeneid*, *op. cit.*, p. 115. Voir aussi p. 111, n. 68 ; p. 115, où l'auteur donne une série d'échos assimilant la lutte avec Cacus aux travaux canoniques.

45 Homère, *Il.*, V, 395. Scol. bT *ad Il.* 5, 395-397 : 395-7. : τλῆ δ' Ἀΐδης <ὀδύνῃσιν ἔδωκεν> : φασὶν Ἡρακλέα ἐπιταχθέντα ὑπὸ Πλούτωνος ἄνευ ἀσπίδος καὶ σιδήρου χειρώσασθαι τὸν Κέρβερον, τῇ μὲν δορᾷ χρῆσασθαι ἀντὶ ἀσπίδος, τοῖς δὲ βέλεσι λιθίνας ἀκίδας κατασκευάσαι. μετὰ δὲ τὴν νίκην πάλιν ἐναντιομένου τοῦ θεοῦ τὸν Ἡρακλέα ὀργισθέντα τοξεῦσαι αὐτόν.

46 Traduction de Félix Buffière, Héraclite, *Allégories d'Homère*, Paris, Les Belles Lettres, 1962. Cf. scol. T *ad Il.* 5, 392-400 ; Eustathe 561, 30-34 ; 563, 3-16.

La présente interprétation repose sur une longue tradition pour laquelle Hercule incarne la figure du sage, voire le *logos* même⁴⁷. Un témoignage essentiel est ici celui d'Hérodore, dont il a déjà été question. Deux fragments du logographe d'Héraclée montrent un Héraclès devin et philosophe (μάντις et φυσικός⁴⁸), qui a vaincu les passions, « aimant la sagesse jusqu'à la mort » : φιλοσοφῆσας μέχρι θανάτου⁴⁹.

Le fragment d'Hérodore et le commentaire héraclitéen de l'affrontement avec Hadès procurent un modèle d'interprétation des Travaux comme lutte de la philosophie contre les passions. Si l'épisode virgilien a été nettement modelé, dans sa facture, sur la catabase et la quête de Cerbère⁵⁰, la lutte contre Cacus n'est toutefois pas seulement un doublon de l'un des Travaux canoniques ; condensant la signification de la geste de l'*Alexikakos*, elle pourrait évoquer plus particulièrement l'interprétation allégorique de la catabase et de l'affrontement avec Hadès, telle qu'elle est proposée par le pseudo-Héraclite ; la victoire d'Hercule incarnerait ici aussi la victoire de la sagesse : si le héros virgilien conserve des caractères primitifs, comme dans la tradition cynique, il est curieusement désigné comme *non rationis egens* (VIII, 299) dans l'hymne qui le célèbre chez Évandre : cette mention a été elle aussi interprétée dans la

294

47 Sur cette identification bien connue, voir par exemple les références rappelées par Filippomaria Pontani, *Eraclito, Questioni omeriche sulle allegorie di Omero in merito agli dei*, Pisa, Edizioni ETS, 2005, p. 204, n. 101.

48 *FGrH* 31 F 13 = fr. 13 Fowler.

49 *FGrH* 31 F 14 = fr. 14 Fowler. Ce fragment d'Hérodore est traduit et longuement analysé par Marcel Détienne, « Héraclès, héros pythagoricien », art. cit., p. 30-31 : « Ils représentent [Héraclès] portant la peau de lion, la massue et trois pommes que, selon la légende, il avait cueillies après avoir tué le serpent d'un coup de massue, ce qui signifie qu'il a vaincu le raisonnement brillant du vif désir, par la massue de la philosophie, avec (pour se défendre) la pensée généreuse comme peau de lion. C'est ainsi qu'il a ravi les trois pommes qui sont les trois vertus : ne pas se mettre en colère, ne pas être avare, ne pas aimer le plaisir. En effet, par la massue d'une âme sans peur, et avec la cuirasse d'un raisonnement sensé très audacieux, il a remporté la victoire dans la lutte terrestre du mauvais désir et philosophé jusqu'à la mort, comme l'a écrit Hérodore, le très sage ». Même si l'auteur émet des doutes sur l'attribution de l'intégralité du fragment à Hérodore, il considère que la conception d'un Héraclès « philosophe jusqu'à la mort » (φιλοσοφῆσας μέχρι θανάτου), remonte certainement au logographe, du fait du rapprochement possible avec le *FGrH* 31 F 13.

