



**HAL**  
open science

# Le Tout et l'infini dans le De rerum natura de Lucrèce

Alexandra Morenval

► **To cite this version:**

Alexandra Morenval. Le Tout et l'infini dans le De rerum natura de Lucrèce. Littératures. Université Grenoble Alpes, 2015. Français. NNT : 2015GREAL011 . tel-01404473

**HAL Id: tel-01404473**

**<https://theses.hal.science/tel-01404473>**

Submitted on 28 Nov 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## THÈSE

Pour obtenir le grade de

## DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

Spécialité : **ARTS/LANGUES&CIVILISATIONS ANTIQUITE**

Arrêté ministériel : 7 août 2006

Présentée par

**Alexandra MORENVAL**

Thèse dirigée par **Sabine LUCIANI** et **Marie-Pierre NOËL**

préparée au sein du **Laboratoire RARE/TRANSLATIO**  
dans **l'École Doctorale Langues, Littératures et Sciences Humaines**

## Le Tout et l'infini dans le *De rerum natura* de Lucrèce

Thèse soutenue publiquement le **07 mai 2015**,  
devant le jury composé de :

**Mme Isabelle COGITORE**

Professeur de Langue et Littérature latines à l'Université de Grenoble,  
Présidente

**M. Daniel DELATTRE**

Directeur de Recherche émérite au CNRS de Phalempin, Rapporteur

**M. Carlos LEVY**

Professeur émérite de Langue et Littérature latines à l'Université de Paris IV-Sorbonne, Membre

**Mme Sabine LUCIANI**

Professeur de Langue et Littérature latines à l'Université d'Aix-Marseille,  
Directrice de thèse et Membre

**M. Pierre-Marie MOREL**

Professeur de Philosophie de l'Université de Paris I-Panthéon-Sorbonne,  
Membre

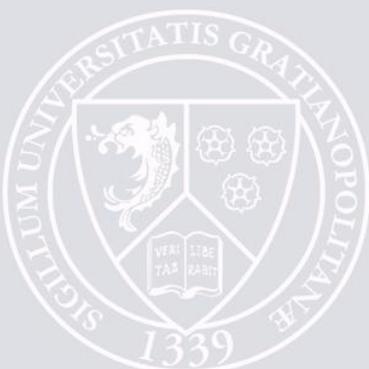
**Mme Marie-Pierre NOËL**

Professeur de Langue et Littérature grecques à l'Université de Montpellier,  
Co-directrice de thèse et Membre

**M. François PROST**

Maître de conférences HDR de Langue et Littérature latines à l'Université de Paris IV-Sorbonne, Rapporteur

*Université Joseph Fourier / Université Pierre Mendès France /  
Université Stendhal / Université de Savoie / Grenoble INP*



## Remerciements

A mes maîtres et professeurs, Mademoiselle Chaze pour m'avoir donné les clefs du monde en m'apprenant à lire, Madame Muchielli pour m'avoir enseigné le plaisir des déclinaisons, Monsieur Mouret pour sa rigueur diabolique, Madame Thomas pour l'inestimable découverte de la vue d'ensemble, Monsieur Martin pour son point de vue humoristique et décalé sur Jules César, Madame Frazier pour ses subtiles leçons de version grecque, enfin Madame Luciani et Madame Noël pour leurs précieux conseils, leurs patientes et minutieuses relectures, merci !

A mes grands amis, Jonathan Dumazert et Emmanuel Bérenger, l'un pour m'avoir incitée à débiter cette thèse, l'autre pour m'avoir poussée à la terminer, pour leur soutien, leurs encouragements, leur empathie, merci !

A ma famille, mon oncle Jacques pour ses aides logistiques en informatique, mes parents, Martine et Bernard, pour leur abnégation, leur patience, leur réconfort, ma sœur, Kildine, pour ses relectures rigoureuses, la reprise de la typographie, ses remontrances salvatrices, nos fous-rires, merci !

## Introduction

L'infini  
L'être multiple vit dans mon unité sombre.  
Dieu  
Je n'aurais qu'à souffler, et tout serait de l'ombre.

V. Hugo, « Abîme » in *La Légende des siècles*.

C'est avec l'apparition de la pensée cosmologique que surgit la notion d'infini. Le poème de V. Hugo au titre emblématique, « Abîme », illustre cette concomitance de façon manifeste : le poète donne tour à tour, dans une gradation ascendante et dans un souffle épique, la parole à l'Homme, aux planètes, au soleil, aux étoiles lointaines, aux nébuleuses, à l'infini, puis à Dieu, ce qui paraît traduire l'abîme et l'infini du monde. Or la notion d'infini est inextricablement liée à celle de la totalité<sup>1</sup>, comme le sous-entend également ce poème hugolien par l'intervention de Dieu qui suit celle de l'infini et clôt l'œuvre. Ce poème semble s'inspirer du *De rerum natura* de Lucrèce : Victor Hugo, fasciné par le poète latin, le considère comme un modèle poétique et une référence primordiale pour traiter de l'illimité<sup>2</sup>. Toutefois aux yeux de Lucrèce, ce n'est point Dieu, comme dans le poème hugolien, qui embrasse l'infini et l'ensemble des choses, mais Épicure, fondateur de la vraie doctrine : il est celui qui « a parcouru entièrement le Tout sans fin par la pensée et l'esprit »<sup>3</sup>. Il est un maître du Tout et de l'infini. Tels sont les propos de Lucrèce qui ont soulevé notre questionnement et qui sont à l'origine de notre recherche. Comment une telle

---

<sup>1</sup> Voir GODIN C., *la Totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, p. 451 : « l'infini ne se définit pas sans la totalité ».

<sup>2</sup> Dans *William Shakespeare*, V. Hugo consacre un passage à ce poète latin qu'il compte parmi les génies : « L'illimité est dans Lucrèce ». R. Vignest démontre l'influence de Lucrèce sur les descriptions de la nature chez V. Hugo, bien que ce dernier les corrige par la métaphysique virgilienne. VIGNEST R., *Victor Hugo et les poètes latins : poésie et réécriture pendant l'exil*, Paris, Garnier, 2011, p. 139-179 : « le *De rerum natura* est à ses yeux, comme l'affirme *Le Satyre*, l'archétype du vrai *genus grande*, débarrassé des conventions, des mensonges de la tradition et du service du prince, tirant sa grandeur de l'univers, de l'*infinitum omne*, et se confondant organiquement avec lui, comme ses vers, au dire de Lucrèce lui-même, s'assimilent aux corps par leur composition ».

<sup>3</sup> LUCR. I 74 : *omne immensum peragruit mente animoque*.

action est-elle réalisable ? A moins d'être un dieu, seul être capable d'embrasser l'infini ou de se confondre avec lui, comment un être humain peut-il saisir dans son ensemble ce qui n'a pas de limite et égaler de cette manière un dieu ? Comment peut-on circonscrire par la pensée l'ensemble des choses qui équivaut à une mesure cosmologique incommensurable ? Comment le Tout qui suppose la finitude et la complétude peut-il être sans fin et être compris malgré tout ? Ce vers de Lucrèce peut simplement être considéré comme une hyperbole laudative due à l'enthousiasme d'un disciple pour son modèle. Mais les questions que suscite ce vers ont des échos philosophiques fondamentaux et modernes qui poussent à s'interroger sur la véritable portée de ce vers au seuil du poème. Notre étude a pour premier objectif de démontrer que l'affirmation lucrétienne annonce l'analyse de la dialectique philosophique du Tout et de l'infini au sein du poème et la réponse originale et surprenante à cette dialectique.

### *Une question centrale de la philosophie*

La dialectique du Tout et de l'infini est une question cruciale et centrale en philosophie : d'une part, elle recèle de nombreuses difficultés et d'autre part, la résolution de cette question permet à l'historien de la philosophie de classer les philosophes en deux catégories. La problématique qu'elle pose est complexe et délicate. En effet, l'infini est la première notion qui menace de dépasser la totalité. Face à l'infini, le Tout apparaît limité. Cependant, puisque le Tout doit tout contenir, sinon il ne serait pas le Tout, il doit également englober l'infini. C'est ce que rappelle un chapitre de l'ouvrage de C. Godin, *La Totalité*, paru en 1998, ouvrage encyclopédique constitué d'un prologue et de six volumes sur *la totalité* qui se veut être une totologie complète : il s'agit du seul ouvrage qui propose explicitement une vue d'ensemble, même brève, de l'histoire de cette dialectique, soulignant l'intrication

des deux notions. En effet, même les articles fort synthétiques consacrés à la totalité ou à l'infini figurant dans *Le dictionnaire des notions philosophiques* confrontent ces deux notions, mais ce de façon implicite<sup>4</sup>. Or le caractère indissociable et inextricable du Tout et de l'infini explique en grande partie la complexité de la question.

Autre intérêt majeur de cette dialectique : le conflit de ces deux notions et la question de leur synthèse ont été structurants dans l'histoire de la pensée philosophique<sup>5</sup>. L'attitude philosophique la plus répandue a consisté à prendre partie pour une des deux notions. Selon C. Godin que nous suivons, les philosophes se sont déterminés par rapport à cette question en adoptant une position tranchée, comme si les deux notions s'excluaient l'une l'autre : les partisans de la totalité, de Parménide à Sartre, qui, « récusant toute transcendance, ne cessent de totaliser le réel », s'opposent ainsi à ceux de l'infini, de Saint-Augustin à Levinas, « qui estiment qu'une totalité infinie est contradictoire ». Selon E. Levinas, dans *Totalité et infini*<sup>6</sup>, alors même que la démarche épistémologique cherche à ramener l'inconnu au connu, le différent au même, sur un plan éthique, un sujet ne peut totalement identifier à lui-même ce qui lui est extérieur. Cette impossibilité visible ou lisible sur ce que l'auteur nomme « visage de l'Autre » serait la marque de l'infini et montrerait la supériorité de l'infini sur le Tout :

Le visage est présent dans son refus d'être contenu. Dans ce sens il ne saurait être compris, c'est-à-dire englobé. [...] La présence d'un être n'entrant pas dans la sphère du Même, présence qui la déborde, fixe son « statut » d'infini. [...] L'idée de l'infini, l'infiniment plus contenu dans le moins, se produit concrètement sous les espèces d'une relation avec le visage. Et seule l'idée de l'infini maintient l'extériorité de l'Autre par rapport au Même, malgré ce rapport<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> AUROUX S., *Dictionnaire des notions philosophiques*, Paris, PUF, 1990 : totalité p. 2620 ; sur l'infini, p.1289-1294 ; J.P. Osier étudie la dialectique perfection ou absolu et infini ; G. Stahl explique dans la théorie des ensembles qu'« on dispose d'une infinité comme entité » ; E. Wéber, traitant de *l'infinitum*, rapproche cet adjectif substantivé, issu du latin médiéval de la divinité et de l'esprit humain d'essence divine dans la mesure où il a accès à l'universel.

<sup>5</sup> GODIN C., *la Totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, p. 442-452.

<sup>6</sup> LEVINAS E., *Totalité et infini*, Paris, 1987, ed. Livre de Poche, 2006.

<sup>7</sup> LEVINAS E., *op. cit.*, p. 211 et 213.

Comme le montre un article de J.-M. Maldamé<sup>8</sup> dans une étude consacrée à l'œuvre d'E. Levinas, cette notion d'infini détruit la pensée construite en système et vise au salut de l'humanité en garantissant la singularité du sujet. Il apparaît clairement, que quelle que soit la position défendue, les deux notions, totalité et infini, sont considérées comme incompatibles.

Mais une autre attitude philosophique minoritaire et encore contestée consiste à élaborer une réponse plus nuancée qui propose une réconciliation du Tout et de l'infini. Pour ce faire, il convient de distinguer la totalité pensée comme ouverte et celle pensée comme fermée. L'article sur le Tout qui figure dans *Le vocabulaire européen des philosophies* souligne cette distinction capitale : l'encart de B. Cassin à l'article « die Welt » insiste sur le caractère ordonné ou non, ouvert ou non des universaux *pan* et *holon* et distingue la totalité de l'ensemble<sup>9</sup>. C. Godin dresse l'historique de la lente réconciliation de ces deux notions que nous connaissons à l'heure actuelle, bien qu'elle reste suspecte et fragile. Dans la mesure où C. Godin a seul proposé une synthèse explicite et ramassée de cette dialectique, nous avons suivi son historique. Nous l'avons notamment complété par deux ouvrages scientifiques sur l'infini, à cause de la brièveté du chapitre de C. Godin sur cette notion : *Infini des philosophes, infini des astronomes* et *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*<sup>10</sup>. Par souci d'objectivité et de précision, les auteurs rassemblent côte à côte divers points de vue de chercheurs spécialisés dans des domaines différents. Or cette présentation rend la synthèse sur l'infini implicite, voire difficilement réalisable ou sous-entend une pluralité d'infinis distincts. L'ouvrage de C. Godin nous apparaît d'autant plus indispensable par la vue d'ensemble qu'il présente. Au commencement du rapprochement

<sup>8</sup> Voir MALDAME J.-M., « Dieu et l'infini. Science et mystique », in BOUZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 178-179.

<sup>9</sup> CASSIN B., *Le vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Robert, 2004, p. 1304 et 1393 pour le Tout.

<sup>10</sup> MONNOYEUR F. (dir.), *Infini des philosophes, infini des astronomes*, Paris, Belin, 1995 ; BOUZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003.

décisif du Tout et de l'infini, C. Godin cite B. Bolzano<sup>11</sup>, G. Cantor et R. Dedekind<sup>12</sup> comme ayant réussi aux XIXe et XXe siècles la synthèse de ces deux notions en parlant d'une totalité infinie ou d'un infini totalisable dans les domaines de l'ontologie et des mathématiques. Le premier affirme l'existence de l'ensemble infini en acte en distinguant la collection de l'exhaustivité : une série infinie d'objets peut être ainsi totalisée, sans que l'on se représente chacun des objets. Les deux derniers savants poursuivent les travaux de B. Bolzano et donnent une définition mathématique de l'infini : « tout ensemble infini peut être mis en correspondance biunivoque avec l'une de ses propres parties ». Par exemple, à tout entier naturel peut être associé le carré de cet entier naturel : l'ensemble des entiers naturels, un tout, est donc infini. La synthèse de la totalité et de l'infini paraît réalisée.

Mais cette réconciliation mathématique a ses détracteurs. C. Godin n'omet pas les objections des mathématiciens C. Burali-Forti et L. Brouwer qui voient dans ces expressions non-sens ou contradiction. Se fondant sur la notion d'ordre, le paradoxe de Burali-Forti connu dès 1897 démontre que la théorie des ensembles de Cantor est contradictoire. C. Godin le résume ainsi : « à chaque ordinal peut être associé un ordinal successeur ; or cet ordinal successeur appartient à la classe de tous les ordinaux et est le plus grand, d'où le paradoxe »<sup>13</sup>. Nous comprenons que celui considéré comme le plus grand aurait toujours un successeur et ne serait finalement pas le plus grand, d'où la contradiction. D'après l'auteur, L. Brouwer voit une incohérence dans la théorie des ensembles par l'association de l'achevé, issu de la notion de totalité, et de l'infini : un infini en acte totalisé devrait être achevé ; un

---

<sup>11</sup> C. Godin s'appuie sur l'œuvre posthume de B. Bolzano, *Les paradoxes de l'infini*, parue en 1851.

<sup>12</sup> La théorie des ensembles de G. Cantor qui donne naissance à une infinité d'infinis, parue en 1883, doit beaucoup à l'amitié et aux travaux de R. Dedekind, comme en témoigne leur correspondance. Les conséquences de ces travaux dans les autres sciences sont innombrables, notamment avec l'élaboration d'une explication organiciste de la nature, ce qui n'est pas sans rappeler le lien entre l'infini lucrétien et son poème *De rerum natura*. Voir BELNA J.P., *Cantor*, Paris, Les Belles Lettres, 2000, p. 207.

<sup>13</sup> GODIN C., *la Totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, p. 452. Nous avons souligné la conjonction de coordination.

ensemble serait un processus, en devenir<sup>14</sup>. C. Godin signale également la position du métaphysicien L. Lavelle<sup>15</sup> qui pose la totalité comme ni finie, ni infinie :

« La notion du tout ne peut pas être formée par une accumulation d'éléments finis qu'il serait possible de clore ; et elle n'est pas non plus un infini qui nous déborde et qui nous échappe. [...] En réalité, l'être [i.e. identifié à la totalité] contient toutes les différences et les abolit toutes ».

Il apparaît par conséquent que la synthèse des deux notions demeure encore problématique, ce qui montre la complexité de celle-ci et tend à suggérer qu'il est difficile de la penser et de l'expliquer.

Or, si notre hypothèse relative à la portée philosophique du vers lucrétien est juste, alors celui-ci propose une réconciliation du Tout et de l'infini, puisque le Tout est sans fin et que l'infini est totalisé par l'esprit du maître. Cette résolution proposée par Lucrèce montrerait alors l'originalité, la capacité d'analyse et les qualités didactiques de la doctrine épicurienne sur un sujet aussi complexe. Tel est le deuxième objectif de notre étude : plaider la cause de l'épicurisme au sein de la communauté scientifique et rappeler l'importance de cette doctrine et notamment de Lucrèce sur cette question au sein de l'histoire de la philosophie.

En effet, dans cette histoire de la dialectique du tout et de l'infini, il est surprenant que Lucrèce, « poète de l'infini »<sup>16</sup>, considéré comme indispensable par le poète V. Hugo dans la saisie de l'illimité, n'ait pas fait l'objet d'une étude approfondie : en 1963, un article de huit pages au titre pourtant emblématique, écrit par E. de Saint Denis, démontre la dimension poétique de l'infini lucrétien. Mais P. Schrijvers qui analyse la poésie lucrétienne

<sup>14</sup> GODIN C., *op.cit.*, p.452. Nous remarquons l'opposition entre l'absence et l'introduction du mouvement qui semble être récurrente dans le conflit de la totalité et de l'infini.

<sup>15</sup> LAVELLE L., *La Présence totale*, Paris, Aubier, 1934, p. 105.

<sup>16</sup> La citation est tirée du titre d'un article de 1963 : SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 17-24.

en 1970 n'étudie pas cette dimension et s'intéresse aux *summa* du monde visible<sup>17</sup>. A l'occasion d'un commentaire du chant II, publié en 2002, D. Fowler soulève de son côté le paradoxe qui est le sujet de notre étude, comprendre totalement l'infini, mais n'explore pas la question<sup>18</sup>. De même, dans son ouvrage publié en 1998, C. Godin<sup>19</sup> résume la position lucrétienne en une phrase, après avoir repris le premier raisonnement sur l'infinité du Tout au livre I : « dans la conception matérialiste, épicurienne, de Lucrèce, l'infini n'est qu'une modalité du tout ». Cependant, la justification de cette affirmation manque et l'analyse, qui se limite à l'étude de ce seul passage du poème, est insuffisante à nos yeux. Il nous semble qu'en écartant bien vite le cas épicurien à travers Lucrèce sur l'une des questions les plus fondamentales de la philosophie, l'auteur néglige la part importante donnée à l'infini dans l'œuvre de Lucrèce, part qu'ont reconnue et commentée très tôt de nombreux spécialistes, comme J. Cohn, philosophe de formation scientifique, M.E. Blume, W. Leszl, l'astrophysicien M. Lachière-Rey et le commentateur E. de Saint-Denis<sup>20</sup>, sans toutefois relier l'infini au tout, ce que précisément notre étude se propose de faire.

### *Originalité et influence épicuriennes dans la pensée de l'infini.*

A l'opposé d'une tendance de la critique philosophique qui privilégie Platon et surtout Aristote dans la dialectique du Tout et de l'infini<sup>21</sup>, ces quelques mathématiciens,

<sup>17</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970.

<sup>18</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 172.

<sup>19</sup> Nous pouvons également donner à titre d'exemple l'ouvrage de BARROW J. D., *Une brève histoire de l'infini*, Cambridge, 2006. Épicure est cité trois fois, dont l'une indirectement par Montaigne et Lucrèce une fois auprès de son maître. A titre de comparaison, Aristote est cité 14 fois, Platon cinq fois, Anaxagore et Démocrite une fois.

<sup>20</sup> COHN J., *Histoire de l'Infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, 1896, trad. et prés. par J. SEIDENGART, Paris, cerf, 1994, p. 86. BLUME M.E., « Infinity in Epicurean philosophy », *The Classical journal*, 60, 1965. LESZL W., « Infinito e pluralita dei mondi in alcuni autori Greci », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 49-85. LACHIERE-REY M., « infini cosmologique », in BOUAZAOUI M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 48. SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 17-24.

<sup>21</sup> Voir infra, p. 12.

physiciens et spécialistes de l'épicurisme ont su reconnaître la place des atomistes dans l'histoire de l'infini. Mais ils n'ont consacré qu'un chapitre ou qu'un bref article à l'apport épicurien pourtant déterminant sur la question du Tout et de l'infini. Néanmoins, tous signalent la position particulière des atomistes, Démocrite et Épicure, et la modernité de leurs pensées dans la question du Tout et de l'infini. Face à l'Abdéritain, l'originalité d'Épicure est aujourd'hui clairement identifiée. Démocrite prend le parti de l'infini et étend ce concept à toutes les parties primordiales de sa physique : le nombre des éléments ou atomes est infini ; le nombre de leurs formes est infini et l'espace ou vide est infini ; l'Abdéritain pose l'infinité des mondes simultanément comme successivement ; mais les atomes, comme l'étymologie l'indique, ne sont pas divisibles à l'infini : ils sont insécables. Il faut noter que Démocrite introduit ainsi une limite à la puissance de l'infini. De manière très originale, cet infini est à l'origine de notre infini en acte<sup>22</sup> et de sa valeur affective très positive<sup>23</sup> puisqu'il est à l'origine et à la base de l'être. Mais c'est Épicure qui achève d'élaborer la notion d'infini. La conception qu'il en propose lui vaut d'être considéré par les auteurs modernes comme l'un des philosophes antiques qui a le mieux traité de l'infini en acte et qui a été le mieux à même de défendre son aspect positif<sup>24</sup>. Épicure restreint

---

<sup>22</sup> L'infini en acte ou infini actuel s'oppose à l'infini en puissance ou infini potentiel créé par Aristote. Le premier correspond à une réalité physique ; le second est une fiction permettant de cantonner l'infini dans le domaine mathématique afin de lever les paradoxes sur la division à l'infini et le mouvement. Voir LACHIERE-REY M., in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 48-50. ARSTT., *Phy*, III, 5, 204 a, III, 206 a, *Phy*. IV. Voir également chapitre premier.

<sup>23</sup> LACHIERE-REY M., « infini cosmologique », in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 48.

<sup>24</sup> Voir COHN J., *Histoire de l'Infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, 1896, trad. et prés. par J. SEIDENGART, Paris, cerf, 1994, p. 86 ; LACHIERE-REY M., « infini cosmologique », in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 48-51 ; LUMINET J. P., « La forme de l'univers », in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 61. Voir MUGLER C., « L'isonomie des atomistes », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 30, 1956 ; LESZL W., « Infinito e pluralita dei mondi in alcuni autori Greci », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 49-85. L'originalité de la physique épicurienne en matière d'infini par rapport aux premiers atomistes est parfaitement bien défendue par GIANNANTONI G., « L'infinito nella fisica Epicurea », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 9-26. Voir également MOREL P. M., *La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009.

davantage la puissance de l'infini, héritée de Démocrite : les atomes ne peuvent avoir une taille infiniment grande ; le nombre de leur forme est limité<sup>25</sup>.

Selon ces mêmes penseurs modernes, l'influence de la pensée épicurienne est considérable. J. Cohn, en 1896, remarque que « c'est la doctrine épicurienne qui eut le plus d'importance dans l'histoire [de l'infini], parce qu'elle exerça une grande influence sur les penseurs du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècles sous la forme qui a été transmise par Lucrèce ». On pense notamment à G. Bruno au XVI<sup>e</sup> siècle et à P. Gassendi au XVII<sup>e</sup> siècle. G. Bruno dans ses ouvrages, *De l'infini, universo e Mondi ou De innumerabilis, immenso et infigurabili*, soutient les thèses coperniciennes et défend l'idée d'une infinité de mondes et d'un espace infini, ce qui lui vaudra un procès et une condamnation au bûcher<sup>26</sup>. P. Gassendi a longuement étudié Épicure, comme en témoignent ses écrits : *De vita et moribus Epicuri* (1647), *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii* (1649) et le *Syntagma philosophicum* (1658, *Opera omnia*, Tome III)<sup>27</sup>. Mais il a également analysé le poème de Lucrèce de façon novatrice, puisqu'il préfère étudier le penseur au poète et qu'il se sert du poème pour reconstituer la pensée d'Épicure<sup>28</sup>.

Cette influence est également marquante au XIX<sup>e</sup> siècle. Sur le plan mathématique, voire ontologique, la parenté entre la théorie des infinis de Cantor et l'épicurisme, grâce au texte lucrétien, a été établie par M.E. Blume dans son article « Infinity in Epicurean

<sup>25</sup> EPIC. *Ad Her.*, 42. Voir chapitre 1.

<sup>26</sup> Voir DEL PRETE A., « L'univers infini chez Giordano Bruno : Contre Aristote et au-delà de Copernic », in FORGET P., *L'art du comprendre Giordano Bruno et la puissance de l'infini*, Paris, Vrin, 2003, p. 73. L'ouvrage démontre qu'à la lecture de Lucrèce, G. Bruno modifie le modèle copernicien en s'emparant des notions d'espace infini, d'homogénéité de la matière et de lois de la nature présentes dans l'épicurisme.

<sup>27</sup> Sur l'influence de l'épicurisme chez Gassendi et l'amendement de celui-ci par ce dernier, voir JOHNSON M, WILSON C., « Lucretius and the History of science », in GILLESPIE S., HARDIE P. (ed), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge, CUP, p. 136-138.

<sup>28</sup> TAUSSIG Sylvie, « Gassendi et Lucrèce dans les Lettres latines », *Dix-septième siècle* 3/ 2002 (n° 216), p. 527-543.

philosophy » en 1965<sup>29</sup>. W. Leszl défend la modernité de la pensée atomiste<sup>30</sup> et conclut en 1989 à un maniement assez correct de l'infini en acte posé par les atomistes, notamment Épicure et Lucrèce<sup>31</sup> : les atomistes ont une intuition significative et brillante de la nature de l'infini. Certes c'est seulement au XIX<sup>e</sup> siècle, que le mathématicien Cantor et le philosophe Bolzano ont su et pu approfondir cette idée d'infini. Mais comme l'a montré W. Leszl, la théorisation de l'infini manquait aux atomistes, y compris à Lucrèce, pour être entendus et rivaliser avec Aristote. Paradoxalement, c'est cette conception sur l'infini anti-infini, c'est-à-dire rejetant l'infini en acte, qui va l'emporter dans l'histoire des idées. Cependant M. Serres soutenait en 1977 qu'une théorisation mathématique de l'infini atomiste existait bel et bien mais qu'elle se rencontrait dans l'œuvre d'Archimède<sup>32</sup>. Or cette thèse ne semble pas avoir été retenue par les spécialistes.

L'absence de théorisation clairement attachée à l'épicurisme est peut-être à l'origine du jugement un peu expéditif formulé par C. Godin sur cette école. Pourtant, la connaissance épicurienne de l'infini est à la source des travaux de B. Bolzano et de G. Cantor, que C. Godin, par ailleurs, considère comme les pionniers dans la synthèse du Tout et de l'infini. De ce fait, contrairement à ce qu'indique C. Godin, l'infini lucrétien n'est pas qu'une modalité du Tout, c'est du moins ce que nous allons démontrer dans cette étude.

Toutefois une ambiguïté demeure : si Épicure est clairement salué comme l'une des références majeures dans la conceptualisation de l'infini en acte, il est difficile de définir le rôle joué par le poème lucrétien dans la théorisation de l'infini totalisable, de sa diffusion et

---

<sup>29</sup> BLUME M.E., « Infinity in Epicurean philosophy », *The Classical journal*, 60, 1965.

<sup>30</sup> Sur l'épicurisme à l'origine de la modernité, voir WILSON C., *Épicureanism as origin of modernity*, Oxford, OUP, 2008.

<sup>31</sup> LESZL W., « Infinito e pluralità dei mondi in alcuni autori Greci », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facoltà di Lettere, 1989, p. 49-85.

<sup>32</sup> SERRES M., *La naissance de la Physique*, Paris, Minuit, 1977, p. 21-36 : la physique épicurienne serait mathématisée dans l'*Arénaire* d'Archimède.

d'établir sur quel auteur épicurien les penseurs modernes se fondent réellement concernant la dialectique du Tout et de l'infini. Notre étude a un troisième objectif : elle se propose d'attirer l'attention sur l'amalgame d'Épicure et de Lucrèce, source potentielle d'erreurs, et d'inciter à la vigilance. En effet, il est possible que la résolution lucrétienne de la dialectique du Tout et de l'infini diffère de la résolution épicurienne. C'est ce que notre étude va tâcher de déterminer.

### *Le Tout et l'infini d'Épicure-Lucrèce ?*

Il est en effet surprenant de constater à quel point dans les études sur l'infini ou l'épicurisme, l'association d'Épicure et de Lucrèce est quasi considérée comme une évidence. Le nom du poète latin accompagne souvent le nom d'Épicure chez les auteurs modernes, comme si on ne parvenait à les dissocier. J. Cohn écrit que l'épicurisme a eu la plus grande influence en matière d'infini « sous la forme transmise par Lucrèce »<sup>33</sup>. C. Godin précise qu'il étudie « la conception matérialiste, épicurienne, de Lucrèce »<sup>34</sup>. M. E. Blume s'appuie sur le texte lucrétien pour établir la parenté de l'infini épicurien avec celui de G. Cantor<sup>35</sup>. Les auteurs privilégient le maître du Jardin mais ne peuvent se dispenser de citer le disciple. Pourquoi cette préférence pour Épicure ? Pourquoi ce besoin de signaler le disciple ?

Le caractère lacunaire de l'œuvre d'Épicure apparaît comme l'une des premières raisons évidentes : pour bien cerner la doctrine, le recours à l'œuvre lucrétienne, mieux conservée que celle d'Épicure, est indispensable. Ce recours est d'autant naturel que

---

<sup>33</sup> Voir COHN J., *Histoire de l'Infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, 1896, trad. et prés. par J. SEIDENGART, Paris, cerf, 1994, p. 86.

<sup>34</sup> GODIN C., *la Totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, p. 444.

<sup>35</sup> BLUME M.E., « Infinity in Epicurean philosophy », *The Classical journal*, 60, 1965, p. 174.

Lucrèce se proclame fidèle à son maître<sup>36</sup>. Cette revendication semble acceptée et être en majeure partie exacte<sup>37</sup>. La position de D. Sedley est sur ce point la plus extrême, puisque l'auteur affirme que Lucrèce s'est fondé sur les seules œuvres de son maître pour écrire son poème, en ce qui concerne le fond, sans tenir compte des œuvres des autres épicuriens. Ainsi, les nombreux commentateurs aiment à rapprocher les deux auteurs antiques et à signaler les similitudes<sup>38</sup>. En référence à la thèse de D. Sedley, C. Salemmé, en 2011, commente un passage du premier livre du *De Rerum Natura* traitant du Tout et de l'infini dans un ouvrage qu'il intitule *L'infini lucrétien*<sup>39</sup>. Son étude laisse penser que le sujet de l'infini ne concerne Lucrèce que sur le plan de la physique et de l'ontologie, et se limite à une partie très restreinte sur les principes. L'auteur insiste sur l'aspect positif de l'infini contenu dans l'extrait commenté et sur le fait qu'il est la condition de l'éternité des atomes et du vide. Mais il n'envisage pas l'originalité éventuelle de Lucrèce par rapport à son maître Épicure, malgré ce que suggérerait le titre. On considère ainsi Lucrèce comme un disciple qui redit la parole d'Épicure.

Toutefois le genre littéraire du *De Rerum natura* peut expliquer l'embarras de la critique. En effet, la dimension poétique du texte peut être à l'origine des réticences à citer ces vers sur la question philosophique du Tout et de l'infini : la poésie s'accorderait mal avec la pensée rationnelle, comme en avait déjà prévenu Épicure<sup>40</sup>. Cette attitude se rencontre

---

<sup>36</sup> LUCR. III 1-8 : *E tenebris tantis tam clarum extollere lumen/Qui primus potuisti inlustrans commoda uitae./Te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc/Ficta pedum pono pressis uestigia signis, /Non ita certandi cupidus quam propter amorem/Quod te imitari aueo ; quid enim contendat hirundo/Cygnis, aut quidnam tremulis facere artibus haedi/Consimile in cursu possint et fortis equi uis ?*

<sup>37</sup> SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998.

<sup>38</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947 ; ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd. 1985-1993.

<sup>39</sup> SALEMMÉ C., *Infinito lucreziano*, De rerum natura, I 951-1117, Naples, Loffredo Editore, 2011.

<sup>40</sup> Sur la question de l'appréciation de la poésie par Épicure, voir ASMIS E., « Epicurean Poetics », in OBBINK Dirk, *Philodemus and poetry*, Oxford, OUP, 1995, p. 15-34. L'auteur analyse l'évolution d'Épicure à Lucrèce

dès l'antiquité : Cicéron nomme Épicure dans ses traités philosophiques mais n'y cite jamais Lucrèce, bien qu'il entretienne un dialogue implicite avec le poète<sup>41</sup>. Cet usage de la poésie donne à Lucrèce une image suspecte aux yeux des scientifiques et philosophes. Mais dans ces conditions, la fidélité au maître n'est pas totale. Notre étude s'inscrit dans la vaste problématique de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie lucrétienne et va tenter de démontrer le décalage qu'engendre la forme poétique sur le fond philosophique épicurien dans le traitement de la dialectique du Tout et de l'infini.

Une autre explication de la prudence à l'égard de Lucrèce proviendrait de la langue du poète. L'œuvre latine peut paraître comme une source indirecte et donc de moindre qualité par rapport à la source grecque qui nous a été transmise de manière lacunaire et elliptique. Le prestige et l'antériorité de la langue grecque ne semblent pas être étrangers à ce jugement. En effet, le préjugé reste tenace : malgré les études regroupées par P. Grimal qui ont prouvé les capacités de la langue latine à transmettre les notions philosophiques, la langue grecque conserve son aura<sup>42</sup>. Ainsi, les histoires de l'infini se réfèrent volontiers à l'*apeiron* grec en omettant l'étymologie latine qui l'a cependant emporté<sup>43</sup>. Or notre analyse vise à souligner l'apport original et fondamental de Lucrèce sur la question du Tout et de l'infini au moyen de la langue latine. N. Scivoletto, dans un ouvrage qui rassemble des études

---

concernant la poésie et nuance l'hostilité d'Épicure envers elle, rapportée par la tradition. Voir la bibliographie qu'elle dresse à ce sujet dans son article.

<sup>41</sup> ANDRE J.M., « Cicéron et Lucrèce, loi du silence et allusions polémiques », in *Mélanges offerts à P. Boyancé*, Rome, École Française de Rome, 1973. NOVARA A., *Les idées romaines sur le progrès d'après les écrivains de la République*, Paris, Les Belles Lettres, 1982. GATZEMEIER S., *Ut Ait Lucretius: die Lukrezrezeption in dern lateinischen Prosa bis Laktanz*, Leipzig, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 27-42 : « die Dichtung dez Lukrez, seine Ausdrucksweise, schient Cicero also zu schätzen, ihn aber inhaltliche korrigieren bzw übertreffen zu wollen ».

<sup>42</sup> GRIMAL P., *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992.

<sup>43</sup> COHN J., *Histoire de l'Infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, 1896, trad. et prés. par J. SEIDENGART, Paris, cerf, 1994. MONNOYEUR F. (dir.), *Infini des philosophes, infini des astronomes*, 1995. SEIDENGART J., « Les trois composantes de l'idée classique d'infini de l'antiquité à la fin de l'âge classique » in *Sciences et Avenir*, hors série, n°2597, mars 1996, repris dans *Les nouvelles d'Archimède*, Université de Lille, n°20, mai-juin 1999. BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003. DROZDEK A., *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart, F. Steiner, 2008

sur l'infini des Grecs et des Romains, suggère de voir en Lucrèce le probable créateur du lexique de l'infini à Rome<sup>44</sup>. Il recense ce qu'il juge être les traductions du mot grec, dans le passage très limité du livre I, analysé également par C. Saleme. Le *TLL* semble confirmer cette thèse : à l'article *immensus* comportant un tableau comparatif de cet adjectif avec *infinitus* et *ingens*, il indique que notre poète est l'auteur qui en a fait la plus grande utilisation, après Cicéron dans ses traités philosophiques, et qu'il est presque le seul poète à employer ce terme. Mais le *Thésaurus*, à l'article *infinitus*, qui semble être soit l'adjectif soit le substantif neutre qui signifie l'infini chez Lucrèce, en signale des occurrences sur l'ensemble du poème, et non seulement dans le passage analysé par C. Saleme et N. Scivoletto. Mais *l'infinitum* correspond-il à *l'apeiron* ? Cette question est évoquée par N. Scivoletto, qui est à notre connaissance le seul à s'interroger sur l'articulation *infinitum-apeiron* et sur la déformation possible de la pensée grecque par la traduction latine. Il esquisse une réponse que notre étude se propose de prolonger et d'approfondir dans la mesure où nous avons travaillé sur l'ensemble du poème et que nous avons confronté méthodiquement le lexique grec d'Épicure et le lexique latin de Lucrèce : le terme latin ne traduit pas exactement le substantif grec ; il n'est manifestement pas la seule locution à signifier l'infini dans le poème. Dans une étude sur l'infini, la dimension linguistique ne peut être éludée : ces problèmes de traduction qui s'inscrivent dans la problématique plus large du passage de la langue grecque, vouée au savoir, à la langue latine, vouée à l'universel<sup>45</sup>, pourraient contribuer à justifier la discrétion des spécialistes à l'égard du texte lucrétien.

Or c'est cette œuvre poétique en langue latine qui a permis la transmission de la pensée épicurienne au XVI<sup>e</sup> siècle, après la redécouverte du poème. C'est elle qui a influencé

---

<sup>44</sup> SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito » in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989. Cicéron, d'après cet auteur, aurait poursuivi le travail du poète.

<sup>45</sup> Sur l'éloge du latin, voir AUPETIT H., SUZZONI C., (dir.), *Sans le latin*, Paris, Mille et une nuits, 2012.

la pensée moderne en matière d'infini. C'est elle qui est à l'origine de l'infini en acte, de sa valeur positive et de la synthèse moderne cantorienne. Dans ces conditions, notre étude visera à cerner l'influence lucrétienne dans la synthèse du Tout et de l'infini. Nous supposons que les dimensions linguistiques et poétiques qui embarrassent tant les scientifiques modernes sur cette question sont précisément des pistes pour comprendre l'originalité de l'infini lucrétien. Nous pensons que ces deux dimensions sont également indispensables pour saisir la résolution du paradoxe du Tout et de l'infini que le poète propose.

Mais notre étude souhaite également montrer le rôle capital que joue la résolution de la dialectique du Tout et de l'infini dans l'Antiquité aux yeux d'un épicurien et d'un Romain. Nos travaux s'inscrivent ainsi dans la problématique de l'articulation originale entre physique et éthique au sein de l'épicurisme et dans la question de l'adaptation de la pensée grecque à la culture romaine. Cette résolution est en effet cruciale au sein de la doctrine et concerne au premier chef le projet de Lucrèce, l'épicurien : saisir le Tout infini est une opération mentale qui permet d'atteindre l'ataraxie, but suprême du plaisir ou de l'absence de douleur, et d'être ainsi « tel un dieu parmi les hommes »<sup>46</sup>.

A cet enjeu éthique et prosélytique, s'ajoutent un enjeu doctrinal de premier ordre et un souci de valorisation du maître. Les Romains, et en particulier Cicéron contemporain de Lucrèce, ne reconnaissent pas l'originalité d'Épicure et lui ont reproché d'avoir emprunté sa physique à Démocrite<sup>47</sup> :

---

<sup>46</sup> Sur la conséquence éthique de la connaissance de l'infini dans la physique épicurienne, voir GIANNANTONI G., « L'infinito nella fisica Epicurea », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facoltà di Lettere, 1989, p. 25-26.

<sup>47</sup> Sur l'influence de la pensée démocritéenne sur Cicéron, voir NOVARA A., *Les idées romaines sur le progrès d'après les écrivains de la République*, Paris, Les belles lettres, 1982, p. 436. Cette influence se constate également chez Vitruve. Voir NOVARA A., « Démocrite dans le *De Architectura* de Vitruve », in *Helmantica*, 1999 (numéro spécial en l'honneur d'Alain Michel), p. 384-400.

*Principio, inquam, in physicis, quibus maxime gloriatur, primum totus est alienus. Democritea dicit perpauca mutans, sed ita, ut ea, quae corrigere uult, mihi quidem deprauare uideatur. [...] Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur*<sup>48</sup>.

A l'origine, dis-je, dans sa physique, dont il se glorifie fort, d'abord, la totalité en est à un autre. Il énonce celle de Démocrite en la changeant un tout petit peu, mais de sorte que ce qu'il veut redresser, il le rend même déviant, me semble-t-il. [...] Mais Épicure, sur les points sur lesquels il suit Démocrite, ne se trompe presque pas.

Or l'infini épicurien n'est pas exactement semblable à l'infini démocritéen, ce qui fait de cette notion l'un des points fondamentaux qui confère son originalité à l'école du Jardin. La notion d'infini la distingue favorablement des autres philosophies atomistes<sup>49</sup>, d'après les disciples, puisque que c'est seulement ainsi qu'il est alors possible d'atteindre le but éthique du plaisir. Cet infini valoriserait pleinement l'image du maître.

Le dernier enjeu concerne davantage le Romain Lucrèce : poétique et didactique, il consiste à introduire le désir légitime d'étudier le Tout et l'infini à Rome, alors qu'il s'agit de notions philosophiques grecques dont l'étude peut être suspecte<sup>50</sup>. Ces notions ne semblent pas avoir été abordées dans les textes littéraires avant le premier siècle avant notre ère, c'est-à-dire avant Lucrèce, Cicéron et Varron<sup>51</sup>. Aux yeux du poète, traduire ces notions ne suffit pas ; il convient également de les adapter à la culture du public latin, voire de les rattacher à la tradition latine, selon le principe de l'*interpretatio* afin que Rome s'en empare et s'enthousiasme pour elles.

*Le Tout et l'infini dans le poème de Lucrèce.*

<sup>48</sup> Cic. *Fin.* I, 17.

<sup>49</sup> Voir GIANNANTONI G., « L'infinito nella fisica Epicurea », in AAA, *L'infinito dei Greci et dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p.9-26.

<sup>50</sup> Sur l'accueil mitigé de la pensée grecque à Rome, cf. Cic. *Tusc.* III, 5 ; *Arch.* 19-22 ; Liv. *Ab urbe condita.* XXXIV, 4 ; Cic. *Tusc.* IV, 1-7 ; *Fin.* I, 1- 7. ANDRE J. M., *La philosophie à Rome*, Paris, PUF, 1977, p. 11-27. MOATTI C., « Tradition et raison chez Cicéron : l'émergence de la rationalité politique à la fin de la République romaine », *MEFRA*, 100-1, 1988, p. 402-414.

<sup>51</sup> Voir le tableau comparatif des adjectifs qualificatifs *immensus*, *infinitus* et *ingens* à l'article *immensus* du TLL, p. 450. Il mentionne les trois auteurs cités comme les premiers à utiliser le terme *infinitus*.

Ainsi, la question du Tout et de l'infini oblige Lucrèce à lui accorder une très grande attention. Cette implication personnelle et tous ces enjeux exigent la fidélité au maître mais contribuent également à modifier la position originale d'Épicure en la matière. Lucrèce est face à un problème : comment concilier dans son œuvre Tout et infini, puisque saisir le Tout infini est une nécessité doctrinale de premier ordre, un impératif didactique complexe et un moyen de séduction ? Comment concilier les *res* et les *uerba* ?

Nous pouvons donc nous demander si le poète a réussi à relever le défi : faire embrasser l'infini à son lecteur. Quel rôle la poésie lucrétiennne joue-t-elle dans la résolution épicurienne de la synthèse du Tout et de l'infini d'une part ? Quelle influence cette transposition a-t-elle eu sur l'histoire de ces notions d'autre part ? A ces questions d'ordre philosophique et scientifique s'ajoutent celles qui concernent l'aspect didactique. La poésie favorise-t-elle ou non la compréhension de cette difficile synthèse ? Si oui, quel rôle didactique la poésie joue-t-elle dans la compréhension du Tout et de l'infini et de la conciliation de ces deux notions ? Une question d'ordre esthétique et psychologique surgit alors : la poésie donne-t-elle du goût à cette question si difficile, voire amère ? Enfin, sur un plan linguistique et littéraire, une dernière interrogation survient : la totalisation de l'infini en tant que sujet philosophique est-elle compatible avec la poésie ?

Nous voulons démontrer que, pour réaliser tous ces objectifs, puisant dans les enseignements d'Épicure, Lucrèce a pour but de faire saisir à son lecteur le Tout infini au moyen de son poème. Ainsi, Lucrèce théorise l'infini à Rome et pour ce faire, il emploie la poésie qu'il considère comme un medium propre à favoriser la résolution du paradoxe et à décupler l'efficacité de la doctrine épicurienne. La poésie n'est pas seulement un leurre ou

un excipient dans le remède épicurien concocté par Lucrèce<sup>52</sup> mais elle contribue à la maîtrise de l'infini épicurien et à la valorisation de cette notion aux yeux des Romains. Jusqu'à présent, la poésie de Lucrèce a été envisagée comme source de plaisir, en accord avec la pensée épicurienne dans un premier temps, puis comme outil pédagogique et enfin comme une arme éthique contre la religion. Cependant la pratique poétique lucrétienne reste soumise à la doctrine d'Épicure ou en est dépendante. Notre analyse s'inscrit à la suite de ces études qui mettent l'accent sur la poésie lucrétienne, mais nous voudrions démontrer le rôle majeur et actif de la poésie de Lucrèce, parfaitement adaptée au sujet du Tout et de l'infini et au but ataraxique épicurien, ce qui la rend indispensable à la réalisation du projet lucrétien.

Pour démontrer cette thèse, dans la mesure où la dialectique du Tout et de l'infini exige d'explorer différents domaines (ontologie, mathématiques, physique et poésie), et que Lucrèce est poète, philosophe et scientifique<sup>53</sup>, nous avons choisi une démarche transdisciplinaire, dans la lignée de M. Serres, bien que notre méthode soit à la base littéraire. Notre étude vise en effet à tisser des liens entre ces différents domaines et à présenter la vision synthétique de l'infini chez Lucrèce afin que soit mise en évidence la maîtrise du poète sur ce sujet poétique, philosophique et scientifique. Notre étude espère ainsi proposer une analyse fouillée sur le Tout et l'infini dans le poème de Lucrèce.

Pour atteindre cet objectif, nous proposons trois étapes progressives : lexicale, didactique et poétique. La première partie analysera le lexique du Tout et de l'infini dans la

---

<sup>52</sup> Sur la place à accorder à la poésie lucrétienne dans le projet du poète, voir BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963 ; ASMIS E., « Epicurean Poetics », in OBBINK Dirk, *Philodemus and poetry*, Oxford, OUP, 1995, p. 15-34 ; VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002 ; GIGANDET A., « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A., *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 171-182.

<sup>53</sup> LEHOUX D., MORISSON A. D., SHARROCK A., *Lucretius : Poetry, philosophy, science*, Oxford, OUP, 2013.

mesure où N. Scivoletto considère Lucrèce comme le créateur de ce lexique à Rome. Elle nous permettra de vérifier ces propos et de les compléter. Cette première partie constituera la base sur laquelle se fondera notre deuxième partie consacrée à la transmission didactique et à la vision synoptique du Tout infini : nous étudierons les interactions mises en place par Lucrèce entre les différentes notions dégagées précédemment et les conséquences physiques, épistémologiques et éthiques d'un Tout infini. Nous analyserons également les procédés didactiques mis en place pour transmettre toutes ces leçons épicuriennes. Une dernière partie consacrée pleinement à la poésie latine pourra alors examiner son influence psychologique, physique et épistémologique sur les propos épicuriens. Cette partie démontrera les modifications que cette forme littéraire entraîne sur le sens, l'image et l'apprentissage de l'infini totalisé.

Ainsi, dans la première partie qui se propose d'analyser le lexique lucrétien, nous nous intéresserons aux efforts de définition, de transmission et de conceptualisation réalisés par Lucrèce au moyen de la langue latine, à la lumière d'études comparatives. Dans le chapitre 1, nous étudierons le lexique grec d'Épicure. Le chapitre 2 sera consacré au lexique lucrétien correspondant à celui de son maître. Cette analyse sera complétée par l'étude de la *uariatio* au chapitre 3. En effet, la traduction d'Épicure est complétée et enrichie par des variations rhétoriques et poétiques qui facilitent la compréhension du lecteur, gonflent le champ sémantique de l'infini et font de ce dernier un rival du Tout, contaminant l'ensemble du poème.

Puis dans la deuxième partie consacrée à la transmission didactique, nous étudierons, par une analyse croisée de leur structure, les différents passages qui traitent du Tout et de l'infini dans le poème. Nous les comparerons aux œuvres conservées d'Épicure afin de

prouver que la poésie didactique de Lucrèce favorise la maîtrise du Tout et de l'infini. Nous aborderons au chapitre 4 la méthode préconisée par Épicure pour parvenir à une vision d'ensemble du Tout infini afin de pouvoir étudier celle employée par Lucrèce au chapitre 5. Les liens entre physique, éthique et connaissance sont toujours mis en évidence et répétés par le poète, qui entend souligner au carrefour des domaines, l'importance centrale de l'infini. Celui-ci est la condition du mouvement continu, de l'existence, de la liberté et du savoir. Lucrèce en donne l'image la plus synthétique et la plus complète qui soit. Il facilite ainsi l'accès à l'ataraxie pour son lecteur par une pédagogie qui implique l'ensemble de l'individu et qui mime le mouvement atomique : ce sera l'objet de notre chapitre 6. C'est pourquoi Lucrèce donne une place essentielle à la dialectique du Tout et de l'infini dans son projet didactique.

Enfin, dans la dernière partie vouée à la poésie, nous démontrerons que le choix de celle-ci s'impose naturellement à Lucrèce comme étant le genre le plus performant pour traiter du Tout et de l'infini auprès de son lecteur, non seulement à cause des contraintes liées au sujet et à la traduction mais aussi en raison de ses ambitions pédagogiques. Nous mettrons en évidence les liens érotiques que tisse le poète entre son lecteur et son sujet pour transmettre son propre désir et son propre plaisir de saisir l'infini. Pour ce faire, nous analyserons les différents héros de l'infini que présente Lucrèce et qu'il assimile à des dieux pour avoir réalisé l'exploit d'embrasser l'infini. En examinant aux chapitres 7, 8 et 9, les figures d'Épicure, de Memmius et de Lucrèce, nous verrons que l'infini du poète prend au fil du poème des caractéristiques romaines et que parallèlement à la valorisation du maître, Lucrèce travaille à celle du poète et de la poésie dans la guerre contre les craintes et peurs humaines au côté de la *vera ratio* d'Épicure. Les caractéristiques propres à la poésie,

consciemment employées par Lucrèce, sont spécifiquement et naturellement adaptées à la synthèse d'un infini totalisable ou d'une totalité infinie et permettent d'atteindre l'ataraxie.

## Première partie

### Dire le tout, l'infini et l'indéfini

Pour déterminer et comprendre le rôle fondamental de Lucrèce d'une part dans l'introduction d'un lexique de l'infini à Rome, et d'autre part dans l'histoire de l'infini, nous proposons d'étudier le lexique épicurien dans un premier chapitre et de le confronter aux correspondances rencontrées dans le poème lucrétien. Puisque les ouvrages épicuriens constituent les sources principales de Lucrèce<sup>54</sup>, nous commencerons par analyser les termes employés par Épicure pour désigner ces notions dans les textes parvenus jusqu'à nous, conformément à la chronologie.

Cette étude lexicale se heurte à deux difficultés majeures : la première est d'ordre linguistique et culturel, car les textes épicuriens ont été rédigés en langue grecque et en langue latine ; la deuxième est d'ordre temporel, car plus de deux siècles séparent les deux auteurs majeurs de l'Épicurisme, son fondateur Épicure et son disciple, Lucrèce. Le transfert linguistique et la traduction des concepts peuvent générer des écarts qui contribuent à déformer la pensée grecque du maître. La distorsion de notre regard moderne constitue un dernier élément de brouillage pouvant empêcher la bonne compréhension de ces deux notions : la tentation est grande d'estimer les doctrines antiques à l'aune des connaissances acquises depuis sans tenir compte du contexte.

A ce décalage culturel et temporel s'ajoute une difficulté didactique. Il est difficile de définir ces notions, de les expliquer et de les porter à la compréhension de tous, que ce soit dans l'antiquité ou à notre époque. En effet, non seulement le Tout et l'infini sont des

---

<sup>54</sup> Sur Épicure, source de Lucrèce, cf. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1963, vol. I, p. 22-27 et SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998.

notions qui s'entremêlent, comme nous l'avons expliqué en introduction, mais l'infini est aussi un concept complexe : il se rencontre dans différents champs du savoir et peut être confondu avec d'autres notions comme l'indéfini ou les grands nombres.

Dans un premier temps, l'étude de chaque lexique cherchera à cerner les sens du tout et de l'infini ainsi que leurs liens chez Épicure et chez Lucrèce. Dans un deuxième temps, l'étude du lexique utilisé par les philosophes épicuriens pour exprimer ces notions se révélera une nécessité pour cibler les champs de connaissance concernés et vérifier le bon maniement des ces concepts par les épicuriens. Par souci de clarté et de rigueur, nous nous référerons d'une part aux disciplines telles qu'elles étaient distinguées dans le monde antique et d'autre part aux domaines de la science moderne pour définir ces deux notions. En effet, les contemporains de Lucrèce se sont appuyés sur les distinctions des disciplines grecques<sup>55</sup> auxquelles ils ont mêlé peu à peu de nombreux éléments romains, sans que cela remette en cause la classification des sciences<sup>56</sup>. Aussi le recours aux disciplines actuelles permettra de préciser ces définitions.

Grâce à la comparaison des deux études, nous espérons pouvoir dégager et mesurer la part de traduction et d'interprétation que présente le poème latin, afin de mettre au jour, le cas échéant, l'empreinte d'une pensée romaine sur l'histoire du tout et de l'infini au I<sup>er</sup> siècle avant J. C. Bien que le but didactique de Lucrèce ne fasse aucun doute, - il affirme transmettre la doctrine du maître<sup>57</sup> -, une comparaison avec les écrits d'Épicure à notre disposition est indispensable pour juger de sa fidélité dans la transmission de l'épicurisme et

---

<sup>55</sup> BRUNSCHWIG J., LLOYD G., *Le savoir grec, dictionnaire critique*, Paris, Flammarion, 1996. Treize sciences grecques y sont distinguées : astronomie, cosmologie, géographie, harmonique, histoire, logique, mathématiques, médecine, physique, poétique, rhétorique, technologie et théologie.

<sup>56</sup> FLEURY Ph., *La mécanique de Vitruve*, Caen, PU de Caen, 1993 : il s'agirait d'un phénomène d'évolution assez classique qui ne remettrait pas en cause les distinctions opérées.

<sup>57</sup> LUCR. I 127-145 et 931-950.

de ses efforts de clarté. Le poète parvient-il à créer un lexique pertinent, correspondant au mieux au lexique grec, à la doctrine, et accessible à ses lecteurs ? Respecte-t-il l'emploi du Tout et de l'infini par Épicure, le sens de ces notions ? Dans quels domaines Lucrèce les fait-il intervenir ? Les étend-il à d'autres champs du savoir ?

Cette première partie cherche à répondre à toutes ces questions. L'étude du lexique lucrétien sera scindée en deux chapitres. En effet, cette analyse met en évidence, selon nous, deux catégories lexicales : la première, examinée dans le chapitre deux, est constituée de ce qui relève de la *translatio* ; la seconde, dégagée par l'étude précédente et étudiée dans le chapitre trois, relève de la *uariatio* et est formée des autres équivalents lucrétiens. L'étude du lexique, par l'analyse de son registre, permettra aussi de cibler l'étendue du public visé par Lucrèce, au travers ou au-delà du destinataire nommé, Memmius<sup>58</sup>. L'étude du travail de discrimination et de définition effectué par le poète est un préalable indispensable pour juger par la suite de ses choix didactiques et de l'efficacité de ses efforts de synthèse que nous analyserons dans notre deuxième partie : avoir une vision d'ensemble de l'infini.

---

<sup>58</sup> Sur l'identification du destinataire du poème et sur ses rapports avec l'épicurisme, voir LUCIANI S., « Memmius » in GOULET R., *Le dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, CNRS éditions, 2005, p. 393-400. Le destinataire semble être de toute évidence Caius Memmius, d'origine plébeienne, orateur et préteur en 58, puis propréteur en Bithynie. Bien qu'il ait souhaité raser les ruines de la maison d'Épicure à Athènes, il semble avoir été très proche des milieux épicuriens, tout en ayant conservé son indépendance.

## Chapitre 1 Le vocabulaire d'Épicure

L'œuvre épicurienne si monumentale dans l'antiquité nous est parvenue de manière très lacunaire. C'est pourquoi nous avons dû fonder prioritairement notre étude sur les *Lettres d'Épicure*, seuls textes consistants transmis par Diogène Laërce. Mais l'étude prendra également en compte quelques fragments conservés de son traité *Sur la nature* ainsi que les *Maximes et Sentences*. Les lettres présentent en effet l'avantage d'offrir, par rapport aux autres œuvres citées, un plus large panorama de la pensée épicurienne. Bien que celles-ci soient des abrégés de son œuvre<sup>59</sup>, elles contiennent des développements explicatifs plus nombreux que les *Maximes et Sentences* au style concis, ou que les lambeaux parcellaires du traité, très difficilement exploitables.

Les trois lettres d'Épicure à *Hérodote*, à *Pythoclès* et à *Ménécée* permettent de dégager trois composantes de la doctrine du philosophe, selon la tradition rapportée par Diogène Laërce : une physique qui observe la nature, une canonique qui expose logique, méthode et théorie de la connaissance, ainsi qu'une éthique ou conduite de vie. Toutefois, les épicuriens considéraient la canonique comme une partie de la physique<sup>60</sup>. Ces divisions ne constituent cependant pas des critères pour la rédaction de ces lettres : il n'est pas possible d'associer à une lettre précise chacune des parties de la doctrine. Les deux

---

<sup>59</sup> EPIC. *Ad Her.* 35 et 82 ; EPIC. *Ad Pyth.* 84-85.

<sup>60</sup> D.L., X, 29 : il s'agit des champs du savoir tels qu'on les nomme à l'époque de Diogène Laërce. On distingue seulement deux parties de l'épicurisme : physique et éthique. La canonique est subordonnée à la physique. SEN., *Luc.*, 89,11. A. Long et D. Sedley distinguent trois divisions principales qui s'appuient les unes sur les autres : physique, canonique et éthique. LONG A. et SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 29-30. J. F. Balaudé indique que la canonique est liée à la physique et à l'éthique. BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, introduction p. 30-31 : « comme la connaissance physique est tout entière liée au projet éthique, la canonique énonce les instruments qui permettent à la connaissance physique, la physiologie, de se constituer comme telle ». Voir chapitre 4, p. 183. La division de la philosophie selon un schéma ternaire se rencontre chez les stoïciens. Voir HADOT P., « Philosophie, discours philosophique et divisions de la philosophie chez les stoïciens, *Revue internationale de philosophie*, 1991, p. 205-219.

premières lettres donnent des conseils de méthode, expliquent le processus de la connaissance. Elles décrivent la physique dite atomique, la génération des corps ainsi que des événements pouvant passer pour surnaturels, comme les phénomènes astronomiques et météorologiques ainsi que la divination qui y est attachée. Ces deux lettres sont étroitement liées par Épicure lui-même qui invite à les associer et à les comparer<sup>61</sup>. Le philosophe y indique un sens de lecture qui donne pour base la première, *Lettre à Hérodote*, affinée par la deuxième, *Lettre à Pythoclès*. Elles préparent à la lecture de la troisième lettre qui se présente comme un couronnement de l'épicurisme<sup>62</sup> : cette dernière donne des lignes de conduite qui s'appuient sur l'observation de la nature afin que le disciple accède au bonheur, à la paix, à l'ataraxie. Cette lettre résume l'éthique épicurienne. La lecture de l'œuvre d'Épicure a permis, dans un premier temps, de repérer dans une démarche onomasiologique la présence du lexique grec qui désigne le Tout et l'infini. Cette analyse révèle dans un second temps les champs du savoir épicuriens concernés par le Tout et l'infini en fonction des leçons dispensées par les *Lettres* : ces notions sont-elles attachées à la physique atomique, à la canonique, à l'éthique ?

Puisqu'Épicure donne le primat<sup>63</sup> à la physique et à la lettre à *Hérodote* par rapport aux deux autres lettres, puisqu'il affirme l'importance première « des principes, de l'illimité et de ce qui leur est apparenté » dans la lettre à *Pythoclès*<sup>64</sup>, c'est par la lecture de cette première lettre que débute notre étude. Ce sens de lecture et le conseil du maître suggèrent implicitement que tous les domaines épicuriens sont plus ou moins concernés par le Tout et

---

<sup>61</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 85 et 116 : ce dernier paragraphe contient un résumé de la lettre à *Hérodote* et une exhortation à se le remémorer sans cesse.

<sup>62</sup> EPIC. *Ad Her.* 83 et EPIC. *Ad Pyth.* 85 : les deux passages affirment avec force que le but ultime est d'atteindre le bonheur, ce qui est le sujet même de la lettre à *Ménécée*. EPIC. *Ad Men.* 122 et 135.

<sup>63</sup> Selon la formule d'A. Comte-Sponville in *Le Miel et l'Absinthe* Paris, Fides, 2003, p. 134 et d'A. Gigandet in PAUTRAT B., *De la nature des choses*, trad., avec introduction, bibliographie et notes par GIGANDET A., Paris, Livre de poche, 2002, p. 15.

<sup>64</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 116 : traduction de J.F. Balaudé in *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 189. Il s'agit du résumé explicite de la lettre à *Hérodote*.

l'infini, puisque l'ensemble de la doctrine repose sur ces principes. Notre étude propose de vérifier cette hypothèse.

Dans l'abrégé destiné à Hérodote, un seul extrait traite de *to pan*, « le Tout », tandis que trois font appel à *apeiros* tantôt comme adjectif qualificatif, tantôt comme substantif neutre. Comme notre étude le montrera, ce terme exprime vraisemblablement l'infini et la récurrence. Le Tout et l'infini se trouvent définis l'un par rapport à l'autre dans la première partie de la lettre qui expose les principes de la doctrine<sup>65</sup>, ce qui révèle le caractère fondamental de ces éléments dans la doctrine épicurienne. Cette priorité explique les nombreux encouragements du maître envers ses disciples pour s'approprier ces notions. Plus rares mais présents dans l'exposé des principes, l'adverbe *sunechôs*, « de façon continue », et le substantif *aiôn*, « l'éternité », semblent également contenir l'idée d'infini et de tout. Les deux autres passages concernent la constitution et les mouvements des corps, qu'ils soient simples ou composés comme les mondes<sup>66</sup>, et le but de l'étude qui est d'ôter toute crainte liée à l'éternité<sup>67</sup>.

Pour compléter ce repérage onomasiologique et poursuivre cette analyse linguistique, nous avons également adopté une démarche sémasiologique : la description des formes lexicales aboutit à une étude des significations que l'on tente d'organiser<sup>68</sup>. C'est donc le résultat de cette étude que nous allons exposer. Si le tout ne pose pas vraiment de problème de signification, dans cette lettre, en revanche, l'infini est plus problématique à cerner, à cause de son caractère polysémique : l'infini recouvre des notions, *a priori* modernes, aussi différentes que l'infini dénombrable ou indénombrable, le discret ou le

---

<sup>65</sup> EPIC. *Ad Her.* 39-43.

<sup>66</sup> EPIC. *Ad Her.* 45-75 : on constate une concentration d'occurrences concernant l'infini aux paragraphes 45, 56, 60, 62, 73-74.

<sup>67</sup> EPIC. *Ad Her.* 81

<sup>68</sup> BAYLON C., MIGNOT X., *Initiation à la sémantique du langage*, Paris, A. Colin, 2005, p. 120-122.

continu, la récurrence, la perpétuité, l'horizon, l'immensité, l'indéfini, la divinité. La confrontation des différentes occurrences et le relevé des associations avec les mots d'une même famille ou d'apparents synonymes constituent l'essentiel de la méthode adoptée. Examinons donc quelles distinctions Épicure établit entre le tout, l'infini, l'indéfini.

## 1. Le tout et l'apeiron

### 1.1. Le tout et l'être

« Le tout » est exprimé par le pronom adjectif indéfini substantivé neutre, τὸ πᾶν. En effet, l'adjectif indéfini πᾶς possède la caractéristique d'exprimer la totalité et l'indifférenciation, ce qui en fait l'outil le plus performant pour énoncer une généralité, que le genre neutre permet intensifier.<sup>69</sup> Ce genre pourrait contenir tous les genres par sa valeur « dé-personnalisante », qui le rapproche du collectif, c'est-à-dire d'une « pluralité synthétique indénombrable »<sup>70</sup>. Il s'agit d'un terme qui permet de constituer un ensemble. Employé ainsi, grâce à la substantivation qui lui donne un sens générique, il semble renvoyer à l'ensemble des ensembles, à tout ce qui a été, est et sera. Comme l'indique J. F. Balaudé, le tout est « identifi[é] à l'être » dans la lettre d'Épicure : il est « la totalité de ce qui est »<sup>71</sup>, tout devenir étant inclus dans l'être<sup>72</sup>.

*Καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον νῦν ἐστὶ, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται. Οὐθὲν γὰρ ἐστὶν εἰς ὃ μεταβάλλει. Παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐθὲν ἐστὶν ὃ ἂν εἰσελθὼν εἰς αὐτὸ τὴν μεταβολὴν ποιήσαιο<sup>73</sup>.*

Et d'ailleurs, le Tout a toujours été tel qu'il est maintenant, et toujours tel il sera. Car il n'y a rien en quoi il change. Car, à côté du Tout, il n'y a rien qui entrerait en lui et procurerait le changement.

<sup>69</sup> CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968.

<sup>70</sup> MONTEIL P., *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986, p. 131-137 : l'auteur indique les points communs aux langues indo-européennes que sont le latin et le grec, concernant le nombre et le genre.

<sup>71</sup> BALAUDE J.F., *Le vocabulaire d'Épicure*, Paris, Ellipse, 2002, p. 62.

<sup>72</sup> BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, introduction p. 67.

<sup>73</sup> EPIC. *Ad Her.* 39 : *Καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον νῦν ἐστὶ, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται* : « Et d'ailleurs, le Tout a toujours été tel qu'il est maintenant et tel il sera toujours. ».

Outre cette identification de l'être et du Tout, cette citation permet d'analyser les caractéristiques du Tout : puisque rien ne le complète ni ne le transforme, il est considéré comme permanent, immuable. C'est un maximum, que la théorie des ensembles mathématiques pourrait illustrer<sup>74</sup>. La seule existence à poser est celle du Tout selon J. Bollack et de H. Wismann<sup>75</sup> :

*Ἀλλὰ μὴν τὸ πᾶν ἐστὶ*<sup>76</sup>.

Mais d'ailleurs, il y a le Tout.

En effet, les deux auteurs ne supposent aucune lacune à cet endroit du manuscrit.

Cependant, on a accepté jusqu'alors l'addition de Gassendi<sup>77</sup> :

*Ἀλλὰ μὴν τὸ πᾶν ἐστὶ <σώματα καὶ κενόν>*.

*Mais d'ailleurs, le Tout est corps et vide.*

Cet ajout met en évidence la composition binaire du Tout, l'ensemble des atomes et l'ensemble du vide. Or le matérialisme épicurien repose uniquement sur cette binarité des corps et du vide, ce qui a des répercussions majeures sur l'éthique et l'ontologie : il n'existe rien d'autre ; le Tout englobe l'ensemble des deux ensembles. Qu'elle que soit l'interprétation de ce passage, dans le matérialisme épicurien, le Tout concerne tous les domaines et les englobe tous. Mais il est vrai que cette addition n'est pas indispensable et cette supposition d'une lacune pourrait être le fait de la « philosophie de l'esquisse » d'Épicure, comme le décrit P. M. Morel : l'écriture du maître est celle de l'abrégé et de l'ébauche<sup>78</sup>. *To pan* ne désigne pas seulement l'univers physique, puisqu'il est exposé dans les principes et que dans l'épicurisme, tout est matériel : il est tout ce qui est. Pour cette

---

<sup>74</sup> L'ensemble des nombres complexes est le plus grand des ensembles mathématiques contenant tous les autres. Il est une sorte d'absolu mathématique, une façon d'exprimer le tout.

<sup>75</sup> BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, introduction p. 67.

<sup>76</sup> EPIC. *Ad Her.* 39

<sup>77</sup> EPIC. *Ad Her.* 39. Voir DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 1086.

<sup>78</sup> MOREL P. M., *Epicure, Lettres, maximes et autres textes*, Paris, GF, 2011, p. 5-9.

raison, j'utilise la majuscule dans ma traduction française, le Tout, pour en rendre l'aspect premier, primordial et final.

## 1.2. Être *apeiros*

L'une des premières qualifications du Tout dans la lettre à *Hérodote* est qu'il est *apeiron*.

*Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι. Τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει· τὸ δὲ ἄκρον παρ' ἑτερόν τι θεωρεῖται. Ὡστε οὐκ ἔχον ἄκρον πέρασ οὐκ ἔχει· πέρασ δὲ οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη καὶ οὐ πεπερασμένον.<sup>79</sup>*

De plus, le tout est illimité. Car le limité a une extrémité. Or l'extrémité est examinée à côté d'autre chose. Donc, n'ayant pas d'extrémité, il n'a pas de limite. Et n'ayant pas de limite, il est illimité, et non pas limité.

L'adjectif qualificatif neutre *ἄπειρον*, composé du préfixe privatif *α-*, a pour base *πέρας*, « la limite », et peut être traduit par « illimité »<sup>80</sup>. Cet adjectif qualifie aussi ce dont le Tout est composé : le vide, les corps ou atomes, leur quantité ainsi que les mondes.

*Ἀλλὰ μὴν καὶ κόσμοι ἄπειροί εἰσιν<sup>81</sup>.*

Et d'ailleurs les mondes sont illimités.

Quel sens Épicure donne-t-il à « illimité » ? Comme nous allons le démontrer, l'adjectif *ἄπειρον* est employé dans l'exposé des principes de manière technique : il nie toute extrémité, toute limite composée d'extrémité, comme le démontre l'enchaînement logique du raisonnement.

Pour préciser sa pensée, le philosophe a recours aux mots formés sur le même radical : celui de *πέρας* et le participe parfait neutre substantivé ou non *πεπερασμένον*, « (le) limité ». Épicure emploie ces deux termes, comme s'ils formaient une paire d'antonymes cohérente,

<sup>79</sup> EPIC. *Ad Her.* 41.

<sup>80</sup> Sur l'étymologie, voir DROZDEK A., *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart, F. Steiner, 2008, p. 18-19. L'auteur rappelle également une autre étymologie plus controversée qui considère que le radical de l'adjectif est *πειρα*, « l'expérience ». L'*apeiron* serait « ce dont on ne peut pas faire l'expérience ». A. Drozdek qui analyse de façon chronologique l'emploi et la signification de cet adjectif qualificatif depuis Anaximandre jusqu'à Archimède, estime qu'*apeiron* possède bien le sens d'infini chez Épicure, puisqu'il attire l'attention sur le fait que l'étude de l'infini permet d'accéder au bonheur pour les épicuriens : voir *op. cit.*, p. 133-142.

<sup>81</sup> EPIC. *Ad Her.* 45.

puisqu'il les coordonne et utilise la négation : ἄπειρον [...] καὶ οὐ πεπερασμένον, « illimité et non pas limité ». L'adjectif qualificatif *apeiron* est considéré comme le contraire du participe parfait limité. Cette analyse nous amène à effectuer deux remarques à cause de l'emploi du parfait qui exprime l'état et insiste sur le résultat d'une action passée<sup>82</sup>. Premièrement, ce temps nous paraît adapté pour énoncer une définition après un travail de réflexion. Épicure donne ainsi une définition d'*apeiron* : ce qui n'est pas limité, ce qui n'a pas de limite. Deuxièmement, le limité est envisagé par le maître comme un résultat, ce qui indique le caractère secondaire et permanent de la limite par rapport à l'illimité considéré comme antérieur.

L'opposition aspectuelle entre ces deux termes peut suggérer que *l'apeiron* est variable par rapport à l'état permanent du limité : le contraire du limité peut être aussi le « non limité ». Le « non limité » représente un degré variable entre le « limité » et l'« illimité » et peut aussi désigner le dernier degré de cette échelle. La précision d'Épicure qui nie fermement la limite laisse également penser qu'*apeiron* a le sens d'illimité.

Mais faut-il envisager cet adjectif dans le sens géométrique, purement spatial, comme l'indique le terme extrémité et la préposition spatiale *para*, ou dans le sens temporel de fin ? J. Mau, dont la thèse est qu'Épicure expose sa physique en tenant compte des remarques d'Aristote, souligne que le participe parfait *πεπερασμένον* appartient au domaine mathématique pour désigner une grandeur finie. L'auteur rappelle que le terme est ainsi mathématique, réservé à la quantité<sup>83</sup>. Il estime qu'il est donc possible de traduire *apeiron* par infini, puisque les mathématiciens parlent de nombre fini. Les réflexions de J. Mau nous

---

<sup>82</sup> CHANTRAINE P., *Histoire du parfait grec*, Paris, Champion, 1927, p. 158 : « le parfait est avant tout un présent, mais il a aussi un contact avec le passé. L'état qu'exprime le parfait résulte d'une action passée. »

<sup>83</sup> MAU J., « Épicure, Lettre à Hérodote, § 54-62 », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 291-292.

incident à la vigilance : la définition d'Épicure n'est pas à considérer dans un sens géométrique ou temporel et peut également s'appliquer aux nombres. Mais nous ne pensons pas qu'*apeiros* soit consacré au seul domaine de la quantité et que cela justifie la traduction par infini. Nous estimons que la traduction par infini est justifiée non seulement parce que l'adjectif appartient au domaine mathématique mais également parce qu'il caractérise la quantité et la grandeur. Nous allons le démontrer.

Cette première définition d'*apeiros* est précisée dans une deuxième étape du raisonnement épicurien. Elle confirme l'analyse de J. Mau concernant le rapprochement mathématique entre l'adjectif *apeiros* et la quantité mais elle corrobore aussi notre hypothèse.

*Καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι τὸ πᾶν καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ. Εἴ τε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον τὰ δὲ σώματα ὀρισμένα, οὐθαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο κατὰ τὸ ἄπειρον κενὸν διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερίδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπὰς· εἴ τε τὸ κενὸν ἦν ὀρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα ὅπου ἐνέστη<sup>84</sup>.*

Et d'ailleurs, par le nombre des corps, le tout est illimité, ainsi que par la grandeur du vide. Car, si le vide était illimité et que les corps soient déterminés, nulle part les corps ne resteraient, mais ils seraient emportés dispersés à travers le vide illimité, sans avoir de supports et allant suivant les chocs ; si le vide était déterminé, les corps illimités n'auraient plus où se placer.

L'adjectif qualificatif *ἄπειρον* exprimant la notion d'illimité est accompagné, dans cette citation, des expressions « en nombre », *τῷ πλήθει*, et « en grandeur », *τῷ μεγέθει*. Ces précisions confirment les domaines concernés par l'*apeiron*. Ce dernier a alors des applications à la fois dans les domaines arithmétique et géométrique, et peut donc avoir pour signification infini et appartenir à un lexique spécialisé en mathématiques.

L'« infini en nombre » n'est pas confondu avec l'idée de grands nombres, selon un sens qui dériverait de celui que l'on donne couramment au mot infini comme synonyme d'énorme. En effet, pour cette notion, Épicure préfère le terme *ἀπερίληπτό*, « qu'on ne peut

---

<sup>84</sup> EPIC. *Ad Her.* 41-42.

embrasser »<sup>85</sup>. La quantification serait en fait possible mais dépasserait notre entendement, ou n'aurait pas de signification pertinente par rapport à la perception humaine.

Ainsi, à cause de ces compléments de qualité, l'infini en nombre et l'infini en grandeur d'Épicure annoncent respectivement l'infini dénombrable et l'infini continu de Cantor, comme il est établi depuis une cinquantaine d'années par M. E. Blume<sup>86</sup>, ce qui tendrait à démontrer la rigueur scientifique du philosophe antique et sa modernité concernant l'infini actuel. Mais l'auteur s'appuie majoritairement sur l'oeuvre de Lucrèce pour tirer ses conclusions sur la doctrine d'Épicure. Le problème que nous avons soulevé dans l'introduction sur la difficulté à distinguer l'oeuvre d'Épicure et le poème de Lucrèce dans l'étude de la physique épicurienne est ici palpable. La fidélité de Lucrèce dans la traduction de la pensée de son maître est donc essentielle pour affirmer les liens entre l'épicurisme et la théorie moderne de l'infini cantorien.

Toutefois notre affirmation sur la rigueur d'Épicure dans ce passage peut être remise en cause par la présence d'une famille lexicale en concurrence avec celle de la limite. Il s'agit de celle de la borne, *horos*. Épicure utilise aussi la famille d'*ὄρος* comme antithèse d'*apeiron*. On rencontre quatre occurrences du participe parfait *ὀρισμένος*<sup>87</sup>. Pourtant les deux familles

---

<sup>85</sup> EPIC. *Ad Her.* 42. On pense par exemple aux grands nombres, notamment le nombre gogol :  $10^{100}$ . Que peut représenter un nombre avec cent chiffres, quand le nombre d'atomes dans l'univers est de l'ordre de  $10^{80}$  ? Ces grands nombres servent surtout dans le domaine des probabilités. Ils ne traduisent aucune réalité éprouvée par l'homme. Les mathématiques sont, dans ce cas, limitées par la physique.

<sup>86</sup> BLUME M. E., « Infinity in Epicurean philosophy », *The classical journal*, 60, 1965, p. 174-176. L'auteur démontre les liens entre infini des atomes et infini dénombrable d'une part, infini du vide et infini continu d'autre part. Mais il s'appuie majoritairement sur l'oeuvre de Lucrèce pour tirer ses conclusions sur la doctrine d'Épicure. Le problème que nous avons soulevé dans l'introduction sur la difficulté à distinguer l'oeuvre d'Épicure et le poème de Lucrèce dans l'étude de la physique épicurienne est ici palpable. La fidélité de Lucrèce lors de la traduction de la pensée de son maître est donc essentielle pour affirmer les liens entre l'épicurisme et la théorie moderne de l'infini cantorien. Concernant la notion d'infini dénombrable (les éléments de deux ensembles peuvent être associés par paire) et celle d'infini continu (il y a autant de points dans un segment que dans une figure géométrique), voir DELAHAYE J. P., « Une infinité d'infinis », in BOUAZOU M. dir., *L'infini dans les sciences, l'art et la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 98-113, et DELEDICQ A., « Apprivoiser l'infini », in BOUAZOU M. dir., *L'infini dans les sciences, l'art et la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 117-141.

<sup>87</sup> EPIC. *Ad Her.* 41-42 ; 56.

de la limite et de la borne ne doivent pas être confondues dans ce contexte<sup>88</sup>. Aux articles de *πέρας* et d'*ὄρος*, les dictionnaires<sup>89</sup> font des renvois réciproques, précisent les sens concrets et abstraits de borne et de limite, mais n'indiquent pas leur synonymie. Toutefois Ph. De Lacy les considère comme synonymes lorsqu'Épicure les emploie dans le domaine éthique<sup>90</sup>. Il est vrai que le *LSJ* indique *ἄπειρος* comme antonyme pour chaque participe parfait *πεπερασμένος* et *ὀρισμένος*, ce qui pourrait indiquer une synonymie entre les deux participes. Mais il semblerait qu'il faille les distinguer. J. Mau incline à cette différenciation par le jeu des antithèses et des préfixes privatifs contenus dans le passage de la lettre précédemment étudié. Il explique que le contraire de *πεπερασμένον* est *ἄπειρόν* et non *ὀρισμένον*, que le contraire de *ὀρισμένον* serait plutôt *ἀόριστον*, qu'on ne rencontre pas dans cette lettre<sup>91</sup>. Quelle distinction proposer entre ces deux familles lexicales ?

Nous pensons que deux sens se dégagent des substantifs : l'un proche du sens de limite, permettant de considérer *πέρας* et *ὄρος* comme synonymes, l'autre qui dérive de l'idée de limite par un renforcement de cette même notion, d'où est tiré un sens très fort de séparation, de démarcation. D'après le sens premier des substantifs étudiés, nous pouvons avancer l'hypothèse suivante : le nom *πέρας* désignerait un tracé, de part en part, plus ou moins continu et *ὄρος* désignerait concrètement une borne, une pierre fixée dans le sol. L'adjectif qualificatif *ἄπειρόν* et le participe parfait *ὀρισμένον* formeraient également une paire d'antonymes cohérente, parce que deux notions seraient discriminées : le limité, *πεπερασμένον*, et le borné, *ὀρισμένον*, c'est-à-dire le déterminé. Épicure distinguerait donc l'infini de l'indéfini, l'illimité de l'indéterminé.

---

<sup>88</sup> EPIC. *Ad. Her.* 42.

<sup>89</sup> BAILLY A., *Dictionnaire grec français*, Paris, Hachette, 1950. LIDDELL-SCOTT- JONES, *Greek-English Lexicon*.

<sup>90</sup> DE LACY Ph., « Limite et variation dans la philosophie épicurienne », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 202-203.

<sup>91</sup> MAU J., « Épicure, Lettre à Hérodote, § 54-62 », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 291-292.

Pour justifier la double antonymie d'*apeiros*, on peut avancer que ce qui est borné, fixé, déterminé, est forcément limité, tandis que ce qui est limité n'est pas forcément borné, fixé, déterminé. Si l'on préfère, il faut plusieurs limites ou bornes pour qu'un objet soit déterminé. Par exemple une droite, en géométrie n'est pas limitée, tandis qu'un point est déterminé par l'intersection de deux droites ou deux courbes. Cette interprétation pourrait expliquer l'antonymie des deux participes passés avec *ἄπειρός*. En effet, comme le déterminé est constitué de plusieurs limites, si une des limites est niée, le déterminé est nié.

Pour défendre notre hypothèse et mieux comprendre cette double opposition entre, d'une part, les familles de la limite et de la borne, et, d'autre part, ces deux familles par rapport à *l'apeiron*, nous devons nous référer aux textes d'Aristote touchant à la physique et supposer que le maître du Jardin emploie des termes techniques et spécialisés d'un domaine précis et les reprend à ses prédécesseurs. Ces termes techniques se rencontrent de manière très concentrée dans le traité *du Ciel*. Dès l'incipit, le philosophe définit ce que la physique étudie : les corps, les grandeurs, les mouvements. Pour préciser ces trois éléments, il a recours aux termes qui nous intéressent.

*Μεγέθους δὲ τὸ μὲν ἐφ' ἓν γραμμῆ, τὸ δ' ἐπὶ δύο ἐπίπεδον, τὸ δ' ἐπὶ τρία σῶμα· καὶ παρὰ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἄλλο μέγεθος διὰ τὸ τὰ τρία πάντα εἶναι καὶ τὸ τρις πάντη. Καθάπερ γὰρ φασι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι, τὸ πᾶν καὶ τὰ πάντα τοῖς τρισὶν ὀρίζεται<sup>92</sup>.*

Dans les grandeurs, celle qui s'étend sur une dimension est une ligne ; celle qui s'étend sur deux dimensions est une surface ; celle qui s'étend sur trois dimensions est un corps. Il n'y a pas d'autres grandeurs que celles-là, pour la raison que trois équivaut à tous et que trois fois équivaut à totalement. En effet, comme le disent, eux aussi, les Pythagoriciens, le Tout et la totalité des choses sont déterminés par les trois dimensions.

Les grandeurs désignent clairement les dimensions et le corps est défini par ses trois dimensions. Le participe parfait *ὀρισμένος* semble donc convenir aux surfaces et particulièrement bien aux volumes qui ont besoin de plusieurs limites pour se détacher de l'espace.

<sup>92</sup> ARSTT. *Cael.* 268a. Trad. P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

D'autre part, l'emploi de *πεπερασμένος* se rencontre pour désigner des segments, c'est-à-dire des lignes limitées, par opposition à des droites, c'est-à-dire des lignes illimitées, ou des demi-droites, limitées et illimitées.

*Ἐστω γὰρ ἡ τὸ Α φερομένη παρὰ τὴν Β, πεπερασμένη παρὰ πεπερασμένην<sup>93</sup>.*

Soit le segment rectiligne A se déplaçant le long du segment B.

*Ἐστω δὴ γραμμὴ ἄπειρος ἐφ' ἣ ΑΓΕ, ἐπὶ θάτερα, ἣ τὸ Ε· ἡ δ' ἐφ' ἣ τὰ ΒΒ, ἐπ' ἀμφοτέρα ἄπειρος<sup>94</sup>.*

Soit donc une demi-droite AGE, illimitée en E et une droite BB, illimitée dans les deux directions.

Les deux familles de la limite et de la borne pourraient paraître interchangeables.

Mais, leur utilisation conjointe permet d'instaurer une distinction. Ainsi pour parler du lieu, notion très proche de celle de l'espace chez Épicure, les deux participes parfaits semblent désigner deux notions distinctes<sup>95</sup>.

*Ὀρισμένοι οὖν τοῦ μέσου, καὶ τὸν ἄνω τόπον ἀνάγκη ὀρίσθαι. Εἰ δ' οἱ τόποι ὀρισμένοι καὶ πεπερασμένοι, καὶ τὰ σώματα ἔσται πεπερασμένα<sup>96</sup>.*

En conséquence, puisque le centre se trouve déterminé, le haut doit l'être aussi. Et puisque les lieux sont déterminés et limités, les corps seront également limités.

Dans ce cas, *ὀρισμένος* désigne une position fixée dans l'espace et apporte une précision d'ordre spatial, comme l'exemple du point évoqué plus haut ; *πεπερασμένος* de son côté, fait référence au contour continu qu'aurait le lieu. Est-ce à dire que les participes passés examinés sont seulement associés à l'étendue, par conséquent qu'ils ne conviennent qu'à la géométrie, au sens large ?

Aristote, à la suite des Pythagoriciens, semble faire du nombre trois le principe de la détermination et de la perfection. Nombre, grandeur et perfection sont liés par cette valeur précise, finie et déterminée.

*τὸ σῶμα μόνον ἂν εἴη τῶν μεγεθῶν τέλειον· μόνον γὰρ ὀρίσται τοῖς τρισίν, τοῦτο δ' ἐστὶ πᾶν<sup>97</sup>.*

<sup>93</sup> ARSTT. *Cael.* 272b. Trad. P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

<sup>94</sup> ARSTT. *Cael.* 272a. Trad. corrigée de P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

<sup>95</sup> De nombreux témoignages attestent qu'Épicure associe lieu, espace et temps. Cf. SEXT. *Contre les professeurs*, X, 2 ; LUCR. I 419-444 ; AET., 1, 20, 2.

<sup>96</sup> ARSTT. *Cael.* 273a. Trad. P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

Le corps est la seule grandeur qui soit parfaite : lui seul est déterminé par le nombre trois, lequel équivaut à tout.