50 La blessure d'Hadès par Héraclès dont traite Héraclite intervient selon certains témoignages anciens, on l'a dit, lorsque le héros se voit contraint de se rendre maître de Cerbère sans armes ; voir Apollodore, *Bibliothèque*, II, 126. Le héros doit se servir de la *léontè* et de pierres pointues. Voir aussi la scholie bT *ad Il.* V, 395-397 citée *supra* : l'Hercule virgilien, bien que nanti de sa massue, attaque Cacus avec des armes de fortune (VIII, 248-250) : « Cacus rugissait étrangement. D'en haut, Alcide le presse de traits, se fait des armes de tout et l'accable de branches et de gros blocs de pierre. » (*Insueta rudentem / desuper Alcides telis premit omniaque arma / aduocat et ramis uastisque molaribus instat*) ; dans l'hymne à Hercule de l'*Énéide*, Cerbère est un monstre dans un antre (VIII, 296-297 : « le portier de l'Orcus, couché dans son antre sanglant sur des os à demi rongés » (*ianitor Orci / ossa super recubans antro semesa cruento*) et ceci confirme la proximité de l'épisode avec le douzième des Travaux, lié à une catabase.

perspective d'une allégorie philosophique d'Hercule⁵¹. Pour finir sur ce point de la catabase, on notera que l'œuvre d'Empédocle en évoquait peut-être une. Le fragment 111 DK, consacré aux promesses faites à Pausanias, disciple du maître sicilien, détaille un certain nombre de pouvoirs climatologiques. La dernière promesse, interprétée parfois comme une allusion au pouvoir de résurrection du sage thaumaturge, est regardée par certains commentateurs comme l'évocation d'une catabase⁵².

Le deuxième indice d'une invite à l'interprétation allégorique concerne la sidération (ἔκπληξις) qui frappe les Arcadiens lorsqu'ils voient le cadavre de Cacus tiré à l'air libre : « ils ne peuvent se rassasier le cœur, à le contempler^o » (VIII, 265 : *Nequeunt expleri corda tuendo*). Cette stupeur est proche de l'étonnement d'Énée à la vue du bouclier dont la signification allégorique lui échappe : « il ne peut se rassasier ; il parcourt chaque motif des yeux, plein d'admiration » (VIII, 618-619 : *expleri nequit atque oculos per singula uoluit, / miraturque*)⁵³. La contemplation stupéfaite d'un regard qui ne peut se rassasier constitue sans doute un développement significatif du traditionnel θαῦμα ἰδέσθαι (« prodige pour la vue ») : ces étonnements épiques pourraient apparaître plus ou moins directement comme la transposition poétique du vieux thème de l'étonnement spéculatif, dont l'une des expressions les plus célèbres se trouve dans la *Métaphysique* d'Aristote⁵⁴. Le spectacle merveilleux

51 Karl Galinsky, « Hercules and the Hydra (Vergil *Aen.* 8.299-300) », *Classical Philology* 3, n° 67, 1972, p. 197, rappelle les problèmes d'interprétation que cette formule a suscités et va jusqu'à suggérer de voir dans l'affrontement entre l'hydre et Hercule une métaphore de l'affrontement entre philosophie et sophistique, l'hydre étant depuis longtemps l'allégorie du sophiste. Cf. Philip Hardie, *Virgil's Aeneid, op. cit.*, p. 217 : « *The curious non te rationis egentem thus looks like a deliberate assertion of the force of Hercules' reason against the Lucretian view of his purely physical power.* »

52 « Et même tu sauras faire de chez Hadès monter l'âme d'un mort. » À propos de ce vers, Jean-Paul Dumont (éd.), *Les Présocratiques*, note *ad loc.* : « Il ne peut que très improbablement s'agir de la résurrection d'un mort, comme pour l'Alceste d'Euripide, qu'Héraclès va chercher aux Enfers. Jamais un Grec ne confondait l'âme seule, ou l'esprit, μένος, avec le vivant tout entier. » Voir aussi sur ce passage, Peter Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery and Magic, op. cit.*, p. 41 qui considère qu'il y a là l'allusion à une catabase.

53 Je traduis.

54 Traduction de Jules Tricot, Aristote, *Métaphysique* [1933], Paris, Vrin, 1962, 982b1 : « C'est, en effet, l'étonnement [des plus anciens philosophes] (τὸ θαυμάζειν) qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques. Au début, leur étonnement porta sur les difficultés qui se présentaient les premières à l'esprit (τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες) ; puis, s'avançant ainsi peu à peu, ils étendirent leur exploration à des problèmes plus importants (διαπορήσαντες), tels que les phénomènes de la Lune, ceux du Soleil et des Étoiles, enfin la genèse de l'Univers. Or apercevoir une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance (c'est pourquoi même l'amour des mythes est en quelque sorte l'amour de la sagesse, car le mythe est un assemblage de merveilleux (ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων). Ainsi donc, si ce fut bien pour échapper à l'ignorance que les premiers philosophes se livrèrent à la philosophie, c'est qu'évidemment ils poursuivaient le savoir en vue de la seule connaissance et non pour une fin utilitaire. »

qui s'offre aux *spectatores in fabula* n'est-il pas une invite à l'interrogation pour les lecteurs du poème? C'est ainsi que les Arcadiens contemplant avec stupéfaction l'exploit d'Hercule et engagent peut-être à une lecture allégorique, de même que le regard interrogateur porté par Énée sur le bouclier est une manière de renvoyer aux mystères allégoriques des armes forgées par Vulcain. Mais nos Arcadiens suivent aussi un autre modèle et se placent dans les pas des Argonautes d'Apollonios de Rhodes.

LA COLORATION EMPÉDOCLÉENNE DE L'ÉPISODE

Voici donc que Cacus est vaincu et son cadavre tiré hors de sa demeure (*Én.*, VIII, 264-267) :

296

[...] *Pedibusque informe cadauer
protrahitur. Nequeunt expleri corda tuendo
terribilis oculos, uultum uillosaque saetis
pectora semiferi atque extinctos faucibus ignis.*

Son cadavre informe est traîné par les pieds au dehors. Ils ne peuvent se rassasier de voir les yeux terribles, la face, le poitrail velu et hérissé du demi-fauve, et, dans son gosier, les feux éteints⁵⁵.

La sidération des habitants du Latium primitif à la vue de Cacus présente une frappante analogie avec la stupeur (θάμβος) des Argonautes lorsqu'ils voient arriver vers eux Circé et ses animaux, qui constituent un bestiaire un peu particulier (Apollonios, *Arg.*, IV, 672-682) :

Θῆρες δ' οὐ θήρεσσιν εὐκότες ὠμηστῆσιν,
οὐδὲ μὲν οὐδ' ἄνδρεσσιν ὁμὸν δέμας, ἄλλο δ' ἀπ' ἄλλων
συμμιγέες μελέων, κίον ἄθροοι, ἠΰτε μῆλα
ἐκ σταθμῶν ἄλις εἴσιν ὀπηδεύοντα νομῆι.
τοίους καὶ προτέρης ἐξ ἰλύος ἐβλάστησε
χθὼν αὐτῆ μικτοῖσιν ἀρηρεμένους μελέεσσιν,
οὔπω διψαλέω μάλ' ὑπ' ἠέρι πιληθεῖσα,
οὐδέ πο' ἀζαλέοιο βολαῖς τόσον ἠελίοιο
ἰκμάδας αἰνυμένη· τὰ δ' ἐπὶ στίχας ἦγαγεν αἰὼν
συγκρίνας· τὼς οἴγε φρυγὴν αἰδέηλοι ἔποντο.
ἦρωας δ' ἔλε θάμβος ἀπείριτον.