Au livre XII de la *Métaphysique*, Aristote s'interroge sur l'existence d'une substance éternelle et examine la théorie des Idées relativement à cette question :

*Ἡ μὲν γὰρ περὶ τὰς ἰδέας ὑπόληψις οὐδεμίαν ἔχει σκέψιν ἰδίαν (ἀριθμοὺς γὰρ λέγουσι τὰς ἰδέας οἱ λέγοντες ἰδέας, περὶ δὲ τῶν ἀριθμῶν ὅτε μὲν ὡς περὶ ἀπείρων λέγουσιν ὅτε δὲ ὡς μέχρι τῆς δεκάδος ὀρισμένων· δι' ἣν δ' αἰτίαν τοσοῦτον τὸ πλῆθος τῶν ἀριθμῶν, οὐδὲν λέγεται μετὰ σπουδῆς ἀποδεικτικῆς)<sup>98</sup>.*

La pensée sur les Idées n'a pas, en effet, une excuse particulière : ceux qui parlent d'idées disent que les idées sont des nombres, mais à propos des nombres, tantôt ils en parlent comme s'ils étaient au plus illimités, tantôt comme s'ils étaient déterminés jusqu'à la décade. Et la raison pour laquelle il y a une telle quantité de nombres, on ne la dit en rien selon une scrupuleuse démonstration.

Il est ainsi tout à fait possible d'utiliser la notion de détermination pour qualifier le nombre. Dès lors, le participe parfait *ὀρισμένος* appartient aussi au domaine numérique. A la lumière de ces quelques extraits aristotéliens, nous pouvons penser que pour étayer les principes de sa physique, Épicure s'appuie sur un vocabulaire mathématique bien établi et qu'il opère des distinctions entre le limité, l'illimité, le déterminé, l'indéterminé. Mais la lettre à *Hérodote* étant conçue comme un abrégé, il ne cherche pas à donner de précisions.

Par conséquent, le maître du Jardin distingue l'illimité en nombre et en grandeur, différencie le limité et le déterminé, dans le but, nous semble-t-il d'encadrer et de définir en quelque sorte l'infini. Il examine en effet les relations entre ce double illimité et, d'une part, le limité, d'autre part, le déterminé. Puisqu'Épicure a précisé qu'il fallait comprendre illimité en grandeur, quand il parle du vide, et illimité en nombre, quand il parle des atomes, si on applique ce raisonnement, on peut préciser son exposé elliptique. Les précisions proposées sont indiquées ici entre parenthèses :

Si le vide était illimité (en grandeur) et que les corps soient déterminés (en nombre), nulle part les corps ne resteraient, mais ils seraient emportés dispersés à travers le vide illimité (en grandeur). [...] Si le vide était déterminé (en grandeur et que les corps soient illimités en nombre), les corps illimités (en nombre) n'auraient plus où se placer.

<sup>97</sup> ARSTT. *Cael.* 268a. Trad. P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

<sup>98</sup> ARSTT. *Met.* 1073a.

Si les atomes étaient en un nombre précis, par exemple 10 000, ils ne pourraient plus s'entrechoquer mais erreraient dans un vide illimité, ce qui est très logique. Si le vide était borné en trois dimensions cette fois, comme si c'était un cube aux arêtes bien définies, c'est-à-dire qu'on pourrait dessiner le contour du vide, ce serait donc un espace fermé, les atomes en un nombre illimité combleraient le vide, ce qui interdirait le mouvement.

L'emploi de ces termes spécifiques permet à Épicure de répondre à tous ses prédécesseurs, de les réfuter et de mettre en avant son originalité. Ce que propose Épicure, c'est de comprendre l'illimité, en nombre ou en grandeur, comme un ensemble ouvert et extensif. On arrive à comprendre la pensée épicurienne de cette manière : les atomes sont déterminés en grandeur (celle-ci peut varier) mais illimités en nombre (infini) ; le vide est illimité en grandeur (infini) mais déterminé en nombre (un). Mais deux limites inverses sont posées : l'atome a une grandeur précise, due au fait qu'il est composé d'un nombre entier de parties minimales ; le vide est un<sup>99</sup>. Ph. De Lacy, très sensible à cette utilisation de la limite dans la philosophie épicurienne, montre que cette notion de limite permet d'avoir des points de repères fixes et assurés dans un monde changeant tout en autorisant la variation<sup>100</sup>. Lorsque J. Salem reprenant les travaux de Ph. De Lacy liste les différents emplois du concept de limite dans la théorie épicurienne, on s'aperçoit qu'ils ont tous un rapport avec l'infini et qu'ils répondent à une volonté de contenir l'illimité<sup>101</sup>. Contrairement à la

---

<sup>99</sup> EPIC. *Ad Her.* 56-59, et 39-40. Sur la question des parties minimales et du vide, voir LONG A. et SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 93-98 et p. 69-72.

<sup>100</sup> DE LACY, « Limite et variation dans la philosophie épicurienne », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p.199-216.

<sup>101</sup> SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 83-99 L'auteur liste les limites physiques et éthiques : limite comme cardinal d'un ensemble fini, limite comme borne d'un champ de variation, limite comme maximum, comme minimum, limite comme frontière. Cela correspond au nombre fini de formes atomiques, chaque catégorie étant en nombre infini, à la limite de la petitesse et de la grandeur atomique, à celle du Tout comme maximum, à la délimitation réciproque des atomes et du vide. Voir nos chapitres 2 et 3.

pensée de Démocrite qui ne restreint pas l'infini<sup>102</sup>, la doctrine du maître lui assigne des limites. D'une certaine façon, celles-ci encadrent et contiennent quelque peu l'infini actuel : elles le rendent moins confus, moins indéfini. Comme nous le verrons, la distinction entre les atomes et le vide et la limitation de ces deux ensembles se révéleront essentielles pour lever les paradoxes de l'infini et le comprendre<sup>103</sup>.

Bien qu'Épicure décrive clairement deux sortes d'illimités ou d'infinis, celui des atomes et celui du vide, l'*apeiron* est avancé comme un point commun qui les regroupe, au point qu'Épicure utilise la substantivation de l'adjectif ἄπειρόν, comme il l'a fait pour τὸ πᾶν. Il est possible de penser que c'est ainsi un moyen d'élever la notion d'illimité au même rang que le Tout, c'est-à-dire de lui conférer une importance fondamentale pour l'épicurisme.

### 1.3. L'*apeiron*

La substantivation, τὸ ἄπειρον, est assez rare : on en rencontre seulement quatre occurrences dans la *Lettre à Hérodote*<sup>104</sup> mais elles ne se retrouvent pas dans le passage exposant les principes. Pour mieux comprendre cette tournure, il convient de faire appel à la *Lettre à Pythoclès*, dont on a dit les liens avec la lettre précédente, et dans laquelle elle apparaît une seule fois<sup>105</sup>. Toutes les occurrences ont trait à l'étendue ou à l'espace, ou en rapport avec le nombre illimité de directions. Cette substantivation semble établir un lien entre les principes non évidents, non visibles et la physique des corps.

---

<sup>102</sup> MOREL P. M., *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p. 40-48. Pour une étude plus précise sur cette question de l'isonomie absolue ou relative des deux atomistes, cf. MUGLER C., « L'isonomie des atomistes », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 30, 1956, p. 237-250.

<sup>103</sup> Voir p. 49 et suivantes.

<sup>104</sup> EPIC. *Ad Her.* 47 et 57, 73 et 74.

<sup>105</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 88.

Ainsi, dans un raisonnement par l'absurde qui nie la grandeur illimitée des atomes,

Epicure utilise l'illimité :

*Ἄκρον τε ἔχοντος τοῦ πεπερασμένου διαληπτόν, εἰ μὴ καὶ καθ' ἑαυτὸ θεωρητόν, οὐκ ἔστι μὴ οὐ καὶ τὸ ἐξῆς τούτου τοιοῦτον νοεῖν καὶ οὕτω κατὰ τὸ ἐξῆς εἰς τοῦμπροσθεν βαδίζοντα εἰς τὸ ἄπειρον ὑπάρχειν κατὰ <τὸ> τοιοῦτον ἀφικνεῖσθαι τῆ ἐννοία<sup>106</sup>.*

En outre puisque ce qui est limité a une extrémité que l'on peut distinguer, même si elle ne peut être observée par elle-même, il n'est pas possible de ne pas concevoir la partie qui lui succède comme ayant la même caractéristique et, ainsi, en progressant successivement de proche en proche, d'en venir par la pensée jusqu'à l'illimité.

Ce passage sensible comporte différentes interprétations à cause de la double négation<sup>107</sup>. Toutefois cela ne remet pas en cause le sens général de la démonstration. Mais ce qui nous intéresse, c'est l'emploi de l'illimité de manière extensive et non régressive. On peut procéder à l'ajout d'unités pour prolonger un objet limité jusqu'à atteindre l'illimité *εἰς τὸ ἄπειρον*. On a, dans ce cas, le principe de l'illimité posé et il est lié à une extension numérique, puisqu'il y a ajout d'unités, et spatiale, puisque l'unité possède une certaine étendue.

Cette dimension spatiale est essentielle pour définir cette notion. Ainsi, les corps se déplacent et se heurtent, venant « de toutes parts de l'illimité. »

*καὶ τοῦτο συναφικνούμενον ἐν αἰσθητῶ χρόνῳ ὅθεν δήποθεν τοῦ ἀπείρου οὐκ ἐξ οὗ ἂν περιλάβωμεν τὴν φορὰν τόπου ἔσται ἀφιστάμενον.<sup>108</sup>*

Et quand, dans un temps perceptible, ce [corps] arrive en compagnie d'autres, de toutes parts de l'illimité, la distance qu'il couvre ne sera pas celle qui part de n'importe quel lieu à partir duquel nous pouvons imaginer qu'il se transporte.

L'adverbe de lieu *δήποθεν*, « de toutes parts », met en avant la dimension spatiale attachée à l'illimité. Mais nous pensons que le substantif *τὸ ἄπειρον* possède également une dimension numérique, peut-être plus implicite.

<sup>106</sup> EPIC. *Ad Her.* 57. Il s'agit d'un objet fini, composée de points les uns à la suite des autres, que l'on peut toujours prolonger d'un point à l'infini.

<sup>107</sup> Sur les différentes interprétations, voir MOREL P. M., *Epicure, Lettres, Maximes et autres textes*, Paris, GF, 2011, p. 135.

<sup>108</sup> EPIC. *Ad Her.* 47 : *δήποθεν τοῦ ἀπείρου*. Traduction modifiée à partir de celle de Brunschwig J. et Pellegrin P. in LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 105.

En effet, les autres emplois du substantif ont trait à la formation d'un monde ou d'un corps limité, c'est-à-dire à la génération produite par l'assemblage d'atomes. Les mondes et tout composé limité « sont engendrés de l'illimité » ; les êtres vivants doivent leur existence, voire leur croissance, « à l'illimité », ce qui sous-entend que la limite n'est pas figée et que le contour continu du corps est poreux pour accueillir atomes et vide supplémentaires ou pour en perdre.

*Ἐπί τε τοῖς προειρημένοις τοὺς κόσμους δεῖ καὶ πᾶσαν σύγκρισιν πεπερασμένην τὸ ὁμοειδὲς τοῖς θεωρουμένοις πυκνῶς ἔχουσαν νομίζειν γεγονέναι ἀπὸ τοῦ ἀπείρου, πάντων τούτων ἐκ συστροφῶν ἰδίων ἀποκεκριμένων καὶ μειζόνων καὶ ἐλαττόνων [...]. Οὐδὲ ζῶα εἶναι ἀποκριθέντα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου<sup>109</sup>.*

Outre ce qui a été dit plus haut, il faut supposer que les mondes et tout composé limité qui ressemble étroitement aux choses qu'on voit, sont générés à partir de l'illimité : toutes ces choses, les plus grandes comme les plus petites, se sont séparés sous l'effet d'enchevêtrements individuels. [...] Il n'y a pas d'êtres vivants qui existent indépendants de l'illimité.

De même, dans *la Lettre à Pythoclès*, le monde se dégage de l'illimité pour exister :

*Κόσμος ἐστὶ περιοχὴ τις οὐρανοῦ, ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φαινόμενα περιέχουσα, ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου καὶ καταλήγουσα ἐν πέρατι ἢ ἀραιῶ ἢ πυκνῶ.<sup>110</sup>*

Un monde est un certain enveloppement d'un ciel. Il enveloppe des corps célestes, une terre, et tous les phénomènes. Il est coupé de l'illimité, et se termine sur une limite qui est soit rare, soit dense.

La tournure, τὸ ἄπειρόν, semble étroitement liée à la génération, à la formation mécanique du monde et à une cosmogonie sans téléologie. Cet illimité est assimilé à une origine pour la naissance des corps et garantit leur maintien à cause du mouvement atomique, issu également de l'illimité. Tout est indéfectiblement lié à l'illimité. L'illimité a désormais un statut ontologique et éthique: il remplace les notions d'origine et de fin sans qu'il y ait d'intention divine.

L'usage qu'Épicure fait de ce substantif dans la lettre à *Pythoclès* témoigne de l'ambiguïté de cet illimité qui peut faire référence au domaine de la physique et plus précisément de la cosmologie ou à celui des mathématiques. Dans ce passage reprenant et

<sup>109</sup> EPIC. *Ad Her.* 73-74. Traduction modifiée à partir de celle de Brunschwig J. et Pellegrin P. in LONG A. et SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 124.

<sup>110</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 88. Traduction modifiée à partir de celle de Brunschwig J. et Pellegrin P. in LONG A. et SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 123.

prolongeant les éléments cosmologiques et astronomiques de la première lettre, il est associé à une notion de scission, *ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου*<sup>111</sup>, indiquant qu'un élément fini, ici un monde fini, a été isolé du reste illimité, ce qui associe l'illimité au reste de l'univers, constitué d'atomes et de vide. L'illimité est tout ce qui reste autour d'un monde créé. Mais cette opération de scission peut également faire penser, en mathématiques, à une soustraction d'un élément au Tout, qui a donc pour résultat l'illimité. Ainsi, dans les deux cas, le Tout a la propriété d'être illimité mais n'est pas assimilé à l'illimité, celui-ci n'étant qu'une partie du Tout. Le Tout et l'infini possèdent une relation asymétrique. L'emploi du substantif *τὸ ἄπειρόν* est justifié car on a soustrait au Tout un élément, composé d'atomes et de vide, correspondant à l'illimité. Grâce à la substantivation, *τὸ ἄπειρόν* peut signifier l'ensemble illimité, c'est-à-dire un ensemble infini en trois dimensions regroupant en partie l'infini en nombre des atomes et l'infini en grandeur du vide.

La difficile saisie du substantif, *to apeiron*, provient sans doute de l'emploi épicurien. Il permet la transition d'un domaine purement abstrait des principes, proche des mathématiques, au domaine de la physique. Épicure effectue un glissement du domaine mathématique au domaine physique, ce qui suggère une perméabilité des champs du savoir. L'illimité, en assurant cette transition, devient essentiel dans le domaine de la connaissance. De manière analogique à la perméabilité et à la variation de la limite des choses examinées plus haut, les champs du savoir ne sont pas strictement délimités et peuvent avoir des éléments communs. Nous pouvons alors supposer l'existence d'un lien causal et analogique entre les choses et les connaissances grâce à l'illimité : il est le point commun entre choses et connaissances, parce que toutes en sont issues et que les secondes ressemblent aux premières par l'illimité. Cette position en matière épistémologique est contraire à celle

---

<sup>111</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 88.

d'Aristote qui sépare clairement les domaines du savoir et qui crée pour cela la notion d'infini potentiel en mathématiques<sup>112</sup>.

Donc, chez Épicure, le terme « *apeiron* », adjectif qualificatif ou substantif, est lié à un usage spécifique et technique, en rapport avec le nombre, propre aux atomes ou aux corps, ou avec la grandeur, propre au vide. Le Tout est ainsi constitué de deux illimités extensifs : l'un clairement dénombrable, celui des atomes, et l'autre, plus difficile à cerner, indénombrable, celui du vide. Mais la notion générale d'illimité peut, sans être confondue avec celle du Tout, regrouper ces deux illimités et désigner une partie du Tout, qu'elle soit un mélange d'atomes et de vide ou strictement composée d'un seul des deux éléments. Ces deux notions désignent dans l'épicurisme ce qui est immuable et permanent.

Mais ces conceptions du Tout et de l'*apeiron* ont des répercussions éthiques et épistémologiques. Sur le plan éthique, l'illimité a des conséquences importantes : l'illimité est originel, ce qui ne contredit ni Platon, ni Aristote, ni les Pythagoriciens, ni les poètes didactiques comme Hésiode ou Empédocle, mais il est naturel, de l'ordre physique et non d'ordre divin<sup>113</sup>. Les dieux sont ainsi dépouillés du privilège de l'illimité à l'image terrifiante

---

<sup>112</sup> ARSTT. *Phys.* III, 5, 204 a, III, 206a, *Phy.* IV. Ce philosophe du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère tente de résoudre les absurdités et les paradoxes que posait le problème de l'infini, notamment sur la divisibilité infinie et le mouvement. Il en vient à distinguer physique et mathématiques pour cantonner le concept d'infini à ces dernières. Le philosophe de Stagire considère une totalité achevée d'un processus illimité comme impensable. Voir LUMINET J. P., « La forme de l'univers », in BOUZAOUÏ M. (ed.), *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 61 : Aristote pose un infini potentiel qui est une « simple fiction nécessaire à la pensée à quoi nulle réalité physique ne saurait correspondre ». Cf. COHN J., *op. cit.*, p. 77. Cf. LAZIÈRE-REY M., *op. cit.*, p. 48-50. Sur la difficulté de concilier infini et monde fini que tente de résoudre Aristote, cf. CAMBIANO G., « Aristotele e i disagi dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, 1989, p.27-47. L'auteur pense que la volonté de préserver l'idée d'univers fini a abouti à la séparation des mathématiques de la physique parce qu'elles deviennent indépendantes sur le plan épistémologique et non sur le plan ontologique.

<sup>113</sup> PLAT. *Tim.* 30a – 31c : le dieu ouvrier donne la mesure au monde. Grâce à l'action du démiurge, tout est constitué de l'illimité et de la limite. Ainsi, au mieux, l'infini platonicien provenant en partie de la confluence des pensées des pythagoriciens et de Zénon d'Élée, possède tous les possibles et s'apparente à un stade imparfait d'un devenir fini. C'est cet infini comme négatif du fini que le fondateur de l'Académie utilise. Mais lorsque l'infini est associé au temps, à la durée, au mouvement, Platon semble le considérer comme positif et l'apparente à l'immortalité. Voir SEIDENGART J., « Les trois composantes de l'idée classique d'infini de l'antiquité à la fin de l'âge classique », in *Les Nouvelles d'Archimède*, Université de Lille, n°20, mai-juin 1999, p. 11-12. Cf.

ou merveilleuse, puisque cette notion ne concerne que les atomes et le vide, c'est-à-dire à la fois tout et rien : tout est infini dans le domaine des principes, rien n'est illimité dans la vie sensible. C'est la perception humaine ou la sensibilité du vivant qui introduit la notion de limite. Cette notion n'est plus l'apanage de dieux qui fabriqueraient un univers parfait, clos et fini. C'est révoquer ainsi Platon, Aristote et le Stoïcisme, permettre une valorisation du statut de l'Homme face aux dieux et introduire partiellement le libre arbitre, puisque c'est à l'individu de sentir et/ou placer la limite. C'est un premier pas vers l'absence de crainte des dieux. L'illimité acquiert donc indirectement une image positive : il n'est plus craint, ce qui procure la sécurité : « il n'y a aucun profit à se ménager la sécurité parmi les hommes, si ce qui est en haut reste redouté, ainsi que ce qui est sous terre, et en général, ce qui est dans l'illimité »<sup>114</sup>.

Ces différents points permettent également d'asseoir une théorie de la connaissance libérée de toute impiété, qui peut tout envisager comme objet d'étude, et qui est très souple par la porosité des frontières entre les disciplines.

Cependant Épicure manipule d'autres notions rattachées à l'illimité, qui forment l'infini, et qu'il convient désormais d'examiner. Il s'agit de la récurrence et du continu, découlant du double infini des atomes et du vide.

---

COHN J., *Histoire de l'Infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, 1896, trad. et prés. par J. SEIDENGART, Paris, cerf, 1994, p. 75-76. ARSTT. *Phy.* III : l'infini est le principe des autres choses qui évoluent de l'infini au fini, de l'imperfection à la perfection, mais il l'est en puissance. Voir WERSINGER A. G., *Platon et la dysharmonie, recherches sur la forme musicale*, Paris, Vrin, 2001, p. 51-54 et 60-62. HES. *Th.* 116 : l'infini dans le sens d'indéfini ou d'informe est associé au chaos. Voir WACZIARG A., « le chaos d'Hésiode », *Pallas*, 57, 2001, p. 136. EMP. Fr. 17.

<sup>114</sup> Cf. *M.C.* XIII. Trad. J.F. Balaudé in *op. cit.*

## 2. La récurrence et le continu

L'idée de récurrence, associée au discontinu, est une répétition infinie d'une opération et le continu est considéré comme une progression passant par toutes les valeurs intermédiaires sans saut ni rupture. Nous pensons que ces deux notions sont exprimées par la locution *εἰς ἄπειρον* et l'adverbe *συνεχῶς*, que nous avons respectivement traduits par « à l'infini » et « continuellement ». Au vu des contextes dans lesquels ces deux expressions sont employées, nous supposons qu'elles ont un rapport avec le mouvement atomique discontinu sur le plan spatial, mais continu sur le plan temporel. Nous allons désormais tenter de justifier nos traductions et de démontrer nos hypothèses.

### 2.1. A l'infini

On rencontre sept occurrences de l'expression *εἰς ἄπειρον*<sup>115</sup>. Formée avec l'adjectif qualificatif neutre et la préposition de lieu liée aux verbes de mouvement *εἰς* cette locution adverbiale est très courante et polysémique<sup>116</sup> : elle pourrait désigner dans le contexte de la lettre à *Hérodote* aussi bien le continu que la répétition sans fin. On relève une variante, *ἐπ' ἄπειρον*, avec toujours une idée de mouvement mais avec une petite nuance de succession<sup>117</sup>.

Une autre difficulté d'interprétation provient de l'expression de l'adjectif indéfini en grec : il est possible d'envisager *eis apeiron* comme une locution composé d'un adjectif substantivé employé sans article, ce qui peut être traduit par l'article indéfini en français. Le syntagme pourrait renvoyer à l'expression que nous avons étudiée précédemment, *to apeiron*, et signifier « dans un illimité ». La confusion provient du rapprochement possible

---

<sup>115</sup> EPIC. *Ad Her.* 37, 43, 56, 60.

<sup>116</sup> Cette expression est attestée aussi bien chez Hérodote que Xénophon ou Platon. Elle n'apparaît pas absolument comme technique.

<sup>117</sup> EPIC. *Ad Her.* 60.

avec *εἰς τὸ ἄπειρόν*<sup>118</sup> : J. F. Balaudé traduit par deux fois *εἰς ἄπειρον* comme *εἰς τὸ ἄπειρόν*<sup>119</sup>, « dans l'illimité ». Dans ces deux cas, la traduction me paraît erronée. Il ne s'agit pas pour autant de considérer que cette locution ne possède qu'un seul sens que lui aurait attribué Épicure, bien qu'il soit très précis dans son langage. Selon les passages, elle a un sens plus ou moins technique, plus ou moins familier. Mais il est possible d'établir un lien cohérent entre ces deux emplois, sans avoir recours à la notion substantivée.

L'expression *εἰς ἄπειρον* est employée dans un passage qui entend poser une limite à la grandeur et à la variété atomiques. Épicure s'oppose à Démocrite qui considère que le nombre de variété d'atomes est infini et que leur grandeur n'est pas limitée<sup>120</sup>. Ainsi, les atomes restent invisibles à l'œil humain et leur variété n'est pas illimitée, ce qui permet d'expliquer et de poser le caractère fini des corps composés visibles. Mais, lorsqu'est utilisée cette expression, il est difficile de savoir si elle est l'œuvre d'Épicure ou d'un commentateur. La présence d'une scholie, signalée entre parenthèses, gêne l'interprétation : elle rend le pronom *αὐτὰς* très ambigu. Que désigne-t-il, « qualités », *ποιότητες*, ou « variétés », *διαφοραῖς* ? Cependant la première partie de cette scholie rapproche de manière évidente les deux passages portant sur l'accroissement à l'infini et la division dite à l'infini, d'où notre choix de traduire en français *eis apeiron* par « à l'infini », parce que nous estimons que la « division vers l'illimité » ne ferait pas sens actuellement.

*Καὶ καθ' ἐκάστην δὲ σχημάτισιν ἀπλῶς ἄπειροί εἰσιν αἱ ὁμοιοί, ταῖς δὲ διαφοραῖς οὐχ ἀπλῶς ἄπειροί ἀλλὰ μόνον ἀπερίληπτοι, (οὐδὲ γὰρ φησιν ἐνδοτέρω εἰς ἄπειρον τὴν τομὴν τυγχάνειν. Λέγει δέ, ἐπειδὴ αἱ ποιότητες μεταβάλλονται,) εἰ μέλλει τις μὴ καὶ τοῖς μεγέθεσιν ἀπλῶς εἰς ἄπειρον αὐτὰς ἐκβάλλειν<sup>121</sup>.*

Et quant à chaque configuration, les atomes semblables sont purement et simplement illimités, mais pour les variétés, ils ne sont pas purement et simplement illimités mais seulement inembrassables (car il dit plus bas que la division à l'infini ne se rencontre pas. Et il dit, puisque les qualités changent,) si on ne doit pas aussi pour les grandeurs, en produire purement et simplement à l'infini.

<sup>118</sup> EPIC. *Ad Her.* 57.

<sup>119</sup> EPIC. *Ad Her.* 43 et *M.C.* XV.

<sup>120</sup> Voir l'introduction sur les nuances à apporter à ces propos, p. 2-22.

<sup>121</sup> EPIC. *Ad Her.* 42-43.

Or la dichotomie ou division à l'infini d'un corps déterminé est aussi récusée par Épicure au moyen d'un raisonnement par l'absurde : à force de tout broyer, on aboutit à n'avoir plus aucune étendue de matière, ce qui ne saurait se produire. Il y a donc des parties minimales de matière dont l'étendue est limitée.

*Πρὸς δὲ τούτοις οὐ δεῖ νομίζειν ἐν τῷ ὀρισμένῳ σώματι ἀπείρους ὄγκους εἶναι οὐδ' ὀπηλίκοις οὖν. Ὡστε οὐ μόνον τὴν εἰς ἄπειρον τομὴν ἐπὶ τοῦλαττον ἀναιρετέον, ἵνα μὴ πάντα ἀσθενῆ ποιῶμεν κὰν ταῖς περιλήψεσι τῶν ἀθρόων εἰς τὸ μὴ ὄν ἀναγκαζόμεθα τὰ ὄντα θλίβοντες καταναλίσκειν, ἀλλὰ καὶ τὴν μετάβασιν μὴ νομιστέον γίνεσθαι ἐν τοῖς ὀρισμένοις εἰς ἄπειρον μηδ' <ἐπὶ> τοῦλαττον. [57] Οὔτε γὰρ ὅπως, ἐπειδὴν ἅπασι τις εἴπη ὅτι ἄπειροι ὄγκοι ἐν τινι ὑπάρχουσιν ἢ ὀπηλικοί οὖν, ἔστι νοῆσαι, πῶς τ' ἂν ἔτι τοῦτο πεπερασμένον εἴη τὸ μέγεθος. Πηλικοί γὰρ τινες δῆλον ὡς οἱ ἄπειροί εἰσιν ὄγκοι· καὶ οὗτοι ὀπηλικοί ἂν ποτε ὦσιν, ἄπειρον ἂν ἦν καὶ τὸ μέγεθος<sup>122</sup>.*

En outre, il ne faut pas penser que dans le corps déterminé, il y a des particules illimitées (en nombre), ni donc de n'importe quelle étendue. Par conséquent, non seulement il faut refuser la division à l'infini vers le plus petit, pour ne pas rendre toutes choses sans force et dans la saisie globale des assemblages, et que nous ne soyons pas forcés de consumer, par compression, les êtres, jusqu'au non-être, mais il ne faut pas non plus penser que dans les corps déterminés, le passage [de particule en particule] se produise à l'infini et vers le plus petit. En effet, il n'est pas possible non plus de concevoir, chaque fois qu'on dit que des particules illimitées (en nombre), ou de n'importe quelle étendue, existent en un corps, comment celui-ci pourrait être limité en grandeur. Car il est clair que les particules illimitées (en nombre) sont d'une certaine étendue : si jamais celles-ci étaient de n'importe quelle étendue, même la grandeur [du corps] serait illimitée.

Nous retrouvons, dans ce passage, d'une part, la distinction entre illimité en nombre et illimité en grandeur, que les parenthèses précisent par souci de clarté, d'autre part, la distinction entre le limité et le déterminé. Si l'étendue atomique est illimitée, alors un corps composé ne peut être limité en grandeur et donc déterminé. Il serait illimité en grandeur, ce qui est contredit par l'expérience et la perception humaines. Cela implique qu'une étendue de matière peut être mesurée, tout comme la distance parcourue par une flèche, car toute mesure est comprise entre deux points déterminés. Ce passage est une réponse au célèbre paradoxe de la flèche de Zénon d'Élée. La division à l'infini serait erronée car d'après Épicure, elle s'appuie sur l'idée fautive que l'étendue atomique est illimitée. Il existe donc une unité minimale de grandeur pour l'atome et seulement pour lui ; en revanche, le vide

<sup>122</sup> EPIC. *Ad Her.* 56-57.

n'est pas affecté par cette restriction. Cela implique que l'étendue maximale d'une distance matérielle est un multiple de cette grandeur minimale<sup>123</sup>.

Les propos d'Épicure, dans les deux passages étudiés, indiquent que le philosophe veut poser une double limite qui concerne non seulement l'accroissement infini des formes atomiques, position connue pour être celle de Démocrite<sup>124</sup>, mais aussi la division. Ces deux opérations de division et d'accroissement « à l'infini » de l'atome sont considérées comme des impasses pour Épicure. L'emploi de cette même expression *eis apeiron* dans un sens peut-être plus courant au début de la lettre le confirme : elle est utilisée pour mettre en garde Hérodote contre les discussions oiseuses, qui, les termes n'étant pas clairement définis entre les contradicteurs, débouchent sur une recherche infinie, comme une boucle sans fin.

*Πρῶτον μὲν οὖν τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις, ὃ Ἡρόδοτε, δεῖ εἰληφέναι, ὅπως ἂν τὰ δοξαζόμενα ἢ ζητούμενα ἢ ἀπορούμενα ἔχωμεν εἰς ταῦτα ἀναγαγόντες ἐπικρίνειν, καὶ μὴ ἄκριτα πάντα ἡμῖν ἢ εἰς ἄπειρον ἀποδεικνύουσιν ἢ κενοῦς φθόγγους ἔχωμεν<sup>125</sup>.*

D'abord, ce que l'on met sous les mots, Hérodote, il faut le saisir, de sorte que ce qui est objet d'opinion, de recherche ou de doute, nous puissions en juger, en nous y rapportant, et que toutes choses ne soient pas hors de notre jugement par des démonstrations à l'infini, ou que nous n'ayons que des mots vides.

De la même manière, la maxime XV prévient contre les opinions vides dont la richesse « se perd à l'infini ». Il semblerait que soit attachée à cette expression une connotation négative pour Épicure, puisque cela ne permet pas d'asseoir solidement le savoir et donc de procurer une certaine sécurité. Cela signifie qu'Épicure écarte, pour les

---

<sup>123</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 93-98.

<sup>124</sup> Cette position est cependant très controversée. On ne peut imaginer que Démocrite soutienne de façon contradictoire que l'atome est un infiniment petit et qu'il peut posséder une taille infiniment grande, donc visible, parce qu'il y a un nombre infini de formes atomiques. Toutefois, un commentaire d'Aétius (I, XII, 6) le prétend. Sur cette question délicate touchant la théorie de l'Abdéritain, voir MOREL P.M., *La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p. 40-48. L'auteur y examine les différences et les points communs entre l'atomisme de Démocrite et celui d'Épicure et conclut que « quelle que soit l'authenticité de cette thèse, les épicuriens estiment qu'elle ne peut être soutenue », en s'appuyant sur l'argumentation de Lucrèce (II 498). Nous voyons encore une fois combien il est difficile de reconstituer ou de comprendre l'épicurisme sans le poète latin.

<sup>125</sup> EPIC. *Ad Her.* 37.

atomes, ce que nous nommons l'infini continu, issu de l'infiniment petit, c'est-à-dire qu'il réfute l'idée que le limité a un nombre de parties illimité. L'étendue de l'atome a donc un minimum et un maximum.

Toutefois, dans le passage concernant l'orientation du mouvement atomique, la locution paraît employée de façon neutre dans un parallélisme avec les adverbes haut et bas : elle servirait alors à exprimer l'idée de progression infinie dans un espace illimité, quelle que soit la direction, lors de déplacement ou de mouvement des corps ou des atomes, par une succession de point en point, de lieu en lieu.

*Καὶ μὴν καὶ τοῦ ἀπειροῦ ὡς μὲν ἀνωτάτω καὶ κατωτάτω οὐ δεῖ κατηγορεῖν τὸ ἄνω ἢ κάτω. Εἰς μέντοι τὸ ὑπὲρ κεφαλῆς, ὅθεν ἂν στῶμεν, εἰς ἀπειρον ἄγειν ὄν, μηδέποτε φανεῖσθαι τοῦτο ἡμῖν, ἢ τὸ ὑποκάτω τοῦ νοηθέντος εἰς ἀπειρον ἅμα ἄνω τε εἶναι καὶ κάτω πρὸς τὸ αὐτό· τοῦτο γὰρ ἀδύνατον διανοηθῆναι. Ὡστε ἔστι μίαν λαβεῖν φοράν τὴν ἄνω νοουμένην εἰς ἀπειρον καὶ μίαν τὴν κάτω, ἂν καὶ μυριάκις πρὸς τοὺς πόδας τῶν ἐπάνω τὸ παρ' ἡμῶν φερόμενον <εἰς> τοὺς ὑπὲρ κεφαλῆς ἡμῶν τόπους ἀφικνῆται ἢ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τῶν ὑποκάτω τὸ παρ' ἡμῶν κάτω φερόμενον· ἢ γὰρ ὅλη φορά οὐθὲν ἦττον ἑκατέρα ἑκατέρα ἀντικειμένη ἐπ' ἀπειρον νοεῖται<sup>126</sup>.*

De plus, de l'illimité aussi, il ne faut pas envisager le bas et le haut comme le plus bas et le plus haut. Assurément, quand vers le point qui est au dessus de nos têtes, à partir de celui où nous nous tenons à chaque fois, il est possible d'aller à l'infini, jamais ce point ou celui qui est en dessous de celui qui est pensé à l'infini, ne nous paraît être à la fois haut et bas à partir de ce même point. Il est en effet impossible de le concevoir. Donc il est possible de prendre pour un mouvement celui qui est pensé vers le haut à l'infini, et pour un autre celui vers le bas, même si, une myriade de fois, aux pieds de ce qui est au dessus de nous, arrive ce qui s'en va loin de nous en direction de lieux situés au dessus de notre tête, ou même si vers la tête de ce qui nous est en dessous, arrive ce qui s'en va loin de nous vers le bas. En effet, le déplacement dans son ensemble, bien qu'opposé de part et d'autre, n'en est moins pensé vers l'infini.

Épicure distingue sens et direction à partir d'un point d'origine, comme pour des vecteurs dans un repère orthonormé. Il envisage que l'origine se déplace et considère qu'à partir d'un point, d'un lieu, une progression infinie est envisageable dans deux sens, selon une direction verticale, à l'infini. Un objet peut suivre une trajectoire verticale infinie comme on peut prolonger à l'infini les extrémités d'une droite. Cette progression de point en point qui se répète à l'infini semble être considérée comme importante par le maître du jardin, voire comme nécessaire. Elle est due à l'infinité du vide, c'est-à-dire de l'espace, et la révèle.

<sup>126</sup> EPIC. *Ad Her.* 60.

Elle indique l'infinité de l'étendue du vide, l'infiniment grand, ce qui est une des conditions à l'infinité du mouvement.

A ce stade de la réflexion, il est possible de supposer que la locution *εἰς ἄπειρον* exprime plutôt l'idée d'une opération répétitive, régulière, de proche en proche, sans fin, mais rien n'indique qu'elle est strictement la même. Ce changement de position, mouvement après mouvement, s'apparente à la notion de récurrence. Mais deux récurrences se distinguent : l'une stérile, proche de la récursivité, boucle sans fin ou mise en abymes ; l'autre féconde, progressive, ouverte, fondant en partie le mouvement.

## 2.2. Continuellement

La notion de continuité, progression passant par toutes les valeurs intermédiaires sans saut ni rupture, ne semble pas entièrement évacuée grâce à l'adverbe *sunechôs*. Elle affecte aussi le mouvement des atomes et se rencontre dans les principes :

*Κινοῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι (φησὶ δὲ ἐνδοτέρω καὶ ἰσοταχῶς αὐτὰς κινεῖσθαι τοῦ κενοῦ τὴν εἰζὶν ὁμοίαν παρεχομένου καὶ τῆς κοφωτάτης καὶ τῆς βαρυτάτης) τὸν αἰῶνα<sup>127</sup>.*

Et les atomes ont continuellement un mouvement (il dit plus bas qu'ils ont un mouvement d'une égale vitesse, parce que le vide offre une même absence de résistance au plus léger et au plus lourd) éternel.

Épicure emploie *συνεχῶς* pour dire « de manière continue », « continuellement ». En effet, le préfixe *συν-*, « ensemble », et le radical *ἔχω*, qui est un « être renversé », font aboutir à l'idée d'un ensemble d'un seul tenant<sup>128</sup>. De plus, l'adjectif *συνεχῆς* est employé pour désigner la notion du continu par rapport à celle du discret, exprimée par le participe *διωρισμένος*<sup>129</sup>. Cela semble correspondre à la définition spatiale du continu, mais cette continuité pourrait tout aussi bien être temporelle.

<sup>127</sup> EPIC. *Ad Her.* 43.

<sup>128</sup> CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 392-393.

<sup>129</sup> MOUSSY C., « Continuus, perpetuus et iugis. Expression de la continuité dans l'espace et dans le temps » in MOUSSY C. (ed.), *Espace et temps en latin*, Paris, PUPS, 2011, p. 98. L'auteur de cet article évoque un passage

F. Balaudé, suivant M. Conche<sup>130</sup>, choisit de traduire l'adverbe *sunechôs* par « continu » et de réserver le sens de perpétuel aux mots *τὸν αἰῶνα* : « les atomes ont un mouvement continu perpétuel ». Mais selon J. Mau<sup>131</sup>, cet adverbe doit être envisagé sur le plan temporel et/ou spatial : il signifierait à la fois perpétuellement et/ou continûment. Épicure serait ambigu et associerait temps et espace au moyen du mouvement, ce qui correspond à la définition du temps épicurien comme « accident des accidents », abstraction issue des observations du mouvement<sup>132</sup>. Or cette interprétation implique que la phrase du maître qui décrit le mouvement atomique contienne une redondance temporelle : *συνεχῶς*, « continuellement » et *τὸν αἰῶνα*, « éternellement ». J. Mau se fonde sur l'examen des occurrences de l'adjectif *sunechês* et de l'adverbe *sunechôs* qualifiant le mouvement, l'écoulement des atomes et le temps pour étayer sa proposition<sup>133</sup>. Il démontre qu'Épicure lie *συνεχῆς* à l'unité de l'objet ne faisant pas apparaître de délimitation, ce qui est en accord avec l'étymologie<sup>134</sup>. De plus, l'adjectif qualificatif *συνεχῆς*, associé systématiquement au mouvement, au temps et à sa perception, et le substantif neutre *τὸ συνεχές*<sup>135</sup>, selon le procédé valorisant de la substantivation déjà observé, sont opposés, comme le remarque J. Mau, au temps théorique que l'esprit peut diviser jusqu'à l'unité indivisible.

*ἀλλὰ πυκνὸν ἀντικόπτουσιν, ἕως ἂν ὑπὸ τὴν αἴσθησιν τὸ συνεχές τῆς φορᾶς γίνηται. Τὸ γὰρ προσδοκᾶζόμενον περὶ τοῦ ἀοράτου, ὡς ἄρα καὶ οἱ διὰ λόγου θεωρητοὶ χρόνοι τὸ συνεχές τῆς φορᾶς ἔξουσιν, οὐκ ἀληθές ἐστιν ἐπὶ τῶν τοιούτων.*

Mais[les atomes dans les composés] se heurtent fréquemment, jusqu'à ce que la continuité du flux parvienne jusqu'à la sensation. Car ce que l'opinion ajoute à propos de l'invisible, que les temps examinés par la raison comporteront la continuité du flux, n'est pas vrai pour de tels corps.

---

d'un traité d'Aristote qui oppose ces deux termes pour désigner une quantité continue, comme celle de la ligne, et une quantité discrète, comme celle des intervalles. Cf. ARSTT. *Cat.* 4b20.

<sup>130</sup> ÉPICURE, *Lettre à Hérodote*, dans Diogène Laërce, livre X, trad. M. Conche, Paris, PUF, 1987.

<sup>131</sup> MAU J., « Épicure, Lettre à Hérodote, § 54-62 », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 304-312.

<sup>132</sup> La formule est de Démétrius Lacon, rapportée par Sextus Empiricus in *Contre les professeurs*, X, 219-227.

<sup>133</sup> EPIC. *Ad Her.* 36, 62, 82, 83 et EPIC. *Ad Pyth.* 84.

<sup>134</sup> EPIC. *Ad Her.* 50. *διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τοῦ ἐνὸς καὶ συνεχοῦς τὴν φαντασίαν.*

<sup>135</sup> EPIC. *Ad Her.* 62

Cette opposition est capitale. Le temps perçu par les sens (*ὕπὸ τὴν αἴσθησιν*) est plus continu (*τὸ συνεχὲς*), plus long que le temps théorique, envisagé par la raison (*θεωρητοὶ χρόνοι*). La raison peut fragmenter le mouvement jusqu'à obtenir une discontinuité dans l'examen des atomes ; les sens qui analysent le visible perçoivent le mouvement comme continu. Comme l'affirme J.F. Balaudé, le terme *συνεχῆς* concerne le temps des corps composés d'atomes, plus ou moins autonomes et viables, tandis que le temps théorique concerne les atomes et le vide. Ainsi le continu épicurien au niveau du mouvement et du temps, sur le plan sensible, est constitué d'une discontinuité sur le plan atomique, comme si le continu était une forme particulière de la récurrence ou bien la perception humaine du discret<sup>136</sup>. C'est la fréquence régulière d'une succession de discontinuités spatiales au plan atomique, due à la vitesse égale des atomes, qui apparaît au niveau des sens comme continu, c'est-à-dire divisible à l'infini<sup>137</sup>. Mais c'est une illusion qu'il convient de traiter comme une réalité, dans la mesure où elle est liée à la perception humaine. L'adverbe *sunechôs* a bien un sens temporel.

Nous voudrions consolider notre démonstration en attirant l'attention sur la scholie présente dans le passage des principes, citée plus haut, et qui suit l'adverbe *sunechôs*. Le scholiaste qui étudie la lettre d'Épicure se réfère à la vitesse égale des atomes (*ἰσοταχῶς*) tombant dans le vide, c'est-à-dire à un rapport entre distance et temps. Je considère donc que l'adverbe et l'adjectif correspondant servent à exprimer chez Épicure la notion de continu, mais d'un continu lié très étroitement à la fréquence : bien qu'ambigu, l'adverbe *συνεχῶς* exprime, plutôt qu'une qualité spatiale, une durée sans interruption du mouvement dans l'espace.

---

<sup>136</sup> BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, introduction p. 91-92.

<sup>137</sup> Sur la discontinuité spatiale du mouvement chez les épicuriens, voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 109-114. Si Épicure est si obscur, c'est parce qu'il semblerait que la question ne soit pas encore tranchée. Elle le sera apparemment par ses successeurs qui considéreront le mouvement comme discontinu sur le plan spatial à un niveau atomique.

Toutefois, J. Mau a écarté de sa démonstration les occurrences de *sunechôs* d'un usage qu'il juge courant. Faut-il opérer une distinction nette entre les deux emplois ou est-il possible de voir un lien ? Nous nous opposons sur ce point à J. Mau. L'emploi technique de *συνεχῶς* ne paraît pas tout-à-fait sans rapport avec celui qu'il considère comme plus familier dans les recommandations du maître à ses disciples : l'étude de la nature doit s'effectuer de manière continue, puisque le mouvement des atomes est continu, rendant les choses changeantes, ce qui oblige à s'appliquer continuellement à l'étude de celles-ci. Épicure prend bien soin de le signaler au début et à la fin de la *Lettre à Hérodote*.

[...] τῆς γὰρ ἀθρόας ἐπιβολῆς πυκνὸν δεόμεθα, τῆς δὲ κατὰ μέρος οὐχ ὁμοίως. Βαδιστέον μὲν οὖν καὶ ἐπ' ἐκεῖνα συνεχῶς, [...] <sup>138</sup>.

Nous avons en effet fréquemment besoin d'une saisie d'ensemble ; il n'en va pas de même pour celle du détail. Il faut donc avancer à partir de cela continuellement.

Καὶ γὰρ καὶ καθαρὰ ἀφ' ἑαυτοῦ ποιήσει πολλὰ τῶν κατὰ μέρος ἐξακριβουμένων κατὰ τὴν ὄλην πραγματείαν ἡμῖν, καὶ αὐτὰ ταῦτα ἐν μνήμῃ τιθέμενα συνεχῶς βοηθήσει <sup>139</sup>.

Car, par lui-même [l'abrégé], il rendra nettes beaucoup de connaissances exactes dans le détail conformément à l'ensemble de notre doctrine, et ce résumé, si on le garde en mémoire, viendra continuellement en aide.

Cette étude continue recommandée est pratiquée par les disciples, comme en témoigne la *Lettre à Pythoclès*. Malgré les soins de l'élève à se familiariser avec l'œuvre épicurienne, cette étude se révèle très difficile et il réclame des explications supplémentaires au maître.

τὰ γὰρ ἐν ἄλλοις ἡμῖν γεγραμμένα δυσμνημόνευτα εἶναι, καὶ τοι, ὡς ἔφης, συνεχῶς αὐτὰ βαστάζεις <sup>140</sup>.

En effet, ce que j'ai écrit par ailleurs est malaisé à se remémorer, bien que, me dis-tu, tu l'aies continuellement en mains.

L'adverbe *συνεχῶς* semble plus approprié aux domaines mécaniques ou aux choses pratiques, tangibles et visibles, donc à la physique, alors que l'expression *εἰς ἄπειρον*, « à l'infini », serait plus appropriée au niveau atomique et théorique des principes. Mais dans la

<sup>138</sup> EPIC. *Ad Her.* 36.

<sup>139</sup> EPIC. *Ad Her.* 83.

<sup>140</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 84. Trad. J.F. Balaudé

mesure où le mouvement fait partie des principes, il n'est pas incohérent de rencontrer cet adverbe *συνεχῶς* lors de ce passage sur les principes.

Il est à noter que l'adjectif qualificatif correspondant est employé dans la lettre à *Hérodote* pour expliquer les points touchant la perception humaine, ce qui laisserait entendre que le continu connaît deux applications : l'une sur le plan atomique, celui des principes ; l'autre, sur le plan de la sensation relativement à cette première application. La permanence du mouvement atomique, due à la nature pesante de l'atome et à celle non pesante du vide n'est pas perçue par les sens de l'observateur ; le mouvement de certains corps composés, qui en découle, lorsqu'il se situe dans la gamme limitée par les extrêmes perceptibles, est quant à lui visible. Quoi qu'il en soit, le mouvement reste continu, qu'on soit ou non dans l'intervalle de perception. Tout comme nous l'avons étudié avec l'expression *to apeiron*, le maître du jardin effectue au moyen de l'adverbe *συνεχῶς* un autre glissement entre les principes généraux et l'application pratique dans les domaines des sciences naturelles, expression très vague, choisie délibérément pour cela. Cet adverbe *συνεχῶς* concernant la durée du mouvement convient aux domaines des principes, donc théoriques du mouvement atomique et pratiques, concernant le mouvement sensible. Mais cette durée continue du mouvement ne prend tout son sens qu'avec l'autre expression clairement temporelle dans le passage incriminé, *τὸν αἰῶνα* que nous allons désormais examiner.

### **3. L'éternité et le temps illimité**

La conception du temps, très complexe et paradoxale chez les épicuriens, est elle aussi touchée par les notions du Tout et de l'infini, puisque le temps est perçu grâce au mouvement, lui-même provenant de l'illimité des atomes et du vide. Grâce au mouvement

perçu, le temps peut être déduit et observé, sans être directement perceptible, et ne peut être isolé de l'espace. La notion de temps semble ainsi inhérente au mouvement continu et découler de lui. Voilà pourquoi l'adverbe *συνεχῶς* contient déjà l'idée que le temps et l'espace sont indissociables, bien que j'aie choisi de le considérer comme exprimant une durée. Il faut alors tenter de discerner ce qu'entend le maître du Jardin par l'accusatif *τὸν αἰῶνα* et s'il existe une nuance avec l'adverbe temporel *συνεχῶς*.

Cette expression *τὸν αἰῶνα* est très rare : dans la *Lettre à Hérodote*, on ne trouve qu'une seule occurrence pour préciser le mouvement atomique dans le passage des principes<sup>141</sup>. Le substantif *αἰῶν* exprime dans un contexte philosophique, « une durée absolue, l'éternité »<sup>142</sup>. Mais quelle est la signification de cette éternité ? Est-il possible de la considérer comme un tout temporel ?

Il nous semble que *τὸν αἰῶνα* est à mettre en rapport avec la définition du Tout dans la lettre à Hérodote :

*τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον νῦν ἐστὶ, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται.*

Le Tout a toujours été tel qu'il est maintenant, et tel il sera toujours.

Le terme *ἀεὶ* « toujours », issu de la même racine que *αἰῶν*, accompagné du passé et du futur, est mis en parallèle par la comparaison d'égalité avec le présent et l'adverbe *νῦν* « maintenant », ce qui implique chez Épicure une équivalence entre présent, passé et futur. Il opère ainsi une synthèse des temps et l'accès à l'éternité semble ainsi pouvoir s'effectuer par la voie du présent. Cette interprétation est corroborée par l'emploi de deux adjectifs qualificatifs issus de la même racine, *αἰώνιος*, « éternel », et *αἰδῖος*, « éternel ». I. Ramelli

<sup>141</sup> EPIC. *Ad Her.* 43.

<sup>142</sup> Voir LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poésie du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 71. Cf. CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968, p.42-43. L'étymologie insiste sur le sens de vitalité que possède ce nom dans un premier temps. Il signifie d'abord la durée de vie, la vie : HES., *Th.*, 609 ; ESCHL., *Ch.*, 26.

étudie l'emploi de ces adjectifs par les épicuriens<sup>143</sup> : si le premier fait référence à une fausse éternité comme lorsque Épicure réaffirme que le destinataire n'a aucune crainte à avoir face à cette notion<sup>144</sup>, le deuxième sert à désigner une durée propre aux principes, atomes et vide<sup>145</sup>. L'*αἰῶν* est le temps du Tout, c'est-à-dire des atomes, du vide et du mouvement.

La sentence vaticane 14 dans laquelle nous retrouvons cette expression, insiste selon nous sur le caractère irrémédiable de la mort d'un être vivant qui redevient atomes dispersés dans le vide. Toutefois, l'attribution de cette sentence à Épicure est controversée et elle est souvent attribuée à Métrodore. Je me contente donc de citer la première phrase de la sentence qui d'après les témoignages antiques et les études modernes<sup>146</sup>, est vraisemblablement du maître du Jardin :

*Γεγόναμεν ἅπαξ, δις δὲ οὐκ ἔστι γενέσθαι· δεῖ δὲ τὸν αἰῶνα μηκέτι εἶναι.[...]*

Nous naissons une seule fois et naître deux fois, ce n'est pas possible : il faut ne plus être pour l'éternité.

Bien que le propos compare la mort d'un individu à l'éternité, le substantif *τὸν αἰῶνα* renvoie au temps des atomes et du vide : en effet, une fois que l'individu est mort, sa composition atomique se disloque et ne sera plus jamais reconstituée. Le temps des atomes du vide est alors la seule référence possible puisque le temps humain ne peut plus convenir dans la mesure où il n'est plus perçu par l'individu mort. Mais les atomes de cet individu iront composer d'autres choses après sa mort dans un mouvement incessant.

Cette indication temporelle précise ainsi la permanence du mouvement continu des atomes. L'absence de fin associée au terme *συνεχῶς* procure la perpétuité au mouvement atomique et l'absence d'origine lui assure l'éternité. Le mouvement atomique existe donc de

---

<sup>143</sup> RAMELLI I., KONSTAN D., *Terms for eternity : aiônios and aídios in Classical and Christian texts*, Piscataway , Gorgias Press, 2007, p. 34-35.

<sup>144</sup> EPIC. *Ad Her.* 81.

<sup>145</sup> EPIC. *Ad Her.* 44 : *αἰδίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν καὶ τοῦ κενοῦ*.

<sup>146</sup> Sur cette question, voir BLANCHARD A., « Épicure, « Sentence Vaticane 14 » : Épicure ou Métrodore ? », in *Revue des Études Grecques*, tome 104, fascicule 497-499, Juillet-décembre 1991, p. 394-409.

tout temps, comme les atomes et le vide qui en sont la cause, et il dure perpétuellement, car atomes et vide sont inaltérables, ce qui lui confère de façon paradoxale une certaine stabilité.

De plus, dans la mesure où le Tout est illimité, l'éternité, temps du Tout, apparaît comme un temps illimité pour la perception humaine. Il paraît composé, d'après la synthèse des temps vue plus haut, d'un passé illimité et d'un devenir illimité, si l'on se réfère à un instant présent toujours réactualisé par une pensée comme origine pour mesurer le temps. C'est donc une omnitemporalité saisie à chaque instant par la pensée humaine pour appréhender l'idée d'éternité : l'éternité se compose de tous les temps illimités passés et futurs.

Cette réflexion pourrait formuler l'articulation entre l'*αἰῶν*, « l'éternité » et l'expression *ἄπειρος χρόνος*, « temps illimité » dont on rencontre une occurrence dans la *Lettre à Ménécée* et deux dans la maxime capitale XX, une dans la maxime XIX, et une sentence vaticane<sup>147</sup>. Mais cette articulation est plus difficile à cerner qu'il n'y paraît. Les occurrences de cette tournure *ἄπειρος χρόνος* sont rares<sup>148</sup>, et jamais Épicure ne définit ces deux expressions l'une par rapport à l'autre.

*Συνέθιξε δὲ ἐν τῷ νομίζειν μηθὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον· ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει· στερήσις δὲ ἐστὶν αἰσθήσεως ὁ θάνατος. Ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν, οὐκ ἄπειρον προστιθεῖσα χρόνον ἀλλὰ τὸν τῆς ἀθανασίας ἀφελομένη πόθον<sup>149</sup>.*

Accoutume-toi à penser que la mort n'est rien pour nous. En effet, tout bien et tout mal résident dans la sensation. Mais la mort est absence de sensation. En conséquence, la connaissance correcte que la mort

<sup>147</sup> EPIC. *Men.* 124, M.C. XIX, XX. EPIC. S.V. 22, quasi doublon de la maxime XIX.

<sup>148</sup> Une des occurrences est controversée : dans la *Lettre à Ménécée*, les manuscrits B, P, F et D, mentionnés par l'édition Teubner présentent la variante *ἄπορος χρόνος*. Mais elle n'est pas retenue lors de l'établissement du texte. Le rapprochement avec les *Maximes capitales* XIX et XX est signalé et le contexte des deux œuvres est assez semblable : Épicure tente d'ôter la crainte de la mort en combattant le désir d'immortalité grâce à la comparaison de ce qu'offre à la vie humaine un temps limité ou illimité. Voir DIOGENE LAËRCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, introductions, traductions et notes de Balaudé J.F., Brisson L., Brunschwig J., Doranti T., Goulet-Cazé M.O., Goulet R. et Narcy M., Paris, Livre de Poche, 1999, p. 792-793.

<sup>149</sup> EPIC. *Ad. Men.*, 124.

n'est rien pour nous rend la condition mortelle de notre vie jouissive, non parce qu'elle ajoute un temps illimité, mais parce qu'elle nous débarrasse du désir d'immortalité<sup>150</sup>.

La maxime XIX permet de mieux cerner ce qu'exprime la locution *apeiros chronos* car le contexte est similaire à cet extrait de la *Lettre à Ménécée* : la connaissance correcte des limites de la vie procure du plaisir.

*Ὁ ἄπειρος χρόνος ἴσην ἔχει τὴν ἡδονὴν καὶ ὁ πεπερασμένος, ἐάν τις αὐτῆς τὰ πέρατα καταμετρήσῃ τῷ λογισμῷ<sup>151</sup>.*

Le temps illimité possède un plaisir égal au temps limité, si on mesure les limites du plaisir par le raisonnement.

Les deux notions d'immortalité et de temps illimité semblent liées par la mort, limite de la vie : le désir d'immortalité serait légitime, si un temps illimité augmentait le plaisir et le bonheur. Or il n'en est rien, sans doute parce qu'il augmente d'autant la douleur et la peur, puisque le propre de la sensation est de faire percevoir le bien et le mal. Le temps limité permet autant de plaisir et de bonheur que le temps illimité. Mais, Épicure pose une condition : la mesure des limites au plaisir par le raisonnement, ce qui s'apparente à l'exercice philosophique. L'immortalité semble donc être conçue en rapport avec un devenir illimité et non comme *αἰῶν* regroupant les temps illimités passés et futurs. En effet, l'expression *ἄπειρος χρόνος* ne paraît pas concerner beaucoup de choses : elles seraient soumises à la naissance, à une origine, mais non à une fin. Elles seraient perpétuelles. Or, mis à part les dieux, incorruptibles comme les atomes, mais soumis à la naissance, les choses ne peuvent posséder une durée de vie illimitée<sup>152</sup>. Le temps illimité est-il simplement lié à la notion d'immortalité ? Ou bien du fait que le Tout est associé à *ἀεὶ* et que l'*ἄπειρον* désigne

---

<sup>150</sup> Trad. modifiée de Brunschwig J. et Pellegrin P., in LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p.297-298.

<sup>151</sup> EPIC. M.C. XIX.

<sup>152</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 291-292 : selon les auteurs, les dieux épicuriens seraient éternels grâce à la capacité humaine à les conceptualiser continuellement. Cette conceptualisation continue les fait résister à la mort, donc ils sont immortels. Selon les paroles de Vélleius, les dieux ont comme un corps et comme du sang. On peut donc en déduire que, puisque les dieux sont les produits de la nature, ils doivent être soumis à une sorte de naissance. Voir CIC. *De natura deorum*. I, I, 8-19.

l'illimité, peut-on voir entre l'*αἰῶν* et l'*ἄπειρος χρόνος* la même relation que celle examinée plus haut entre le Tout et l'illimité du nombre et de la grandeur ?

Les deux locutions, *αἰῶν* et *ἄπειρος χρόνος*, sont employées dans la *Maxime XX* : cette rencontre est un hapax. Ce n'est qu'avec prudence que l'on peut émettre des hypothèses, mais la réunion des deux termes est très révélatrice sur les rapports entre ces deux tournures.

*Ἡ μὲν σὰρξ ἀπέλαβε τὰ πέρατα τῆς ἡδονῆς ἄπειρα, καὶ ἄπειρος αὐτὴν χρόνος παρεσκεύασεν. Ἡ δὲ δῖα νοῖα τοῦ τῆς σαρκὸς τέλους καὶ πέρατος λαβοῦσα τὸν ἐπιλογισμὸν καὶ τοὺς ὑπὲρ τοῦ αἰῶνος φόβους ἐκλύσασα τὸν παντελῆ βίον παρεσκεύασεν, καὶ οὐθὲν ἔτι τοῦ ἀπείρου χρόνου προσεδεήθημεν*

La chair reçoit les limites du plaisir comme illimitées et c'est un temps illimité qui le procure pour elle. Mais, la pensée, après avoir tenu un raisonnement sur la fin et la limite de la chair et dissipé les peurs sur l'éternité, procure la vie parfaite et nous n'avons plus du tout besoin du temps illimité.

Comme l'indique Épicure dans cette maxime, c'est au nom même du principe de l'éternité des atomes, du vide et du mouvement, dégagée par la raison, que celle-ci rejette toute durée infinie de la vie et de la sensation passant par la chair, douleur ou plaisir. L'opposition entre la raison, *διάνοια*, et la chair, *σὰρξ*, est très nette, comme dans la maxime XIX et l'extrait de la *Lettre à Ménécée* précédemment cités. L'éternité perçue par la pensée permet de rejeter la durée infinie que fait percevoir la chair de manière erronée. Les deux expressions temporelles s'opposent donc tout comme la pensée et la chair, sans pour autant être dissociées : l'être humain semble être le lien entre illimité temporel et éternité, peut-être à la fois parce que le temps est perçu en lui comme illimité, alors que l'exercice de sa raison s'effectue hors du temps, puisqu'elle établit des généralités et des principes valables à jamais. L'*αἰῶν* serait aussi le temps de la raison ; l'*ἄπειρος χρόνος* serait celui de la chair et du désir.

Cependant, d'après P.-M. Morel, on peut douter de la dimension temporelle de l'*aiôn*, si le temps est lié à la perception<sup>153</sup> : les atomes et le vide, concernés par ce temps, sont dépourvus de sensation<sup>154</sup> ; or, les atomes ont un mouvement, ce qui implique le temps, ou du moins un temps : l'*aiôn*. De plus, il existe une multitude de temps subjectifs qui fragmentent ou composent cet *aiôn* : ceux perçus par la chair, illimités, variables d'un individu à l'autre, ceux perçus par la raison, limités, variables eux-aussi. Ainsi, on considère soit que l'*aiôn* est constitué d'*apeiroi chronoï*, soit que l'*apeiros chronos* contient une part d'*aiôn* : l'instant vécu est constitué des deux durées, d'où la difficulté de concevoir les rapports entre ces deux temps.

Donc, d'après P.-M. Morel, aucune unité de mesure temporelle n'est valable ; bien que l'*aiôn* soit une somme illimitée de temps, aucune unification du temps n'est possible, si ce n'est dans et par le langage. On doit se contenter de celui-ci, tout en connaissant ses limites. Il est ainsi très difficile de connaître précisément les relations entre ces deux expressions temporelles. Tout au plus peut-on dire qu'il y a deux temps épicuriens infinis reliés par l'humain :

- celui du Tout, des atomes et du vide, du mouvement, c'est-à-dire un temps des principes élaboré par la raison humaine. C'est l'*aiôn*, l'éternité, dans son caractère absolu ;
- celui des composés atomiques, des choses, c'est-à-dire un temps perçu grâce à la sensation humaine. C'est un temps illimité relatif, non encore limité par la raison. Il est considéré comme continu, sans véritablement l'être, et s'apparente à la perpétuité.

---

<sup>153</sup> MOREL P. M., « Les ambiguïtés de la conception épicurienne du temps », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2002, p. 195-211.

<sup>154</sup> EPIC. *Ad Her.* 54-55 : les atomes sont seulement dotés d'une forme, d'un poids, d'une taille. Voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 120-122.

Malgré ces difficultés, il est possible de tirer des conséquences sur le plan éthique, libératrices pour l'être humain de ses angoisses liées à l'illimité et l'éternité. En effet, si l'on se réfère à ce qui suit dans la *Lettre à Hérodote* sur l'origine de ce mouvement, dû à la présence des atomes pesants dans le vide sans poids<sup>155</sup>, celui-ci existe depuis l'existence des atomes et du vide, donc depuis toujours, sans origine et sans fin. Les dieux n'interviennent pas dans la cosmogonie épicurienne. Épicure libère ainsi l'humain du mythe, des angoisses que celui-ci a instaurées, d'une finalité et d'un déterminisme absolu.

La pensée capable d'appréhender l'éternité des atomes et du vide, sans leur attribuer volonté ou sensation, sans les confondre avec des dieux, en ayant dissocié l'éternel du terrible, s'affranchit de toute peur et évite d'augmenter artificiellement les troubles de l'âme par des opinions erronées<sup>156</sup>.

*Ἐπὶ δὲ τούτοις ὅλως ἅπασιν ἐκεῖνο δεῖ κατανοεῖν, ὅτι τάραχος ὁ κυριώτατος ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχαῖς γίνεται ἐν τῷ ταῦτα μακάριά τε δοξάζειν <εἶναι> καὶ ἄφθαρτα, καὶ ὑπεναντίας ἔχειν τούτοις βουλήσεις ἅμα καὶ πράξεις καὶ αἰτίας, καὶ ἐν τῷ αἰώνιον τι δεῖν ἄει προσδοκᾶν ἢ ὑποπεύειν κατὰ τοὺς μύθους [...] καὶ ἐν τῷ μὴ δόξαις ταῦτα πάσχειν ἀλλ' ἀλόγῳ γέ τιτι παραστάσει, ὅθεν μὴ ὀρίζοντας τὸ δεῖν τὴν ἴσῃν ἢ καὶ ἐπιτεταμένην ταραχὴν λαμβάνειν τῷ εἰ καὶ ἐδόξαζον ταῦτα·*

*En plus de toutes ces remarques générales, il faut se mettre dans l'esprit ceci. Le trouble le plus important pour les âmes humaines réside dans ces opinions: les mêmes êtres à la fois bienheureux et incorruptibles auraient en même temps des volontés, des actions et des responsabilités en contradiction[avec leur caractère] ; ils redouteraient ou suspecteraient quelque chose d'éternel et de terrible d'après les mythes, ; ils souffriraient cela non par des opinions mais par un état psychique déraisonnable, à cause duquel, faute de délimiter ce qui est terrible, ils seraient dans un trouble égal ou accru à leur souffrance, s'ils avaient eu ces opinions.*

C'est bien l'association du terrible et de l'éternel qui est une opinion infondée et qu'il convient de combattre. Une fois cette opinion détruite, toute la place est laissée au plaisir qu'il soit de la chair ou de la pensée, et à l'ataraxie.

Le présent devient équivalent à un temps illimité et une éternité, puisque le temps n'existe pas en lui-même, dépendant de sa perception et de la capacité humaine à raisonner. Cela établit une correspondance entre l'instant et l'éternité, comme si l'instant devait être

<sup>155</sup> EPIC. *Ad Her.* 61.

<sup>156</sup> EPIC. *Ad Her.* 81.

pensé en fonction de l'éternité ou rapproché d'elle continuellement. D'où l'égalité de valeur, grâce au plaisir, entre temps limité par la raison, - la pause -, et temps illimité, exprimée dans la maxime XIX, analysée plus haut.

Le temps illimité est même dépassé par la vie parfaite : comme le souligne J.F. Balaudé<sup>157</sup>, la durée d'une activité ne modifie en rien sa perfection ou son imperfection. Épicure libère le vivant de la contingence du temps et du désir de prolonger la vie sans cesse. Et cette attitude de repos et d'apaisement correspond à la sérénité des dieux : but ultime de l'épicurisme.

---

<sup>157</sup> BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, introduction p.133-135 et p. 203, ainsi que *Le vocabulaire d'Épicure*, Paris, Ellipse, 2002, p. 60-61.

## ***Récapitulatif***

L'étude du lexique grec qui exprime le Tout et l'infini chez Épicure a permis de cerner ces notions ontologiques, mathématiques, épistémologiques et éthiques. Selon cette étude, Épicure considère le Tout comme un absolu, l'associe à l'être, élève l'illimité au rang de principe et en fait une caractéristique du Tout ainsi que de ce qui est à l'origine des choses, ce qui permet de donner un premier cadre à la notion de l'illimité et de proposer une cosmologie sans téléologie. Il semble avoir lié sans les confondre illimité, récurrence et continu, trois facettes de notre multiple infini. Sur le plan épistémologique rattaché à la physique, l'illimité et la perpétuité appartiennent à différentes disciplines, ce qui permet de créer des liens entre elles : la pensée peut ainsi explorer tous les sujets. Toutefois une ambiguïté demeure quand les deux notions du Tout et de l'infini rencontrent celle du temps : l'instant, quand l'homme a pu limiter une durée par le raisonnement, donc quand il a réussi à s'extraire du temps et du mouvement, équivaut à l'éternité, temps illimité. Infini, totalité et instant semblent être équivalents dans le temps, - sans doute parce que l'épicurisme ne considère pas le temps comme hors des choses en mouvement -, ce qui rend l'infini et l'absolu accessibles au sage dans l'ataraxie.

Cette étude lexicale a également contribué à cibler les champs du savoir concernés comme la physique et l'éthique épicuriennes et plus précisément l'arithmétique, la géométrie, la physique mécanique, quantique et astronomique, l'Histoire, l'ontologie, l'éthique, si nous nous référons aux sciences modernes. Nous pouvons donc supposer qu'elles vont être sollicitées dans le poème de Lucrèce lors de l'enseignement des mêmes savoirs, liés au nombre, à l'espace, au mouvement et au temps. Il convient désormais d'examiner comment le disciple latin, Lucrèce, transmet et traduit les deux notions fondamentales du Tout et de l'infini.

## Chapitre 2 La *Translatio* de Lucrèce

Dans le poème de Lucrèce, ont été relevés les passages pouvant correspondre à ceux des lettres d'Épicure et que signalent les commentateurs<sup>158</sup>. Mais cette enquête se heurte à la composition même du *De Rerum Natura* : Lucrèce ne semble pas suivre la structure des lettres d'Épicure ni l'ordre de celles-ci, s'il s'en est tenu à elles seules pour écrire son œuvre. D'après D. Sedley, la seule source de Lucrèce est le *Peri phuseôs* de Lucrèce : le critique dresse deux tableaux comparatifs démontrant que la macrostructure des deux œuvres est assez similaire<sup>159</sup>. Toutefois, des différences notables subsistent. Nous nous risquons cependant à proposer de manière très schématique des correspondances qui seront les points de départ de notre réflexion. Malgré les divergences de la critique, on peut dire que les livres I et II traitent des principes, ce qui correspond au début de la *Lettre à Hérodote*, que les livres III et IV parlant de l'homme tiennent de la dernière partie de celle-ci, et que les livres V et VI exposant cosmogonie et phénomènes naturels rejoignent la *Lettre à Pythoclès*.<sup>160</sup> La *Lettre à Ménécée* ne semble pas avoir été retenue par Lucrèce d'après les tableaux de D. Sedley<sup>161</sup>. Mais l'on rencontre éparpillés dans les livres de nombreux développements éthiques<sup>162</sup>. Le but de notre recherche est de réaliser un tableau de correspondances entre les mots grecs et les mots latins, afin de constater et mesurer le travail de passeur, de poète et de scientifique de Lucrèce et de déterminer quel rôle il a

---

<sup>158</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 761. ERNOUT A., *Lucrèce, De la nature des choses*, texte et traduction, Paris, CUF, 1966, p. 37.

<sup>159</sup> SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998, p. 134-144.

<sup>160</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol I, p. 22-27. SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998, p.133 et p. 136 : d'après l'auteur, Lucrèce suit de très près le *peri phuseôs* d'Épicure et a cet ouvrage pour seule source.

<sup>161</sup> SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998, p. 133 et p. 136. Voir le tableau en annexe, p. 525.

<sup>162</sup> GIGANDET A., *De la nature des choses*, trad. PAUTRAT B., introduction, bibliographie et notes, Paris, Livre de poche, 2002, p. 65-70 : le philosophe établit des liens entre la lettre à Ménécée et les livres II, III et VI.

privilegié. Les livres I et II du poème latin consacrés aux principes et à la physique semblent tout indiqués<sup>163</sup> : on y retrouve les deux notions du Tout et de l'infini. Pourtant, les autres livres, portant sur l'homme et les phénomènes, n'en sont pas exempts : Lucrèce, comme nous le verrons, multiplie les termes de vocabulaire par rapport à son maître et semble élaborer un lexique plutôt spécialisé, suivant le domaine abordé. L'analyse de ce lexique nous a amenée à distinguer *translatio* et *uariatio*. Nous pensons ainsi affiner les travaux de N. Scivoletto<sup>164</sup>. En effet, ce dernier analyse seulement un passage du livre I pour étudier le lexique de l'infini, quand nous examinons l'ensemble de l'œuvre et complétons la liste dressée. De plus, il considère que toutes les familles lexicales relevées (*infinitus*, *immensus*, *innumerabilis*) servant à exprimer l'infini sont interchangeable et que toutes les techniques employées qui traduisent l'*apeiron* (calque sémantique, tournure syntaxique négative et ablatif absolu), malgré la différence de nature, sont strictement équivalentes entre elles.

Nous présentons dans ce chapitre le lexique latin que nous considérons comme la *translatio* du lexique grec d'Épicure. La fréquence des occurrences examinées, la nature grammaticale des termes lexicaux et l'hyponymie dégagée ont été les principaux critères dans l'établissement de la *translatio* lucrétienne. Les hyponymes dont les sens sont plus spécifiques ou polysémiques ainsi que les périphrases négatives ont été considérés comme faisant partie de la *uariatio* : ils seront examinés au chapitre suivant.

---

<sup>163</sup> LUCR. I 951-1051 et II 1040-1066.

<sup>164</sup> SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989. Voir introduction p. 16.

## 1. Le Tout et l'infini

Comme Épicure dispose ses principes au début de la *Lettre à Hérodote*, c'est au livre I du *De rerum natura* que vont principalement se rencontrer le Tout et l'infini, *omne* et *infinite*, des vers 951 à 1051<sup>165</sup>.

### 1.1. La *translatio* de *to pan*

Pour exprimer τὸ πᾶν, « le Tout » identifié à l'être chez Épicure, Lucrèce a recours à la périphrase *omne quod est*, « tout ce qui est »<sup>166</sup>. Il est en fait gêné par l'impossibilité en latin de substantiver un adjectif par le biais de l'article défini. Il serait intéressant de voir comment un contemporain de Lucrèce résout le même problème de *translatio*.

Or Cicéron a entrepris de faire connaître le *Timée* de Platon qui décrit la création du monde par un démiurge et qui donc contient les mêmes termes que ceux employés par Épicure. R. Poncelet, dans son ouvrage analysant la traduction<sup>167</sup> de Platon par ce dernier a examiné les différentes techniques utilisées par le philosophe latin pour pallier cette difficulté et rendre l'article grec<sup>168</sup>. L'article défini τὸ est rendu soit par l'indéfini *omne*, malgré l'emploi de ce même indéfini pour exprimer πᾶν, soit par la subordonnée relative *quod est*. Si nous suivons les explications de R. Poncelet concernant la traduction de Cicéron, il est bien délicat de savoir ce que chaque élément de la périphrase lucrétienne cherche à exprimer : *omne* traduirait-il l'article ou l'indéfini grec ? La relative sert-elle à rendre l'article ?

---

<sup>165</sup> Ce passage fera plus tard l'objet d'une traduction. Voir chapitre 5.

<sup>166</sup> LUCR. I 958.

<sup>167</sup> Nous employons le substantif, traduction, dans le sens de recherche d'une concordance plus ou moins exacte et non dans le sens de version précise et fidèle. Il en va de même de notre utilisation du verbe traduire : introduire un terme grec dans la langue latine comme pour créer un dictionnaire bilingue.

<sup>168</sup> PONCELET R., *Cicéron traducteur de Platon, l'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris, Bocard, 1957, p. 141-145.

Si nous transposons les propos de l'auteur sur Lucrèce, le poète devrait dire *quod est omne* pour traduire τὸ πᾶν, selon la méthode cicéronienne, puisque celui-ci dit *quod est immortale* pour τὸ ἀθάνατον. Certes il s'agit d'un pronom indéfini et non d'un adjectif. Mais la formule de Lucrèce *omne quod est* semble judicieuse, voire développer la pensée épicurienne.

Examinons, pour confirmer cette hypothèse, les choix de Sénèque que le même phénomène gênera encore<sup>169</sup>. Cette convocation du philosophe stoïcien du premier siècle après J.C. permet de vérifier les difficultés de transposition propres à la langue latine et de comparer les trouvailles propres à chaque traducteur, les progrès éventuels de traduction, afin de mieux mesurer le travail du poète. Sénèque comme Lucrèce, se lamente sur l'*egestas* de la langue latine<sup>170</sup>. Dans une lettre à *Lucilius*, il évoque ses difficultés à rendre là encore un substantif τὸ ὄν, « l'être », bien plus compliqué à traduire car ὄν est le participe présent neutre du verbe être qui n'a aucun équivalent en latin. Il aboutit presque à la même proposition que Lucrèce avec *quod est*, tout en précisant que l'expression désigne un absolu et recouvre toutes les choses :

*Magis damnabis angustias Romanas, si scieris unam syllabam esse quam mutare non possum. Quae sit haec quaeris? Τὸ ὄν. Duri tibi uideor ingenii: in medio positum, posse sic transferri utdicam 'quod est'. [...] Illud genus 'quod est' generale supra se nihil habet; initium rerum est; omnia sub illo sunt*<sup>171</sup>.

---

<sup>169</sup> Voir GRIMAL P., « le vocabulaire de l'intériorité dans l'œuvre philosophique de Sénèque », in GRIMAL P., *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome, (17-19 mai 1990)*, Rome, Ecole de Rome, 1992, p. 141-142 : l'auteur démontre la critique du philosophe sur la constitution d'un vocabulaire philosophique élaboré par ces prédécesseurs et notamment Cicéron. Selon lui, Sénèque propose alors de confectionner un vocabulaire se fondant sur le sens latin d'un mot tout en restant fidèle à l'image grecque, vocabulaire qui doit exalter l'âme et l'entraîner à agir. Le discours de la philosophie devient proche de la poésie. Ce dernier rapprochement nous a semblé légitimer le recours au travail de Sénèque pour le comparer à celui de Lucrèce.

<sup>170</sup> Cette pauvreté de la langue latine est relative à l'époque de Sénèque. Cicéron a élargi le vocabulaire philosophique latin et avant lui, Ennius a contribué à faire apparaître un langage philosophique. Voir ARCELLASCHI A., « Ennius et l'apparition d'un langage philosophique », in GRIMAL P., *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome, (17-19 mai 1990)*, Rome, Ecole de Rome, 1992, p. 59-73 et LEVY C., « Cicéron créateur du vocabulaire de la connaissance : essai de synthèse », p. 91-106, in GRIMAL P., *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome, (17-19 mai 1990)*, Rome, Ecole de Rome, 1992.

<sup>171</sup> SEN. *Ep.* VI 58,7 et 12.

Tu condamneras davantage la pauvreté du vocabulaire romain, quand tu sauras que c'est une syllabe unique que je ne peux traduire. - Laquelle est-ce ? demandes-tu. - Τὸ ὄν. Tu me trouves l'intelligence bien dure : il est évident qu'on peut la traduire ainsi : *quod est* (ce qui est). [...] Cet immense genre générique, *ce qui est*, n'a rien au dessus : il est principe des choses, toutes sont sous cette expression-là.

Mais on comprend que Sénèque définit en fait un concept très proche de celui du poète. Ici, l'Être englobe le Tout. La même relative *quod est* traduit ici à la fois l'article et le verbe être, le relatif neutre *quod* prenant en charge l'article pour créer une catégorie générique. La relative introduite par le pronom neutre *quod* semble avoir servi pour traduire la notion d'ensemble de l'article défini neutre, et ne pas pouvoir supporter le sens de généralité de l'article grec : ce serait ce qui gêne Sénèque.

Lucrèce utilise donc le neutre dont on a déjà vu la valeur d'indifférenciation des genres dans les langues indo-européennes et la périphrase avec la relative, *omne quod est*, « tout ce qui est », semble comporter des surindications : *omne* offre le sens de totalité et de généralité comme le pronom indéfini  $\pi\tilde{\alpha}\nu$  et l'article au neutre  $\tau\tilde{o}$ ; la relative *quod est* fournit à la fois le sens d'ensemble, contenu dans l'article grec, par l'intermédiaire du pronom relatif latin, et un sens complémentaire qui amorce une définition du Tout : l'être. Au vu des considérations précédentes, cette expression semble bien restituer la pensée d'Épicure sur la totalité et l'ensemble<sup>172</sup>. Mais cette formule latine est volontairement intensive, ce qui semble propre au latin, d'après les remarques de R. Poncelet<sup>173</sup>.

C'est un coup de génie de la part du pédagogue et du poète, car il éclaire, comme il le prétend, par sa traduction, son travail sur la langue latine, la formule concise d'Épicure et l'articulation entre le Tout et l'être. Comme J.F. Balaudé l'a indiqué<sup>174</sup>, la formule  $\tau\tilde{o} \pi\tilde{\alpha}\nu$

<sup>172</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967. Le dictionnaire confirme la totale correspondance de *omnis* et de  $\pi\tilde{\alpha}\nu$ .

<sup>173</sup> PONCELET Roland, *Cicéron traducteur de Platon, l'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris, Boccard, 1957, p 266.

<sup>174</sup> BALAUDE J.F. *Le vocabulaire d'Épicure*, Paris, Ellipse, 2002, p. 62.

ἔστι<sup>175</sup>, « le tout est », qui est tronquée dans les manuscrits et qui a été complétée par <σώματα καὶ κενόν>, « corps et vide » peut être comprise comme la base d'une identification du Tout à l'être. Il propose alors l'addition suivante : « le tout est <tout ce qui est> ». Mais il me semble qu'il ne peut faire cette proposition qu'après s'être implicitement référé à l'expression de Lucrèce qui exprime clairement cette identification du Tout à l'être, comme si Lucrèce complétait les vides laissés par les formules ramassées de son maître. La transcription du poète est non seulement correcte mais a aussi pour le destinataire une fonction explicative qui démontre la grande pénétration de la doctrine épicurienne par Lucrèce. Elle facilite l'accès à la doctrine. Ainsi le Tout contient l'être pour les Epicuriens. *Omne quod est* est la traduction très précise ou plutôt surprécise de τὸ πᾶν : elle n'est utilisée que deux fois par le poète<sup>176</sup>.

*Omne quod est igitur nulla regione uiarum / finitum*<sup>177</sup>.  
Le Tout n'est donc en aucune dimension limité.

*Praeterea, si iam finitum constituatur  
Omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras  
Ultimus extremas iaciatque uolatile telum,  
Id ualidis utrum contortum uiribus ire  
Quo fuerit missum mauis longeque uolare,  
An prohibere aliquid censes obstareque posse ?*<sup>178</sup>

Mais supposons l'univers comme espace fini :  
Si quelqu'un courait jusqu'à ses rives extrêmes  
Pour lancer un javelot, veux-tu que, brandi avec force,  
Le trait s'envole au loin et qu'il atteigne son but,  
Ou penses-tu qu'un obstacle puisse l'arrêter ?

Bien que C. Bailey, dans son commentaire, considère qu'il faille avec attention distinguer le deuxième *omne quod est* du premier et comprendre, au vers 969 du chant I, *omne quod est spatium*, « l'ensemble de l'espace », J. Kany-Turpin propose de traduire *omne quod est* par « univers » et de rapprocher le substantif *spatium* du participe *finitum*. Pour

---

<sup>175</sup> EPIC. *Ad Her.* 39.

<sup>176</sup> LUCR. I 958 et 969.

<sup>177</sup> LUCR. I 958-959.

<sup>178</sup> LUCR. I 968-973. La traduction qui suit est de J.Kany-Turpin.

soutenir son interprétation, C. Bailey s'appuie d'une part sur les trois infinis donnés par Épicure, le Tout que, lui, nomme univers, l'espace et les atomes, et, sans doute, d'autre part sur la séparation par le verbe de l'adjectif *infinitem* de cette expression<sup>179</sup>.

Cependant, le rapprochement de J. Kany-Turpin ne me semble pas erroné dans la mesure où elle paraît tenir compte de la progression de l'argumentation de Lucrèce. Au vers 958, le poète affirme que « le Tout n'est en aucune dimension limité » : il mentionne déjà, avec insistance, par le complément, *nulla regione uiarum*, la dimension spatiale du Tout. Comme souvent dans la démonstration lucrétienne, le raisonnement par l'absurde est utilisé : on suppose l'inverse pour en prouver l'impossibilité. Au vers 969, il emploie une première articulation logique qui donne un argument supplémentaire à sa thèse juste avant l'hypothèse absurde : « en outre, si alors le Tout est établi comme espace fini... ». Au vers 984, Lucrèce ajoute une autre hypothèse absurde supplémentaire qui est clairement celle de la totalité close de l'espace du Tout :

*Praeterea spatium summae totius omne  
undique si inclusum certis consisteret oris  
finitumque foret*<sup>180</sup>.

En outre, si tout l'espace de l'ensemble tout entier, partout, était établi enclos en de certaines rives et était limité...

Il manquerait alors à considérer une dernière étape dans la progression du raisonnement qui serait « en outre, si les atomes du Tout étaient limités en nombre, alors les atomes erreraient dans le vide et rien ne pourrait exister ». Cette étape est absente du texte lucrétien mais une lacune après le vers 1013, d'environ trois vers, est bien attestée et J. Kany-Turpin rappelle alors que Giussani et Robin en reconstituent la teneur la plus vraisemblable : 1° « la quantité de matière ne peut être infinie par rapport à un vide de

<sup>179</sup> Voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 765-767.

<sup>180</sup> LUCR. I 984-986.

grandeur infini ; 2° « les atomes en nombre infini ne se rassembleraient jamais dans un vide infini »<sup>181</sup>. Cette hypothèse permet de faire la jonction avec les vers qui suivent comportant un irréel du présent, sur la non subsistance des choses : mer, terre, ciel, mortels et dieux. Ma proposition n'est guère éloignée de celle de Giussani et de Robin mais tient compte des deux temps du raisonnement par l'absurde d'Épicure dans la *Lettre à Hérodote* que Lucrèce reprend dans l'ordre inverse.

Il me semble donc que le poète effectue ainsi une gradation de plus en plus serrée dans son raisonnement, selon sa prédilection pour couronner ses accumulations par ce qu'il estime le plus haut, selon la technique du *summum* très bien analysée par P.H. Schrijvers et selon la technique du raisonnement par l'absurde étudiée par N. Vidale<sup>182</sup>. Il réalise ainsi un glissement progressif permettant de faire comprendre à son destinataire l'association du Tout à un espace infini, contenant un nombre infini d'atomes. Cela lui permet par la même occasion de renverser l'image d'un Tout limité, défendue par les nombreux adversaires de l'épicurisme<sup>183</sup>. Lucrèce exprime donc une deuxième fois le Tout par la périphrase *omne quod est*.

Le poète substitue très rapidement à celle-ci l'indéfini *omne* : le pronom totalisant neutre au singulier<sup>184</sup> est considéré comme un substantif, expression tronquée à laquelle il faut sous-entendre *quod est*. Cette pratique pourrait montrer les qualités d'économie du poète, conformément à la doctrine épicurienne sur le langage, et la grande confiance dans les capacités des lecteurs, toujours selon la doctrine du maître : une fois les mots définis,

---

<sup>181</sup> KANY-TURPIN J., *Lucrèce, de la nature des choses*, traduction, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1997, p. 482-483.

<sup>182</sup> Cf. SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 82 et sqtes. VIDALE N., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pàtron, 2000.

<sup>183</sup> Ce point sera davantage développé lors de l'analyse de la traduction signalée au chapitre 5, p. 211.

<sup>184</sup> LUCR. I 967.

l'étude peut commencer<sup>185</sup>. L'emploi de ce pronom neutre singulier est même presque exclusivement réservé à cela : sur 18 occurrences pronominales, dont 2 sont suivies de *quod est*, on en relève 12 qui désignent le Tout. Elles se trouvent principalement au livre I qui en compte 7, et majoritairement lors de l'exposition des principes épicuriens de cette étude<sup>186</sup>. Les 5 autres occurrences au livre II sont plus dispersées, mais elles croisent toujours celles de l'infini : infinité des atomes, mondes infinis et naissance d'un monde de l'infini.<sup>187</sup> Comme chez son maître, le Tout et l'infini sont très imbriqués dans le poème de Lucrèce.

## 1.2. La *translatio d'apeiron*

Nous pensons que la notion d'*ἄπειρόν* est restituée par l'adjectif qualificatif *infinitum*, comme nous allons essayer de le démontrer. Nous nous opposons à la position de N. Scivoletto<sup>188</sup>. Celui-ci considère que Lucrèce traduit *l'apeiron* selon trois procédés : la périphrase, l'ablatif absolu tel que *finibus exemptis* et le calque sémantique, dernière catégorie qu'il élargit à tous les adjectifs qualificatifs au préfixe privatif. Pour nous, il faut distinguer la *translatio* proprement dite, *infinitus*, et la *uariatio* poétique, comme notre étude suivante le montre en approfondissant les analyses de N. Scivoletto qui se fondent seulement sur le livre I.

L'adjectif qualificatif *infinitum* apparaît non seulement comme nous l'avons dit plus haut, aux livres I et II où on le retrouve pour qualifier le Tout<sup>189</sup>, les éléments de la matière<sup>190</sup>

---

<sup>185</sup> EPIC. *Ad. Her.* 35.

<sup>186</sup> LUCR. I 74, 521 et 956, 967, 975, 1001, 1024. Les cinq dernières occurrences se situent dans le passage signalé.

<sup>187</sup> LUCR. II 305, 305, 547, 1049, 1108.

<sup>188</sup> SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 91.

<sup>189</sup> LUCR. I 967.

<sup>190</sup> LUCR. II 523-525.

et donc le vide<sup>191</sup>, comme chez Épicure, mais aussi aux livres V et VI notamment lors de passages traitant de la naissance et mortalité des mondes, comme dans la *Lettre à Pythoclès*. Les occurrences sont réparties comme suit : 14 au livre I, 11 au livre II, 7 au livre V et 2 au livre VI. La concentration de celles-ci aux deux premiers livres tendrait à prouver que la question de l'infini intéresse surtout le domaine de la physique. Mais nous nous demanderons ensuite quel domaine recouvre réellement ce terme chez Lucrèce.

L'adjectif *infinitus* apparaît dans la langue latine au premier siècle avant J.C.<sup>192</sup>. Il est utilisé dans un sens hyperbolique pour qualifier une grandeur énorme et absolue, d'après R. Valenti Pagnini<sup>193</sup>. Il est d'ailleurs considéré comme un synonyme d'*ingens*, « énorme », ou d'*immensus*, « immense »<sup>194</sup>. Signalé chez les érudits comme Varron, Lucrèce et Cicéron<sup>195</sup>, il fait son entrée dans le domaine savant<sup>196</sup>. Certes, cela désigne un champ plus vaste que la physique, mais cela met en évidence une spécialisation technique de ce terme à cette période. C'est cet emploi spécifique que nous allons tenter de dégager dans le *De rerum natura* et dont nous pensons, à la suite N. Scivoletto, que Lucrèce est l'inventeur<sup>197</sup>. Lucrèce est presque le seul poète à employer cet adjectif<sup>198</sup> : ses prédécesseurs et successeurs préféreront largement les deux autres adjectifs, peut-être parce que *infinitus* a une connotation péjorative, conférée par la majorité des traditions philosophiques<sup>199</sup>, et parce

---

<sup>191</sup> LUCR. II 1053 et VI 486.

<sup>192</sup> *Rhet. Her.* II, 22 : *cupiditates infinitae* ; III, 23 : *infinita uerborum copia*.

<sup>193</sup> VALENTINI PAGNINI R., *Su infinitus/finitus nel De rerum natura di Lucrezio*, *Bollettino di Studii latini*, IX, 1979, p. 245-246.

<sup>194</sup> Cf. le tableau comparatif à l'article *immensus* du *TLL*.

<sup>195</sup> *TLL*.

<sup>196</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

<sup>197</sup> SCIVOLETTO N. « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 91. L'ensemble des procédés de Lucrèce ont servi de modèle à Cicéron. L'auteur voit dans la louange des vers lucrétiens dont celui-ci fait part à son frère la preuve de son admiration pour la traduction par le poète des termes techniques employées dans la philosophie grecque. Pour cela, il dresse la liste des ressemblances entre le lexique de Lucrèce et celui de Velleius, personnage de Cicéron, concernant le concept de l'infini.

<sup>198</sup> On le rencontre une fois chez Martial, lié à l'image du gouffre béant du sexe féminin : MART. III, 72.

<sup>199</sup> Voir introduction, p. 12.

qu'il semble avoir acquis alors un sens autre que spatial ou numérique. On le rencontre dans des emplois techniques chez les juristes, les historiens, les grammairiens et les philosophes<sup>200</sup>. La disparition totale de ce terme des livres III et IV du *De rerum natura* traitant de l'homme et de l'éthique semble signifier qu'il est au moins exclu de ces domaines pour le poète.

Le terme *infinitus* est composé du préfixe privatif *in-* et du participe parfait de *finire*. Comme chez Épicure, on retrouve pour préciser et définir la notion des mots de la même famille : le nom *finis*<sup>201</sup>, le verbe *finire*<sup>202</sup> et le participe parfait *finitum*<sup>203</sup>. Se dégage aussi, dans un système d'opposition, la famille liée à *terminus* : le nom même<sup>204</sup> et le verbe *terminare*<sup>205</sup>. Elle semble restituer celle d'*ὄρος*. En effet, la traduction d'un terme par l'autre semble bien établie : c'est par le terme *ὄρος* que Plutarque qualifie le dieu latin Terminus, gardien des bornes.<sup>206</sup>

D'après l'analyse de C. Nicolas<sup>207</sup>, le nom *finis* est un vieux mot latin qui a un sens abstrait de ligne idéale, une représentation mentale d'une limite non matérielle, au même titre que *templum* qui désigne un espace dans le ciel projeté au sol. *Funis*, la « corde » en serait un versant concret. Le critique signale également qu'un emploi spatial territorial au singulier prévaut pour désigner une frontière naturelle et continue : par exemple, *finis* est utilisé lorsque la limite est un fleuve ou une montagne qui matérialisent cette ligne abstraite. Toutes ces remarques aboutissent à l'idée de tracé continu, droit ou courbe.

---

<sup>200</sup> On trouve une occurrence chez Salluste ou Tite-Live, 6 chez Tacite, 164 chez Cicéron, 15 chez Varron, 33 chez Sénèque.

<sup>201</sup> LUCR. I 953, 964, 976, 978, 979, 982.

<sup>202</sup> LUCR. I 961, 998, 1001, 1010.

<sup>203</sup> LUCR. I 956, 959, 968, 986.

<sup>204</sup> LUCR. I 77, 596 et II 1087.

<sup>205</sup> LUCR. I 1000, 1012 et II 719.

<sup>206</sup> PLUT. *Numa* 16.

<sup>207</sup> NICOLAS C., *Utraque lingua, Le calque sémantique : domaine gréco-latin*, Louvain-Paris, Peeters, 1996, p. 229-252.

Un autre pendant matériel indiqué dans cette étude se trouve être justement le substantif *terminus*. L'opposition des deux champs lexicaux dans le poème de Lucrèce n'est pas anodine. C. Nicolas n'analyse pas la distinction entre les deux noms *finis* et *terminus* au sens matériel, car ce n'est pas son objectif. Mais ses traductions de la *Sententia Minutiorum* et du traité *De Oratore* de Cicéron donnent à *terminus* le sens de borne et à *finis* celui de limite<sup>208</sup>. Dans un système topique d'opposition, *terminus* représente un point faisant partie d'une ligne imaginaire, *finis*, qu'il concrétise. Lucrèce est rigoureux et ne confond pas fini et défini, comme le maître du Jardin distingue l'illimité de l'indéfini. Cette distinction chez Lucrèce est capitale car elle indique le champ du savoir dans lequel il se situe. C. Nicolas explique très bien que c'est dans le domaine grammatical que les deux familles *finis* et ὄρος se confondent et se croisent systématiquement, grâce à un sens particulier de *finis* employé au pluriel : la propriété que contient l'idée de limites. Marquer les limites d'une terre revient à connaître l'étendue d'un domaine. Lucrèce n'utilise pas cette famille lexicale dans ce sens : sur 45 occurrences de *finis*, 31 sont au singulier, dont 14 au livre I et 5 au livre II ; seules 14 occurrences sont au pluriel. Lucrèce se situe donc dans un domaine spatial abstrait.

Le terme *finis* semble, dans ces cas-là, très bien convenir pour exprimer le terme grec savant de πέρας, le tracé, puisqu'on retrouve la même idée de ligne abstraite ou de limite. Et *infinitus* semble devenir le calque sémantique d'ἄπειρος grâce au préfixe privatif *in-*, correspondant à celui du grec α-. Ce vocabulaire appartient en grec comme en latin au domaine de la géométrie.

Toutefois, l'adjectif *infinitus* a pour radical le participe passé passif du verbe *finire* : le suffixe indo-européen -to- possède l'idée d'accomplissement total dans l'objet<sup>209</sup>. Mais dans

---

<sup>208</sup> CIL I 2, 584 et Cic. Or. I, 214.

<sup>209</sup> MONTEIL P., *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986, p. 347-348.

la mesure où le participe passé passif est nié, cela introduit une idée de mouvement, ce qui modifie la notion grecque comme l'explique N. Scivoletto<sup>210</sup> :

*Infinitus* poteva essere sentito come segno di un processo che non era stato avviato in tempi precedenti con l'esito di una negatività presente. [...] Insomma, anche qui è forse da vedere una devianza dal concetto di *apeiron*.

De plus, l'adjectif *infinitus* est très proche en latin de la langue technique de l'arpentage<sup>211</sup>. Il faut considérer que dans cette langue, le terme *infinitus* est plus lié au mouvement, à l'espace qu'au nombre. Le lexique mathématique n'est sans doute pas encore bien fixé ou est en cours d'élaboration à Rome au premier siècle avant J.C, à partir de mots grecs<sup>212</sup>.

Il n'est donc pas surprenant de constater que cet adjectif sert chez Lucrèce à qualifier un espace ou un lieu afin de définir le vide<sup>213</sup> et le Tout puisque ce dernier est lui-même composé de vide. Mais son utilisation au pluriel pour qualifier et ainsi quantifier les atomes ou les éléments, les parties ou formes de ces éléments paraît déjà plus curieuse et assez rare<sup>214</sup>. Elle est à rapprocher de l'idée d'addition ou de quantité, car cela suppose la notion de totalité à partir du dénombrement de plusieurs éléments. Lucrèce, en effet, associe trois fois l'adjectif *infinitus* à *summa*, « somme » ou « ensemble », deux fois à *uis*, « quantité » ou « multitude » et une fois à *auctus*, « accroissement »<sup>215</sup>. Toutes ces occurrences ont trait à la

---

<sup>210</sup> SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 102-103.

<sup>211</sup> L'arpenteur se dit *finitor*. Sur l'essor de cette profession à l'époque de Lucrèce, voir chapitre 8, p. 422.

<sup>212</sup> Par exemple, le terme pour désigner un mathématicien, *mathematicus*, d'origine grecque, ne semble pas être attesté avant Cicéron. Cic. *Or.*, I, 10.

<sup>213</sup> Sur la conception lucrétienne du vide, voir SCHULZ P.R., « Das Verstandinis des Raumes bei Lucrez », in *Tijdschrift voor Philosophie*, 20ste Jaarg., Nr 1, Peeters, 1958, p. 17-56. L'auteur analyse la polysémie du vide chez Lucrèce : s'il a un sens purement physique en rapport avec le mouvement, sa passivité, son entrée dans la composition des choses, il a également le sens d'espace et d'espace libre. Cette conception ambivalente du vide chez Lucrèce est peut-être à l'origine de la notion d'infini qui rapproche l'illimité et le continu. Toutefois cette polysémie existe déjà chez Épicure. Voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 69-72.

<sup>214</sup> On relève seulement 8 occurrences au pluriel sur 34: LUCR. I 616, 622, 1011, 1071, II 497, 525, 527, 568.

<sup>215</sup> LUCR. I 621, II 1045 et VI 486 ; I 1051 et II 544 ; II 482.

matière lors de la création des mondes, aux atomes : leur nombre, leur variété, leur constitution en parties.

On assiste à un rapprochement entre l'espace et le nombre : Lucrèce parle de « somme » ou « ensemble de l'espace », *summa loci* et *summa profundj*, et de « quantité de matière », *uis materiai*, infinis. Or le poète emploie dans un même passage comme synonyme de cette dernière expression la locution *summa materiai* : « somme » ou « ensemble de la matière »<sup>216</sup>. *Summa* et *uis* paraissent donc interchangeables : Lucrèce semble considérer un ensemble comme la somme d'un certain nombre d'éléments, ce qui indique à la fois la différence et le point commun entre nombre et espace.

Cela permet au poète de distinguer deux sortes d'infini, comme le fait Épicure : un infini en rapport avec l'espace et un infini en rapport avec la quantité, lesquels ont un lien étroit entre eux. Mais si chez le maître, Tout, atomes, vide, sont infinis par le nombre et la grandeur, chez Lucrèce, ce sont directement les notions abstraites qui sont infinies : espace et quantité. Bien sûr, cela revient au même sur le plan du sens, mais cela souligne l'effort d'abstraction et de vulgarisation du poète : il indique le champ que nous nommons mathématique dans lequel s'applique la notion d'infini, tout en expliquant sa double composition numérique et spatiale, déjà présente chez le maître. Il signale le lien et la différence entre le dénombrement et la grandeur spatiale et suppose un rapport et une différence entre un infini dénombrable et un infini continu ou indénombrable. Il met surtout en évidence la notion d'ensemble qui est implicite chez Épicure. Elle est définie comme une totalité d'espace ou d'éléments, qui, par nature, est infinie. Cela revient à comprendre l'expression d'Épicure *τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι*, « le tout est illimité », comme « toute totalité est infinie » ou « tout est infini ».

---

<sup>216</sup> LUCR. II, 522-546.

Sur un plan littéraire, Lucrèce tente de créer un lexique de ces notions propre au latin et de trouver un moyen de substantiver l'adjectif indéfini *omnis*. Sa solution est l'utilisation du neutre singulier, bien qu'il prenne soin de préciser cette expression dans un passage du poème. S'il ne parle pas de la méthodologie épicurienne qui consiste à bien définir les objets dont on parle, il la pratique mais avec une légère variation<sup>217</sup> : la définition de l'expression ne précède pas toujours son utilisation.

Quant à son travail d'exégèse de l'œuvre épicurienne, il se révèle très pertinent. La *translatio* de Lucrèce suit d'assez près la doctrine épicurienne. Le Tout est infini, mais l'infini n'est pas assimilé au Tout. La distinction entre l'infini et l'indéfini est aussi effectuée. L'infini est clairement identifié comme une caractéristique du nombre et de l'espace que l'auteur associe et distingue tandis que la notion d'ensemble, de totalité, est déglagée.

Toutefois on constate une légère déviation par rapport au maître. L'emploi de la notion d'illimité varie légèrement du maître au disciple : chez le poète, elle est systématiquement mise en regard avec la notion de totalité, y compris dans le domaine temporel, ce qui ne se voit pas chez Épicure ; chez Lucrèce, l'adjectif *infinitus* semble être un terme générique et regrouper d'autres termes plus spécifiques que nous analyserons plus tard. Pour ces raisons j'ai choisi de traduire *infinitus* par « infini » et non par « illimité », afin de mettre en évidence cette différence entre le maître et le disciple. Aussi, c'est par un emploi très économique d'*omnis* et d'*infinitus*, que le Tout et l'infini vont avoir des applications originales chez le poète, notamment dans le domaine du temps.

---

<sup>217</sup> EPIC. *Ad Her.* 37.

## 2. L'éternité et la durée infinie

L'adjectif *infinitus* qualifie, dans une proportion non négligeable, le temps dans l'ensemble du poème : *aetas* ou *tempus*<sup>218</sup>. Nous quittons le domaine spatial pour un champ temporel : l'adjectif est adapté puisque *finis* a aussi un sens temporel<sup>219</sup>. Cela ne semble pas surprenant chez Lucrèce : R. Valenti Pagnini<sup>220</sup> comme S. Luciani<sup>221</sup> soulignent cette tendance chez le poète à faire du temps un espace, notamment dès qu'il est question du mouvement, alors que chez Épicure, le temps est subordonné au mouvement.

Ces locutions *infinita aetas* ou *infinitum tempus* devraient correspondre à l'expression *ἄπειρος χρόνος* que l'on a rencontrée chez Épicure. Mais dans ce cas, le travail du traducteur n'est pas aussi clair. Comme l'explique S. Luciani<sup>222</sup>, une confusion et une concurrence s'installent entre éternité, comme totalité temporelle infinie, et durée infinie. Son étude lexicale démontre que le terme *τὸν αἰῶνα* d'Épicure, servant à exprimer l'idée d'éternité, correspond chez Lucrèce, notamment pour des raisons métriques, au syntagme *infinita aetas*. Or l'expression *omni tempore*, « de tout temps », présente dans le poème, serait plus apte à le traduire, au vu de la distinction établie par notre étude entre le Tout et l'infini.

S. Luciani relève, outre cette locution, bien d'autres expressions de la durée infinie : *ex infinito tempore*, *per omnem aeuum*, *per omnem aetatem*. On constate que l'adjectif indéfini *omnis* et l'adjectif qualificatif *infinitus* sont employés comme de quasi synonymes, dès qu'il s'agit du temps. Lucrèce tend à assimiler le temps infini et l'éternité. S. Luciani

---

<sup>218</sup> LUCR. I 233, 550, 558, 991, II 574, V 188, 316, 378, 423.

<sup>219</sup> NICOLAS C., *Utraque lingua, Le calque sémantique : domaine gréco-latin*, Louvain-Paris, Peeters, 1996, p. 236.

<sup>220</sup> VALENTINI PAGNINI R., *Su infinitus/finitus nel De rerum natura di Lucrezio*, B. Stud. Lat. 9, 1979, p. 225-241.

<sup>221</sup> LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 67.

<sup>222</sup> LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 45 et p. 71.

démontre ainsi que le poète définit l'éternité comme une totalité de temps, une somme infinie de moments. Comme elle l'indique, cette grande diversité d'expressions a non seulement un but pédagogique de définition mais aussi un objectif esthétique, celui de la variation. Certes, cela entretient la confusion entre un tout et un infini temporels qui seraient équivalents, comme cela se produit chez le maître du jardin, et en cela Lucrèce semble suivre la doctrine. Mais l'emploi des mêmes adjectifs est une trouvaille lucrétienne qui permet de mettre en évidence l'existence d'un rapport entre le Tout temporel, l'éternité, et un nombre infini d'instant. C'est d'une redoutable efficacité sur un plan didactique : tout semble s'expliquer sur un mode binaire, tout et infini. I. Dionigi a bien relevé « cette loi du deux » à l'œuvre dans le poème et la justifie par la théorie épicurienne de l'isonomie et de l'équilibre des contraires<sup>223</sup>.

Certes cette simplification facilite la compréhension de la doctrine qui joue aussi sur cette binarité : matière et vide, nombre et espace. Lucrèce s'inspire de l'enseignement du maître. Mais ce serait oublier que l'esprit latin aime tout ramener à deux principes<sup>224</sup>, y compris dans son système verbal, comme l'explique P. Monteil : l'opposition *infectum/perfectum* est une innovation latine, faisant totalement basculer la conjugaison dans un système temporel plutôt qu'aspectuel ; le latin réduit son système de conjugaison à deux modes ou presque, indicatif et subjonctif, en opérant un syncrétisme entre le subjonctif et l'optatif indo-européens. Le linguiste insiste bien sur cette spécificité italique et inexplicée qui devient peu à peu une caractéristique propre au latin, lorsqu'il se constitue définitivement<sup>225</sup>. Cette tendance latine se rencontre également dans la rythmique des plus anciens vers latins, notamment dans les prières qui présentent des syntagmes fondés sur la

---

<sup>223</sup> DIONIGI I, *Le parole e le cose*, Bologne, Patron, 1988, p. 85, p. 101 : « una vera e propria legge del due che attraversa l'intero testo, nelle diverse forme di strutture simmetriche e antitetiche, concettuali e verbali, foniche e semantiche ».

<sup>224</sup> Voir chapitre 5, p. 215 et chapitre 6, p. 305 et p. 315.

<sup>225</sup> MONTEIL P., *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986, p. 268-272.

synonymie et la redondance en un rythme binaire<sup>226</sup>. Cette caractéristique de la langue latine semble favoriser la rencontre avec l'épicurisme.

Toutefois, la question du temps épicurien, malgré les efforts de Lucrèce et cette binarité, ne semble pas aussi simple. La présence d'une préposition dans l'expression *ex infinito tempore* pose problème, car elle indique une origine incompatible avec l'idée d'éternité en tant qu'omnitemporalité : *ex* signifie « à partir de ». On la rencontre dans sept occurrences sur les neuf concernant le temps infini<sup>227</sup>. La matière, le mouvement des atomes, la désagrégation des choses et des corps, leur renouvellement sont concernés par cette durée. Comme nous l'avons signalé plus haut dans notre étude sur Épicure, l'infinité du temps est appréhendée par une perception subjective. Tout se passe chez Lucrèce comme si le regard de l'individu se tournait vers le passé infini dont l'origine ne cesse de reculer, comme si, à chaque instant, il décomptait le temps infini à partir de lui-même dans une voie rétrospective, comme dans l'intervalle mathématique  $] - \infty ; 0 ]$  où 0 représente l'origine de la perception de l'individu. Le moment actuel vécu par l'individu, forcément défini, sert de borne supérieure ; la borne inférieure de cet espace, jamais atteinte, est l'infini. De manière implicite, le passé infini servirait à confirmer ce qui se passera dans un futur infini, sans avoir recours à une déclaration prophétique, en étendant le raisonnement du passé infini au futur infini, puisque l'on traite de phénomènes constants et permanents<sup>228</sup>. C'est exactement ainsi que procède Lucrèce pour prouver que la mort n'est pas à craindre<sup>229</sup>. Cela expliquerait la présence logique de cette préposition associée à l'adjectif *infinitus*, puisque c'est seulement

---

<sup>226</sup> DANGEL J., *Le poète architecte. Arts métriques et Art poétique latins*, Louvain-Paris-Sterling, Peeters, 2001, p.5 : la langue latine a la facilité de créer des rythmes binaires et ternaires. Cf. également, DANGEL J., *Histoire de la langue latine*, p. 110-113. Dans les formules religieuses, les regroupements synonymiques, par paire, sont très fréquents. L'auteur prend pour exemple la prière à Mars donnée par Caton (*Agr.* 141) : *Mars pater, te precor quae soque [...] morbos uisus inuisosque, uiduertatem uastitudinemque prohibebissis*. Nous avons souligné les rythmes binaires.

<sup>227</sup> LUCR. I 550 et 991 ; II 574 ; V 188, 316, 378 et 423.

<sup>228</sup> C'est une façon finalement très épicurienne de se démarquer de la religion.

<sup>229</sup> LUCR. III 830-852 : la mort n'est rien pour nous puisque la sensation est liée à la vie.

un temps infini extrait de l'éternité qui serait envisagé. Mais ce serait là une façon d'embrasser la totalité infinie, grâce à la mesure opérée par l'esprit de l'individu. Ainsi le raisonnement permettrait d'appréhender l'éternité.

L'exemple unique de l'association de deux expressions temporelles employant ces deux adjectifs démontre cela<sup>230</sup>. Pour montrer l'impossibilité de la division à l'infini, le poète envisage la destruction des choses dans tout le temps passé qui est caractérisé par une durée infinie. Puis il confronte cette destruction à la construction des choses dans le temps restant qui ne peut être que futur. Prenant à témoin le destinataire, il en conclut l'existence d'éléments insécables, car la création des choses continue au moment où il parle.

[...] *Quaproter longa diei  
Infinita aetas ante acti temporis omnis  
Quod fregisset adhuc disturbans dissoluensque,  
Numquam relicto reparari tempore posset.  
At nunc nimirum frangendi reddita finis  
Certa manet, quoniam refici rem quamque uidemus*<sup>231</sup>.

C'est pour cette raison que, longue en journées,  
La durée infinie de tout le temps passé auparavant,  
Ce qu'elle aurait fragmenté jusqu'alors par dislocation et dissolution,  
Jamais ne pourrait être réparé dans le temps restant.  
Mais en réalité, vraiment, la limite assignée à la fragmentation,  
Reste sûre, puisque nous voyons chaque chose se reconstituer.

Cet exemple est l'occasion non seulement de constater à nouveau l'articulation de la totalité et de l'infini ainsi que la compréhension par Lucrèce des principes épicuriens : l'ensemble du temps, comme l'ensemble de la matière ou du vide, est infini<sup>232</sup>. Mais cet exemple révèle aussi que l'instant pendant lequel s'exprime le poète est un futur par rapport au passé infini envisagé. La confrontation de ces deux temps permet de dégager une permanence sur l'ensemble du temps, l'éternité, et donc une vérité générale. A partir d'un

---

<sup>230</sup> Selon C. Bailey, l'expression est inhabituelle même pour Lucrèce. Voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1963, vol. II, p. 695.

<sup>231</sup> LUCR. I 557-562.

<sup>232</sup> C. Bailey rappelle qu'*omnis* peut porter aussi bien sur *temporis* que sur *aetas*. Cette dernière possibilité marque encore plus le lien très fort que le Tout et l'infini entretiennent pour Lucrèce. L'ambiguïté entretenue par le poète, loin de semer la confusion, ne fait que renforcer cette idée que le Tout est infini. Voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1963, vol. II, p. 695.

intervalle infini délimité, le poète a pu étendre son raisonnement sur l'ensemble du temps. La totalité infinie du temps est ainsi contemplée.

Cette explication de l'expression *ex infinito tempore* paraît satisfaisante dans la mesure où les expressions composées avec *omne* sont soit à l'ablatif donnant un état permanent, soit à l'accusatif avec la préposition *per*, « à travers ». Cela s'apparente à un espace doublement ouvert et infini, ce qui semble correspondre à l'éternité dans la théorie épicurienne<sup>233</sup> : un absolu.

Cependant on relève une occurrence avec une préposition donnant une origine : *ab omni tempore*<sup>234</sup>. L'association de la préposition avec l'adjectif *omne* ne paraît pas logique. Elle se trouve à l'intérieur d'un passage expliquant et réfutant la théorie des éléments d'Empédocle. Comme le souligne L. Piazzzi dans son commentaire, il s'agit d'une expression de l'éternité des éléments d'Empédocle, « point de contact avec l'atomisme »<sup>235</sup>. En remarquant que la fréquence de la locution *ex infinito tempore* est beaucoup plus importante, il me semble qu'elle indique le caractère insolite de ce syntagme *ab omni tempore*. La traduction d'A. Fellin que L. Piazzzi donne « fin dall'inizio dei tempi », « depuis la nuit des temps », semblerait montrer que cette expression n'est pas épicurienne. On peut conjecturer que Lucrèce rapporte la notion d'éternité d'Empédocle et non celle d'Épicure : une éternité qui aurait une origine<sup>236</sup>. Empédocle envisage en effet que ses éléments sont alternativement en mouvement et en repos :

*Εἰ δὴ ἐνδέχεται ποτε μηδὲν κινεῖσθαι, διχῶς ἀνάγκη τοῦτο συμβαίνειν· ἢ γὰρ ὡς Ἀναξαγόρας λέγει, (φησὶν γὰρ ἐκεῖνος ὁμοῦ πάντων ὄντων καὶ ἡρεμοῦντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποιῆσαι τὸν νοῦν καὶ διακρίναι), ἢ ὡς Ἐμπεδοκλῆς ἐν μέρει κινεῖσθαι καὶ πάλιν ἡρεμεῖν, κινεῖσθαι μὲν ὅταν ἡ φιλία ἐκ πολλῶν ποιῇ τὸ ἐν ἢ τὸ νεῖκος πολλὰ ἐξ ἑνός, ἡρεμεῖν δ' ἐν τοῖς μεταξὺ χρόνοις, λέγων.*

<sup>233</sup> Cela pourrait se noter mathématiquement : ] - ∞ ; + ∞ [.

<sup>234</sup> LUCR. I 768.

<sup>235</sup> PIAZZI Lisa, *Lucrezio e i Presocratici, Un commento a De rerum natura, 1, 635-920*, Pise, Edizioni della Normale, 2005, p. 189.

<sup>236</sup> Cela pourrait être noté [ 0 ; + ∞ [.

Οὕτως ἢ μὲν ἐν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι,  
ἢ δὲ πάλιν διαφύντος ἐνὸς πλέον' ἐκτελέθουσιν,  
τῇ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ σφισιν ἐμπεδος αἰών·  
ἢ δὲ τὰδ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,  
ταύτη δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον<sup>237</sup>.

Lorsqu'on suppose qu'il y a eu un temps où il n'y avait point de mouvement d'aucun genre, il n'y a que deux manières nécessairement de le comprendre. Ou bien comme Anaxagore, - un grand homme-, le dit, toutes les choses étant confondues et dans le repos durant le temps infini, c'est l'Intelligence qui leur a communiqué le mouvement, et les a ordonnées. Ou bien, comme Empédocle le dit, les choses ont tantôt le mouvement et tantôt le repos : le mouvement, chaque fois que de plusieurs choses l'Amour n'en fait qu'une, ou chaque fois que d'une seule la Discorde en fait plusieurs ; le repos, dans les intervalles de temps :

« Mais, en tant qu'ils ont l'habitude de passer du Plusieurs en l'Un, et, de nouveau divisés, de devenir plus d'Un, ils viennent au jour, et leur durée de vie n'est pas continue ; mais en tant qu'ils ne cessent jamais de se transformer continuellement, ils existent toujours, immuables dans le cercle. »

Le temps a une origine correspondant à la première mise en mouvement de ces éléments, et marque des pauses, ce qui est contraire à la doctrine épicurienne dans laquelle les atomes sont continuellement et perpétuellement en mouvement.

Lucrèce semble donc beaucoup plus précis et disert que son maître concernant l'articulation de l'éternité et du temps infini : l'éternité est une somme illimitée du temps linéaire tourné vers deux directions, le passé et le futur. L'*aiôn* épicurien est *infinitum tempus* lucrétien, comme l'analysent justement P.-M. Morel et S. Luciani, même si l'adjectif *aeternus* sert souvent de synonyme à *infinitus*<sup>238</sup>. L'éternité lucrétienne est vue comme un Tout temporel composé quantitativement d'infini temporel.

Cependant, la distinction d'Épicure entre les deux temporalités, *aiôn* et *apeiros chronos*, entre la raison et la chair, ne semble pas entièrement rendue : on peut penser que la confusion lucrétienne est une façon de penser l'appréhension seulement subjective du temps à travers l'humain, ce qui expliquerait les nombreux syntagmes comportant la

<sup>237</sup> ARSTT. *Phys.*, VIII, 4.

<sup>238</sup> MOREL P. M., « Les ambiguïtés de la conception épicurienne du temps », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2002, p. 195-211, note 47. LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-paris, 2000, p.61-64. Sur les rapports entre les deux adjectifs, voir l'analyse de cet auteur qui établit les liens entre *infinitus*, *aeternus*, *perpetuus* et donne à l'éternité lucrétienne les notions d'infini temporel et d'absolu : p. 276-283.

préposition *ex* que nous avons étudiés. Cette préposition indique une origine, peut-être le point d'observation du temps par l'humain ou autre vivant ayant une conscience. La confrontation avec la définition de l'éternité d'Empédocle permet d'effectuer des comparaisons et de mieux appréhender celle du maître, donc de mieux saisir les différences de doctrine, l'originalité d'Épicure, ce qui participe à son éloge.

L'éternité lucrétienne est une durée infinie absolue linéaire, un total temporel infini<sup>239</sup>. L'utilisation du terme lui-même spatio-temporel d'*infinitus* indique que le temps a un rapport fusionnel avec l'espace, ce qui permet de transposer l'infini spatial sur l'infini temporel. Les liens entre éternité et durée infinie sont donc rendus identiques à ceux du Tout et de l'infini grâce à l'emploi des deux mêmes adjectifs. La comparaison avec les définitions de l'éternité chez d'autres auteurs telle qu'elle est établie par Lucrèce éclaire celle de l'épicurisme : une origine du temps ou du mouvement est bien exclue. On a perdu, chez le poète, l'association explicite de la chair avec la durée infinie et de la raison avec l'éternité : elle est soit sous-entendue, soit omise, soit considérée comme non pertinente par Lucrèce. Pour appréhender cette éternité absolue, le découpage d'un intervalle infini par l'individu est nécessaire : ce dernier, par sa dimension corporelle et mortelle, devient un repère permettant de placer une limite fluctuante. L'intervalle étudié permettra d'extrapoler sur l'ensemble de l'éternité. C'est par ce moyen que la raison humaine peut donc comprendre l'éternité et embrasser l'infini. Comme le remarque à juste titre S. Luciani, c'est ainsi que « le sage découvre à la fois les limites humaines et la capacité infinie de son esprit qui peut tout comprendre et tout embrasser dans le présent de la contemplation »<sup>240</sup>.

---

<sup>239</sup> LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 283-285. Il me semble que c'est la perpétuité du mouvement, considérée comme une alternance qui prend en charge l'infini du temps cyclique. L'infini de l'éternité et l'infini du temps cyclique donnent naissance à la spirale temporelle décrite par LUCIANI S., *op. cit.*, p. 291.

<sup>240</sup> LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 289.

Malgré cette économie de moyens utilisés et la simplicité relative de la binarité d'*omnis* et d'*infinitus*, il reste à élucider l'emploi très problématique de ce dernier adjectif substantivé, comme un pendant à la substantivation d'*omnis*. Cette utilisation que nous allons désormais étudier nous semble illustrer les amalgames ou syncrétismes qu'opère Lucrèce dans sa traduction, bien qu'une confusion soit pour une grande part causée par la grammaire latine. De cet emploi se dégagerait la constitution d'une notion de l'infini proprement latine.

### 3. Depuis l'infini, à l'infini

On rencontre, dans le poème de Lucrèce, l'adjectif substantivé neutre *infinitem* uniquement dans l'expression *ex infinito* : elle est composée de la préposition déjà rencontrée *ex* et de l'adjectif neutre à l'ablatif. Elle accompagne toujours l'idée de mouvement des atomes dans un espace<sup>241</sup>. On rencontre une seule occurrence pour la succession des causes<sup>242</sup>.

Les occurrences aux livres I et II correspondent à la *Lettre à Hérodote*, lors de l'évocation des principes ; celles aux livres V et VI, rappellent ces principes car elles traitent des phénomènes naturels dans la *Lettre à Pythoclès*, où Épicure utilise aussi cette notion d'infini avec l'adjectif substantivé grec, *τὸ ἄπειρον*. Cela semble indiquer que Lucrèce suit bien la doctrine épicurienne en reprenant les domaines concernés par l'infini chez le philosophe grec et qu'il relie bien ces deux lettres.

Toutefois cette expression figée est extrêmement ambiguë chez notre poète. Une première explication est liée à la langue latine : vu les contextes dans lesquels se trouvent les occurrences, il propose, à cause de l'absence d'article en latin, un syntagme unique des deux

---

<sup>241</sup> LUCR. I 997, 1025, 1036, II 530, V 367, 408, 414 et VI 666.

<sup>242</sup> LUCR. II 255.

locutions grecques d'Épicure ἀπὸ τοῦ ἀπειροῦ, « de l'illimité », et εἰς ἄπειρόν, « à l'infini ». Le lecteur latin peut donc comprendre les deux sens, « de l'infini » ou « à l'infini », et choisir entre l'un ou l'autre. Une confusion peut s'opérer entre la notion d'espace infini et la notion de récurrence.

Il est à signaler que la locution *ex infinito* est employée une seule fois pour rendre la récurrence :

*ex infinito ne causam causa sequatur*<sup>243</sup>,

de peur qu'une cause ne succède à une autre depuis l'infini.

Lucrèce préfère d'autres tournures que nous analyserons ultérieurement<sup>244</sup>. Le poète, dans ce passage, est en train d'argumenter sur l'existence du *clinamen*, légère inclinaison de la chute des atomes, qui empêche tout déterminisme. Ce passage si célèbre semble avoir éclipsé dans les commentaires la locution qui nous occupe. C. Bailey<sup>245</sup>, dans son ouvrage, alors qu'il n'omet jamais pour les autres occurrences de ce syntagme de préciser la pensée de Lucrèce, ne prend pas la peine d'analyser celle-ci. L'étude du passage est consacrée au *clinamen*, sa théorisation, la critique de celui-ci dans l'antiquité, son impact sur la volonté humaine, son influence dans les sciences modernes. J. Kany-Turpin, dans ses notes, s'arrête sur la théorie de la déviation mais signale que ces vers présentent une critique non seulement des stoïciens mais de tous les philosophes de la nature<sup>246</sup>.

L'expression *ex infinito* me semble participer à cette critique : elle est en adéquation avec les propos du poète, contenus quelques vers plus haut, dans son hypothèse d'un

---

<sup>243</sup> LUCR. II 255.

<sup>244</sup> LUCR. I, 618 : *nec res praefiniet ulla*. LUCR. II, 492 : *addendum partis alias erit ; inde sequetur*. Voir page suivante.

<sup>245</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1963, vol. II, p. 216-262.

<sup>246</sup> KANY-TURPIN J., *Lucrèce, de la nature des choses*, traduction, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1997, p. 487.

nouveau mouvement issu d'un ordre passé précis<sup>247</sup>. Elle indique que la succession des causes, dans un ordre chronologique que rend l'ordre des mots du polyptote, est envisagée ici non d'un présent constaté vers un futur, comme chez Épicure, mais d'un passé vers un présent, le passé conditionnant ce présent de manière automatique. Lucrèce paraît donc employer une expression non épicurienne, mais que pourrait prononcer un fataliste, pour mieux la récuser et préciser la doctrine du maître : la permanence du mouvement et l'équilibre constant entre vide et matière infinis n'impliquent pas dans l'épicurisme que tout s'accomplisse exactement à l'identique. Il ne s'agit pas d'une répétition en boucle de la même chose : ce phénomène récursif est écarté car il exclurait la possibilité d'un libre arbitre et l'émergence d'un changement positif comme négatif. Nous avons déjà remarqué l'aspect péjoratif que possédait l'expression *εἰς ἄπειρόν* chez Épicure. Il semblerait que la locution *ex infinito* dans ce contexte précis au livre II ait pour Lucrèce la même charge négative. Elle se doublerait d'une charge polémique envers les adversaires de l'épicurisme ou tout partisan du déterminisme faisant de l'ordre des choses une répétition sans fin du passé. Cela explique les autres tournures du poète que nous signalons pour exprimer la récurrence dans un sens qui paraît plus positif : *nec res praefiniet ulla ; addendum partis alias erit ; inde sequetur*<sup>248</sup>.

Puisqu'est résolu l'emploi non épicurien de l'occurrence *ex infinito* au livre II, il reste à envisager les autres utilisations aux livres I, II, V et VI, concernant le mouvement des atomes. Une autre difficulté apparaît alors. L'expression *ex infinito tempore* étant très proche de notre locution, cela pourrait faire croire que *tempore* est à sous-entendre à notre expression qui serait tronquée, selon un processus identique à *omne quod est* devenu *omne*. Faut-il donc sous-entendre à chaque fois *tempore* ? Autrement dit, faut-il attribuer à *ex infinito* un unique sens temporel ? C. Bailey donne une seule fois un sens temporel à la

---

<sup>247</sup> LUCR. II, 252.

<sup>248</sup> LUCR. I 618 et II 492.

locution en tenant compte de syntagmes presque identiques utilisés par Lucrèce à d'autres occasions. Ainsi, C. Bailey extrapole le sens temporel au vers 1025 du livre I du contexte, certes, mais aussi des vers 188 et 423 du livre V. En effet, les termes *ex infinito percita plagis* rappellent curieusement *ex infinito iam tempore percita plagis* : même participe passé et même complément d'agent<sup>249</sup>. Cependant, il n'accorde qu'un sens spatial à l'expression *ex infinito cita* au vers 997 du livre I<sup>250</sup>. Faut-il attribuer autant de pouvoir au préfixe *per* ?

Il semblerait que l'expression *ex infinito*, correspondant à l'expression grecque *ἀπὸ τοῦ ἀπείρου* indiquant vraisemblablement chez Épicure une origine spatiale ou de direction du mouvement, ait un sens à la fois spatial et temporel chez Lucrèce. C. Bailey signale d'ailleurs l'ambiguïté relevée déjà par d'autres critiques, comme à propos de l'occurrence au vers 530 du livre II<sup>251</sup> : Giussani lui accorde un sens spatial et Munro un sens temporel<sup>252</sup>. C. Bailey, dans son commentaire, paraît chercher un sens unique à chaque occurrence. Cette démarche me paraît ne pas convenir. L'ambiguïté me semble volontairement recherchée par Lucrèce et réclame de multiplier les compléments circonstanciels pour rendre cette unique locution. A. Ernoult et J. Kany Turpin proposent des traductions, y compris du vers 1025 du livre I, qui tiennent compte de cette ambiguïté, en tirant de cette seule expression des épithètes ou compléments multiples, de temps et d'espace. J. Pigeaud, A. Marcetti, L. Canali et H. Diels hésitent entre la précision temporelle, spatiale, numérale, et l'ambiguïté. B. Pautrat cherche à rendre cette expression de la même façon lors de tous les passages.

---

<sup>249</sup> Les corps sont « totalement projetés par leur chocs depuis l'infini » ou « totalement projetés par leurs chocs depuis un temps infini ».

<sup>250</sup> Corps de matière « projetés de l'infini ».

<sup>251</sup> LUCR., II 530 : *ex infinito summam rerum usque tenere* : « [les atomes] depuis l'infini tiennent l'ensemble des choses sans interruption. »

<sup>252</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1963, vol. II, p. 890. C'est à cet endroit que le commentateur signale aussi la même ambiguïté présente au vers 997 du livre I, alors qu'il a tranché pour le sens spatial lors de l'analyse de cette première occurrence.

Dressons un tableau afin de comparer les différentes interprétations : dans quels domaines la locution *ex infinito* est-elle à rattacher selon les traducteurs ?

Références	I, 996-997	I, 1024-1025
Texte de Lucrèce	<i>Infernaque suppeditantur/ex infinito cita corpora materiai.</i>	<i>Multa modis multis mutata per omne/ex infinito uexantur percita plagis</i>
Traduction d'A. Ernoult	Précipités des hauteurs <u>de l'infini</u> , les éléments de la matière accourent et se succèdent <u>sans trêve</u> .	Après avoir subi mille changements de mille sortes à travers le tout <u>immense</u> , heurtés, déplacés <u>de toute éternité</u> par des chocs <u>sans fin</u> .
Traduction de J. Kany-Turpin.	Et projetés <u>de l'infini</u> , les atomes inférieurs <u>sans fin</u> se renouvellent.	De mille façons heurtés et projetés en foule par leurs chocs <u>éternels</u> à travers <u>l'infini</u> .
Traduction de J. Pigeaud.	Et d'en bas se renouvellent envoyés <u>de l'infini</u> les éléments de la matière.	Mais ayant subi de nombreux changements, de bien des façons, à travers le tout, ils ont été bousculés, frappés, heurtés <u>depuis un temps infini</u> .
Traduction de B. Pautrat	Viennent en bas s'offrir en abondance des corps de la matière issus <u>de l'infini</u>	Beaucoup d'entre eux, après avoir changé, de multiples manières, en traversant le tout, et avoir enduré, venus <u>de l'infini</u> , mille coups et blessures.
Traduction de C. Bailey	And bodies of matter are stirrep up and supplied from beneath out of <u>limitless space</u> .	Many of them shifting in many ways throughout the universe are harried and buffeted by blows from <u>limitless time</u> .
Traduction d'A. Marchetti	E <u>per tempo infinito</u> omai comossi della prima materia i corpi eterni son sempre in pronto in <u>questo spazio immenso</u> .	Molti in molti modi e molti variati per tutto e già percossi da colpi <u>senza numero</u> .
Traduction de L. Canali	E gli elementi della materia, precipitati dagli <u>spazi infiniti</u> , sono incalzati verso basso.	In mille modi diversi, sbalzati dagli urti, <u>senza posa</u> si aggirano nel vuoto <u>da tempo infinito</u> .
Traduction de H. Diels	Ja es schnellen von unten die Körper des Urstoffs /Aus <u>dem unendlichen Räume</u> hervor und ersetzen die Lücken.	Sondern da viele von ihnen auf vielerei Weise sich ändernd /Aus <u>dem Unendlichen</u> schwirren, wenn Stöße sie jagen, durch's All hin
Références	I, 1035-1036.	II, 529-530.
Texte de Lucrèce	<i>Nisi materiai/ ex infinito suboriri copia posset.</i>	<i>Corpuscula materiai / ex infinito summam rerum usque tenere</i>
Traduction d'A. Ernoult	Si <u>l'infini</u> ne fournissait sans cesse la quantité de matière	Les corpuscules de matière accourant <u>de l'infini</u> maintiennent intacte la somme de l'univers.
Traduction de J. Kany-Turpin	Encore faut-il que la matière en abondance surgisse constamment <u>de l'infini</u> .	Les corpuscules de la matière <u>venant de l'infini</u> maintiennent l'ensemble des choses
Traduction de J. Pigeaud	Si de la matière, venue <u>de l'infini</u> , la réserve ne pouvait fournir	Les corpuscules de matière <u>venant de l'infini</u> maintiennent la somme des choses.
Traduction de B. Pautrat	Si ne pouvait naître à foison la matière, surgie <u>de l'infini</u>	<u>Depuis l'infini</u> il vient des corpuscules de matière qui font tenir le tout des choses
Traduction de C. Bailey	Unless store of matter might rise up from <u>limitless space</u> .	The tiny bodies of matter from <u>everlasting</u> always keep up the sum of things.
Traduction d'A. Marchetti	Se la materia prima non sorgesse <u>per tutto</u> e ristorasse.	alcuni semi già dovrebbon di nuovo ai corpi misti apportar <u>infinito</u> accrescimento.
Traduction de L. Canali	Se la massa di materia non potesse risorgere sempre <u>dallo spazio infinito</u> .	I corpuscoli della materia provenienti <u>dall'infinito</u> conservano sempre la somma delle cose.
Traduction de H. Diels	wofern nicht reichlicher Urstoff /Aus <u>dem unendlichen Raum</u> sich könnte beständig erheben	Die Urelemente des Stoffes / Schöpfen der Dinge Bestand <u>aus nimmer</u> erschöpfbarem Vorrat.
Références	V, 366-368.	V, 407-408.
Texte de Lucrèce	<i>Neque autem corpora desunt / ex infinito quae possint forte coorta / corruiere hanc rerum uiolento turbine summam</i>	<i>Ubi materiai / ex infinito sunt corpora plura coorta</i>
Traduction d'A.	Et il ne manque pas non plus de corps qui,	Quand ses éléments, se rassemblant <u>des</u>

Ernout	jaillissant en masse <u>des profondeurs de l'infini</u> , seraient sans doute capables de renverser l'ensemble de notre monde dans un tourbillon impétueux.	<u>profondeurs de l'infini</u> , arrivent à l'emporter en nombre
Traduction de J. Kany-Turpin.	Et les corps ne manquent pas qui peuvent surgir <u>de l'infini</u> et dans un tourbillon jeter à bas notre univers	Quand ses atomes surgissent plus nombreux <u>de l'espace infini</u>
Traduction de J. Pigeaud	Et d'autre part ne manquent pas les corps qui puissent surgir en nombre <u>de l'infini</u> , et détruire cette somme des choses dans la violence d'un tourbillon.	Quand <u>de l'infini</u> , les corps se sont rassemblés [...] en plus grand nombre.
Traduction de B. Pautrat	Ne manquent pas les corps capables, d'aventure, surgis <u>de l'infini</u> , de faire s'écrouler d'un violent tourbillon le tout où nous vivons	Lorsque les corps de sa matière issus <u>de l'infini</u> se trouvent plus nombreux à être rassemblés.
Traduction de C. Bailey	Nor indeed are bodies lacking which might by chance gather together out of <u>infinite space</u> and overwhelm this sum of things with headstrong hurricane.	When more bodies of its substance have risen up out of <u>infinite space</u> .
Traduction d'A. Marchetti	Nè però com'il vòto intatto vive, poichè corpi non mancano che sorti <u>dall'infinito</u> ed agitati a caso possan cozzar con violento turbine.	Poichè vincer può il foco ove più corpi della materia sua <u>dall'infinito</u> sórti assalgon l'umor.
Traduction de L. Canali	E non mancano poi i corpi i quali, avventandosi <u>dall'infinito</u> , possano per caso travolgere con turbinosa violenza il nostro orbe terrestre.	Quando i corpi della sua materia affluiscono piu numerosi <u>dall'infinito</u> .
Traduction de H. Diels	es fehlt nicht an Körpern,/Die <u>aus unendlichem Räume</u> zu uns durch Zufall verschlagen /Dies Weltganze vermöchten in rasendem Wirbel zu stürzen	Sobald sich <u>/Aus dem unendlichen Raum</u> mehr Feueratome erheben.
<b>Références</b>	<b>V, 413-414</b>	<b>VI, 665-666.</b>
Texte de Lucrèce	<i>Ubi vis aliqua ratione auersa recessit / <u>ex infinito fuerat quaecumque coorta</u></i>	<i>Sic igitur toti caelo terraeque putandumst / <u>ex infinito satis omnia suppeditare</u></i>
Traduction d'A. Ernout	Lorsque sa force dut céder à quelque autre cause, lorsque se fut retirée cette masse qui s'était rassemblée <u>des profondeurs de l'infini</u>	C'est ainsi, sans nul doute, que le ciel et la terre reçoivent <u>de l'infini</u> en quantité suffisante tous les éléments.
Traduction de J. Kany-Turpin.	Quand la masse surgie <u>de l'infini</u> reflua tout entière, soumise à une force	Ainsi donc il faut penser que notre ciel et notre terre reçoivent <u>de l'infini</u> tous les éléments qui suffisent
Traduction de J. Pigeaud	Puis, quand sa force détournée par quelque cause dut se retirer, toute sa masse rassemblée <u>depuis l'infini</u>	Ainsi donc au ciel entier et à la terre entière il faut penser que <u>depuis l'infini</u> tout est fourni à suffisance d'éléments.
Traduction de C. Bailey	Thereafter, when its force was by some means truned aside and went its way, even all that had gathered together from <u>infinite space</u>	So, then, we must suppose that out of <u>the infinite</u> all things are supplied to the whole heaven and earth in number enough.
Traduction d'A. Marchetti	Ma poi ch'indietro il nemico vigor <u>dall'infinito</u> sórtito per qualche causa il piè ritrasse.	Tal dunque a tutto il cielo a tutto il nostro globo creder si dee che <u>l'infinito</u> somministri abbastanza.
Traduction de L. Canali	Poi, quando la sua forza, proveniente anch'essa <u>dall'infinito</u> , riflui tutta respinta da un'altra cagione.	Così dunque si deve credere che alla terra e al cielo ogni cosa è provveduta <u>dall'infinito</u> in quantità sufficiente.
Traduction de H. Diels	Dann als durch Gegengewalt des Gewässers Ungetüm ebbte,/Das <u>aus unendlichem Räume</u> sich irgendwie hatte erhoben.	Also muß man auch glauben, daß <u>aus dem Unendlichen</u> quellen /Alle die Stoffe, die reichlich für Himmel und Erde genügen.

Les mots soulignés par un trait plein correspondent à ce qui a été identifié comme la traduction de *ex infinito* ; ceux soulignés en pointillés se rapportent aux traductions probables de cette locution : ces interprétations floues sont dues à l'amalgame entre le Tout et l'infini, mais elles peuvent être justifiées par les préfixes *per-* et *sub-* des verbes utilisés. Ceux-ci ont une valeur de superlatif absolu, - *per* a un sens de totalité traversée, spatiale ou temporelle -, ou de remplacement continu, - *sub* possède un sens de succession, de substitution et de renouvellement. D'ailleurs, d'après le tableau ci-dessus, on les retrouve accompagnant fréquemment l'expression *ex infinito*, comme s'ils allaient de pair avec celle-ci. On remarque que, si les traducteurs lui donnent un sens spatial, ils lui attribuent aussi parfois un sens temporel ou se sentent obligés de préciser qu'il s'agit d'un espace en trois dimensions, avant de choisir l'adjectif substantivé qui permet de conserver l'ambiguïté voulue par le poète.

Cette difficulté d'interprétation peut venir de la préposition *ex*, qui, d'après Poncelet, à cause de la particularité de la langue latine, permet d'exprimer, chez Cicéron, quasiment tous les rapports logiques grecs : elle peut prendre alors le sens de connexion de *in*, d'accompagnement de *cum*, de conformité de *ab*, de cause de *propter* et conserver aussi son sens d'origine<sup>253</sup>. Le choix de cette préposition polyvalente peut également révéler le souhait de Lucrèce de mettre en place l'ambiguïté pour créer une notion générale de l'infini, ce que nous allons démontrer.

Les verbes de mouvement, voire de combat, et de naissance, *ciere* ou *perciere*, *suboriri* et *cooriri*, sont propices à cette ambiguïté car ils peuvent aussi bien engendrer un complément circonstanciel de lieu que de temps. Cela est dû à ce que l'origine d'un mouvement peut être envisagée comme spatiale et/ou temporelle. Par ce syntagme, il me

---

<sup>253</sup> PONCELET R., *Cicéron traducteur de Platon, l'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris, Boccard, 1957, p. 118-125.

semble que Lucrèce, habitué à entretenir l'association de l'espace et du temps, cherche à élaborer son infini tel qu'il soit un ensemble, un tout regroupant ces deux éléments, et ce toujours grâce au nombre. En effet, la place de la locution gêne les traducteurs : *ex infinito*, mis en facteur commun, peut porter sur plusieurs termes de la phrase, et notamment ceux qui renvoient à une idée de nombre. Tout se passe comme si *ex infinito* précisait aussi le nombre d'éléments : *suppeditare* aux livres I et VI contient l'idée d'abondance, donc de quantité comme *copia*, *summa* et *uis*<sup>254</sup>. Que dire du comparatif de nombre encore plus expressif : *plura* ? Dans sa traduction du vers 1024 au livre I, A. Ernoult rajoute au Tout l'épithète « immense », une notion de mesure, comme si *ex infinito* portait également sur *omne*. Quant au verbe *suboriri* au livre I, il exprime une nuance de succession.

L'infini lucrétien prend naissance à partir des nombres, et cela fait du nombre un élément de l'infini car ce complément de la proposition *ex* peut être aussi compris comme un partitif : les nombres font partie de l'infini. Nous retrouvons l'idée chère à Poncelet selon laquelle le latin est une langue fusionnelle. Mais cette caractéristique linguistique sert particulièrement bien le poète qui semble chercher un point de convergence entre l'illimité du nombre, de l'espace, et l'éternité : ce sera l'infini.

Dans la mesure où espace et temps sont aussi contenus dans cette locution, ce n'est pas seulement la quantité ou la mesure qui est envisagée par le nombre, mais aussi l'ordre spatial et l'ordre temporel, inhérent au mouvement chez les épicuriens. L'infini proposé par Lucrèce regroupe donc les numéraux cardinaux qui servent à la mesure de longueur, de superficie, de capacité, de poids<sup>255</sup>, et les numéraux ordinaux qui servent habituellement en latin pour marquer le rang, la date et l'heure.

---

<sup>254</sup> Respectivement LUCR. I 1036 ; II 530 ; V 413.

<sup>255</sup> *Summa*, *copia* et *uis* me semblent prendre en charge la longueur et le poids. Nous verrons que la superficie et la capacité en matière d'infini ne sont pas oubliées par Lucrèce grâce aux termes *immensum* et *profundum* que nous analyserons ultérieurement.

Cette polysémie de l'expression *ex infinito* marque encore plus le caractère indissociable du temps et de l'espace rencontré chez Épicure. Elle révèle également la définition de l'infini proposé par le poète. L'infini lucrétien regroupe nombre, espace, mouvement et temps : il est la profusion d'éléments sans cesse en mouvement dans un espace immense, à l'image des grains de poussière ou de la mer. Cela rejoint l'analyse d'E de Saint-Denis qui identifie l'infini lucrétien à l'image de la mer où se livrent d'obscurs combats, bien que celle-ci, à mon avis, ne soit pas la seule représentation de l'infini<sup>256</sup>. Ainsi les atomes, dans l'infini, se livrent, de l'infini à l'infini, à des combats par leurs heurts répétés, avec des mouvements de flux et de reflux, comme dans la mer, les gouttes d'eau indiscernables de chaque vague. Il y a bien chez Lucrèce adéquation entre le physicien et le poète. Le mouvement, réunissant espace et temps, ne peut être qu'infini, puisqu'eux-mêmes sont infinis par l'infini dénombrable des atomes et par l'infini du vide, source directe du mouvement et indirecte du temps. Le mouvement est donc le domaine qui d'après Lucrèce permet d'embrasser l'infini par une réunion de tous ces infinis : en lui, s'emboîtent et se focalisent tous ces infinis, ce qui permet d'avoir une vision globale de l'infini, attitude intellectuelle que le maître du jardin préconise<sup>257</sup>.

Mais le mouvement, par l'idée d'origine ou de naissance contenues dans le radical *oriri*, par la métaphore du combat portée par le radical *ciere*, est lié à la vie et à la mort. Nous sortons là des domaines mathématiques et physiques pour aborder les champs éthiques et poétiques. Or pour des raisons éthiques, et plus précisément théologiques, placer l'infini comme origine des atomes et du mouvement est bien étrange : cela écarte définitivement une origine divine des choses. Donc cet infini devient, par glissement de sens,

---

<sup>256</sup> SAINT-DENIS E. de, « Lucrèce, poète de l'infini » in *L'information littéraire*, Paris, XV année, 1963, p. 19-22. Voir chapitre 9.

<sup>257</sup> EPIC., *Ad. Her.*, 38. *Ταῦτα δεῖ διαλαβόντας συνορᾶν ἤδη περὶ τῶν ἀδήλων* : « Après avoir bien distingué cela [les différentes sensations et observations], il faut avoir une vue d'ensemble de ce qui est non évident. »

une expression de « sans finalité divine ». Cela indique aussi origine et fin du vivant, rendant toute réincarnation impossible ; ces bornes limitent le temps des choses, en dehors desquelles s'écoule un temps infini, ce réel faisant partie de l'infini. Nous ne sommes pas si éloignés que cela de l'idée d'informe de l'infini ou de l'idée d'immonde, dans le sens de non monde. En dehors de ces limites, le vivant ou le réel en tant que tel n'existe pas. Sur le plan éthique, cela libère l'homme de ses peurs envers les dieux : l'avant-naissance n'est rien ; « la mort n'est rien pour nous »<sup>258</sup>. La naissance est un départ de l'infini nébuleux, la mort un retour. Donc ni projet divin, ni châtement céleste. La vie est marquée par la limite et la fin, sans pour autant n'avoir aucun rapport avec l'infini : un infini nullement négatif mais apaisant, voire valorisant, car, par l'atome, toute chose possède une part d'éternité et d'infini<sup>259</sup>.

Toutefois Épicure qualifie le mouvement de continu et non d'infini. Quelles relations établir entre le continu et l'infini de Lucrèce ? Le mouvement continu serait-il un mouvement infini ? Un mouvement infini implique-t-il un mouvement continu ? Lucrèce conçoit-il le mouvement comme un continu spatial ou seulement temporel, comme le fait son maître ? Ou bien assimile-t-il les deux, comme à son habitude ? Pour déterminer cela, il nous faut désormais étudier la *translatio* du continu chez le poète.

---

<sup>258</sup> LUCR. III, 830.

<sup>259</sup> Voir chapitre 9, p. 445. Comment ne pas y voir une allusion à la déesse du mouvement et de la vie, Vénus, chantée dans l'hymne ouvrant le *De rerum natura* ? Elle serait une des images de l'infini lucrétien déifié. Mais le mouvement a aussi le visage de la destruction. Comment ne pas y percevoir un avant-goût de la peste ravageant Athènes qui clôt le poème ? Comment ne pas y voir un écho au titre même du poème, *natura*, signifiant le processus de la naissance, « action de faire naître » selon l'étymologie, puisque les atomes, quittant les corps, en créent d'autres ? Comme nous le démontrerons par la suite, seule la poésie permet de réunir tous ces sens, par son aptitude à jouer de la polysémie, ce qui explique son utilisation par Lucrèce. Le mouvement, capital pour le poète, est donc infini. Par ce moyen poétique permettant d'avoir une vue d'ensemble de la physique, voire au-delà, l'infini devient une caractéristique du mouvement et de tout : un principe, point focal de toute connaissance.

## 4. Le continu, une durée infinie

### 4.1. *Perpetuo et perpetuus*

L'adverbe *perpetuo* et l'adjectif qualificatif *perpetuus* correspondent, selon toute apparence, à l'adverbe grec *συνεχῶς*, « continuellement », et à l'adjectif *συνεχῆς*, « continu », qu'emploie Épicure. Tous les chants du poème sont concernés par ces termes qui apparaissent, dans le déroulement de l'œuvre de Lucrèce, après l'utilisation de ceux désignant le Tout et l'infini<sup>260</sup>. La notion de continuité semble donc arriver en troisième position et découler de l'infinité du Tout.

Elle a été esquissée un peu plus tôt lors de la démonstration de l'existence du vide<sup>261</sup>. Elle lie le mouvement à l'existence des atomes. Le vide existant, les atomes pesants ne peuvent qu'être constamment en mouvement<sup>262</sup>.

[...] *Si non esset inane,  
Non tam sollicito motu priuata carerent  
Quam genita omnino nulla ratione fuissent*<sup>263</sup>.

S'il n'y avait pas le vide,  
Chacun [les corps] ne serait pas autant privé de son mouvement entièrement sans repos  
Que de son existence : il n'aurait du tout été créé en aucune manière.

L'adjectif qualificatif employé alors est *sollicitus*, « entièrement sans repos » : il semble avoir la faculté de rendre le caractère absolu de ce mouvement atomique. Construit sur une vieille racine apparentée au grec *ὅλος*, « tout entier », désignant la totalité, et sur le radical, déjà rencontré, du verbe *ciere* indiquant le mouvement, il illustre l'aspect belliqueux attribué aux atomes pour toujours. Cet adjectif qualificatif décrit parfaitement la mobilité

---

<sup>260</sup> LUCR. I 952.

<sup>261</sup> LUCR. I 362-363.

<sup>262</sup> La cause du mouvement attribuée au poids de l'atome semble être une innovation épicurienne par rapport à la physique de Démocrite. Voir MOREL P. M., *Démocrite et l'atomisme ancien*, (introd. et comment. accompagnant la trad. de M. SOLOVINE, révisée par Morel P.M.), Paris, Pocket, 1993, p. 64-67. Toutefois, la pesanteur atomique a été envisagée par Démocrite. Voir chapitre 5, note p. 249.

<sup>263</sup> LUCR. I 342-344.

absolue de ceux-ci<sup>264</sup>. Il semble annoncer le caractère infini et absolu de *perpetuus* et de *perpetuo* tout en se démarquant de ces termes, comme si *perpetuus* et *perpetuo* avaient un emploi spécifique. L'étude qui suit confirme cette hypothèse.

L'adverbe a la nette préférence de Lucrèce : on en relève 13 occurrences contre 8 pour l'adjectif. Aux livres I et II, ces termes servent à qualifier le mouvement des atomes dans le vide, celui de l'éclair, les mouvements créateurs ou destructeurs des choses<sup>265</sup>. Au livre III, ils caractérisent la durée de la doctrine épicurienne, peut-être à cause de sa cohérence qui lui assure une actualité intemporelle et une dimension divine de vérité absolue, ainsi que la durée improbable du supplice infernal de Tityos<sup>266</sup>. Au livre IV, on retrouve surtout l'adverbe pour expliquer les phénomènes des sensations par le mouvement continu de simulacres, notamment ceux de la vue et de l'odorat<sup>267</sup>. Mais le domaine de l'ouïe est aussi marqué par la notion du continu lorsque Lucrèce décrit l'enchaînement des paroles d'un discours<sup>268</sup>. Au livre V, la lumière en est affectée ; ce caractère de continu est refusé à la durée du monde pour libérer l'Homme de la crainte des dieux ; la dissimulation d'un crime ne peut être continue, ce qui laisse l'Homme en proie aux remords<sup>269</sup>. Au livre VI, l'adverbe caractérise l'attraction qu'exerce l'aimant, toujours selon le principe du mouvement constant des atomes et donc des simulacres magnétiques pour ainsi dire<sup>270</sup>. Ce rapide examen des occurrences permet de s'apercevoir que la notion de continu dans la philosophie lucrétienne s'exerce indéniablement dans le domaine physique mais concerne aussi le plan éthique de manière non négligeable.

---

<sup>264</sup> On le retrouve aussi pour qualifier le mouvement du monde et expliquer l'attraction de l'aimant. LUCR. V 1214 et VI 1038.

<sup>265</sup> LUCR. I 951-952 ; I 1003-1004 ; II 569-572.

<sup>266</sup> LUCR. III 13 et 986.

<sup>267</sup> LUCR. IV 144, 157, 162, 218, 228.

<sup>268</sup> LUCR. IV 537.

<sup>269</sup> LUCR. V 293 et 981 ; 161, 1216 ; 1157.

<sup>270</sup> LUCR. VI 922, 924, 934.

Dans la physique épicurienne, ces termes désignent généralement l'ininteruption du mouvement rendant la perception des sensations possible : un mouvement infini, c'est-à-dire incessant. Ils sont toujours associés au vocabulaire de l'écoulement de l'eau, soit de manière directe pour illustrer les propos didactiques, soit de manière indirecte pour étendre la réflexion d'un champ à un autre, selon la prédilection du poète pour le raisonnement par analogie<sup>271</sup>. Cependant l'emploi de ces verbes à propos du temps est courant en latin dans les ouvrages philosophiques et littéraires : *fluere* désigne un mouvement continu et donne un caractère inexorable au temps qui passe<sup>272</sup>. Quoi qu'il en soit, l'idée d'écoulement est en parfait accord avec la doctrine du maître<sup>273</sup>. Mais ce continu est-il spatial, temporel ou les deux ?

*Perpetuo* et *perpetuus* sont surtout des termes chez Lucrèce qui servent à préciser une fréquence plus ou moins régulière, celle du flux des atomes et aussi des simulacres, des odeurs, des sons, des douleurs ou des caresses, comme le pratique Épicure dans les mêmes conditions<sup>274</sup>. Contrairement à ce que signale le *Thesaurus Linguae Latinae*<sup>275</sup>, ces expressions sont à considérer dans un sens temporel et non spatial, puisque pour les épicuriens, c'est la fréquence de ces écoulements d'atomes qui rend la sensation de continuité spatiale<sup>276</sup>. C'est exactement ce qui se produit lorsque nous regardons une image

---

<sup>271</sup> Sur les 13 occurrences de *perpetuo*, 7 sont associées au verbe *fluere*. LUCR. IV 144, 157, 162, 228 et VI 922, 924 et 934. Voir note page suivante sur l'association de la pluie et du *clinamen*. Lumière, images, sons et magnétisme sont des flux par comparaison aux fleuves. Bien que le raisonnement par analogie soit une méthode héritée d'Empédocle, il paraît convenir, dans certaines conditions à Épicure, et Lucrèce a indéniablement adapté les analogies empédocléenne dans le but de propager la doctrine du maître du Jardin. Sur ce point, voir GARANI M., *Empedocles redivivus, poetry and analogy in Lucretius*, Londres, Routledge, 2007, p. 150-152.

<sup>272</sup> THOMAS J. F., *Problèmes de polysémie et de synonymie dans la lexicalisation de l'espace et du temps en latin*, in MOUSSY C., *Espace et temps en latin*, Paris, PUPS, 2011, p.53. L'auteur rapproche les verbes *fluere* et *uolare* dans leurs emplois à propos du temps.

<sup>273</sup> EPIC. *Ad Her.* 48 : ῥεῦσις et 61 : πόρος.

<sup>274</sup> EPIC. *Ad Her.* 43, 48, 50.

<sup>275</sup> TLL.

<sup>276</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 111. Ce sont surtout les successeurs d'Épicure, après l'objection de Diodore Cronos à Aristote, qui ont adopté cette vision saccadée du

cinématographique ou que nous écoutons un disque. Les images et les sons sont en fait discontinus et c'est la vitesse de diffusion ou d'émission de ces éléments qui nous donne l'impression de continuité, comme si le film ou la chanson était d'un seul tenant. Il suffit de ralentir la vitesse de rotation de la machine pour s'en apercevoir : les images sautent et les paroles sont hachées.

On distingue alors deux sortes de continuité temporelle.

- L'une découle de celle de l'infini dénombrable des atomes et de l'infini indénombrable du vide ainsi que du caractère pesant des atomes et, en négatif, du caractère inerte du vide<sup>277</sup>. Cela rend le mouvement des atomes, et lui seul, absolument infini, c'est-à-dire sans fin, donc continu. Mais la continuité n'est pas forcément associée à une durée infinie absolue.
- L'autre notion de continuité temporelle est relative : la fin de la perception de la sensation du sujet signe l'arrêt de la continuité spatiale et/ou temporelle, soit à cause du flux de simulacres qui se raréfie, soit à cause de la dégénérescence de l'individu. Dans l'intervalle que délimitent ces bornes, le mouvement des simulacres est donc infini, c'est-à-dire incessant, mais limité, tandis qu'à cause de l'infini des atomes et du vide, le mouvement des simulacres semble inconsciemment pour Lucrèce s'amenuiser en mouvement atomique qui se poursuit pour toujours, passé le seuil de la sensation ou de la vie.

Ainsi au tout début du livre IV, une ambiguïté demeure :

*Perpetuoque fluant ab rebus lapsaque cedant*<sup>278</sup>.

---

mouvement. Soit Épicure ne l'a pas formulée, soit le reste des œuvres épicuriennes qui nous sont parvenues ne la contient pas.

La métaphore de la pluie employée par Lucrèce pour décrire le *clinamen* est, à ce sujet, très parlante : la pluie est continue et constituée de gouttes, comme le mouvement est continu et constitué d'atomes. La seule différence entre la pluie et le mouvement atomique est cette déviation. LUCR. II 221-222.

<sup>277</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 109.

<sup>278</sup> LUCR. IV 144.

Et continuellement [des corps] s'écoulent des choses, glissent et s'en vont.

La lacune présente plus haut dans le texte fait que très souvent, on substitue comme sujet les simulacres, ce qui est parfaitement logique<sup>279</sup>. Mais il est intéressant de noter que Lucrèce pourrait tout aussi bien parler des atomes, de ce flux continu qui s'écoulent des choses, compensant le flux continu qui les maintient, selon le principe d'isonomie décrit au livre II<sup>280</sup>. Nous ne sommes guère éloignés de l'errance perpétuelle des atomes :

*docui [...] corpora perpetuo uolitare inuicta per aeuom.*

Je viens d'enseigner que les corps continuellement voltigent invaincus à travers le temps<sup>281</sup>.

Cela suggère l'idée que ces corps légèrement plus gros que les atomes mais très fins se comportent comme eux. Cette notion d'écoulement perpétuel est assénée à l'élève et concerne tout d'abord la vue.

*Perpetuo fluere ut noscas e corpore summo  
Texturas rerum tenuis tenuisque figuras*<sup>282</sup>.

Pour que tu apprennes que continuellement s'écoulent de la surface du corps  
De minces textures des choses et de minces formes.

Le même vocabulaire pour parler des atomes et des simulacres est utilisé et pour bien insister sur la vitesse et la perpétuité des simulacres, Lucrèce a recours quelques vers plus loin à l'image de la lumière du soleil qui permet la vue...

... pour que continuellement tout soit plein de lumière.  
*ut perpetuo sint omnia plena*<sup>283</sup>.

La lumière est expliquée comme le mouvement continu de rayons successifs, symboles des simulacres des choses. La vitesse de la lumière devient la vitesse des simulacres. Ce développement sur la vue est appliqué aux odeurs :

*Perpetuoque fluunt certis ab rebus odores*<sup>284</sup>.

---

<sup>279</sup> C'est l'opinion d'A. Ernout, de J. Godwin et de J. Kany-Turpin.

<sup>280</sup> LUCR. II 72-76.

<sup>281</sup> LUCR. I 951-952.

<sup>282</sup> LUCR. IV 156-157.

<sup>283</sup> LUCR. IV 161.

<sup>284</sup> LUCR. IV 218.

Et continuellement s'écoulent des choses réelles les odeurs.

Lucrèce modifie simplement le sujet : l'explication de l'odorat est calquée sur celle de la vue. La production du son, attaché à l'ouïe est liée à la continuité.

*Nec te fallit item quid corporis auferat et quid  
Detrahat ex hominum neruis ac uiribus ipsis  
Perpetuus sermo nigræ noctis ad umbram  
Auroræ perductus ab exoriente nitore*<sup>285</sup>.

Il ne t'échappe pas de la même façon ce qu'emporte au corps,  
Ce qu'enlève aux hommes de nerfs et de forces-mêmes  
Une conversation continue jusqu'à l'obscurité noire de la nuit,  
Entièrement menée depuis l'extrême lever éclatant de l'aurore.

L'adjectif qualificatif *perpetuus* est expliqué par les compléments circonstanciels de temps délimitant la continuité de la conversation : durée certes exagérée d'un jour complet mais celle d'un intervalle, indiquant une infinité relative que l'épuisement physique sous-entend. Tous les sens sont donc touchés par la perpétuité, comme le résume le poète lui-même :

*Nec mora nec requies interdum ulla fluendi  
Perpetuo quoniam sentimus, et omnia semper  
Cernere, odari licet, et sentire sonare*<sup>286</sup>.

Aucun retard et aucun repos dans l'écoulement,  
Puisque continuellement nous sentons, et qu'il nous est toujours permis de tout  
voir, humer et sentir résonner.

La sensation est clairement attribuée et conditionnée à l'individu, comme le montre le verbe à la première personne du pluriel *sentimus*. Grâce au verbe impersonnel *licet* et à son sens de « permettre », Lucrèce suggère implicitement qu'une défaillance humaine peut restreindre cette perpétuité : l'être humain ne peut plus percevoir les simulacres par la maladie, la mort ou la raréfaction de ceux-ci. Mais à l'intérieur de ce double encadrement, celui du sujet conscient et celui du seuil de perception, la sensation est bien ininterrompue, perpétuelle.

---

<sup>285</sup> LUCR. IV 535-538.

<sup>286</sup> LUCR. IV 227-229.

Cette étude suggère que Lucrèce voit un point commun entre le mouvement atomique et celui des simulacres, comme si ce dernier découlait du premier ou en était un décalque. Lucrèce désigne par la même famille lexicale

- une durée continue relative, infinie sur le plan de la sensation, ce qui est erroné pour la raison. Par exemple, un discours continu est perçu comme tel, bien qu'il présente des discontinuités si on l'étudie dans sa dimension physique.
- une durée continue absolue concernant les atomes.

C'est capital : la sensation et toute connaissance reposent sur le mouvement perpétuel atomique. Cependant la locution *ex infinito* qui signale, comme nous l'avons vu, un infini spatial et temporel, ordinal et cardinal, envisagé par une conscience, pourrait parfaitement convenir pour exprimer cette dernière durée. Pourquoi préférer *perpetuus* et *perpetuo* ?

On peut penser qu'il s'agit pour le poète de sacrifier à l'exigence de la *uariatio*. Certes, la préposition *ex* suggère une origine. Mais la solution est peut-être à envisager sur les plans poétique et pédagogique dans un souci d'illustration. Les occurrences anciennes des termes *perpetuo* et *perpetuus* apparaissent sur une inscription épigraphique, chez Plaute<sup>287</sup> ou Térence<sup>288</sup>, et sont employés avec des mots du lexique temporel, dans le sens de continu. Or chez Lucrèce, ils sont surtout associés aux mouvements, *motus*, « mouvement », *tractus*, « déroulement », ou *uolitare*, « voler »<sup>289</sup> ou encore *perducere*, « entièrement mener ». *Perpetuo* et *perpetuus* sont constitués du préfixe *per*, déjà rencontré, qui contient une notion de totalité et du radical *pet-* qui indique une idée de chute ou de vol<sup>290</sup>. La racine correspondante s'est développée en latin avec le sens de

---

<sup>287</sup> PLAUT. *Most.* 765.

<sup>288</sup> TER. *Ad.* 522.

<sup>289</sup> Respectivement LUCR. II 570, 572, I 1004 et I 952.

<sup>290</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

« s'élancer » et le terme étudié a fini par signifier « qui progresse de bout en bout, d'un bout à l'autre » pour finalement se spécialiser dans la description d'une « continuité temporelle qui ne connaît pas de limite, qui a un caractère éternel »<sup>291</sup>. Cela pourrait être une façon de caractériser la chute continue des atomes à la fois perpétuelle et dans un sens précis de haut en bas<sup>292</sup>, comme l'image des grains de poussière l'illustre par la suite<sup>293</sup>.

*docui [...] corpora perpetuo uolitare inuicta per aeuom*<sup>294</sup>.

Je viens d'enseigner que les corps continuellement voltigent invaincus à travers le temps.

Le poète insiste sur le caractère absolu de ce mouvement avec le préfixe et la préposition *per* ainsi que le suffixe fréquentatif *-itare*<sup>295</sup> d'un verbe dont on a vu le lien avec *fluere* : l'idée de continu est liée à la fréquence répétée de manière illimitée. Quant à l'idée de chute, c'est un exemple apparemment sans rapport avec le mouvement atomique qui la confirme.

La course des éclairs qui est là pour illustrer le caractère infini de l'espace va dans une certaine mesure démontrer la possibilité d'un mouvement infini absolu : l'éclair se déroulerait infiniment, s'il était éternel. Ce n'est pas le cas de ce phénomène météorologique mais cela suggère implicitement qu'un élément permanent, comme un atome par exemple, peut se mouvoir continuellement, qu'un mouvement continu absolu existe, ce qui le rend infini :

*Est igitur natura loci spatiumque profundi  
Quod neque clara suo percurrere fulmina cursu*

---

<sup>291</sup> MOUSSY C., « Continuus, perpetuus et iugis. Expression de la continuité dans l'espace et dans le temps », in MOUSSY C., *Espace et temps en latin*, Paris, PUPS, 2011, p. 91-92 et 107.

<sup>292</sup> D'après la doctrine épicurienne, les atomes peuvent aller dans toutes les directions. Cependant leur direction naturelle est celle d'un mouvement que l'on imagine de haut en bas, le vide cédant sous le poids de l'atome. Voir EPIC. *Ad Her.* 60 et LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 109. Toutefois, une légère déviation, appelée *clinamen* peut affecter ce mouvement. Voir *op. cit.* p. 113 et LUCR. II 216-250.

<sup>293</sup> LUCR. II 112-124.

<sup>294</sup> LUCR. I 951-952.

<sup>295</sup> MONTEIL P., *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986, p. 298. « La plus grande part d'expressivité revenait à ce dernier, qui paraissait exprimer une action insistante, d'où répétée et prolongée. »

*perpetuo possint aevi labentia tractu  
nec prorsum facere ut restet minus ire meando*<sup>296</sup>.

Telle est la nature du lieu ainsi que l'espace de la profondeur : dans leur course, les lumineux éclairs ne pourraient pas absolument les parcourir, si continuellement ils glissaient dans le déroulement du temps. Et ils ne pourraient pas du tout faire en sorte qu'à se mouvoir, il reste moins à sillonner.

On retrouve l'idée de totalité avec le préfixe *per* qui est ici impossible à embrasser et on découvre l'image de la chute amplifiée avec le verbe *laberi*, « glisser en tombant », comme si la foudre pouvait imiter les atomes. Cette image de glissement sera reprise au livre IV, concernant le flux des simulacres, étudié plus haut. La démarche épicurienne fondée sur l'analogie, partant des phénomènes visibles pour conjecturer sur ce qui est invisible, est sans doute pratiquée dans ce cas-là par Lucrèce. Cette image de chute annonce le *clinamen* qui sera développé plus tard.

Mais Lucrèce ne veut pas que soient confondus mouvement atomique et mouvements créateurs et destructeurs à cause des conséquences éthiques. Au livre II, ce qui est nié, ce n'est pas la perpétuité du mouvement atomique mais celle de la vie des choses et de la mort dans l'absolu. A cause de l'alternance entre ces deux mouvements opposés, mort et vie, bien qu'existantes de tout temps, ne durent continuellement.

*Nec superare queunt motus itaque exitiales  
perpetuo neque in aeternum sepelire salutem  
nec porro rerum genitales auctificique  
motus perpetuo possunt seruare creatas*<sup>297</sup>.

C'est pourquoi ne sont capables de l'emporter les mouvements destructeurs  
Continuellement, ni pour l'éternité d'ensevelir le salut,  
Ni d'autre part, géniteurs et nourriciers des choses,  
Les mouvements ne peuvent continuellement conserver leurs créations.

En réalité, ce qui est absolument continu, c'est ce qui est commun à la destruction et à la création : le mouvement qui est à la fois perpétuel et éternel. L'usage de l'adjectif, *perpetuus*, procédant de la même démarche, est plus problématique. Le poète l'emploie

---

<sup>296</sup> LUCR. I 1002-1005.

<sup>297</sup> LUCR. II 569-572.

notamment, lors de passages sur l'éthique, avec des termes de durée comme *uita*, *aetas*, ou *aeuum*<sup>298</sup>.

Il lui donne alors le sens de perpétuel mais pour en réfuter le caractère : ce sont les idées d'adversaires de l'épicurisme considérées comme fausses. La durée perpétuelle des tortures infernales est niée.

*Nec Tityon uolucres ineunt Acherunte iacentem,  
Nec quod sub magno scrutentur pectore quicquam  
Perpetuam aetatem possunt reperire profecto*<sup>299</sup>.

Et les rapaces n'entament pas Tityon gisant dans l'Achéron  
Et ce qu'ils fouillent sous sa large poitrine, en rien  
Vraiment ils ne peuvent le trouver de nouveau pendant une durée perpétuelle.

L'anaphore de la négation et l'adverbe d'insistance renforcent bien l'impossibilité d'un supplice perpétuel, ce qui est fait pour libérer les hommes de la crainte de la punition divine. C'est dans la même optique de libération que Lucrèce s'acharne à nier le caractère bienveillant des dieux, leur puissance et la vision finaliste du monde créé pour les humains, en incitant à examiner les cosmogonies de façon critique. Cet examen critique n'est pas une impiété, selon Lucrèce, puisque les dieux ne participent pas à la création.

*Nec fas esse, deum quod sit ratione uetusta  
Gentibus humanis fundatum perpetuo aeuo,  
Sollicitare suis ulla uì ex sedibus umquam  
[...] desiperest*<sup>300</sup>.

Croire qu'il serait impie de renverser un jour de ses assises sous l'effet d'une force quelconque ce qui, par la vieille raison des dieux, aurait été fondé pour durer perpétuellement en faveur de l'espèce humaine, [...] c'est perdre le bon sens.

Lucrèce rappelle la pensée couramment admise pour mieux la réfuter. Pour le poète, la perpétuité d'un monde immobile est impossible : les nombreuses images de stabilité sont niées<sup>301</sup>. La présence de ce monde n'est pas un cadeau des dieux aux hommes. Et malicieusement, l'emploi du verbe *sollicitare*, bâti sur l'adjectif *sollicitus* examiné plus

---

<sup>298</sup> LUCR. III 13 et 986, V 161.

<sup>299</sup> LUCR. III 984-986.

<sup>300</sup> LUCR. V 160-165.

<sup>301</sup> Sur cette opposition entre état et mouvement, voir p. 112 et suivantes.

haut<sup>302</sup>, institue la doctrine épicurienne, celle de Lucrèce, comme une perpétuelle sape des superstitions et des autres doctrines philosophiques. Physique, connaissance et éthique sont liées : les *uerba* reflètent les *res*. La philosophie épicurienne fait bouger entièrement le monde ; elle est sans cesse en mouvement comme lui ; elle est en guerre contre les asservissements humains. Voilà pourquoi cette philosophie est célébrée par Lucrèce au point d'espérer pour elle la perpétuité, vœu fervent d'un adepte exalté :

*Perpetua semper dignissima uita*<sup>303</sup>.

[doctrine] la plus digne toujours de la vie perpétuelle.

L'emphase se veut enthousiaste et le superlatif indique qu'elle est la mieux placée pour cette dignité mais cela ne veut pas dire pour autant que cette position soit possible à atteindre. Cela relève de l'éloge. Cette notion particulière de perpétuité est totalement niée dans le domaine de l'éthique, ce qui libère l'homme de toute peur concernant la durée infinie.

*Perpetuo* et *perpetuus* servent à exprimer une notion rarissime et spécifique qui concerne seulement la physique des atomes et des simulacres. L'analyse de C. Moussy indique que l'adjectif qualificatif *continuus* s'est spécialisé dans le sens spatial et a eu la préférence dans le domaine médical et scientifique, tandis que *perpetuus* a supporté un sens temporel<sup>304</sup>. Chez Lucrèce, *perpetuo* et *perpetuus* combinent à la fois une idée de fréquence et d'absolu. Une étude des synonymes qu'emploie Lucrèce dans les autres domaines de la philosophie, et parfois même dans celui du mouvement atomique, le confirme. Ainsi *adsidue* et *adsiduus* exprimant l'assiduité, la permanence, sont utilisés dans les mêmes conditions avec les verbes d'écoulement liquide *fluere* et *inrigare*<sup>305</sup> pour ce qui concerne tous les

---

<sup>302</sup> Voir p. 98.

<sup>303</sup> LUCR. III 13.

<sup>304</sup> MOUSSY C., « *Continuus, perpetuus* et *iugis*. Expression de la continuité dans l'espace et dans le temps » in MOUSSY C., *Espace et temps en latin*, Paris, PUPS, 2011, p. 97, 102, 107.

<sup>305</sup> LUCR. V 280, 282.

phénomènes de la vue et de manière générale de la sensation<sup>306</sup>, c'est-à-dire qu'ils semblent correspondre à la continuité relative examinée plus haut. Ils décrivent par analogie la lumière en un flux continu, le mouvement des astres<sup>307</sup>, les phénomènes météorologiques ou biologiques, comme la sueur<sup>308</sup>. Lucrèce préfère ces termes pour parler, au sujet de la peste d'Athènes, de la lente désagrégation des corps malades, de leur respiration<sup>309</sup>. Ces occurrences sont considérées comme de parfaits synonymes de *perpetuo* et *perpetuus* dans la langue latine<sup>310</sup>.

Cependant, dans les conditions indiquées plus haut, *adsidue* et *adsiduus* sont utilisés seuls ou parfois accompagnés d'autres termes comme *creber*<sup>311</sup>, voire *frequens*<sup>312</sup> qui ont tous trait à la fréquence plus ou moins régulière et à la vitesse, afin d'insister sur le sens et de bien définir la notion. On pourrait croire, à cause de l'importance des images de cercle auxquels ces termes sont attachés, - cycle de l'eau, des astres, de la vie et de la mort -, que la continuité est considérée comme cyclique et/ou alternative chez Lucrèce. Pour tout ce qui est phénomène biologique, physiologique, mécanique, pris comme exemple concret, Lucrèce préfère ces synonymes ; pour définir le mouvement atomique, le poète les emploie plus rarement et ils sont précisés par l'adverbe *semper* pour rendre la notion d'absolu ou l'adjectif qualificatif *uarius*<sup>313</sup> pour insister sur l'idée de quantité considérable. Cela indique que la notion suggérée par *adsiduus* et *adsidue* est plutôt celle de la continuité, chez Lucrèce, et que l'adverbe qui éventuellement l'accompagne marque une notion temporelle absolue. L'adjectif qualificatif précise la diversité du mouvement atomique. On rencontre

---

<sup>306</sup> LUCR. IV 106, 974.

<sup>307</sup> LUCR. IV 392. Les mouvements circulaires ou cycliques semblent bien correspondre à la notion de continuité.

<sup>308</sup> LUCR. II 591 ; V 205, 252, 341 ; VI 461 : les sources renouvelant la mer, les gelées, la chaleur incessante du soleil, les pluies, les nuages. Le cycle de l'eau est ainsi bien mis en valeur dans sa continuité. IV 1128 : la sueur.

<sup>309</sup> LUCR. VI 1159, 1161.

<sup>310</sup> ERNOULT A., MEILLET A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

<sup>311</sup> LUCR. IV 106.

<sup>312</sup> LUCR. VI 1161.

<sup>313</sup> LUCR. I 995 et II 97.

aussi comme synonyme ambigu, à cause du caractère spatial, *continuatus*, « continu », renforcé par l'adverbe *undique*, « partout »<sup>314</sup>. Même si ces synonymes sont employés dans le domaine de la physique, ils ne sont pas à eux seuls de stricts équivalents de *perpetuo* et *perpetuus*.