55 Traduction de Maurice Rat modifiée, Virgile, *Énéide*, Paris, Flammarion, 1965.

Des bêtes qui n'avaient l'aspect, faute d'un corps homogène, ni de bêtes sauvages ni non plus d'hommes, mais qui étaient faites de membres mélangés des uns et des autres, s'avançaient en foule comme des troupeaux de moutons quittant leurs enclos derrière un berger. Déjà, dans le passé, la terre avait fait germer spontanément du limon de tels êtres composés d'un mélange de membres, alors que l'air assoiffé ne l'avait pas encore rendue compacte et que, sous l'effet des rayons du soleil desséchant, elle n'avait pas encore absorbé assez d'humidité; mais ces créatures, le temps les a réparties en espèces en les combinant. Tout aussi indéfinissables était la forme des êtres qui la suivaient et *une immense stupeur saisit les héros*⁵⁶.

Le caractère empédocléen de ces créatures au statut mal défini et de la zoogonie qui explique leur origine est identifié depuis longtemps. Francis Vian commente ainsi le passage: « Apollonios résume brièvement une cosmogonie tirée pour l'essentiel d'Empédocle. Elle met en œuvre les quatre éléments⁵⁷. » *Le stupor* des Arcadiens devant Cacus reproduit le *thambos* des Argonautes d'Apollonios. En outre, l'étonnement à la vue du spectacle de ces êtres hybrides remonte peut-être à des thèmes empédocléens: l'expression *θαῦμα ἰδέσθαι* dans le fragment 35 DK (15-18) pourrait renvoyer à la zoogonie monstrueuse du présocratique⁵⁸.

τῶν δέ τε μισγομένων χεῖρ' ἔθνεα μυρία θνητῶν,
παντοίαις ἰδέησιν ἀρηρότα, **θαῦμα ἰδέσθαι**.

Des éléments ainsi mélangés s'écoula une pluralité proprement infinie de races mortelles, aux aspects variés, *étonnantes à voir*⁵⁹.

Second élément frappant, l'évocation de l'hybridité. Le vers 672 d'Apollonios: *θήρες δ' οὐ θήρεσσιν ἐοικότες ὠμηστῆσιν*, correspond à la désignation de

- 56 Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, t. III, chant IV, trad. Émile Delage, éd. Francis Vian, Paris, Les Belles Lettres, 2011. Le passage est évidemment à rapprocher de Virgile, *Ēn.*, VII, 8-24, mais le caractère empédocléen du bestiaire circéen chez Virgile est beaucoup moins net (voir Damien Nelis, *Vergil's Aeneid*, *op. cit.*, p. 259).
- 57 Francis Vian (éd.), Apollonios de Rhodes, *Les Argonautiques*, *op. cit.*, p. 172, *ad loc.* Sur les échos empédocléens chez Apollonios, voir encore Kyriakou Poulterier, « Empedoclean echoes in Apollonius Rhodius' *Argonautica* », *Hermes*, n° 122, 1994, p. 309-319.
- 58 Voir le récapitulatif des opinions dans Alain Martin et Oliver Primavesi, *L'Empédocle de Strasbourg*, New York/Berlin, Walter de Gruyter, 1999, p. 107 et n. 1; Maureen R. Wright, *Empedocles: The Extant Fragments*, *op. cit.*, p. 208.
- 59 Après Apollonios et avant Virgile, Lucrèce reprend discrètement ce thème, V, 837-839 (je traduis): « Que de monstres la terre en travail s'efforça de créer, étranges de traits et de structure! » (*Multaque tum tellus etiam portenta creare / conatata mira facie membrisque coorta*). Traduction de Henri Clouard, Lucrèce, *De la nature*, Flammarion, Paris, 1964. Les deux passages sont souvent mis en parallèle; voir notamment Gordon Campbell, *Lucretius on Creation and Evolution: A Commentary on De rerum natura*, Book Five, Lines 772-1104, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 111-112. Cf. Virgile, *Géorg.*, IV, 309 (je traduis): « des êtres vivants aux formes étranges s'offrent à la vue » (*uisenda modis animalia miris*).