La fusion de la continuité infinie et de l'absolu paraît donc réalisée chez le poète avec les termes *perpetuo* et *perpetuus*, comme si ceux d'Épicure, *συνεχῆς* et *αἰῶν*, avaient été regroupés. Cette fusion des deux termes grecs est également envisagée par N. Scivoletto au moyen de l'expression *ex infinito tempore*<sup>315</sup>. Or nous avons expliqué que l'expression *ex infinito tempore* en concurrence avec *omne tempus* traduisait l'éternité épicurienne. Celle-ci est donc contenue selon nous dans l'adverbe *perpetuo* qui réalise ainsi pleinement la fusion des deux termes grecs. Mais il est vrai que N. Scivoletto n'analyse pas *perpetuo* et *perpetuus* comme lexique de l'infini.

Ainsi, si l'on considère le caractère inexorable de *fluere* qui ferait écho à l'*αἰῶν* grec, et son emploi quasi systématique avec l'adverbe *perpetuo* qui traduit *συνεχῶς*, les deux aspects infinis du temps épicurien, linéaire et cyclique, se fondent en spirale et se combinent. Lucrèce tente de donner une vision d'ensemble non seulement du mouvement incessant et alternatif des atomes et des simulacres mais aussi du temps : ce mouvement est à la fois continu temporellement, et alternatif<sup>316</sup>, c'est-à-dire créateur et destructeur des choses. Les deux aspects du temps se retrouvent dans le mouvement.

---

<sup>314</sup> LUCR. II 531.

<sup>315</sup> SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 102-103.

<sup>316</sup> Le mouvement naturel des atomes est vertical dans sa direction et de haut en bas dans son sens. Mais ce mouvement est altéré par le *clinamen*, les chocs et modifié par la constitution de corps composés. Or c'est le mouvement des composés qui est alternatif. Voir chapitre 2 p. 106 et chapitre 5, p. 233 et suivantes.

D'où la concurrence entre *perpetuus* et *aeternus*, « éternel », comme l'a très bien remarqué S. Luciani<sup>317</sup>, à cause de la valeur temporelle absolue acquise par *perpetuus*. La poétique de l'absolu qu'elle décrit indique que Lucrèce assimile le temps infini à l'éternité. Mais si l'éternité est associée à l'immobilité, au repos, à l'ataraxie et qu'elle possède une connotation positive, comme elle le démontre indiscutablement, la perpétuité semble indissociable du mouvement atomique chutant qui compose les corps et de ce qui chez Lucrèce, en est très proche: le flux des simulacres. La perpétuité est liée au processus et à la possibilité de combinaisons atomiques. Voilà pourquoi, dans la description des mouvements créateurs et destructeurs examinés plus haut, l'éternité de la vie et de la mort, dans l'absolu, est elle aussi niée<sup>318</sup> : l'immobilité, par définition, est impossible aux mouvements<sup>319</sup>. La durée de vie d'une chose n'est pas éternelle tandis que sa mort l'est définitivement. Cette chose ne pourra pas ressusciter à l'identique. Cependant la mort redistribue les atomes de cette chose, ce qui permet la formation et la naissance d'autres réalités. L'éternité désignerait une permanence non cyclique. La perpétuité serait bel et bien, chez Lucrèce, une durée infinie absolue du mouvement alternatif permanent lié à la possibilité d'assemblages atomiques. Pour décrire le mouvement, Lucrèce fait fusionner *αἰῶν, ἄπειρος χρόνος* et la notion de continuité contenue dans l'adverbe *συνεχῶς* : il donne ainsi au mouvement les mêmes caractéristiques qu'au temps.

---

<sup>317</sup> LUCIANI S. *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 274-298.

<sup>318</sup> C'est toute mort qui est éternelle (*mors aeterna* LUCR. III 1091) et non la mort. Il y aura toujours de la vie.

<sup>319</sup> LUCR. II 569-572.

#### 4.2. *In perpetuum*

L'expression *in perpetuum* mérite d'être examinée : elle pourrait remettre en cause l'analyse précédente, car elle est utilisée une fois avec un verbe de stabilité : *stare*<sup>320</sup>. S'agit-il d'une expression figée sans rapport avec l'emploi spécifique étudié ou d'une tentative de hisser au rang de principe et de notion le continu, selon la technique de la substantivation de l'adjectif qualificatif déjà rencontrée avec *infinitum* et *omne* ? Cette étude nous obligera à nous poser la question de l'articulation de l'éternité et de la perpétuité chez le poète, puisque quelques occurrences de l'adjectif substantivé *perpetuum* croisent celles d'*aeternus*, ce qui laisse supposer soit une opposition soit un amalgame des notions.

La locution *in perpetuum* ne se rencontre que deux fois dans le *De rerum natura*<sup>321</sup>. La préposition *in* suivie de l'accusatif indique une durée dans le domaine temporel ou un mouvement vers un lieu dans le domaine spatial. Les dictionnaires signalent cette locution comme une expression figée signifiant « à jamais », « pour toujours »<sup>322</sup>. L'emploi qu'en fait Lucrèce pourrait s'y apparenter. Cependant il me semble que cette expression a subi chez le poète l'influence de sa définition de la perpétuité. Ce serait peut-être une façon de réconcilier ou d'associer vocabulaire courant et vocabulaire spécialisé afin de toucher tous les publics dans un but pédagogique universel, mais aussi le désir d'exploiter toutes les significations d'un mot.

La première occurrence que nous allons étudier se rencontre lors de la description de la vie des premiers hommes, contrant la vision idyllique de l'âge d'or et réfutant l'idée selon laquelle les hommes prendraient peur à la tombée de la nuit<sup>323</sup>. Le poète a déjà signalé la permanence des cours d'eau que l'humanité a connus et connaîtra. Cette remarque permet

---

<sup>320</sup> LUCR. IV 427.

<sup>321</sup> LUCR. IV 427 et V 981.

<sup>322</sup> GAFFIOT F. ; BORNECQUE H.- CAUËT F., *Dictionnaire Latin-Français*, Belin, 1990.

<sup>323</sup> LUCR. V 981.

de comprendre que ce passage est destiné à détruire les erreurs communes et à réaffirmer les principes épicuriens de la permanence, par l'exemple de la vie des premiers hommes, et donc à appuyer la force de la doctrine. Il revalorise aussi l'image de cette première humanité, finalement moins superstitieuse, mais plus observatrice et douée de raison, sous-entendant la permanence de l'esprit humain à raisonner à chaque génération.

*A paruis quod enim consuerat cernere semper  
alternò tenebras et lucem tempore gigni,  
non erat ut fieri posset mirari umquam  
nec diffidere ne terras aeterna teneret  
nox in perpetuum detracto lumine solis*<sup>324</sup>.

Car puisque, dès l'enfance, ils avaient eu l'habitude de toujours observer  
En alternance naître les ténèbres et la lumière,  
Ils n'avaient pas à s'étonner que cela arrive,  
Ni à croire que les terres seraient tenues éternellement  
Par la nuit, quand continuellement serait ôtée la lumière du soleil.

On retrouve l'opposition entre la stabilité et le mouvement : *in perpetuum* complète le verbe de mouvement *detrahere* ; *aeterna* est l'épithète de *nox*, sujet d'un verbe traduisant l'immobilité, *teneret*. Les deux temporalités « éternellement » et « continuellement » sont niées. L'alternance du jour et de la nuit empêche la supériorité définitive de l'un sur l'autre. Les deux indications temporelles sont aussi liées car la permanence et la stabilité exigeraient que l'autre partie soit constamment vaincue. Or ce mouvement prouve la victoire en alternance des deux forces : il indique la limite du jour et de la nuit et la perpétuité du mouvement.

Lucrèce, par ce récit de la vie des premiers hommes, démontre leur capacité à raisonner et à ne pas avoir peur en se fondant sur leur sens de l'observation, sens de la vue, issu du mouvement perpétuel des simulacres et des atomes, grâce auquel ils déduisent la perpétuité cyclique des mouvements diurne et nocturne, issu lui aussi du mouvement atomique. Cela appuie et légitime le raisonnement par analogie, la cohérence de la doctrine épicurienne sur le mouvement perpétuel. C'est lui qui lie toutes les choses réelles, comme le

---

<sup>324</sup> LUCR. V 977-981.

ferait le logos stoïcien : cette perpétuité est valorisée au point d'être placée à un rang quasi sacré<sup>325</sup>. Mais elle est dégagée de toute volonté divine, ce qui libère l'homme du déterminisme : le hasard et la volonté peuvent s'exprimer sur l'ensemble des choses.

Il y a de quoi être enthousiaste : cette durée infinie absolue garantit la liberté individuelle, la force de la perception et de la raison humaine qui, grâce à cela, peut sans doute tout comprendre et embrasser l'infini. Le héros épicurien, par la force de son esprit, n'a-t-il pas été capable de cet exploit<sup>326</sup> ? Or c'est pendant cette durée infinie du mouvement que va agir le *clinamen*, nouvelle source de libération pour Lucrèce. Cette déviation complèterait de manière active ce que la perpétuité laisse faire de manière passive.

Mais dans l'une des occurrences, *in perpetuum*, est employée avec un verbe indiquant l'immobilité<sup>327</sup>. Il est possible d'envisager que l'expression est reprise d'une autre doctrine philosophique ou que l'hypothèse avancée, selon laquelle Lucrèce réserve les termes *perpetuo* et *perpetuus* au mouvement, est erronée. Une étude attentive du contexte et du lexique devrait permettre d'écarter ces deux possibilités et de confirmer l'association lucrétienne de la perpétuité au mouvement. Au livre IV, Lucrèce, après avoir expliqué le phénomène de la vue, répertorie les illusions visuelles : le bateau en mouvement paraissant immobile, les astres mobiles paraissant au repos, la flotte voguant ressemblant à une île, les colonnes fixes de l'atrium dansant devant les yeux des enfants étourdis, l'appréciation des distances erronées à cause des effets de perspective, le cheval immobile dans un cours d'eau paraissant entraîné dans le courant. Ces illusions visuelles sont utilisées par le poète pour répondre aux sceptiques sur l'erreur engendrée par les sens et pour défendre la position

---

<sup>325</sup> Le principe actif stoïcien, le *logos* ou dieu, traverse éternellement la matière et la met en mouvement. Voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 246.

<sup>326</sup> LUCR. I 72-77.

<sup>327</sup> LUCR. IV 427.

épicurienne sur ces derniers qui sont les bases de la connaissance dans cette doctrine<sup>328</sup> :  
Lucrèce emploie les exemples sceptiques pour mieux invalider leur théorie du doute et de la suspension du jugement. En les dénonçant comme illusions d'optique, Lucrèce indique donc la différence entre le vrai et le faux.

C'est dans ce contexte de l'illusion qui, de manière obsessionnelle chez le poète, repose sur la difficulté à distinguer mouvement et immobilité, qu'apparaît l'occurrence qui nous préoccupe. Lucrèce décrit un portique qui se transforme en cône, peut-être avec la volonté ironique de se moquer des Stoïciens, dont cette galerie couverte est le symbole<sup>329</sup>.

*Porticus aequali quamuis denique ductu,  
stansque in perpetuum paribus suffulta columnis  
longa tamen parte ab summa cum tota uidetur,  
paulatim trahit angusti fastigia coni,  
tecta solo iungens atque omnia dextera laeuis,  
donec in obscurum coni conduxit acumen*<sup>330</sup>.

Un portique, bien que finalement d'un tracé symétrique,  
Et se dressant continuellement soutenu par ses deux colonnes,  
Quand on le voit cependant tout entier dans sa longueur, depuis une hauteur,  
Forme peu à peu les pentes d'un cône étroit,  
Joignant ses sommets au sol et tous ceux de droite à ceux de gauche,  
Jusqu'à ce qu'il les rassemble en l'obscur point d'un cône.

Lucrèce oppose mouvement et immobilité, réalité et sensation erronée : il insiste bien sur la progression de cette illusion. Elle suggère la durée de l'observation et insinue que le phénomène de la vue est un mouvement : l'adverbe *paulatim*, « peu à peu », implique une transformation qui se déroule dans le temps. Pendant cette fausse transformation, le portique ne change pas d'aspect : le participe présent *stans* exprime une durée et le sens du verbe, se dresser, indique la permanence. Le portique est immuable, malgré la sensation de métamorphose éprouvée par le spectateur. Pourquoi utiliser alors cette expression spécifique à la physique mécanique des atomes et des simulacres ? Cette précision *in*

---

<sup>328</sup> GODWIN J., *Lucretius : De Rerum Natura book IV, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1986, p. 106.

<sup>329</sup> Il s'agit, en fait, de la première illusion d'optique donnée par Sextus Empiricus. Voir *Pyrr.* I, 118.

<sup>330</sup> LUCR. IV 426-431.

*perpetuum* est peut-être là pour restituer l'adverbe *πάντοθεν*, « partout », « tout le long » que l'on trouve chez Sextus Empiricus, dans la mesure où espace et temps ont fusionné :

*ἡ αὐτὴ στοὰ ἀπὸ μὲν τῆς ἐτέρας ἀρχῆς ὀρωμένη μείουρος φαίνεται, ἀπὸ δὲ τοῦ μέσου σύμμετρος πάντοθεν*<sup>331</sup>.

Un même portique, vu d'une autre extrémité, paraît aller toujours en diminuant ; mais vu depuis son milieu, il paraît égal partout.

Mais cette expression pourrait aussi écarter la possibilité de considérer que cette déformation du portique serait due à l'usure décrite au livre I pour prouver l'amenuisement progressif de toute chose, causé par le flux d'atomes continuels qui maintient justement les choses ou les détruit<sup>332</sup>. La perte d'atomes ne se voit pas à l'œil nu. Il s'agit peut-être également de prévenir contre une possible objection qui suggérerait que le flux des simulacres se tarit. Lucrèce veut ainsi dire que le portique demeure tel qu'il est grâce à l'équilibre des deux flux atomiques, pendant tout le temps de l'observation et du déplacement du regard du spectateur. Le problème vient donc de la réception de ces simulacres, c'est-à-dire de l'œil humain, de ses limites et de celles de la vue. Cette déformation est bel et bien une illusion d'optique reposant sur la difficulté de repérer ce qui est immobile ou fixe pour l'observateur, et non la manifestation d'une érosion éventuelle d'atomes. Or tout indique que le poète en a conscience et qu'il sait avoir du discernement.

Cette description pourrait également être celle du point de fuite, comme le remarque à juste titre A. Rouveret<sup>333</sup> : d'après cet auteur, l'obscur point du cône pourrait en perspective désigner l'impossible point à l'infini, que le spectateur imagine sans le voir dans sa vision continue. Lucrèce semble, en ce cas, s'appuyer sur l'*Optique* euclidienne, mais la transpose dans un espace à trois dimensions, puisque son exemple propose de raisonner sur

---

<sup>331</sup> Sextus Empiricus, *Pyrr.* I, 118.

<sup>332</sup> LUCR. I 309-329. Le poète suggère déjà dans ce passage la perpétuité du mouvement de corps invisibles qui peuvent être aussi bien des atomes que des simulacres, ainsi que les limites de la vue.

<sup>333</sup> ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne, V<sup>e</sup> siècle av. J. C. – I<sup>er</sup> siècle ap. J.C.*, Rome, Ecole française de Rome, 1989, p. 87-93.

un volume : le portique. A. Rouveret souligne que cet exemple « fournit un cas de passage à la limite » et précise qu'*incertus* traduit vraisemblablement le grec *adêlos*<sup>334</sup> : ce point ne peut être calculé et constituait une énigme chez les géomètres anciens. Puis A. Rouveret poursuit :

Faute de concevoir la notion positive de l'infini, la réflexion antique se trouve ici devant une donnée qu'elle ne peut rationnellement évaluer mais qu'elle semble appréhender intuitivement.

Or il nous semble que Lucrèce, épicurien, possède cette notion positive de l'infini et qu'il saisit le rapport entre infini et perspective, ne serait-ce que par l'utilisation de cette expression *in perpetuum*. Ainsi, le lien entre l'infini et la perpétuité de la vision et donc du mouvement des simulacres responsables de ce sens, dans cet exemple, est bien présent et autorise l'utilisation de l'expression *in perpetuum*.

Cette locution associée à un verbe comme *stare* a le mérite de préciser l'articulation physique entre le mouvement atomique non visible et l'immobilité apparente d'une chose. Elle permet de soulever également un problème éthique, qui semble capital aux yeux de Lucrèce. Au vu de l'obsession lucrétienne décrite plus haut, sa résolution semble essentielle car cela permet d'atteindre le bonheur épicurien. L'expérience décrite par le poète n'est pas sans rappeler celle du sage qui sait, d'une hauteur également, distinguer le vrai mouvement de l'illusion de stabilité ou d'agitation, ou bien trouver le point qui lui permettra de rendre immobile ce qui se meut et donc de l'observer et d'en tirer de la volupté. Au livre II, le poète clôt ses explications sur le mouvement atomique par l'exemple poétique des moutons paissant et jouant qui de loin forment une tache blanche immobile et celui des éclats des

---

<sup>334</sup> ROUVERET A., *op.cit.*, p. 89. L'auteur se fonde sur un passage des *Académiques* de Cicéron (2, 17, 54) qu'elle confronte avec le traité de Vitruve. Elle rapporte que ce dernier rappelle que l'un des premiers traités de perspective a été écrit par Anaxagore, pour lequel les phénomènes sont la manifestation visible des choses obscures, d'après le témoignage de Sextus Empiricus. Ce point semble s'accorder avec la doctrine épicurienne pour laquelle les inférences sur les choses non évidentes (*adêla*) ne doivent pas entrer en contradiction avec les choses visibles, les phénomènes.

armes au milieu des combats devenant un éclair immobile<sup>335</sup>. L'expression *in perpetuum* associée au verbe *stare* est donc conforme à la notion de perpétuité étudiée. Elle est donc dévolue au mouvement et à la physique mécanique : elle est capitale pour comprendre le passage entre le niveau atomique et le niveau accessible à la vue des hommes et lever le paradoxe entre le mouvement et le repos. Elle libère l'homme du déterminisme, de ses peurs, et lui permet le bonheur par une juste appréciation du mouvement et des sens.

On peut cependant objecter que la perpétuité n'est pas la seule caractéristique du mouvement. On rencontre en effet trois occurrences liant le mouvement à l'éternité. Il s'agit plus ou moins d'un même vers :

*Multimodis uolitent aeterno percita motu*<sup>336</sup>.

[Les atomes] voltigent totalement projetés de multiples manières d'un mouvement éternel.

*Sponte sua uolitent aeterno percita motu*<sup>337</sup>.

[Les atomes] voltigent totalement projetés spontanément d'un mouvement éternel.

Or nous avons vu que l'éternité est apparentée à la pause, à l'état stable chez Épicure et Lucrèce<sup>338</sup>. Comment expliquer ce paradoxe ? L'examen de cette expression *in perpetuum* me semble pouvoir être utilisé pour résoudre cette difficulté : nous avons vu, lors des études de ces occurrences, l'étroite concomitance entre mouvement et stabilité, perpétuité et éternité, l'association entre mouvement et perpétuité, stabilité et éternité. Comprendre le lien entre la perpétuité du mouvement et l'éternité de l'état permettrait d'atteindre l'ataraxie.

---

<sup>335</sup> LUCR. II 308-333.

<sup>336</sup> LUCR. II 1055.

<sup>337</sup> LUCR. III 33 et IV 28.

<sup>338</sup> Voir chapitre 1 p. 59 et chapitre 2 p. 111.

### 4.3. *Perpetuus, aeternus et clinamen*

Il faut donc nous interroger sur l'articulation possible entre deux infinis absolus : perpétuité et éternité chez Lucrèce. Rappelons tout d'abord que l'adjectif qualificatif *aeternus* caractérise surtout le temps, que cette temporalité est souvent refusée aux choses. L'éternité concerne principalement les atomes, le Tout, la mort d'une chose, la grâce de Vénus et la poésie. Elle est issue de leur indestructibilité, de leur invulnérabilité que confirme l'étymologie d'*aeternus* mettant en avant la vitalité : *aeternus* a la même racine qu'*aiôn*<sup>339</sup>. Sur 49 occurrences, trois seulement pour définir le mouvement atomique ! C'est bien peu ! Or deux d'entre elles au livre III et IV sont l'effet d'une correction de manuscrit.

L'un des premiers réflexes est de se demander si la correction est bien fondée : les manuscrits O, V et Q mentionnent respectivement *alterno* ou *alterna* au lieu de *aeterno*, ce qui se traduit par mouvement « alternatif ». Celle du livre III est due à Naugerius au XVI<sup>e</sup> siècle qui se fonde sur l'occurrence du livre II et celle du livre IV est l'œuvre de Bentley au XIX<sup>e</sup> siècle qui s'appuie sur la correction du livre III<sup>340</sup>. Bailey estime que la faute *alterno* peut être corrigée en *aeterno* avec certitude, mais sans avancer d'arguments ni de justifications<sup>341</sup>, ce qui fait que ni J. Godwin<sup>342</sup> ni P. Brown<sup>343</sup> ne mentionnent ces corrections dans leurs commentaires et gardent *aeterno*. L'édition italienne de C. Giussani signale seulement les renvois d'un livre à l'autre de l'expression *aeterno motu* et se focalise sur le meilleur emplacement possible d'un passage de trois vers comportant cette tournure aux

---

<sup>339</sup> Voir LUCIANI S. *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 39- 49 et 245-297.

<sup>340</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd.1985-1993Vol. I, p. 87 et Vol. II, p.7.

<sup>341</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 997.

<sup>342</sup> GODWIN J., *Lucretius : De Rerum Natura book IV, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1986, p. 95.

<sup>343</sup> BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p. 97.

livres III et IV<sup>344</sup>. Mais J. Martin, dans l'édition allemande, indique les leçons de *alterno* et *alterna* des manuscrits O, V, J et Q au livre III et celle d'*alterno* du manuscrit  $\Omega$  pour l'occurrence du livre IV<sup>345</sup>. L'auteur mentionne seulement la correction de Bentley au livre IV, en raison du vers 1055 au livre II. Quant à A. Ernout, il indique toutes ces leçons dans l'apparat critique et prend la peine de préciser que les manuscrits O et Q sont les plus fiables<sup>346</sup>.

La leçon *alterno* pourrait sembler plausible : elle est logique par rapport à l'étude de la perpétuité qui implique une idée d'alternance, de cycle. Cette occurrence est présente dans le passage déjà étudié sur la peur des premiers hommes au livre V où se retrouvent les termes *perpetuum* et *aeterna*. Les mouvements destructeurs et créateurs au livre II sont décrits dans un parallélisme de construction souligné par *perpetuo* et suggérant cette alternance et ce cycle. Ce terme avoisine l'expression *in aeternum*. On pourrait donc penser que ce serait plutôt la leçon *aeterno* du livre II qu'il faille corriger.

Cependant les termes *alterno* et *alternis* ne sont jamais employés chez Lucrèce pour qualifier le mouvement atomique, même si l'alternance est sous-entendue pour expliquer la création et la mort des choses. Mais ils servent surtout à qualifier le rythme du mouvement des bras des dieux dans les rêves, les flux d'air, les saisons, les jours et les nuits, les vents, c'est-à-dire des réalités observées par les hommes. Seuls le vide et la matière, en tant que principes épicuriens, sont concernés par la notion d'alternance<sup>347</sup>, mais non le mouvement atomique. Ce dernier et donc la perpétuité sont issus de cette alternance. J'admets donc la correction *aeterno motu* dans les trois occurrences citées plus haut. Mais alors dans ce cas, faut-il penser que *perpetuus* et *aeternus* soient finalement interchangeable ?

---

<sup>344</sup> GIUSSANI C., *De rerum natura de Lucrèce*, Turin, Ermano Loescher, 1896-1898.

<sup>345</sup> MARTIN J., *Lucrez. Über die Natur des Dinge*, Berlin, Teubner, 1972.

<sup>346</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd. 1985-1993, Vol. I, p. XXVI.

<sup>347</sup> LUCR. I 524 et 1011.

Le paradoxe provient en fait de la nature ambivalente du mouvement chez les épicuriens : le mouvement est éternel et dure continuellement, quand *un* mouvement n'est pas éternel et ne dure pas continuellement. A cause de l'éternité et de l'infinité des atomes et du vide, le mouvement est obligatoirement éternel. Mais il est aussi perpétuel : il dure tout le temps et de tout temps parce qu'il y a toujours présence du vide passif et des atomes pesants. Et à cause du principe d'isonomie, le mouvement alterne entre création et destruction avec plus ou moins de régularité.

Pour bien comprendre le problème, il faut comparer le mouvement perpétuel au *clinamen*. Cette déviation est elle aussi éternelle, toujours à cause de l'éternité des atomes, mais elle n'est point perpétuelle : le *clinamen* est irrégulier et ponctuel ; il est une propriété attribuée seulement à l'atome ; le vide, par son caractère passif, n'intervient pas<sup>348</sup>. Cet élan plein de vitalité de l'atome est imprévisible. Ce *clinamen* semble être un infini de l'aléatoire se produisant sur l'éternité : il paraît être le pendant du mouvement perpétuel qui lui est déterminé. Mais aucun terme ne caractérise cet infini, si ce n'est qu'il est indéterminé.

*Corpora cum deorsum rectum per inane feruntur  
Ponderibus propriis, incerto tempore ferme  
Incertisque locis spatio depellere paulum,  
Tantum quod momen mutatum dicere possis*<sup>349</sup>.

Bien que les corps tombent tout droit à travers le vide, emportés par leur propre poids, à un moment très aléatoirement indéterminé, et en des lieux indéterminés, ils s'écartent d'un peu d'espace, juste de quoi dire que leur mouvement a été changé.

Comme le mouvement des atomes est éternel, cette déviation se produit un nombre infini de fois ponctuellement sur l'éternité mais elle échappe à toute règle et à toute

---

<sup>348</sup> KANY-TURPIN J., *Lucrèce, De rerum natura*, éd. trad. et comment., Paris, Aubier, 1993, p. 488. Sur le lieu de la survenue du *clinamen*, cf. SCHMITT E., *Clinamen*, Heidelberg, Universitätsverlaag Winter Heidelberg, 2007, p. 29-37 : l'auteur rappelle la polémique avec D. Fowler sur la possibilité ou non du saut atomique lors du mouvement des atomes dans le vide et/ou dans les corps composés. Quoi qu'il en soit, le nombre de sauts imprévisibles est infini si l'on prend en compte la durée éternelle des atomes. Sur la question du *clinamen*, voir chapitre 3, p. 138-144.

<sup>349</sup> LUCR. II, 217-220. Il est difficile de savoir sur quel mot porte l'adverbe *ferme*, « de manière très approximative ». Superlatif de *ferre*, il pourrait, d'après moi, renforcer l'indétermination exprimée par l'adjectif *incertus*.

prédiction<sup>350</sup>. Cette comparaison permet de mieux saisir le lien entre perpétuité et éternité. L'éternité du vide et des atomes engendre deux mouvements atomiques : l'un perpétuel forcément éternel, régulier, cyclique, déterminé ; l'autre ponctuel obligatoirement éternel, irrégulier, sporadique, indéterminé. Cela démontre que le mouvement ou le devenir est bien contenu dans l'être chez les épicuriens et que la stabilité de l'éternité est due à la dynamique du mouvement perpétuel. Voilà pourquoi mouvement et état sont liés, ainsi que l'éternité et la perpétuité. Cette dernière, issue de la première, la garantit.

Ainsi, dans le domaine physique, la perpétuité existe : il s'agit d'une durée infinie absolue dans le domaine atomique, combinée à l'éternité, ou relative dans le domaine de l'optique, de la mécanique, du biologique. La perpétuité concerne, de manière spécifique, le mouvement et donc sa durée : celui-ci est discontinu sur le plan spatial et continu sur le plan temporel. La perpétuité lucrétienne semble contenir une notion de cycle et d'alternance, ainsi qu'une image de chute, présente dans l'étymologie de *perpetuus*, qui a des vertus aussi bien pédagogiques que poétiques. Mouvement et temps semblent donc posséder les mêmes ambiguïtés dans l'épicurisme : la perpétuité est un mouvement continu, suivant l'*αἰῶν*, et un mouvement alternatif, suivant le temps perçu par un sujet. Ces deux emplois d'un même adverbe *perpetuo* montrent la perméabilité des domaines, des principes et aux réalités observables.

Dans le domaine éthique, cette durée continue et infinie est niée : tout meurt, rien ne dure perpétuellement et éternellement. Mais cette réflexion a une conséquence libératrice sur l'homme : la perpétuité assure une régularité et une permanence des cycles naturels et rassure par la possibilité de rendre le changement prévisible quand le *clinamen*

---

<sup>350</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura, II, 1-332*, Oxford, OUP, 2002, p. 301-312 et p. 407- 408.

permet un changement impromptu et variable, ce qui autorise l'inconnu et l'espoir. Les épicuriens transposent ainsi la lutte des flux dans le domaine éthique : elle devient celle du hasard et de la nécessité, du libre arbitre et du déterminisme, mais dépourvue de toute intention divine. Comme l'infinité du vide et l'infinité des atomes, les deux mouvements se limitent l'un l'autre. Cela garantit la stabilité de l'éternité toujours en mouvement.

## **Récapitulatif**

L'étude des termes latins traduisant chez Lucrèce les notions de Tout et d'infini a permis de définir et de préciser ces notions très complexes et qui semblent réservées à un public averti. Pourtant certaines expressions sont issues du langage courant ou y sont apparentées. Il semblerait qu'il y ait chez les Epicuriens une intention didactique et universelle qui leur fasse rejeter tout jargon<sup>351</sup>. Le poète met ainsi en lumière ce que les abrégés du maître ont laissé dans l'ombre par leur caractère et leurs lacunes, sans dénaturer la doctrine : l'infini est une caractéristique du Tout ; le Tout est un ensemble d'ensembles ; le nombre et l'espace sont rapprochés par leur caractère d'infini ; le mouvement du *clinamen*, infini de l'aléatoire que l'on rencontre seulement chez Lucrèce, complète le mouvement perpétuel.

Mais la *translatio* de Lucrèce vise l'économie : elle ramène toutes les notions d'infini et de Tout à un système binaire qui fonde le matérialisme épicurien : *omne quod est* devient *omne* ; *infinitus* rapproche nombre et espace par la mesure ; *omne* et *infinitus* s'appliquent au temps ; le *clinamen*, mouvement ponctuel indéterminé répond au mouvement perpétuel déterminé. Or cette binarité convient parfaitement à la pensée romaine.

La fusion de l'espace et du temps, la vision globale du mouvement perpétuel montrent la volonté du poète de donner un schéma mental, un classement clair à son lecteur latin et/ou épicurien. En effet le mouvement perpétuel est double, comme le suggère l'expression *perpetuo uolitare/fluere*, parce que celui-ci est calqué sur l'image ambiguë du temps épicurien. L'infini lucrétien regroupe, grâce au syntagme ambigu, *ex*

---

<sup>351</sup> EPIC. *De la nature*, XXVIII, Frg.13 : « notre usage ne se moque pas des façons de parler habituelles ». Trad. de J. BRUNSCHWIG, D. SEDLEY, in *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 109-110.  
Sur la question du bon usage de la langue chez les épicuriens, cf. l'entrée « langage », Vocabulaire de l'épicurisme, par J. GIOVACCHINI, in *Les Epicuriens, op. cit.*, p. 1442-1443.

*infinito*, nombre, espace, mouvement et temps et c'est le mouvement qui est indiqué comme le point focal par lequel on accède à tous les infinis, à leur connaissance et à l'ataraxie, puisqu'il garantit la stabilité éternelle du Tout, son équilibre, par une régulation cyclique<sup>352</sup>.

Cependant tous les termes étudiés jusqu'à présent ne sont pas les seuls à exprimer les notions du Tout et de l'infini dans le poème. Lucrèce propose d'autres termes qu'il convient d'examiner. Cet autre lexique très développé sert à expliquer ces notions difficiles dans un but didactique et poétique, qui exige la *uariatio*. Mais il sert ainsi à étendre la doctrine à tous les milieux, en la rendant accessible à tous<sup>353</sup>. C'est un point capital pour les épicuriens, puisque ces notions complexes libèrent l'Homme de ses craintes.

---

<sup>352</sup> CONCHE M., *Épicure, Lettres et maximes*, Paris, PUF, 2005, p. 93 : l'ataraxie est la « façon dont est ressenti l'équilibre parfait du corps et de l'âme. »

<sup>353</sup> Cette préoccupation semble typiquement latine. Voir MICHEL A., « Cicéron et la langue philosophique : problèmes d'éthique et d'esthétisme », in GRIMAL P., *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p.77-89 : avec Cicéron, la philosophie n'est plus une affaire de spécialiste mais l'affaire de tous et surtout de l'orateur. Selon P. Grimal, la philosophie latine au temps de Lucrèce et de Cicéron s'exprime avec les mots de tous les jours. Voir GRIMAL P., *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 341.

## Chapitre 3

### La *Variatio* de Lucrèce

La *uariatio* lucrétienne que nous proposons d'étudier est très riche. Elle a été déterminée en fonction du voisinage qu'elle entretenait avec le lexique du Tout et de l'infini que nous avons déjà examiné : *omne, infinitus, perpetuus*. Nous pensons que cette *uariatio* permet de mieux cerner, voire de définir et d'expliquer ces notions complexes. Lucrèce s'engage sur trois pistes pour clarifier les relations du Tout et de l'infini :

- le passage de l'unité à l'universalité via la pluralité et l'infinité : la constitution d'ensembles combine unité et pluralité comme si ces ensembles étaient empilés ou plutôt emboîtés à la manière de poupées gigognes ;
- le négatif qui permet de donner du relief à l'infini par la négation et le préfixe privatif *in-*, litotes qui vont définir en creux cette notion et la valoriser ;
- la synonymie qui permet soit de multiplier l'infini dans des domaines très ciblés, soit d'étendre le champ de l'infini en l'exprimant dans une langue plus courante.

Commençons par examiner la définition du Tout et ses propriétés.

#### 1. Unité et universalité

Loin de semer la confusion, Lucrèce cherche, par les termes employés, à dégager et à résoudre les difficultés posées par le Tout : faut-il l'envisager comme une unité ou comme une totalité, c'est-à-dire comme un élément intègre, uniforme et autonome ou comme une collection exhaustive d'éléments divers, identiques, organisés ou désordonnés ? Le problème est soulevé par Sextus Empiricus.

### 1.1. Unité et pluralité

Nous avons signalé que la signification de τὸ πᾶν, « le Tout », dans la *Lettre à Hérodoté* d'Épicure ne prêtait pas à confusion et que ce terme indiquait une pluralité synthétique indénombrable, l'ensemble d'ensembles. Cependant un autre terme signifiant « tout » se rencontre dans cette lettre : ὅλον. Dans le lexique épicurien établi par J. Giovacchini<sup>354</sup>, à l'article « Tout », ὅλον est considéré comme un adjectif servant à désigner cette notion. Est-ce un adjectif synonyme du Tout ou comporte-t-il une nuance ?

Pour répondre à cette question, il nous faut prendre en compte la remarque de Sextus Empiricus à propos de ces deux adjectifs, contenue dans son ouvrage *Contre les Physiciens*. Dans le but de montrer l'intérêt de suspendre son jugement, le philosophe sceptique énumère les positions des différentes écoles sur le tout et la partie et constate ainsi l'impossibilité d'établir une vérité solide. A cette occasion, il rapporte qu'Épicure ne distingue pas le tout, τὸ πᾶν, et la totalité, τὸ ὅλον :

ὁ δὲ Ἐπίκουρος ἀδιαφόρως τὴν τε τῶν σωμάτων καὶ τὴν τοῦ κενοῦ φύσιν ὅλον τε καὶ πᾶν προσαγορεύειν εἴωθεν· ὅτε μὲν γὰρ φησιν ὅτι ἢ τῶν ὅλων φύσις σώματα ἐστὶ καὶ κενόν, ὅτε δὲ ὅτι τὸ πᾶν κατ' ἀμφοτέρα ἄπειρόν ἐστι, κατὰ τε σώματα καὶ τὸ κενόν.

L'habitude d'Épicure est de nommer indifféremment la nature des corps et celle du vide aussi bien « totalité » que « tout ». Tantôt il dit, en effet, que « la nature de la totalité des réalités est corps et vide », et tantôt que « le tout est illimité des deux points de vue, corps et vide »<sup>355</sup>.

Le philosophe sceptique lui reproche un amalgame entre les termes grecs ὅλον et πᾶν, ne pouvant permettre d'atteindre la vérité. Ce faisant, il semble reprendre la distinction qui apparaît déjà chez Platon, Aristote et les stoïciens : le premier terme ὅλον insiste sur l'unité compacte et renvoie à une idée d'organisation, de système, que confirme l'étymologie ; le deuxième terme πᾶν met l'accent sur la notion de somme, de collection

<sup>354</sup> Voir DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 1426-1460.

<sup>355</sup> SEXT., *Contre les physiciens*, IX, I, 333, trad. de Delattre-Biencourt J., in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 995.

sans référence à l'ordre<sup>356</sup>. Mais l'emploi de ces termes n'est pas figé. Christian Godin démontre de façon convaincante que les deux adjectifs ont évolué en parallèle et ont fini par se contaminer l'un l'autre, car un ensemble peut être à la fois tout et somme. Mais il ne se réfère pas dans son étude à l'usage de ces termes par Épicure. Il se fonde notamment sur l'emploi de *πᾶν* comme préfixe superlatif et sur l'usage que fait Aristote de *ὅλον* regroupant totalité intensive et extensive dans la *Métaphysique* par exemple<sup>357</sup>. L'auteur parle d'une « connivence sémantique » au point qu'au fil du temps, « *ὅλος* évincera *πᾶς* de même que *totus* éliminera *omnis* ».

Nous nous proposons de compléter l'étude de C. Godin et d'examiner l'emploi de ces deux adjectifs chez le maître du Jardin. Certes la totalité des œuvres d'Épicure ne nous est pas parvenue et la justesse de la citation de Sextus Empiricus ne peut pas être vérifiée. Mais l'étude de l'emploi de ces deux adjectifs dans la *Lettre à Hérodote* devrait permettre de vérifier ou d'infirmer la position du philosophe sceptique.

Dans cette lettre, on rencontre deux occurrences de l'adjectif au neutre pluriel, *τῶν ὅλων*, pour dire « la totalité des choses »<sup>358</sup>. Les autres emplois de cet adjectif au pluriel correspondent à l'usage d'un collectif exhaustif<sup>359</sup>. Lorsqu'Épicure l'utilise au singulier, l'adjectif prend le sens de « tout entier ». Il désigne ainsi une unité cohérente comme le corps, simple ou composé, l'agrégat, le mouvement et la nature<sup>360</sup>. L'ambivalence de l'adjectif, telle que C. Godin l'a bien notée de manière générale chez les philosophes étudiés,

---

<sup>356</sup> GODIN C., *La totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, vol. 1, p. 344-366.

<sup>357</sup> GODIN C., *op. cit.*, p. 362-363. L'auteur dénombre, dans le dictionnaire grec de F. Bailly, vingt-neuf colonnes de mots formés avec le préfixe *πᾶν*. ARSTT. *Métaphysique*, IV, 26.

<sup>358</sup> EPIC. *Ad Her.* 36 et 82.

<sup>359</sup> EPIC. *Ad Her.* 40 et 81.

<sup>360</sup> EPIC. *Ad Her.* 55, 69, 70, 71 et 85 pour parler d'un corps simple ; 66 pour le corps composé ; 63 pour l'agrégat. *Ad Her.* 60 pour le mouvement et 83 pour la nature.

est bien attestée dans cette lettre. De plus, pour un épicurien, cette distinction ne semble pas nécessaire : la totalité des choses est corps et vide, puisque le Tout est corps et vide<sup>361</sup>.

La remarque de Sextus Empiricus me semble mal fondée. Il semble lire Épicure en figeant l'emploi de ces deux adjectifs que d'autres philosophes, notamment les Stoïciens, ont déjà plus ou moins spécialisés. Cette citation d'Épicure par Sextus Empiricus montrerait plutôt le lien étroit pour un épicurien entre un tout et une totalité. Il est à remarquer que dans la *Lettre à Hérodote*, Épicure parle « de se représenter aussi bien le parcours continu de la totalité des choses » que de « réaliser la majeure partie des parcours portant sur l'ensemble de la nature »<sup>362</sup>. « Totalité des choses » et « ensemble de la nature » sont deux expressions équivalentes, comme si une unité recouvrait une pluralité, voire une infinité, et qu'une pluralité pouvait être regroupée en une unité : le Tout serait la totalité de « tous », s'il est permis par cette orthographe fautive de désigner une pluralité d'unités toutes entières ; un tout serait constitué d'une totalité d'éléments. Cela ne semble pas être un amalgame abusif de la part du maître du Jardin, mais révéler la composition et les propriétés du Tout.

Lucrèce va mettre en évidence dans son poème ce passage de l'un au multiple et du multiple à l'un. Cette vision des choses n'est point originale et propre à l'épicurisme : on la rencontre déjà chez Héraclite et chez Empédocle mais de manière peu détaillée et fort controversée. En effet, J. Bollack et H. Wismann ont établi qu'une assimilation d'Héraclite et d'Empédocle avait pris corps à partir de Platon et ressortait de manière évidente dans le manuel d'Aétius sur *l'Opinion des philosophes*. Il en résulte que la formule suivante,

---

<sup>361</sup> EPIC. *Ad Her.* 39, selon l'addition de Gassendi.

<sup>362</sup> Traductions par DELATTRE D., in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 14 et 31. EPIC. *Ad Her.* 36 : τὸ πύκνωμα τῆς συνεχοῦς τῶν ὅλων περιοδείας εἰδέναι ; et 83 : τὰς πλείστας τῶν περιοδειῶν ὑπὲρ τῆς ὅλης φύσεως ποιεῖσθαι.

désignée entre crochets, attribuée à Héraclite est douteuse et qu'elle pourrait être un commentaire confrontant l'obscur poète à Empédocle<sup>363</sup> :

*συλλάμψεις· ὅλα καὶ οὐχ ὅλα [καὶ ἐκ πάντων ἐν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.]*<sup>364</sup>

Assemblages : entiers et non entiers. [Et de toutes choses, un et de un, toutes choses.]

Il est fort curieux de constater que les deux indéfinis étudiés sont confrontés et il est possible d'envisager que la confusion des deux pensées philosophiques a participé à l'amalgame des deux notions de l'entièreté et de la collection. J. Bollack et H. Wismann estiment que la totalité héraclitienne est atteinte par l'expression, « entiers et non entiers », grâce à l'association des contraires, au moyen de la négation qui regroupe tout ce qui a été laissé de côté par le sens affirmatif, ce qui fait qu'ainsi la Totalité est obtenue. Selon eux, la formule désignée entre crochets serait à attribuer à Empédocle puisqu'elle essaie d'identifier l'entièreté au « un » pour en faire un tout entier.

Il n'est cependant pas illégitime d'accoler cette réflexion au fragment bien attesté d'Héraclite dans la mesure où une pensée très similaire est bien attribuée à ce philosophe dans un autre fragment cité ci-dessous. La difficulté viendrait plutôt de l'ambiguïté du langage d'Héraclite, comme le montre la variété des traductions :

*οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἐν πάντα εἶναι*<sup>365</sup>.

- Ce n'est pas à moi, mais au logos qu'il est sage d'accorder que l'un devient toutes choses<sup>366</sup>.
- Il est sage d'écouter non pas moi mais mon verbe et de confesser que toutes choses sont un.<sup>367</sup>
- Quand on écoute non pas moi, mais le discours raisonnable, il est sage qu'on soit d'accord : un est toutes choses<sup>368</sup>.

J. Bollack et H. Wismann corrigent *εἶναι* en *εἰδέναι*, considèrent *ἐν* comme attribut de *πάντα* et proposent :

L'art est bien d'écouter, non moi, mais la raison, pour savoir dire en accord toute chose une.

<sup>363</sup> BOLLACK J., WISMANN H., *Le sens commun, Héraclite ou la séparation*, Paris, Editions de Minuit, 1972, p. 82-83.

<sup>364</sup> HER. EPH. *Fragm.* 10 in Pseudo Aristote, *Traité du monde*, 5, 396b.

<sup>365</sup> HER. EPH. *Fragm.* 50 in Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 9, 1.

<sup>366</sup> TANNERY Paul, *Pour l'histoire de la science hellène*, 1887.

<sup>367</sup> BURNET, *L'aurore de la philosophie grecque* traduit par Reymond Auguste, 1919.

<sup>368</sup> Traduction personnelle.

Ces différentes traductions montrent la difficulté d'interprétation d'Héraclite. Toutes détachent cependant la formule qui nous intéresse faisant le lien entre le « un » singulier et le pluriel. L'ambiguïté de la tournure grecque permet de comprendre : « toutes choses est un » ou « un est toutes choses ». Héraclite exprime soit l'unité, peut-être le caractère entier de chaque chose, soit l'unité de l'ensemble des choses, ce qui sème la confusion et peut aboutir à rapprocher le poète obscur d'Empédocle et de sa formule :

*δίπλ' ἐρέω· τὸτὲ μὲν γὰρ ἔν ηὐξήθη μόνον εἶναι  
ἐκ πλεόνων, τὸτὲ δ' αὖ διέφρυ πλέον' ἕξ ἐνὸς εἶναι*<sup>369</sup>.

Je vais te dire une parole double : à un moment, l'un croît, singulier, à partir du pluriel ; mais en un autre moment, naît par division le pluriel à partir de l'un.

D'après J. Bollack, ce fragment donne les limites des propos d'Empédocle et constitue la pensée fondamentale qu'il ne cessera de préciser dans son poème. Le multiple, *πλέονα*, divers et diversifié, est la division de l'un, *ἔν*, unique et entier. L'un fonde le multiple : il est le principe fondamental. Un et multiple ne sont que deux visions de la même chose, du tout, de la sphère<sup>370</sup>.

On pourrait comprendre de tous ces fragments poétiques qu'il n'y a que l'un et le pluriel, que l'on pourrait apparenter à l'infini, comme principes pour appréhender les choses. L'unité serait constituée d'une somme totale d'éléments et vice versa, comme les équivalences dans les tableaux de conversion de mesures le mettent en évidence<sup>371</sup>. Mais l'épicurisme a fait en sorte de limiter ce qui pourrait être une mise en abyme sans fin, du côté de l'infiniment grand, le Tout, et du côté de l'infiniment petit, la partie atomique et le minimum du vide. Il convient d'examiner comment le poète regroupe et emboîte unités et

---

<sup>369</sup> EMPED. *Fragm.* 17.

<sup>370</sup> BOLLACK J., *Le sens commun, Empédocle, 3. Les origines, commentaire 1*, Paris, Editions de Minuit, 1969, p. 49-52.

<sup>371</sup> Par exemple, 1 kilomètre est égal à 10 hectomètres, 100 décamètres, 1000 mètres, 10 000 décimètres, 100 000 centimètres, 1 000 000 millimètres, etc.

pluralités. Pour des raisons de commodité, nous ne suivrons pas le déroulement du poème, mais respecterons une démarche logique pour dégager la classification présente chez Lucrèce.

## 1.2. Unité maximale et universalité

Pour point de départ, reprenons le Tout et la *translatio* choisie par le poète : *τὸ πᾶν* est traduit par *omne quod est*, dont nous avons vu la valeur généralisante et englobante, correspondant bien à « l'ensemble des ensembles ». L'intégralité est ici visée. Très vite, Lucrèce substitue à cette expression l'adjectif indéfini seul : *omne*. Il explique rapidement la première limite : il n'y a rien en dehors du Tout<sup>372</sup>. Donc le Tout est considéré comme un summum, c'est-à-dire une totalité maximale : le jeu de mots fondé sur l'étymologie entre *summum*, « summum », et *summa*, « somme » ou « totalité » est recherché et entretenu par Lucrèce. Il trouve toute sa plénitude dans ce cas précis pour exprimer le Tout.

C'est en effet employé seul, sans adjectif ou génitif, de manière absolue, que le nom *summa* désigne le Tout<sup>373</sup>. Cette forme a été constituée de façon classique en apposant un suffixe féminin au radical de l'adjectif *summus*, *a*, *um*. Le suffixe –mus de cet adjectif, qui qualifie ce qui produit le total du nombre, est utilisé pour former les adjectifs ordinaux. La valeur ordinale produit alors la valeur superlative. Le suffixe en –a permet de former des noms abstraits<sup>374</sup>. *Summa* signifie donc somme, ensemble, total<sup>375</sup>. Il s'agit bien d'une unité qui est le résultat d'une fusion ou d'une collection d'éléments. Le Tout est ainsi un absolu indépassable sur le plan extensif, donc l'absolu : on ne peut rien y ajouter.

---

<sup>372</sup> LUCR. I 963 : *extra summam [...] nihil esse fatendum*. « Il faut avouer qu'en dehors de l'ensemble, il n'y a rien. »

<sup>373</sup> LUCR. I 963 et II 309-310 : *omnia cum rerum primordia sint in motu/summa tamen summa uideatur stare quiete*. « Bien que tous les atomes des choses soient en mouvement, l'ensemble, cependant, l'ensemble paraît rester en repos. »

<sup>374</sup> MONTEIL P., *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986, p. 151 et 166-167.

<sup>375</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 666 : le terme est quasiment réservé à l'usage figuré.

Il convient, à ce stade, d'étudier les éléments de cette totalité et de se demander s'ils ont été fusionnés ou comptabilisés. Une première indication est donnée par l'expression au pluriel *infinita omnia*<sup>376</sup> employée comme synonyme de *infinitum omne*<sup>377</sup>. Les deux locutions se traduisent par « le Tout infini ». Seulement, dans la tournure au pluriel, l'accent est mis sur la composition du Tout : ses éléments sont clairement identifiables puisque l'indéfini *alternis* signale qu'ils ne peuvent être que deux<sup>378</sup>. Il s'agit du vide et des atomes. Cette distinction souligne que le poète a conscience du caractère à la fois hétérogène et homogène du Tout.

Une deuxième expression semble corroborer cette interprétation. A deux reprises, le poète sous-entend que le Tout est « l'ensemble des ensembles » ou « la somme des sommes »<sup>379</sup>. Cette tournure *summa summarum* est hyperbolique, ce qui rend la valeur absolue du Tout. Elle peut être analysée, dans un premier temps, comme la somme ou l'ensemble de ces deux éléments, vide et atomes, eux-mêmes considérés comme des sommes ou des ensembles. Les expressions *summa loci* ou *summa materiai*, déjà rencontrées pour démontrer que l'infini appartenait au domaine mathématique du nombre et de la grandeur, accèdent à cette analyse<sup>380</sup>.

Toutefois, le substantif *summa* se rencontre très fréquemment associé au substantif *res* : on relève une douzaine d'occurrences du syntagme *summa rerum* sur l'ensemble des livres I, II, V et VI. Au livre I, ce syntagme semble correspondre à une autre façon de dire le Tout, puisqu'il retrouve son sens superlatif, par l'opposition avec le plus petit, *minimus*, ce

---

<sup>376</sup> LUCR. I 1011 : *sic alternis infinita omnia reddat*. « L'alternance rend le Tout infini. »

<sup>377</sup> LUCR. I 967 : *infinitum omne relinquit*. « On laisse le Tout infini. »

<sup>378</sup> MONTEIL P., *Éléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986, p. 151. Le suffixe *-ter* a une valeur oppositionnelle : l'individu qualifié possède la qualité désigné par l'adjectif à l'exclusion de tout autre.

<sup>379</sup> LUCR. III 816 et V 361.

<sup>380</sup> LUCR. II 527 et II 1044. Voir chapitre 2, p. 78-79.

qui signale le côté indépassable du Tout, et puisqu'il est décrit comme n'ayant pas de mesure, ce qui est très proche de la caractéristique infinie qualifiant *omne* ou *omnia*.

*Ergo rerum inter summam minimamque quid escit* ?<sup>381</sup>

Donc entre la somme et le minimum des choses, qu'y aura-t-il ?

*Ipsa modum porro sibi rerum summa parare  
Ne possit, natura tenet*<sup>382</sup>.

La nature tient à ce que la somme des choses, elle-même, ne puisse disposer pour elle de mesure.

L'expression *summa summarum* peut donc aussi être comprise comme la somme des sommes des choses, chacune d'entre elles étant considérée comme l'addition de vide et d'atomes. Cela indique que le Tout peut être un résultat obtenu de plusieurs manières : soit on additionne l'ensemble des atomes et l'ensemble du vide, soit on additionne les différents ensembles de choses, chacun étant constitué d'atomes et de vide. Le Tout possède donc les propriétés commutative et associative de l'addition et de la multiplication. Ainsi les ensembles du Tout peuvent être composés différemment de sorte que le Tout est à la fois une collection exhaustive d'objets divers, composés de deux éléments, et la réunion de deux ensembles complémentaires.

Plus curieuse est la tournure *summa summai*.

*Nil sint ad summam summai totius omnem*<sup>383</sup>.

Ce n'est rien par rapport à toute la somme de la somme tout entière.

Le génitif singulier remplace le génitif pluriel. Cela signifie-t-il que le pluriel a fusionné en un singulier ? Il me semble que cela procède de la même volonté hyperbolique de Lucrèce. A. Ernout traduit ce singulier en pluriel, peut-être parce que l'idée de somme implique le pluriel<sup>384</sup>. J. Kany-Turpin conserve le singulier, ainsi que J. Pigeaud<sup>385</sup>. La

---

<sup>381</sup> LUCR. I 619.

<sup>382</sup> LUCR. I 1008-1009.

<sup>383</sup> LUCR. VI 679.

<sup>384</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd. 1985-1993, Vol. II, p. 128 : « [ils] ne sont rien en regard de la somme totale de toutes les sommes ».

traduction de B. Pautrat conserve l'obscurité de l'expression latine<sup>386</sup>. L'hypothèse selon laquelle le pluriel devient singulier me paraît d'autant plus plausible que l'expression est enrichie de deux adjectifs totalisants : *omnis, e* et *totus, a, um*.

Le substantif *summa* que nous avons déjà examiné comme étant un terme superlatif, hyperbolique, désignant un absolu indépassable, ne suffit pas aux yeux du poète, qui utilise en sus ces deux indéfinis, *omnis* et *totus*, correspondant respectivement aux indéfinis grecs *πᾶν* et *ὅλον*<sup>387</sup>. Lucrèce adjoint parfois l'un, parfois l'autre au mot *summa*. Tantôt, il parle ainsi de « toute la somme » infinie, termes en rejet et contre-rejet renforçant la cohérence entre l'idée de somme et la valeur collective d'*omnis*<sup>388</sup>. Tantôt, il est question de « la somme tout entière »<sup>389</sup>. Ces deux tournures indiquent qu'une totalité peut être aussi envisagée comme un tout et non seulement comme une somme.

Mais tous les termes visant à dire le Tout se trouvent réunis seulement au vers 679 du livre VI : ces deux adjectifs indéfinis réunis côte à côte, se rapportant chacun à un des termes du polyptote, signalent bien que la totalité, c'est-à-dire le Tout, est à la fois somme et tout :

*Nil sint ad summam summai totius omnem.*

Ce n'est rien par rapport à toute la somme de la somme tout entière.

Lucrèce croise ainsi la dimension extensive du Tout, issue de l'idée de collection sans fin contenue dans *omnis*, et la dimension intensive du Tout grâce aux sens d'entièreté et de complétude que possède *totus*. Le Tout semble être deux fois absolu. De manière très

---

<sup>385</sup> KANY-TURPIN J., *Lucrèce, de la nature des choses*, traduction, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1997, p. 433 : « [ce] n'est rien à la somme entière de l'universelle somme ». PIGEAUD J., *Lucrèce, La Nature des choses*, in *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. 510 : « [ce] n'est rien en comparaison de toute la somme de la somme tout entière ».

<sup>386</sup> PAUTRAT B., *Lucrèce, de la nature des choses*, Paris, livre de poche, 2002, p. 645 : « ce n'est rien, rapporté à la totalité de la somme du tout de la totalité. »

<sup>387</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 461 et 697.

<sup>388</sup> LUCR. I 620-621 : *omnis / summa sit infinita*.

<sup>389</sup> LUCR. I 984 : *praeterea spatium summai totius omne*.

significative, *totus* peut même, en présence de *summa*, prendre en charge la traduction du Tout, montrant bien le lien établi entre une pluralité et une unité :

*Reminescere totius inum / nil esse in summa*<sup>390</sup>.

Souviens-toi qu'il n'existe pas de lieu le plus bas dans la somme du Tout.

Ainsi, la distinction entre tout, totalité et le Tout ne semble pas fondamentale chez les épicuriens. Ce seraient plutôt leurs imbrications qui devraient être retenues : le Tout, l'universel, est constitué de la totalité de « tous » ; chaque tout est une unité, que ce tout soit chose, vide ou atome, possédant plus ou moins de cohérence, selon les critères de regroupements choisis par le locuteur. En fin de compte, le titre du poème, *De rerum natura*, qu'on peut traduire par « la nature » ou « la nature des choses », indiquerait bien ce passage de l'unité à la pluralité, décrite comme infinité, -pour ce qui est des choses, du vide et des atomes-, jusqu'à l'universel.

Mais, dans un contexte éthique, on rencontre une autre propriété du Tout. Au livre III, la nature exhorte les mortels à ne pas avoir peur de la mort, au vu de la permanence du Tout à chaque génération. L'emploi de *omnia* au pluriel et du présent de vérité générale, dans la prosopopée de la nature, sous-entend que le poète conçoit aussi, comme Épicure, une dimension récurrente et universelle du Tout, identique à chaque génération :

*Eadem sunt omnia semper. [...] Eadem tamen omnia restant*<sup>391</sup>.

Tout est toujours pareil. [...] Cependant Tout reste pareil.

« Tout » paraît bien désigner ici le Tout : la nature, toutes les choses, toutes choses, physiques et éthiques. Les différentes significations de tout sont donc utilisées pour rendre compte du Tout dans sa limite supérieure.

---

<sup>390</sup> LUCR. II 90-91.

<sup>391</sup> LUCR. III 945 et 947.

Il convient désormais de se demander si les propriétés du Tout se retrouvent à l'intérieur des choses, au niveau du vide et sur le plan atomique, c'est-à-dire de s'interroger sur les propriétés des *minima*, deuxième limite du Tout.

### 1.3. Unités minimales et division à l'infini

L'étude des unités minimales soulève le problème de la division à l'infini, puisqu'il s'agit de savoir si le Tout est formé à partir d'infiniment petits divisibles ou non à l'infini. Nous allons analyser les propriétés des deux ensembles qui le composent, celui des atomes et celui du vide, afin de déterminer si les deux ensembles sont composés d'une collection d'éléments et s'ils se divisent à l'infini, d'après les expressions de la *uariatio* lucrétienne. Ce sera l'occasion de comprendre les précisions qu'apporte le poète à la doctrine par rapport au maître, notamment à propos du vide. L'atome, par son étymologie, impose une limite à la dichotomie. Mais qu'en est-il du vide ?

Commençons par étudier la constitution des deux ensembles, les atomes et le vide. L'association des deux adjectifs indéfinis *totus* et *omnis* se rencontre pour parler de la composition d'un corps :

*Nam tum materiem totius corporis omnem  
Perspicuumst nobis inuitis ire*<sup>392</sup>.

Car il est alors évident que toute la matière du corps tout entier s'en va malgré nous.

Le corps, un tout, est bel et bien envisagé comme un ensemble de matière, donc une collection de plusieurs éléments, ici, les atomes. Le vide peut être également soumis aux mêmes propriétés. Il peut être compris comme une collection d'éléments tirée d'une unité, elle-même constituée d'une collection :

*spatium summai totius omne*<sup>393</sup>.

tout l'espace de la somme tout entière.

---

<sup>392</sup> LUCR. II 274-275.

<sup>393</sup> LUCR. I 984.

*Omne* rend la notion de collection d'éléments ainsi que *summa*, « somme ». Le singulier et l'adjectif *totus* indiquent l'unité du Tout : l'espace est considéré comme une collection de parties spatiales fusionnées, tirée d'un ensemble plus vaste et hétérogène formant une unité. Cependant, cette vision du vide soulève de nombreuses difficultés, car il est alors perçu comme fragmentable. Or Lucrèce a souligné son caractère simple, c'est-à-dire d'un seul bloc, conformément à l'enseignement d'Épicure<sup>394</sup>. Comment résoudre ce paradoxe ? Comment le vide peut-il être un tout compact et divisible ? Analysons la conception lucrétienne du vide.

Pour éviter la contradiction, il faut songer à l'ensemble complémentaire composant le Tout et utiliser l'atome. C'est lui qui détermine les limites du vide, donc le découpe et le fait percevoir comme divisible<sup>395</sup>, mais l'atome ne fait point disparaître le vide. L'atome ne chasse pas le vide ni ne l'absorbe. Dans un passage du livre I<sup>396</sup>, le poète a réfuté la position d'Aristote sur le mouvement, reprise de Platon (*Timée*, 79b) et développée dans la *Physique* en IV, 8, 216a. Le mouvement ne peut avoir lieu si tout est plein et qu'il n'y a pas de vide. S'il y a échange de place entre les objets en mouvement dans le tout, le premier mouvement pose problème et Lucrèce conclut à son impossibilité, ce qui rend caduque la théorie du philosophe de Stagire<sup>397</sup>. Le vide est à la fois espace qui peut être occupé ou inoccupé<sup>398</sup>. Il ne peut pas disparaître ou se mouvoir. D'après A. Long et D. Sedley, le vide doit donc rester

---

<sup>394</sup> LUCR. I, 1012-1013 : *aut etiam alterutrum, nisi terminet alterum eorum, / simplice natura pateat tamen immoderatum*. « Et même l'un des deux [vide et matière], si chacun ne délimitait l'autre, par sa nature simple, s'étendrait cependant sans mesure ». Le verbe *pateat* me semble mieux adapté au vide qu'à la matière. Mais la nature simple du vide est bien indiquée en parallèle avec celle de la matière.

<sup>395</sup> Sur la nécessité de définir le vide par rapport aux atomes et vice versa, voir PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 202-203.

<sup>396</sup> LUCR. I, 370-383.

<sup>397</sup> Voir KANY-TURPIN J., *Lucrèce, De rerum natura*, éd. trad. et comment., Paris, Aubier, 1993, note 37 p. 474.

<sup>398</sup> LUCR. I 443-444 et Ep. *Ad Her.* 67. Sur les difficultés que pose le vide et sur les explications peu claires de l'épicurisme à ce propos, voir PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 198-199.

où il est. Le vide occupé s'appellerait « lieu », *locus*, et le vide traversé « espace », *spatium*<sup>399</sup>. C. Lévy qui analyse le vide, *inane*, distingue également ces deux substantifs :

*Locus* is used for the void as a frame in which the atoms are situated (*sita*), while *spatium* means the void as a place through which the atoms can move<sup>400</sup>.

La distinction dépend du mouvement atomique et de la situation envisagée par la pensée : soit cette dernière découpe (frame) artificiellement un volume de vide, stoppe le mouvement pour analyser la situation des atomes ; soit la pensée envisage le mouvement atomique dans sa réalité. La pensée procéderait de la même manière que pour envisager les choses : soit en conceptualisant deux ensembles, vide et atomes, qui n'existent pas comme tels dans la réalité puisque tout est constitué de ces deux ensembles réunis ; soit en considérant l'ensemble de toutes les choses telles qu'elles se présentent dans la réalité, c'est-à-dire à la fois composées d'atomes et de vide. L'atome et la perception par la raison ou par l'expérience nous apparaissent comme des éléments qui spécifient le vide sans en remettre en cause la permanence et l'ubiquité. Le vide, étant permanent, il serait donc continu et constituerait une unité d'un seul tenant<sup>401</sup>. Mais le passage et/ou la présence de l'atome envisagés par la pensée humaine affectent la perception de la continuité du vide et le fractionne, bien que cela soit contraire à la réalité physique : la raison voit une alternance de plein et de vide, d'atomes et d'espace, alors que l'espace est partout.

D'où l'affirmation assénée à plusieurs reprises par Lucrèce, que d'une part, l'atome ou le flux de simulacres se meut, que d'autre part, le vide s'étend « partout dans toutes les

---

<sup>399</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p.69-72. Cf. également PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 205. L'auteur voit dans ses différences de nom des distinctions logiques.

<sup>400</sup> LEVY C., « Roman Philosophy under Construction: the Concept of Spatium from Lucretius to Cicero », in RANOCCHIA G., HELMIG C, HORN C., (eds), *Space in Hellenistic Philosophy*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014, p. 137.

<sup>401</sup> SCHMIDT E., *Clinamen*, Heidelberg, Universitätsverlaag Winter Heidelberg, 2007, p. 38-39 : l'auteur affirme que l'épicurisme a pensé le vide comme continué.

parties »<sup>402</sup>. On rencontre dix occurrences de cette expression avec l'adverbe *undique*, « partout », et trois sans cet adverbe, mais Lucrèce emploie un autre adjectif indéfini totalisant : *cuncti, ae, a*. Le terme contient l'idée de totalité sans exception et de rassemblement : il signifie « tous ensemble »<sup>403</sup>. Il est clair que cette pluralité indique un lien crucial entre l'espace et le nombre et que, comptabilisée dans sa totalité, elle forme un tout que l'adverbe « partout » illustre de manière pléonastique. Cet adverbe indique que la division s'effectue bien dans le domaine spatial, qui est à rapprocher du vide, qu'on peut donc additionner ou multiplier les mesures spatiales comme des choses, et que ce vide, une fois totalisé, est un tout absolu, extensif et intensif : aucune autre partie de vide ne peut y être ajoutée ; il est inaltérable. Par conséquent, il est impossible de parler d'atomes de vide, tout comme d'atomes de temps : P. M. Morel explique bien qu'il existe des *minima* temporels, « entités temporelles ultimes » mais non des atomes de temps<sup>404</sup>. D'après cette analyse et dans la mesure où les qualités et propriétés des atomes sont inverses de celles du vide<sup>405</sup>, j'en conclus que, puisque l'atome, lui, admet une limite minimale, le vide est bien un infini continu, divisible à l'infini.

A ce stade de la réflexion, le problème est de savoir ce qu'est une partie de vide, unité minimale de mesure de cet élément, à laquelle nous avons refusé la qualité atomique. Nous avons déjà remarqué que pour fractionner le vide, il faut envisager l'atome : la dimension de cette unité de vide pourrait être l'unité tridimensionnelle minimale. Or les atomes sont de formes et de tailles variées<sup>406</sup>. Cela impliquerait alors que ce minimum

---

<sup>402</sup> LUCR. I, 217, 996, 1007 ; II, 93, 131, 1047, 1134 ; IV, 165, 226, 240 ; VI, 648, 932, 1017.

<sup>403</sup> ERNOULT A., MEILLET A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 157.

<sup>404</sup> MOREL P. M., « Les ambiguïtés de la conception épicurienne du temps », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, Le temps dans l'antiquité*, 2002, p. 195-211.

<sup>405</sup> Seules, l'éternité et la simplicité leur sont communs. Sinon les atomes sont pesants, le vide non ; les atomes ont une forme, le vide non ; les atomes se meuvent, le vide est passif, etc. Sur les qualités inverses des atomes et du vide, voir chapitre 5, p. 224.

<sup>406</sup> LUCR. II, 333-341.

spatial serait variable : autant de variétés de formes, autant de minima spatiaux. Cette solution ne semble pas judicieuse.

Celle-ci est à rechercher dans la description du *clinamen*, déviation atomique car elle implique que l'atome dévie d'un minimum spatial :

*Quare etiam atque etiam paulum inclinare necessest  
Corpora ; nec plus quam minimum*<sup>407</sup>.

C'est pourquoi, encore et encore, il est nécessaire que les corps dévient un peu, pas plus qu'un minimum.

La tournure comparative et le superlatif expriment bien la limite inférieure indépassable du Tout, concernant le vide. Cette déviation serait l'unité minimale du vide car commune à tous les types d'atomes désignés ici sous le nom de corps. Cependant, il est très difficile d'appréhender ce qu'est ce minimum qui équivaldrait à un saut atomique. Ce serait donc vers le mouvement de l'atome qu'il faudrait se tourner pour bien envisager ce minimum, ainsi que sa composition.

Pour résoudre ce problème, il faut désormais examiner l'ensemble de la matière. Le vide étant à la fois d'un seul tenant et composé d'unités minimales en nombre infini et son minimum nous amenant à envisager l'atome, analysons comment fonctionne la somme de la matière, depuis sa totalité jusqu'à l'atome, de l'infiniment grand à l'infiniment petit.

On retrouve le même parallèle dans le traitement des atomes que dans celui du vide. Ceux-ci sont comptabilisés en une somme par l'indéfini *omnia*, neutre pluriel, et leur totalité est aussi exprimée par le singulier *materia*<sup>408</sup>. On relève une variante tout au singulier *copia*

---

<sup>407</sup> LUCR. II, 242-243.

<sup>408</sup> LUCR. II, 89. Une même métaphore de la fertilité, de la (pro)création semble unir les termes désignant les atomes : *semina* signifient semences ; *materia*, « matière » semble se rapprocher phonétiquement de *mater*, « mère » ; les premières épithètes de Vénus sont *genitrix*, « génitrice », et *alma*, « nourricière ».

*materiai*, « abondance de matière » mais *copia* en tant que singulier collectif a une connotation plurielle<sup>409</sup>.

On constate les mêmes propriétés d'associativité et de commutativité par la possibilité de combiner indifféremment les ensembles pour former la somme des atomes, soit en réunissant les atomes, soit en additionnant les choses pour en retirer les atomes : *omnia materiai*, « toutes les choses de la matière », *omnia rerum primordia*, « tous les éléments des choses », *cunctarum exordia rerum*, « les principes de toutes les choses », *cuncta primordia rerum*, « tous les éléments des choses », voire, *cuncta*, « tous les atomes »<sup>410</sup>. Les adjectifs indéfinis peuvent se rapporter aussi bien aux atomes qu'aux choses.

Cependant, il existe une différence entre le vide et les atomes. L'ensemble du vide est uni, d'un seul bloc, non celui des atomes. Même si l'atome est bien d'une nature simple, élémentaire, dans le parallèle avec le vide vu plus haut, il ne faut pas considérer que l'ensemble des atomes est d'un seul tenant. Lucrèce insiste sur le caractère compact de chaque atome :

*Sunt igitur solida primordia simplicitate*<sup>411</sup>.

Donc les éléments sont solides du fait de leur simplicité.

L'atome est un tout : l'emploi de l'adjectif *solidus*, *a*, *um*, renvoie à son intégrité, issue de son caractère insécable, qui sera renforcée par le superlatif *solidissimus*<sup>412</sup>.

L'étymologie le rapproche du latin *sollus* et donc du grec *ὄλον*, comme on l'a vu précédemment<sup>413</sup>. L'unité atomique, comme tout intensif, ne semble faire aucun doute et l'autonomie de l'atome est posée. Elle est même renforcée par son errance à travers le vide

---

<sup>409</sup> LUCR. I, 986. Sur *copia*, voir ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 141 et 463.

<sup>410</sup> Respectivement, LUCR. II 89 ; II 309 ; II 333, III 31, IV 114-115 ; II 83-84 ; II 202.

<sup>411</sup> LUCR. I 548.

<sup>412</sup> LUCR. I 548-569.

<sup>413</sup> Voir p. 98.

et son impulsion spontanée annonçant le *clinamen*<sup>414</sup>. L'adjectif distributif *quique, quaeque, quodque*, « chaque », employé au pluriel, est même associé à l'adjectif qualificatif *singula* pour que soient bien précisés l'ensemble formé de plusieurs éléments et le détail : *primordia singula quaeque*, « chaque élément en particulier »<sup>415</sup>. Deux façons d'appréhender l'atome sont réunies afin de n'écarter ni son autonomie, ni ses propriétés d'assemblage, notamment dans les agrégats et les choses.

Ces deux possibilités d'envisager les atomes sont très importantes : cela permet de ne pas avoir à considérer chaque atome pour parler de la totalité des atomes, lors de l'étude des choses qui s'effectue dans des domaines macroscopiques, tout en conservant la référence à l'individuel pour permettre d'effectuer le passage au niveau microscopique, lorsque cela est nécessaire pour l'étude atomique<sup>416</sup>. Lucrèce semble le suggérer dans le développement sur le mouvement, mais le texte comporte une lacune qui rend l'analyse très hasardeuse<sup>417</sup>. Toutefois la démonstration de P. H. Schrijvers souligne bien la tendance du poète à préférer l'ensemble au détail et commente la démonstration lucrétienne sur l'aptitude humaine à concevoir un tout, résultat d'une somme d'éléments. Selon cet auteur, le poète explique, à propos du mouvement des simulacres et de la vision humaine, que « l'homme ne discerne pas chaque élément coloré d'un objet (*effigia* IV 85), [mais] voit la couleur d'une chose comme totalité (*fucum* IV 84) », qu'il « ne distingue pas chaque simulacre isolé mais l'objet tout entier », et « conseille de ne pas poursuivre l'examen de

---

<sup>414</sup> LUCR. II 129-141 ; II 157-166. Sur l'autonomie atomique, voir SCHMIDT E., *Clinamen*, Heidelberg, Universitätsverlaag Winter Heidelberg, 2007, p. 70-71.

<sup>415</sup> LUCR. II 165.

<sup>416</sup> GODIN C., *La totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, vol. 1, p. 450-451. C. Godin explique très bien, à partir d'une réflexion de B. Bolzano, tirée des *Paradoxes de l'infini*, qu'« il n'est pas nécessaire de représenter un à un tous les éléments de la série pour concevoir la série. » Pour Lucrèce, il semblerait que l'approche extensive et l'approche intensive soient envisageables, selon les besoins Un tout est une totalité d'éléments et vice versa.

<sup>417</sup> LUCR. II 165 : *nec persectari primordia singula quaeque*.

chaque atome pris isolément afin de voir de quelle façon les choses fonctionnent »<sup>418</sup>.  
Lucrèce parle d'observer couleur, objet et atomes : la dimension visuelle est clairement présente. Or P. H. Schrijvers conçoit que le parallèle est possible entre la perception visuelle et la représentation mentale. Donc l'omission de détails n'engendre pas l'impossibilité de concevoir un ensemble ; leur évocation suffit et l'exhaustivité n'est pas une condition nécessaire.

Malgré cette préférence ou cette tendance humaine à globaliser, la double faculté de percevoir l'ensemble et le détail existe, ce qui indique qu'il est possible d'ajuster l'échelle, en fonction de ce qui est analysé. De manière symptomatique, dès que Lucrèce enseigne sur la petitesse atomique, ce qui est plutôt rare, le distributif *quisque* apparaît : on le rencontre pour parler du mouvement des atomes dans le vide, de leur forme, de leur taille d'une extrême petitesse, de leur combinaison dans les choses<sup>419</sup>. Avons-nous atteint désormais, avec l'atome, l'unité minimale du Tout, puisque Lucrèce désigne les particules sous l'expression superlative, *paruissima quaeque*<sup>420</sup> ?

Comme dit plus haut, les atomes sont de formes et de tailles variées. L'atome n'est donc pas *le* minimum. Mais puisque l'atome est un solide, au sens d'unité géométrique, possédant une forme et une taille, il est composé de parties qui peuvent être considérées comme les unités minimales de l'atome<sup>421</sup>. Toutefois, l'atome n'est physiquement pas fragmentable en parties. Il semblerait qu'il s'agisse bien d'une opération de l'esprit et que cette division ne se réalise pas dans la nature :

*Sunt igitur solida primordia simplicitate  
Quae minimis stipata cohaerent partibus arte*<sup>422</sup>.

<sup>418</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poésie et la poétique de Lucrèce*, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1970, p. 144-146.

<sup>419</sup> LUCR. I 356, 615, 1023 ; II 760 ; IV 120 ; V 420-421.

<sup>420</sup> LUCR. I 615.

<sup>421</sup> LUCR. I 609-610.

<sup>422</sup> LUCR. I 548-549.

Donc les éléments sont solides du fait de leur simplicité  
Qui tiennent ensemble en parties minimales serrés étroitement.

Suit, après ce passage, une violente attaque contre la division à l'infini qui est rejetée,  
notamment pour les atomes :

*Praeterea nisi erit minimum, paruissima quaeque  
corpora constabunt ex partibus infinitis,  
quippe ubi dimidiae partis pars semper habebit  
dimidiam partem nec res praefiniet ulla.  
Ergo rerum inter summam minimamque quod escit ?  
nil erit ut distet; nam quamuis funditus omnis  
summa sit infinita, tamen, paruissima quae sunt,  
ex infinitis constabunt partibus aequae.  
Quod quoniam ratio reclamatur uera negatque  
credere posse animum, uictus fateare necesse est  
esse ea quae nullis iam praedita partibus extent  
et minima constant natura. quae quoniam sunt,  
illa quoque esse tibi solida atque aeterna fatendum.*<sup>423</sup>

En outre, s'il n'y a pas de minimum, chacun des très petits  
corps sera constitué de parties infinies,  
car la moitié d'une moitié aura toujours  
une moitié et aucune chose, par avance, n'en fixera la fin.  
Donc qu'y aura-t-il entre la somme et la plus petite des choses ?  
Il n'y aura aucune différence ; car bien que foncièrement, toute  
la somme soit infinie, cependant ceux qui sont très petits  
seront constitués en autant de parties infinies.  
Mais puisque le vrai raisonnement se récrie contre et refuse que  
l'esprit puisse le croire, mat !, il est nécessaire d'avouer  
qu'il y a des corps tels qu'ils existent sans partie  
et qu'ils sont constitués de la nature minimale ; puisqu'ils existent,  
ceux-là sont solides et éternels, il te faut l'avouer.

Le superlatif *minimus*, *a*, *um* indique bien le caractère absolu, dans la limite inférieure, du Tout d'autant plus qu'il est mis en opposition avec le summum, absolu de la limite supérieure. Nous ne nous intéressons pas au caractère erroné de l'argumentation du poète concernant l'égalité entre l'infiniment grand et l'infiniment petit. Ce qui importe, ici, c'est de comprendre ce qu'est l'unité de base du Tout : une partie atomique. Cette expression n'est pas sans équivoque. Si l'on suit bien le texte lucrétien, ces parties minimales n'ont pas de parties : la division à l'infini cesse, d'où la notion de minima absolus.

Lucrèce emploie le mot *pars* pour désigner un élément en trois dimensions, que ce soit pour les choses ou le vide<sup>424</sup> : faut-il penser que « ces parties minimales sans parties »

---

<sup>423</sup> LUCR. I 615-627.

sont encore des solides ? Sont-elles des surfaces ? Ou sont-elles des points ? D'après A. Long et D. Sedley, il y a bien paradoxe et il faut considérer ces minima comme « des points tridimensionnels »<sup>425</sup>.

Revenons désormais sur le vide et la question de son minimum spatial que nous avons laissée en suspens. Le volume de la partie minimale atomique serait-il la mesure minimale spatiale du vide ? Le saut du *clinamen*, envisagé éventuellement comme un vecteur, aurait-il pour norme une des dimensions de la partie minimale qui compose l'atome ? N'y aurait-il qu'une seule limite minimale ? En ce cas-là, nous adopterions une position proche de celle de M. Conche qui conclut que l'analyse des Epicuriens est purement physique et même quantique par la notion même de minima<sup>426</sup>. Ou bien faut-il penser que le vide, infini continu, peut être fragmenté en un minimum plus petit que le minimum atomique et que l'épicurisme admettrait une division à l'infini seulement pour le vide ? Telle est la position de M. Serres qui voit dans la théorie du *clinamen* l'amorce d'une analyse infinitésimale dont il retrouve la mathématisation chez Archimède : le *clinamen* serait une

---

<sup>424</sup>SCHMIDT E., *Clinamen*, Heidelberg, Universitätsverlaag Winter Heidelberg, 2007, p. 33 : l'auteur traduit *pars* par Stück.

<sup>425</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 93-98. Aussi curieux que cela soit, la théorie des cordes, appelée par dérision « théorie du Tout », parce qu'elle tente d'unifier gravitation, électro-magnétisme, nucléaire faible et nucléaire fort, envisage le point comme une corde repliée sur elle-même donnant une seule dimension, et l'univers comme un espace possédant plus de trois dimensions. Voir GREENE B., *L'univers élégant*, trad. Céline Laroche, Paris, Robert Laffont, 2000. Voir KLEIN E., LACHIERE-REY M., *La quête de l'unité*, Paris, A. Michel, 1996, p. 178 : « l'espace temps posséderait cinq dimensions » ; « les objets de base seraient non pas des particules (de dimension nulle) mais des objets longilignes, monodimensionnelles, cordes ou ficelles, en train de vibrer. Cette vibration renverrait-elle à celle que décrit Épicure chez l'atome. Cf. NIKSERESHT I., *Démocrite, Platon et la physique des particules élémentaires*, Paris, L'harmattan, 2007, p. 252-256. L'auteur qui analyse ce que doit la physique contemporaine à Démocrite et Platon étudie également l'épicurisme et bien qu'il signale quelques divergences entre celui-ci et l'atomisme de Démocrite, il traite ces deux doctrines comme une seule et se réfère à elle en la disant de Démocrite. I. Nikseresht rappelle que T. Kaluza a envisagé un univers en cinq dimensions et que O. Klein en a supposé dix. Il cite W. Heisenberg selon lequel, pour former un ensemble complet, il faut trois unités fondamentales : vitesse de la lumière, constante de Planck auxquelles il faudrait ajouter une constante dimensionnelle de  $10^{-33}$  cm. Serait-elle suggérée par l'idée de parties minimales atomiques d'Épicure ?

<sup>426</sup> CONCHE M., *Lucrèce et l'expérience*, Paris, Fides, 2003, p. 196-202. L'auteur répond à l'étude de M. Serres dont nous rendons compte à la suite de l'analyse de M. Conche.

différentielle<sup>427</sup>. Il nous semble que ces problèmes posés par le vide sont certes dus au silence des épicuriens mais qu'ils proviennent surtout de l'ambiguïté du vide, à la fois entité physique et entité géométrique, puisqu'il est aussi envisagé comme un espace. Ces différentes interprétations du *clinamen* mettent en lumière l'intrication de la physique et des mathématiques dans la conception épicurienne de l'infini, et notamment chez Lucrèce<sup>428</sup>. C'est peut-être pour cette raison que les mathématiciens s'intéressent à cet auteur et en font leur référence en matière d'épicurisme. Il est vrai que cette théorie des minima remet en cause la géométrie traditionnelle, ce que semble avoir fait l'épicurisme<sup>429</sup>. Mais ces questions ne sont pas vraiment considérées par Lucrèce qui préfère se concentrer sur d'autres thèmes à une plus grande échelle, celle des Hommes.

Ainsi, toute la diversité du vocabulaire latin pour dire « tout » est convoquée par le poète : *omnis, totus, cuncti, quique*. Cette démarche montre la volonté de décrire le Tout, comme une totalité absolue sur les plans extensif et intensif. Lucrèce met en évidence comment l'accumulation infinie de « tous » aboutit à la Totalité, ce qu'est le Tout, une composition associative et commutative d'ensembles, parfois complémentaires, que l'on peut envisager soit comme une unité, en opérant une fusion, soit comme une série

---

<sup>427</sup> Voir SERRES M., *Naissance de la physique*, Paris, Minit, 1977, p. 14-27. Selon l'auteur, le texte de Lucrèce « renvoie à un calcul différentiel » et le *clinamen* « est l'angle minimum de formation d'un tourbillon, apparaissant aléatoirement sur un flux laminaire. » La physique exposée par Lucrèce serait donc une mécanique des fluides, reposant sur une mathématique.

<sup>428</sup> Voir SCHULZ P.R., « Das Verstandnis des Raumes bei Lukrez », in *Tijdschrift voor Philosophie*, 20ste Jaarg. , Nr 1, Peeters, 1958, p. 17-56. Sur cette ambivalence présente également chez le maître, voir chapitre 1, p. 41 et suivantes.

<sup>429</sup> Sur le reniement de la géométrie euclidienne par Polyène de Lampsaque devenu épicurien : Cic., *Académiques*, II, 106 et DL, X, 25 et 28. L'opposition des épicuriens à la géométrie euclidienne semble avoir été développée et très argumentée. Voir BENATOUÏL T., « Les critiques épicuriennes de la géométrie », in BOUR. P.E., REBUSCHI M., ROLLET L., *Construction. Festschrift for Gerard Heinzmann*, Londres, College publication, 2010, p. 151-161. Selon l'auteur, les épicuriens, notamment Zénon de Sidon, voire Démétrios Lacon, reprochent à la géométrie euclidienne de ne pas reposer sur les sensations, de poser arbitrairement des réalités qui n'existent pas dans la nature. S'appuyant sur S. Luria, l'auteur suppose que dans la géométrie épicurienne, « deux lignes ont une épaisseur minimale et ne se coupent pas en un point mais en un segment minimal ». Le développement d'une autre géométrie en liaison avec la physique épicurienne n'est pas à exclure.

d'éléments divers en distinguant chaque détail. Mais, l'opération ne s'effectue pas à l'infini même si un doute demeure pour le vide. Deux limites sont posées : une supérieure, le Tout, et deux inférieures, le minimum du vide et les minima atomiques qui pourraient se définir l'un en fonction de l'autre. Toutefois, la seule véritable limite est celle des minima, c'est-à-dire, celle de l'infiniment petit, car ces minima constituent la base du Tout. Celui-ci, infiniment grand, est toujours conservé dans son intégralité, car il est composé de ces plus petits communs multiples. Grâce à ces limites fermes, une unité équivaut à un infini, et vice versa: par exemple, le vide, unité, est une infinité de parties minimales. L'infini est donc totalisé.

Puisque, désormais, l'infini en acte est possible et accessible par la totalisation, le poète va tenter de le définir. Mais comment expliquer ce qui échappe à la perception humaine ? Lucrèce choisit de dire ce qu'il n'est pas, en prenant délibérément le point de vue humain comme référence et en utilisant les repères propres à l'Homme.

## 2. Négation et préfixe privatif

La méthode qui consiste à prendre appui sur ce qui est visible pour expliquer ce qui est hors de portée de la vue humaine est caractéristique du poète et de la méthode épicurienne. Elle est analysée par P. Schrijvers dans des domaines divers et semble exiger le recours à la négation, puisqu'elle cherche à décrire l'inconnu à partir du connu<sup>430</sup>. Celle-ci, d'une efficacité redoutable, a un triple effet :

- argumentatif : elle détruit la position erronée des adversaires ;
- pédagogique : elle décrit de façon implicite la vraie théorie des épicuriens, le lecteur devant la déduire de lui-même ;

---

<sup>430</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 192-193.

- prosélytique : elle valorise par un phénomène rhétorique d'amplification les notions qui étaient jusqu'alors repoussées.

La victoire est totale par ce renversement subit des valeurs. L'étude de l'emploi de la négation pour exprimer l'infini dans le poème, va peut-être permettre de mieux déterminer les domaines de cette notion, ses rapports avec le Tout et de comprendre les enjeux de la polémique philosophique qu'elle soulève.

Ce sera l'occasion de fournir quelques pistes modestes pour faire reconnaître l'apport non négligeable des épicuriens sur la question logique de la négation à laquelle ils ont recours dans leur argumentation. En effet, bien que les spécialistes de l'épicurisme constatent les raffinements de l'argumentation du maître, bien qu'Épicure ait manifestement élaboré une étude du langage, en majeure partie perdue, et bien que ses successeurs aient opéré des distinctions sur la méthode dite d'élimination, utilisant la contestation et la non-attestation, les linguistes et les grammairiens préfèrent se référer à Platon, Aristote ou aux stoïciens en matière de négation<sup>431</sup>. Notre analyse se bornera à étudier quelques caractéristiques de l'utilisation de la négation chez Lucrèce pour exprimer l'infini.

---

<sup>431</sup>Voir ORLANDINI A., *Grammaire fondamentale du latin, négation et argumentation*, tome VIII, Louvain, Peeters, 2001, p. 1-37 : les travaux de la linguiste indiquent clairement l'apport des penseurs prestigieux sur la question de la négation mais ne mentionnent pas les épicuriens. Seuls, les spécialistes de l'épicurisme, expriment les recherches de ce courant dans le domaine du langage et de la logique. Cf. LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 195-199 : les auteurs signalent les travaux d'Épicure mais surtout de Philodème sur cette question et mentionnent les interactions avec le stoïcisme. Cf. également VIDALEN., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pàtron, 1998-2000 : en se penchant sur le raisonnement par l'absurde contenu dans le poème lucrétien, elle signale l'importance de la phrase négative, comme le prouve le titre de son ouvrage, mais analyse principalement les hypothèses absurdes au début de l'argumentation. Cf. CONCHE M., *Épicure : Lettres et maximes*, édition et traduction, Villers-sur-Mer, Editions de Mégare, 1977, p. 34-39. Le tableau comparatif met en évidence l'emploi raffiné de la négation : confirmation, non confirmation (*ouk*) d'une part et infirmation (*anti-*) et non infirmation (*ouk anti-*) d'autre part.

Elle permettra tout d'abord de constater que le poète multiplie les tournures négatives pour exprimer l'infini : pronoms, adjectifs et adverbes négatifs, conjonctions négatives de coordination et de subordination, prépositions négatives, verbes à sens négatif et enfin adjectifs qualificatifs ou participes passés avec préfixe privatif. Nous étudierons cette dernière catégorie ultérieurement car elle présente une particularité remarquable et significative pour notre analyse.

### 2.1. Les tournures syntaxiques négatives

Le poète a une nette préférence pour les pronoms, adjectifs et adverbes négatifs, *nullus, nihil et nusquam*. D'après A. Orlandini, ces négations portent sur l'ensemble de la phrase, et non sur un des constituants, et ont une forte valeur contradictoire<sup>432</sup>. Cela reviendrait, d'après les travaux de cette linguiste, à la négation puissante dégagée par les études logiques des stoïciens et qui consiste à nier de manière externe la proposition : il n'est pas vrai que le tout soit fini. Ces tournures, périphrastiques en quelques sortes, pour dire « le Tout est infini », et proches de la litote, se rencontrent de manière très concentrée, aux livres I et II : elles concernent l'infinité du Tout et du mouvement.

*omne quod est igitur nulla regione uiarum  
finitumst<sup>433</sup>.*

Tout ce qui est n'a donc été limité en aucune de ses dimensions.

*Fiet uti nusquam possit consistere finis<sup>434</sup>.*

Il arrivera que nulle part ne peut s'établir de limite.

*Omne quidem uero nihil est quod finiat extra<sup>435</sup>.*

Oui vraiment, le Tout est tel que rien au dehors ne le limite.

---

<sup>432</sup> ORLANDINI A., *Grammaire fondamentale du latin, négation et argumentation*, tome VIII, Louvain, Peeters, 2001, p. 56.

<sup>433</sup> LUCR. I 958.

<sup>434</sup> LUCR. I 982.

<sup>435</sup> LUCR. I 1001.

Ces trois premières citations qui sont concentrées sur un passage de cinquante vers témoignent de la volonté pédagogique de Lucrèce qui assène ses propos à son élève. La négation de la limite est clairement associée à un indice spatial, ici souligné. Reste à savoir si la limite est le contraire de l'infini dans la mesure où on considère cette expression comme une litote. Cette question devrait trouver sa résolution ultérieurement.

Or, l'infinité spatiale et la nature du vide impliquent l'infinité du mouvement. La même tournure négative utilisant un adjectif indéfini sert aussi à exprimer la perpétuité. Elle nie le contraire du mouvement, le repos, ce qui constitue bien une forme de litote<sup>436</sup> :

*At nunc nimirum requies data principiorum / corporibus nullast*<sup>437</sup>.

Mais en réalité, sans aucun doute, aucun repos n'a été donné aux corps élémentaires.

[...] *Nimirum nulla quies est/ reddita corporibus primis per inane profundum.*<sup>438</sup>

Sans aucun doute, aucun repos n'a été accordé aux corps premiers à travers le vide sans fond.

On remarque que les expressions soulignées constituant des litotes sont presque identiques, - le préfixe *re-* s'accroche soit au nom, soit au verbe -, et assorties de la même formule d'insistance, *nimirum*, ce qui est propre à la technique de répétition des pédagogues et donne aux vers lucrétiens une force supplémentaire.

Cette tendance à employer de puissantes négations renvoie aussi à la nature fortement polémique du propos qui s'oppose ainsi aux positions non seulement des présocratiques cités au livre I mais aussi à celles de Platon, d'Aristote et des stoïciens<sup>439</sup>. Ces

---

<sup>436</sup> La litote, selon N. QUENTIN-MAURER, est la « figure de rhétorique qui consiste à atténuer l'expression d'une pensée à laquelle on désire précisément donner davantage de force ; ainsi, en suggérant une idée par la négation de son contraire. » (*Encyclopedia Universalis*). Les exemples donnés par Quintilien confirment cette définition. QUINT. 10, 1, 12: *plurima uero mutatione figurarum : scio non ignoro et non me fugit et non me praeterit et quis nescit et nemini dubium est.*

<sup>437</sup> LUCR. I 992-993.

<sup>438</sup> LUCR. II 95-96.

<sup>439</sup> Les Présocratiques, Héraclite, Anaxagore et Empédocle sont ouvertement présentés comme des penseurs qui se sont trompés et notamment sur les théories de l'infini : le vide et la division à l'infini. Voir LUCR. I 635-920. Face à l'infini épicurien, l'unique d'Héraclite, le feu, est rejeté. Voir GIGANDET A., « Lucrèce lecteur d'Héraclite », in CICCOLINI L., GUERIN C., ITIC S., MORLET S., *Réceptions antiques. Lecture, transmission,*

phrases négatives sont souvent la conséquence d'une utilisation d'un contre-exemple dont la valeur bien connue est d'infirmer toute thèse proposée. Cette vigueur témoigne d'un désir d'amplification.

Les emplois des autres termes de négation, conjonctions, préposition et verbes me semblent relever de cette même volonté. Le parallélisme de construction signalé par la répétition de *neque* et l'emploi de synonymes presque pléonastiques paraissent participer de ce même désir d'énergie, d'intensité, de véhémence. Les verbes à sens négatif ont plus de force à être utilisés au positif, puisque l'assertion positive a un statut épistémologique prioritaire, summum de la démarche philosophique<sup>440</sup>. Plusieurs de ces techniques sont combinées ; on retrouve quelquefois une formule d'insistance ou un appel à la réflexion de l'élève de la part de Lucrèce :

*Non habet extremum, caret ergo fine modoque*<sup>441</sup>.

Il [le Tout] n'a pas d'extrémité, donc il est privé de limite et de mesure.

*Et omne / cogit ut exempta concedas fine patere*<sup>442</sup>.

Et le Tout, t'oblige à concéder qu'il s'étend sans aucune limite.

*Usque adeo passim patet ingens copia rebus*

---

*appropriation intellectuelle*, Paris, Rue d'Ulm, 2006, p. 12-13 : Lucrèce condamne en bloc le monisme principal. Cf. LEVY C., SAUDELLI L., *Présocratiques latins : Héraclite*, Paris, 2014, p. LII-LVI : les épicuriens défendent la pluralité contre le monisme héraclitéen. Pour la même raison, le chiffre quatre des éléments d'Empédocle est réfuté ; l'infini du même d'Anaxagore est ridiculisé. La division à l'infini qui leur est attribuée est fortement désapprouvée. Mais il semblerait que certains de ces présocratiques soient aussi pris à partie pour les affinités que les stoïciens leur portent, ce qui valorise la position épicurienne. Platon, Aristote, les Stoïciens ne sont pas directement nommés selon la prédilection des épicuriens de ne pas citer leurs adversaires : voir KANY-TURPIN J., *Lucrèce, De rerum natura*, éd. trad. et comment., Paris, Aubier, 1993, notes p.469-484. Mais les Stoïciens semblent particulièrement visés à travers Héraclite : voir GIGANDET A., « Lucrèce lecteur d'Héraclite », in CICCOLINI L., GUERIN C., ITIC S., MORLET S., *Réceptions antiques. Lecture, transmission, appropriation intellectuelle*, Paris, Rue d'Ulm, 2006, p. 17-24. Cf. LEVY C., SAUDELLI L., *Présocratiques latins : Héraclite*, Paris, 2014, p. LII-LVI. Sur les points de divergence entre épicuriens et post-socratiques concernant la question de l'infini, voir p. 35-36. Sur la stratégie et le style ironique et sarcastique de la polémique, mais relativement polie, propre à Lucrèce, cf. PIAZZI L., *Lucrezio e i Presocratici, Un commento a De rerum natura, 1, 635-920*, Pise, Edizioni della Normale, 2005, p. 12-16 : la destruction de toute thèse adverse renforce la thèse épicurienne et la rend unique et originale. Lucrèce insiste à trois reprises sur la nécessité d'admettre le vide et l'indivisibilité atomique que l'auteur désigne comme « points cardinaux de la théorie atomique ».

<sup>440</sup> ORLANDINI A., *Grammaire fondamentale du latin, négation et argumentation*, tome VIII, Louvain, Peeters, 2001, p. 1-37.

<sup>441</sup> LUCR. I 964.

<sup>442</sup> LUCR. I 975-976.

*Finibus exemptis in cunctas undique partis*<sup>443</sup>.

Tellement, de tous côtés, s'étend l'énorme abondance à la disposition des choses  
Sans aucunes limites, de toutes parts, partout.

[...] *spatium sine fine modoquest*<sup>444</sup>.

L'espace est sans limite ni mesure.

Toutes les expressions de sens négatif sont à nouveau ici liées à l'espace mais le poète a ajouté la mesure à la limite. Soit il s'agit, comme on l'a montré, de donner plus de souffle aux propos ; soit cette quasi synonymie se justifie par l'exigence poétique de la *uariatio*, à moins que cela ne reflète l'indigence de la langue latine à traduire la pensée complexe<sup>445</sup> ; soit le poète précise une autre notion touchée par l'infini, découlant de la négation de la limite ou plutôt des limites. La mesure serait alors une précision géométrique concernant l'intervalle, la surface, à deux dimensions, ou le volume à trois dimensions. Mais la négation de la mesure pour exprimer l'infini implique de nier la possibilité de quantifier de façon précise, ce que l'on retrouve en effet au livre II avec les mêmes techniques d'amplification que celles dégagées précédemment : parallélisme et synonymes notamment. Lucrèce insiste sur la variété limitée des atomes en opposition à leur nombre infini :

*Nec mirum ; nam cum sit eorum copia tanta  
ut neque finis neque summa sit ulla...*<sup>446</sup>

Et pas de doute : car quand leur abondance [des atomes] est si grande  
Qu'il n'y a ni limite, ni une somme...

Il faut dans un premier temps clarifier les propos du poète car ils pourraient faire naître une objection. Nous avons vu précédemment que l'infini était totalisé, entre autres,

---

<sup>443</sup> LUCR. I 1006-1007.

<sup>444</sup> LUCR. II 92.

<sup>445</sup> Selon R. Poncelet, le latin a tendance à transformer une accumulation analytique en accumulation intensive en ayant notamment recours à un caractère archaïque de la langue latine : le rythme binaire. Voir PONCELET Roland, *Cicéron traducteur de Platon, l'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris, Boccard, 1957, p. 197. Or nous avons remarqué que la binarité convenait parfaitement à la traduction de la doctrine épicurienne fondée justement sur cette notion.

<sup>446</sup> LUCR. II 337-338.

grâce au terme *summa*. Or pour dire l'infini, le poète semble nier ce terme, donc nier la totalisation.

Ce cas montre la complexité des assertions positives implicites ou sous-entendues qui sont liées à l'emploi de la négation. Si la phrase « il n'y a pas de chat » signifie « il y a zéro chat », la proposition « il n'y a pas un chat » peut signifier aussi bien « il y a zéro chat » et « il y a plus d'un chat ». La négation contradictoire et la négation contraire peuvent donc avoir la même assertion positive associée. En fait le poète nie une totalisation : *ulla* est très important et *nulla* semble ne pas tout-à-fait correspondre à *nec ulla*. En effet, A. Orlandini distingue deux statuts sémantiques de cet indéfini : l'un d'eux est l'équivalent strict de *et nullus* ; l'autre est celui d'un terme à polarité négative, bien qu'il puisse apparaître dans des contextes syntaxiquement positifs comme rien en français : *ullus* signifie alors n'importe lequel, quelconque, quelque<sup>447</sup>.

En l'occurrence, la négation porte sur un terme de la proposition et non sur son ensemble. Cela signifie alors que l'infini est la négation d'un « quelconque » total précis, ce qui n'est pas en contradiction avec l'idée qu'il est totalisable. Plus loin dans le poème, Lucrèce précisera que le décompte des atomes est impossible en utilisant la négation et le verbe *enumerare*<sup>448</sup>. C'est donc bel et bien ici la négation du nombre précis qu'il faut comprendre, comme l'indique le premier terme du parallélisme, *finis* : il n'y a pas de fin à l'addition des atomes. On peut donc totaliser l'infini sans connaître le nombre précis d'éléments dont il est composé.

Si on examine les conjonctions négatives que l'on qualifie de simples, elles sont moins nombreuses mais souvent combinées à d'autres phrases négatives. Les mêmes

---

<sup>447</sup> ORLANDINI A., *Grammaire fondamentale du latin, négation et argumentation*, tome VIII, Louvain, Peeters, 2001, p. 28-29 et p. 41 et sqtes.

<sup>448</sup> LUCR. II 1070-1071 : *nunc et seminibus si tanta est copia quantam / enumerare aetas animantum non queat omnis*. « En réalité, s'il y a une abondance de semences si nombreuse que toute génération de vivants ne peut la décompter... »

notions sont niées et on retrouve à la fois la force assénée de la négation contradictoire et l'ambiguïté de celle qui porte sur un terme :

*Ipsa modum porro sibi rerum summa parare  
Ne possit, natura tenet[...]*<sup>449</sup>.

La nature tient à ce que la somme des choses, elle-même, ne puisse disposer pour elle de mesure.

*Quapropter caelum simili ratione fatendumst,  
Terramque et solem, lunam, mare, cetera quae sunt,  
Non esse unica*<sup>450</sup>.

C'est pourquoi il faut avouer par un raisonnement semblable, que le ciel  
Et la terre, le soleil, la lune, la mer et tout le reste de ce qui existe  
Ne sont pas uniques.

Le chiffre un, *unica*, est bien nié : cela désigne-t-il au positif une pluralité ou une infinité ? A cause de l'accumulation présente, du rythme accentuant l'apodose sur l'adjectif *unica*, « unique », de la mise en valeur de la négation par le rejet, il est possible d'envisager cette expression comme l'équivalent de l'infini.

Concernant le mouvement des atomes au livre II, la même méthode négative est utilisée avec également des procédés d'amplification déjà analysés comme le parallélisme ou le rejet :

[...] *Reminiscere totius imum  
Nil esse in summa, neque habere ubi corpora prima  
Consistant*<sup>451</sup>.

Souviens-toi qu'il n'y a nullement de lieu le plus bas dans la somme du Tout et qu'il n'a de lieu où les corps premiers s'établissent.

*Nec remorantur ibi [ illa]*<sup>452</sup>.

Et là, [ceux- là, les atomes] ne s'arrêtent pas.

On pourrait penser que la négation est réservée à la méthode dite par élimination mais le poète l'emploie également à l'intérieur d'un raisonnement par analogie<sup>453</sup>. Cette dernière autorise la transposition d'un domaine dans un autre, d'autant plus que chez

---

<sup>449</sup> LUCR. I 1008-1009. Nous n'avons pas présenté la traduction de façon versifiée car nous n'avons pas pu respecter les vers latins.

<sup>450</sup> LUCR. II 1084-1086.

<sup>451</sup> LUCR. II 90-92.

<sup>452</sup> LUCR. II 75.

<sup>453</sup> Sur la méthode d'élimination, voir p. 149. Sur la transposition selon la similitude, voir Philodème *De signis*.

Lucrèce la figure rhétorique de la similitude est subordonnée aux exigences logiques de la doctrine épicurienne<sup>454</sup>. Pour faire comprendre le mouvement perpétuel des atomes,

Lucrèce reprend l'image de Démocrite en décrivant celui des grains de poussière :

*Multa minuta modis multis per inane uidebis  
Corpora misceri radiorum lumine in ipso,  
Et velut aeterno certamine proelia, pugnans  
Edere turmatim, certantia, nec dare pausam*<sup>455</sup>.

Tu verras de multiples corps minuscules de multiples façons à travers le vide se mêler dans la lumière-même des rayons et comme en une lutte éternelle, se livrer combats, batailles, en escadrons rivaux, et ne pas accorder de trêve.

La négation du repos qui décrit l'agitation perpétuelle des grains de poussière s'applique ainsi aux atomes. Et les accumulations, le rythme épique amplifient là encore la vigueur de la négation.

Ainsi, par les différents moyens rhétoriques destinés à les mettre en valeur, les négations de toute sorte paraissent détruire les termes niés : la limite, la mesure, la quantification et le repos. Ceux-ci renseignent sur les domaines où l'infini est impliqué : le calcul, l'espace et le mouvement. La négation décrit ainsi, en creux, la position épicurienne sur la notion d'infini. A ce stade de notre étude, celui-ci est défini comme absence de limite, absence de mesure, absence de nombre précis, absence de repos.

On pourrait croire qu'il ne s'agit que d'une notion concernant le domaine physique, dans lequel on a recours à des bases numérique, géométrique, mécanique, mais ces termes ont aussi une grande place dans le domaine éthique : le nombre entier, chez les Pythagoriciens, a une valeur symbolique, magico-religieuse ; la notion de perfection est attachée à celle de limite et de mesure chez Platon et Aristote<sup>456</sup>. Il est donc logique de

---

<sup>454</sup> Voir SETAIOLI A., « L'analogie et la similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », in *Pallas*, n° 69, 2005, p. 117-141.

<sup>455</sup> LUCR. II 116-119.

<sup>456</sup> Sur la valeur symbolique des chiffres chez les Pythagoriciens, voir GODIN C., *La totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, vol. 1, p. 380 ; PLAT. *Tim.* 31-32c sur l'unicité du monde et sur l'harmonie des chiffres 3 et 4 ; ARSTT. *Cael.* 268b-269a et 269b-270a sur l'unicité du monde, la perfection du chiffre trois et les images négatives de l'infini inférieur et postérieur au fini.

penser que l'infini a une importance tout aussi capitale dans le domaine éthique. Les tournures négatives pour exprimer l'infini, très puissantes ou associées à des procédés d'amplification, comme on l'a constaté, pourraient être les moyens de transmettre cette force à la notion d'infini, ce qui renverse les thèses adverses et valorise celle des épicuriens. Quelle est l'amplitude de cette force ? Voici ce que nous allons examiner.

Remarquons avec N. Vidale<sup>457</sup> que la méthode qui utilise la négation pour mieux affirmer les principes épicuriens est largement utilisée aux livres I et II et que, si l'on ne considère que l'infini, on rencontre huit équivalents négatifs de cette notion en une soixantaine de vers<sup>458</sup> dans le premier livre, dans la partie ultime de ce livre, juste après l'apologie du poème. Si l'on s'attache à observer la place de la phrase négative dans l'argumentation lucrétienne, on constate avec N. Vidale que celle-ci clôt très souvent le raisonnement, qui examine la thèse adverse, et la rejette<sup>459</sup>. Cette pratique est aussi appliquée à la notion de l'infini. Dans les exemples cités plus haut, on remarque souvent des conjonctions de coordination conclusives, *ergo*, *igitur*, ou des formules de fin de raisonnement *cogit concedas*, *fatendumst*. La place accordée à la négation, en fin de raisonnement, en fin de livre, décuple son pouvoir de destruction *et* de valorisation.

Selon la méthode dégagée par P. Schrijvers, Lucrèce part des *summa* du monde visible, ici la limite, la mesure, le nombre et le repos, *summa* des philosophies adverses et généralement hautement considérés par les contemporains du poète, pour les nier et placer ainsi comme véritables *summa* les notions d'infini et de mouvement continu<sup>460</sup>. Les anciens

---

<sup>457</sup> VIDALE N., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pâtron, 1998-2000, p. 15.

<sup>458</sup> LUCR. I 951 et sqtes.

<sup>459</sup> VIDALE N., *op. cit.*, p. 9-17.

<sup>460</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 192-208.

*summa* sont ainsi déclassés, relégués à une place inférieure. Et les nouveaux jouissent d'un plus grand prestige et d'une plus grande puissance.

P. Schrijvers note en outre que la négation possède chez le poète une valeur plus intense que celle du positif et qu'elle se révèle être souvent pour le poète le seul moyen de dire l'absolu<sup>461</sup>. Je considère donc que l'infini lucrétien est un absolu. L'infini épicurien prend très nettement chez Lucrèce une valeur suprême positive, au-delà des valeurs suprêmes niées. Il me semble qu'il amplifie l'importance de cette notion, que le maître signale comme capitale dans ses *Lettres à Hérodote* et à *Pythoclès*<sup>462</sup>. Dans le poème du *De rerum natura*, l'infini s'apparente alors au Tout, par le point commun de l'absolu.

Mais à ces tournures déjà envisagées, il faut ajouter une dernière composition négative : les adjectifs qualificatifs et les participes passés composés de préfixes privatifs.

## 2.2. Les tournures lexicales au préfixe privatif *in-*

On constate une grande variété lexicale<sup>463</sup>, ce qui semble confirmer les hypothèses pédagogiques et épiques : Lucrèce enseigne l'infini sous toutes ses formes, exigeant différents termes, et décuple l'importance de cette notion par leur multiplication.

Outre les occurrences de *infinitus*, terme déjà analysé, on relève ainsi dix occurrences de *immensus*<sup>464</sup> et une de *immoderatus*, composés selon le même mode opératoire, c'est-à-

---

<sup>461</sup> SCHRIJVERS P. H., *op. cit.*, p. 209-214.

<sup>462</sup> EP. *Ad Her.* 81 ; *Ad Pyth.* 116.

<sup>463</sup> Cette variété lexicale a également été analysée par SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 91. Toutefois nous proposons une interprétation qui permet de définir un terme générique par rapport à d'autres termes plus spécifiques. *Innumerus* n'est pas répertorié par l'auteur.

dire préfixe négatif et participe passé. Le préfixe privatif *in* est accolé au radical d'un participe passé de verbes déponents exprimant la mesure, le (dé)compte : *metiri*, « mesurer, estimer » et *moderari*, « fixer, mesurer ». Ces termes sont surtout employés comme adjectifs qualificatifs. Le fait que la graphie ancienne *in-mensus* se rencontre parfois dans les manuscrits pourrait démontrer la volonté du poète d'insister sur l'étymologie du terme et la négation : il s'agit de nier la mesurabilité.

Ces adjectifs qualificatifs caractérisent presque systématiquement les mêmes notions qu'*infinitus* : le Tout est « immense » ou « sans mesure », ainsi que le vide, l'espace qui lui est assimilé, et bien sûr le temps considéré comme un espace.

*Atque omne immensum peragrauit mente animoque*<sup>465</sup>.

Et il [Épicure] parcourut entièrement le Tout immense par la pensée et l'esprit.

*Pervideamus utrum finitum funditus omne  
Constet, an immensum pateat uasteque profundum*<sup>466</sup>.

Voyons entièrement s'il [le vide] est un tout absolument limité ou s'il s'étend sans mesure et profondément vaste.

*[natura] sic alternis infinita omnia reddat  
Aut atiam alterutrum, nisi terminet alterum eorum  
Simplice natura pateat tamen immoderatum*<sup>467</sup>.

[La nature] par cette alternance rend le Tout infini.  
Et même l'un des deux [vide et matière], si chacun ne déterminait l'autre,  
par sa nature simple, s'étendrait cependant sans mesure.

*[...] reminiscere totius inum  
Nil esse in summa, neque habere ubi corpora prima  
Consistant, quoniam spatium sine fine modoquest  
Immensumque patere in cunctas undique partis*<sup>468</sup>.

Souviens-toi qu'il n'y a nullement de lieu le plus bas dans la somme du Tout et qu'il n'a de lieu où les corps premiers s'établissent, puisque l'espace est sans fin ni mesure, et qu'il s'étend sans mesure, de toutes parts partout.

*Respicias immensi temporis omne  
Praeteritum spatium*<sup>469</sup>.

---

<sup>464</sup> LUCR. I 74 et 957, II 93, 590 et 1095, VI 663 ; III 854, V 379, 1209 et 1215.

<sup>465</sup> LUCR. I 74.

<sup>466</sup> LUCR. I 956-957.

<sup>467</sup> LUCR. I 1011-1013.

<sup>468</sup> LUCR. II 92-93.

<sup>469</sup> LUCR. III 854-855.

Regarde en arrière du temps sans mesure tout  
l'espace passé.

Mais toutes les occurrences d'*immensus* ne désignent pas nécessairement l'infini : le terme est suffisamment ambigu pour exprimer à la fois une grandeur importante et l'infinité. Il qualifie alors la mer, la puissance éventuelle des dieux, celle de la maladie.

[...] *mare immensum uoluentes frigora fontes*  
*Adsidue renouent*<sup>470</sup>.

La mer sans mesure renouvelle continuellement ses sources qui roulent leurs eaux froides.

*Neque enim, mortali corpore quae sunt*  
*Ex infinito iam tempore adhuc potuissent*  
*Inmensi ualidas aevi contemnere uires*<sup>471</sup>.

Et en effet, ce qui est constitué d'un corps mortel, depuis le temps déjà infini jusqu'à maintenant, n'aurait pu braver les forces puissantes d'une durée sans mesure.

*Ne quae forte deum nobis immensa potestas*  
*Sit, uario motu quae candida sidera uerset*<sup>472</sup>.

N'y aurait-il pas quelque pouvoir sans mesure des dieux, qui d'un mouvement changeant, ferait tourner sous nos yeux les blanches étoiles ?

*An diuinitus aeterna donata salute*  
*Perpetuo possint aevi labentia tractu*  
*Inmensi ualidas aevi contemnere uiris*<sup>473</sup>.

Ou par le don d'un salut éternel selon la volonté divine,  
Pourraient-ils [les remparts du monde], si continuellement ils glissent dans le déroulement du temps  
Braver les forces puissantes d'une durée sans mesure ?

*Et satis haec tellus morbi caelumque mali fert,*  
*Unde queat uis immensi procreescere morbi*<sup>474</sup>.

Et ces germes de maladie, la terre et le ciel en portent suffisamment  
Pour que, de là, la force d'une maladie sans mesure puisse s'accroître.

Le terme exprime bien une grandeur très importante, associée aux *summa* des éléments, des dieux, de la mort. Toutefois, on note que le même vocabulaire de l'infini et du Tout, qui est souligné et a été déjà analysé, est encore présent. Ces passages annoncent une vérité épicurienne qui sera plus puissante encore. On s'aperçoit que ces emplois différents

---

<sup>470</sup> LUCR. II 590-591.

<sup>471</sup> LUCR. V 377-379.

<sup>472</sup> LUCR. V 1209.

<sup>473</sup> LUCR. V 12313-1215.

<sup>474</sup> LUCR. VI 663-664.

ont alors un rapport avec la notion d'infini, soit à cause de l'analogie par l'image de la mer apparentée à l'infini, soit par le transfert à la physique et l'éthique épicuriennes de cette notion : Lucrèce dépouille ainsi les dieux de l'infini et de la valeur omnipotente que la tradition leur avait attribuée. Ce ne sont pas eux qui régissent les mouvements sidéraux, la vie et la mort mais l'infinité des atomes et du vide. On comprend bien ce basculement avec la question rhétorique posée par le poète au sujet de la direction du Tout et de l'infini :

*Quis regere inmensi summam, quis habere profundi  
[potis est] ?<sup>475</sup>*

Qui a la puissance de régir l'ensemble de l'immensité, d'occuper celui de la profondeur ?

Plus rarement, on rencontre ce préfixe privatif avec un même radical nominal, *numerus* : deux occurrences de *innumerus*, une de *innumeralis*, trois de *innumerabilis*, et une de l'adverbe *innumerabiliter*. Peut-on établir des nuances sémantiques entre les trois formes relevées ou est-ce, à nouveau, l'expression de l'exigence poétique de la *uariatio* ? D'après le *dictionnaire étymologique de la langue latine*, *innumerus* et *innumerabilis* sont des « mots savants » correspondant aux termes grecs *anarithmos* et *anarithmètos*, signifiant respectivement « innombrable », « immense » et « qu'on ne peut pas compter ou mesurer »<sup>476</sup>. L'emploi de *innumeralis* comme synonyme de *innumerus* n'apparaît que chez Lucrèce.

*Undique cum uorsum spatium uacet infinitem  
Seminaque **innumero numero** summaque profunda<sup>477</sup>.*

Alors que dans toutes les directions, l'espace est infiniment vide  
Que les semences sont d'un nombre innombrable et que l'ensemble est sans fond.

*Quapropter caelum simili ratione fatendumst  
Terramque et solem, lunam, cetera quae sunt  
Non esse unica, sed **numero magis innumerali**<sup>478</sup>.*

C'est pourquoi il faut avouer par un raisonnement semblable, que le ciel  
Et la terre, le soleil, la lune, la mer et tout le reste de ce qui existe

<sup>475</sup> LUCR. II 1095. C'est le seul emploi de *immensus* comme substantif au même titre qu'*infinitem*.

<sup>476</sup> ERNOULT A., MEILLET A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

<sup>477</sup> LUCR. II 1053-1054.

<sup>478</sup> LUCR. II 1084- 1086.

Ne sont pas uniques, mais d'un nombre plus innombrable.

*Innumerabilem enim numerum, summamque profundi  
Esse infinitam docui*<sup>479</sup>.

En effet, le nombre est innombrable, et l'ensemble de la profondeur  
Est infini, je l'ai enseigné.

Un examen attentif montre que ces adjectifs qualificatifs sont toujours employés avec le substantif positif *numerus* et que la *uariatio* s'explique davantage par des raisons métriques. L'expression antithétique donne une impression hyperbolique qui convient bien à la notion d'infini et témoigne aussi d'une insistance pédagogique sur la notion de numérique : de manière paradoxale, l'infini est un nombre que l'on ne peut pas chiffrer précisément.

Mais ces termes, comme *immensum*, possèdent aussi un sens affaibli, souvent relié à l'infini cependant. On rencontre ce sens quand Lucrèce attaque la division à l'infini par l'exemple des chocs innombrables des atomes, quand il raille la réincarnation de l'âme immortelle, quand il prévient contre les maux de l'amour, décrit comme une blessure éternelle, et quand il parle de la variation de l'air comme d'un flux de liquide, image de la continuité.

*At quoniam fragili natura praedita constant  
Discrepat aeternum tempus potuisse manere  
Innumerabilibus plagis uexata per aeuom*<sup>480</sup>.

Mais, puisqu'on s'accorde à dire qu'ils [les corps des choses] seraient pourvus d'une nature fragile  
Il est discordant de dire que durant un temps éternel, ils aient pu subsister  
Ballotés par des coups innombrables à travers le temps.

*Expectare immortalis mortalia membra  
Innumero numero*<sup>481</sup>.

Etre immortelle et attendre des membres mortels  
En nombre innombrable !

[...] *In aduerso uero atque inopi sunt  
Prendere quae possis occulorum lumine operto  
Innumerabilia*<sup>482</sup>.

---

<sup>479</sup> LUCR. VI 485.

<sup>480</sup> LUCR. I 582-583.

<sup>481</sup> LUCR. III 778-779.

<sup>482</sup> LUCR. IV 1142-1144.

Mais dans un amour contraire et sans espoir, ils [les maux] sont innombrables au point qu'on peut en rendre compte les yeux fermés.

*Aera nunc igitur dicam, qui corpore toto  
Innumerabiliter prius mutatur in horas*<sup>483</sup>.

Donc je vais maintenant parler de l'air qui dans l'ensemble de son corps,  
Se transforme un nombre innombrable de fois à chaque heure.

Avec cet emploi d'*innumerus* et de ses dérivés, le même effet hyperbolique qu'avec *immensus* est recherché. Et c'est par association d'idées que Lucrèce emploie ce terme dans d'autres domaines avec un sens de « grand nombre », étape vers l'infini. *Immensus*, *immoderatus* et *innumerus* ainsi que ses dérivés fonctionnent de la même façon : un sens subjectif ou relatif de grandeur coexiste avec un sens objectif et absolu d'infini. Le premier indique par le ressenti une étape vers l'infini.

Si l'on prend en considération la première partie de notre étude sur la négation comme expression de l'infini, on s'aperçoit ainsi dans les exemples étudiés que chaque expression négative syntaxique a souvent son équivalent lexical : si aux expressions contenant le substantif *finis* correspond *infinitus*, à celles contenant *modus* correspondent *immensus* et *immoderatus*, à celles contenant *summa* ou *enumerare* sont liés les adjectifs *innumerus*, *innumeralis*, *innumerabilis*<sup>484</sup>. Cette expression lexicale négative est une formule économique : un condensé de l'expression syntaxique en quelque sorte, car très souvent elle est très proche de la tournure syntaxique négative dans le texte. Cette règle connaît une exception et ne concerne pas la continuité, la perpétuité : on ne rencontre aucun *inquietus* par exemple, notamment pour des raisons métriques<sup>485</sup>.

---

<sup>483</sup> LUCR. V 273-274.

<sup>484</sup> Voir le tableau p. 181.

<sup>485</sup> Toutefois, pour signifier la permanence, donc un état, on rencontre trois occurrences de *immutabilis*, « immuable » : il s'agit toujours de signaler cette spécificité comme dévolue uniquement à l'atome à cause de sa solidité et de son éternité. LUCR. I 591, 790 et II 751.

Or ce préfixe a une valeur d'annulation, correspondant à la négation contradictoire, mais aussi une valeur d'inversion, correspondant à la négation contraire<sup>486</sup> : les termes signifient à la fois « absence de limite » et « contraire de la limite », « absence de mesure » et « contraire de la mesure », « absence de nombre » et « contraire du nombre ». Les cas d'antonymie impliquent une gradation ou une graduation dont les deux termes opposés sont les extrêmes. A cause de la valeur ambiguë de la négation contraire, le terme négatif désigne une valeur autre que celle de l'extrême positif sur l'ensemble d'une échelle : il a donc n'importe quelle position sur cette échelle ou toutes les autres sauf celle de l'extrême positif. L'*infinitus* désigne à la fois le non fini et l'infini. Par conséquent, le non fini n'est qu'une étape vers l'infini ou l'infini lui-même, d'où les deux sens d'*immensus* : grandeur importante et infini. L'unique nié, via la pluralité, peut aussi désigner cette notion. L'emploi du comparatif de supériorité *magis* devant *innumeralis* pourrait bien témoigner de cette idée de degré sur une échelle que propose le couple des extrêmes. En même temps, il sert à magnifier l'infini dont la valeur sémantique est amplifiée.

Cela indique que la notion d'infini contient chez Lucrèce une idée de mouvement expansif et extensif par abolition successive de la notion contraire, ce qui revient à nier la limite en permanence, donc pour toujours, si l'on reste dans le domaine des principes<sup>487</sup>. On retrouve ainsi état permanent et mouvement changeant dans un même terme qui regroupe un sens absolu, total, et un sens partiel de cette notion, ce qui convient très bien à la

---

<sup>486</sup> MOUSSY C., *Les problèmes de l'antonymie en latin*, in *Akten des VIII. Internationalen Kolloquiums zur lateinischen Linguistik*, BAMESBERGER A. et HEBERLIN F., Eds, Heidelberg, Winter, 1996, p. 473-486 et ORLANDINI A., *Grammaire fondamentale du latin, négation et argumentation*, tome VIII, Louvain, Peeters, 2001, p. 10. La négation contradictoire annule la quantité ou la qualité ; la négation contraire nie la qualité et peut fournir des antonymes.

<sup>487</sup> Cette spécificité du préfixe privatif *in* en liaison avec le mouvement est également relevée par SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989, p. 102-103. D'après cet auteur, cette traduction latine d'*infinitus* modifie la notion grecque selon l'auteur : malgré les imperfections de l'adjectif *infinitus*, la notion de mouvement contenue dans le terme serait à même de traduire l'infini potentiel d'Aristote toujours en devenir ainsi que l'infini actuel des épïcuriens.

doctrine épicurienne du mouvement mais qui modifie la notion d'*apeiron* grecque en associant mouvement et infini, comme nous l'avons déjà relevé<sup>488</sup>.

Sur le plan argumentatif et prosélytique, cette tournure négative a ainsi plus de puissance que les autres car elle permet de conserver une assertion affirmative dont on a vu la connotation méliorative. La proposition «le Tout n'est pas limité» a pour synonyme «le Tout est non limité/illimité». Elle combine la force de l'affirmation et de la négation. Non seulement la valeur positive du terme nié a été absorbée mais elle a même été dépassée. Sur le plan éthique, on assiste à un renversement des valeurs qui n'aboutit pas cependant à une inversion des valeurs : les notions de limite, de mesure, de nombre ont une position inférieure à l'infini sans être totalement considérées comme des symétriques opposés, c'est-à-dire des minima.

Ainsi l'infini lucrétien a «siphonné» le sacré, l'aspect magique, la valeur de perfection du nombre, de la limite, de la mesure, et dispose d'un plus que lui donne la négation. Devenu une notion incontournable, l'infini rivalise avec le Tout par sa nature absolue. La multiplication des termes renforce cette puissance et permet à l'élève de s'appropriier la notion dans toutes ses applications. Les tournures lexicales contenant le préfixe privatif s'apparentent à un vocabulaire de spécialiste ; les tournures syntaxiques négatives permettent de les définir. La prolifération de celles-ci peut être considérée comme un enrichissement de ce vocabulaire spécialisé qui peut aussi avoir une application dans un registre courant.

Après avoir analysé les liens entre expressions syntaxiques négatives et lexique négatif, nous allons désormais étudier comment Lucrèce utilise ce vocabulaire pour établir

---

<sup>488</sup> Voir notre étude sur *ex infinito* p. 88.

des synonymes de l'infini. Le poète fournit également des équivalents positifs pour mieux expliquer cette notion à son disciple. Ces termes sont-ils des équivalents parfaits ? S'agit-il d'enrichir à nouveau le lexique spécialisé ? Lucrèce est-il motivé par un but pédagogique ou poétique ?

### 3. Synonymies

Le poète, comme on l'a vu, enrichit le lexique de l'infini par la multiplication de termes négatifs mais il semble dresser une correspondance entre deux d'entre eux et un troisième, positif : *infinitus*, *immensus* et *profundus*. Ce dernier adjectif détrône le terme *immensus* par sa fréquence : on rencontre 14 occurrences dans le poème, dont 8 dans les deux premiers livres, dans le traitement de l'infini et du mouvement<sup>489</sup>. Nous verrons ensuite que cet adjectif permet d'établir des liens avec ses équivalents positifs : *ingens* et *magnus*.

#### 3.1. *Infinitus, immensus, profundus*

Ces trois adjectifs sont souvent étroitement liés, ce qui semble curieusement donner le sens d'infini à *profundus*, qui signifie « profond », « dense ». Cet adjectif n'est pas analysé par N. Scivoletto dans son étude sur le lexique latin de l'infini<sup>490</sup>. Cependant, *profundus* possède aussi un sens négatif qui permet de l'associer aux deux autres termes et à l'infini : « sans fond »<sup>491</sup>.

Mais ces trois adjectifs qualificatifs, dans leur utilisation rapprochée, comportent des nuances qui témoignent d'une volonté de spécialiser leur emploi dans le domaine

---

<sup>489</sup> LUCR. I 957, 1002, 1108 ; II 96, 222, 1051, 1054, 1095 ; III 978 ; V 41, 370, 417 ; VI 485, 649.

<sup>490</sup> SCIVOLETTO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facolta di Lettere, 1989.

<sup>491</sup> TLL. Cic. Sest. 93 et Pis. 48 ; SALL. J. 81, 1.

géométrique. *Immensus* et *profundus* apparaissent au sein d'une même phrase au livre I, pour qualifier le vide : ils sont étroitement liés à l'infini par l'antithèse avec le fini, mise en place par l'interrogation indirecte double exprimant l'alternative.

*Pervideamus utrum finitum funditus omne  
Constet, an immensum pateat uasteque profundum*<sup>492</sup>.

Voyons entièrement s'il [le vide] est un tout absolument limité ou s'il s'étend sans mesure et d'une ampleur sans fond.

La réponse qui suit est très claire : elle mentionne les dimensions de l'espace. Lucrèce précise l'aspect spatial en relation avec le vide.

*Omne quod est igitur nulla regione uiarum  
finitumst*<sup>493</sup>.

Tout ce qui est n'a donc été limité en aucune de ses dimensions.

*Le dictionnaire étymologique de la langue latine* indique que le terme *profundus* est proche, dans son emploi, de l'adjectif qualificatif *altus* : il désigne un sens vertical avec les deux possibilités de direction : haut et bas<sup>494</sup>. L'adverbe *uaste*, « sur une grande étendue », souligne la dimension spatiale du terme *profundus* qui est bien relié à l'infini, dans la mesure où il est présenté comme un synonyme d'*immensus*. Mais Lucrèce semble, par leur coordination, distinguer ces deux adjectifs. On pourrait supposer qu'*immensus* possède plutôt une connotation de sens horizontal, puisque *profundus* a un sens vertical. Mais Lucrèce insiste beaucoup sur la pluralité des dimensions : *regione uiarum*. Le passage d'une dimension à une autre semble justifier ce changement de vocabulaire.

Ainsi, on peut avancer que l'adjectif *infinitus* constituerait un terme générique de la notion d'infini, dont l'adjectif *innumerus* représenterait la dimension numérique : *infinitus*

---

<sup>492</sup> LUCR. I 956-957.

<sup>493</sup> LUCR. I 958.

<sup>494</sup> ERNOULT A., MEILLET A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

serait un hyperonyme<sup>495</sup>. Le deuxième *immensus* semble désigner une surface infinie, c'est-à-dire un infini en deux dimensions, horizontal selon Lucrèce ; le troisième, *profundus*, indiquerait un volume infini, c'est-à-dire un infini en trois dimensions. A. Ernout a bien perçu ces nuances, comme le signale C. Bailey<sup>496</sup>. Lucrèce, poète, enrichit le vocabulaire de l'infini dans un but didactique pour expliciter la notion et dans un but poétique pour la valoriser : le poète renforce la notion en cherchant à préciser chaque grandeur touchée par l'infini. On assiste à une multiplication des termes visant à dire l'infini.

Mais ce terme témoigne clairement de la volonté, chez les épicuriens et notamment chez Lucrèce, de raisonner dans un espace géométrique tridimensionnel : bien que cet adjectif qualificatif *profundus* soit, en premier lieu, associé à l'espace et notamment au vide, il est aussi utilisé pour parler de l'infini du Tout, regroupant vide et atomes :

*Undique cum uorsum spatium uacet infinitum  
Seminaque innumero numero summaque profunda*<sup>497</sup>.

Alors que dans toutes les directions, l'espace est infiniment vide  
Que les semences sont d'un nombre innombrable et que le Tout est sans fond.

[...] *summam rerum esse profundam*<sup>498</sup>.  
Le Tout est sans fond.

Ce terme désignant l'infini semble être un terme propre à la perception humaine des choses : en trois dimensions. Dans la composition du Tout, l'infini tridimensionnel accordé au vide semble avoir l'intérêt et la préférence du poète par rapport à l'infini numérique des atomes, car ils sont eux-mêmes des solides en trois dimensions.

Mais il est indéniable que le terme *profundus* précise, de manière presque systématique, le terme générique *inane*. C'est donc bien la notion de volume qui prime dans

---

<sup>495</sup> Sur l'hyponymie et l'hyponymie, voir BAYLON C., MIGNOT X., *Initiation à la sémantique du langage*, Paris, Colin, 2005, p. 112-113. Voir chapitre 6, p. 343. L'hyperonyme englobe le sens d'un autre mot ; l'hyponyme a un sens plus spécifique qu'un autre mot.

<sup>496</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1963, vol. II, p. 762 : « *immensum*, as Ernout points out, refers to the surface, width, breadth, extent, and *profundum* to depth ».

<sup>497</sup> LUCR. II 1053-1054.

<sup>498</sup> LUCR. VI 649.

ce terme, que ce soit pour décrire le comportement des atomes de manière générale ou lors de la fin d'un monde.

[...] *Nimirum nulla quies est/ reddita corporibus primis per inane profundum*<sup>499</sup>.

Sans aucun doute, aucun repos n'a été accordé aux corps premiers à travers le vide sans fond.

*Quod nisi declinare solerent, omnia deorsum,  
Imbris uti guttae, caderent per inane profundum*<sup>500</sup>.

S'ils n'avaient l'habitude de décliner, tous  
Comme des gouttes de pluie, tomberaient à travers le vide sans fond.

[...] *et omnis  
Inter permixtas rerum caelique ruinas  
Corpora soluentes abeat per inane profundum*<sup>501</sup>.

Et toute [la terre]  
Parmi les décombres entièrement mélangées des choses et du ciel,  
Qui dissolvent les corps, s'en irait à travers le vide sans fond.

Lorsque l'adjectif *profundus* est substantivé, il désigne, à lui seul, le vide infini. Le même rapprochement avec *immensus* est observé au livre II : les deux substantifs contiennent alors l'idée d'espace. La question rhétorique, ironique, suggère l'impossibilité pour un dieu de régir les mouvements des astres :

*Quis regere immensi summam, quis habere profundi  
[potis est] ?*<sup>502</sup>

Qui a la puissance de régir l'ensemble de l'immensité, d'occuper celui du vide infini ?

C'est la seule occurrence d'*immensus* en tant que substantif : le poète, en appuyant sur le parallélisme, souhaite à la fois démultiplier l'infini spatial et renforcer l'hyperbole pour rendre ainsi la démesure d'une telle entreprise. L'hapax d'*immensum* consacre finalement l'expression *profundum* comme la plus appropriée.

Mais cette démultiplication de l'infini spatial a-t-elle une justification dans la doctrine épicurienne, ou est-ce une déviation lucrétienne ? Cette profusion de termes nous amène à

---

<sup>499</sup> LUCR. II 95-96.

<sup>500</sup> LUCR. II 221-222.

<sup>501</sup> LUCR. I 1106-1108.

<sup>502</sup> LUCR. II 1095.

nous interroger sur la question de l'hétérodoxie du poète par rapport à son maître<sup>503</sup>. Il est possible de considérer que Lucrèce calque les distinctions faites par son maître qui désigne le vide sous trois termes différents, selon qu'il est vacant, occupé ou traversé : le vide (*kenon*), le lieu (*topos*) et l'espace (*chora*). Le maître du Jardin préfère utiliser pour expression générique, *ἀναφής φύσις*, « nature intangible »<sup>504</sup>. La distinction qu'opère Épicure repose de manière assez claire sur l'absence, l'immobilité, le mouvement d'un corps. Il est plus difficile de savoir s'il s'agit du mouvement des corps composés ou des atomes. Il semblerait que ce soit celui des corps composés dans la mesure où l'atome est toujours mobile. Mais l'esprit peut envisager de manière statique la position d'un atome. Toujours est-il que l'épicurisme envisage différentes altérations de l'espace. Et Lucrèce emploie d'ailleurs, pour signifier cette notion, différentes expressions : *inane*, *locus intactus*, *vacans* et *spatium*<sup>505</sup>.

Cela pourrait expliquer la multiplication des termes concernant l'infini. Chacun des infinis précisés seraient associés à une altération du vide. Or, on constate que *inane* et *spatium* sont en concurrence, lorsqu'ils sont associés à *profundus* : 3 occurrences contre 2. Dans des parallélismes répétés, *profundum* est employé de la même façon que *locus*. Le poète se sent obligé de préciser le caractère infini de *profundum* dans un seul passage.

*Innumerabilem enim numerum, summamque profundi*

---

<sup>503</sup> Sur la question de l'hétérodoxie largement débattue concernant les sources, le fond et la forme de l'œuvre lucrétienne, voir P. BOYANCE in *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, qui note la complexité de la question, p. 56 ; voir SEDLEY D. in *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998, qui clame la fidélité absolue de Lucrèce en la matière ; voir CLAY D., «The Sources of Lucretius' inspiration », in GALE Monica, *Lucretius*, OUP, 2006, p. 24-25, qui pointe la nouveauté de l'entreprise lucrétienne par rapport à la tradition philosophique grecque ; voir COMTE-SPONVILLE A., *Le Miel et l'Absinthe : Poésie et Philosophie chez Lucrèce*, Paris, Hermann, 2008, p. 24, qui liste les différences culturelles « entre le cygne et l'hirondelle » ; voir GAUDIN C. *La lecture des choses*, Encre marine, 1999, p. 33, qui reconnaît « un poème d'une évidente romanité » ; voir SHRIJVERS P. H., *Lucrèce et les sciences de la vie*, Brill, 1998, p. 168-174, qui prend parti pour une certaine indépendance de Lucrèce ne remettant pas en cause la fidélité du disciple à son maître, en examinant ses rapports avec les sceptiques. Nous suivons la position de ce dernier auteur.

<sup>504</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 86. Sur la question de l'expression générique employée par Épicure, voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 71.

<sup>505</sup> LUCR. I 334 et 954-955.

*Esse infinitam docui*<sup>506</sup>.

En effet, le nombre est innombrable, et l'ensemble du vide sans fond  
Est infini, je l'ai enseigné.

*Est igitur natura loci spatiumque profundi*<sup>507</sup>.  
Donc telle est la nature du lieu et l'espace du vide sans fond.

*Nec porro natura loci spatiumque profundi  
Deficit*<sup>508</sup>.  
En outre la nature du lieu et l'espace du vide sans fond ne font défaut.

*Nulla est finis, uti docui, res ipsaque per se  
Uociferatur, et elucet natura profundi*<sup>509</sup>.

Il n'y pas de limites, comme je l'ai enseigné, et la chose d'elle-même  
Le crie, et le révèle la nature du vide sans fond.

Tous ces exemples démontrent que *profundum* a davantage le sens de volume vide, d'où il tire, de manière dérivée, le sens d'infini en rapport avec le vide. Lucrèce fonde ses distinctions sur les trois dimensions, critère que ne semble pas avoir retenu Épicure, d'après les œuvres fragmentaires parvenues jusqu'à nous. Soit l'on considère que le poète latin suit le maître du jardin, d'après des documents perdus, soit l'on envisage que Lucrèce se fonde sur une étude d'un disciple épicurien s'inspirant des propos d'Aristote ou prend une initiative personnelle<sup>510</sup>. Il est tout de même étrange qu'on ne connaisse aucun témoignage de cette distinction, soit par les successeurs d'Épicure qui présentent les différentes appellations du vide, soit par ses détracteurs comme Cicéron qui atteste pourtant de la théorie du *clinamen*<sup>511</sup>. Pourtant, lorsque ce dernier fait parler l'épicurien Velléius dans son traité *De natura deorum*, celui-ci reprend les distinctions spatiales de longueur, de largeur et de profondeur. Mais ces termes sont différents de ceux utilisés par Lucrèce, bien que

---

<sup>506</sup> LUCR. VI 485.

<sup>507</sup> LUCR. I 1002.

<sup>508</sup> LUCR. V 370-371.

<sup>509</sup> LUCR. II 1050-1051.

<sup>510</sup> On peut tout définir avec ces trois grandeurs. ARSTT. *Cael.* 268a. Trad. P. Moraux, Paris, Les Belles Lettres, 1965 : *καὶ παρὰ ταῦτα οὐκ ἔστιν ἄλλο μέγεθος διὰ τὸ τὰ τρία πάντα εἶναι καὶ τὸ τρις πάντα*. Cf. chapitre 1, p. 38. Nous savons qu'Épicure a été influencé par la lecture du philosophe de Stagire pour construire sa physique. Peut-être est-ce un témoignage indirect de cette influence ? Peut-être Lucrèce utilise-t-il d'autres sources que celles de son maître ?

<sup>511</sup> Sext. *Contre les professeurs*, X, 2 ; Cic. *Fin.*, I, VI, 19.

Velléius multiplie lui aussi le vocabulaire signifiant l'infini et qu'une similitude dans le reste du lexique soit manifeste. Est-ce une façon de se moquer des épicuriens et de leur manière de glorifier ou de parler de l'infini ? Est-ce à dire que Cicéron ne maîtrise pas le vocabulaire établi par le poète ou ne le reconnaît pas ? Ou bien a-t-il assimilé la pensée de Lucrèce ?

*In hac igitur immensitate latitudinum, longitudinum, altitudinum infinita uis innumerabilium uolitat atomorum, quae interiecto inani cohaerescunt tamen inter se et aliae alias adprehendentes continuantur.*<sup>512</sup>

Donc dans notre **immensité de largeurs, de longueurs, de profondeurs, voltige une quantité infinie d'atomes innombrables** qui cependant s'attachent dans le vide qui les sépare entre eux et les uns s'accrochent aux autres pour former des corps continus.

Les points communs avec les termes lucrétiens sont patents. Pourquoi cette différence sur le traitement de l'infini et de ses dimensions spatiales ? Peut-être faut-il considérer, comme le suggère Cicéron avec la réplique peu claire de Cotta, qu'il s'agit d'un emprunt à la théorie de Démocrite ?

*Nam etsi quaedam commutauit, ut quod paulo ante de inclinatione atomorum dixi, tamen pleraque dicit eadem: atomos, inane, imagines, infinitatem locorum innumerabilitatemque mundorum, eorum ortus, interitus, omnia fere, quibus naturae ratio continetur*<sup>513</sup>.

*Même s'il [Épicure] a changé certaines choses, comme je l'ai dit il y a peu sur la déclinaison des atomes, il tient des propos pour la plupart identiques [à ceux de Démocrite] : les atomes, le vide, les simulacres, l'infinité des lieux, la quantité indénombrable des mondes, leur naissance et leur mort, à peu près tout ce que l'étude de la nature touche.*

Faut-il voir avec le pluriel *locorum* un écho aux différents infinis spatiaux dégagés par Lucrèce ou aux différents termes désignant l'espace chez Épicure, selon l'hypothèse que nous avons soulevée plus haut ? Toujours est-il que Cicéron emploie un seul terme *infinitas*, sans doute générique, alors que Lucrèce multiplie les adjectifs qualificatifs. Cicéron, qui n'a pas besoin de se soumettre aux règles métriques tend à la conceptualisation ; Lucrèce préfère l'image dans ses vers. Avec cette mise en concurrence de ces différents termes et cet établissement de synonymie entre *infinitus*, *innumerabilis*, et *immensus*, *profundus*, Lucrèce apparaît comme original dans son traitement de l'infini, peut-être influencé

---

<sup>512</sup> Cic. Nat. I 54.

<sup>513</sup> Cic. Nat. I 73.

directement ou indirectement par Aristote, sans pour autant s'écarter beaucoup de la doctrine du maître, comme un atome le fait de sa trajectoire lors du *clinamen* : le terme *profundus* semble bien être une de ses trouvailles.

Toutefois Lucrèce utilise aussi celui-ci dans un sens courant de « volume de grande profondeur », sens affaibli. Cette polysémie est commune à tous les termes spécifiques de l'infini, comme on l'a constaté, avec les autres termes au préfixe privatif. Mais de la même façon, l'allusion à l'infini est plus ou moins présente. Le sens spécialisé du terme rejaille sur l'utilisation poétique de Lucrèce. Au livre III, Lucrèce amplifie ainsi la terreur des supplices aux Enfers pour mieux la renverser et mieux valoriser la pensée épicurienne. L'hypallage, en donnant la démesure au lieu, accentue celle des maux :

*Atque ea nimirum quaecumque Acherunte profundo  
Proditæ sunt esse, in uita sunt omnia nobis*<sup>514</sup>.

Et ces maux, sans aucun doute, quels qu'ils soient qui dans l'Achéron sans fond,  
Sont dits avoir existé, tous sont dans notre propre vie.

Au livre V, pour magnifier Épicure face au héros stoïcien, Hercule, Lucrèce démultiplie les causes encore actuelles de terreur sur terre. La doctrine du Jardin qui apaise les peurs et celle de la mort n'en apparaîtra que supérieure.

*[...] et trepido terrore repleta est  
Per nemora ac montes magnos siluasque profundas*<sup>515</sup>.

Et elle [la terre] est remplie d'une terreur effroyable  
A travers les bois, les grandes montagnes et les forêts sans fond.

La gradation et le souffle épique sont efficaces : les adjectifs qualificatifs *magnus* et *profundus* se rencontrent dans un ordre croissant, ce qui donne au dernier terme la valeur la plus importante, la plus proche de l'infini. Dans ce cas encore, augmenter l'espace, dans lequel des horreurs s'accomplissent, amplifie leur nombre éventuel. Et l'épicurisme qui est présenté comme le remède aux terreurs humaines, l'emporte à nouveau sur ce grand

---

<sup>514</sup> LUCR. III 978.

<sup>515</sup> LUCR. V 40-41.

nombre de peurs. Tout est mis en place pour suggérer que la doctrine épicurienne, seule, est véritablement infinie ou plutôt maîtrise l'infini, ce qui rend cette notion moins effrayante.

On s'aperçoit ainsi que l'espace souterrain et l'espace terrestre sont autant d'images, symboles de l'infini, et que la mer n'est pas la seule à porter cette valeur. Elle n'est pourtant pas oubliée par Lucrèce qui utilise le même adjectif substantivé au pluriel, *profunda*, pour décrire l'espace maritime, lors de la naissance de ce monde-ci, à partir des mouvements atomiques : une fois encore, par association d'idées, l'infini est sous-jacent.

*Sed quibus ille modis coniectus materiai  
Fundarit terram et caelum pontique profunda,  
Solis, lunai cursus, ex ordine ponam*<sup>516</sup>.

Mais de quelle façon, cette confluence fondamentale de la matière  
A fondé la terre, le ciel, les profondeurs de la mer,  
La course du soleil, de la lune, je vais l'exposer dans l'ordre.

Les éléments naturels sont essentiellement les faire-valoir de la doctrine épicurienne, comme l'explique P. Schrijvers par la méthode de l'amplification indirecte des qu'il a dégagée. Il me semble que les *summa* cosmiques sont couronnés par les atomes et le vide, qui eux sont véritablement infinis. Mais l'utilisation du lexique de l'infini pour décrire les éléments qui lui sont tout juste inférieurs augmente l'infinité des atomes et du vide.

Tous les synonymes de l'infini, *innumerus*, *immensus*, *profundus*, qui constituent un vocabulaire spécialisé, conservent un certain prestige, à cause de leur parenté établie avec l'infini, lorsqu'ils sont utilisés de manière plus générale, dans un contexte plus poétique ou dans le domaine éthique. Mais des termes issus du langage courant peuvent aussi être hissés au rang plus éminent de synonymes de l'infini, comme nous allons l'examiner<sup>517</sup>.

---

<sup>516</sup> LUCR. V 416-418.

<sup>517</sup> La possibilité d'un lexique plus familier de l'infini est absente de l'analyse de SCIVOLETO N., « Considerazioni sul lessico Latino dell'infinito », in AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facoltà di Lettere, 1989, p. 87-105.

### 3.2. *Profundus, ingens, magnus*

On pourrait penser que *ingens*, « énorme », le troisième synonyme donné dans le tableau du *Thesaurus Linguae Latinae* à *infinitus* et *immensus*, sert aussi dans le poème à exprimer la notion d'infini. On en rencontre vingt occurrences dans l'œuvre du poète mais une seule est employée pour exprimer l'infini. Cependant, elle est accompagnée d'un complément qui la précise et que nous avons déjà analysé : une périphrase de sens négatif.

*Usque adeo passim patet ingens copia rebus  
Finibus exemptis in cunctas undique partis*<sup>518</sup>.

Tellement de tous côtés, s'étend l'énorme abondance pour les choses  
Sans aucunes limites, de toutes parts, partout.

L'adjectif *ingens* peut désigner l'infini mais a besoin d'être précisé pour prendre cette signification. Il paraît donc plutôt signifier une grande valeur dans l'ensemble du poème.

Mais face à cet adjectif qualificatif, *magnus*, « grand », semble avoir aux yeux de Lucrèce les qualités requises pour exprimer l'infini. Sur les 198 occurrences de cet adjectif, deux au livre I et trois au livre II portent le sens d'infini dans une expression figée qui l'associe systématiquement au vide<sup>519</sup> : *magnum per inane*, « à travers le grand vide ». Une dernière occurrence au livre II se rapporte même au Tout<sup>520</sup>. Ces passages ont tous trait au mouvement atomique dans la description des principes physiques ou lors de la naissance ou de la fin d'un monde dans l'univers.

Lucrèce met en garde Memmius contre les erreurs cosmologiques des autres philosophes, dont sans doute le stoïcisme. Cette expression *magnum per inane* pourrait être empruntée à ces derniers dans un but polémique et ironique, puisque eux aussi admettent un vide infini mais en dehors des murs du monde<sup>521</sup>.

---

<sup>518</sup> LUCR. I 1006-1007.

<sup>519</sup> LUCR. I 1018, 1103 ; II 65, 109.

<sup>520</sup> LUCR. II 1108.

<sup>521</sup> Voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 300 : pour les stoïciens, « le vide est toujours extérieur au monde, et il est infini. »

*Copia [materiali] ferretur magnum per inane soluta*<sup>522</sup>.

L'abondance [de matière] irait portée à travers le grand vide, réduite en poudre.

[...] *Moenia mundi*  
*Diffugiant subito magnum per inane soluta*<sup>523</sup>.

[...] Les murs du monde  
Se dissiperont soudain à travers le grand vide, réduits en poudre.

La première citation contient un irréel du présent qui répond à une hypothèse impossible. Elle est inconnue à cause d'une lacune, mais le sens de cette hypothèse semble être « si la matière était limitée ». Cette réponse correspond à un raisonnement par l'absurde et cherche donc à renverser une thèse adverse, sans doute stoïcienne. La seconde citation en revanche, malgré la présence d'une autre lacune située plus haut, pourrait être la vision épicurienne d'une fin de monde que l'abolition d'un des principes entraînerait<sup>524</sup>. L'adjectif *magnus* paraît bien employé comme *profundus*, dans ce cas précis, puisque cinq vers plus loin, on rencontre ce terme qualifiant *inane*, comme si les deux adjectifs qualificatifs étaient synonymes, afin de répondre à l'exigence de la *uariatio*<sup>525</sup>.

Cette hypothèse se vérifie au livre II où la tournure *magnum per inane* est clairement utilisée dans les passages exposant la doctrine épicurienne du mouvement atomique.

*Et qua ui facere id cogantur, quaeque sit ollis*  
*Reddita mobilitas magnum per inane,*  
*Exponiam*<sup>526</sup>.

*Et par quelle force [les atomes] sont poussés à le faire et quelle a été la mobilité attribuée à ceux-là à travers le grand vide, je vais l'exposer.*

*Paucula quae porro magnum per inane uagantur*  
*Cetera dissiliunt longe[...]*  
*Multaque praeterea magnum per inane uagantur*  
*Conciliis rerum quae sunt reiecta[...]*<sup>527</sup>.

Quelques uns [des atomes] d'ailleurs qui errant dans le grand vide  
S'écartent loin de tous les autres.

---

<sup>522</sup> LUCR. I 1018.

<sup>523</sup> LUCR. I 1103

<sup>524</sup> Sur les difficultés d'interprétation causées par ces lacunes, voir KANY-TURPIN J., *Lucrèce, de la nature des choses*, traduction, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1997, notes 98 et 106, p. 482 et 484.

<sup>525</sup> LUCR. I 1108.

<sup>526</sup> LUCR. II 64-66.

<sup>527</sup> LUCR. II 105-106 et 109-110.

Et en plus de nombreux errent dans le grand vide  
Rejetés des assemblages des choses.

L'adjectif *magnus*, d'après le contexte des principes physiques et d'après les leçons sur le vide déjà développées au livre I, ne peut que prendre en charge le sens d'infini. Il paraît être en concurrence avec *profundus* pour exprimer positivement l'infini.

De ce fait, la gradation examinée plus haut concernant « les grandes montagnes et les forêts sans fonds » prend une autre résonance, si aux yeux du poète, les deux termes sont presque synonymes<sup>528</sup>. Elle serait plutôt une hyperbole et indiquerait que, comme les autres termes analysés, l'emploi de *magnus* est un emploi dérivant du sens d'infini. Sans doute, l'étymologie de *magnus* doit être prise en compte : le poète a dû être sensible au radical commun au comparatif de supériorité *magis*, « plus », ce qui ferait de *magnus* un terme plus approprié pour dire l'infini qu'*ingens* par exemple, à cause de cette valeur de supériorité.

Il nous semble important de signaler ici l'excellente analyse de l'adjectif *magnus* par P. Schrijvers : il démontre l'emploi singulier que fait le poète de cet adjectif dans les processus d'amplification et les liens de celui-ci avec les *summa* cosmiques. La mer, le ciel, la terre, les vents, les fleuves, les montagnes sont ainsi magnifiés, faisant du monde et de la nature un spectacle grandiose. L'auteur explique de manière très claire le caractère épique de cet adjectif et de son utilisation, l'emploi concurrent de *ingens*, quelques fois synonyme de *maximus*, pour désigner les phénomènes naturels, la prédilection du poète pour ce dernier.

Mais il me semble que l'emploi hyperbolique de *magnus* pourrait être plus expressément relié à l'expression de l'infini : un des exemples cités est en rapport avec l'impossible perpétuité des douleurs infernales ; P. Schrijvers remarque que les phénomènes

---

<sup>528</sup> LUCR. V 40-41 et voir p. 173.

naturels « grandioses » et « merveilleux » sont parfois associés à l'éternité ; certaines occurrences concernant la physique et que j'ai analysées comme des synonymes de l'infini, ne sont pas étudiées<sup>529</sup>. Or il me semble que cette épithète rapproche la nature de l'infini. Présente dans le monde visible par l'homme, elle devient de manière générale une image de l'infini, celle de l'infiniment grand, quand les grains de poussière sont l'image de l'infiniment petit. Dans l'explication de la naissance du monde, Lucrèce va jusqu'à caractériser le Tout par ce qualificatif : les atomes issus du Tout viennent former un monde.

*Addita corpora sunt extrinsecus, addita circum  
Semina quae magnum iaculando contulit omne*<sup>530</sup>.

S'ajoutèrent les corps depuis l'extérieur, s'ajoutèrent alentour  
Les semences que le grand Tout a apportées en les projetant.

La métaphore de la gestation met en relief le rôle fécondant des atomes et la fonction de géniteur qu'occupe le Tout. Outre le sens d'infini, *magnum* possède la connotation originelle : bienfaitante et grandiose. Ces valeurs rejaillissent alors sur la notion d'infini et un terme du lexique courant comme *magnum* peut prendre en charge le sens spécifique d'infini de façon doublement positive : sur le plan grammatical et sur le plan axiologique.

Ainsi *profundus*, *ingens* et *magnum* sont des termes positifs du langage courant qui peuvent porter le sens d'infini, notamment pour qualifier le vide et aussi l'espace tridimensionnel infiniment grand de la nature. Les connotations mélioratives de chacun de ces adjectifs et les amplifications lucrésiennes rejaillissent sur l'infini : il se trouve magnifié et acquiert une valeur positive par cette démarche poétique. Ce lexique positif permet d'entretenir les possibilités prodigieuses du langage : le passage du négatif au positif, du sens familier au sens spécialisé.

---

<sup>529</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 238-242.

<sup>530</sup> LUCR. II 1108.

De même que l'on peut passer d'un domaine à l'autre, puisque la notion d'infini est transversale, il est possible d'utiliser un terme selon un sens objectif et selon un sens subjectif. Ce cheminement est donc aussi éminemment didactique, puisqu'il rend des notions complexes accessibles à un public non spécialiste et l'invite à progresser dans cette voie ardue, en lui fournissant des aides pour franchir les difficultés.

L'originalité de Lucrèce se manifeste par l'emploi de *profundus* comme synonyme d'infini : le poète veut mettre l'accent sur le vide et la dimension tridimensionnelle du Tout. L'épicurien latin donne une nette préférence à cet infini continu de l'espace qu'est le vide, même si l'infini dénombrable a été développé. Lucrèce dote de la plus grande puissance possible l'infini spatial par son insistance à traiter cette question et par ses effets poétiques : le poète l'associe au sacré originel, à la fécondité, à l'épique. Cet infini du vide et de l'espace semble conditionner celui des atomes.

### **Récapitulatif**

Comme lors des chocs entre les atomes où s'opèrent des échanges et transformations d'énergie, les mots s'entrechoquent et des glissements de sens s'effectuent, faisant de tous les termes différents étudiés des synonymes plus ou moins parfaits d' *omne* et d' *ininitus* : pour la notion d'infini, le lexique spécialisé laisse une empreinte prestigieuse lors de son emploi dans un registre plus courant ; le lexique courant peut tout en conservant ses connotations initiales acquérir une dimension plus spécialisée. D'une part, la compréhension et l'assimilation de cette notion sont facilitées auprès de tous les publics, initiés ou néophytes, puisque la synonymie permet de définir et d'expliquer cette notion le plus clairement possible à cause de la profusion des termes et des tournures.

D'autre part, à partir des limites du langage, Lucrèce crée un lexique très riche qui cherche à rendre l'immensité et la puissance de l'infini, notamment spatial : variété, accumulations, associations multiples, périphrases, substantivation sont des procédés pour exprimer et donner à voir l'infiniment grand. Le poète donne une intensité sans précédent à cet infini pour le suggérer par cette profusion de termes, par cette multiplication d'équivalents lexicaux et syntaxiques, par les connotations grandioses qu'il lui a données : l'infini contamine tout le poème. Cette variété lexicale, à l'image de ce summum inaccessible aux sens, pallie la pauvreté de la langue latine, produit un enrichissement du sens et démontre l'énorme potentiel de cette langue à traduire le grec : elle témoigne de la virtuosité du poète, à la hauteur de l'infini<sup>531</sup>.

Forts de cette étude, nous pouvons donc dresser le tableau suivant :

---

<sup>531</sup> Voir GRIMAL P, *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome, (17-19 mai 1990)*, Rome, Ecole de Rome, 1992, p. 345. De manière générale, la langue latine donne aux idées une coloration plus présente.

Termes grecs	Translatio de Lucrèce	Variatio de Lucrèce		
		Equivalents syntaxiques négatifs	Equivalents lexicaux	
			négatifs	positifs
τὸ πᾶν	<i>Omne (quod est)</i>			- <i>Omnia</i> - <i>Quaeque</i> - <i>Summa summarum</i> - <i>Cuncti</i> - <i>Totus</i>
ἄπειρος	<i>Infinitus</i>	- <i>nulla regione uiarum finitumst</i> - <i>nusquam possit consistere finis</i> - <i>nihil est quod finiat extra</i> - <i>nulla finis</i> - <i>neque finis</i> - <i>exempta finis</i>  - <i>caret fine modoque</i> - <i>modum parare/Ne possit</i>  - <i>neque summa sit ulla</i> - <i>non queat enumerare</i> - <i>non esse unica</i>	- <i>Immensus</i> - <i>Immoderatus</i>  - <i>Innumerus</i> - <i>Innumeralis</i> - <i>Innumerabilis</i> - <i>Innumerabiliter</i>	- <i>Profundus</i> - <i>Magnus</i> - <i>Ingens</i>
τὸ ἄπειρον	<i>Infinitum ( ex)</i>		<i>Immensum</i>	<i>Profundum</i>
πέρας πεπερασμένος	<i>Finis</i> <i>Finitus</i>			
ὄρος ὠρίσθαι (ὠρισμένος)	<i>Terminus</i> <i>Terminare</i>			<i>certus</i>
				<i>incertus</i>
συνεχῶς	<i>Perpetuo</i> <i>perpetuus</i>	- <i>requies nulla datast</i> - <i>nulla quies est/ reddita</i> - <i>nec remorantur</i> - <i>neque habere ubi corpora prima consistant.</i> - <i>nec dare pausam</i>		<i>Adsidue</i> <i>Adsidiuus+(semper)</i> <i>Frequens</i> <i>Continuatus</i>
τὸ συνεχές	<i>Perpetuum (in)</i>			
αἰὼν	- <i>Omne tempus</i> - <i>Infinitum tempus</i> - <i>infinita aetas</i>			<i>aeternus</i> <i>perpetuus</i> <i>aeternum (in)</i>

La pensée d'Épicure n'est point trahie : le Tout, un absolu doublement limité par le nombre du vide et la variété atomique, a pour caractéristique l'infini, selon le nombre pour les atomes et l'espace pour le vide. Ces infinis engendrent l'infini du mouvement et donc du temps. Grâce notamment à l'infini spatial, la perméabilité et le passage d'une discipline à l'autre, qu'elle soit mathématique, physique, éthique ou poétique, sont assurés. Toutefois Lucrèce approfondit la notion d'infini spatial par l'emploi de termes spécifiques qui mettent en avant les trois dimensions, permettant de mieux l'appréhender : grâce à ces trois grandeurs, longueur, largeur, profondeur, tout l'espace est défini. Lucrèce renforce la binarité et la dualité de la doctrine épicurienne qui font écho à la pensée romaine, en martelant par ses variations, les propriétés du Tout et les caractéristiques de l'infini. Il fournit un procédé pour appréhender l'infini dans sa globalité au moyen du mouvement, point focal de cette notion.

Mais chez le poète latin, le Tout, absolu extensif et intensif, formé de deux ensembles complémentaires, celui des atomes et celui du vide, qui totalisent l'infini a un rival : l'infini lui-même. Le poète en fait un absolu extensif et lui donne une intensité telle qu'il prend des valeurs positives : de dimension épique et sacrée, l'infini lucrétien est lié à la perfection. Cette démarche originale suscite l'interrogation : l'absolu du Tout est-il dû à sa complétude ou à son infinitude ? Lequel de ces deux absolus l'emporte chez Lucrèce ? Le poète, en s'efforçant de donner une vision synthétique de l'infini, semble privilégier cette notion et lui donner la primauté : saisir globalement le Tout reviendrait à saisir l'insaisissable infini.

## Deuxième partie

### Avoir une vision d'ensemble de l'infini

Après avoir étudié le lexique du Tout et de l'infini, l'articulation de ces deux notions entre elles, leur rivalité dans le texte lucrétien, nous nous proposons d'analyser la méthode qui favorise leur maîtrise et leur compréhension. Notre hypothèse est que celle-ci consiste à « avoir une vision d'ensemble » du Tout infini conformément aux instructions données par le maître dans le passage de la *Lettre à Hérodote*<sup>532</sup> traitant de la théorie de la connaissance pour que son disciple s'approprie l'ensemble de la doctrine. Outre les références à l'œil et la main qui ont une importance capitale dans la constitution de la connaissance et de la bonne compréhension du monde pour les épicuriens<sup>533</sup>, cette démarche synthétique et synoptique est en effet préconisée par Épicure qui conseille à son ami et disciple d'avoir sans cesse à l'esprit des schémas ou des vues d'ensemble et de les saisir avant même que le maître expose les principes épicuriens : le Tout, l'infini, les caractéristiques des atomes et du vide, le mouvement perpétuel et éternel. Nous tenterons de dégager et de comprendre la méthode de synthèse choisie par le maître. De ce fait, l'étude de cette méthode, si elle se révèle

---

<sup>532</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-36.

<sup>533</sup> Sur la théorie épicurienne de la connaissance, voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, livre de poche, 2001, p. 173-179 et p. 183-187. Selon l'épicurisme, toutes les sensations (sens et sentiments) sont vraies et constituent la base de la connaissance. A ces critères sont ajoutées la préconception (prolepsis) et la « projection d'images par l'esprit » (*φανταστική ἐπιβολή τῆς διανοίας*). La préconception née de l'expérience et de la mémoire est une notion approximative d'un concept servant de base à son approfondissement, comme une sorte d'intuition intellectuelle à partir de laquelle la raison construit la notion grâce à la méthode d'inférence. Cf. MOREL P.M, *Épicure, La Nature et la raison*, p. 122-132 et p.137-159. L'auteur liste les types d'usage de la préconception : cognitif, sémantique, zététique, régulateur et d'attestation des opinions. Cela démontre l'importance de cette préconception dans la connaissance chez les épicuriens. Sur la « projection d'images par l'esprit », notion plus floue et délicate qui semble permettre d'inférer du visible à l'invisible, voir chapitre 5, p. 262 et chapitre 6 p.307, 341 et 347. Sur l'importance des deux sens de la vue et du toucher dans la doctrine épicurienne, voir SCHRIJVERS P. H., *Lucrece, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrece*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p.87-91. Voir également MOREL P.M, *Épicure, La Nature et la raison*, p. 122 et p.132-136 ; CONCHE M., *Épicure, Lettres et maximes*, p. 25-34. Voir aussi CIC., *De natura deorum*, I, 49-50 : selon l'épicurien Velleius, Épicure voit avec les yeux de l'esprit les choses cachées et même les touche de la main. Sur la difficulté d'interprétation du terme grec, *alèthès* (vrai/réel), voir AUVRAY-ASSAYAS C., « L'évidence de la sensation épicurienne : le témoignage de Cicéron », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p.157-162.

adaptée aux deux notions, permettra de préciser comment on doit entendre qu'il est possible de comprendre, d'embrasser, de circonscrire l'infini et le Tout.

## Chapitre 4 La méthode épicurienne

Pour étudier la méthode épicurienne qui consiste à embrasser le Tout infini, nous avons sélectionné les passages de la *Lettre à Hérodote* qui nous ont paru les plus significatifs. L'exposé de cette méthode est en effet très éclaté dans les lettres : il est assez développé dans le proème et l'épilogue, puis on en trouve des bribes en relation avec la théorie du langage,- à propos de l'examen de la nomination des choses par les peuples-, en relation avec la théorie de la connaissance, - la mise en garde au sujet de la manipulation du langage dans les débats épistémologiques-, en relation avec la psychologie des raisonnements de l'âme à partir des sensations, lors de l'examen de la composition de l'âme<sup>534</sup>. Nous avons retenu les extraits qui encadrent les notions qui nous occupent car nous considérons que cette *dispositio* est porteuse de sens : le passage sur le Tout et l'infini, est visuellement encadré dans le texte par des réflexions sur la méthode ; sur un plan analogique et conceptuel, cette structure permet de suggérer que ces notions peuvent être maîtrisées grâce à la méthode exposée, car encadrées par celle-ci. Cette disposition permet de penser qu'il existe dans cette lettre un lien analogique entre *lexis*, *dianoia* et *pragma*<sup>535</sup>. Examinons cette méthode qui, d'après les propos-mêmes d'Épicure, convient à la fois au maître, au disciple avancé et au néophyte. Sa présentation est assez développée dans la première partie de la *Lettre à Hérodote*, dès l'ouverture<sup>536</sup>.

---

<sup>534</sup> EPIC. *Ad Her.* 38; 63 ; 68 ;76.

<sup>535</sup> La distinction entre le contenu et le style a très clairement intéressé les successeurs épicuriens et notamment Philodème. Mais elle ne correspond pas exactement à notre distinction moderne entre fond et forme, comme le démontrent les travaux de J. Porter qui compare le lexique employé pour désigner ces notions chez Platon, Théophraste et Philodème. Les Anciens préfèrent opposer les pensées (*dianoia*) au langage (*lexis*). Voir PORTER J., « Content and form in Philodemus », in OBBINK D., *Philodemus and Poetry*, Oxford, OUP, 1995, p. 98-102.

<sup>536</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-36.

Τοῖς μὴ δυναμένοις, ὃ Ἡρόδοτε, ἕκαστα τῶν περὶ φύσεως ἀναγεγραμμένων ἡμῖν ἐξακριβοῦν μηδὲ τὰς μείζους τῶν συντεταγμένων<sup>537</sup> βίβλους διαθρεῖν ἐπιτομὴν τῆς ὅλης πραγματείας εἰς τὸ κατασχεῖν τῶν ὀλοσχερωτάτων δὴ δοξῶν τὴν μνήμην ἱκανῶς αὐτοῖς παρεσκεύασα, ἵνα παρ' ἐκάστου τῶν καιρῶν ἐν τοῖς κυριωτάτοις βοηθεῖν αὐτοῖς δύνωνται, καθ' ὅσον ἂν ἐφάπτωνται τῆς περὶ φύσεως θεωρίας. Καὶ τοὺς προβεβηκότας δὲ ἱκανῶς ἐν τῇ τῶν ὄλων ἐπιβλέψει τὸν τύπον τῆς ὅλης πραγματείας τὸν κατεστοιχειωμένον δεῖ μνημονεύειν τῆς γὰρ ἀθρόας ἐπιβολῆς πυκνὸν δεόμεθα, τῆς δὲ κατὰ μέρος οὐχ ὁμοίως.

Βαδιστέον μὲν οὖν καὶ ἐπ' ἐκεῖνα συνεχῶς, ἐν τῇ μνήμῃ τὸ τοσοῦτο ποιητέον, ἀφ' οὗ ἢ τε κυριωτάτη ἐπιβολή ἐπὶ τὰ πράγματα ἔσται καὶ δὴ καὶ τὸ κατὰ μέρος ἀκρίβωμα πᾶν ἐξευρήσεται, τῶν ὀλοσχερωτάτων τύπων εὖ περιειλημμένων καὶ μνημονευομένων· ἐπεὶ καὶ <ἐπὶ> τοῦ τετελεσιουργημένου τοῦτο κυριώτατον τοῦ παντὸς ἀκριβώματος γίνεται, τὸ ταῖς ἐπιβολαῖς ὀξέως δύνασθαι χρῆσθαι, καὶ πρὸς ἀπλᾶ στοιχειώματα καὶ φωνὰς συναγομένων. Οὐ γὰρ οἶόν τε τὸ πύκνωμα τῆς συνεχοῦς τῶν ὄλων περιοδείας εἰ<δέ>να μὴ δυνάμενον διὰ βραχεῶν φωνῶν ἅπαν ἐμπεριλαβεῖν ἐν αὐτῷ τὸ καὶ κατὰ μέρος ἂν ἐξακριβοῦθῆν<sup>538</sup>.

A ceux qui ne peuvent pas, Hérodote, rendre compte avec exactitude de chacun de nos écrits *sur la nature*, ni examiner attentivement les plus gros livres que nous avons composés, j'ai procuré un abrégé de l'ensemble de l'étude pour garder suffisamment en mémoire les maximes les plus générales, afin qu'en chacune des circonstances, ils puissent se secourir eux-mêmes sur les points les plus capitaux, chaque fois qu'ils s'attacheront à l'étude de la nature. Et même ceux qui ont fait suffisamment de progrès dans l'observation de l'ensemble des choses, c'est le schéma de l'ensemble de l'étude réduit aux éléments qu'il faut qu'ils gardent en mémoire. Nous avons en effet fréquemment besoin d'une saisie d'ensemble ; il n'en va pas de même pour celle du détail<sup>539</sup>.

Il faut donc avancer à partir de cela continuellement, garder en mémoire ce à partir de quoi se fera la saisie la plus capitale d'une réalité ainsi que la découverte en détail de toute connaissance exacte, une fois que les schémas les plus généraux auront été bien embrassés et remémorés. Car même, pour celui qui a mené ces exercices à terme, c'est le point le plus dominant de toute connaissance exacte que de pouvoir utiliser avec acuité ses perceptions, puisqu'aussi ils sont rassemblés en simples caractères et formules. En effet, on ne peut pas se représenter en condensé le parcours continu de la totalité des choses, si, à travers de courtes formules, on n'est pas capable d'embrasser comme ensemble en soi ce qui a été examiné avec exactitude même en détail.

Cette ouverture est constituée de conseils d'apprentissage et de maîtrise des connaissances qui précèdent l'énoncé des critères du Canon et des principes<sup>540</sup> : la connaissance exige de la mémoire (ἐν τῇ μνήμῃ), de pratiquer des exercices d'observation à partir de schémas (τύπος) et de s'exercer à des résumés (ἐπιτομὴν ; ἀπλᾶ στοιχειώματα καὶ φωνὰς ; βραχεῶν φωνῶν) afin que soit obtenue une saisie globale (ἀθρόας ἐπιβολῆς ; τῶν ὀλοσχερωτάτων τύπων) qui facilite la mémorisation (μνημονεύειν). Comme la présentation de ce cercle herméneutique le montre, la métaphore du chemin, circulaire, (Βαδιστέον, τῆς

<sup>537</sup> Sur la distinction entre les ouvrages réservés à une diffusion privée et les ouvrages édités et publiés, voir DORANDI T., *Le stylet et la tablette. Dans le secret des auteurs antiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2000, p. 77-102.

<sup>538</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-36.

<sup>539</sup> Nous avons choisi de traduire *meros* par détail. Mais nous estimons qu'il y a également un jeu d'opposition entre l'ensemble et la partie. Le substantif détail suggère l'idée que l'œil a zoomé. Or l'œil a peut-être seulement isolé un élément de l'ensemble : une partie, un bout.

<sup>540</sup> Le *Canon* qui désigne la partie épistémologique de l'épicurisme, bien que constituant un pan à part de la doctrine est subordonné ou rattaché à la physique, voire à l'éthique. Sur la hiérarchie et le classement des sections de l'épicurisme, physique, canonique et éthique, voir D.L. X, 30-31 ; SEN., *Lettre à Lucilius*, 89, 11 ; MOREL P. M., *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p. 122-124. Cf. BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 30-31. Voir chapitre 1, p. 27.

συνεχοῦς τῶν ὅλων περιοδείας) caractérise l'apprentissage. Ces conseils sont alors complétés à la fin des préalables de l'étude de la physique par la recherche d'une vision d'ensemble (συνορᾶν)<sup>541</sup>.

Ταῦτα δὲ διαλαβόντας <δεῖ> συνορᾶν ἤδη περὶ τῶν ἀδήλων<sup>542</sup>.

Après avoir distingué ces points [sensations, perceptions, affections], il faut alors avoir une vision d'ensemble des choses non-évidentes.

On rencontre les mêmes lexiques de la mémoire, du schéma et de la formule à la fin du passage sur les principes, ce qui fait que les notions du Tout et de l'infini sont encadrées par ces recommandations<sup>543</sup> :

Ἡ τοσαύτη δὴ φωνή τούτων πάντων μνημονευομένων τὸν ἰκανὸν τύπον ὑποβάλλει <ταῖς περὶ> τῆς τῶν ὄντων φύσεως ἐπινοίαις<sup>544</sup>.

Une telle formule, si on a gardé en mémoire tous ces points, indique le schéma suffisant pour concevoir la nature des choses.

Ces répétitions closent une sorte de première boucle qui isole et met en avant les principes, ce qui incline à penser qu'Épicure fournit ainsi la méthode pour saisir les principes, dont le Tout et l'infini. La lettre mime ainsi un premier parcours circulaire : *lexis* et *dianoia* s'accordent. Notre étude est corroborée en partie par les travaux D. et J. Delattre, qui ont dégagé un lien analogique entre l'écriture-lecture d'Épicure et ses propos sur la physique et l'éthique<sup>545</sup>. En s'appuyant sur les trois lettres conservées d'Épicure, les auteurs ont remarqué un jeu de mots entre les caractères typographiques d'une part et les atomes et les éléments éthiques d'autre part : ils démontrent que la lecture de la *lettre à Hérodote* permet de s'approprier effectivement ces éléments de base. Nous voudrions démontrer que cette méthode assure ainsi non seulement la saisie du Tout infini mais aussi une re-saisie

---

<sup>541</sup> EPIC. *Ad Her.* 38.

<sup>542</sup> EPIC. *Ad Her.* 38.

<sup>543</sup> EPIC. *Ad Her.* 45.

<sup>544</sup> EPIC. *Ad Her.* 45.

<sup>545</sup> DELATTRE D. et J « Sens et puissance de l'abrégé dans l'enseignement d'Épicure » in TOULZE-MORISSET F. dir., *Formes de l'écriture, figures de la pensée dans la culture gréco-romaine*, Villeneuve d'Ascq, PU de Lille III, 2009, p. 359-381.

perpétuelle de celui-ci, ce qui relie fortement ces notions à la théorie de la connaissance épicurienne.

En effet, une deuxième boucle est refermée dans cette lettre qu'Épicure clôturera par une dernière recommandation :

*Ταῦτά σοι, ὃ Ἡρόδοτε, ἔστι κεφαλαιωδέστατα ὑπὲρ τῆς τῶν ὄλων φύσεως ἐπιτετιμημένα, ὥστε ἂν γένοιτο οὗτος ὁ λόγος δυνατὸς κατασχεθῆ<ναι> μετ' ἀκριβείας. Οἶμαι, ἐὰν μὴ καὶ πρὸς ἅπαντα βαδίση τις τῶν κατὰ μέρος ἀκριβομάτων, ἀσύμβλητον αὐτὸν πρὸς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους ἀδρότητα λήψεσθαι. Καὶ γὰρ καὶ καθαρὰ ἀφ' ἑαυτοῦ ποιήσει πολλὰ τῶν κατὰ μέρος ἐξακριβομένων κατὰ τὴν ὅλην πραγματείαν ἡμῶν, καὶ αὐτὰ ταῦτα ἐν μνήμῃ τιθέμενα συνεχῶς βοηθήσει. Τοιαῦτα γὰρ ἔστιν, ὥστε καὶ τοὺς < καὶ τὰ > κατὰ μέρος ἤδη ἐξακριβοῦντας ἰκανῶς ἢ καὶ τελείως, εἰς τὰς τοιαύτας ἀναλύοντας ἐπιβολὰς τὰς πλείστας τῶν περιοδειῶν ὑπὲρ τῆς ὅλης φύσεως ποιῆσθαι· ὅσοι δὲ μὴ παντελῶς αὐτῶν τῶν ἀποτελουμένων εἰσίν, ἐκ τούτων καὶ κατὰ τὸν ἄνευ φθόγγων τρόπον τὴν ἅμα νοήματι περίοδον τῶν κυριωτάτων πρὸς γαληνισμὸν ποιοῦνται<sup>546</sup>.*

Voilà pour toi, Hérodote, un résumé des points les plus cruciaux sur la nature de l'ensemble des choses de sorte que ce discours pourra être retenu avec exactitude. Je pense que, même si, on n'avance pas dans toutes les connaissances exactes dans le détail, on pourra prendre une vigueur incomparable par rapport au reste des hommes. Car, par lui-même, il rendra nettes beaucoup de connaissances exactes dans le détail conformément à l'ensemble de notre doctrine, et ce résumé, si on le garde en mémoire, viendra continuellement en aide.