Cacus comme *semifer*; le vers 673, οὐδὲ μὲν οὐδ' ἄνδρεσσιν ὁμὸν δέμας, à sa désignation comme *semihomo* (VIII, 194). Ces deux points sont les éléments décisifs pour rattacher Cacus aux hybrides d'Empédocle. Le fragment 61 DK (= 52 Wright) les décrit en ces termes :

πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι,
 βουγενῆ ἄνδρόπρωιρα, τὰ δ' ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν
 ἀνδροφυῆ βούκρανα, μεμειγμένα τῆι μὲν ἀπ' ἀνδρῶν
 τῆι δὲ γυναικοφυῆ, σκιεροῖς ἡσκημένα γυίοις.

Une foule naquit de monstres à deux faces / À deux poitrails, des bovidés à face
 d'homme; / À rebours des enfants à la tête de bœuf / Naissaient, des créatures moitié
 homme, moitié femme, / Et dont les membres disparaissaient sous les poils⁶⁰.

298

Le modèle hellénistique de Virgile est explicitement marqué par une influence empédocléenne; selon la technique de ce que les Anglo-saxons nomment « window reference⁶¹ », le texte virgilien pourrait renvoyer à un thème présocratique par l'intermédiaire d'Apollonios. Le poème hellénistique constitue un relais fiable entre la zoogonie présocratique et le poème augustéen; ce relais permet de doter certains rapprochements d'une relative fiabilité⁶². Mais l'on peut proposer, à titre d'hypothèse, un rapprochement direct entre Cacus et les monstres d'Empédocle. L'expression σκιεροῖς ἡσκημένα γυίοις⁶³ pourrait trouver un écho dans la poitrine – et la face – velue du demi-fauve Cacus (VIII, 266-267 : uultum *uillosaque saetis* / pectora *semiferi*) ; il y a peut-être une autre correspondance avec la formule d'Empédocle πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι⁶⁴.

60 Traduction tirée de Jean-Paul Dumont (éd.), *Les Présocratiques*, *op. cit.*; voir cependant l'analyse de Jean Bollack, *infra*.

61 « Référence-fenêtre » ou « référence à double allusion ». Sur ce point, voir dans le présent volume l'article de Damien Nelis.

62 Selon Damien Nelis, *Vergil's Aeneid*, *op. cit.*, p. 96-112 et p. 346-364, l'influence présocratique s'exerce le plus souvent sur l'*Énéide* par le biais du poème hellénistique. On notera par parenthèse pour la Circé d'Apollonios une autre similitude avec Cacus et avec le Polyphème de l'*Énéide* : une maison ensanglantée par le meurtre.

63 La leçon σκιεροῖς est placée entre *cruces* par Maureen R. Wright, mais conservée par certains éditeurs; voir Jean-Paul Dumont (éd.), *Les Présocratiques*, *op. cit.*, *ad loc.* Jean Bollack, *Empédocle III. Les origines, commentaire 1 et 2*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, note, p. 427, que [σκιεροῖς] pourrait signifier velu (on rapproche δασκίου γενειάδος, Eschyle, *Perses*, 316; Sophocle, *Trachiniennes*, 13). Faut-il penser que ces créatures étaient couvertes d'une épaisse toison? Le sens de l'adjectif renvoie, selon Maureen R. Wright, *Empedocles: The Extant Fragments*, *op. cit.*, p. 215, à la couleur du corps.

64 Jean Bollack, *Empédocle III*, *op. cit.*, souligne, p. 424, que, le contexte évoquant des créatures mixtes, il faut comprendre ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα comme signifiant « à face et à poitrine différentes ». On pourra encore relever dans le même ordre d'idées l'évocation, sur le bouclier de Turnus, d'Io, *iam saetis obsita*, *iam bos* et peut-être un parallèle de l'expression σκιεροῖς ἡσκημένα γυίοις avec *saetis obsita*. Voir *infra*.