Car cet abrégé est tel que même ceux qui possèdent déjà suffisamment, voire complètement des connaissances exactes dans le détail, s'ils les réduisent à de telles saisies, font en majeure partie le tour de l'ensemble de la nature. Mais ceux qui ne font pas partie des gens qui l'accomplissent parfaitement par eux-mêmes, à partir de cet abrégé et d'une manière silencieuse, font pareillement en pensée le tour des points les plus capitaux en vue d'une sérénité de mer d'huile.

Cette clôture relie clairement le bonheur et la sérénité à la maîtrise de l'ensemble de la nature grâce à un parcours circulaire (*περίοδον*) que la lettre nomme et réalise grâce aux nombreuses répétitions. Elle renvoie, point par point, à l'ouverture : vision d'ensemble qu'exprime l'emploi du superlatif (*τῶν κυριωτάτων*), résumé (*ἐπιτετιμημένα*) et mémorisation (*μνήμη*). Le but ataraxique exige la maîtrise du Tout et de l'infini par un circuit intellectuel sans fin (*συνεχῶς*) qui aboutit à un embrassement des connaissances, une vision d'ensemble, comme l'indique la lettre d'Épicure : l'image du cercle semble s'imprimer peu à peu au fur et à mesure de la lecture de cette lettre.

Les répétitions relevées précédemment révèlent une construction circulaire qui aboutit à une lecture sans fin de la lettre. Ces points ont bien été étudiés par les

<sup>546</sup> EPIC. *Ad Her* 83.

commentateurs<sup>547</sup>. La plupart de ceux-ci pense que cette construction vise à favoriser la mémorisation et l'assimilation des connaissances et se rencontre très fréquemment dans les ouvrages didactiques antiques à cause des conditions pratiques d'apprentissages : lecture orale et publique<sup>548</sup>. Mais il me semble que ce choix formel s'accorde avec les propos-mêmes d'Épicure sur l'appropriation des connaissances qui doivent être sans cesse accessibles dans un but éthique (*συνεχῶς βοηθήσει*) : la crainte et le trouble doivent être chassés à tout instant.

Ces recommandations récurrentes qui se rencontrent également dans la *Lettre à Pythoclès* consolident notre hypothèse. L'écriture de cette lettre est justifiée par la difficulté du disciple à maîtriser les ouvrages d'Épicure. On retrouve les mêmes conseils examinés plus haut lors de passages préconisant la théorie des hypothèses multiples<sup>549</sup> et notamment dans l'épilogue qui met également l'accent sur l'étude des principes, de l'infini et de la connaissance (en gras) :

*Ταῦτα δὴ πάντα, Πυθόκλεις, μνημόνευσον· κατὰ πολὺ τε γὰρ τοῦ μύθου ἐκβήση καὶ τὰ ὁμογενῆ τούτοις **συνορᾶν** δυνήσῃ· μάλιστα δὲ σεαυτὸν ἀπόδος εἰς τὴν τῶν ἀρχῶν καὶ ἀπειρίας καὶ τῶν συγγενῶν τούτοις **θεωρίαν**, ἔτι δὲ κριτηρίων καὶ παθῶν καὶ οὗ ἕνεκεν ταῦτα ἐκλογιζόμεθα· ταῦτα γὰρ μάλιστα **συνθεωρούμενα** ῥαδίως τὰς περὶ τῶν κατὰ μέρος αἰτίας **συνορᾶν** ποιήσει. Οἱ δὲ ταῦτα μὴ καταγαπήσαντες ἢ μάλιστα οὔτε <ἂν> αὐτὰ ταῦτα καλῶς **συνθεωρήσαιεν** οὔτε οὗ ἕνεκεν δεῖ θεωρεῖν ταῦτα περιποιήσαντο<sup>550</sup>.*

<sup>547</sup> BALAUDE J. F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 50-58 et p.104. : la conclusion de la lettre reprend point par point les éléments de l'introduction. MOREL P.M., *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p.31 : le résumé permet de parcourir continûment l'essentiel de la doctrine.

<sup>548</sup> SCHRIJVERS P., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poésie et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 164-169. L'auteur rappelle la présence de la composition cyclique dans les ouvrages didactiques de l'Antiquité et ce à une époque très ancienne. Il cite les poèmes d'Empédocle, l'œuvre d'Euclide, les traités d'Aristote et insiste sur la dimension orale de la lecture et de l'apprentissage dans le monde antique. Le lecteur devait souvent en une occasion unique retenir l'enseignement de l'auteur. Voir DUBEL S., « Ekphrasis et energeia : la description antique comme parcours », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 257. L'auteur voit dans le parcours circulaire une source de clarté qui favorise apprentissage et mémorisation : « la périégèse est un discours géographique qui repose en partie sur l'efficacité représentative du langage » ; « elle est récit de voyage » ; « faire faire le tour d'un espace, c'est inviter le lecteur-narrataire à voyager avec le narrateur » ; « l'effet de présence visuelle tient, en ce cas, à la projection du narrataire dans l'espace décrit. »

<sup>549</sup> EPIC. *Ad. Pyth.* 95 ; 96 ; 97 ; 99 ; 102 ; 116

<sup>550</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 116.

Tous ces points, en vérité, Pythoclès, garde-les en mémoire : de fait, tu t'écarteras grandement du mythe et tu seras capable d'avoir une vision d'ensemble des faits du même genre. Et surtout adonne-toi à **l'observation des principes, de l'infinité et de ce qui leur est apparenté, et aussi des critères et des affections et de ce en vue de quoi nous prenons en compte ces arguments**. Car c'est surtout le fait d'examiner ensemble ces choses-là qui fera avoir une vision d'ensemble des causes des points de détail. Mais ceux qui n'ont pas privilégié au plus haut point ces choses-là ne sauraient bien les examiner ensemble, ni s'approprier ce en vue de quoi il faut mener cette observation.

Les principes du Tout et de l'infini sont à nouveau encadrés par des principes épistémologiques : la vision d'ensemble (*συνοπᾶν*) reliée à l'examen d'ensemble (*συνθεωρούμενα*). La pratique alternée de ces deux exercices semble permettre la maîtrise du Tout infini et implique que le disciple effectue un retour sur ses connaissances et une ressaisie. L'image du cercle s'impose à nouveau.

Ces citations mettent en évidence le fait que la vision d'ensemble est essentielle pour la maîtrise du Tout et de l'infini et que cette dernière est reliée à la théorie de la connaissance, comme le suggère la disposition des passages que nous avons examinés. Mais comment cette vision d'ensemble s'effectue-t-elle pour permettre d'embrasser le Tout infini ? Trois pistes se dégagent pour préciser le sens attribué à cette vision d'ensemble :

- Pour relier les domaines et les choses entre elles et donc les voir ensemble, la vision d'ensemble est exprimée au moyen de deux familles lexicales : *συνθεωρία* et *σύνοψις*.
- La constitution de schémas, *τύποι* et *στοιχειώματα*, encourage la vision globale et la conceptualisation.
- L'élaboration de formules générales, *φωναί*, favorise la mémorisation, *μνημονευεῖν*, et construit un circuit de la connaissance. Le cheminement intellectuel est ainsi sans cesse réactivé, ce qui permet de reconstruire en permanence la doctrine et de l'adapter à toute situation.

## 1. La vision synthétique

Deux verbes relatifs à la vision et comportant le même préfixe de réunion *συν-*, ce qui sous-entend la prise en compte ou la constitution d'un ensemble, sont en concurrence dans les passages cités : *συνορᾶν* et *συνθεωρεῖν*. Pour comprendre les éventuelles différences entre eux, la fin de la *Lettre à Pythoclès* est, sur ce point, très précieuse, puisque se multiplient ces verbes.

*Ταῦτα δὴ πάντα, Πυθόκλεις, μνημόνευσον· κατὰ πολὺ τε γὰρ τοῦ μύθου ἐκβήσῃ καὶ τὰ ὁμογενῆ τούτοις συνορᾶν δυνήσῃ· μάλιστα δὲ σεαυτὸν ἀπόδος εἰς τὴν τῶν ἀρχῶν καὶ ἀπειρίας καὶ τῶν συγγενῶν τούτοις θεωρίαν, ἔτι δὲ κριτηρίων καὶ παθῶν καὶ οὐ ἔνεκεν ταῦτα ἐκλογιζόμεθα· ταῦτα γὰρ μάλιστα συνθεωροῦμενα ῥαδίως τὰς περὶ τῶν κατὰ μέρος αἰτίας συνορᾶν ποιήσει. Οἱ δὲ ταῦτα μὴ καταγαπήσαντες ἢ μάλιστα οὔτε <ᾶν> αὐτὰ ταῦτα καλῶς συνθεωρήσαιεν οὔτε οὐ ἔνεκεν δεῖ θεωρεῖν ταῦτα περιποιήσαντο<sup>551</sup>.*

Tous ces points, en vérité, Pythoclès, garde-les en mémoire : de fait, tu t'écarteras grandement du mythe et tu seras capable d'avoir une vision d'ensemble des faits du même genre. Et surtout adonne-toi à **l'observation des principes, de l'infinité et de tout ce qui leur est apparenté, et aussi des critères et des affections et de ce en vue de quoi nous prenons en compte ces arguments**. Car c'est surtout le fait d'examiner ensemble ces choses-là qui fera avoir une vision d'ensemble des causes des points de détail. Mais ceux qui n'ont pas privilégié au plus haut point ces choses-là ne sauraient bien les examiner ensemble, ni s'approprier ce en vue de quoi il faut mener cette observation.

Le verbe *συνθεωρεῖν* semble utilisé pour désigner la démarche intellectuelle liée à la vue lors du commencement de l'analyse, du particulier (ou de la partie) au général (ou à l'ensemble), tandis que le verbe *συνορᾶν* paraît employé pour indiquer la vision finale de l'ensemble, le résultat de l'analyse, du général (ou de l'ensemble) au particulier (ou à la partie)<sup>552</sup>. D'après l'étymologie, le verbe *ορᾶν* se rapporte au sujet et non à l'objet de la perception : son sens insisterait sur l'attention du sujet<sup>553</sup>. Le verbe *θεωρεῖν*, s'il est bien

<sup>551</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 116.

<sup>552</sup> Voir BALAUDE J. F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 56-57. L'acte de connaissance chez les épicuriens consiste à maîtriser le général par la maîtrise du particulier et inversement, d'où l'image du parcours circulaire (*περίοδος*). C'est ainsi que l'on accèderait à la connaissance la plus dense. Nous pourrions avancer qu'il s'agit là d'une sorte de cercle herméneutique. Mais nous pouvons comprendre qu'il s'agit d'un mouvement allant de la partie au tout et inversement. Voir DELATTRE D., « Proximité et éloignement dans la philosophie épicurienne », in MUNOZ M. J., REIG M., GARCIA J. C., FORTEA G., MIRALES R., RODA I. (ed.), *Ouranos-Gaia L'espai a Greca III*, Tarragone, Institut d'études catalanes, 2013, p. 13-14 : la connaissance des détails ou des parties implique de ne jamais perdre la vue d'ensemble pour une juste compréhension. On rencontre chez Épicure un mouvement continué d'éloignement et de rapprochement du regard.

<sup>553</sup> CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 813-814.

attesté que le radical *d'ορᾶν* entre dans sa composition, demeure cependant obscur<sup>554</sup> : le sens d'« observation » est tardif, et les linguistes hésitent à le rapprocher de *θέα*, « spectacle » suscitant l'étonnement ou l'admiration, ce qui mettrait l'accent sur la dimension visuelle et l'origine de la réflexion, ou de *θεός*, « divinité », ce qui soulignerait la dimension sacrée de la vision<sup>555</sup>. La première proposition est plus satisfaisante parce que les Grecs anciens ont pu sentir étymologiquement une redondance sur le sens de la vision : elle laisse supposer que le regard du sujet se concentre alors sur l'objet considéré qui est passé en revue, parce qu'il attise la curiosité et excite la sensation, critère de la vérité et de la connaissance. Ce serait en parfait accord avec la canonique épicurienne, faisant des sensations et des affections les critères de la vérité, fondement de la connaissance. De plus, le *LSJ* suggère que ce verbe comporte une acception particulière pour les épicuriens dans la mesure où l'ouvrage ne signale que des occurrences épicuriennes pour ce sens<sup>556</sup> : *συνθεωρεῖν* signifie « take a comprehensive survey of ». Il nous semble qu'il s'agit d'un terme technique spécifique à la doctrine qui décrit une observation ayant pour but une étude complète et détaillée d'un objet. L'explication que nous proposons paraît également plausible par la chronologie des temps : le participe présent s'oppose au futur du verbe principal : *συνορᾶν δυνήσῃ* et *ταῦτα [...] συνθεωρούμενα / συνορᾶν ποιήσει*<sup>557</sup>. De plus, le verbe *συνορᾶν* est employé à la fin des considérations méthodologiques qui ouvrent la *Lettre à Hérodote*, comme l'étape résultant de toute la démarche précédente. Donc ce dernier type de vision semble désigner une vision synoptique *a posteriori* en étroite liaison avec la

---

<sup>554</sup> CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 433-434.

<sup>555</sup> Pour une étude plus fine de l'activité philosophique, voir GRILLI A., *Vita contemplativa. Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milan-Rome, Fratelli Bocca editor, 1953 : l'auteur étudie le glissement de sens de la *theoria*, de la contemplation religieuse à la spéculation rationnelle.

<sup>556</sup> EPIC. *Ep.* 2 p.55 U, *Nat.* 11.10 ; PHIL. 994-38 P. *Herc.* Le *TLG* indique l'emploi de ce verbe dès Aristote. Cependant son utilisation est plus fréquente chez les épicuriens et Sextus Empiricus mais très fréquente chez Polybe.

<sup>557</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 116.

compréhension mais nullement définitive : elle peut être remise en cause par une nouvelle observation du détail, ce qui oblige à une perpétuelle mise à jour de cette vision synoptique<sup>558</sup>.

Cependant ces verbes relatifs à la vision croisent également le champ isotopique de la saisie, *ἐπιβολή*, allusion au sens du toucher, puisque selon la doctrine épicurienne, tous les sens se ramènent à celui-ci : les organes des sens sont excités par le choc de simulacres, particules qui s'échappent des corps, qui viennent les frapper<sup>559</sup>. Or cette action est caractérisée par un adjectif qualificatif au sens de « général » et un superlatif qui sous-entend une très grande maîtrise : *ἀθρόα ἐπιβολή* et *κυριωτάτη ἐπιβολή*. Cette remarque renvoie à l'intitulé *Κυρίαὶ δόξαι* que l'on traduit habituellement depuis Cicéron<sup>560</sup> par *Maximes Capitales* : ces formules denses et brèves doivent aider à une appréhension maximale de la doctrine.

Par conséquent, le maître du jardin conseille sans équivoque une synthèse fondée sur la généralité et la globalité pour accéder à la connaissance et insiste sur la pratique d'une vision synoptique maximale des choses. Il convient d'abord d'examiner, sur le plan sensoriel, avec précision et avec toute l'acuité visuelle possible (*συνθεωρεῖν*) soit, comme le suggère le préfixe *συν-*, la composition d'ensemble d'un objet, ses parties ou détails, soit un ensemble suffisamment représentatif d'objets, pour qu'apparaissent des liens ou des points communs. A l'aide de la mémoire, l'observation et le raisonnement permettent ensuite d'établir une

---

<sup>558</sup> Voir DELATTRE D., « Proximité et éloignement dans la philosophie épicurienne », in MUNOZ M. J., REIG M., GARCIA J. C., FORTEA G., MIRALES R., RODA I. (ed.), *Ouranos-Gaia L'espai a Greca III*, Tarragone, Institut d'études catalanes, p. 13-14. L'auteur utilise à juste titre l'image du zoom de l'appareil photo.

<sup>559</sup> Ce sens est particulièrement à l'honneur dans la théorie épicurienne des simulacres et de la connaissance. Voir LASCOUX E., « La mer calme, charmes et apories de la *galênê* dans la représentation du *telos sophias* chez Épicure, *Lettres à Hérodote 37 et 83* », in VILLARD L., *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 136. L'auteur souligne l'« atteinte tactile de la vision » qui peut se révéler plurielle, selon la pression plus ou moins forte ou répétée des simulacres. Elle laisserait alors un *τύπος*. Voir page suivante.

<sup>560</sup> Cic. *Fin.* II, 20.

cohérence et de faire émerger une catégorie, peut-être sous la forme d'une préconception (*prolepsis*), ce qui fournit une première vision synoptique (*συνορᾶν*), pour comprendre au sens étymologique du terme<sup>561</sup>. Si l'on se réfère à la fin de la *Lettre à Pythoclès*, cette pratique paraît particulièrement adaptée à l'étude du Tout et de l'infini. Elle s'appuie sur le principe de totalité : grâce à ce principe, « l'un des éléments d'une cohérence mentale ne peut apparaître ou se trouver évoqué sans que surgisse l'ensemble auquel il est relié »<sup>562</sup>. La partie ou le détail évoque le Tout ; le Tout peut être embrassé dans son ensemble sans que chaque partie ou détail soit examiné(e), bien qu'il les contienne toutes ou tous<sup>563</sup>. On peut en conclure qu'il est possible d'embrasser l'infini et de comprendre le Tout, non par l'exhaustivité, ce qui serait impossible, mais par une représentation qui soit la plus générale. Pour cela, la schématisation semble indispensable.

## 2. Schématisation et réduction maximale

A la synthèse maximale est associé le schéma qui occulte les détails, bien que ceux-ci puissent être réintégrés au besoin. Épicure le privilège pour raisonner avec efficacité.

*Καὶ τοὺς προβεβηκότας δὲ ἰκανῶς ἐν τῇ τῶν ὅλων ἐπιβλέψει τὸν τύπον τῆς ὅλης πραγματείας τὸν κατεστοιχειωμένον δεῖ μνημονεύειν*<sup>564</sup>.

Et même ceux qui ont fait suffisamment de progrès dans l'observation de l'ensemble des choses, c'est le schéma de l'ensemble de l'étude réduit aux éléments qu'il faut qu'ils gardent en mémoire.

*Ἡ τοσαύτη δὴ φωνὴ τούτων πάντων μνημονευομένων τὸν ἰκανὸν τύπον ὑποβάλλει <ταῖς περι> τῆς τῶν ὄντων φύσεως ἐπινοίαις*<sup>565</sup>.

Une telle formule, si on a gardé en mémoire tous ces points, indique le schéma suffisant pour concevoir la nature des choses.

<sup>561</sup> MOREL P. M., *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p.158. Sur l'utilisation de la raison et de l'inférence par les épicuriens, l'auteur conclut : « la connaissance de la nature est donc nécessairement compréhensive, et non pas extensive ».

<sup>562</sup> AURoux S., *Dictionnaire des notions philosophiques*, Paris, PUF, 1990, p. 2620, article « Totalité ».

<sup>563</sup> La synecdoque fournit un bon exemple de cela : une voile désignera un navire ; il est inutile d'énumérer tous les éléments du navire, coque, corde etc. pour l'évoquer. Mais l'idée de navire, bien que contenant l'idée de voile et bien d'autres, peut être envisagée globalement à partir de la simple évocation d'une voile.

<sup>564</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-36.

<sup>565</sup> EPIC. *Ad Her.* 45.

Deux types de représentations semblent être possibles : le « schéma », *τύπος*, et l'« élément » ou le « caractère » au sens typo-graphique, *στοιχείωμα*. Nous avons conscience que ces deux traductions proposées sont surprenantes de prime abord. En effet, d'après les explications d'E. Lascoux, chez Épicure, le *τύπος* « ou saisie de l'ensemble » est une empreinte en trois dimensions laissée par un contact répété des simulacres<sup>566</sup>, d'où sa traduction habituelle par « réplique » : l'auteur précise que le tact sensoriel assure le contact mental, ce qui relie physique et savoir. Mais L. Sfez qui analyse les liens entre le réseau et le fonctionnement de l'esprit, décrit le *τύπος* épicurien comme étant proche de la notion wienerienne de modèle, c'est-à-dire comme un arché-type intellectuel, non comme une idée-image parfaite préexistante qui s'incarne d'après Platon, mais comme une idée-image qui émerge des choses :

Les simulacres sont bien des images mais en tant qu'elles seraient l'expression condensée de l'original, faits d'une matière plus légère, plus subtile que les corps dont ils sont la réplique. Le typos épicurien est aussi réel et vrai que l'original [...] et dans cette optique, nous sommes à l'abri de toute instance morale qui comme chez Platon, sanctionnerait « une copie »<sup>567</sup>.

Nous avons, en optant pour le substantif « schéma », privilégié le sens non de duplicata de la chose mais celui de condensé de la chose à cause du contexte et de la structure de la lettre. En effet, le substantif *typos* est associé à la notion de réduction<sup>568</sup> et le parcours circulaire qu'exige la lecture de la *lettre à Hérodote*, sorte de cercle herméneutique, se rapproche de l'idée de réseau. La réalisation d'archétypes ou de modèles nous semble recherchée dans la doctrine épicurienne et dans la constitution des

---

<sup>566</sup> LASCoux E., « La mer calme, charmes et apories de la *galênê* dans la représentation du *telos sophias* chez Épicure, *Lettres à Hérodote* 37 et 83 », in VILLARD L., *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 132-136. L'auteur examine l'image de la mer, point de jonction entre percept et concept, entre théorie de la vision et théorie du toucher, entre physique et éthique. Ce terme de *τύπος* semble repris des théories de la vision que l'on rencontre chez Platon et Aristote. Voir la synthèse de DROSS J., *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 220 : « la perception s'imprime dans l'âme comme une bague de cire ». Toutefois, Épicure se démarque sur ce point des deux philosophes. Voir notre développement infra.

<sup>567</sup> SFEZ L., « le réseau : du concept initial aux technologies de l'esprit contemporaines », in PARROCHIA D. (dir.), *Penser les réseaux*, Seyssel, Champ Vallon, 2001, p. 111.

<sup>568</sup> Voir p. 186 et p. 194.

connaissances. Comme nous l'avons rappelé plus haut, le schéma a donc un rapport avec les simulacres dont le flux continu frappe les sens. Le développement d'Épicure sur la perception sensorielle et notamment visuelle le laisse entendre. Mais la distinction entre *εἶδωλα* et *τύποι* ne semble pas bien nette, même si nous considérons que le second est l'hyperonyme du premier<sup>569</sup>. Compte tenu du rapprochement que le maître propose entre schémas et simulacres, il faut, semble-t-il, considérer que *τύπος* comporte une dimension visuelle et suggère la conservation *partielle* de la forme de la chose observée, puisqu'elle est examinée dans son ensemble, ce qui explique la synonymie avec le substantif simulacre. Cela ferait des sensations, et notamment de la vision, des reflets incomplets de la réalité et sous-entendrait un lien analogique entre les sensations et les choses. Les traces écrites d'Épicure reflèteraient partiellement l'ensemble de son œuvre, comme le schéma reflète les choses de façon incomplète, tout en permettant toutefois d'en conserver une image globale à partir de laquelle le raisonnement reconstitue l'ensemble. Malgré cet inconvénient, les sensations restent les meilleurs moyens d'accéder à la connaissance du fait de l'analogie même partielle avec les choses : elles restent critères de vérité.

Puisqu'un participe parfait *κατεστοιχειωμένον*<sup>570</sup>, formé sur le même radical que *στοιχείωμα*, se rapporte à *τὸν τύπον*, nous pouvons avancer que le schéma est composé de

---

<sup>569</sup> MOREL P. M., *Épicure, La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p. 122, les considère comme des synonymes. Cependant, selon nous, la relation synonymique n'est pas réciproque : *τύποι* est plus exactement l'hyperonyme d' *εἶδωλα* : *τούτους δὲ τοὺς τύπους εἶδωλα προσαγορεύομεν* (EPIC. *Ad Her.*, 46. ). Ainsi, *εἶδωλα* est traduit par simulacres et *τύποι* par répliques. Parmi les répliques ou schémas, se trouve la catégorie des simulacres, terme spécifique à l'explication physique de la vue chez les épicuriens. Cf. BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 76. Voir également, FURLEY D., « Democritus and Epicurus on sensible qualities », in BRUNSCHWIG J., NUSSBAUM M. C., *Passions and perceptions : studies in Hellenistic philosophy of mind. Proceedings of the fifth symposium Hellenisticum*, Cambridge, New York, CUP, 1993, p. 83. Sur la reprise polémique par Épicure du terme *εἶδωλον* de Platon, voir LASCoux E., « La mer calme, charmes et apories de la *galênê* dans la représentation du *telos sophias* chez Épicure, *Lettres à Hérodote* 37 et 83 », in VILLARD L., *Études sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 133 : Épicure n'emploie pas du tout ce terme selon la définition platonicienne. Et pour cause, il reprend ce terme pour renverser la conception platonicienne de la représentation ! Comme le note L. Sfez cité plus haut, il n'y a pas de dimension morale contenue dans l'emploi qu'effectue Épicure. Nous supposons qu'Épicure tente de souligner par ce terme l'étymologie commune entre la vision et le savoir. Voir plus bas p. 199.

<sup>570</sup> EPIC. *Ad Her.* 35.

« caractères » ou d' « éléments » ou qu'il est réalisé selon les « caractères » ou « éléments », à cause du préfixe *κατά-*. Selon D. et J. Delattre qui prennent au pied de la lettre l'affirmation d'Épicure selon laquelle la lettre permet à tout lecteur d'effectuer à la vitesse de la pensée le parcours des questions les plus capitales, ces « caractères » offrent une métaphore<sup>571</sup>. Les auteurs considèrent que les caractères typographiques représentent les atomes dans la physique d'Épicure, les éléments de son éthique<sup>572</sup> comme des lettres dans un écrit : *στοιχεῖον*. Cette démonstration, l'analogie entre physique et mathesis dégagée par E. Lascoux et le rapport analogique entre les sens et les choses décrit plus haut, permettent de suggérer que le schéma *τύπος* symbolise l'articulation et la combinaison de ces caractères, comme un composé atomique ou un simulacre présente une combinaison particulière d'atomes : ce schéma serait la composition et la syntaxe de la physique, de l'éthique, de la doctrine épicurienne dans son ensemble<sup>573</sup>. De cette façon, le signifiant devient un pictogramme<sup>574</sup> du signifié ; la langue écrite un reflet de la nature.

Or les points fondamentaux établis grâce au procédé de schématisation effectuée par la pensée ont été obtenus en opérant une réduction maximale. La même notion de généralité que celle dégagée pour la vision d'ensemble est associée à la schématisation ainsi que celle de l'économie : *ὀλοσχερωτάτων τύπων ; ἀπλᾶ στοιχειώματα* et *ἰκανὸν τύπον*<sup>575</sup>. De ce fait, le schéma intellectuel produit un reflet plus partiel de la réalité que le schéma visuel,

---

<sup>571</sup> Sur le reflet de la doctrine épicurienne par la forme de l'écriture, voir DELATTRE D. et J « Sens et puissance de l'abrégié dans l'enseignement d'Épicure » in TOULZE-MORISSET F. dir., *Formes de l'écriture, figures de la pensée dans la culture gréco-romaine*, Villeneuve d'Ascq, PU de Lille III, 2009, p. 359-381. EPIC. *Ad Her.* 83.

<sup>572</sup> EPIC. *Ad Men.* 123.

<sup>573</sup> Cette réflexion est d'autant plus satisfaisante qu'elle évoque l'analogie des lettres de l'alphabet que l'on rencontre chez Démocrite mais aussi chez Lucrèce. ARSTT. *Met.*, A, 4 985b4. LUCR. I 823-829 ; II 687-699.

<sup>574</sup> Voir VAILLANT P., *Sémiotique des langages d'icônes*, Paris, Champion, 1999, p. 14-16, p. 177-244 et p. 273. Le pictogramme est à la fois un signe iconique et un élément de la langue écrite : c'est un signe simple qui associe forme du signifiant et forme du signifié. Ainsi, puisque pour les épicuriens, la langue écrite reflète les choses, alors le mot est une image de la chose et possède un sens, tout comme un pictogramme : « idéogramme iconique, c'est-à-dire figure signifiante d'un système d'écriture qui représente graphiquement l'objet auquel elle renvoie ».

<sup>575</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-36 ; 45. Voir textes et traductions p. 186 et suivantes.

mais le rapport analogique est conservé. La langue écrite paraît alors envisagée dans l'épicurisme comme un reflet de la pensée, elle-même reflet des sensations qui reflètent les choses<sup>576</sup>. De ce fait, la voie de l'exhaustivité est rejetée dans la quête de connaissance. En effet, construit à partir de points communs, le schéma exclut comme éléments déterminants et discriminants les détails qui engendrent des distinctions, même si ces dernières peuvent être conservées, contenues par celui-ci. De plus, les rapports analogiques successivement enchaînés, même s'ils donnent accès à la connaissance, constituent autant d'obstacles à la compréhension exhaustive. C'est seulement globalement que l'on peut embrasser l'infini et comprendre le Tout : une représentation la plus générale possible est obtenue grâce aux points communs retenus, les plus nombreux possibles. Les deux points de méthode, schéma et synthèse, semblent donc liés à l'accès au savoir via la langue écrite, expression de la pensée. Ainsi le concept et la conceptualisation permis par le langage écrit paraissent être la solution pour embrasser l'infini. Nous retrouvons la notion de pictogramme qui donne un sens en un seul coup d'œil. D'une certaine manière, le signifiant est un représentant réducteur du signifié : il va pouvoir désigner l'infinité d'une catégorie d'individus plus ou moins variés et donc totaliser l'infini<sup>577</sup>. Concept philosophique et concept linguistique paraissent confondus dans la doctrine épicurienne.

Cette hypothèse nous est confirmée par la théorie d'Épicure sur le langage : les sensations particulières ont poussé chaque individu à former des sons particuliers selon les individus bien avant la constitution d'une langue écrite ; ces sons ont alors été mis en

---

<sup>576</sup> Cf. dans le poème de Lucrèce, les miroirs qui renvoient les reflets et finissent par montrer les choses obscures. LUCR. IV 327-331.

<sup>577</sup> C. Godin fait cette remarque dans son chapitre sur le Tout et l'infini : GODIN C., *la Totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, p. 442-452. Le langage est un moyen de réconcilier ces deux notions et d'en réaliser la synthèse. Le mot tout permet effectivement de tout contenir.

commun, ce qui constitue le début du lent perfectionnement de la langue<sup>578</sup>. Cette conception de l'origine du langage est en étroite liaison avec la théorie de la connaissance : on y reconnaît les critères épicuriens de la vérité que sont les sensations, les images (*τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων*), sur lesquelles l'esprit s'est concentré, la préconception (*συνειδότας οὐ συννορώμενα πράγματα*) qui sert à donner une esquisse ou un schéma de l'idée à l'aide d'un son articulé (*φθόγγους*) et l'étude de cette notion, son perfectionnement par le raisonnement qui évacue le particulier au profit du général.

*Ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πάσχουσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἂν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ ἢ ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρας δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συννορώμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδότας<sup>579</sup> παρεγγῆσαι τινὰς φθόγγους τοὺς <μὲν> ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῶ λογισμῶ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεῦσαι<sup>580</sup>.*

De là il vient que les noms à l'origine ne sont pas nés par convention, mais que les natures mêmes des hommes, selon chaque groupe, leurs sensations particulières éprouvées, leurs images particulières saisies, expulsent l'air particulièrement amené par chacune des sensations et chacune des images, pour qu'un jour, une différence en fonction des lieux où vivaient ces groupes existe. Par la suite, selon chaque groupe, les particularités sont mises en commun pour amoindrir les nominations ambiguës les unes par rapport aux autres et nommer plus concisément. Et ceux qui avaient eu une connaissance d'ensemble des choses sans même qu'elles soient vues dans leur ensemble, les ont introduites en transmettant de bouche à oreilles des sons que la nécessité poussait à proclamer de vive voix, mais ils ont interprétés ainsi les sons qui avaient été choisis par le raisonnement selon la cause la plus fréquente.

Le langage et la langue étant en lien avec la sensation, critère par excellence de la vérité ou de la réalité<sup>581</sup> et point de départ de la connaissance, les mots vont donc aider à concevoir et à retenir les principes, car ils les reflètent, de façon visuelle, comme on l'a vu

<sup>578</sup> L'opposition avec Démocrite qui donne au langage une origine conventionnelle, liée au hasard est patente. Cette opposition viendrait de la divergence de la sensation à la base du cri et donc du mot. Voir RODIS-LEWIS G., *Épicure et son école*, Paris, Gallimard, 1976, p. 318-319 : « c'est le cœur de l'opposition entre Épicure et Démocrite qui n'attribue à la sensation qu'un caractère de convention (*nomoi*), par rapport à la réalité des atomes. Pour Épicure, la sensation exprime vraiment une propriété de l'objet dans sa relation à nos organes et sa répétition, par un processus toujours naturel, nous pousse à désigner d'un nom la notion générale ». D'après Épicure, le langage semble donc être à la fois né de la réalité, du hasard, puis d'une règle élaborée en commun au sein de groupes qui peut être celle décrite dans le *Cratyle* de Platon.

<sup>579</sup> Nous n'avons pu rendre le jeu de mots étymologique entre *συνειδέναί* et *συνιδεῖν*, entre la connaissance et la vision.

<sup>580</sup> EPIC. *Ad Her.* 75-76.

<sup>581</sup> Sur ce point voir AUVRAY-ASSAS C., « L'évidence de la sensation épicurienne : le témoignage de Cicéron », in LEVY C., PERNOT L. (ed), *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 157. Cf. FURLEY D., « Democritus and Epicurus on sensible qualities », in BRUNSCHWIG J., NUSSBAUM M., *Passions and Perceptions, Studies in Hellenistic Philosophy of Mind*, Cambridge, CUP, 1993, p. 90 : la théorie épicurienne donne aux propriétés sensibles correspondant à chacun des sens le statut de propriétés réelles des objets. Les impressions des sens sont déclarées vraies.

plus haut, mais également sonore<sup>582</sup> : la nature pousse certains individus qui ont une meilleure acuité à parler et à créer des mots, donc à comprendre les choses, puisque la nomination fondée sur la vérité de la sensation permet d'appréhender la chose ; le raisonnement permet aux autres individus d'interpréter et de comprendre. Cette méthode de la vision/connaissance d'ensemble s'incarne dans des formules qui permettent la mémorisation des éléments fondamentaux, autre piste dégagée par l'étude des citations.

### 3. Formules et mémorisation

Épicure insiste sur les formules, *φωναί* : elles possèdent ou doivent posséder la caractéristique de condenser la pensée, comme les maximes et les sentences écrites par le maître le démontrent en pratique. Cette brachylogie tente peut-être de reproduire au mieux le cri originel des premiers hommes qui inventent le langage, comme vu précédemment, voire la fulgurance du cri de la chair<sup>583</sup>. Leur simplicité et leur brièveté sont soulignées par les adjectifs qualificatifs : *ἀπλᾶ στοιχειώματα καὶ φωνᾶς ; βραχεῶν φωνῶν*<sup>584</sup>. Si le lien entre les formules et les caractères écrits est accentué, et qu'il suggère un rapprochement synesthésique entre la vue et l'ouïe au moyen de la langue, les formules ont donc aussi une dimension auditive qui n'est pas à négliger et dont l'efficacité dans l'acquisition de connaissances est depuis longtemps reconnue par les Grecs<sup>585</sup>.

---

<sup>582</sup> Nous considérons que la lecture, qu'elle soit silencieuse ou à haute voix, fait intervenir les deux sens.

<sup>583</sup> La chair parle d'après Épicure. Cf. S.V. 33 : *Σαρκὸς φωνὴ τὸ μὴ πεινῆν τὸ μὴ διψῆν τὸ μὴ ῥιγοῦν* : « Parole de la chair : ne pas avoir faim, ne pas avoir soif, ne pas avoir froid ».

<sup>584</sup> EPIC. *Ad Her.*, 35-36.

<sup>585</sup> La synesthésie est déjà employée dans la poésie pour pallier la limite de chaque sens afin que ceux-ci travaillent de concert. Voir PORTER J., « Why are there nine Muses », in BUTLER S., PURVES A., *Synaesthesia and the ancient senses*, Bristol, 2013, p.10-12 : utilisée par Homère et Pindare, la synesthésie est la voie idéale pour saisir la matière par l'expérience ; un son peut être vu. La Muse est à la fois une et plurielle. Sur un plan plus scientifique et didactique, l'oreille saisit l'inévident. Voir DUBEL S., « Ekphrasis et *energeia* : la description antique comme parcours », in LEVY C., PERNOT L. (ed.), *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 262. L'auteur rappelle la technique d'Hérodote pour décrire la partie du Nil qu'il n'a pas pu voir suite à des difficultés de navigation : à partir de cet instant, « c'est en quelque sorte l'oreille qui voit » ; « le discours pallie l'absence d'*opsis* par un surplus d'*energeia* » ; « ce qui est démontré c'est la toute-puissance du logos ». Ce

Premièrement, ces formules peuvent être particulièrement adaptées pour donner à voir les principes invisibles ou non évidents de l'épicurisme. D'une part, la formule écrite du maître agit de manière analogique selon le procédé d'inférence d'Anaxagore<sup>586</sup> : ainsi, les lettres font voir les atomes dans le vide que le support représente. D'autre part, la formule sonore d'Épicure agit de manière analogique selon le procédé d'Hérodote : l'ouïe pallie la vue limitée et fait voir l'invisible.

Mais ces formules apparaissent aussi comme un moyen mnémotechnique efficace en liaison avec la notion de cheminement ou de parcours circulaire remarquée plus haut dans la lettre. La mémorisation qui paraît être une autre obsession d'Épicure<sup>587</sup> est facilitée par la puissante force évocatrice des sons, nés de la sensation et en liaison avec des images<sup>588</sup>. En effet, ces formules apportent de la clarté et permettent de faire le tour d'un sujet, donc de le maîtriser. Elles sont aussi frappantes par leur brièveté, leur simplicité et leur composition sonore, ce qui favorise grandement leur apprentissage et celui du propos qu'elles condensent. Cette mémorisation est également optimisée par la répétition de ces formules et leur agencement que reflète la construction circulaire des *Lettres à Hérodote et à*

---

rapprochement entre vue et ouïe semble donc un procédé fort employé pour acquérir des connaissances et être lié aux conditions d'enseignement souvent orales dans l'antiquité. Voir plus haut p. 189. Cette technique n'est pas propre à l'épicurisme. Toutefois l'appui sur les sens pour comprendre et apprendre n'a pu que susciter l'intérêt du maître du Jardin pour cette technique et légitimer sa théorie de la connaissance.

<sup>586</sup> ὄψις γὰρ τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα : « vue des choses non évidentes : les phénomènes. Voir SETAIOLI A., « l'analogie et la similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas* 69, 2005, p. 120-121. L'analogie permet d'inférer des phénomènes visibles aux choses non évidentes depuis la formule d'Anaxagore.

<sup>587</sup> ΕΠΙC. *Ad Her.* 35-36 : συνεχῶς, ἐν <δὲ> τῇ μνήμῃ τὸ τοσοῦτο ποιητέον. *Ad Her.* 45 : τύπων [...] μνημονευομένων. *Ad Her.* 82-83 : τούτων πάντων μνημονευομένων ; ἐν μνήμῃ [...] συνεχῶς βοηθήσει. *Ad Pyth.* 116 : ταῦτα δὴ πάντα, Πυθόκλεις, μνημόνευσον.

<sup>588</sup> Sur l'image qui grâce à l'ordre présent en elle, permet la mémorisation, voir ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne*, V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C., Rome, Ecole française de Rome, 1989, p. 303-315. L'auteur s'appuie sur les arts mnémotechniques rencontrés chez Cicéron, Quintilien, Platon et Aristote, qui tous accordent à la peinture et au sens de la vue les qualités les plus adaptées à la mémorisation, parce qu'elles permettraient la maîtrise de l'espace. Voir également DROSS J., *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 221-230. L'auteur souligne les liens entre épistémologie, rhétorique et mnémotechnie que réalise l'image : précédant la pensée, « l'image permet de passer des sens à la pensée » car « mnémotechnie et rhétorique repose sur l'analyse préalable des processus mentaux » ; l'image est « un adjuvant de la conception ».

*Pythoclès*. Il s'agit de *tout* retenir, non pas de manière exhaustive et anarchique puisque l'économie de la doctrine réclame de constituer ces formules et ces éléments en un ensemble schématique cohérent, celui de la doctrine, ce qui suppose de tisser un lien entre tous ces points, de trouver un ordre. Cette méthode qui découle des techniques de visualisation mentale dans l'exercice de mémorisation et de celles de l'*ekphrasis* dans le domaine de l'écriture<sup>589</sup> paraît particulièrement adaptée aux notions du Tout et de l'infini, notamment pour les comprendre de façon non exhaustive. L'utilisation de cette technique semble indiquer que le résumé épicurien met véritablement sous les yeux et dans les oreilles l'ensemble de la doctrine, amenant ainsi le disciple à l'ataraxie.

Cette mémorisation n'a rien à voir avec le psittacisme, pratique souvent imputée aux épicuriens par leurs adversaires. Mais comme l'explique J. Salem, l'exercice de lecture et de relecture pratiqué par les disciples permet d'appliquer la doctrine en toute circonstance et de l'imprimer dans leur esprit. Elle doit être continue pour que l'individu puisse puiser dans ces ressources pour s'adapter continuellement à sa situation et au mouvement atomique<sup>590</sup>. Ces formules permettent de retrouver très rapidement l'ensemble de la doctrine : elles fonctionnent comme des balises qui donnent la possibilité de (re)parcourir *continuellement* et en accéléré le cheminement intellectuel initial du maître. De manière très économique, elles servent aussi bien au disciple expérimenté pour retrouver dans le détail l'ensemble de la doctrine qu'au néophyte auquel elles facilitent l'accès de celle-ci. Cette perpétuité mime ainsi celle du mouvement atomique. Cette méthode universelle oblige la

---

<sup>589</sup> L'*ekphrasis* signifie étymologiquement « faire comprendre, expliquer jusqu'au bout ». Il s'agit d'une description qui vise à rendre vivace le sujet évoqué, comme s'il était sous les yeux du lecteur. DUBEL S., « *Ekphrasis* et *energeia* : la description antique comme parcours », in LEVY C., PERNOT L. (ed.), *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 249-264. L'auteur démontre les liens entre *ekphrasis* et *energeia*, entre technique de mémorisation et technique de l'écriture qui vise la clarté et l'évidence. Cf. note précédente ROUVERET A., *op. cit.*

<sup>590</sup> SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 39-44.

pensée à effectuer un mouvement continu, qui reproduit celui des atomes, comme si la pensée issue du mouvement atomique s'adaptait constamment à celui-ci afin d'atteindre l'équilibre et l'ataraxie. Magie cathartique et perpétuelle de la parole épicurienne ! Vision d'ensemble et Tout infini sont donc intimement liés. Voilà sans doute pourquoi Lucrèce peut écrire dans son éloge du maître :

*Atque omne immensum peragrauit mente animoque*<sup>591</sup>.

Et il a entièrement parcouru le Tout sans mesure par la pensée et l'esprit.

Ainsi la référence insistante à la vision synoptique et au résumé éclaire la procédure à mettre en œuvre pour s'approprier l'ensemble de la doctrine épicurienne. Ce processus intellectuel de *syn-thèse* semble avoir beaucoup préoccupé et accaparé le maître du Jardin et son école. En effet, il a rédigé une première réduction de son œuvre sur la nature : le *Grand abrégé* dont nous connaissons le titre grâce à une scholie<sup>592</sup>. Les *Lettres* d'Épicure retranscrites par Diogène Laërce renvoient elles-mêmes à l'obsession du maître : elles offrent des résumés bien plus condensés.

D'une part, Épicure propose lui-même des résumés de sa doctrine :

- La *Lettre à Hérodote* et la *Lettre à Pythoclès* sont toutes deux clairement présentées par Épicure comme abrégés du *Peri Phuseôs*<sup>593</sup>. Épicure justifie la rédaction de la seconde lettre par la difficulté de son disciple à bien garder en mémoire ses ouvrages. Il précise à cette occasion qu'elle complète la *Lettre à Hérodote* et que celle-ci est un petit abrégé. On pourrait même attribuer à ces deux lettres le rôle de sommaire du *Peri Phuseôs* : le tableau que réalise D. Sedley

---

<sup>591</sup> LUCR. I 74.

<sup>592</sup> Scholie *Ad Her.* 73.

<sup>593</sup> EPIC. *Ad. Her.* 35. *Ad Pyth.* 84-85.

pour reconstituer l'œuvre parcellaire *Sur la nature* établit le plan de cet ouvrage en se fondant sur ceux de ces deux lettres à une exception près<sup>594</sup>.

- La *Lettre à Ménécée* est présentée comme un abrégé par Diogène Laërce<sup>595</sup>.

A un stade supérieur de réduction, les *Maximes* et *Sentences vaticanes* peuvent être considérées comme les résumés les plus brefs et les plus denses de la doctrine épicurienne<sup>596</sup>. Cette technique n'est pas propre à l'épicurisme : les stoïciens proposent également des maximes dans le même but de mémorisation et d'assimilation des connaissances<sup>597</sup>.

Mais d'autre part, le maître ménage aussi, à l'intérieur de la *Lettre à Hérodote*, un résumé du résumé, quintessence générale, en quelque sorte, de l'épicurisme : comme l'explique J. F. Balaudé, le passage 35-45 condense l'essentiel de la philosophie épicurienne. Il est le canevas suffisant pour retrouver, y compris dans le détail et pour n'importe quel lecteur, l'ensemble de la doctrine<sup>598</sup>. Or ce passage expose les principes : le Tout, l'infini, les caractéristiques des atomes et du vide, le mouvement perpétuel et éternel, toutes notions qui concernent notre étude. Il s'agit donc d'un pan crucial de la doctrine encadré par l'exposé de cette méthode, comme nous l'avons vu plus haut. Les notions abordées et la

---

<sup>594</sup> SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, p. 133. D'après l'auteur, les passages 73-82 de la *lettre à Hérodote* s'inséreraient dans le passage 98 de la *lettre à Pythoclès*. Nous trouvons ce procédé de reconstruction du *Peri Phuseôs* intéressant mais discutable. Épicure a pu choisir une organisation particulière pour chacun de ses ouvrages, *Peri Phuseôs* et *Lettres*.

<sup>595</sup> D. L. X, 28.

<sup>596</sup> DELATTRE J., in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1079-1080. Selon J. Delattre, *Maximes* et *Sentences* représentent de véritables fulgurances et le point d'achèvement du processus de l'écriture qui abrège. L'auteur rappelle à juste titre la sentence vaticane 26 qui indique que le discours long et le discours bref visent le même résultat.

<sup>597</sup> On pense à la brachylogie chère à Zénon ( D.L. VII 59), au *Manuel* d'Epictète, aux *Pensées* de Marc-Aurèle, mais aussi aux *Lettres à Lucilius* de Sénèque. Voir PARE-REY P., « Poétique de la sentence chez Sénèque », XV<sup>e</sup> congrès international de l'Association Guillaume Budé, Orléans, 2003. Voir également PROTOPAPAS-MARNELI M., *La rhétorique des stoïciens*, Paris, 2002, p. 29-31 : l'auteur y explicite les fondements théoriques de la concision stoïcienne, pédagogiques et liées à la physique.

<sup>598</sup> Sur le résumé et les destinataires des lettres, voir BALAUDE J. F., in ÉPICURE, *Lettres, maximes, sentences*, trad. J.F. BALAUDE, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 51-57.

méthode du résumé semblent inextricablement liées : cette mise en abyme des résumés que nous décrivons semble être en rapport avec l'infini, voire le traduire et être également un moyen de tout connaître.

Le maître a été suffisamment insistant sur ce processus intellectuel de résumé ou de réduction pour que certains de ses disciples s'engagent sur cette même voie : Polyène au ton apophtegmatique rédige des *Apories*<sup>599</sup> ; Démétrios Lacon, dont le surnom éloquent suggère un style laconique, résume ses conférences par des écrits sans doute à la manière des *Lettres* du maître<sup>600</sup>. Mais deux épicuriens, à notre connaissance, donnent une vision d'ensemble de la doctrine, comme le préconise le maître. En effet, Lucrèce propose la voie surprenante de la poésie avec son œuvre, *De rerum natura* : malgré ses 8000 vers, le poème lucrétien peut passer pour un résumé face aux trois cents rouleaux du maître<sup>601</sup>. L'inscription murale de Diogène d'OEnanda explore une piste originale de vue d'ensemble concrète<sup>602</sup>. Bien qu'il soit difficile de donner des dimensions exactes, l'inscription gravée sur un mur de quatre mètres de haut environ d'après M. F. Smith, comporte des leçons de physique, d'éthique, sur la vieillesse, des Maximes, des recommandations à la famille et aux amis. Elle présente donc une profusion de sujets épicuriens d'un seul coup d'œil. Dans la mesure où la totalité de la doctrine, dont les principes du Tout et de l'infini, doit être saisie par une vue d'ensemble, les deux notions sont concernées par cette démarche intellectuelle.

---

<sup>599</sup> MULLER R., « Polyène », in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1156.

<sup>600</sup> DELATTRE D., DORANDI T., « Démétrios Lacon », in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1169.

<sup>601</sup> Sur la volonté de Lucrèce de résumer la doctrine de son maître, voir. ARRIGHETTI G « Lucrèce dans l'histoire de l'Epicurisme. Quelques réflexions. », in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed, *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997, p. 26-28. Il y aurait répartition des tâches entre Lucrèce et Philodème : l'un, dans un but de propagande, présente la doctrine ; l'autre, dans un travail de spécialiste, se consacre aux approfondissements. Voir aussi KLEVE K. « Lucretius and Philodemus » in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed, *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997, p.65-66. « Lucretius epitomicus » aurait composé son poème dans le même esprit qu'Épicure ses *Lettres*, pour permettre aux disciples latins de se remémorer la doctrine.

<sup>602</sup> Voir le plan donné par P.M. MOREL in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1404-1405.

### ***Récapitulatif***

Ainsi l'étude et la compréhension les plus complètes ne peuvent être que générales et globales ; elles sont toujours remises en cause. Les mots, écrits ou prononcés, sont assimilés à des archétypes, eux-mêmes constitués d'éléments typographiques, et deviennent les pictogrammes des choses, ce qui facilite formules et mémorisation, parce que de cette façon, les critères de la sensation et du vrai selon la canonique épicurienne sont sollicités. Cette vision synoptique et cette pratique du résumé semblent constituer des exercices épicuriens propres à faire acquérir au disciple l'ensemble de la doctrine et à le faire progresser vers l'ataraxie grâce à une saisie perpétuelle de la doctrine quasi magique par sa rapidité, son efficacité et son effet cathartique.

Au terme de l'analyse de la vision synoptique, synthétique et maximale que préconise Épicure pour comprendre les principes et la nature, il nous faut désormais analyser et préciser comment Lucrèce a interprété cette injonction d'Épicure et comment il a appliqué cette méthode dans le *De rerum natura*. Le poète respecte-t-il la vision d'ensemble du Tout et de l'infini que l'on rencontre chez le maître ? Est-elle placée, à l'instar des lettres épicuriennes, dans les principes et rattachée directement à la physique, et indirectement au langage et à la connaissance ? Compte tenu de la différence de culture et de forme, Lucrèce propose-t-il une vision synoptique personnelle du Tout et de l'infini, selon sa prédilection pour la démonstration par l'exemple, afin de faciliter auprès de son lecteur l'appropriation des deux notions et de la méthode épistémologique épicurienne ?

Pour répondre à ces questions et mesurer la fidélité de Lucrèce au maître ainsi que les écarts du poète, nous devons artificiellement scinder l'étude de la vision d'ensemble du Tout et de l'infini chez le poète latin et celle de sa méthode pédagogique pour enseigner ces notions, c'est-à-dire dissocier le fond de la forme, les pensées du langage. Nous saurons ainsi

si Lucrèce modifie la doctrine épicurienne et le cas échéant, quelles modifications ont été réalisées dans le contenu même de l'enseignement ou dans l'approche didactique que Lucrèce propose : le poète retranscrit-il la doctrine sous une forme poétique ou l'interprète-t-il également ? Nous allons d'abord nous intéresser à la vision synoptique du Tout et de l'infini que Lucrèce propose. Parce que ces notions font partie des principes sur lesquels le maître indique qu'il faut revenir sans cesse, que Lucrèce a placé l'infini comme un rival du Tout qui envahit le poème, comme nous l'avons démontré dans la partie précédente, nous supposons que cette vision d'ensemble ne correspond pas à celle d'Epicure et qu'elle ne se restreint pas aux domaines de la physique et de la canonique abordés dans la *Lettre à Hérodoté* : elle paraît vouloir englober l'ensemble de la doctrine, y compris l'éthique.

## Chapitre 5 Conceptualiser l'infini

Il semble qu'il ne soit pas possible d'embrasser l'infini sans envisager le Tout, comme l'a démontré notre étude sur le vocabulaire lucrétien dans laquelle les deux lexiques s'entremêlent beaucoup plus que dans les lettres d'Épicure. Le Tout devient un exemple, une situation propre à conceptualiser l'infini. Pour embrasser l'infini, il faut embrasser le Tout.

Pour réaliser cela, Lucrèce semble bien suivre les conseils et méthodes de son maître : il aménage, à l'intérieur de son poème, des passages qui concentrent l'essentiel des relations entre les deux notions du Tout et de l'infini, puis des rappels et des renvois à ces passages, pour les garder continuellement en mémoire, comme l'indique Épicure<sup>603</sup>. Mais cette multiplication de résumés contraste avec la méthode du maître : un seul passage sur le Tout et l'infini suffit à Épicure dans ses lettres du moins<sup>604</sup>. Nous tenterons d'expliquer cette différence ultérieurement.

Ces passages synthétiques présentent une importante concentration des termes étudiés au point qu'ils semblent être idéaux pour étudier leurs intrications. Pour ne pas multiplier les analyses, j'ai retenu quatre passages significatifs : un large extrait au livre I exposant l'infinité du Tout, et trois extraits au livre II, qui représentent les conséquences des principes posés au premier livre : la perpétuité du mouvement, la permanence du Tout malgré le mouvement, l'infinité des mondes.

---

<sup>603</sup> LUCR. I 951-1051. Ce large passage expose l'infinité du Tout. Au livre II, aux vers 10149-1050, le poète rappelle cette règle : *per omne / nulla est finis, uti docui*. Au livre VI, aux vers 485-486, il suffit à Lucrèce d'en faire le rappel pour démontrer la formation et la profusion des nuages : *innumerabilem enim numerum, summamque profundi / esse infinitam docui*.

<sup>604</sup> ÉPIC. *Ad. Her.* 41-45.

Bien que notre étude des termes ait démontré leur présence sur l'ensemble du poème, ces passages ont été choisis parce qu'ils ressemblent aux résumés condensés d'Épicure mais aussi à cause de la structure générale adoptée par Lucrèce : les livres I et II correspondent à la *Lettre à Hérodote* et à l'exposition de la physique épicurienne<sup>605</sup>. La démarche des *summa* analysée par P. Schrijvers, consistant à positionner en dernier lieu l'acmé de la réflexion lucrétienne, a aussi été déterminante dans mon choix : deux extraits se trouvent à la fin des deux livres<sup>606</sup>.

Pour toutes ces raisons, l'analyse qui va suivre se propose d'examiner au livre I l'infinité du Tout : l'infini en acte est clairement posé, se décomposant en un infini spatial et un infini numérique. Mais nous verrons que des conséquences dans le domaine éthique semblent être attachées à ces infinis de façon beaucoup plus systématique et évidente que chez Épicure. Ce large extrait d'une centaine de vers sur l'infinité du Tout sème les germes des leçons qui seront délivrées au livre II sur le mouvement perpétuel et l'infinité des mondes.

L'exposition du mouvement perpétuel est couplée à la permanence du Tout dans le poème de Lucrèce. Deux extraits du livre II traitent en cent quarante vers de cette conséquence paradoxale de l'infinité du Tout : une continuité discontinue et une permanence dynamique. Le premier passage insiste sur la permanence et la continuité du mouvement perpétuel lié à l'inertie du vide face au poids atomique et aux chocs des éléments entre eux, au-delà d'une apparente discontinuité de l'existence : *la* vie est transmise de génération en génération. Dans un rapport symétrique renversé, l'autre

---

<sup>605</sup> SEDLEY D., *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998, tableau comparatif des œuvres épicuriennes, p. 133-136. L'auteur soutient que Lucrèce n'a utilisé que les œuvres du maître comme sources épicuriennes de son poème.

<sup>606</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucretius, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poésie et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 82 et suivantes.

passage examine plutôt l'alternance continue, -discontinu du continu-, du mouvement perpétuel, due à l'infinité numérique des atomes créant et détruisant les choses : *une* vie, continue dans sa progression, naît, croît, dégénère et meurt.

A partir de ces deux points, l'infinité des mondes peut être envisagée : Lucrèce l'enseigne à la fin du livre II en une soixantaine de vers et y associe l'absence de finalité lors de la création. Les dieux écartés, une partie des peurs humaines est détruite. Les liens entre les principes mathématiques, les mouvements, concernant le domaine physique, et l'éthique apparaissent alors avec évidence et sont tissés grâce à la poésie de Lucrèce : en trois cents vers sur les sept mille quatre cents environ que comporte l'œuvre, cette question complexe et importante du Tout et de l'infini est traitée avec efficacité. Au terme de notre analyse, nous pourrions dresser un tableau permettant de visualiser, de manière épicurienne, la composition du Tout, les différents infinis, les passages entre les différentes disciplines. Commençons par envisager le premier passage au livre I : l'infinité du Tout.

### **1. L'infinité du Tout (I 951-1051)**

Cet extrait correspond, d'après le tableau de D. Sedley, au passage 41-42 de la *Lettre à Hérodote*. Notre analyse propose de vérifier ce point établi : si globalement, à la hauteur du poème, la position de D. Sedley est juste, paradoxalement, l'extrait du poème, dans sa micro-architecture, semble dépasser le cadre du passage épicurien et de cette lettre. L'extrait du livre I est extrêmement structuré par le poète qui multiplie les connecteurs logiques comme *nam*, *praeterea*, *postremo*. Ce sont ces termes qui nous ont guidée pour délimiter les étapes du raisonnement lucrétien et pour analyser l'articulation logique. Cet extrait est constitué de quatre parties : le problème et sa solution, trois raisonnements par l'absurde :

- sur la finitude du Tout,
- sur la finitude de l'espace,
- sur la finitude du nombre atomique, comme l'interprétation de la lacune après le vers 1013 le suggère.

### 1.1. Un infini en acte, condition de la liberté humaine (I 951-983)

Face aux adversaires de l'épicurisme qui affirment la finitude ou établissent un infini potentiel<sup>607</sup>, Lucrèce pose avec force l'existence d'un infini en acte grâce à l'exemple du Tout. De ce principe que les épicuriens partagent avec les premiers atomistes, semble dépendre la liberté humaine, question du domaine éthique. Ce lien pourrait bien en partie conférer à cet infini son originalité et donc démarquer la doctrine épicurienne de celle des autres atomistes.

- v. 951-967 : la question du Tout et de l'infini

v.951-957 : la question

*Sed quoniam docui solidissima materiai  
corpora perpetuo uolitare inuicta per aeuom,  
nunc age, summai quaedam sit finis eorum  
necne sit, euoluamus; item quod inane repertum est  
seu locus ac spatium, res in quo quaeque gerantur,  
peruideamus utrum finitum funditus omne  
constet an immensum pateat uasteque profundum.*

Mais puisque je viens d'enseigner que, totalement formés de matière, les corps continuellement voltigent invaincus à travers le temps, allons maintenant : y a-t-il une certaine limite à leur somme, ou non, dévidons-le. De même, ce vide qu'on a découvert, qu'il soit lieu ou espace, dans lequel chaque chose s'accomplit, voyons pleinement s'il est un tout absolument limité ou s'il s'étend sans mesure et profondément vaste.

---

<sup>607</sup> Il s'agit de la trouvaille aristotélicienne des catégories métaphysiques d'acte et de puissance qu'il introduit pour préserver la physique des problèmes mathématiques de l'infini, lorsqu'elle se penche sur la mesure, le mouvement et le temps : l'infini n'a qu'une existence abstraite. L'impossibilité de poser un infini en acte permet de remonter au principe et de passer du physique à la métaphysique. Sur les liens entre métaphysique et physique dans la philosophie d'Aristote et les catégories d'acte et de puissance. Cf. SOUCHARD B., *Aristote, de la physique à la métaphysique, Réceptivité et causalité*, Dijon, Edition universitaire de Dijon, 2003, p.205-212. Voir introduction p. 10.

Avant de poser cette délicate question, Lucrèce rappelle qu'il a enseigné l'indestructibilité des atomes et leur mouvement perpétuel, désigné par l'adverbe *perpetuo* dont nous avons ici la première occurrence. Or le mouvement perpétuel ne devrait pas être encore évoqué d'après le tableau établi par D. Sedley puisqu'il est abordé au passage 43 de la *Lettre à Hérodote*. Mais c'est apparemment de ces deux points qu'est déduit l'infini, qu'il soit spatial pour le vide, ou numérique pour les atomes. Ce rappel est loin d'être anodin : Lucrèce place le mouvement perpétuel d'éléments constitués entièrement de matière comme principe primordial permettant d'appréhender l'infinité du Tout. Nous avons déjà remarqué que cet élément était mis en avant par Lucrèce lors de notre étude sur le lexique.

Le poète pose ensuite la problématique afin de cerner l'enjeu fondamental de la question à la fois à l'intérieur de la doctrine, à cause des conséquences sur les domaines autres que physiques et face à ses adversaires pour les raisons évoquées plus haut. Cette question est double et concerne atomes d'une part et vide d'autre part. Les deux interrogations sont totales et envisagent une alternative exclusive : une limite numérique et spatiale, ou non. Mais à qui ou quoi est appliquée cette limite ? Nous abordons à cette occasion la difficulté d'interprétation que pose le Tout. Pour C. Bailey, le Tout est assimilé à l'univers et notamment à l'espace<sup>608</sup>. A. Ernout et L. Robin, dès l'introduction, ne parlent pas de Tout mais d'univers<sup>609</sup>. C. Salemmé, comprenant l'enjeu du passage lucrétien, ouvre ses écrits sur l'infini et, bien qu'il traduise *omne quod est* par « tout ce qui existe », estime que l'extrait est une des preuves de l'infinité de l'univers<sup>610</sup>. Nous devons nous interroger sur cette assimilation délicate du Tout à l'univers, car nous avons vu que le Tout désignait également l'être. Cette dénomination plus métaphysique pourrait ne pas être adaptée à

---

<sup>608</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 763-764.

<sup>609</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, p. VI.

<sup>610</sup> SALEMME C., *Infinito lucreziano*, *De rerum natura*, I 951-1117, Naples, Loffredo Editore, 2011, p. 31.

l'épicurisme qui ne reconnaît qu'une physique. Est-ce la raison pour laquelle les commentateurs ont préféré parler d'univers ? S'agit-il de donner à ce mot un sens purement physique, puisque nous sommes dans un livre poétique qui correspondrait à la physique d'Épicure ? Ou bien faut-il lui attribuer une acception plus mathématique puisque nous sommes dans l'exposition des principes ou encore plus large, puisque des principes découlent physique et éthique ? Autrement dit faut-il comprendre univers dans un sens restreint exclusif ou dans un sens large inclusif ? Comment constituons-nous cet Ensemble ? Puisque, selon les épicuriens, tout se rattache aux atomes et au vide, que ce soit propriété ou événement, il faut accorder au mot univers, dans ce cas-là, le sens le plus large. Pour lever toute ambiguïté, je préfère donc parler du Tout.

Avec ces interrogations sur la limite du Tout, Lucrèce pose déjà grâce à l'adverbe *item* la binarité et la dualité de l'infini : quatre possibilités sont en fait envisagées. Le Tout peut être constitué :

- d'un nombre limité d'atomes.
- d'un nombre illimité d'atomes.
- d'un vide limité.
- d'un vide illimité.

Il s'agit, à ce stade de la lecture, de faire en sorte que l'élève considère toutes les combinaisons à partir de ces propositions, pour envisager les positions de leurs adversaires, comme Platon et Aristote entre autres, qui considèrent le Tout ou l'univers comme clos et fini, et celle d'Épicure notamment et de choisir la bonne solution<sup>611</sup>. Mais malicieusement, la

---

<sup>611</sup> Sur le monde clos de Platon, voir *Timée*, 33b et celui d'Aristote, voir *De caelo*, 286b10-287a11 : tous deux l'envisagent comme sphérique, figure parfaite contenant toutes les autres. Confondu avec le Tout, chez

négation est mise en valeur par le rejet ; les adjectifs pour dire l'infini, *immensum* et *profundum*, sont bien plus nombreux que ceux qui expriment le fini, et occupent un vers entier : la réponse à la question sur la finitude ou non du Tout est donc plus ou moins indiquée par le poète, celle de l'infini. Comme l'indique G. Arrighetti, l'œuvre du poète est un ouvrage de propagande<sup>612</sup>. Mais pour cela, elle procède à un rappel doxographique qui permettra de rendre plus clair l'épicurisme, de considérer les propositions des autres philosophies comme fausses et de le couronner comme la doctrine du vrai<sup>613</sup>.

v. 958-967 : la réponse.

*Omne quod est igitur nulla regione uiarum  
finitum est; namque extremum debebat habere.  
Extremum porro nullius posse uidetur  
esse, nisi ultra sit quod finiat, ut uideatur  
quo non longius haec sensus natura sequatur.  
Nunc extra summam quoniam nihil esse fatendum,  
non habet extremum, caret ergo fine modoque.  
Nec refert quibus adsistas regionibus eius;  
usque adeo, quem quisque locum possedit, in omnis  
tantundem partis infinitum omne relinquit.*

Le Tout n'est donc en aucune dimension  
limité. Car il devrait avoir une extrémité.  
Or d'extrémité, rien ne semble pouvoir  
En avoir, sauf s'il y a au-delà de quoi le limiter. Dans ce cas, on la voit  
Jusqu'à ce que la nature de notre sens ne la suive plus.  
En réalité, puisqu'en dehors de l'Ensemble, il n'y a rien, il faut l'avouer,  
Il n'a pas d'extrémité, donc il est privé de limite et de mesure.  
Et peu importe en lesquelles de ses régions tu te placerais,  
Tant, quel que soit le terrain dont chacun est possesseur, de toutes  
Parts également, on laisse le Tout infini.

La réponse est immédiatement donnée par la tournure syntaxique négative que nous  
avons examinée. Dans ce raisonnement déductif, c'est l'argument de l'extrémité qui est  
avancé. Lucrèce reprend la première étape du raisonnement d'Épicure dans la Lettre à

---

Aristote, celui-ci est déterminé par les trois dimensions, le nombre trois étant considéré comme parfait : *De Caelo*, 268a-268b.

<sup>612</sup> ARRIGHETTI G., « Lucrèce dans l'histoire de l'épicurisme. Quelques réflexions. » in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed., *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997, p. 26.

<sup>613</sup> Sur l'influence de la tradition doxographique sur Lucrèce et son utilisation par rapport à la doctrine épicurienne, notamment pour montrer les erreurs de la pensée humaine, voir RUNIA D., « Lucretius and doxography » in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed., *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997, p. 93-103.

*Hérodote*<sup>614</sup>. Cependant, le poète préfère le syllogisme hypothétique par rapport au maître à cette occasion. Comme l'analyse N. Vidal, le poète a sous-entendu l'hypothèse suivante : si le Tout était limité, « il devrait avoir une extrémité ». L'impossibilité de suivre le tracé du Tout rejette l'hypothèse implicite selon le principe du *modus tollens*<sup>615</sup>. La thèse des adversaires de l'épicurisme est donc caduque et la doctrine du maître apparaît comme vraie et supérieure. Une deuxième tournure syntaxique négative, *caret ergo fine modoque*, réaffirme l'infinité du Tout, lui aussi désigné par un synonyme, *summa*, et la conclusion contient le terme lexical négatif, *infinitem*. On comprend que le Tout est un ensemble et qu'infini signifie privé de limite et de mesure. La binarité de la définition semble répondre à la binarité de l'infini, comme si l'absence de limite avait un rapport avec l'infini numérique et l'absence de mesure avec l'infini spatial. Ces correspondances ne paraissent pas entièrement satisfaisantes : la limite et la mesure peuvent avoir des liens aussi bien avec l'espace qu'avec le nombre<sup>616</sup>.

Le poète insiste aussi sur l'indifférenciation de la position en impliquant Memmius ou tout autre élève. Cela suppose que le même raisonnement peut être tenu pour toute position : cette généralisation effectuée par Lucrèce renforce la démonstration. A cette occasion, le poète amorce également une métaphore guerrière, *locum possedere*, qu'il développera plus loin et qu'il paraît avoir liée à ce problème de position.

- v. 968-983 : l'hypothèse d'un Tout limité

La démonstration précédente ne semble pas suffire à Lucrèce qui développe alors un premier raisonnement par l'absurde complet et explicite. L'hypothèse inverse soutenue par

---

<sup>614</sup> EPIC. *Ad. Her.* 41.

<sup>615</sup> Pour une analyse plus détaillée de la technique lucrétienne, voir VIDALE N., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pâtron, 1998-2000, p. 63-71.

<sup>616</sup> Voir chapitre 2, p. 78 et suivantes.

les adversaires de l'épicurisme est envisagée pour être mieux rejetée, alors qu'implicitement le poète vient de réaliser cette réfutation.

v. 968-976 : l'hypothèse

*Praeterea si iam finitum constituatur  
omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras  
ultimus extremas iaciatque uolatile telum,  
id ualidis utrum contortum uiribus ire  
quo fuerit missum mauis longeque uolare,  
an prohibere aliquid censes obstareque posse?  
alterutrum fatearis enim sumasque necesse est.  
Quorum utrumque tibi effugium praecludit et omne  
cogit ut exempta concedas fine patere.*

En outre, si alors était constitué comme espace fini  
Le Tout, si quelqu'un accourrait à ses bords  
Extrêmes, était à son ultime limite, et qu'il lance un trait rapide,  
Veux-tu plutôt que projeté de toutes forces, celui-ci aille  
Vers la cible où on l'a envoyé et vole au loin,  
ou penses-tu que quelque chose l'arrête et lui fasse obstacle ?  
C'est l'un ou l'autre à reconnaître et choisir : c'est inévitable.  
Or l'une et l'autre de ces possibilités te barrent la fuite et  
T'oblige à concéder que le Tout s'étend sans aucune limite.

N. Vidale a bien expliqué la prédilection de Lucrèce pour ce raisonnement qui consiste à rejeter l'hypothèse soutenue en raison de ses conséquences absurdes, afin de disqualifier la position inverse et ses partisans et de donner à l'épicurisme la supériorité. Ce raisonnement est d'ailleurs conforme à la méthode d'élimination exposée par Philodème de Gadara : en matière de principes non-évidents, l'inférence à partir des signes visibles s'effectue selon la non-infirmité pour établir la vérité ou l'infirmité pour démontrer l'erreur<sup>617</sup>. Mais le raisonnement abstrait est ici interrompu : Lucrèce a recours à l'imagination et décrit aux bords du Tout, un personnage accourant et lançant un trait. Il s'agit bien de consolider le raisonnement précédent sur l'extrémité que le poète a repris du maître, ne serait-ce que par la multiplication des termes de l'extrême, *ad oras/ ultimus extremas*, comme la description du personnage le confirme.

---

<sup>617</sup> Voir CONCHE M., *Épicure : Lettres et maximes*, édition et traduction, Villers-sur-Mer, Editions de Mégare, 1977, p. 34-39. Son analyse de la méthode du savoir chez les épicuriens met bien en évidence l'utilisation de la négation dans le lien logique de conséquence établi par les épicuriens entre l'invisible et le phénomène. La contradiction avec le phénomène suffit à invalider une thèse, ce qui entraîne la véracité de la thèse contraire.

Il a tout l'air d'être un soldat, comme le suggère le verbe *procurrere* : selon C. Bailey, ce verbe appartient au vocabulaire militaire<sup>618</sup>. Or plus haut, Memmius ou tout autre élève tenait une position, *locum possedere*. Le voilà finement sollicité à être ce soldat afin de démontrer l'absence d'extrémité du Tout, quelle que soit la position de départ. Lucrèce va ainsi illustrer l'infinité du Tout par les faits d'armes imaginaires de cet élève-soldat. Cette métaphore filée souligne la cohérence, voire l'unité de ces deux passages, le précédent et celui-ci. Cela permet de nuancer le point de vue de C. Bailey, selon lequel Lucrèce apparaît comme désordonné ou moins logique que son maître, alors que le critique démontre aussi l'unité de ces deux passages, le premier constituant, selon lui, un raisonnement a priori et le second une expérience a posteriori<sup>619</sup>.

Dans cette démarche cohérente, survient une nouvelle interruption du récit hypothétique : Lucrèce propose un choix à son élève. La première proposition est claire : le javelot se meut et touche une cible. La deuxième possibilité est plus ambiguë : soit le javelot s'est mu mais est retenu dans les airs par un obstacle ; soit le javelot ne peut se mouvoir. Quoi qu'il en soit, la deuxième proposition de l'alternative semble suggérer un arrêt du mouvement. Les différents commentateurs, C. Bailey, A. Ernout et J. Kany-Turpin, signalent que l'argument issu d'Archytas de Tarente est rapporté dans la *Physique* d'Eudème<sup>620</sup>. Le critique anglais y joint les explications suivantes : il les dégage pour une part d'un autre passage de l'extrait, et il les déduit lui-même. Nous avons signalé ces déductions en italique.

---

<sup>618</sup>BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 767.

<sup>619</sup>BAILEY C., *op. cit.*, p. 762-764. L'auteur note le manque de clarté de Lucrèce : « he puts the two questions as to matter and space independently without direct reference to the infinity of the universe, though that is the subject which he immediately proceeds to discuss in 958-983 ». Puis il indique : « the second argument [...] is in the nature of an illustration of the first a priori reason by an a posteriori experiment, here conducted mentally ». Ce reproche de C. Bailey se rencontre également lors du deuxième passage que nous étudierons p. 809 et p. 811 : « as so often, we see Lucr. here not working on a logical sequence of thought, but on a mental picture » ; « in fact once again, it is not logic but a picture which is in his mind ». Ou encore p.817-918, « once again the argument is much compressed. [...] Then suddenly in 98-99 and without any introduction he passes to the union of the atoms in *conclia* ».

<sup>620</sup>ERNOULT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 178.

Soit le javelot poursuit sa route *parce qu'il y a du vide*, soit il est stoppé, *parce qu'il y a de la matière*. Ces deux possibilités indiquent qu'il n'y a pas de limite<sup>621</sup>. Ce n'est donc pas seulement l'infinité spatiale ou du vide qui est sous-entendue par Lucrece, comme le commentateur l'explique plus loin<sup>622</sup>, mais aussi l'infinité de la matière ou des atomes. Il ne peut s'agir de l'examen de l'ensemble constitué par le vide, amenant à la confusion de l'espace et de l'univers comme C. Bailey le prétend, mais de l'examen du Tout, espace et matière au minimum<sup>623</sup>.

Or parmi tous les commentaires analysés, un détail me semble être passé inaperçu. Il ne s'agit pas de nier l'allusion à l'argument d'Archytas ni la volonté d'amplifier les preuves et le raisonnement du maître : l'emprunt et l'amplification sont manifestes. Mais Lucrece a modifié l'objet et le lieu, ce qui selon moi, amplifie davantage le propos et le déplace : Archytas de Tarente demande si à l'extrémité du monde (*aplanês ouranos*), il peut étendre la main ou un bâton (*rabdos*)<sup>624</sup>. Or,

- Lucrece propose d'aller au bord du Tout et non du monde, puisque le Tout comporte plusieurs mondes, ce qu'il expliquera au livre II et que le Tout n'est pas seulement l'univers physique mais aussi tout ce qui s'y rattache ;
- et il introduit non pas un bâton mais un objet volant dans les airs : un trait, javelot ou flèche. Si C. Salemmé note à juste titre, à propos de cet objet, l'allusion à la déclaration de guerre typiquement romaine<sup>625</sup>, - ce qui est cohérent avec la métaphore tissée par le poète -, je souhaite attirer l'attention sur la capacité motrice de cet objet bien plus importante que celle d'un bâton.

---

<sup>621</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 763.

<sup>622</sup> BAILEY C., *op. cit.*, p. 769 : l'auteur considère qu'il faut lire *omne quod est spatium* et non *omne quod est*.

<sup>623</sup> Cette analyse conforte notre étude lexicale. Voir chapitre 2, p. 71 et suivantes.

<sup>624</sup> Diels A.24.

<sup>625</sup> SALEMME C., *Infinito lucreziano*, De rerum natura, I 951-1117, Naples, Loffredo Editore, 2011, p. 44.

Les deux modifications amplifient les propos de Lucrèce et l'une d'entre elles met surtout l'accent sur le mouvement. Il n'est donc pas impossible de penser que celui-ci soit le véritable arbitre de cette délicate question, plus que le vide ou la matière. Il est bien mis au cœur du problème de l'infini, comme nous le constatons à maintes reprises. Le Tout épicurien apparaît comme bien plus immense que tous les grands ensembles envisagés par les autres doctrines. Et cette amplification rejaillit sur l'image de cet infini qui se révèle bien plus étendu que les autres infinis jusqu'alors décrits.

A ce stade, Lucrèce indique que ces deux possibilités rendent l'hypothèse de départ fautive : l'élève soldat est pris au piège (*tibi effugium praecludit*) de ce Tout supposé limité. Une première conséquence du Tout limité est ici donnée implicitement : l'absence ou la perte de liberté de l'élève-soldat. Or il ne s'agit pas d'une conséquence cohérente dans le cadre de la physique : elle aborde un point éthique. Mais le poète fait attendre ses explications et réaffirme la position garantie par la première démonstration et reprise au maître : l'infinité du Tout.

v. 977-979 : le trait.

*Nam siue est aliquid quod probeat officiatque  
quominus quo missum est ueniat finique locet se,  
siue foras fertur, non est a fine profectum.*

Car soit qu'il y ait quelque obstacle ou empêchement  
À ce qu'il aille à sa cible et à ce qu'il s'établisse à la limite,  
Soit qu'il la franchisse, il n'est pas parti de la limite.

Les explications portent sur le lieu de la limite : si le javelot s'arrête dans les airs, l'obstacle devient la limite qui n'est plus alors le lieu où se trouvent les pieds du lanceur ; si le javelot va au-delà de la position des pieds du soldat, la limite est plus loin. A cette réflexion, j'ajouterai que si le javelot s'arrête, comme le sous-entendent tous ces verbes et adverbe d'empêchement (*probire, officire, quominus*), cela nie le mouvement, ce qui entre en contradiction avec l'expérience quotidienne, la démonstration lucrétienne en amont et la

mise en avant du mouvement qu'a choisi le poète<sup>626</sup>. La négation de la limite est à nouveau répétée.

Ce javelot ressemble étrangement à un autre objet volant : une flèche. Il est possible de se dire que Lucrèce, s'inspirant de l'argument d'Archytas de Tarente, répond avec ironie au paradoxe de Zénon d'Elée sur l'infini et pulvérise l'idée d'un infini en puissance et de l'unicité statique de l'être. Le philosophe éléate imaginait une flèche en vol occupant une position à chaque instant : si l'instant est trop court, alors la flèche n'a pas le temps de se déplacer et reste au repos pendant cet instant. De manière récurrente, pendant les instants suivants, elle va rester immobile pour la même raison. La flèche est toujours immobile et ne peut pas se déplacer : le mouvement est impossible. Aristote, rapportant, entre autres, ce paradoxe de la flèche, démontre la fausseté du raisonnement<sup>627</sup>.

*Ζήνων δὲ παραλογίζεται· εἰ γὰρ αἰεὶ, φησὶν, ἡρεμεῖ πᾶν [ἢ κινεῖται] ὅταν ἢ κατὰ τὸ ἴσον, ἔστιν δ' αἰεὶ τὸ φερόμενον ἐν τῷ νῦν, ἀκίνητον τὴν φερομένην εἶναι οἰστών. Τοῦτο δ' ἐστὶ ψεῦδος· οὐ γὰρ σύγκειται ὁ χρόνος ἐκ τῶν νῦν τῶν ἀδιαίρετων, ὥσπερ οὐδ' ἄλλο μέγεθος οὐδέν. [...] Τρίτος δ' ὁ νῦν ῥηθείς, ὅτι ἢ οἰστός φερομένη ἔστηκεν. Συμβαίνει δὲ παρὰ τὸ λαμβάνειν τὸν χρόνον συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν· μὴ δίδομένου γὰρ τούτου οὐκ ἔσται ὁ συλλογισμός.<sup>628</sup>*

Mais Zénon fait un faux raisonnement : « Si toute chose, dit-il, doit toujours être soit en mouvement soit en repos, quand elle est dans un espace égal à elle-même, et si tout corps qui se déplace est toujours pendant chaque instant dans un espace égal, il s'ensuit que la flèche qui vole est immobile. » Mais c'est là une erreur, attendu que le temps n'est pas un composé d'instant, c'est-à-dire d'indivisibles, pas plus que nulle autre grandeur. [...] Le troisième, dont nous venons de parler à l'instant, c'est que la flèche qui vole dans les airs reste en place; et de ce principe on tire cette conclusion que le temps est, selon Zénon, composé d'instant. Mais, en repoussant ce principe, que l'on ne concède point, il n'y a plus d'argument.

---

<sup>626</sup> LUCR. I 329-397.

<sup>627</sup> Simplicius ( 1015.19, *ad 239b30* et 1011.19, *ad 239b5* ), Philoponus ( 816.30, *ad 239b5* ) et Themistius ( 199.4 *ad 239b1* ) reprennent eux aussi ce paradoxe mais Aristote est celui qui le transcrit et le développe avec le plus de clarté. Voir LEE H. D. P., *Zeno of Elea, a text, with translation and notes*, Amsterdam, Hakkert, 1967, p. 52-55 et p. 78-83. Toutefois, tous les auteurs par lesquels est connu ce paradoxe sont des réfutateurs. Cela engage à la prudence face aux propos tenus par Aristote. Cf. BARREAU Hervé, *Bergson et Zénon d'Elée*, in *Revue philosophique de Louvain*, troisième série, tome 67, N° 94, 1969, p. 268-272. L'auteur en ayant recours au témoignage du *Parménide* de Platon, voit dans l'œuvre de Zénon un écrit de jeunesse voulant apporter son soutien à l'œuvre de Parménide et étayer notamment l'unicité de l'être. Cependant, R. Mackirahan remarque que certains des arguments de Zénon vont aussi à l'encontre du mouvement. Sur l'ambiguïté des buts poursuivis par Zénon avec ces arguments, voir la mise au point de cet auteur : MCKIRAHAN R., « Zeno » in LONG A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 135. On peut toutefois envisager que Zénon ait été considéré comme le défenseur de Parménide par la tradition antique. Il s'agirait pour Lucrèce de retourner cette flèche contre celui qu'elle aurait tant soutenu et surtout contre celui qui nie le mouvement : Parménide.

<sup>628</sup> ARSTT. *Phys.* VI, 9, 239b. 5-8 et 30.

Zénon ne conçoit pas qu'une infinité de distances finies puisse être parcourue dans un temps fini et considère distance et temps comme fragmentables en parties irréductibles<sup>629</sup>. Cela rend l'infini irréalisable, et amène Aristote à le considérer comme potentiel et à le cantonner aux réflexions théoriques, donc plutôt aux domaines mathématiques<sup>630</sup>. Il est alors exclu des domaines mécaniques et physiques<sup>631</sup>.

Or le raisonnement de Lucrèce montre que, quelle que soit la théorie retenue, affirmation, arrêt ou négation du mouvement, elle entre en contradiction avec un Tout limité. Ou plutôt il est impossible d'établir *une* limite *précise* du Tout : il faut donc poser un Tout illimité et un infini en acte. Cela signifie aussi que cet infini a bien toute sa place dans les domaines mathématiques et physiques. Un lien entre ces deux disciplines est bien établi.

#### v. 980-983 : la récurrence du raisonnement

*Hoc pacto sequar atque, oras ubi cumque locaris  
extremas, quaeram: quid telo denique fiet?  
Fiet uti nusquam possit consistere finis  
effugiumque fugae prolatet copia semper.*

Ce point fixé, je te suivrai et où que tu établisses les bords extrêmes,  
Je te demanderai ce qu'il arrivera finalement du trait.  
Il arrivera que nulle part ne peut être constituée de limite,  
Et que toujours l'abondance d'issue prolonge la fuite.

Avec beaucoup d'humour, alors qu'on ne peut établir de limites, Lucrèce signale qu'on peut fixer qu'on ne peut en établir. Pour renforcer la démonstration, nous retrouvons le même outil de généralisation qui clôt l'argument de l'extrémité que l'on retrouve chez

---

<sup>629</sup> LEE H. D. P., *Zeno of Elea, a text, with translation and notes*, Amsterdam, Hakkert, 1967, p. 78-83. Pour une explication plus détaillée du paradoxe et de sa partielle résolution par Aristote grâce à la conception continue du temps, cf. MCKIRAHAN R., « Zeno » in LONG A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 151-155.

<sup>630</sup> CAVEING Maurice, *Zénon d'Elée, Prolégomènes aux doctrines du continu, Etude historique et critique des Fragments et Témoignages*, Paris, Vrin, 1982, p. 38. Pour les anciens, la divisibilité à l'infini est incompatible avec la grandeur finie des choses. Ils ne possèdent pas encore la définition de l'infini potentiel, assimilent point géométrique et point physique, conçoivent l'espace comme un ensemble discontinu de lieu.

<sup>631</sup> HANKINSON R. J., « Science », in BARNES J. ed. *The Cambridge companion to Aristotle*, Cambridge, CUP, 1995, p. 140-144. Pour Aristote, si l'univers était infini dans son extension, nous ne trouverions pas de sens au mouvement des choses. Les raisons pour lesquelles l'infini n'est pas possible sont liées à la notion de places naturelles. Cela aboutit à la célèbre définition de l'infini potentiel d'Aristote : la division à l'infini est possible, mais non l'infini extensif. C'est un infini mathématique en puissance. ARSTT. *Phys.* III, 206a, 207b. Mais nous avons vu que le philosophe de Stagire était aussi motivé par le besoin de passer de la physique à la métaphysique. Voir p. 211.

Épicure : l'indifférenciation de la position, *ubicumque*. L'élève étant invité à reproduire le raisonnement à chaque position différente ou bord extrême atteint, nous sommes face à ce qui est proche d'un raisonnement par récurrence. La déduction finale est la plus générale possible, comme le préconise Épicure : le futur *fiet* et les adverbess indéfinis, *nusquam* et *semper*, confèrent à cette phrase un caractère de règle universelle. Lucrèce justifie ainsi son affirmation du vers 958 et 966 : quel que soit l'emplacement où l'on se tient, le Tout n'est limité en aucune dimension.