Ces rapprochements doivent être mis en perspective avec d'autres indices d'une présence du bestiaire empédocléen dans la poésie latine. La faune présocratique ne s'est pas uniquement propagée dans l'œuvre de Lucrèce⁶⁵ ; elle apparaît fugitivement chez Ovide dont la description du Minotaure, mi-homme mi-taureau (*Art d'aimer*, II, 24 : *semibouemque uirum semiuirumque bouem*), démarque des expressions du fragment cité plus haut : βουγενῆ ἀνδρόπρωρα et ἀνδροφυῆ βούκρανα⁶⁶. Cette faune s'insinue peut-être ailleurs dans la littérature augustéenne⁶⁷, et notamment dans l'*Énéide*. Un autre élément de contextualisation permet de soutenir cette thèse. Le bestiaire hybride est particulièrement abondant, comme il a été remarqué, dans les chants VII et VIII ; rien d'étonnant : si la Circé d'Apollonios mène une troupe de créatures empédocléennes, Circé, présidant aux débuts de l'*Iliade* virgilienne, dans les premiers vers du chant VII, pourrait garder une trace des colorations présocratiques que lui a conférées Apollonios. En d'autres termes, Virgile a pu s'inspirer du bestiaire empédocléen d'Apollonios et en disséminer les créatures, dont Cacus, dans les chants VII et VIII. Au chant VII, dans le catalogue des Latins, marqué, comme il a souvent été relevé, au coin de l'ambiguïté et de l'hybridité, figurent centaures et hommes loups⁶⁸ ; c'est encore la chimère du casque de Turnus et, surtout, Io gravée sur son bouclier (VII, 789-791) :

*At leuem clipeum sublatis cornibus Io
auro insignibat, iam saetis obsita, iam bos,
argumentum ingens...*

Le fin bouclier, Io, levant les cornes, le marquait de son empreinte dans l'or : elle était déjà couverte de soies, déjà génisse – immense sujet⁶⁹ !

Si l'on tient compte des suggestions précédentes, c'est même Camille qui donne à penser, issue d'un monde sauvage ambigu, revêtant dans son enfance,

65 Sur Empédocle et Lucrèce, consulter Myrto Garani, *Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius*, London/New York, Routledge, 2007.

66 Ovide, A.A., II, 24 ; *Trist.*, IV, 7, 18. Voir Jeffrey S. Rusten, « Ovid, Empedocles and the Minotaur », *The American Journal of Philology* 3, n° 103, 1982, p. 332-333.

67 Jusque dans l'*Art poétique* d'Horace, selon Philip Hardie : voir « Horace et le sublime empédocléen », dans le présent volume.

68 Monica R. Gale, « The Shield of Turnus ("Aeneid" 7.783-92) », *Greece & Rome* 2, n° 44, 1997, p. 176-196, mais le lien de ce bestiaire avec les thèmes empédocléens n'est pas nettement affirmé par l'auteur. Philip Hardie, « Augustan Poets and the Mutability of Rome », dans Anton Powell (dir.), *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*, Bristol, Bristol Classical Press, 1992, p. 63, relève une « Italian proclivity to confuse man and beast » et suggère même, p. 73, un rapprochement entre Janus et le fragment 61 DK d'Empédocle.

69 Je traduis.

telle une créature circéenne, l'apparence d'une bête⁷⁰, avec sa double nature féminine et masculine de vierge et de guerrière, véritable θαῦμα ιδέσθαι, suscitant l'étonnement des habitants du Latium et leur *stupor*⁷¹, souligné par Servius⁷² : l'anthropogonie empédocléenne mentionne les androgynes ; le fragment 61 DK les décrit en ces termes : « des créatures moitié homme, moitié femme » (μεμειγμένα τῆι μὲν ἀπ' ἀνδρῶν / τῆι δὲ γυναικοφυῆ), et l'androgynie est objet d'étonnement dans la zoogonie lucrétiennne⁷³. Ces indices suggèrent une parenté du monde italien évoqué dans les chants VII et VIII avec les vieux récits de création présocratiques. Enfin, sur le bouclier d'Énée⁷⁴, le panthéon monstrueux des dieux de l'Égypte représenté dans l'évocation d'Actium pourrait lui aussi faire écho à la zoogonie présocratique du fragment 35 DK : « une pluralité proprement infinie de races de mortels, aux aspects variés, étonnantes à voir » (ἔθνεα μυρία θνητῶν, / παντοίαις ιδέησιον ἀρηρότα) et, en regard, « des dieux monstrueux, mêlés de toutes natures, l'aboyeur Anubis » (VIII, 698 : omnigenumque deum *monstra et latrator Anubis*⁷⁵).

300

On rappellera enfin que, selon Philip Hardie, les chants VII et VIII sont construits sur une alternance de paix et de guerre, qui correspond au cycle empédocléen du conflit et de l'amour : « *Behind the historical fantasies of Books 7 and 8 lies a natural-philosophical model of the alternation of war and peace, the*

70 Camille, dans sa jeunesse sauvage, couverte d'une peau de bête, se détache mal, par son aspect, de l'animalité (*Én.*, XI, 576-577) : « la dépouille d'un tigre descend de sa tête et pend sur son dos » (*tigridis exuivae per dorsum a uertice pendent*).

71 Virgile, *Én.*, VII, 812-814 : « Toute la jeunesse sortie des maisons et des champs, et une foule de femmes la regardent marcher avec admiration, béantes d'étonnement » (*illam omnis tectis agrisque effusa iuuentus / turbaque miratur matrum et prospectat euntem, / attonitis inhians animis*).

72 Servius, *ad loc.* (Je traduis) : « L'un et l'autre sexe admirent les attributs portés (par Camille) contre l'attente : les femmes s'étonnent de voir une femme porter des armes, les hommes s'étonnent de voir une guerrière porter une parure » (*Ea enim sexus uterque miratur quae sunt posita contra opinionem, ut mirentur feminae arma in muliere, uiri ornatum in bellatrice.*)

73 Lucrèce, V, 837-839 : « Alors la terre s'efforça de créer encore des êtres prodigieux, nés avec une face et un corps étonnants : l'hermaphrodite, ni homme ni femme, équivoque, à l'un et l'autre sexe aliéné. » (*Multaque tum tellus etiam portenta creare / conatata mira facie membrisque coorta : / androgynem, interutrasque nec utrum, utrimque remotum...*) Le vers 839 est corrompu ; voir Gordon Campbell, *Lucretius on Creation and Evolution*, *op. cit.*, p. 111-112. Ce passage est, selon Philip Hardie, imité par Ovide à propos de Salmacis et Hermaphrodite dans *Les Métamorphoses*, IV, 378-379 : « *Nec duo sunt sed forma duplex, nec femina dici / Nec puer ut possit, neutrumque et utrumque uidentur* ».

74 Il faut rappeler que le modèle du bouclier d'Énée, celui d'Achille, a fait l'objet d'une interprétation allégorique en rapport avec Empédocle, les deux cités qui sont représentées incarnant, aux yeux des exégètes anciens, les deux principes du philosophe d'Agrigente. Voir par exemple Héraclite, *Allegoriae Homericae*, 39, 3-4. Philip Hardie, *Virgil's Aeneid*, *op. cit.*, p. 358-361 ; Damien Nelis, *Virgil's Aeneid*, *op. cit.*, p. 345-359. Mars et Vénus, en lien avec le bouclier, incarneraient les deux principes empédocléens, dans la lignée de l'interprétation allégorique des amours d'Arès et Aphrodite.

75 Virgile, *Én.*, VIII, 698.

*Empedoclean principles of Strife and Love*⁷⁶ ». Ces quelques éléments peuvent suggérer la présence diffuse d'une influence empédocléenne dans cette partie du poème.