La dernière image qui reprend l'illustration du trait lancé permet d'associer cet objet à l'élève soldat, la physique à l'éthique. La fuite devient possible si le Tout n'a pas de limite : le poète, par la métaphore, suggère ainsi que dans cette situation, l'esprit est comme le trait qui vole : non pas prisonnier d'un univers clos (*tibi effugium praecludit*), mais libre de fuir (*effugiumque fugae prolatet copia*). L'infini en acte que pensent les épicuriens devient ainsi le garant de la liberté humaine, d'après le rapprochement que propose Lucrèce, puisqu'il y a autant de choix d'issue que de possibilités de fuite : une infinité, à la mesure du Tout examiné. Cette liberté est primordiale puisque grâce à elle, le choix et la volonté peuvent s'exprimer et que le rôle de ceux-ci pour atteindre l'ataraxie, souverain bien épicurien, est essentiel pour initier un mouvement contrant celui produit par les chocs atomiques et échapper partiellement à la nécessité<sup>632</sup>.

Nous sortons du cadre de la physique de la *lettre à Hérodote*. Si Épicure, d'après les textes transmis, mentionne l'importance de l'infini pour s'écarter des mythes à la fin *des lettres à Hérodote et à Pythoclès*, Lucrèce s'efforce de démontrer l'importance de cet infini en précisant les raisons : ils formulent les liens que l'infini permet de tisser entre les différents domaines de la doctrine et notamment les conséquences que celui-ci a sur

---

<sup>632</sup> GIGANDET A., *Fama deum. Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998 p. 70 : la nature est *libera* ; elle n'emprisonne pas.

l'éthique et l'ataraxie. Le Tout infini devient clairement un domaine propre à l'esprit, si ce n'est un univers mental : une nouvelle quête épique peut être composée, comme le suggère la métaphore filée de l'élève soldat. L'entreprise lucrétienne de composer une épopée est ainsi justifiée. Une fois l'infini en acte posé, Lucrèce poursuit sa démonstration en analysant tour à tour ces deux composantes selon un approfondissement progressif : l'infini du vide et l'infini atomique.

### 1.2. Infini spatial et mouvement perpétuel (l 984-1013)

Un deuxième raisonnement par l'absurde est amorcé pour examiner la finitude du vide. Il semblerait que dans ce passage, Lucrèce reprenne la deuxième démarche argumentative d'Épicure concernant l'infini et la manière dont on doit le concevoir, selon que l'on parle des atomes ou du vide<sup>633</sup>. Lucrèce inverse l'ordre choisi par son maître : l'infini spatial est peut-être aux yeux du poète moins important que l'infini atomique, si l'on se réfère à son goût de la hiérarchie et la méthode des *summa* dégagée par P. Shrijvers.

- v.984-991 : l'examen d'un vide limité

*Praeterea spatium summai totius omne  
undique si inclusum certis consisteret oris  
finitumque foret, iam copia materiai  
undique ponderibus solidis confluet ad imum  
nec res ulla geri sub caeli tegmine posset  
nec foret omnino caelum neque lumina solis,  
quippe ubi materies omnis cumulata iaceret  
ex infinito iam tempore subsidendo.*

En outre, si tout l'espace de l'ensemble tout entier, était partout établi clos en des bords précis et limité, alors l'abondance de matière aurait partout, par la pesanteur de ses masses, conflué vers le fond. Plus rien ne pourrait s'accomplir sous le toit du ciel, Il n'y aurait même plus du tout de ciel, de lumière du soleil, Puisque là, toute la matière stagnerait accumulée Depuis un temps déjà infini, en faisant un dépôt.

---

<sup>633</sup> EPIC. *Ad Her.* 42.

Lucrèce envisage, comme son maître, l'espace limité pour démontrer, par ce raisonnement par l'absurde, l'infini du vide. Le poète paraît préciser le participe *ôrismenos* : deux adjectifs qualificatifs le définissent. L'un est *finitus*, ce qui indiquerait que le terme grec contient bien l'idée de limite ; l'autre, *inclusus*, donne l'image d'un encerclement. Le complément de lieu qui l'accompagne *certis oris*, souligne l'aspect borné et la précision de ces limites. Toute cette insistance oratoire tente de souligner que l'on envisage la possibilité d'un vide au contour délimité.

Mais Lucrece a supprimé le deuxième élément de l'hypothèse du maître : il ne précise pas comme Épicure que dans cette hypothèse, le nombre d'atomes est infini. Ce dernier est peut-être suggéré par le substantif *copia*, mais cela reste insuffisant. En fait, le premier élément du raisonnement, le vide borné et déterminé, suffit à Lucrece pour démontrer l'absurdité de la proposition : cette délimitation créerait un fond et annihilerait le mouvement de haut en bas des particules de matière. Le mouvement paraît bien considéré par Lucrece comme un pré-requis, quand Épicure fait valoir l'absence de place pour les atomes infinis, trop nombreux, ce qui implicitement, il est vrai, empêche le mouvement. L'application du *modus tollens* contre cette position adverse permet à Lucrece de prétendre avoir envisagé l'une des possibilités annoncées au début de cet extrait et de la renverser définitivement.

Lucrece ne se contente pas de reprendre le raisonnement du maître : il développe l'argumentation d'Épicure en l'illustrant par des conséquences contraires à l'expérience : absence d'existence des choses, absence de ciel, de lumière. Ces deux derniers exemples appartiennent au domaine de l'infiniment grand et de l'évidence manifeste, ce qui renforce l'absurdité de la proposition des adversaires. La métaphore du liquide et du dépôt, utilisée pour illustrer l'arrêt progressif du mouvement de la matière, permet de déjà concevoir le

mouvement comme un flux. Mais par l'emploi de ces exemples, on s'aperçoit qu'un lien est établi entre la physique et l'ontologie : l'infini spatial devient une condition au mouvement et à la vie des choses, car le vide permet le mouvement qui crée les choses par agglutination d'atomes<sup>634</sup>.

- v. 992-997 : appel au mouvement perpétuel.

*At nunc nimirum requies data principiorum  
corporibus nulla est, quia nil est funditus imum,  
quo quasi confluere et sedes ubi ponere possint.  
Semper in adsiduo motu res quaeque geruntur  
partibus in cunctis, infernaque suppeditantur  
ex infinito cita corpora materiai.*

Mais en réalité, sans aucun doute, nul repos n'a été donné aux corps élémentaires, puisqu'il n'y a absolument pas du tout de fond, où ils pourraient en quelque sorte confluere et séjourner. Toujours dans un mouvement incessant, chaque chose s'accomplit De toutes parts, et de haut en bas<sup>635</sup> abondent Infiniment agités, les corps de matière.

Le mouvement perpétuel est convoqué pour contredire la proposition de départ d'un vide délimité. Or Épicure l'évoque dans le passage 44 de la *Lettre à Hérodote*. Le raisonnement est assez singulier : le mouvement perpétuel apporte la preuve de l'infini du vide, parce que ce mouvement est la conséquence de l'infini des atomes et du vide. Il semblerait que le mouvement perpétuel implique l'infini du vide et que l'infini du vide implique le mouvement perpétuel, à cause de cette double donnée : le poids des atomes et l'inertie du vide, comme le suggère l'image niée du dépôt de matière, *nil est funditus imum, / quo quasi confluere et sedes ubi ponere possint*. Ces points ont déjà été traités aux vers 419-444 du livre I, concernant le vide et aux vers 599-633 du livre I pour ce qui est des atomes. Le mouvement issu est irrépessible puisqu'il est dû aux natures-mêmes non

---

<sup>634</sup> Voir PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (éd.), *Le Jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 206. L'auteur démontre l'ambivalence négative et positive du vide : cet agent de dissolution est également la condition du mouvement et de la vie.

<sup>635</sup> *Inferna* est obscur comme le signalent tous les commentateurs, qui suivent généralement les explications d'A. Ernout : il s'agirait de rendre la vision humaine d'une pluie d'atomes tombant de haut en bas. Voir ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 183.

modifiables et inverses<sup>636</sup> des atomes et du vide : ce dernier, éternel et sans poids, laisse passer les atomes éternels et pesants. A cause de leurs propriétés, le mouvement est donc continu et éternel. Il semble bien être à l'origine du déterminisme : il existe depuis toujours comme atomes et vide, ne s'arrête pas et permet de dégager des lois immuables, donc rassurantes, celles de la nécessité, ce qui rapproche physique et éthique. Ce point semble hérité de l'atomisme de Démocrite : d'après les épicuriens, celui-ci prétend, expliquer les phénomènes et le comportement humain selon les lois physiques du mouvement<sup>637</sup>. Parce que l'infini du vide est inactif en laissant passer les atomes, il paraît bien être à l'origine du déterminisme sur lequel se fonde en partie l'épicurisme<sup>638</sup>.

Quant à l'infini numérique des atomes qu'indique Épicure, Lucrèce l'a pourtant bien à l'esprit, comme l'indique la formule ambiguë que nous avons examinée *ex infinito* lors de l'étude lexicale : elle possède des valeurs spatiale, temporelle et numérique. Mais cette précision est postérieure et semble constituer une étape supérieure du raisonnement lucrétien. Si nous tenons compte de l'étude du passage précédent, la démarche de Lucrèce permet de prétendre qu'atomes en nombre déterminé ou illimité, un vide limité a pour conséquence la cessation du mouvement, ce qui est contraire à l'expérience. De plus dans un vide limité, les atomes en nombre infini, bloqués, ne pourraient plus dévier : le *clinamen* ne pourrait pas s'exercer. L'infini du vide est donc nécessaire à l'expression de la déviation, sans laquelle il ne peut y avoir d'existence.

---

<sup>636</sup> Ce point sera développé ultérieurement lors de l'examen des passages du livre II. Mais cette idée est déjà présente dans cet extrait.

<sup>637</sup> Voir TAYLOR C. « The atomists » in *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 184-189 : c'est apparemment à Démocrite que l'on doit l'identification de la nécessité aux forces mécaniques des chocs et du mouvement.

<sup>638</sup> Sur la part de nécessité et de hasard dans la philosophie épicurienne, voir LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p.221-228. CONCHE M., *Lucrèce et l'expérience*, Paris, Fides, 2003, p. 56-60. MOREL P.M., *La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009, p. 170-173. Épicure critique la nécessité de Démocrite car elle emprisonne l'homme dans la fatalité et lui ôte toute responsabilité. Dans l'épicurisme, le hasard vient perturber le déterminisme et permettre le choix humain, sans pour autant remettre en cause les principes stables et la possibilité d'émettre des règles générales. Le hasard a donc un rôle essentiel dans l'éthique et l'atteinte de l'ataraxie.

Ce passage est truffé d'expressions généralisantes, *semper, in adsiduo motu, partibus in cunctis, ex infinito, suppeditantur*. L'association de ces expressions précédemment étudiées exprime les liens entre infini (*ex infinito*) et continuité (*adsiduo*), infini et éternité (*semper*), infini et récurrence (*suppeditantur*), infini et ensemble (*cunctis in partibus*). Ces quelques vers constituent sans doute un résumé schématique de la doctrine qui rassemble tous les domaines touchant à l'infini et met en évidence cette notion comme unificatrice de la doctrine.

- v.998-1001 : exemples de limitations

*Postremo ante oculos res rem finire uidetur;  
aer dissaepit collis atque aera montes,  
terra mare et contra mare terras terminat omnis;  
omne quidem uero nihil est quod finiat extra.*

Enfin, devant les yeux, une chose semble limiter une chose :  
L'air sépare les collines et les monts les airs,  
La terre délimite la mer et inversement la mer toutes les terres.  
Mais le Tout est vraiment tel que rien au dehors ne le limite.

Ce passage n'est pas logiquement placé. Au vu de la conséquence réaffirmée, il aurait plutôt sa place après les vers 967 ou 983, puisque Lucrece parle du Tout et reprend l'expérience de la limite donnée par la vue. C. Bailey signale les différentes opinions sur cet extrait : tous les commentateurs s'accordent sur le fait que ce passage rompt la logique du raisonnement. L'argument de Bailey pour le conserver à cette place est la logique hiérarchique des adverbes : *praeterea, praeterea, postremo*<sup>639</sup>. Toutefois, *postremo* pourrait parfaitement signaler la dernière étape d'un raisonnement et non celle de l'argumentation générale.

Les exemples développés sont pris dans les éléments naturels : mer, terre, air ou ciel qui représentent des étendues immenses et qui sont les images de l'infiniment grand, afin de donner au Tout et à l'infini une dimension encore supérieure, qui échappe à la vue. Il me

---

<sup>639</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 764.

semble que ce passage serait mieux placé après le vers 967 dans la mesure où cette expérience viendrait renforcer l'argument de l'extrémité et parce que Lucrèce semble toujours procéder ainsi en liant raisonnement et expérience<sup>640</sup>.

- v.1002-1013 : conclusions

v. 1002-1007 : sur l'infinité de l'espace ou vide.

*Est igitur natura loci spatiumque profundi,  
quod neque clara suo percurrere fulmina cursu  
perpetuo possint aeui labentia tractu  
nec prorsum facere ut restet minus ire meando;  
usque adeo passim patet ingens copia rebus  
finibus exemptis in cunctas undique partis.*

Telle est donc la nature du lieu ainsi que l'espace de la profondeur : dans leur course, les lumineux éclairs ne pourraient pas absolument les parcourir, si continuellement ils glissaient dans le déroulement du temps. Et ils ne pourraient pas du tout faire en sorte qu'à se mouvoir, il reste moins à sillonner. Tellement, de tous côtés, s'étend l'énorme abondance à la disposition des choses sans aucunes limites, de toutes parts, partout.

La dimension spatiale est bien mise en valeur par la présence d'un adverbe et par la profusion des substantifs de lieu, des verbes et noms de mouvement : *locus, spatium, profundum, undique, percurrere, ire, meando, labentia, cursu* et *tractu*. A cela, on peut ajouter le verbe de position, *patet*. L'infini de l'espace est déduit et l'image des éclairs, retenus pour leur rapidité et affublés d'une impossible capacité infinie, comme une situation idéale, conclut sur l'idée que le parcours qu'il leur reste à accomplir est infini, quelle que soit la distance déjà parcourue<sup>641</sup>. Espace infini et mouvement perpétuel sont indéfectiblement associés. Le dernier vers qui présente une accumulation des expressions de l'infini et du Tout confère un caractère absolu à cet infini spatial.

v. 1008-1013 : sur la mesure du Tout.

---

<sup>640</sup> Voir chapitre 6, p. 306.

<sup>641</sup> Le même raisonnement se trouve dans le passage du temps de lamort. LUCR. III 1090 et sqtes.

*Ipsa modum porro sibi rerum summa parare  
ne possit, natura tenet, quae corpus inane  
et quod inane autem est finiri corpore cogit,  
ut sic alternis infinita omnia reddat,  
aut etiam alterutrum, nisi terminet alterum eorum,  
simplice natura pateat tamen inmoderatum.*

En outre, elle-même, la somme des choses, ne peut pour elle disposer de mesure, la nature y tient : le corps est limité par le vide et le vide par le corps ; elle les y contraint. Donc, ainsi, par leur alternance, elle rend le Tout infini. Et même l'un des deux, si chacun ne délimitait l'autre, par sa nature simple, s'étendrait cependant sans mesure.

Cette étape réaffirme l'infini de l'espace mais revient sur le Tout et aussi sur l'infinité des atomes. Elle place à égalité, sans gommer leur différence, grâce à une symétrie, rendue par un chiasme et un parallélisme de construction, le vide et le corps, c'est-à-dire l'atome.

La mesure de l'espace n'est pas possible sans la limitation de la matière, donc il n'y a pas de mesure sans elle. Sa mesure ne peut être que variable et indirecte : elle s'adaptera en fonction de l'échelle choisie ou appropriée à l'objet adéquat. Pour mesurer la longueur d'un terrain, d'un arbre des racines au sommet, d'un pétale entre deux extrémités, l'échelle doit être réadaptée et deux points doivent avoir été choisis.

Puisque l'ensemble de l'espace vide ne peut avoir de mesure et que potentiellement, l'atome peut occuper une infinité de positions dans celui-ci, il y aura toujours la possibilité de placer un atome de matière, c'est-à-dire une limite ailleurs ou au-delà de celui qui sert de première référence, la mesure n'est donc pas possible, bien qu'une mesure le soit. En fait la mesure du vide n'est pas possible, de même que la mesure de l'éternité. Mais si on place des repères, cela devient possible comme pour le temps.

Or l'expression choisie par Lucrèce, *summa rerum*, montre qu'il a envisagé l'ensemble des choses, périphrase pour dire le Tout. Comme tout corps est composé de cette alternance de vide et de plein, la délimitation de ce corps est discontinue, laissant des passages au vide. Une mesure précise du Tout est impossible, qu'on le conçoive dans sa

composition abstraite et binaire ou dans sa composition réelle de choses diverses : il est donc sans mesure ou incommensurable, notamment à cause de l'infinité du vide. L'égalité de traitement du vide avec les atomes, notamment par leur infinité et leur alternance, sert peut-être de transition à Lucrèce pour examiner la deuxième étape du raisonnement d'Épicure dans la *lettre à Hérodote* : l'hypothèse d'un nombre limité d'atomes dans un vide illimité.

### 1.3. Infini numérique, permanence et absence de finalité (l 1014-1051)

Un troisième raisonnement par l'absurde paraît être amorcé par Lucrèce. Une lacune placée après le vers 1013 a été reconstituée avec plus ou moins de vraisemblance : elle contiendrait la protase d'un raisonnement hypothétique et correspondrait à l'examen par Épicure d'un nombre limité d'atomes au passage 42 de la *lettre à Hérodote*<sup>642</sup>. Lucrèce, comme nous l'avons dit plus haut, aurait inversé l'ordre choisi par le maître pour attirer l'attention sur cet infini numérique. Notre analyse essaiera de démontrer quelle valeur supérieure Lucrèce a donné à cet infini. Il me semble que la solution est à rechercher du côté des conséquences de cet infini sur l'éthique.

v.1014-1020 : hypothèse d'un nombre limité d'atomes.

*Nec mare nec tellus neque caeli lucida templa  
nec mortale genus nec diuum corpora sancta  
exiguum possent horai sistere tempus;  
nam dispulsa suo de coetu materiai  
copia ferretur magnum per inane soluta,  
siue adeo potius numquam concreta creasset  
ullam rem, quoniam cogi disiecta nequisset.*

Et ni la mer, ni la terre, ni les asiles lumineux du ciel,  
Ni la race des mortels, ni les corps sacrés des dieux,  
Ne pourraient demeurer l'étroit temps d'une heure ;  
Car séparée et chassée de son propre assemblage  
L'abondance de matière irait portée à travers le grand vide, réduite en poudre,  
Ou plutôt, jamais elle ne se serait agglutinée pour créer  
Aucune chose, puisque séparée, elle aurait été incapable de s'assembler.

---

<sup>642</sup> EPIC. *Ad. Her.* 42.

Si l'on considère que la lacune précédant le passage propose d'envisager l'hypothèse d'une limitation du nombre d'atomes dans un vide illimité, nous avons là un troisième raisonnement par l'absurde complet. Lucrèce fournit une accumulation et une gradation de conséquences à cette donnée : la destruction des choses représentant l'infiniment grand, mer, terre et ciel. Il y adjoint celle des êtres vivants et, avec malice, celle des dieux. Cette profusion grandiose contraste avec la négation et l'hyperbole d'une infime durée, *exiguum horai tempus*.

L'explication donnée correspond au raisonnement d'Épicure : la dispersion de la matière engendre l'impossibilité pour celle-ci de s'agglutiner pour créer une chose ; les atomes toujours pesants erreraient à travers le vide. Le mouvement ne serait donc pas empêché mais la création des choses serait impossible. Or l'expérience prouve le contraire. C'est ainsi que l'on glisse progressivement du domaine des principes aux domaines de la cosmologie et de la biologie, de façon encore plus marquée que lors de l'examen du vide infini. Ce passage suggère que le *clinamen* dont il ne sera jamais question dans cet extrait est insuffisant pour contrebalancer l'infini du vide. Nous tenterons de l'expliquer ultérieurement.

A cause de l'accumulation, on en déduit que la condition de toute vie, y compris celle des dieux, provient de l'infini numérique des atomes. Lucrèce les désigne souvent, comme dans ce passage, par le substantif *materia* que l'étymologie rapproche de *mater*, « mère »<sup>643</sup>. La dimension procréatrice semble avoir été attachée à ces corpuscules par Lucrèce : la métaphore *semina (rerum)*, « semences des choses », revient régulièrement dans le poème pour signifier atomes<sup>644</sup>. Deux conséquences majeures peuvent être tirées :

---

<sup>643</sup> ERNOULT A., MEILLET A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

<sup>644</sup> LUCR. I 59, II 439, III 226, IV 334, V 660, VI 1093. Cette liste d'exemples n'est pas exhaustive.

- l'infini atomique paraît supérieur aux yeux de Lucrèce parce qu'il l'emporte sur les êtres divins : ils sont composés d'atomes et de vide comme toutes les choses.
- l'infini atomique paraît plus important que l'infini du vide, par la valeur procréatrice, d'où sa place qui couronne l'étude de l'infinité du Tout.

Nous touchons alors aux domaines théologiques et éthiques. L'étude de l'infini est capitale, comme l'affirme Épicure, afin de saper le piédestal sur lequel les dieux avaient été placés. Cette modalité infinie du Tout a des répercussions éthiques extraordinaires : les dieux n'interviennent plus dans la cosmologie, ce qui contribue à libérer les Hommes de ceux-ci. On pourrait alors penser que cette notion de l'infini est dotée d'une volonté et poursuit un objectif, peut-être terrifiant. Un hasard à l'image rassurante est cependant à l'œuvre.

v. 1021-1034 : les chocs atomiques, aléatoires et sans but.

*Nam certe neque consilio primordia rerum  
ordine se suo quaeque sagaci mente locarunt  
nec quos quaeque darent motus pepigere profecto  
sed quia multa modis multis mutata per omne  
ex infinito uexantur percita plagis,  
omne genus motus et coetus experiundo  
tandem deueniunt in talis disposituras,  
qualibus haec rerum consistit summa creata,  
et multos etiam magnos seruata per annos  
ut semel in motus coniectast conuenientis,  
efficit ut largis auidum mare fluminis undis  
integrent amnes et solis terra uapore  
fota nouet fetus summissaque gens animantum  
floreant et uiuant labentis aetheris ignes.*

Car en tout cas, ce n'est pas selon un dessein que les éléments des choses  
Se sont placés, chacun, à leur propre rang d'un esprit pénétrant  
Ni qu'ils ont vraiment composé les mouvements que chacun d'eux accomplirait.  
Mais, puisque nombre d'entre eux déplacés de nombreuses façons à travers le Tout  
Depuis l'infini sont ballotés et entièrement mus par les chocs,  
En expérimentant toute sorte de mouvement et d'assemblage,  
Ils en viennent enfin à des dispositions semblables  
A celles dont notre somme des choses est constituée  
Et par lesquelles elle a même été conservée pendant de nombreuses grandes années,  
Une fois qu'elle a été réunie en un mouvement de convergence.  
Il s'ensuit que grâce aux larges flots d'un cours d'eau  
Les fleuves remettent en état la mer assoiffée, que la terre, par l'exhalaison due au soleil  
Réchauffée, renouvelle les fruits, que l'espèce des êtres vivants  
Fleuronne et que les feux glissants de l'éther restent en vie.

Lucrèce met l'accent sur le hasard des chocs, assemblages et désassemblages : la multiplicité des combinaisons aléatoires que réalisent les atomes en nombre infini paraît à l'origine de la diversité et de la profusion de la vie. Voilà sans doute pourquoi le *clinamen* serait insuffisant dans le vide infini pour créer les choses et qu'il faut envisager une infinité atomique.

Mais parce que ce mouvement d'assemblages et de désassemblages est dénué de toute volonté, comme la négation de tout projet l'indique, le poète nie par la même occasion le finalisme et l'intentionnalité. La métaphore de la composition, *pepigere*, clin d'œil à sa pratique poétique, à la mesure du rythme musical, laisse entrevoir une danse atomique réglementée, *ordine suo locarunt*. L'allusion au *Timée* de Platon, au *De caelo* d'Aristote, à la musique des sphères, et à la création du monde par le démiurge semble évidente<sup>645</sup>. Lucrèce rejette également de cette manière la providence stoïcienne. Le hasard est valorisé et l'intervention divine est ridiculisée.

A la place de cette cosmogonie et cosmologie, Lucrèce propose la frénésie quasi anarchique des atomes. Quasi, car les atomes s'assemblent et se séparent : Lucrèce annonce les pactes, *naturae foedera*, qu'il développera plus tard au livre II<sup>646</sup>. Ces pactes limitent le nombre de combinaisons atomiques possibles et donc la création : ce nombre n'est pas infini. L'influence du hasard est limitée, mais le mouvement à l'origine des chocs et contre-chocs, le *clinamen* que Lucrèce expliquera au livre II, est totalement indéterminé. Les craintes humaines liées au hasard sont écartées afin de lui conférer un aspect positif. Ainsi est engendrée la vie, et son maintien et son renouvellement sont assurés, sans que l'impossible soit.

---

<sup>645</sup> PLAT., *Tim.*, 40c. ARST., *Cael.*, 290b12. D'après ces philosophes, le cosmos est organisé en sphères concentriques qui créent une harmonie céleste, ou musique des sphères.

<sup>646</sup> LUCR. II 302.

C'est notre monde qui sert d'illustration et de preuve à ce qui est avancé, *haec rerum summa*, ce qui laisse sous-entendre qu'il y a d'autres ensembles des choses ayant leur propre cohérence. Ce sont toujours les mêmes exemples, retenus dans les cosmogonies, de l'eau, de la terre, des astres, grandioses créations de la nature qui sont convoquées pour emporter l'adhésion. Lucrèce semble les accumuler pour rendre la profusion et la diversité des choses créées, issues de l'infini numérique des atomes.

Ces exemples sont présentés, en allégories, comme des êtres vivants qui ressentent respectivement la soif, la chaleur, la vie. Mais les êtres vivants ne sont pas oubliés ; on peut penser que leur ensemble contient les dieux. Ces êtres vivants, *animantia*, sont comparés à des fleurs, par un traitement poétique inverse à celui des éléments. Cela pourrait symboliser la métamorphose et la croissance perpétuelle de toutes les choses : ce point commun les unit et ce serait l'infini atomique qui en serait la cause.

#### v. 1035-1048 : mouvements créateurs et destructeurs

*Quod nullo facerent pacto, nisi materiai  
ex infinito suboriri copia posset,  
unde amissa solent reparare in tempore quaeque.  
Nam ueluti priuata cibo natura animantum  
diffluit amittens corpus, sic omnia debent  
dissolui simul ac defecit suppeditare  
materies aliqua ratione auersa uiai.  
Nec plagae possunt extrinsecus undique summam  
conseruare ommem, quae cumque est conciliata.  
cudere enim crebro possunt partemque morari,  
dum ueniant aliae ac suppleri summa queatur;  
interdum resilire tamen coguntur et una  
principiis rerum spatium tempusque fugai  
largiri, ut possint a coetu libera ferri.*

Et ils ne le feraient en aucune façon, si  
L'abondance de matière depuis l'infini, ne pouvait se reproduire,  
A partir de laquelle ils réparent d'ordinaire chaque perte à temps.  
Car, comme les êtres vivants privés de nourriture  
Se délitent, leur corps à l'abandon, ainsi tout doit  
Se dissoudre, dès que cesse d'être suffisante  
La matière détournée de sa route par quelque façon.  
Et les chocs partout de l'extérieur ne peuvent conserver  
Toute la somme, quelle qu'elle soit qui a été assemblée.  
Ils peuvent en effet frapper fréquemment et en maintenir une partie,  
Du moment que d'autres viennent pour compléter la somme ;

Mais entre temps, ils sont poussés à rebondir et à donner à ce même moment  
Aux principes des choses un espace et un temps pour fuir  
Au point de pouvoir être emportés libérés de leur assemblage.

Lucrèce insiste sur la seule condition de l'infinité numérique des atomes pour créer et maintenir l'alternance du mouvement perpétuel. Nul besoin de faire intervenir les dieux pour expliquer le monde et sa perpétuité. Le monde, comme les autres, n'est voué à aucun projet suprême.

Aux métaphores de croissance, est opposée une métaphore de dégénérescence des êtres vivants, qui s'applique à toutes les choses. Le manque d'atomes lors de leur renouvellement en est la cause : la différence entre les chocs qui incorporent des atomes et les chocs qui les éjectent est négative. Comment expliquer cela ? Les chocs qui martèlent les corps d'atomes contribuent autant à leur construction qu'à leur destruction. La répétition fréquente ou récurrence des chocs contribue à ces mouvements perpétuels opposés. L'un est le contrecoup de l'autre : ces mouvements décomposent en deux le mouvement perpétuel des atomes dû à leur pesanteur dans le vide. Cela annonce les deux flux atomiques examinés par Lucrèce au livre II. Ils sont à l'origine de la naissance et de la mort de toute chose et donc à l'origine de la limitation de l'existence des choses par ces deux bornes. La question éthique de la mort et le remède contre la peur de celle-ci tirent leur source dans les conséquences physiques de l'infini numérique.

Ce n'est pas le seul problème éthique qui apparaît dans ce passage : la question du libre arbitre est aussi amorcée. Nous retrouvons l'image de la fuite qui est à nouveau associée à la liberté : l'atome se comporte comme l'esprit de l'élève soldat ou l'esprit de l'élève soldat se comporte comme l'atome, comme si Lucrèce voulait déjà indiquer par cette

métaphore, l'origine du désir humain de liberté, la cause de la volonté et du libre-arbitre, leçon qu'il proposera effectivement au livre II<sup>647</sup>.

v. 1049-1051 : conclusion sur l'infinité numérique des atomes.

*Quare etiam atque etiam suboriri multa necesse est,  
et tamen ut plagae quoque possint suppetere ipsae,  
infinita opus est uis undique materiai.*

C'est pourquoi qu'ils se succèdent nombreux encore et encore est indispensable,  
Et du reste, pour que les chocs eux-mêmes puissent aussi être en quantité suffisante,  
On a partout besoin d'une quantité de matière infinie.

Cette conclusion, *quare*, réaffirme l'infini en nombre des atomes. On voit par l'expression adverbiale, *etiam atque etiam*, et les verbes *suboriri*, *suppetere*, que cet infini est lié à la récurrence, à la succession, à la fréquence, et donc aux ordinaux. La mise en exergue d'*infinita* clôt le passage sur cette notion toujours attachée à celle du Tout, grâce à l'adverbe, *undique*. Cet infini assure vie et mort de toutes choses, donne diversité et profusion au Tout, lesquelles deviennent des images de cet infini.

### **Synthèse**

Cet extrait du livre I, des vers 951 à 1051, offre une vision synoptique de l'ensemble de la doctrine épicurienne grâce à l'exemple du Tout : non seulement le poète récapitule les rapports entre les principes du Tout et de l'infini, les caractéristiques de ce dernier dans les domaines mathématiques et mécaniques mais il fait aussi entrevoir les liens entre physique, ontique, biologie, et éthique. Là se situe l'originalité de la démarche lucrétienne. Sa vision d'ensemble est la plus large possible et exploite la généralisation dans les démonstrations.

Le Tout permet de concevoir l'infini en acte, affiché comme supérieur à l'infini potentiel d'Aristote, car il est désormais relié à tous les domaines du savoir, notamment à

---

<sup>647</sup> LUCR. II 216-293.

cause du mouvement. Cependant deux infinis complémentaires composent ce Tout infini : l'infini spatial du vide, continu, condition du mouvement, de sa perpétuité, de l'existence, du déterminisme et l'infini numérique des atomes, dénombrable, cause de la profusion, de la diversité des choses, de leur durée limitée. Ces deux infinis différents sont mis à égalité.

Ils engendrent un mouvement éternel et perpétuel des atomes qui se décompose, à cause des chocs atomiques aléatoires en un mouvement créateur et un mouvement destructeur. Ces deux derniers mouvements alternatifs génèrent la vie, la durée et la limite, la mort de toute chose. A cause de l'égalité de ces infinis, la permanence du Tout est garantie.

La perpétuité du mouvement est naturelle et non intentionnelle et divine, sans origine ni fin, régie par l'équilibre entre le déterminisme et le hasard indéterminé. Ces infinis accessibles par l'esprit fondent la liberté humaine et affranchissent les hommes de leurs peurs. La dimension éthique de ces infinis, leur poids dans l'atteinte de l'ataraxie sont donc clairement amenés dans le poème par rapport aux lettres d'Épicure. L'infini épicurien, par sa composition et les propriétés spécifiques qui ont été distribuées à chaque ensemble infini, vide et atomes, est indispensable dans la quête du bonheur : il acquiert ainsi toute son originalité.

Ce tableau du Tout contribuant à embrasser l'infini pourrait être considéré comme suffisant. Cependant il paraît complété et affiné au livre II du poème par l'examen du mouvement auquel ce livre est consacré. L'étude de ce deuxième extrait va nous permettre d'analyser la validité de nos affirmations précédentes et de notre hypothèse sur l'approfondissement d'une notion résultant de l'infini du Tout : la perpétuité du mouvement.

## 2. Perpétuité du mouvement (II 62-141)

L'unité de cet extrait est donnée par une pensée qui le parcourt en filigrane : l'éternité de la continuité du mouvement. Pour découper cet extrait, j'ai suivi le plan annoncé d'emblée par Lucrèce : l'examen du mouvement, de sa force, appellation ambiguë que nous tenterons de cerner, et de sa vitesse. Cette dernière partie a été écartée car elle ne fait pas appel aux notions du Tout et de l'infini : la vitesse résulte du poids des atomes et de l'inertie du vide ; cette dernière qualité la rend très rapide<sup>648</sup>.

La théorie épicurienne propose une vision synthétique et unifiée du mouvement, bien qu'il puisse être décomposé en deux sortes de flux, selon leurs conséquences vitales, d'après Lucrèce : procréation et destruction. La force désignerait l'origine de ce mouvement ou plutôt son éternité et sa perpétuité. La cause de ces deux caractéristiques se dédouble : le mouvement est continu par nature et continu par les chocs. Le mouvement continu par nature est engendré par la nature inerte et infinie du vide et celle pesante des atomes tandis que le mouvement par les chocs, loin d'entretenir ce premier mouvement, coexiste à cause de la solidité et de la densité des atomes face à l'intangibilité et à la vacuité du vide.

Pour couronner son exposé, le poète a recours, non au raisonnement par l'absurde, comme lors de l'extrait examiné au livre I, mais à l'analogie. La célèbre image attribuée à Démocrite des grains de poussière dans un rayon de lumière constitue le summum de la démonstration sur le mouvement. C'est même ce passage, grâce à l'image, qui légitime l'analogie, puisqu'il relie microcosme et macrocosme : les mouvements visibles, images des mouvements cachés révèlent ces derniers ; on peut donc raisonner par conjecture pour acquérir la connaissance des choses. Comme lors de l'étude du premier extrait qui faisait de l'infini le domaine de l'esprit et le garant de la liberté humaine, un deuxième rapprochement

---

<sup>648</sup> LUCR. II 156-164.

s'opère entre la pensée humaine et l'infini : la continuité perpétuelle et éternelle du mouvement permet à l'esprit d'accéder à la connaissance, outil indispensable à la liberté des Hommes. Mais la question du Tout et de l'infini semble être dans ce cas abordée selon l'angle de la mécanique et non selon l'angle des principes comme dans l'extrait du livre I.

### 2.1. Harmonisation du mouvement : continuité et discontinuité (II 62-79)

Cet extrait devrait correspondre aux passages 43-44 de la *Lettre à Hérodote* qui affirme la perpétuité du mouvement, selon le tableau établi par D. Sedley. Or Lucrèce débute par une série d'interrogations indirectes sur le mouvement qui vont servir à structurer et hiérarchiser ses propos, sans présenter en apparence la notion d'infini qui lui est attachée.

- v.62-66 : questions sur le mouvement.

*Nunc age, quo motu genitalia materiai  
Corpora res varias gignant genitasque resoluant,  
Et qua vi facere id cogantur, quaeque sit ollis  
Reddita mobilitas magnum per inane meandi  
Expeditam : tu te dictis praebere memento.*

Maintenant avance, par quel mouvement les corps générateurs  
Génèrent les choses variées et après leur genèse les désagrègent  
Par quelle force ils sont poussés à le faire, et comment leur a été  
Donné en retour la vivacité à se mouvoir à travers le grand vide,  
Je vais l'exposer ; toi, garde en mémoire de t'offrir à mes paroles.

Lucrèce indique clairement que le mouvement est la cause de l'origine et de la fin des choses. En effet, l'isotopie du mouvement *motu, mobilitas, meandi*, est abondante, ainsi que celle associée à la génération, *genitalia, gignant, genitas*<sup>649</sup>. Pour chaque domaine, Lucrèce a choisi des termes d'une même famille lexicale : cette double insistance interroge. Pourquoi jouer sur les mots ? Le mouvement semble envisagé d'abord de manière générale et unifiée,

---

<sup>649</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 147 ; ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 218.

*motus*, puis selon le domaine du possible, de la vitesse, *mobilitas* et enfin d'après la notion de passage, qui souligne la traversée d'un lieu d'un point à un autre, *meandi*<sup>650</sup>.

C'est l'ensemble du mouvement qui est annoncé comme objet de l'étude lucrétienne qui est couplée à la création, ce qui correspond au développement d'Épicure sur la formation des corps et des agrégats en liaison avec le mouvement atomique<sup>651</sup>. Le polyptote utilisé pour la désigner joue avec insistance sur les temps et les voix : *gignant* est un présent actif, *genitas* est le participe passé passif correspondant. L'emploi de l'adjectif qualificatif *genitalia* qui est propre à Lucrèce pour qualifier les atomes et que l'on retrouve chez Ennius pour qualifier les dieux, souligne la force vitale de ces éléments et associe l'élan, le mouvement, à la vie, comme dans l'hymne à Vénus<sup>652</sup> et comme dans l'extrait étudié du livre I grâce à l'infini du vide et l'infini des atomes. Épicure insiste sur les chocs formant ou non les choses ; Lucrèce met l'accent sur le mouvement en tant qu'il régit la vie et la mort. Physique et éthique sont davantage liées chez le poète.

Outre la dimension épique et divine donnée à la nature porteuse de vie et de mort, cette association souligne qu'un même mouvement est la source de deux effets contraires : l'origine et la fin des choses. Deux phénomènes ne sont opposés qu'en apparence et il existe une unité à la variété des mouvements. Nous retrouvons là une conception proche de celles d'Héraclite et d'Empédocle : pour le premier, il existe une harmonie de tensions opposées, un accord de choses variées ; pour le second deux appellations désignent une même réalité<sup>653</sup>. Ce rapprochement qu'effectue Lucrèce avec ces penseurs présocratiques

---

<sup>650</sup> TLL.

<sup>651</sup> EPIC. *Ad Her.* 43.

<sup>652</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 147. Toutefois, un rapprochement peut aussi s'effectuer avec un fragment de Démocrite (A 93) sur « les éléments générateurs du feu ».

<sup>653</sup> HERACLITE, frag. 51, 57, 59, 60. EMPEDOCLE, frag. 8 et 9.

témoigne sans doute d'un effort et d'une volonté de synthèse au-delà-même de la doctrine épicurienne, pour mieux souligner l'originalité de celle-ci.

Si nous retrouvons l'idée de totalité avec ce désir d'analyser l'ensemble du mouvement qui anime le Tout, qu'en est-il de la notion d'infini ? Elle est peut-être à rechercher dans ce que Lucrèce nomme la force du mouvement. De nombreux commentateurs s'interrogent sur cette « force », *uis*, substantif dont nous avons déjà vu les liens avec l'infini dans notre étude lexicale, lorsqu'il est suivi du complément de nom, *materiai*. Ernout et Robin considèrent qu'elle signifie la condition du mouvement et désigne ses deux causes : pesanteur et déclinaison<sup>654</sup>. Pour Bailey, cette force est composée de trois éléments : gravité, *clinamen* et chocs<sup>655</sup>. Il est évident que le substantif *uis* choisi par Lucrèce est ambigu à cause du singulier employé, quand tout lecteur saisit bien le pluriel des causes de ce mouvement. Il me semble que cela relève, chez Lucrèce, d'un même désir unificateur. De même qu'il a exposé le mouvement se décomposant en deux flux, Lucrèce veut expliquer la cause du mouvement qui peut se décliner en sous-catégories : le substantif *uis* pourrait désigner la puissance infinie qui se scinde en celle du vide et en celle des atomes.

Toutefois, dans la mesure où *uis* peut aussi désigner l'essence d'une chose ou sa propriété<sup>656</sup>, la réponse à la question « quelle est la force du mouvement ? » pourrait être : elle est continue ou discontinue. Or nous trouvons cette réponse plus bas dans notre extrait, au livre II, vers 95-97 : elle est continue (*assiduo*) et variée (*uario*), sans repos (*nulla quies est*). Or nous avons déjà souligné les liens entre infini et continu. Voilà pourquoi la force du mouvement, *uis*, annonce sa perpétuité et son éternité, notions dont on a remarqué chez

---

<sup>654</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 219.

<sup>655</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 810.

<sup>656</sup> Cic. *Fin.* 5, 43. *Ov. M.* 13, 942.

Lucrèce qu'elles étaient confondues par le terme *perpetuo*. Les causes de cette perpétuité déjà avancées au livre I sont également multiples.

L'emploi polyvalent et ambigu du substantif *uis* suscite l'interrogation : il pourrait être envisagé comme un moyen trouvé par Lucrèce pour théoriser un aspect plus pratique et dire ainsi l'abstrait<sup>657</sup>.

- v. 67-79 : l'évolution, exemple de continuité et de discontinuité du mouvement.

*nam certe non inter se stipata cohaeret  
materies, quoniam minui rem quamque uidemus  
et quasi longinquo fluere omnia cernimus aeuo  
ex oculisque uetustatem subducere nostris,  
cum tamen incolumis uideatur summa manere ;  
propterea quia, quae decedunt corpora cuique,  
unde abeunt minuunt, quo uenere augmine donant,  
illa senescere, at haec contra florescere cogunt,  
nec remorantur ibi. sic rerum summa nouatur  
semper, et inter se mortales mutua uiuunt.  
augescunt aliae gentes, aliae minuuntur,  
inque breui spatio mutantur saecla animantum  
et quasi cursores uitai lampada tradunt.*

Car assurément ce n'est pas de manière compacte que se tient assemblée la matière, puisque nous voyons chaque chose diminuer que nous observons, pour ainsi dire, toutes choses s'écouler au long cours du temps, et à nos yeux dérober leur vieillesse, quand cependant l'ensemble paraît demeurer intact. C'est parce que les corps qui quittent chacune des choses, font diminuer celles dont ils partent, quand à celles en lesquelles ils arrivent, ils font don d'une augmentation : ils obligent les unes à vieillir, les autres au contraire à être florescentes, Et ils ne s'arrêtent pas là. Ainsi, l'ensemble des choses se renouvelle Toujours, et entre eux les mortels vivent d'échanges mutuels. Certaines familles augmentent, d'autres diminuent, Et en peu de temps les générations d'êtres vivants se remplacent Et comme des coureurs se transmettent les flambeaux de la vie.

Lucrèce ne donne pas immédiatement les réponses aux questions posées ; il effectue au préalable un rappel du livre I : la matière non compacte à cause de la présence du vide subit une lente désagrégation. L'idée que le processus échappe à la vue est aussi exposée dans ce livre<sup>658</sup>. Lucrèce s'appuie sur l'expérience commune afin d'exposer la règle de l'équilibre des mouvements créateurs et destructeurs. Cet appel à l'expérience paraît nécessaire au vu du difficile paradoxe mécanique à expliquer : l'articulation entre la

---

<sup>657</sup> Voir chapitre 6, p. 342.

<sup>658</sup> LUCR. I 329-369 et 311- 321.

continuité du mouvement, sa perpétuité, et la discontinuité, apparente au niveau du Tout, réelle au niveau des choses, que provoque l'alternance des mouvements créateurs et destructeurs. La mécanique atomique est ainsi expliquée par l'évolution des choses, la biologie. Ce point sera évoqué ultérieurement par Épicure dans la *lettre à Hérodote* au passage 73. Et cela complexifie grandement notre étude, puisque devenir, cinétique et mécanique sont ainsi rassemblés sous ce même substantif. L'insistance lucrétienne sur la mort et la destruction témoigne du souci du poète de ne jamais perdre de vue le but éthique de ce développement physique et de conserver la plus large vision d'ensemble possible.

Dans ce passage, la perpétuité est amorcée par les images de flux. Le temps assimilé au cours d'eau qui érode les choses n'est pas sans évoquer le fleuve héraclitéen<sup>659</sup>. L'hommage à ce penseur est lié à la formule sur l'écoulement perpétuel, faisant de chaque chose un fluide<sup>660</sup>, ce que les épicuriens confortent par le va-et-vient des atomes entre les choses et tous les flux sensoriels de simulacres. Mais cet écoulement est différent de celui du penseur présocratique dans la mesure où il s'effectue selon le principe des vases communicants et tend vers un équilibre : les nombreuses antithèses, *minuunt/augmine*, *abeunt/uenere*, *senescere/florescere*, présentées sous forme de parallélismes, énoncent une équivalence, déjà avancée par Epicharme<sup>661</sup>. Une sorte d'équation est posée assurant un équilibre et un lien entre la croissance et la dégénérescence des choses : un départ et une arrivée d'atomes permanents et co-existants.

Comment cet équilibre s'effectue-t-il dans le Tout ? Selon L. Robin, une incohérence se serait glissée dans le raisonnement lucrétien à cause de la formule ambiguë, *summa*,

---

<sup>659</sup> HERACLITE *frag.*12 et 49a

<sup>660</sup> Voir GIGANDET A., « Lucrèce lecteur d'Héraclite », in CICCOLINI L., GUERIN C., ITIC S., MORLET S., *Réceptions antiques. Lecture, transmission, appropriation intellectuelle*, Paris, Rue d'Ulm, 2006, p. 22 : le discours d'Héraclite est réhabilité sur la question du mouvement éternel qui correspond à l'éternité du mouvement atomique des épicuriens. D'où la remarque de Lucrèce selon laquelle l'Ephésien a dérapé et s'est éloigné de la vérité. LUCR. I 637.

<sup>661</sup> EPICHARME B 2, DK, 6-8.

« l'ensemble » : faut-il la comprendre comme désignant le Tout ou un monde<sup>662</sup> ? Pour ce commentateur, l'ensemble du monde ne peut rester intact et il faut donc penser que l'expression signifie le Tout. Le raisonnement de L. Robin s'étend alors sur une possible incohérence entre la permanence du Tout équilibrée et le déséquilibre à l'intérieur d'un ou des monde(s). C. Bailey, reprenant cette analyse, souligne encore le caractère illogique de la démarche du poète, mais défend l'idée que le total peut être intact et toujours nouveau à cause du changement perpétuel<sup>663</sup>. Pour D. Fowler, il y aurait un glissement de sens entre *summa* désignant le Tout et *summa haec*, désignant le monde, à cause d'une révélation didactique graduelle du poète<sup>664</sup>.

Or, si la confusion est possible entre l'Ensemble et l'ensemble d'un monde, je ne pense pas qu'il faille comprendre les propos de Lucrèce de cette manière. Il me semble que Lucrèce insiste au contraire sur l'équilibre présent à l'intérieur d'un monde à l'image de celui du Tout. Même si les mondes ne sont pas au même niveau d'évolution, s'ils sont en perpétuelle évolution, un équilibre entre les deux flux atomiques existe bel et bien à l'intérieur d'un monde, bien que cet équilibre soit provisoire. Le flux créateur coexiste avec le flux destructeur : l'un implique l'autre, puisque un choc est à la fois à l'origine d'un agrégat et/ou d'une dissolution. Chaque ensemble, qu'on le considère au niveau microscopique d'un agrégat atomique ou au niveau macroscopique d'un monde, puis du Tout, possède un équilibre qui lui est propre à cause de cette implication et de cette alternance des deux mouvements opposés. Ainsi l'équilibre des flux est provisoire à l'échelle locale mais permanente à l'échelle globale du Tout. On peut aussi comprendre, comme C. Bailey, que si l'ensemble d'une chose a l'air intact, elle est en fait en mouvement. Il peut y

---

<sup>662</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 220.

<sup>663</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 810-811.

<sup>664</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, Oxford, OUP, 2002, p. 154-155.

avoir transformation de l'ordre des éléments, alors que le nombre est toujours identique. Dans l'ensemble d'un monde, ou du Tout, les éléments sont en fait distribués en permanence dans un ordre différent<sup>665</sup>. Mais pour garantir l'équilibre permanent du Tout, il faut aussi supposer des échanges atomiques et des passages poreux entre les mondes.

Cet équilibre entre les flux atomiques garantirait la continuité de la vie et sa transmission de génération en génération. En effet, malgré les deux mouvements contraires, le poète insiste sur la continuité du processus, grâce aux verbes inchoatifs nombreux, - *senescere, florescere* -, à la négation que nous avons étudiée et à l'adverbe *semper*. Mais il s'agit plutôt d'une succession continue de ruptures au plan temporel des réalités, puisque ce n'est pas une vie qui est perpétuelle : le mouvement est à la fois continu et discontinu. La métaphore de la course de relais, empruntée à Platon et reprise par Varron, contemporain du poète latin, illustre les propos plus théoriques de Lucrèce<sup>666</sup> : un coureur court de manière continue jusqu'à la transmission du flambeau à un autre coureur ; la course du premier s'arrête et celle du suivant débute, d'après ce que l'on comprend des règles connues de cette épreuve sportive<sup>667</sup>.

L'interprétation et la compréhension de cette image ont des conséquences considérables sur la vision du mouvement. Si en effet, les coureurs débutent leur course au passage du relais, alors le mouvement est constitué de sauts successifs d'intervalles continus. Si les coureurs s'élancent un peu avant la transmission, à la manière de nos courses modernes, alors la vision du mouvement change et l'on pourrait considérer que le mouvement continu est formé de la superposition partielle de deux intervalles continus. La

---

<sup>665</sup> LUCR. II 581-588 ; 686- 699.

<sup>666</sup> PLAT. *Leg.* 6, 776b. VARR. *R*, III, 16, 9. Ceci témoigne du succès de cette métaphore à Rome, à l'époque de Lucrèce. Peut-être est-ce une reprise lucrétienne dans une tentative de séduction d'un public acquis à la culture hellénique?

<sup>667</sup> DAREMBERG C., SAGLIO E., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1877, article *lampadedromia*, p. 909-911.

première hypothèse pourrait faire penser à la vision du mouvement de Zénon d'Elée<sup>668</sup>. Mais l'intervalle épicurien est bien un continu spatial, à cause du vide continu que traverse l'atome, et non un atome d'espace<sup>669</sup>. Si Zénon d'Elée paraît faire du mouvement une totale discontinuité, si Aristote l'envisage comme une totale continuité<sup>670</sup>, les épicuriens semblent considérer le mouvement en partie continu et en partie discontinu<sup>671</sup> : le saut infime dû au *clinamen* serait la cause première de cette discontinuité sur un plan spatial ; la dissolution d'une chose, au niveau de celle-ci, constituerait une cause de rupture, sur un plan temporel<sup>672</sup>. Le mouvement est une succession continue, selon une fréquence plus ou moins grande, d'intervalles continus qui cessent et qui sont donc limités. Cette hypothèse est satisfaisante si l'on envisage, comme le suggère la métaphore de Lucrèce qui rapproche mouvement et existence, de raisonner à l'intérieur d'une même espèce et de considérer un individu comme la succession d'un seul et premier individu.

Or, cela ne correspond pas tout à fait aux explications de Lucrèce qui envisage qu'un individu de quelque espèce est le résultat de la composition atomique de plusieurs individus de la même espèce, voire d'espèces différentes, comme le suggèrent l'image de l'assemblage des lettres, les échanges mutuels, examinés dans ce passage, entre *mortales* et l'équilibre entre *gentes*<sup>673</sup>. On peut comprendre le substantif comme désignant l'ensemble des choses appelées à mourir et le nom *gentes* comme son quasi antonyme que je rapproche des termes *gignant*, *genitas* et *genitalia* des vers 62 et 63. D. Fowler souligne à

---

<sup>668</sup> Voir notre étude de la flèche et du mouvement p. 218 et suivantes.

<sup>669</sup> Sur la continuité spatiale du vide épicurien, voir notre étude sur la perpétuité, p. 99, p. 137-148. Voir SCHMITT E. A., *Clinamen. Eine Studie zum dynamischen Atomismus der Antike*, Heidelberg, 2007, p. 38-39. Cf. LONG A., SEDLEY D., *The Hellenistic Philosophers*, anthologie, 1987, réédité en livre de poche en 2001, p. 69-72.

<sup>670</sup> Voir l'étude de la résolution du paradoxe de Zénon d'Elée par Aristote : MCKIRAHAN R., « Zeno » in LONG A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 152-155.

<sup>671</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, sur le mouvement considéré par Zénon, p. 93, sur la vision d'Aristote et des épicuriens, p. 111-113. ARSTT. *Phys*, IV, 10 sur l'impossibilité du mouvement saccadé.

<sup>672</sup> Par contre au niveau du Tout, la dissolution d'une chose alimente le mouvement créateur/destructeur, la croissance et la dégénérescence d'autres choses.

<sup>673</sup> LUCR. II 686-699.

juste titre la polysémie de ce nom et l'impossibilité à le déterminer et je considère qu'il faut le comprendre dans son acception la plus large<sup>674</sup>. Comme vu précédemment, deux noms différents recouvrent la même réalité. D'après cette opinion soutenue par Empédocle, les deux termes *gentes* et *mortales* désignent en fait le même ensemble : celui des choses. Un individu est donc l'assemblage d'atomes provenant de divers autres assemblages. De ce fait, la seconde hypothèse de la course de relais moderne pourrait aussi convenir : le coureur s'élançant un peu avant le passage de relais pourrait être l'image de l'agrégat qui possède un mouvement mais est une chose en devenir, prête à naître. Le mouvement est alors tout aussi continu et discontinu mais il se complexifie.

Cette métaphore suggère aussi une continuité du mouvement au-delà de la dimension atomique. Le passage des *corpora* aux *gentes* peut être considéré comme une évolution du domaine microscopique au domaine macroscopique : il illustre le prolongement ou la continuation du mouvement atomique et la conséquence de ce mouvement, la durée limitée de toute vie ainsi que la continuité de *la* vie.

Cette continuité, malgré les ruptures, semble se traduire par une association du mouvement et de l'échange. L'étymologie paraît inspirer Lucrece qui rapproche *mutua* et *mutantur*<sup>675</sup>. Le changement, le mouvement est dû à cet échange atomique permanent : ce mouvement tel qu'il est envisagé par les épicuriens et notamment par Lucrece, tend à éclairer le passage de la pluralité atomique à l'unité d'une chose et de l'unité d'une chose à la pluralité atomique, le passage de la dimension atomique à la dimension des choses, le passage de la non-existence à l'existence, de la vie à la mort.

---

<sup>674</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 159.

<sup>675</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 158.

## 2.2. Deux infinis complémentaires et inverses (II 80-111)

Après avoir ciblé les enjeux de cette force au delà de la physique, Lucrèce explique l'origine de cette perpétuité: l'association des deux infinis et de leurs propriétés.

- v. 80 à 88 : la continuité et sa double cause : les atomes et le vide

*Si cessare putas rerum primordia posse  
cessandoque nouos rerum progignere motus,  
auius a uera longe ratione uagaris.  
nam quoniam per inane uagantur, cuncta necesse est  
aut grauitate sua ferri primordia rerum  
aut ictu forte alterius. nam <cum> cita saepe  
obuia confligere, fit ut diuersa repente  
dissiliant; neque enim mirum, durissima quae sint  
ponderibus solidis neque quicquam a tergo ibus obstet.*

Si tu penses que les éléments des choses peuvent s'arrêter  
Et qu'en s'arrêtant, ils peuvent engendrer de nouveaux mouvements,  
Tu t'égares loin du raisonnement vrai : tu divagues.  
Car, puisque qu'ils errent à travers le vide, tous sans exception, c'est indispensable,  
Les éléments des choses sont emportés soit par leur propre poids  
Soit par le coup aléatoire d'un autre. Car, quand souvent mus,  
Ils sont allés à leur rencontre et se sont heurtés, il arrive qu'en tout sens soudain,  
Ils rebondissent et s'écartent ; et cela ne fait, en effet, aucun doute, puisqu'ils sont très durs  
Par leur densité et leur poids et que rien ne fait obstacle derrière eux.

Lucrèce insiste encore sur la perpétuité du mouvement atomique et récuse l'intermittence comme cause de la discontinuité de la vie ou de la mort. Cette théorie peut rappeler celle de Démocrite mais aussi d'Empédocle selon lequel le mouvement alterne entre des phases de pauses<sup>676</sup>.

Un double flux est en fait perpétuel, car il s'agit d'un même mouvement : les atomes peuvent s'insérer et s'agglutiner ou se détacher et se disloquer. Ce mouvement provient de la nature des deux constituants de la physique épicurienne, vide et atomes, et notamment de leur nature inverse. En effet, on remarque que leurs propriétés respectives ne s'articulent

---

<sup>676</sup> Sur le point de vue de Démocrite, cf. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 815 ; pour Empédocle, cf. ARSTT. *Phys.*, VIII, 4. Selon D. Fowler, Démocrite ne serait pas la cible visée par Lucrèce, in *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, II, 1-332, Oxford, OUP, 2002, p. 164. Je pense plutôt qu'ici, la cible est effectivement Empédocle, dans la mesure où Aristote désigne clairement dans son traité qu'il n'existe que deux manières d'envisager le mouvement sans intervention divine : soit de manière alternative à la manière d'Empédocle, soit de façon ininterrompue à la manière des atomistes. Mais l'argument du poids des atomes vise clairement à montrer l'écart du maître avec les atomistes anciens.

pas selon une opposition qui les annulerait l'un les autres : l'atome occupe un espace sans détruire celui-ci, puisque le vide est éternel et simple comme l'atome<sup>677</sup>. Le vide est intangible, quand les atomes sont denses et solides<sup>678</sup> ; le vide est inerte, n'a aucun poids, quand les atomes sont pesants<sup>679</sup>. Il semblerait que ces définitions soient des confections originales d'Épicure par rapport à Leucippe et Démocrite<sup>680</sup>. Cette inversion des qualités des atomes et du vide semble très réfléchie et donner sa véritable force à la physique et à l'éthique épicuriennes : le vide assure la passivité, le déterminisme ; les atomes, par *le clinamen*, l'action, l'indéterminé, voire le libre arbitre<sup>681</sup>. C'est une démarche explicative très économique puisque ce sont seulement les qualités du vide et des atomes, c'est-à-dire la binarité inverse originelle qui produit le mouvement et toutes choses<sup>682</sup>. Grâce à ces deux seuls constituants, (le) Tout peut être compris : le chiffre deux a un fort pouvoir totalisant, surtout lorsqu'il allie deux entités équivalentes et différentes<sup>683</sup>. Lucrèce commence par examiner plus en détail la part qui revient au vide dans l'explication de la perpétuité du mouvement.

---

<sup>677</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p. 70-72.

<sup>678</sup> LUCR. I 334, 437-438 et I 336.

<sup>679</sup> LUCR. I 334, 363 et I 362.

<sup>680</sup> SIMPLICIUS, 294, 33 : l'auteur ne mentionne pas que Démocrite avait attribué le poids aux atomes. Selon Aétius et Cicéron, cette indication de pesanteur serait bien le fait d'Épicure. Voir AETIUS I, 3, 18 et Cic. *De fato*, 20, 46. En réalité ce serait plutôt la valorisation de cette pesanteur dans le système épicurien du mouvement par rapport à Démocrite qui serait original, notamment pour hiérarchiser et équilibrer les différents mouvements atomiques : la pesanteur, le choc-contre-choc, le *clinamen*. Voir O'BRIEN D. *Theories of weight in the ancient world, four essays on Democritus, Plato, Aristotle. A study of the development of ideas, vol. 1, Democritus, weight and size*, Paris, les Belles Lettres, Leiden, E. J. Brill, 1981, p. 223-250 : chez Démocrite, la pesanteur des atomes est proportionnelle à leur taille mais les chocs atomiques et le tourbillon sont davantage évoqués pour expliquer le mouvement. D'après l'auteur, Épicure aurait tenu compte des critiques aristotéliennes ; Aétius et Cicéron seraient victimes des méprises successives issues des sources directes et indirectes sur l'atomisme ancien. On peut toutefois supposer que les épicuriens pensaient bien que le maître était original sur ce point.

<sup>681</sup> CONCHE M., *Lucrèce et l'expérience*, Paris, Fides, 2003, p. 56-57 : d'après l'auteur, « il est clair cependant que le principe de déviation se trouve *ab aeterno* dans l'atome ». Donc la spontanéité du mouvement ne peut être que dans l'atome.

<sup>682</sup> LUCR. I 449-450. Voir SEDLEY D., « Épicurean antireductionism », in BARNES J., MIGNUCCI M., *Matter and Metaphysics*, Naples, Bibliopolis, 1988, p. 295-327.

<sup>683</sup> GODIN C., *La totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, 1998, vol.1, p. 306-309. Le deux est une « synthèse des contraires », une « conjonction des opposés ». Cf. le yin et le yang, le bien et le mal, le féminin et le masculin. L'auteur souligne la qualité suffisante du deux pour constituer le Tout. Deux signes suffisent pour tout écrire, comme le montre l'algèbre de Boole.

- v. 89 à 94 : l'infinité du vide

*et quo iactari magis omnia materiai  
corpora peruideas, reminiscere totius inum  
nil esse in summa, neque habere ubi corpora prima  
consistant, quoniam spatium sine fine modoque est  
immensumque patere in cunctas undique partis  
pluribus ostendi et certa ratione probatum est.*

Et pour que tous ces corps de matière, davantage, tu les voies  
Entièrement s'agiter, souviens-toi qu'il n'existe pas de lieu le plus bas  
dans la somme du Tout et qu'il n'a de lieu où les corps premiers  
s'établissent, puisque l'espace est sans limite ni mesure  
et qu'il s'étend sans mesures, sans aucunes limites, de toutes parts, partout,  
je l'ai montré plusieurs fois et mon raisonnement précis l'a prouvé.

Lucrèce justifie la perpétuité du mouvement par l'infinité du vide et l'absence de point le plus bas que l'on retrouve respectivement au passage 42 et 60 de la *Lettre à Hérodote* : tout en réactivant les leçons sur l'infini et le Tout par ce rappel, comme le maître le préconise, il met en évidence les liens entre ces notions et le mouvement. Plus explicite qu'Épicure, il renforce de cette façon la cohérence de la doctrine épicurienne.

Ce passage, par les différentes reprises lexicales du Tout et de l'infini, constitue un résumé partiel de l'extrait examiné au livre I. Cette redite semble donc être une application par Lucrèce de la méthode du maître mais elle n'a pas ce seul rôle, puisque Lucrèce y adjoint une fonction logique au sein d'un raisonnement sur la perpétuité du mouvement : l'infini du vide, plus que son caractère passif, est bien une des causes de cette perpétuité aux yeux de Lucrèce. Mais cette cause n'est pas suffisante : les atomes sont aussi responsables.

- v. 95 à 111 : la répétition des différents chocs atomiques

*Quod quoniam constat, nimirum nulla quies est  
reddita corporibus primis per inane profundum,  
sed magis adsiduo uarioque exercita motu,  
partim interuallis magnis confulta resultant,  
pars etiam breuibus spatiis uexantur ab ictu.  
et quaecumque magis condense conciliatu  
exiguus interuallis conuecta resultant,  
indupedita suis perplexis ipsa figuris,  
haec ualidas saxi radices et fera ferri  
corpora constituunt et cetera <de> genere horum.  
paucula quae porro magnum per inane uagantur,  
cetera dissiliunt longe longeque recursant  
in magnis interuallis; haec aera rarum  
sufficiunt nobis et splendida lumina solis.*

*multaque praeterea magnum per inane uagantur,  
conciliis rerum quae sunt reiecta nec usquam  
consociare etiam motus potuere recepta.*

Puisque c'est un fait établi, sans aucun doute, aucun repos n'a été accordé aux corps premiers à travers le vide sans fond, mais plutôt tourmentés par un mouvement continu et varié, en partie, prenant appui les uns sur les autres, ils rebondissent à de grands intervalles, une partie encore est projetée à de faibles espaces sous le choc. Et quels qu'ils soient qui d'une union plus étroite rebondissent charriés à de courts intervalles, enchevêtrés eux-mêmes dans la complexité de leurs propres figures, ceux-ci constituent de la pierre les solides racines et du fer les corps rudes, ainsi que toutes les autres choses de leur genre. Quelques uns d'ailleurs qui errent dans le grand vide s'écartent loin de tous les autres et au loin détaient en de grands intervalles ; ceux-ci mettent à notre disposition l'air rare et la lumière resplendissante du soleil. Et en outre, de nombreux autres errent dans le grand vide rejetés des assemblages des choses et qui nulle part, n'ont pu même associer leurs mouvements, battant en retraite.

La continuité du mouvement est réaffirmée au moyen de la négation, comme nous l'avons étudié précédemment : elle est bien due à l'infinité du vide qui est rappelée et à la capacité des atomes solides à rebondir sous le coup de leurs chocs.

Lucrèce énonce alors tous les différents rebonds produits par les atomes et notamment ceux qui semblent être les deux extrêmes d'une même échelle de création : les plus faibles rebonds fournissent la structure des matières denses comme le fer et la pierre ; les rebonds les plus importants engendrent l'architecture des matières quasi insaisissables comme l'air et la lumière. Le lien entre le mouvement et la création des choses est à nouveau affirmé.

A cette possibilité variable de constituer des choses, Lucrèce ajoute celle de ne pas produire d'assemblages. La métaphore guerrière (battre en retraite) est employée pour insinuer que la vie est liée à une lutte et que ces autres atomes pourront faire éventuellement partie d'autres assemblages plus tard.

Donc, nous retrouvons à nouveau une construction synthétique fondée sur la dualité et la binarité : soit les chocs atomiques créent ; soit les chocs atomiques ne créent point. Dans la catégorie des chocs créateurs, Lucrèce énonce les deux agencements extrêmes

d'assemblages, serrées ou lâches : toutes les autres possibilités d'assemblages semblent ainsi contenues entre les deux bornes de cette échelle. Ces différentes précisions et astuces participent d'un même désir totalisant de rendre compte de l'ensemble du mouvement et de la création.

Il est évident que l'on ne peut pas trouver de dédoublement possible, lorsqu'il s'agit des chocs atomiques qui ne créent point. Tout n'est donc pas parfaitement symétrique dans ce tableau d'ensemble que nous propose Lucrèce. Certaines cases sont uniques.

Cependant les critères de classification qu'a choisis Lucrèce pour répertorier l'ensemble des choses par rapport aux différents rebonds atomiques gênent les commentateurs. Bailey indique que, tout en reprenant Épicure, Lucrèce ne suit pas sa logique dans la division des classes de composés<sup>684</sup> : Épicure mentionne les atomes errant dans le vide, puis ceux qui « retiennent leur vibration, lorsqu'ils se trouvent prisonniers de leurs enchevêtrement ou enveloppés par des atomes enchevêtrés »<sup>685</sup> . Il me semble qu'Épicure oppose lors des assemblages atomiques, la création d'un agrégat ou d'un corps et la conservation d'une chose. A. Ernout et L. Robin considèrent également que Lucrèce ne suit pas la démarche d'Épicure et que le poète décrit bien trois comportements atomiques, inspirés malgré tout du découpage du maître<sup>686</sup> . C. Bailey voit aussi que chez Lucrèce trois comportements possibles atomiques sont envisagés mais il sent bien la dualité que j'ai mise en avant, puisqu'il rétablit l'opposition entre l'errance dans le vide et la composition de

---

<sup>684</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 818.

<sup>685</sup> EPIC. *Ad Her.* 43.

<sup>686</sup> ERNOU A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 226.

corps<sup>687</sup>. Pour cet auteur, cela révèle le manque de logique du poète. Pour D. Fowler, Lucrèce suit parfaitement Épicure et les classes constituées correspondent<sup>688</sup>.

En fait, la distinction assemblage / non-assemblage des atomes est bien réalisée par les deux auteurs et la volonté de rendre compte de l'ensemble des choses est identique. Mais les sous-classes constituant l'ensemble des assemblages atomiques ne correspondent pas. Tout dépend du critère retenu pour créer un ensemble. Pour Épicure, il s'agit d'opposer création et conservation-accroissement des choses : il semble les classer selon un mouvement atomique de création qui amène à l'existence, nouvelle propriété, et selon un mouvement qui maintient la chose en vie ou la développe. Épicure semble raisonner en physicien préoccupé par ce qui sera le concept d'émergence<sup>689</sup>. Pour Lucrèce, il s'agit d'opposer la construction dense et la construction raréfiée. Le poète semble plus intéressé par la diversité de la création et sa profusion que par les étapes de l'évolution des choses. Pour le poète, c'est l'opposition vie/mort qui est privilégiée, sans doute à cause de la conséquence éthique concernant l'ataraxie : le mouvement créateur amène la vie et le développement ; le mouvement destructeur érode les choses et les conduit à la mort. Pour Lucrèce, le mouvement créateur et le mouvement de conservation-accroissement n'ont pas à être distingués, peut-être parce qu'ils offrent une certaine continuité. Or comme le devenir

---

<sup>687</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 819-820.

<sup>688</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 166.

<sup>689</sup> On parle d'émergence de propriétés lorsque d'un niveau simple ou microscopique à un niveau plus complexe ou macroscopique, l'on constate des propriétés nouvelles. Les différentes distinctions qu'opère Épicure pour désigner les ensembles atomiques paraissent confirmer cette hypothèse. Un ensemble atomique possédant la nouvelle propriété de la vie est une chose, un corps ; un ensemble atomique qui ne la possède plus ou pas encore est un agrégat. Voir CONCHE M., *Lucrèce et l'expérience*, Paris, Fides, 2003, p. 56 : selon l'auteur, dans le matérialisme épicurien, le supérieur peut émerger de l'inférieur, le plus du moins. Cf. également SEDLEY D., « Épicurean Anti-Reductionism », in BARNES J., MIGNUCCI M. (ed.), *Matter and Metaphysics*, Naples, Bibliopolis, 1988, p. 295-327 : selon lui, la théorie épicurienne des propriétés est une doctrine de l'émergence : les structures de second ordre, comme la pensée, auraient une efficacité causale sur les structures de premier ordre, comme l'agrégation des atomes.

est bien compris dans l'être, selon l'un des premiers principes d'Épicure<sup>690</sup>, le critère de Lucrèce a donc le mérite d'appliquer la pensée du maître et de rendre compte de la totalité des choses créées, c'est-à-dire de la nature. Mais ce choix témoigne des préoccupations éthiques de Lucrèce dans ce développement physique : il semblerait vouloir rendre compte de l'ensemble du système et de toute sa complexité au moyen du mouvement perpétuel qui caractérise toutes les choses et les atomes. Ce lien commun à tout est mis en relation avec la connaissance.

### 2.3. Mouvement permanent et accès à la connaissance (II 112-141)

C'est grâce à la célèbre image des grains de poussière dans la lumière que Lucrèce démontre l'aspect crucial de la perpétuité du mouvement atomique dans tous les domaines de la doctrine épicurienne et notamment celui de la connaissance, puisque cette dernière repose sur les sensations issues de la vibration atomique, c'est-à-dire la conservation du mouvement. Le lien entre l'image des grains de poussière et la canonique épicurienne est particulièrement souligné par de nombreux commentateurs pour qui l'analogie lucrétienne de manière générale ne peut se concevoir et se comprendre sans la physique épicurienne et leur méthode épistémologique fondée sur l'expérience sensorielle et l'inférence du visible à l'invisible<sup>691</sup>. En nous appuyant sur leurs analyses de cette image, nous voudrions démontrer

---

<sup>690</sup> EPIC. *Ad Her.* 39.

<sup>691</sup> LEFEBVRE R., « De la poussière dans la lumière », in VILLARD L., *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 150 : bien que l'image possède une dimension poétique, celle-ci doit être replacée selon l'auteur dans une perspective philosophique, notamment celle de la connaissance épicurienne et de son paradoxe fondamental : si l'origine de la connaissance est perception, comment percevoir les entités imperceptibles, atomes et vide ? La conjoncture par l'analogie semble le seul recours possible, bien qu'imparfait ou risqué. Cf. SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 126-137. Les analogies lucrétiennes sont fondées sur l'identité des causes afin que la méthode d'induction analogique soit la plus apte à mener au vrai : la prudence de Lucrèce lui fait écarter les analogies fortuites et son engagement épicurien lui fait dénoncer les fausses ; il n'hésite pas, comme le démontre l'auteur à signaler les défauts de ce procédé dans l'accès à la vérité. Voir également MARKOVIC D., *The rhetoric of explanation in Lucretius' De rerum natura*, Leiden, Boston, Brill, 2008, p. 90-100 : d'après l'auteur, Lucrèce amalgame l'inférence et l'analogie en établissant un lien causal entre les choses imperceptibles et les phénomènes. Elle repose donc sur les lois physiques du système épicurien.

en quoi le mouvement perpétuel est la condition et la garantie de la connaissance humaine, comment celui-ci légitime l'emploi de l'analogie dans la recherche du vrai.

- v. 112 à 124 : analogie de la guerre atomique

*Cuius, uti memoro, rei simulacrum et imago  
ante oculos semper nobis uersatur et instat.  
contemplator enim, cum solis lumina cumque  
inserti fundunt radii per opaca domorum :  
multa minuta modis multis per inane uidebis  
corpora misceri radiorum lumine in ipso  
et uelut aeterno certamine proelia pugnas  
edere turmatim certantia nec dare pausam,  
conciliis et discidiis exercita crebris;  
conicere ut possis ex hoc, primordia rerum  
quale sit in magno iactari semper inani,  
dumtaxat rerum magnarum parua potest res  
exemplare dare et uestigia notitiae.*

De cette activité, comme je le rappelle, il y a un simulacre et son image  
Qui devant nos yeux toujours nous est diversement présentée et nous arrive sans relâche.  
En effet, contemple toutes les fois que la lumière du soleil,  
L'insertion de rayons la répand à travers l'obscurité des demeures :  
Tu verras de multiples corps minuscules de multiples façons à travers le vide  
se mêler dans la lumière-même des rayons  
et comme en une lutte éternelle, se livrer combats, batailles,  
en escadrons rivaux, et ne pas accorder de trêve,  
tourmentés par des assemblages et des désassemblages fréquents.  
Donc tu peux à partir de cette analogie conjecturer que les éléments des choses,  
Comme cela, sont toujours agités dans le grand vide,  
Dans la seule mesure où des grandes choses, une chose petite peut  
En donner l'exemple et les traces de la notion.

Après avoir exposé synthétiquement, la théorie épicurienne sur cette force qu'est la  
perpétuité et l'éternité du mouvement atomique, Lucrèce propose, pour illustrer cette  
notion une image exceptionnelle car elle est présentée à la fois dans sa nature concrète et  
analogique : le substantif *simulacrum* sert à désigner les agrégats atomiques très fins qui  
émanent perpétuellement des choses et permettent ainsi la vision selon la théorie  
épicurienne ; le substantif *imago* indique une représentation<sup>692</sup>. La distinction entre les deux  
termes n'est pas nette, comme si la fusion de deux sortes de vision était à l'œuvre dans ce

---

<sup>692</sup> Il me semble que c'est également ainsi que le comprend A. SETAIOLI : Lucrèce « réduit l'analogie à *simulacrum* et *imago*, une simple image du procédé caché et sa contribution heuristique à un exemple ou modèle ». Voir SETAIOLI A., «La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 129.

passage<sup>693</sup>. Empruntée à Démocrite, cette image compare les atomes en perpétuel mouvement à des grains de poussière se livrant à de multiples et fréquentes batailles et vice versa<sup>694</sup>.

Dans cette analogie, la perpétuité est représentée à la fois dans ses dimensions absolue et relative : atomes et simulacres sont plus ou moins assimilés, comme notre étude l'a déjà signalée. Lucrèce insiste sur la perpétuité de la représentation de l'image de la guerre atomique : *semper uersatur et instat*<sup>695</sup>. Elle assure à l'œil la vision continue de l'image<sup>696</sup>. Or les grains de poussière qui représentent les atomes en viennent à posséder les mêmes qualités que ces derniers tout comme les simulacres concernant la continuité : leur lutte est éternelle (*aeterno certamine*) et sans trêve (*nec dare pausam*). On retrouve ainsi les deux notions contenues dans l'adverbe *perpertuo* chez Lucrèce, quand cet adverbe a un sens absolu, regroupant le sens grec d'*aiôn* et de *sunechôs*. La fréquence associée à cette notion n'y est pas oubliée puisque Lucrèce utilise l'adjectif qualificatif *creber* et qu'il tente de la

---

<sup>693</sup> La plus célèbre étude des deux termes a été effectuée par SCHIESARO A. in *Simulacrum et imago*, p.27. Mais cette analyse ne parvient pas à clarifier le sens de ces deux termes et l'auteur conclut à une accumulation lucrétienne pour aboutir à un effet de sens. Toutefois l'auteur démontre que Lucrèce cherche à attirer l'attention sur ce phénomène par l'emphase, ce qui en suggère l'importance : grâce à cette analogie tirée du monde visible, il est possible de percevoir les réalités atomiques non visibles. Cf. MISDOLEA A. M., « La représentation dans le DRN de Lucrèce », in *Camenaë*, n° 10, févr. 2012, p. 6. L'auteur de cet article rappelle la position de R. KEEN pour qui les deux termes traduisent *eidôla*. A.M. MISDOLEA propose, quant à elle, de comprendre *simulacrum* comme la traduction d'*eidôla* et *imago* comme celle de *phantasia* ou image synthétique. Il nous semble que le problème vient du lien causal et analogique que nous avons dégagé entre les choses et les connaissances lors de l'étude du vocabulaire de l'infini présent chez Épicure. Voir chapitre premier p. 43-44.

<sup>694</sup> ARSTT. *De Anima*, I, 2, 404a. Sur l'emprunt de cette image à Démocrite, voir LEFEBVRE R. « De la poussière dans la lumière », in VILLARD L., *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 149 ; SETAIOLI A, «La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 122 et 129.

<sup>695</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p.229 : d'après les auteurs, Lucrèce insiste sur la fréquence du spectacle. Mais nous avons déjà remarqué que fréquence et perpétuité sont liées. C. Bailey y voit une possibilité permanente de la perception : BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 822.

<sup>696</sup> Bien que les commentateurs s'accordent à faire de *simulacrum* et d'*imago* des synonymes ou une tautologie, peut-être faut-il y voir la volonté du poète d'associer l'image visuelle (*simulacrum*) et l'image mentale (*imago*), dans la mesure où fusionnent par l'analogie le mouvement perpétuel atomique, la perception continue et la représentation métaphorique et symbolique. Cf. plus bas dans notre étude. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 822 et ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 228.

rendre au moyen du polyptote *multa/ multis*. Ainsi l'agitation atomique est à l'instar de l'agitation des grains de poussière, mais aussi de celle des simulacres à l'origine de l'image et de la vision<sup>697</sup>. Grâce à la dimension causale de l'analogie bien étudiée par les commentateurs, la sensation et le sens, qu'il soit sensitif ou intellectuel, dérivent du mouvement atomique et lui sont reliés<sup>698</sup>. Par la perpétuité du mouvement, infini, sens et connaissance permettant la liberté sont ainsi reliés<sup>699</sup> : physique, canonique et éthique sont envisagés ensemble dans cet extrait du livre II, vision synoptique dans laquelle le désir lucrétien de rendre la totalité maximale de l'épicurisme ne peut nous échapper.

Pour mieux signifier ce lien, Lucrèce élabore une analogie qui fait fusionner monde atomique et monde visible. Outre les termes que nous venons d'analyser, nous remarquons que des termes spécifiques de la physique atomique et du vide sont employés à l'échelle des grains de poussière comme *inane, conciliis, discidiis*, ce qui logiquement ou rigoureusement ne devrait pas se rencontrer, puisque nous sommes situés à l'échelle des grains de poussière<sup>700</sup>. Mais ce lexique spécifique est entouré d'un vocabulaire militaire et épique qui conviendrait davantage au monde guerrier des êtres humains : *turmatim, proelia, pugnas edere*<sup>701</sup>. Trois images se superposent en fait dans cette analogie : l'image des grains de

---

<sup>697</sup> Cette métaphore souligne à la fois le lien causal et analogique entre le mouvement atomique et la vision d'une part et la vision et la connaissance d'autre part d'après nous. Nous nous opposons à MARKOVIC D., in *The Rhetoric of Eplanation in Lucretius' De rerum Natura*, Leiden, Boston, Brill, 2008, p. 93, pour qui Lucrèce établit au moyen de l'analogie un lien causal entre le mouvement des atomes et l'image des grains de poussière. Il précise que ces derniers ne bougent pas comme eux mais à cause d'eux. Or nous pensons, comme A. Schiesaro que les grains de poussière bougent comme les atomes parce que les grains de poussière sont composés d'atomes, sans que les mouvements soient exactement identiques et bien que ressemblants. Voir SCHIESARO A., *Simulacrum et imago, Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pise, Giardini, 1990, p. 29 : l'agitation des grains de poussière est un modèle analogique et la conséquence du mouvement invisible des atomes. Comme il le démontre plus loin, l'image explique un phénomène visible et illustre un phénomène invisible.

<sup>698</sup> Note précédente.

<sup>699</sup> LEFEBVRE R., « De la poussière dans la lumière », in VILLARD L., *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 159. Le mouvement comme point commun unifiant atomes, grains de poussière et escadrons est bien relevé par l'auteur.

<sup>700</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p 823. Cf. LUCR. II 110, I 484 et I 220.

<sup>701</sup> L'influence d'Ennius est manifeste. BAILEY C., *op. cit.*, p. 823 ; ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 230-231.

poussière est la médiatrice de celle des atomes dans le vide et de celle de la guerre. Elle donne accès au monde physique de l'infiniment petit et au monde social humain : intermédiaire entre ces deux mondes, elle représente le monde naturel observable. Deux limites sont ainsi franchies par le raisonnement analogique : du monde atomique au monde visible, du monde physique au monde social. L'esprit peut donc progresser d'un point à un autre et ne pas se limiter à un domaine. La limite entre les champs du savoir et de la connaissance étant poreuse, l'esprit franchit, par ce passage ménagé par le vide permettant le mouvement, toute limite, ouvrant accès à l'infini.

Il existe cependant une limite à ce franchissement de domaine : le poète ne masque pas l'analogie ; il souhaite même que son élève en ait conscience, puisque l'utilisation de *uelut* souligne la comparaison. Certes cet adverbe pourrait aider à faire passer la métaphore dans une langue qui semble mal l'accepter mais cette réticence peut bien convenir à la doctrine épicurienne, face aux dangers de l'opinion erronée et être considéré comme le témoin d'une attitude prudente et distanciée, engageant l'élève à rester attentif et à rétablir la rigueur et la logique dont le raisonnement par analogie peut manquer.

Cette circonspection pourrait passer inaperçue si Lucrèce n'émettait une restriction supplémentaire visant à renforcer la dénonciation et la faiblesse de l'analogie : *dumtaxat*, « dans la seule mesure où », vocabulaire du lexique juridique et légal<sup>702</sup>. Cette condition rend les propos épicuriens en partie contestables et imposerait une vérification<sup>703</sup>. Dans ce poème, elle n'est pas vérifiée mais elle est honnêtement donnée comme quelque chose à prendre avec précaution ou comme un pacte ou une loi du raisonnement qui n'est pas sans

---

<sup>702</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 823 ; FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUP, 2002, p. 203.

<sup>703</sup> Ce risque est parfaitement bien considéré dans l'étude de LEFEBVRE R., « de la poussière dans la lumière », in VILLARD laurence, *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen, Le Havre, 2005, p. 159. Cf. SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 130. L'auteur conclut à la même réserve de Lucrèce sur l'analogie et en démontre également l'influence sur Virgile.

rappeler les pactes ou lois de la nature. Les deux derniers vers de ce passage en disent beaucoup sur la compréhension de la pensée du maître par Lucrèce : il estime que l'analogie peut « donner l'exemple », être un modèle et « donner les traces de la notion ». Cette idée de traces de la notion n'est pas sans rappeler les « caractères », le tracé des lettres de l'alphabet, permettant la vision globale chez Épicure. L'image analogique pourrait fonctionner comme un pictogramme et s'apparenter au concept : elle fournirait donc une vue synthétique d'une notion, vue forcément non exhaustive puisque reconstituée à partir de la seule saisie perceptible de réalité<sup>704</sup>.

Un autre élément pose problème dans ces deux vers : l'emploi des adjectifs qualificatifs, *magnus* et *paruus*<sup>705</sup>. Si l'on comprend ce couple antonymique en terme de taille, le sens devient absurde. Comment des atomes pourraient-ils être plus grands que des grains de poussière qui en seraient l'exemple et les traces ? Il me semble qu'il faudrait alors bien considérer *magnus* comme synonyme d'infini, comme notre étude l'a montré à propos de son association avec le vide dans l'expression *per magnum inane*. L'adjectif *paruus* serait

---

<sup>704</sup> Bien que l'on envisage souvent qu'il s'agit de la manière pour Lucrèce de parler de la préconception dans la théorie de la connaissance épicurienne, je ne considère pas qu'il y ait contradiction avec ce que j'avance. La préconception peut donner une vue d'ensemble d'une chose avant d'être analysée dans le détail. Voir chapitre 4. Voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 823 ; FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 203-204. Cf. SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 127. Selon l'auteur, l'analogie donne des modèles et des signes à la manière de la piste que flaire Memmius comme un chien de chasse. La vérité sur l'inévident est forcément reconstituée de façon incomplète à partir des traces seulement perceptibles. Sur la difficulté de traduire l'expression *uestigia notitiae*, cf. LEFEBVRE R., « de la poussière dans la lumière », in VILLARD Laurence, *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen, Le Havre, 2005, p. 159-162 : l'auteur mentionne que *uestigia* renvoie à des marques inscrites et au cheminement de Memmius vers la connaissance, que *notitia* peut signifier le concept, la connaissance, la préconception ou *prolēpsis*.

<sup>705</sup> Voir LEFEBVRE R., « de la poussière dans la lumière », in VILLARD Laurence, *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen, Le Havre, 2005, p. 151. L'auteur rappelle que l'on peut envisager *magna* dans le sens figuré d'important et le concède en prétextant la licence poétique. Cf. SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 129-130 : l'auteur traduit *magna* par cosmique. Nous pensons que *magna* a un sens en rapport avec l'infini. Voir page suivante.

synonyme de fini ou de peu, de banal. Cela sous-entendrait que l'infini est extra-ordinaire<sup>706</sup>.

Mais il serait accessible au moyen des choses banales et grâce au raisonnement par analogie qui permet en conscience de franchir les limites, ce qui donne à l'esprit l'accès à tout.

- v. 125 à 137 : mouvements invisibles et visibles.

*Hoc etiam magis haec animum te aduertere par est  
corpora quae in solis radiis turbare uidentur,  
quod tales turbae motus quoque materiai  
significant clandestinos caecosque subesse.  
multa uidebis enim plagis ibi percita caecis  
commutare uiam retroque repulsa reuertii  
nunc huc nunc illuc in cunctas undique partis.  
scilicet hic a principiis est omnibus error.  
prima mouentur enim per se primordia rerum,  
inde ea quae paruo sunt corpora conciliatu  
et quasi proxima sunt ad uiris principiorum,  
ictibus illorum caecis impulsa cientur,  
ipsaque <pro>porro paulo maiora lacessunt.*

Il y a également une autre raison à ce que tu fasses davantage attention à ces Corps que tu vois s'agiter dans les rayons du soleil :  
De tels mouvements d'agitation signifient aussi  
Qu'à la base, il y a des mouvements de la matière, cachés et invisibles.  
Tu verras en effet de nombreux corps entièrement mus par des chocs invisibles  
Changer de route et se retourner, repoussés en arrière,  
Tantôt ici, tantôt là, de toutes parts, partout.  
Il va de soi que cette errance provient de tous les principes.  
En effet, les éléments des choses, les premiers, se meuvent d'eux-mêmes,  
De là ces corps qui forment un petit assemblage,  
Et qui pour ainsi dire sont les plus proches des forces des principes  
Sont mus heurtés par les chocs invisibles de ces derniers,  
Et eux-mêmes frappent d'ailleurs des corps un peu plus grands.

Grâce à l'analogie et au mouvement perpétuel des atomes, le passage du visible au caché, du macrocosme au microcosme, est rendu possible à l'esprit humain, ce qui lui donne accès à la connaissance des choses et à la compréhension de l'infini, à partir des choses réelles.