Si l'*imitatio Herculis* était bien un trait saillant de la geste d'Empédocle, il ne serait pas étonnant que le saut d'Empédocle dans l'Etna ait en retour servi de modèle à celui d'Hercule dans la caverne de Cacus, à Pallantée. Imitant Empédocle par son saut et procurant par là même un modèle mythique au philosophe d'Agrigente, l'Hercule virgilien parle aussi le langage de l'allégorie, quand il met à nu les royaumes infernaux de Cacus et descend dans les enfers de la *regia Caci* pour en ramener le monstre. Geste modèle pour philosophes et thaumaturges, l'exploit virgilien d'Hercule résonne comme un mythe tiré de l'interprétation allégorique des Travaux : les exploits infernaux de l'*Alexikakos* incarnent, comme le veut une partie de la tradition depuis Hérodote, le pouvoir de la sagesse. Quant à l'hybride Cacus, sa parenté avec les troupeaux de la Circé d'Apollonios suggère la présence diffuse, dans l'Italie immémoriale, de créatures semblables à celles qu'évoquait le présocratique dans sa zoogonie. Enfin, l'épisode virgilien pourrait prendre son sens en lien avec l'évocation du paysage sicilien du *De rerum natura*. Comme l'a montré Philip Hardie, si Lucrèce, au chant V, affirme la supériorité d'Épicure, véritable θεῖος ἀνὴρ (« homme divin »), sur Hercule, Virgile revalorise ici la figure du héros. De même, dans le chant I, Lucrèce affirme la supériorité d'Épicure sur Empédocle « au cœur divin » qu'il évoque dans le cadre volcanique de la Sicile, près d'un Etna menaçant le ciel⁷⁷. La victoire d'Hercule sur Cacus prend peut-être tout son sens par rapport à ce tableau célèbre, comme l'a suggéré Philip Hardie :

*Hercules' leap into the 'volcanic' flames and smoke of Cacus' cave at Aen. 8.256-8 evokes the story of Empedocles' leap into Etna, to which Lucretius' description of Etna in the course of his praise of Empedocles may itself allude*⁷⁸.

Mais l'Etna, à la différence de Cacus, n'est pas encore vaincu. Pas encore ? Pour en avoir le cœur net, portons une dernière fois nos regards sur les feux de

76 Philip Hardie, « Augustan Poets and the Mutability of Rome », art. cit., p. 59-82 ; voir aussi Philip Hardie, *Virgil's Aeneid, op. cit.*, p. 358-361.

77 L'évocation de l'Etna dans le paysage sicilien ferait, chez Lucrèce, l'objet d'une allusion à la gigantomachie. David West, *The Imagery and Poetry of Lucretius*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1969, p. 7 sq., cité par Philip Hardie, *Virgil's Aeneid, op. cit.*, p. 211 : « Gigantomachy is also implicit in Lucretius' praise of Empedocles, in which the description of the wonders of Sicily functions as an introduction to the climactic wonder of Empedocles himself. »

78 Philip Hardie, *Lucretian Receptions, op. cit.*, p. 172.

l'Etna lucrétien et sur la dépouille de Cacus; car c'est peut-être là que Virgile inscrit sa réponse :

De rerum natura, I, 722-725 :

Énéide, VIII, 265-267 :

*Hic Aetnaea minantur
murmura flammaram rursus se colligere iras,
faucibus eruptos iterum uis ut uomat ignis
ad caelumque ferat flammai fulgura rursus.*

*Nequeunt expleri corda tuendo
terribilis oculos, uultum uillosaque saetis
pectora semiferi atque exstinctos faucibus
[ignis.*

Là les menaçants grondements de l'Etna font craindre que sa colère contenue ne se réveille à nouveau pour vomir encore avec violence un feu qui porterait jusqu'au ciel les éclairs de sa flamme.

Ils ne peuvent se rassasier le cœur, à le contempler : les yeux terribles, la face, le poitrail velu et hérissé du demi-fauve, et, au fond de sa gorge, les feux éteints.

302

Il se peut que la seule description lucrétienne ait suffi à évoquer la mort d'Empédocle⁷⁹. Mais il est possible que le passage virgilien y réponde, si l'on met en regard le vocabulaire commun aux deux passages (*faucibus eruptos... ignis / exstinctos faucibus ignis*), et qu'il proclame allégoriquement les victoires du θεῖος ἀνὴρ Hercule sur les forces naturelles qu'incarne le monstre volcanique Cacus. La présence d'Empédocle reste en ces parages tout aussi voilée que l'était la statue du thaumaturge philosophe qui, après s'être dressée à Agrigente, fut transportée à Rome et, bien qu'on lui ait retiré son voile, disparut apparemment sans laisser d'autres traces que des représentations peintes, pas même une sandale de bronze.

79 Voir Lisa Piazzini, *Lucrezio e i Presocratici. Un commento a De rerum natura 1, 635-920*, Pisa, Edizioni della Normale, 2005, p. 147.

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