Le mouvement atomique et la mobilité des atomes sont examinés à partir de cette représentation. Lucrèce insiste avec le préfixe *re-* et l'accumulation hyperbolique de compléments de lieux, depuis une direction jusqu'à leur totalité dans l'ensemble de l'espace,

---

<sup>706</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 203 : même remarque sur l'absurdité du sens et proposition d'un sens de *paruus*, « everyday and apparently insignificant ». Mais l'auteur ne dit rien sur le sens de *magnus*.

sur l'extraordinaire agitation des atomes interagissant entre eux, sur leur grande instabilité. Chacun est susceptible d'aller dans n'importe quelle direction possible, ce qui offre une infinité de trajectoires probables, selon les lois de la cinématique dégagées par l'épicurisme, car cet infini aléatoire est limité par la chute atomique naturelle, la rencontre ou non d'un atome par un autre<sup>707</sup>.

Cette agitation si intense suggérée par la description lucrétienne sous-entend une vitalité exceptionnelle qui est envisagée comme caractéristique des atomes : *prima mouentur per se*. Ce complément composé du pronom réfléchi insinue-t-il qu'il s'agit de la gravité, du poids des atomes, ou du *clinamen*, de ce saut qui sera examiné plus tard ? Dans la mesure où le passage affirme les chocs atomiques et examine la progressivité de la création des choses, via les petits assemblages, que la gravité des éléments ne permet pas à elle seule d'expliquer la vie, la sensation et les choses, je considère que cet extrait anticipe sur l'élan spontané des atomes. En tous cas, le vide dégagé par l'ambiguïté de l'expression permet de l'envisager ainsi.

L'ensemble du mouvement est à nouveau envisagé par cette image, ainsi que toute la chaîne de composition depuis les agrégats atomiques jusqu'aux choses. Le visible devient la continuité de l'invisible microcosmique<sup>708</sup> : il est donc possible de se fonder sur le sens de la vision pour accéder à l'infiniment petit, via le raisonnement par analogie. Mais ceci n'est possible qu'à cause de la perpétuité du mouvement atomique et de sa généralisation : tout est mouvement atomique.

---

<sup>707</sup> LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G.F. Flammarion, 2001, p.109. EPIC Ad Her. 61-62. LUCR. II 201-201 et 216-250.

<sup>708</sup> SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 134. L'auteur explique qu'à cause du lien causal entre les objets invisibles et les phénomènes visibles, « le phénomène visible ne représente qu'un cas particulier, vérifiable, d'une loi physique plus étendue, dont il est présenté comme un exemple », [...] « parce que tout ce qui existe est fait finalement d'atomes ». Il nous semble qu'il faut aussi envisager le mouvement comme point commun.

- v. 138 à 141 : perpétuité du mouvement et seuil de perception

*sic a principiis ascendit motus et exit  
paulatim nostros ad sensus, ut moueantur  
illa quoque, in solis quae lumine cernere quimus  
nec quibus id faciant plagis apparet aperte.*

De cette manière, à partir des principes, le mouvement grandit et parvient  
Peu à peu jusqu'à nos sens, de sorte que sont en mouvement  
Ces fameux corps aussi que nous pouvons observer dans la lumière du soleil,  
Mais qu'il n'apparaît pas ouvertement par quels chocs ils le font.

A partir du raisonnement par analogie précédent, Lucrèce affirme la continuité du mouvement, bien qu'il ne soit plus perçu par la vue humaine. Il insiste sur ce qui relève de la perception humaine de la vue et de ses possibilités grâce à l'adjectif possessif et au verbe modal : *nostros ad sensus, cernere quimus*. Mais il souligne aussi qu'une chose non vue ne signifie pas qu'elle n'existe pas.

Le poète utilise la négation et une paronomase *apparet aperte*, construite à partir d'un verbe relevant de la vision, pour désigner une autre sorte de perception qui ressemble à celle des yeux mais qui serait une vision de l'invisible, plus complexe, comme l'adverbe *aperte*, « ouvertement », le suggère : les yeux de l'esprit<sup>709</sup>. La limite de la perception humaine est dépassée et franchie grâce à la capacité humaine à raisonner, clairement considérée comme un prolongement de la vue. Ce seuil qui devrait normalement signifier à l'humain une borne, se révèle être un repère à partir duquel s'étend le domaine de l'esprit. Le franchissement de ce seuil ouvre à l'homme la voie à/de l'infini<sup>710</sup>.

Mais ce passage de la vision réelle à la vision intérieure est rendu possible et autorisé par la continuité et la progression dans l'intensité du mouvement atomique qui sont traduites par l'image de l'élévation *ascendit paulatim*. Lucrèce poursuit dans ce passage la chaîne du mouvement : depuis le mouvement atomique, jusqu'à la vibration des choses, la

---

<sup>709</sup> Voir chapitre 6 *ἐπιβολή τῆς διανοίας*, p. 307, p. 341 et 347.

<sup>710</sup> LUCR. II 1044-1047 : l'esprit veut savoir ce qu'il y a derrière le mur du monde et s'élance libre dans ce domaine infini.

sensation humaine et enfin la pensée, désignée comme le summum du mouvement par son intensité<sup>711</sup>.

### **Synthèse**

Ainsi, Lucrèce présente dans cet extrait du livre II non seulement l'ensemble du mouvement, sa continuité au niveau atomique, son alternance due aux chocs et sa discontinuité au niveau des choses, mais aussi l'ensemble de la création en étroite liaison avec la vie et mort. Il unit de cette manière physique, biologie, ontique et éthique, comme nous l'avons déjà constaté avec l'extrait du livre I. Toutefois une autre dimension est ajoutée à cette vision d'ensemble déjà fort large de la doctrine épicurienne : Lucrèce insiste sur le continuum qu'offre le mouvement atomique :

- depuis le microcosme jusqu'au macrocosme.
- depuis les principes jusqu'à la complexité du monde humain.
- depuis les atomes jusqu'à la sensation, la pensée et la connaissance.
- mais depuis le visible jusqu'à l'invisible.

Ce mouvement garantit un équilibre au sein de chaque ensemble depuis une chose jusqu'au Tout. Il est comme le fil conducteur permettant de tout relier et de tout savoir : la canonique se trouve ainsi rattachée à l'étude du Tout et de l'infini. L'angle du mouvement que Lucrèce a choisi dans cet extrait confère un synopsis encore plus vaste de la doctrine épicurienne. On peut penser que Lucrèce a été sensible au rapprochement d'Épicure entre les notions du Tout et de l'infini et la démarche intellectuelle d'une vue d'ensemble : il rend

---

<sup>711</sup> Nous nous appuyons sur l'étude d'A. Schiesaro qui rapproche grâce à la métaphore de la lumière la mise en lumière des choses invisibles à la lumière de la *vera ratio* épicurienne qui les révèle et dissipe les terreurs. Le mouvement continu et ascensionnel depuis les atomes jusqu'aux phénomènes est bien noté par l'auteur, mais non relié à l'idée d'infini. SCHIESARO A, *Simulacrum et imago, Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pise, Giardini, 1990, p. 33.

explicite toutes les étapes depuis le Tout et l'infini jusqu'à la réflexion humaine, son origine et ses moyens, bien plus que les enchaînements du résumé d'Épicure.

Mais cet extrait ne formule pas seulement le point unificateur du Tout et de la doctrine épicurienne. En mettant l'accent sur le continuum du mouvement au sein du Tout, Lucrèce ne peut manquer de souligner l'importance du passage d'un stade à un autre. Il est possible de franchir les limites d'une chose, d'un domaine, d'une sensation grâce à l'esprit et au mouvement atomique qui autorise ce dépassement et lui donne cette capacité, parce que l'esprit est lui-même le continuum du mouvement sensitif engendré par le mouvement atomique. A chaque stade du mouvement, une ou des propriété(s) supplémentaire(s) émerge(nt) tout en conservant un lien avec le précédent, ce qui les rend *presque semblables*. Le raisonnement par analogie devient légitime car il franchit un seuil, souligne la ressemblance de deux éléments sans oublier leur différence. Ainsi, l'esprit a accès à l'infini et au Tout. Lucrèce a d'ailleurs souligné la force de celui d'Épicure grâce à laquelle il a entièrement parcouru le Tout immense et qui n'est pas sans rappeler la force du mouvement : *uiuida uis animi*<sup>712</sup>. La capacité globalisante de la pensée permet d'embrasser l'infini. L'esprit est donc à la mesure du Tout, mais cette totalité n'est pas exhaustive ni un système fermé, parce que dans le *presque* de l'analogie réside l'infini. L'esprit n'a donc pas une capacité infinie : l'adverbe *dumtaxat* de l'image, « dans la mesure où », en pose une limite.

Toutes ces démarches correspondent à la doctrine épicurienne qui préconise la visualisation d'ensemble la plus globale et la plus générale. Mais le désir de Lucrèce est bien de donner à voir les liens entre les notions du Tout et de l'infini et l'ensemble de la doctrine épicurienne en déplaçant son regard sur une des notions infinies pour l'approfondir. Si

---

<sup>712</sup> LUCR. I 72.

Lucretius s'est plutôt focalisé sur la perpétuité du mouvement en insistant sur l'infinité du vide et la fréquence plus ou moins régulière et continue des chocs entre les atomes, il lui reste à envisager le mouvement davantage selon les caractéristiques que l'infinité atomique lui apporte. Cet extrait est donc en lien avec un passage ultérieur qui analyse la permanence du Tout.

### **3. Permanence du Tout (II 522-580)**

Après avoir expliqué la permanence du mouvement, le poète a la charge d'expliquer la permanence du Tout, malgré la perpétuité du mouvement : le devenir, conséquence de ce dernier et preuve de ce dernier, comme on l'a vu plus haut, c'est-à-dire la progression, l'acmé et la régression des choses grâce aux échanges atomiques, mais surtout le renouvellement des choses qui assure l'équilibre au sein du Tout et lui confère sa stabilité. Dans cet extrait, Lucretius reprend le passage du livre I sur l'infini en nombre des atomes pour le préciser et le lier à la permanence du Tout.

Il semble retranscrire le passage 42 de la *Lettre à Hérodote* qui affirme que les atomes semblables sont en nombre infini. Mais D. Sedley a une autre conception de notre extrait, puisqu'il estime que les propos d'Épicure correspondent au passage lucretien des vers 333-580 du livre II et concernent à la fois le mouvement perpétuel et « les formes des atomes en nombre inimaginable, non infini. » La double fonction de ce passage ne nous apparaît pas étrange puisqu'il s'agit de lever le paradoxe que nous avons signalé de la permanence du Tout et de celle du mouvement. La formulation du titre attribué à ce passage par D. Sedley qui met l'accent sur les formes en nombre inimaginable me semble discutable. Certes ce point semble être le corollaire du nôtre : si les formes des atomes sont

en nombre inimaginable, alors il faut que les atomes de forme semblable soient en nombre infini, pour que les atomes le soient.

Mais Lucrèce ne traduit pas « inimaginable »<sup>713</sup>, il parle de « formes nombreuses », *multigenis figuris*, ou « non peu nombreuses », *non multa parum*, ou encore « non infinies d'atomes », *non[...]ininitis formis*<sup>714</sup>. Alors qu'Épicure distingue trois sortes de nombres, fini, infini, inimaginable<sup>715</sup>, Lucrèce, sans dénaturer la pensée du maître puisqu'il indique toutes ces classes de nombre, a tendance à les présenter en les rattachant seulement à deux catégories, comme s'il voulait tout ramener à un classement binaire entre nombre fini et infini, le nombre inimaginable étant forcément fini à ses yeux, comme il le stipule : *primordia rerum / finita variare figurarum ; finitis figuris*<sup>716</sup>. Cette précision ne se rencontre pas dans la *Lettre à Hérodote*, bien que l'on puisse la déduire des propos du maître. Ce choix lucrétien radicalise la binarité de la doctrine et renforce l'importance du couple nombre fini/ nombre infini et banalise le nombre inimaginable des formes atomiques par rapport au nombre infini d'atomes semblables, car bien que la litote « non peu nombreuses » valorise le nombre de formes atomiques, celui-ci est encore inférieur à celui des atomes semblables.

Notre découpage plus court et plus resserré que celui proposé par D. Sedley voudrait mettre en avant que l'idée phare d'Épicure en la matière n'est pas le nombre inimaginable de formes atomiques, comme le souligne le critique, mais le nombre infini des atomes semblables, comme le dit le maître et le présente Lucrèce : c'est là que réside l'originalité

---

<sup>713</sup> EPIC. *Ad. Her.* 42 : Épicure dit *ἀπερίληπτά ἐσσι*, littéralement ils sont in-com-préhensibles, inembrassables. Voir notre étude p. 34.

<sup>714</sup> LUCR. II 335, 336, 496-497.

<sup>715</sup> BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, Paris, Livre de Poche, 1994, introduction, p. 70 : « Épicure prend soin de distinguer [...] trois types de quantité ou de grandeur : limitée, illimitée, indénombrable, soit dans ce dernier cas une quantité très grande mais limitée. »

<sup>716</sup> LUCR. II 479-480, 514. Sur la binarité à l'œuvre chez Lucrèce, voir chapitre 2, p. 82 et chapitre 6, p. 309 et p. 315.

d'Épicure en matière d'infini. Le nombre de formes atomiques est fini. C'est le point capital qui l'oppose à Démocrite<sup>717</sup>.

### 3.1. Infinité des atomes semblables : une limite de l'infini (II 522-540)

Chez les épicuriens, la portée de l'infini numérique est limitée par rapport aux premiers atomistes. A cause du principe d'indifférence appliqué de façon rigoureuse par Démocrite, celui-ci attribue aux atomes un nombre infini, une forme infinie et une grandeur infinie au point que C. Mugler parle d'isonomie absolue qui « se borne à postuler un égal droit à l'existence pour ce que la pensée peut concevoir ». Chez Épicure, cette isonomie est relative parce que seul le nombre d'atomes est infini<sup>718</sup> mais elle prétend « régler la distribution équitable, à travers l'étendue et dans le temps, de ce qui existe »<sup>719</sup>. Comme le souligne à juste titre C. Mugler, cette isonomie relative concernant la physique « a pour fin de garantir, à travers le temps et l'espace infinis, la fixité des lois de la nature et la stabilité des espèces et des genres. [...] C'est un moyen pour sauver la permanence de l'être. »<sup>720</sup> Un but éthique guiderait le maître dans la conception de sa physique mais il ne l'indique pas, lorsqu'il expose ce point sur l'infini.

Cette originalité d'Épicure réside, me semble-t-il, dans le fait d'avoir associé impérativement l'infini dénombrable et la catégorie. Ainsi, si au plan de l'infiniment petit, chaque ensemble atomique de forme différente est infini, par analogie, au plan

---

<sup>717</sup> Démocrite considère que nombre, forme et grandeur des atomes sont illimités. Sur cette différence fondamentale entre Épicure et Démocrite et les conséquences sur la notion d'isonomie, voir MUGLER Ch., « L'isonomie des atomistes », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 30, 1956, p. 231-250. Voir introduction.

<sup>718</sup> Sur les rapports entre l'isonomie et l'infini dans la doctrine épicurienne, le contexte problématique de l'apparition du terme isonomie, voir SEDLEY D. *Creationism and its criticism in antiquity*, Berkeley, UCP, 2007, p. 156 et MCKAY K., « Animals in War and isonomia », in ROWELL H. (ed.), *American Journal of Philology*, Baltimore, The Johns Hopkins Presse, 04-1964, p. 127. Cic., *N.D.*, I, 50.

<sup>719</sup> MUGLER C., *op. cit.*, p. 247.

<sup>720</sup> MUGLER C., *op.cit.*, p. 249.

macroscopique, chaque espèce d'êtres vivants est infinie en nombre dans le temps infini. Ainsi cela garantit le semblable au sein d'une catégorie et sa reproduction de génération en génération et rend possible la variété par l'association de chaque ensemble atomique, tous infinis et égaux entre eux. Parce qu'elle fonde les lois du vivant sur lesquelles les hommes peuvent s'appuyer afin de détruire leurs peurs, cette limite de l'infini est donc capitale et le Tout offre alors une image rassurante par sa permanence. Tous ces enjeux se retrouvent-ils dans la version lucrétienne, extrait faisant très vraisemblablement référence au principe d'isonomie<sup>721</sup> ?

- v. 522-531 : l'infinité numérique des atomes

*Quod quoniam docui, pergam conectere rem quae  
ex hoc apta fidem ducat, primordia rerum,  
inter se simili quae sunt perfecta figura,  
infinita cluere. Etenim distantia cum sit  
formarum finita, necesse est quae similes sint  
esse infinitas aut summam materiai  
finitam constare, id quod non esse probavi,  
uersibus ostendens corpuscula materiai  
ex infinito summam rerum usque tenere  
undique protelo plagarum continuato.*

Puisque j'ai enseigné ce point, je vais poursuivre en adjoignant à ma démonstration une chose  
Qui lui étant associée, amène à la confiance : les éléments des choses  
Qui entre eux ont été constitués d'une forme semblable,  
Existent en nombre infini. Et de fait, si la différence  
De leur forme est finie, nécessairement ceux qui sont semblables  
Sont infinis ou alors l'ensemble de la matière  
Est fini, ce qui n'est pas le cas, je l'ai prouvé,  
En montrant par mes vers que les petits corps de matière  
Infiniment maintiennent l'ensemble des choses  
Partout par une projection en rafale ininterrompue de coups.

Lucrèce prend beaucoup de précautions oratoires pour annoncer la règle de l'infinité numérique des atomes identiques comme une pièce maîtresse de la doctrine épicurienne qui « amène à la confiance ». Lucrèce indique-t-il ainsi la fiabilité de la physique épicurienne grâce à la cohérence de la démonstration ou l'assurance de l'homme face à ses peurs que procurerait cet exposé sur l'infini ? Cette ambiguïté tendrait à montrer les liens étroits entre

---

<sup>721</sup> MCKAY K., « Animals in War and isonomia », in ROWELL H. (ed.), *American Journal of Philology*, Baltimore, The Johns Hopkins Presse, 04-1964, p. 129-131.

physique et éthique dans la doctrine épicurienne que cherche à ménager le poète, mais elle mettrait également en avant le but éthique que vise le maître du jardin à travers ce point de sa physique. Dès le début de notre extrait, Lucrèce signale les enjeux de ce point de la doctrine.

Il précise comment il faut comprendre l'infinité numérique des atomes. Alors que le nombre de formes atomiques est fini, afin que l'atome n'atteigne pas une taille infiniment grande<sup>722</sup>, les atomes sont infinis parce que chaque ensemble d'atomes de forme différente est infini en nombre<sup>723</sup>. Chaque ensemble contient le même nombre d'éléments : un nombre infini. L'infini numérique est donc associé à la notion de catégorie, comme si chaque ensemble de forme atomique différente constituait une espèce. Cela permet d'associer un élément de chacun de deux ensembles quelconques au moins<sup>724</sup>. L'infini numérique est donc limité, contrairement à celui de Démocrite étendu à la forme. L'antithèse *finita* et *infinita* souligne ce qui relève du domaine du fini et de l'infini. Ce dernier est donc circonscrit à la quantité numérique d'un ensemble atomique de même forme.

Le rappel de la leçon du livre I sur l'absurdité de poser une matière finie écarte définitivement l'idée d'un nombre fini d'atomes pour constituer les choses : cela pourrait engendrer dans un vide fini après un certain nombre de transformations limitées, - assemblages et désassemblages-, une constitution répétée à l'identique des choses. Or Lucrèce a insisté sur l'impossibilité des atomes en nombre fini de s'entrechoquer dans un vide infini : ils erreraient, ce qui rendrait la création des choses impossible. Mais l'ensemble des choses est maintenu à l'équilibre par cet infini numérique. Cette partie théorique est soutenue par un curieux appel à l'expérience.

---

<sup>722</sup> EPIC. *Ad Her.* 42 et 56.

<sup>723</sup> EPIC. *Ad Her.* 42.

<sup>724</sup> Voir la formule de Velleius : *omnia omnibus paribus paria respondeant*. Cic. *N. D.*, I 50.

- v. 532-540 : expérience des espèces animales, l'exemple des éléphants

*Nam quod rara uides magis esse animalia quaedam  
fecundamque minus naturam cernis in illis,  
at regione locoque alio terrisque remotis  
multa licet genere esse in eo numerumque repleti ;  
sicut quadripedum cum primis esse uidemus  
in genere anguimanus elephantos, India quorum  
milibus e multis uallo munitur eburno,  
ut penitus nequeat penetrari: tanta ferarum  
uis est, quarum nos perpauca exempla uidemus.*

Car si tu vois que certains animaux sont plus rares  
Et que tu observes une nature moins féconde chez ceux-là,  
Au contraire, dans une autre région, dans un autre lieu, sur des terres éloignées  
Il est possible que leur espèce soit nombreuse et que l'écart numérique soit comblé.  
Il en est ainsi tout d'abord des quadrupèdes : nous voyons  
Au sein de cette espèce, les éléphants à la trompe serpentine. L'Inde  
Est protégée d'un rempart d'ivoire de leurs milliers de multitudes,  
Au point que l'on ne peut la pénétrer profondément, si grande est  
La quantité des bêtes sauvages, dont nous, nous voyons très peu d'exemples.

Pour démontrer l'homogénéité de la distribution atomique au sein du Tout, Lucrèce affirme la répartition équilibrée des espèces à travers le monde en dépit des apparences : l'antithèse *rara / multa* exprime un équilibre que l'expression *numerum repleti* reprend. Celle-ci est problématique et pourrait ne pas faire allusion à l'isonomie, d'après K. Mckay<sup>725</sup>. Examinant le rapprochement de J.P. Postgate entre les animaux en guerre des vers 1341-1349 présents dans le livre V du poème et le principe d'isonomie, K. Mckay soutient que ces vers ne présentent pas de manière claire une référence à l'isonomie. Pour cela, il compare ce passage à quelques extraits du *De rerum natura* dans lesquels les commentateurs ont lu des références à l'isonomie, dont celui du livre II qui nous occupe. Il estime qu'au premier abord, cette expression *numerum repleti* peut être lue comme une référence aux nombres égaux, mais que l'ensemble du passage est vague à cause du vers *regione locoque alio terrisque remotis* qui selon lui, pourrait désigner un ailleurs soit sur la terre soit à travers l'univers. Il ajoute qu'il serait étrange dans le cadre de l'exemple de l'éléphant que Lucrèce insiste sur l'égalité de nombres à l'intérieur de notre monde plutôt que, ou en sus d'une égalité à

---

<sup>725</sup> MCKAY K., « Animals in War and isonomia », in ROWELL H. (ed.), *American Journal of Philology*, Baltimore, The Johns Hopkins Presse, 04-1964, p. 130.

travers l'univers. Il prétend enfin que dans le contexte ultérieur de la négation de l'unique, cette expression appuierait la pluralité plutôt que l'infini, alors que l'isonomie est liée à l'infini. Examinons ces différents points.

Selon moi, l'ambiguïté ne se situe pas dans le vers incriminé : d'une part, Lucrèce demande à son interlocuteur d'utiliser l'expérience de la vue (*uides, cernis*) qui ne peut s'appliquer qu'à notre monde visible et d'autre part, la précision de cette expérimentation par l'exemple de l'éléphant nous place encore sur la Terre, entre l'Inde et le lieu où vivent les deux protagonistes (*nos uidemus*). Cet ailleurs est terrestre et ne peut désigner l'univers, bien qu'il présente peut-être une similitude avec celui-ci au moins sur un plan analogique, type de raisonnement qu'apprécie Lucrèce. Si nous postulons une similitude éventuelle, l'opposition entre les domaines de la réflexion, notre monde et l'univers, n'est pas recevable, d'autant plus que les travaux antérieurs de Ch. Mugler démontrent indubitablement que l'isonomie épicurienne est « distributive [et] homogène dans le temps et l'ubiquité »<sup>726</sup>. Il peut alors exister un équilibre numérique au sein d'un monde et au sein du Tout. Concernant la notion de pluralité, nous avons déjà vu que la pluralité était une étape vers l'infini et que le préfixe privatif contenu dans *in-finitus* avait à la fois un sens d'annulation et d'inversion. Donc ce participe possède un sens de pluralité et d'infini<sup>727</sup>. De plus, si le nombre d'une espèce est fini à l'instant *t*, il est infini, si l'on se place au niveau du Tout. Or cet appel à l'expérimentation vient renforcer une argumentation sur le Tout. Les notions de l'infini et de l'équilibre sont bien présentes dans ce passage. L'ambiguïté et le problème résident plutôt dans l'appel à une expérience visuelle incomplète et dans

---

<sup>726</sup> MUGLER C., « L'isonomie des atomistes », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 30, 1956, p. 249.

<sup>727</sup> Voir notre étude p. 164 et suivantes.

l'utilisation d'un exemple de notre monde au sein d'une argumentation sur le Tout. Nous proposons ultérieurement une solution à cette difficulté.

Dans notre extrait, le poète oppose ce qui est directement visible et ce qui est éloigné de notre vue. Un vers entier sépare la région du locuteur de l'ailleurs invisible : *at regione locoque alio terrisque remotis*. Cela mime le phénomène de notre regard se perdant à l'horizon. C'est en cela que l'appel à l'expérience est curieux, puisque la vue ne nous fournit pas une preuve directe : nous sommes dans une phase limite entre la vue directe et la vue de l'esprit. L'expérience visuelle directe doit être complétée par une hypothèse éventuelle sur l'au-delà de l'horizon : *licet*, dit Lucrèce.

Cette hypothèse est rendue plausible par la précision de l'exemple sur les pachydermes. Cet animal semble être particulièrement bien choisi : il est à Rome assimilé au lointain, à l'orient, car utilisé par Pyrrhus et Hannibal<sup>728</sup>. Mais symbolique par sa masse grandiose et imposante, il est resté dans les mémoires romaines lié aux guerres contre les cités que représentent ces généraux. Le lecteur de Lucrèce sait donc qu'il existe des animaux exotiques dont il peut voir quelques représentants au cirque, par exemple, mais qui peuvent être utilisés en grand nombre lors de guerres par ces civilisations qui entrent ainsi en contact avec Rome. Toutefois, l'amplification du poète est notable, par l'hyperbole des milliers de multitudes et la métaphore du rempart. Le choix de Lucrèce semble participer de cette volonté de frapper l'esprit de son élève, notamment par la terreur que l'animal inspire<sup>729</sup>. Il est presque représenté comme une chimère puisque, bien qu'issu de la race des quadrupèdes, il a quelque chose du serpent par cet adjectif qualificatif que le poète invente à l'occasion : *angui-manus*. Cette nature présentée comme hybride montre l'une des

---

<sup>728</sup> LUCIANI S., « Regards lucrétiens sur les guerres puniques », in *Vita Latina* N°165, Montpellier, 03-2002, p. 10.

<sup>729</sup> LUCIANI S., *op. cit.*, p. 10-11.

possibilités prodigieuses de la nature. Et cette connotation pourrait bien convenir au sujet de l'infini numérique.

Un autre point a attiré notre attention : l'observation *-uides, cernis-*, de la répartition des espèces à l'intérieur de notre monde est convoquée comme exemple de l'équilibre du Tout. Est-ce légitime ? Pour répondre à K. Mckay, nous retrouvons là le problème déjà abordé dans l'étude du mouvement : comment considérer les relations d'équilibre entre le Tout, le monde et un être vivant ?<sup>730</sup> Notre monde sert à illustrer ce qui se passe au niveau du Tout, ce qui laisse supposer une similitude entre le monde et le Tout et non une assimilation : l'isonomie permet en effet de considérer que dans une catégorie, chaque individu est suffisamment semblable pour faire partie de cette classe et suffisamment varié pour être différent des autres individus. C'est exactement sur ce principe que repose la vision synoptique que prône Épicure : il la souhaite la plus générale, reposant sur le plus grand nombre de critères communs<sup>731</sup>. Il en va donc de même pour la catégorie des mondes, même si ce point n'a pas encore été abordé par Lucrèce<sup>732</sup>. Ainsi, l'exemple de notre monde est parfaitement adapté pour parler de la permanence et de l'homogénéité du Tout aux yeux de Lucrèce, puisque comme pour l'équilibre entre les flux atomiques, un monde est à l'image du Tout. Un ensemble, comme un monde, a la même répartition équilibrée des atomes que celle du Tout. Pour la même raison, au nom du raisonnement par analogie et de sa restriction que l'on a étudiée précédemment, cet exemple est doublement conforme : la catégorie des éléphants parmi les quadrupèdes est la représentante de l'une des catégories atomiques. Les plans à échelle atomique et à échelle humaine sont liés. Parce que la création

---

<sup>730</sup> Voir p. 243-244 de notre étude.

<sup>731</sup> Voir notre étude p. 193.

<sup>732</sup> Il le sera aux vers 1044-1104 du livre II. Lucrèce anticipe cette dernière étape de l'infini. Cette démarche pédagogique sera étudiée ultérieurement.

à l'échelle du Tout est continue et constante<sup>733</sup>, le nombre des éléphants passés, présents et à venir est infini. L'infini numérique associé à une catégorie d'atomes est responsable du nombre infini de chaque catégorie des choses au niveau du Tout, de la répartition équitable et homogène des atomes parce que toutes les catégories d'atomes sont équivalentes et peuvent ainsi se distribuer équitablement<sup>734</sup>. En réalité, comme l'exprime à juste titre Ch. Mugler, une restriction à l'isonomie des premiers atomistes est posée « pour sauver la permanence de l'être », « régler la fréquence et la distribution des phénomènes et des êtres »<sup>735</sup>.

Mais le poète ne se contente pas de cette illustration pour son argumentation. Pour consolider sa démonstration, Lucrèce propose de raisonner sur la constitution idéale d'un animal unique aux atomes spécifiques. L'impossibilité de la création d'une telle chose doit garantir l'évolution sans fin des choses et l'équilibre du Tout. Pour quelles raisons Lucrèce insiste-t-il autant sur l'infini numérique garantissant la permanence du Tout ?

### 3.2. Garantie de l'évolution, de l'équilibre (II 541-568)

Lucrèce imagine une chimère, un être unique, pour bâtir un raisonnement par l'absurde afin de démontrer la nécessité de poser une infinité numérique des atomes de forme semblable. Cette démonstration est renforcée par un raisonnement par analogie qui traitant d'un naufrage, tend à prouver que la constitution d'un tel être est impossible également. C'est par l'évidence de l'évolution et de la génération des choses, par l'expérience de celles-ci que l'infini numérique des atomes qui garantit tous ces phénomènes permanents est établi. Cette permanence semble bel et bien un présupposé de la doctrine

---

<sup>733</sup> LUCR. II 294-307.

<sup>734</sup> En théorie, cette distribution peut épuiser toutes les combinaisons possibles mais certaines associations sont stériles : elle est limitée par les pactes de la nature, *naturae foedus*. Cf. LUCR. I 586 et II 302.

<sup>735</sup> MUGLER C., « L'isonomie des atomistes », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 30, 1956 « L'isonomie des atomistes », p. 249 et 236.

épicurienne. Un but éthique pour rassurer les hommes sur la stabilité des lois de la nature semble guider le poète et l'on sent plus que jamais sa volonté de mettre en perspective physique et éthique.

- v. 541-551 : hypothèse d'un être unique

*Sed tamen id quoque uti concedam, quamlibet esto  
unica res quaedam natiuo corpore sola,  
cui similis toto terrarum non sit, in orbi ;  
infinita tamen nisi erit uis materialis,  
unde ea progigni possit concepta, creari  
non poterit neque, quod superest, procreescere alique.  
Quippe etenim sumam hoc<quoque> uti finita per omne  
corpora iactari unius genitalia rei,  
unde, ubi, qua ui et quo pacto congressa coibunt  
materiae tanto in pelago turbaque aliena?  
Non, ut opinor, habent rationem conciliandi.*

Mais cependant pour concéder aussi ce point, imaginons si on veut, une sorte de créature seule et unique avec un corps soumis à la naissance, à laquelle il n'y a rien de semblable sur l'orbe tout entier des terres. Si cependant n'est pas infinie la quantité de matière, à partir de laquelle celle-ci pourrait être conçue et engendrée elle ne pourra pas être créée, ni, au surplus, s'accroître et se nourrir. Et certainement de ce fait, si j'admets aussi qu'en nombre fini à travers le Tout S'agitent les corps générateurs d'une seule chose, D'où, à quel endroit, par quelle force et selon quel pacte se rencontreront-ils pour s'unir Dans l'océan si vaste de matière et parmi une foule étrangère ? Non, comme je le pense, ils n'ont pas le moyen de s'assembler.

Cette chimère est exceptionnelle par son caractère unique. L'amplification par l'emploi de synonymes (*unica, sola*) et la périphrase (*cui similis toto terrarum non sit in orbe*) permet au poète d'insister sur l'aspect unique de cette chose afin de sous-entendre un nombre fini d'atomes la constituant et de se prémunir contre une objection éventuelle qui proposerait un échange d'atomes avec un autre individu de la même espèce. C'est le devenir qui est utilisé pour récuser la finitude atomique, c'est-à-dire la génération, l'évolution d'un individu de sa naissance à la mort. Il pourrait y avoir création d'une chose mais celle-ci ne pourrait pas continuer d'exister. C'est l'expérience sous-entendue ici qui met en évidence la durée, la transformation des choses, l'échange atomique entre les choses et qui permet d'infirmer la création d'une chose à partir d'une quantité finie d'atomes.

Lucrèce continue son raisonnement par l'absurde en poursuivant les conséquences des hypothèses fausses : la quantité finie d'atomes de cette chimère. Une succession de questions rhétoriques, comme le souligne N. Vidale, ne laisse d'autre choix à l'interlocuteur imaginaire que la réponse négative<sup>736</sup>. Pourtant si l'on veut répondre aux questions de Lucrece par l'affirmative, il faut supposer l'intervention d'une volonté, peut-être d'une divinité. En effet, les images de la mer et de la foule donnent à voir une finitude atomique supposée déjà immense (*pelago*) et très bouleversée (*turba*), ce qui ne permet pas aux atomes de se retrouver à moins d'un projet. Ces mêmes images laissent entrevoir pour l'infinité des atomes un espace et des perturbations supérieurs. Il est donc impossible, pour que les particules se rencontrent, qu'elles soient finies et dévolues à un but spécifique dans la doctrine épicurienne. D'où la phrase négative assenée par Lucrece pour rejeter totalement cette possibilité de nombre fini d'atomes. L'infini numérique des atomes est clairement considéré comme la condition et la cause de la naissance des choses et de leur durée de vie.

La démonstration de l'impossibilité de cette construction mentale qu'est cette chimère, à survivre, si elle existait, et même à naître tente sans doute de ruiner la position parménidienne de l'un, les partisans de la finitude et les Stoïciens<sup>737</sup>. Un autre but plus polémique est poursuivi par le poète et nous avons déjà rencontré cet objectif et cette technique au livre I pour le trait ressemblant à la flèche de Zénon : Lucrece utilise les armes des adversaires de l'infini pour mieux les retourner contre eux. Ce cas extrême d'être unique possédant un nombre limité d'atomes impose l'infini numérique de ceux-ci pour qu'il naisse

---

<sup>736</sup> VIDALE N., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pâtron, 2000, p. 80-81.

<sup>737</sup> SEDLEY D., « Parmenides and Melissus », in LONG A. (ed.), *Early Greek philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 113-133. VOIR SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrece », *Pallas*, 69, 2005, p. 133 : les stoïciens avaient proposé l'hypothèse d'un être unique pour invalider la méthode épicurienne de l'induction analogique. Voir PHILOD., *De Sign.*, I 19, XIV 28. Lucrece combine les raisonnements par l'absurde et par analogie pour réfuter la thèse adverse.

et se maintienne en vie. Les théories des adversaires de l'infini supposent l'infini. Cette technique les ridiculise définitivement et fait de l'épicurisme la *uera ratio*. Cette réflexion sur un être idéal impossible est appuyée par un raisonnement par analogie sur le naufrage qui reprend la démonstration de l'infinité atomique du livre I, qui illustre l'éparpillement des atomes en nombre fini dans un vide infini et qui permet de conclure à l'infinité atomique<sup>738</sup>.

- v.552- 568 : analogie du naufrage

*Sed quasi naufragiis magnis multisque coortis  
disiectare solet magnum mare transtra, cauernas,  
antennas, prorem, malos tonsasque natantis,  
per terrarum omnis oras fluitantia aplustra  
ut uideantur et indicium mortalibus edant,  
infidi maris insidias uirisque dolumque  
ut uitare uelint, neue ullo tempore credant,  
subdola cum ridet placidi pellacia ponti,  
sic tibi si finita semel primordia quaedam  
constitues, aeuom debebunt sparsa per omnem  
disiectare aestus diuersi materiai,  
numquam in concilium ut possint compulsa coire  
nec remorari in concilio nec crescere adaucta ;  
Quorum utrumque palam fieri manifesta docet res,  
et res progigni et genitas procrecere posse.  
Esse igitur genere in quouis primordia rerum  
infinita palam est, unde omnia suppeditantur.*

Mais comme lorsque surviennent de grands et nombreux naufrages,  
La grande mer disperse habituellement traverses, cales,  
Antennes, proue, mâts et rames à la dérive,  
Aplustres flottant à travers le long des rives des terres,  
Offrant aux mortels les visibles témoignages  
Des pièges d'une mer perfide, de ses forces, de sa ruse  
De sorte qu'ils veulent les éviter ou ne sont confiants à aucun moment  
Quand sourit la fourbe perfidie de la mer placide ;  
De même pour toi : si tu admets une seule fois que certains éléments,  
Sont en nombre fini, épars à travers l'éternité, ils devront  
Etre dispersés par les flux et reflux de la matière  
Au point de ne jamais pouvoir s'unir en assemblage par entrecrocs  
Ni rester en assemblage, ni croître par ajout.  
Or à l'évidence, ces deux mouvements se produisent, la réalité palpable l'enseigne :  
Les choses peuvent être engendrées et après leur genèse, s'accroître.  
Donc, dans quelque espèce que ce soit, les éléments des choses sont  
En nombre infini, c'est évident, c'est de là que tout abonde.

Lucrèce renforce le raisonnement par l'absurde précédent par un raisonnement par analogie, que la métaphore maritime avait déjà préparé. Comme nous l'avons constaté, le monde visible permet d'appréhender le microcosme invisible des atomes et une

---

<sup>738</sup> LUCR. I 1014-1051.

superposition des deux niveaux se produit. La force de projection des atomes, lors des chocs, créateurs ou destructeurs, est telle que celle de la mer lors des tempêtes : *aestus diuersi materiai*. Le lexique de la mer, appartenant au monde visible, est appliqué à celui de la matière, appartenant à un monde inaccessible à la vue et éternel (*aeuom per omnem*). La dérive des parties du bateau correspond à celle des atomes. L'infinité numérique des atomes vient en fait compenser ou rééquilibrer la force annihilatrice de l'infinité du vide dans lequel dériveraient les atomes en nombre fini.

Lucrèce finit par conclure à l'infinité numérique des atomes à l'aide de l'expérience de l'évolution, enfin verbalisée : vue (*palam*) et toucher (*manifesta*<sup>739</sup>) attestent de la procréation et du devenir des choses. Une égalité du nombre entre les catégories atomiques est affirmée. Cet infini atomique est associé à la vie, à son essor : parce qu'il garantit l'évolution des choses et la stabilité du Tout, son image devient très positive et rassurante. Or pour garantir cette stabilité, la croissance va de pair avec la dégénérescence. Même si Lucrèce a tendance à donner des caractéristiques très valorisantes à cet infini, il ne masque pas que ce même infini est également source de destruction et de mort. Cette permanence de mouvements créateurs et destructeurs au niveau du Tout limite la perpétuité des choses et impose une discontinuité à l'éternité de la vie et de la mort. Les conséquences éthiques de l'infini numérique sont clairement annoncées par Lucrèce, ce qui prépare progressivement le lecteur à affronter la peur de la mort et à accepter cette dernière, comme la leçon au livre III le proposera.

---

<sup>739</sup> L'étymologie de cet adjectif indique qu'il est composé de *manus*, la main. Voir à ce propos l'étude approfondie et éclairante de P. Schrijvers. SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poésie et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 87-91.

### 3.3. Limites de la perpétuité et de l'éternité (II 569-580)

Ces deux mouvements dus aux chocs atomiques, créateurs et destructeurs s'équilibrent l'un l'autre. L'infini numérique déjà limité à la catégorie atomique engendre deux limites au niveau du temps des choses. Lucrèce élargit donc ici sa vision d'ensemble en passant de l'infini atomique, qui garantit la permanence du Tout, aux notions de perpétuité et d'éternité et s'appuie sur l'évolution des mondes comme des composés que l'on retrouve au passage 73 de la *Lettre à Hérodote*, au-delà du développement sur les principes, le Tout, l'infini.

- v. 569-572 : perpétuité et éternité de la vie ?

*Nec superare queunt motus itaque exitiales  
perpetuo neque in aeternum sepelire salutem,  
nec porro rerum genitales auctificique  
motus perpetuo possunt seruire creata.*

C'est pourquoi les mouvements destructeurs ne peuvent l'emporter  
Continuellement, et pour l'éternité ensevelir le salut,  
Ni d'autre part, les mouvements géniteurs et nourriciers des choses,  
Ne peuvent continuellement conserver leurs créations.

De cet équilibre de mouvements perpétuels et éternels découle un équilibre entre la vie et la mort des choses. Eternité et perpétuité des choses, une fois constituées, ne peuvent exister. Au plan temporel, une existence et une durée infinies sont niées aux choses. Eternité et perpétuité ne les concernent pas<sup>740</sup>. Certes les phénomènes de la naissance et de la mort existent de manière simultanée, ce qui les rend éternelles et permet d'assurer un équilibre. Mais l'alternance entre naissance et mort des choses et les échanges mutuels d'atomes apportent de la discontinuité et donnent de la dynamique au Tout : des limites entre *origo* et *finis* sont ainsi posées aux choses ainsi qu'à la vie et à la mort. Cette question physique de

---

<sup>740</sup> Une exception notable est celle des dieux qui semblent se conserver à l'identique dans un équilibre parfait entre chocs atomiques destructeurs et créateurs. Une perpétuité relative concerne les choses : voir notre étude p. 97 et suivantes.

l'infini qui a une lourde répercussion sur le plan éthique est illustrée par l'image de la guerre entre la vie et la mort.

- v. 573- 580 : la guerre de la vie et de la mort

*Sic aequo geritur certamine principiorum  
ex infinito contractum tempore bellum.  
Nunc hic nunc illic superant utilia rerum  
et superantur item. Miscetur funere uagor,  
quem pueri tollunt uisantis luminis oras;  
nec nox ulla diem neque noctem aurora secuta est,  
quae non audierit mixtos uagitibus aegris  
ploratus, mortis comites et funeris atri.*

Ainsi est menée dans une lutte égale des principes  
Une guerre contractée depuis un temps infini  
Tantôt ici, tantôt là, les forces vitales des choses dominent  
Et elles sont dominées pareillement. Se mêle aux funérailles le cri vagissant  
Que les enfants poussent, en voyant les embouchures de lumière ;  
Et nulle nuit n'a suivi un jour, nulle aurore une nuit,  
Sans avoir entendu, mêlées aux vagissements douloureux  
Les lamentations, compagnes de la mort et des noires funérailles.

L'image de la guerre est alors employée comme un raisonnement par analogie illustrant les propos théoriques de Lucrèce. On ne peut s'empêcher de penser à l'image des grains de poussière se faisant la guerre au début du livre II. Utilisée pour les atomes et leurs mouvements mécaniques, cette image est étendue aux mouvements du devenir et donc au temps dans un effet d'amplification. L'échelle a, en effet, changé : vie et mort concernent le monde visible, la biologie et l'éthique.

Le cri semble être le point commun entre la naissance et la mort, comme le suggère le chiasme des vagissements et des lamentations funèbres, cri que l'épicurisme par sa doctrine se propose d'apaiser. Nous retrouvons l'image du flambeau transmis entre les générations que nous avons examinée dans le premier extrait du livre II. Mais au lieu d'insister sur la continuité du phénomène de la vie et de sa transmission, comme il le fait dans le premier extrait du livre II examiné, Lucrèce met l'accent sur la discontinuité

engendrant les limites de la durée de l'existence et sur l'équilibre du Tout. Notre extrait constitue le pendant du précédent, comme pour assurer l'équilibre du poème<sup>741</sup>.

### ***Synthèse***

Lucrèce expose dans ce deuxième extrait du livre II ce qui fait l'originalité de la pensée épicurienne en matière d'infini : l'infini atomique est limité à la catégorie. Cette limitation a des conséquences capitales sur le Tout au plan éthique : elle sauve la permanence de celui-ci et lui assure une homogénéité. Il s'agit bien d'expliquer l'isonomie épicurienne, la distribution équitable des choses. Chaque ensemble formé possède donc des ressemblances avec le Tout. Sur le plan de la connaissance, cette limitation de l'infini constitue une clé rassurante, puisqu'elle renforce l'utilisation du raisonnement par analogie et fixe des lois stables de la nature : elles peuvent donc être accessibles. Sur le plan éthique, cette limitation est prodigieuse puisqu'elle garantit la création et l'évolution des choses et ainsi la vie selon des normes prévisibles : toute chose ne peut exister. Une partie des peurs humaines peut être ainsi évacuée. Mais cet infini limite l'existence non du Tout mais des choses : sur un plan temporel, la perpétuité et l'éternité ne les concernent pas. La mort est inévitable et définitive pour elles. L'homme peut cependant se consoler de l'équilibre constant entre le phénomène de la vie et celui de la mort : la destruction totale du Tout est impossible.

Tout donne à penser que le poète, en exposant la physique et notamment les notions du Tout et de l'infini, ne perd jamais de vue l'objectif éthique et psychagogique de la doctrine : le but ataraxique ne peut être atteint que par la connaissance la plus complète de l'infini et de tout ce qui s'y rattache, comme le dit le maître. Tout semble avoir été éclairé

---

<sup>741</sup> Nous envisagerons plus loin de mettre en perspective tous ces extraits étudiés lorsque nous examinerons la leçon par l'exemple du Tout et de l'infini que constitue le poème lucrétien.

par le poète dans ce domaine. Pourtant un dernier extrait est associé à cette notion. Il est présenté comme la conséquence la plus extraordinaire de l'infini puisqu'il est placé à la fin du livre II. L'infini étant lié à la catégorie, les mondes doivent être logiquement en nombre infini.

#### 4. Infinité des mondes (II 1044-1104)

Ce dernier extrait consacré à l'infini correspond selon le tableau de D. Sedley au passage 45 de la *lettre à Hérodote* : il n'appartient pas au résumé du résumé de cette lettre, puisqu'il fait partie de la cosmologie. La disposition de Lucrèce de cette étape à la fin du livre II, consacré au mouvement, à sa perpétuité, aux agencements atomiques, à la constance de la création nous indique que la cosmologie est, aux yeux de Lucrèce, attachée aux principes et notamment aux notions du Tout et de l'infini, alors qu'elle aurait pu être traitée au livre V consacré à la création.

Comme l'extrait sur l'infinité du Tout à la fin du livre I, cet extrait du livre II est précédé d'une apologie de la doctrine épicurienne toujours accompagnée d'une métaphore médicinale : ces deux leçons sont présentées comme de puissants remèdes<sup>742</sup>. Notre dernier extrait est donc d'une importance tout aussi capitale que le premier. Après avoir rappelé la capacité de l'esprit à connaître et sa curiosité, l'infinité du Tout, Lucrèce nie que notre monde soit unique. Le raisonnement logique aboutit à la déduction de la pluralité des mondes et selon les règles fixes de la nature, à leurs similitudes et leurs variétés. Leur nombre infini rend impossible leur gestion, même par les dieux : l'absence de finalité et de toute volonté supérieure est rattachée à l'infinité du Tout. L'énoncé de la structure de notre

---

<sup>742</sup> La doctrine épicurienne est comparée à la roborative absinthe amère (LUCR. I 935-950), doctrine qu'il faut cesser de vomir (LUCR. II 1040-1041).

extrait démontre à quel point celui-ci correspond à une vision synthétique de tous les autres extraits étudiés et déborde le cadre de la cosmologie. Le but éthique de cet exposé physique nous paraît également suffisamment mis en avant. Il semblerait que cet extrait représente le summum du synopsis lucrétien et atteste du désir chez le poète d'embrasser l'ensemble des choses et de la doctrine.

#### 4.1. Infinité des mondes, conséquences des deux infinis (II 1044-1057)

Lucrèce s'efforce de faire apparaître les liens entre l'infini atomique, l'infini du vide, la permanence du mouvement et l'infinité des mondes. Le rôle de l'esprit face à ces notions est mis en valeur.

- v. 1044- 1047 : La capacité de l'esprit et l'infini

*Quaerit enim rationem animus, cum summa loci sit  
infinita foris haec extra moenia mundi,  
quid sit ibi porro, quo prospicere usque uelit mens  
atque animi iactus liber quo peruolet ipse.*

En effet l'esprit cherche à comprendre, puisque l'ensemble du lieu est  
Infini au-delà, hors de ces murailles du monde,  
Ce qu'il y a en ce lieu lointain, où la pensée voudrait jeter le regard  
Et où dans le libre élan de l'esprit, elle-même s'envole.

Lucrèce commence par indiquer la capacité de l'esprit à appréhender l'infiniment grand et à franchir les limites pour aborder la cosmologie. En réaffirmant l'infinité de l'espace au-delà des limites de notre monde (*haec moenia*), Lucrèce réamorce le raisonnement de l'extrémité utilisé au livre I pour démontrer l'infinité du Tout : à partir d'une limite supposée, l'élève soldat a lancé un trait pour tester l'infinité du Tout. L'utilisation de ce raisonnement est légitimée par l'analogie des yeux de l'esprit et par la capacité de ce dernier à se comporter comme cette arme propulsée. En effet, au livre I, les vers 970-971 offrent un lexique similaire à celui de notre passage : *iaciatque uolatile telum,/*

*id ualidis [...] contortum uiribus*. Ainsi, de la même façon que le trait, l'esprit teste ce qu'il y a en dehors de ce que les yeux et la pensée peuvent voir.

L'esprit semble le seul habilité à franchir les limites, notamment celles du visible, et à sonder l'infini<sup>743</sup>. La victoire intellectuelle d'Épicure dans l'éloge que dresse Lucrèce au début du livre I tend à le prouver : *uiuuda uis animi perucit/ et extra processit [...]moenia mundi*. L'esprit est bien considéré comme une arme naturelle, à l'instar du trait lancé par le soldat, capable dans l'exemple formidable du maître d'arpenter le Tout et donc l'infini. Comme V. Buchheit le démontre, dans son analyse du triomphe d'Épicure, l'épique et le triomphe romain ont été ici associés au didactique et à la compréhension scientifique : il souligne que les éléments, qui participent à l'éloge d'Épicure, ascension et infini, et qui sont communs à Métrodore et à Lucrèce, sont liés alors par le poète latin à la métaphore militaire<sup>744</sup>. La parole et la force de l'esprit deviennent alors des armes pour appréhender la nature. Or le recours par l'auteur au fragment de Métrodore analysé, indique clairement le rapport de l'observation de celle-ci au Tout et infini. Ainsi, le Tout et l'infini sont désignés comme les objets de la quête de l'esprit philosophique. Lucrèce rappelle donc, à juste titre d'après la doctrine épicurienne, le rôle de l'esprit pour aborder ce qui est la conséquence de l'infini du Tout : l'infinité des mondes.

- v. 1048-1057 : négation de l'unicité de notre monde

*Principio nobis in cunctas undique partis  
et latere ex utroque <supra> supterque per omne  
nulla est finis; uti docui, res ipsaque per se  
uociferatur, et elucet natura profundi.  
nullo iam pacto ueri simile esse putandum est,  
undique cum uorsum spatium uacet infinitum  
seminaque innumero numero summaque profunda  
multimodis uolitent aeterno percita motu,  
hunc **unum** terrarum orbem caelumque creatum,  
nil agere illa foris tot corpora materiai;*

<sup>743</sup> Pour Cicéron, cette capacité extraordinaire de l'âme est une preuve de son immortalité. Cic. *Tusc.* I 25-26. Nous pensons que pour Lucrèce et les épicuriens c'est la preuve d'une similitude entre l'homme et le dieu, voir chapitre 9.

<sup>744</sup> BUCHHEIT V., *Epicurus' Triumph of the mind*, in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 104-131.

D'abord pour nous, en aucun lieu, nulle part,  
Des deux côtés, dessus, dessous, à travers le Tout,  
Il n'y a de limite, comme je l'ai enseigné, et la chose d'elle-même  
Le crie, et la nature du vide sans fond le révèle.  
Quand dans toutes les directions, l'espace est infiniment vide  
Quand les semences sont d'un nombre innombrable et dans l'ensemble sans fond,  
voltigent d'un mouvement éternel, totalement projetés de multiples manières,  
En aucun cas il ne faut penser qu'il est vraisemblable  
Que **seuls** cet orbe terrestre et ce ciel ont été créés,  
Qu'en dehors d'eux, ces si nombreux corps de matière ne font rien.

Nous retrouvons un rappel synthétique de la leçon enseignée au livre I sur les principes et notamment l'infinité du Tout, comme si Lucrèce offrait une synthèse encore plus concise de sa première vision synoptique, dans une sorte de mise en abîmes. Les mêmes termes répétés dans ce passage et celui du livre I ont été soulignés. Ils agissent comme des formules qui fixent dans la mémoire la doctrine épicurienne, peut-être à la manière des maximes d'Épicure : l'infinité du vide, l'infinité numérique que les termes spécifiques élaborés par Lucrèce permettent de distinguer, le mouvement éternel, les chocs perpétuels et variés des atomes. Par cette concentration des termes relatifs au Tout et à l'infini, ce résumé est particulièrement efficace.

C'est à partir de ce rappel des principes qu'est envisagée la question de l'unité ou de la pluralité, voire de l'infinité des mondes. Or Lucrèce ne procède pas selon la technique argumentative habituelle, consistant à envisager l'hypothèse contraire à la doctrine épicurienne ou une hypothèse qui se révélera fausse. Le poète s'appuie sur les principes qui ont déjà été démontrés. La profusion des termes pour dire l'infini contraste avec l'unicité apparente du monde qui s'offre à nos regards. Voilà pourquoi cette dernière est niée : l'affirmation d'un monde unique apparaît comme absurde face aux prémisses avancées de l'infini. Et comme nous l'avons démontré, dans les choix de prédilection de la *uariatio* lucrétienne, la négation de cette unicité revient de manière emphatique à suggérer et à

exprimer l'infinité des mondes. La position des autres philosophies dans ce domaine, comme celle de Platon, d'Aristote ou des Stoïciens, entre autres, n'est donc pas logique.

Toutefois, dans ce passage, la notion de variation qui va avoir une conséquence importante pour la description des mondes dans la suite de ce passage est subtilement introduite. Elle a un lien avec la négation de l'unicité. Lucrèce a déjà montré que l'hypothèse de l'existence d'un animal unique, que nous avons nommé chimère, était absurde et a affirmé la profusion des individus d'une même espèce. Lucrèce indique que les différents agencements des atomes permettent d'expliquer la variété des choses mais aussi celle de la variation à l'intérieur d'une de leur catégorie. L'adjectif composé *multimodus*, invention lucrétienne<sup>745</sup>, rend par son préfixe *multi-* le nombre très élevé des possibilités d'assemblage ou de désassemblage des atomes qui créeront les diverses choses. Serait-ce une autre expression de l'infini ? Le rapprochement que les commentateurs Ernout et Robin font avec l'adjectif composé *omnimodus* au vers 190 du livre V suggère que la tentation lucrétienne d'associer multitude et Tout est forte<sup>746</sup>. Ce que nous pouvons affirmer est qu'ici le singulier est bel et bien nié, que la pluralité admet aussi bien la réplique identique que la variété de ce monde vu et appréhendé par les Hommes.

#### 4.2. Individualité et autonomie des mondes (II 1058-1089)

Comme pour n'importe quel individu d'une catégorie, l'autonomie des mondes, leurs similitudes et leurs singularités sont posés. C'est ainsi que Lucrèce exploite non seulement ce qui correspond au passage 45 de la *Lettre à Hérodote* mais aussi la

---

<sup>745</sup> TLL.

<sup>746</sup> ERNOU A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 351-352. Cf. LUCR. V 190-191 : *omnimodisque coire atque omnia pertemptare, / quaecumque inter se possent congressa creare*. Le multiple n'est pas confondu avec l'infinité car Lucrèce indique bien qu'il s'agit de tous les assemblages possibles. Les dispositions impossibles sont donc exclues de ce tout : cet ensemble est donc limité et infini.

comparaison d'Épicure que l'on rencontre ultérieurement : les mondes, comme chaque corps composé, naissent et disparaissent plus ou moins rapidement selon les circonstances<sup>747</sup>.

- v. 1058-1066 : pluralité des mondes et similitudes

*cum praesertim hic sit natura factus et ipsa  
sponte sua forte offensando semina rerum  
multimodis temere in cassum frustraue 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, auido complexu quem tenet aether.*

Surtout puisque notre monde a été produit par la nature, que d'elles-mêmes, Spontanément, en s'entrechoquant au hasard, les semences des choses De multiples manières, à l'aveuglette, après s'être assemblées en vain et inutilement, Ont enfin entretenu des agrégats qui après leur soudaine réunion, Produisent toujours les prémices des grandes choses : Terres, mers, ciel et espèces vivantes. C'est pourquoi, encore et encore, c'est inévitable, reconnais-le : Il existe ailleurs d'autres assemblages de matière Pareils au nôtre que d'une étreinte insatiable tient un éther.

Notre monde est pris en exemple pour déterminer, par un raisonnement qui sera élargi à l'ensemble des mondes, les lois qui régissent leur création et leur devenir. Lucrèce rappelle les règles fixes qui dirigent notre monde : celles qui régissent les autres mondes y sont identiques, puisqu'il s'agit d'une même catégorie de choses.

Le hasard dans la création est particulièrement mis en avant : Lucrèce multiplie les termes de l'aléatoire (*forte, temere*) et utilise l'expression *sponte sua* qui est associée au *clinamen*, mouvement extrêmement indéterminé<sup>748</sup>. L'absence de projet divin ou de finalité est rendue par les échecs successifs de la nature que les adverbes *cassum* et *frustra* soulignent de manière hyperbolique : la nature agit seule, de manière autonome et sans dessein préétabli.

---

<sup>747</sup> EPIC. *Ad Her.* 73.

<sup>748</sup> SCHMITT E., *Clinamen, eine Studie zum dynamischen Atomismus der Antike*, Heidelberg, 1995, p. 36.

Pourtant, tout n'est pas aléatoire : l'immuable et la permanence sont aussi affirmés avec force, comme l'indique l'adverbe *semper*. Lucrèce a recours aux images qu'il a déjà retenues afin d'exprimer l'infiniment grand pour définir la naissance d'un monde, ce qui donne à voir l'univers encore bien plus infiniment grand par un effet d'amplification. Et l'affirmation de lois fixes de la nature peut rassurer les Hommes : elles dirigent toutes ces choses immenses dont la création se répète à l'identique.

La description de mondes délimités par un ciel leur confère une identité propre et une autonomie : ils forment, chacun, un tout, un ensemble cohérent avec leurs éléments et appartiennent à une seule catégorie. Cette similarité avec notre monde rassure. Le hasard lié à l'infini sporadique du saut atomique est considéré mais la pure nécessité est rejetée : un équilibre dans la lutte éthique entre la nécessité et le hasard est maintenu.

- v. 1067-1076 : pluralité des mondes et variété

*Praeterea cum materies est multa parata,  
cum locus est praesto nec res nec causa moratur  
ulla, geri debent nimirum et confieri res.  
nunc et seminibus si tanta est copia, quantam  
enumerare aetas animantium non queat omnis,  
uisque eadem et natura manet, quae semina rerum  
conicere in loca quaeque queat simili ratione  
atque huc sunt coniecta, necesse est confiteare  
esse alios aliis terrarum in partibus orbis  
et varias hominum gentis et saecla ferarum.*

En outre, quand la matière a été fournie en abondance,  
Quand le lieu est à disposition, que pas une chose, pas une cause ne s'y oppose  
Doivent sans aucun doute s'accomplir et se produire les choses.  
En réalité, s'il y a une abondance de semences si nombreuse que  
Toute génération de vivants ne peut la décompter  
Et qu'une même force et une même nature demeurent pour  
Pouvoir réunir les semences des choses en tout lieu selon la même façon  
Qu'elles ont été ici réunies, avoue-le, c'est inévitable :  
Il y a d'autres mondes dans d'autres parties,  
Des races variées d'hommes et des générations de bêtes sauvages.

Ce passage semble répéter le précédent : nous retrouvons les lois de composition atomique, les deux infinis, -espace (*praesto locus*) et nombre infini (*copia omnis*)-, le mouvement perpétuel (*nec res nec causa moratur*). Or comme l'ont fait remarquer de

nombreux commentateurs, il existe quelques variantes qui laissent supposer que l'argumentation de Lucrèce progresse et ne piétine pas. L. Robin attire l'attention sur la variation du poète dans la description des mondes semblables ou non au nôtre : *qualis hic est et alios et uarias gentes*<sup>749</sup>. Il semble se fonder sur la *Lettre à Hérodote* qui mentionne la création de mondes *omoioi* et *anoimoioi*<sup>750</sup>. Merrill a noté dans cette description des mondes une autre nuance : l'absence ou la présence d'êtres vivants. Giussani pointe l'accent mis soit sur le hasard, soit sur la nécessité<sup>751</sup>.

Il me semble que pour bien mesurer la progression de la pensée lucrétienne, il faut d'une part se référer à la méthode de connaissance donnée par Épicure et d'autre part s'éclairer de l'étude de Ph. De Lacy sur la limite et la variation dans la doctrine épicurienne. Pour ce qui est de la méthode, Épicure prône une vision d'ensemble qui soit la plus dominante possible, fondée sur les points communs les plus nombreux sans pour autant exclure les différences qui doivent pouvoir être envisagées au besoin<sup>752</sup>. Lucrèce, pour ne pas effrayer davantage son élève sur la difficile question de la pluralité des mondes, qu'il aborde en fin du livre II, commence par examiner les similitudes de ces mondes à partir du nôtre qui est connu et appréhendé par nos sens. La notion de hasard qui y est déjà à l'œuvre est étendue aux mondes, - ce que nous avons vu dans le passage plus haut. C'est un autre point commun entre les mondes qui est abordé et affirmé en quelques sortes. La généralisation qu'effectue Lucrèce pour réaliser un ensemble est possible, et conforme à la méthode de la connaissance du maître.

Mais à cause du hasard qui est introduit, une marge de variation est admise à l'intérieur de cette catégorie peu banale. Or comme l'a fait remarquer Ph. De Lacy dans son

---

<sup>749</sup> LUCR. II 1066 et II 1076.

<sup>750</sup> EPIC. *Ad Her.* 45.

<sup>751</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 968.

<sup>752</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-39.

étude, la variation ne doit pas entraîner le franchissement de limites, ici des lois de la nature, qui ferait sortir une chose de sa catégorie et doit garantir l'individualité de chaque élément d'un ensemble<sup>753</sup>. Les formes de monde possibles ne sont pas infinies à cause du nombre fini de formes atomiques et à cause des lois de la nature qui font que certains assemblages ne sont pas viables. Mais elles peuvent plus ou moins varier. Cette variation à l'intérieur des limites assure une relative stabilité et donc la possibilité pour l'homme de connaître les choses. Voilà pourquoi Lucrèce insiste autant dans ce passage sur la nécessité de la création, afin de garder comme dans le passage précédent un certain équilibre (*debent, necesse est*). Mais il insiste surtout sur la conservation de ces lois à l'identique, issue comme nous l'avons vu de l'isonomie : *uisque eadem et natura manet, simili ratione*. Les autres mondes décrits par le poète possèdent bien des êtres vivants, des bêtes sauvages mais qui leur sont propres. Ils diffèrent du nôtre sans être totalement différents. On peut les appréhender par l'intermédiaire de notre monde.

Le dernier argument développé, acmé de l'argumentation lucrétienne, indique ce vers quoi le poète veut conduire son élève et qui est d'une grande difficulté : le monde est un composé d'atomes, certes complexe, mais comme tous les autres ; il n'a rien d'exceptionnel ou d'unique.

- v.1077- 1089 : Négation de l'unique et mondes innombrables

*Huc accedit ut in summa res nulla sit una,  
unica quae gignatur et unica solaque crescat,  
quin aliquoius siet saecli permultaque eodem  
sint genere. In primis animalibus inice mentem  
inuenies sic montiuagum genus esse ferarum,  
sic hominum geminam prolem, sic denique mutas  
squamigerum pecudes et corpora cuncta uolantum.  
Quapropter caelum simili ratione fatendum est  
terramque et solem, lunam mare cetera quae sunt,  
non esse unica, sed numero magis innumerali;  
quandoquidem uitae depactus terminus alte*

---

<sup>753</sup> DE LACY P., « Limite et variation dans la philosophie épicurienne », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 199-216.

*tam manet haec et tam natiuo corpore constant  
quam genus omne, quod hic generatimst rebus abundans.*

A cela s'ajoute que dans l'Ensemble, aucune chose n'est unique  
Qui soit engendrée seule et qui grandisse seule et une,  
Sans qu'elle ne soit issue de quelque génération et sans qu'il y en ait de très nombreuses  
De la même espèce. Tout d'abord, porte ton esprit sur les animaux.  
Tu trouveras qu'il en est ainsi de la race errante des bêtes sauvages dans les montagnes,  
Ainsi de la souche engendrée des hommes, ainsi enfin  
Des troupeaux muets des porteurs d'écailles et tous les corps des êtres volants.  
C'est pourquoi il faut avouer que de la même façon, le ciel  
Et la terre, le soleil, la lune, la mer et tout le reste de ce qui existe  
Ne sont pas uniques, mais d'un nombre plutôt innombrable,  
Puisqu'à leur vie, une borne profondément fixée  
Demeure et que ceux-ci sont constitués d'un corps soumis à la naissance  
Autant que toute espèce qui est ici abondante en individus, espèce par espèce.

Ce développement reprend la négation de l'unique et renvoie à l'extrait examiné  
auparavant sur l'impossible existence d'un être unique<sup>754</sup>. La pluralité et la multitude à  
l'intérieur d'une catégorie sont soutenues par l'adjectif qualificatif au préfixe totalisant  
*permulta*, l'oxymore dont nous avons déjà vu la portée hyperbolique, *numero innumero*, et  
les nombreuses accumulations. Nous retrouvons la problématique déjà abordée lors de  
l'étude de vocabulaire sur la constitution des ensembles.

Par un raisonnement par analogie, le monde est comparé à ses éléments : animaux  
occupant un espace précis et espaces correspondants eux-mêmes foisonnent ; les mondes  
sont donc tout aussi nombreux. Or ce raisonnement est rendu possible à cause d'une règle  
qui leur est commune, celle du devenir. Tous sont soumis à la naissance et à la mort.

Le rappel de cette loi, issue de l'infini numérique des atomes semblables, garant de  
*l'isonomia*, montre à quel point Lucrèce est attentif à la logique et à la progression de sa  
démarche pédagogique. La certitude de la mort est affirmée par la métaphore agraire de la  
borne, autre formule déjà rencontrée dans le contexte de l'infini : le mouvement perpétuel  
dû aux deux infinis entraîne le devenir, entre les bornes certaines de la naissance et de la

---

<sup>754</sup> Cf. p. 274 et suivantes.

mort, variables selon les limites de chaque catégorie et variables pour chaque individu d'une catégorie<sup>755</sup>.

Non seulement cette loi réfute tout monstre et tout mythe, comme l'a bien vu A. Gigandet, mais appliquée au monde, elle en dégrade aussi l'image fabuleuse. Comme A. Gigandet, je considère que le traitement de cet objet particulier participe aussi à son désenchantement<sup>756</sup>. Le monde devient une chose comme les autres : il est dé-divinisé. Terres, mers, astres, mondes sont mortels.

Toutefois, cette comparaison du monde et de ses éléments, d'un ensemble à ses parties en quelque sorte interroge. Sont-ils à mettre sur le même plan ? Peut-on présupposer de l'ensemble à partir de des parties ? L'une des solutions est de considérer le raisonnement par analogie et le phénomène d'équilibre : la partie est à l'image du Tout. Mais il est possible de comprendre ce rapprochement sur le plan du nombre et de l'existence<sup>757</sup>. Lucrèce prend soin de classer, de répertorier et de ranger toutes ces catégories de choses, ce qui prouve qu'il ne les confond pas et mesure la complexité de chaque catégorie.

En effet, tous les animaux convoqués dans cet extrait du livre II ont tous un rapport avec l'un des grands éléments constituant un monde : terre, mer, ciel, être vivants parmi lesquels animaux terrestres, maritimes, espèces volantes et hommes. Dans une mise en abîme, le passage de l'infiniment petit à l'infiniment grand est effectué de manière ordonnée. On sent la volonté de Lucrèce d'offrir un tableau unifié<sup>758</sup> de l'ensemble des

---

<sup>755</sup> Sur les liens entre la permanence des déterminations et celle du mouvement perpétuel, sur les limites de l'infini et la notion de genre, et leurs rapports avec l'aspect antifinaliste de ce passage, voir GIGANDET A., *Fama deum*, p. 145-150.

<sup>756</sup> GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 69-73.

<sup>757</sup> GIGANDET A., *op. cit.*, p. 146.

<sup>758</sup> L'unification se fait au moyen de cette règle des bornes que P. De Lacy a bien mise en exergue. Voir DE LACY P., « Limite et variation dans la philosophie épicurienne », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 215-216.

choses, préfigurant l'arbre des trois infinis proposé par G. Cohen-Tannoudji : il présente l'univers comme « une gigantesque hiérarchie de structure emboîtées » comprenant l'infiniment petit, l'infiniment grand et l'infiniment complexe<sup>759</sup>. Dans l'organigramme lucrétien, ne manquent que les dieux qui, loin d'être au sommet de cet ensemble, sont remis à leur juste et vraie place, comme l'indique le passage suivant.

#### 4.3. Un Tout sans fin et sans finalité (II 1090-1104)

Dans ce dernier passage, Lucrèce noue clairement les liens entre physique et éthique et notamment entre le Tout infini et la question théologique.

*Quae bene cognita si teneas, natura uidetur  
libera continuo, dominis priuata superbis,  
ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers.  
nam pro sancta deum tranquilla pectora pace  
quae placidum degunt aeuom uitamque serenam,  
quis regere immensi summam, quis habere profundi  
indu manu ualidas potis est moderanter habenas,  
quis pariter caelos omnis conuertere et omnis  
ignibus aetheriis terras suffire feracis,  
omnibus inue locis esse omni tempore praesto,  
nubibus ut tenebras faciat caelique serena  
concutiat sonitu, tum fulmina mittat et aedis  
saepe suas disturbet et in deserta recedens  
saeuiat exercens telum, quod saepe nocentes  
praeterit exanimatque indignos inque merentes ?*

Si tu retiens bien ces connaissances, tu vois la nature  
Aussitôt libre, privée de maîtres orgueilleux,  
Faire elle-même, par elle-même, spontanément tout sans l'aide des dieux.  
En effet, par les cœurs sacrés des dieux à la paix sereine,  
Qui passent leur temps calmement et leur vie tranquillement,  
Qui a la puissance de régir l'ensemble de l'immensité, de tenir  
À la main les solides rênes du vide sans fin et de le diriger ?  
Qui de faire tourner de manière équitable tous les cieux et  
De réchauffer toutes les terres fécondes des feux dans les airs ?  
Ou d'être dans tous les lieux en tout temps à disposition  
Pour fabriquer les ténèbres par des nuées, ébranler les espaces sereins du ciel  
De bruit, envoyer alors les éclairs,  
Pulvériser souvent ses propres temples, se retirer dans des lieux déserts  
Et y être en furie, porter le trait qui souvent passe à côté des criminels,  
Et qui ôte la vie à ceux qui ne le méritent pas et qui ne sont coupables de rien ?

---

<sup>759</sup> COHEN-TANNOUJDI G., *Infiniment petit, infiniment complexe* in BOUZAOU M. dir., *L'infini dans les sciences, l'art et la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 75.

Grâce aux différentes limites attribuées aux infinis, aux propriétés de permanence et de variation qu'ils engendrent, on peut déduire l'absence d'intervention divine et de finalité dans la cosmologie et donc écarter les craintes dues aux dieux, premier point du *tétrapharmakos*.

La nature est valorisée : elle est représentée comme régissant seule les choses et comme étant autosuffisante par les pronoms personnels réfléchi et d'ipséité que la périphrase privative renforce : *ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers*. Elle prend en charge tout ce que l'on attribue faussement aux dieux et qui est décrit plus bas : seule la nature est partout en tout temps, produit et dirige grâce à l'infini du vide et/ou l'infini atomique. Bien qu'elle ne raisonne pas, - tout se fait à l'aveuglette -, elle semble s'autoréguler par ses propres limites. Elle n'est donc pas insaisissable par l'esprit : il y a bien des bornes sûres et certaines sur lesquelles l'homme peut s'appuyer pour connaître et régler sa conduite<sup>760</sup>. La nature est bien placée première<sup>761</sup> : *libera, priuata dominis superbis*.

Les dieux des mythes n'ont rien à voir avec la maîtrise du Tout infini : ils n'ont jamais eu ce pouvoir. De manière ironique, c'est ce Tout infini qui vient contredire les affabulations mythologiques dans une question rhétorique qui accumule les situations d'impuissance des dieux : *regere immensi summam, habere profundj, caelos omnis conuertere, omnis terras suffire, omnibus locis esse, omni tempore*. L'absence de discernement manifeste de ces dieux mythologiques dans la punition des coupables, le règlement arbitraire du sort humain, l'absence de mesure ou d'harmonie (*moderanter*) montrent bien qu'une force aveugle est à l'œuvre, et le juste Jupiter des Stoïciens que tous ses attributs désignent, nuées, tonnerre,

---

<sup>760</sup> Sur les liens entre les bornes physiques et éthiques via la connaissance, voir DE LACY P., « Limite et variation dans la philosophie épicurienne », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 203-204. D'une certaine manière, ce point anticipe les deuxième et quatrième propositions du tétrapharmakos.

<sup>761</sup> A. Gigandet dit *princeps*, comme sa juste assimilation de la nature à Vénus le fait penser. GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 400-404.

éclair, est ridiculisé dans sa fureur irraisonnée en même temps que ces philosophes<sup>762</sup>. Pas d'omniprésence, pas d'omnipotence, pas d'omniscience.

Mais les dieux épicuriens qui contrastent par leur calme et leur béatitude (*sancta pectora, tranquilla pace, placidum aeuom, serenam uitam*) n'ont pas plus de liens avec l'infini et le Tout que les dieux mythologiques. Leur paix serait contraire à l'activité que demande la gestion du Tout. Elle est le modèle de l'ataraxie que promet l'épicurisme, troisième point du *tétrapharmakos*<sup>763</sup>. L'image des dieux et de leur sérénité vient en quelques sortes récompenser l'élève de son cheminement intellectuel difficile, voire douloureux avant que ses peurs ne soient écartées : des certitudes sont tombées. Bien que la durée de vie de ces dieux immortels soit liée aux notions du Tout et de l'infini, qu'elle s'apparente à l'éternité, les dieux sont des créatures de la nature, placées dans ce tableau du Tout, du côté de l'infiniment complexe<sup>764</sup>, mais à une position inconnue.

Il reste à résoudre une difficulté. Si même les dieux, quels qu'ils soient, ne maîtrisent pas le Tout infini, parce qu'ils ne peuvent « totaliser l'intotalisable », comme le démontre M. Conche par la confrontation entre le lexique de l'infini et celui du Tout<sup>765</sup>, comment est-il possible pour Épicure de parcourir le Tout immense ? Qu'en est-il pour l'élève ? Certes nous avons signalé plus haut la manière dont on peut effectuer cette opération, de manière globale et non exhaustive, mais c'est vers le passage qui ouvre ce dernier extrait du livre II qu'il nous faut revenir. C'est par la force de l'esprit seulement que cela est possible, comme pour appréhender les dieux, sans doute à cause de sa capacité extraordinaire à franchir les

---

<sup>762</sup> Sur la polémique engagée avec les stoïciens, voir GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 69-72.

<sup>763</sup> EPIC. *Ad Men.* 135.

<sup>764</sup> Ils ne sont perceptibles que par l'esprit, ont une composition atomique subtile et ténue, ne vivent pas dans notre monde. Cic. Nat. I, XVIII, 49, paroles de Velléius. Sur la difficulté de saisir la notion de dieu, voir GIGANDET A., *op. cit.*, p. 79-81 et DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, introduction par PIGEAUD J., Paris, La Pléiade, 2010, p. XXIV-XXV.

<sup>765</sup> CONCHE M., *Lucrèce et l'expérience*, Paris, Fides, 2003, p. 69.

limites, alors que toute limite franchie par une chose entraîne sa mort<sup>766</sup> : il est à la mesure du Tout. Toutefois, tous les esprits n'ont pas la force de celui d'Épicure : elle semble être équivalente à celle des éclairs perpétuels puisqu'il a parcouru le Tout immense comme ceux-ci parcourraient le Tout<sup>767</sup>.

### **Synthèse**

Ce dernier extrait concentre toutes les connaissances sur le Tout et l'infini ainsi que sur leurs conséquences dans les domaines physiques, épistémologiques et éthiques. Il est possible de dresser un organigramme de ces notions. Le Tout est composé d'un infini dénombrable atomique et d'un infini spatial continu. Ces deux infinis engendrent un mouvement éternel. Celui-ci est constitué de la combinaison d'un mouvement sporadique, le *clinamen*, et d'un mouvement perpétuel. Ces deux mouvements produisent des chocs incessants : les uns créent ; les autres détruisent ; quelques uns ne font rien. Toutes les choses, y compris les mondes et les dieux, sont issues de ces chocs qui garantissent leur évolution et leur renouvellement, c'est-à-dire la stabilité dynamique du Tout et sa permanence.

C'est sur cette permanence que peuvent reposer la connaissance du Tout et l'éthique épicurienne, les quatre principes du *tétrapharmakos*. La banalisation des mondes et des dieux, la place première accordée à la nature participent au combat contre les peurs humaines et la superstition. Une limite à la souffrance est donnée par la mort. Ainsi la lutte atomique des grains de poussière dans le vide se transforme en lutte entre les mouvements créateurs et destructeurs : elle peut devenir à une échelle éthique, une lutte entre

---

<sup>766</sup> LUCR. I, 670-671, 792-793 ; II 753-754 ; III, 519-520 : *nam quodcumque suis mutatum finibus exit / continuo hoc mors est illius quod fuit ante.*

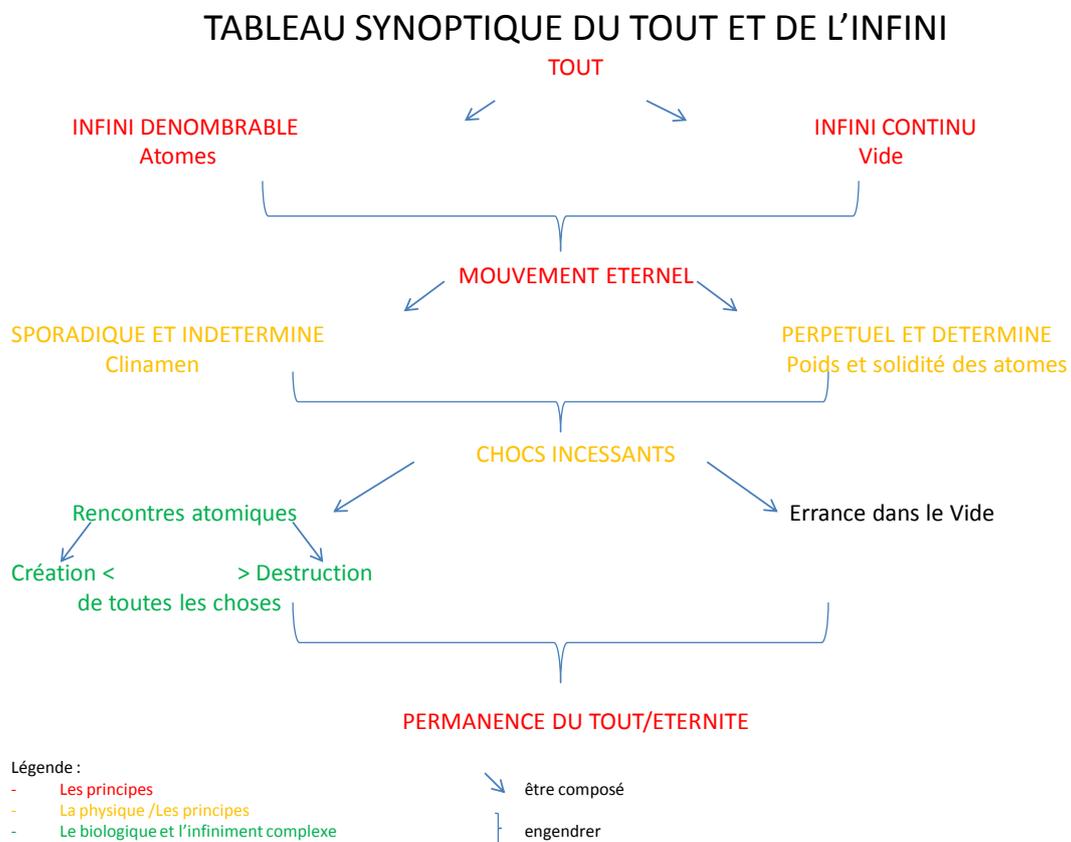
<sup>767</sup> LUCR. I 72-74. LUCR. I 1002-1007.

déterminisme et libre arbitre. La lutte de l'esprit entre peurs et certitudes peut alors s'équilibrer pour que l'ataraxie soit atteinte. Or c'est sur elle que s'est ouvert le livre II : *suaue, mare magno*.

Ainsi, grâce aux notions du Tout et de l'infini, il est possible d'embrasser l'ensemble de la doctrine épicurienne. Lucrèce élargit la vision synoptique que le maître a donnée de ces notions en tissant et en explicitant les liens entre physique, canonique et éthique. Ces liens sous-entendus ou indiqués de manière très allusive dans les résumés d'Épicure conservés sont établis chez Lucrèce, ce qui donne à l'infini lucrétien une dimension capitale : il devient le garant de l'existence, de la connaissance, de la liberté, de l'éthique, tout ce qui rend l'ataraxie accessible. Mais Lucrèce ne se contente pas de mettre en évidence toutes les dimensions de l'infini au moyen du Tout : la méthode didactique qu'il emploie donne aussi à voir l'infini et le Tout.

## Récapitulatif

Suite à nos différentes études précédentes, nous pouvons dresser, à la manière épicurienne, un tableau synoptique et synthétique du Tout et de l'Infini. Ce tableau nous permet de visualiser l'ambition lucrétienne d'embrasser tous les pans de la doctrine : physique, canonique et éthique. Il met en évidence les notions centrales de l'épicurisme qui favorisent la vision synoptique du Tout.



## Chapitre 6

### La démarche didactique lucrétienne

Puisque la volonté manifeste de Lucrèce est de donner à voir l'ensemble de la doctrine épicurienne et de mettre en évidence la chaîne des effets qu'engendrent les notions du Tout et de l'infini depuis la physique jusque dans le domaine éthique, la démarche du pédagogue se doit d'être adaptée à l'ampleur de son projet. A cause de la prédilection de Lucrèce pour la technique dite de la leçon par l'exemple, sa démarche devrait témoigner de la cohérence entre la matière enseignée et la forme choisie pour le faire. Ainsi, si la pensée est le summum du mouvement engendré par le mouvement atomique dans le vide, alors la pensée présente dans le poème devrait refléter ce mécanisme physique infini.

Pour vérifier cette hypothèse, nous avons décidé de comparer le résumé d'Épicure adressé à Hérodote et celui de Lucrèce grâce à deux tableaux confrontant les deux œuvres dans une perspective contraire à la chronologie<sup>768</sup>. Il ne s'agit pas de démontrer que le poète latin s'inspire seulement de cette œuvre pour rédiger ces vers mais de déterminer les choix pédagogiques et littéraires effectués par Lucrèce pour donner une vision synoptique du Tout et de l'infini.

En effet, comme nous l'avons vu précédemment, la *Lettre à Hérodote* et le *Grand abrégé* perdu sont des ouvrages synthétiques clairement destinés à faciliter la lecture du *Peri Phuseôs* d'Épicure et à favoriser la vision d'ensemble la plus dominante des choses<sup>769</sup>. La lettre est donc le seul exemple à notre disposition de résumé rédigé par le maître dans lequel il applique une méthode visant à donner une vision synthétique de son œuvre, afin

---

<sup>768</sup> Voir p. 302-303 et 304.

<sup>769</sup> EPIC. *Ad Her.* 35-36. *Ad Pyth.* 84-85.

qu'elle soit sans cesse consultable, comme il le souhaite. Dans cette lettre, les notions de Tout et de l'infini se concentrent au début du résumé, dans la partie consacrée aux principes, et débordent légèrement dans le passage traitant de la cosmologie : Tout illimité, illimité en grandeur et en nombre, mouvement continu et éternel, infinité numérique des mondes<sup>770</sup>.

Mais notre lecture est inverse à celle de D. Sedley qui a établi un tableau de correspondance entre le *Peri phuseôs* et le *De rerum natura*<sup>771</sup>. L'universitaire démontre ainsi comment Lucrèce a essentiellement travaillé sur l'œuvre d'Épicure et a suivi globalement la structure d'ensemble du traité sur La Nature, si l'on se place au niveau de la macro-structure du *De rerum Natura*. Or notre lecture a pris pour point de départ le poème et le raisonnement de Lucrèce pour démontrer que la démarche du poète est radicalement différente par rapport à son maître dans l'établissement d'un résumé. Nous cherchons à travailler sur la microstructure du *De rerum natura* et à compléter ainsi l'étude de D. Sedley.

Pour ce faire, nous allons confronter, d'une part la lettre d'Épicure avec chacun des quatre extraits déjà étudiés, d'autre part la lettre du maître avec l'ensemble des extraits lucretiens. Dans un premier temps, nous souhaitons faire émerger les points communs que contient la structure d'ensemble de chaque extrait du poème : nous voudrions montrer qu'ils procèdent d'une volonté de tout englober, point que nous avons souligné à de nombreuses reprises dans notre étude. Puis nous chercherons à dégager les interactions entre ces différentes étapes didactiques que constitue chacun de ces extraits : elles paraissent dessiner un réseau infini. Nous tenterons alors d'isoler les enjeux épistémologiques liés à ces passages théoriques d'un domaine à l'autre : apparemment une limite est posée pour être

---

<sup>770</sup> EPIC. *Ad Her.* 41-45.

<sup>771</sup> SEDLEY D, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, CUP, 1998, p. 133 et 136.

franchie. Notre étude vise à préciser les similitudes entre esprit et mouvement perpétuel, d'expliquer comment les notions du Tout et de l'infini s'expriment dans ce mécanisme psychique complexe d'après la démarche pédagogique lucrétienne.

**Tableau de correspondance 1 : du poème de Lucrèce à la *Lettre à Hérodote* d'Épicure**

<i>De rerum natura</i> Lucrèce	<i>Lettre à Hérodote</i> Épicure
<b>Livre I 951-1051 : l'infinité du Tout</b>	
I 951-952 : mouvement perpétuel des atomes solides et invincibles	43 : mouvement perpétuel 44 : nature pleine des atomes et vide sans soutien 41 : nature solide des atomes
I 953-957 : formulation de questions sur le problème de l'infinité du Vide et des atomes	41 : infini en grandeur du vide et infini en nombre des atomes
I 958-962 : Tout infini Argument de l'extrémité	41 : le Tout est illimité Argument de l'extrémité
I 963-967 : indifférenciation de la position prise	
I 968-983 : hypothèse d'un Tout limité et objet volant lancé par l'élève-soldat	
I 984-991 : hypothèse absurde du vide limité absence de création par absence de mouvement	42 : hypothèse d'un vide limité et absence de lieu pour les choses (inversion)
I 992-997 : affirmation du mouvement perpétuel, absence de fond	43 : mouvement perpétuel 60 : absence de point le plus bas 61 : mouvement vers le bas dû au poids des atomes
I 998-1000 : délimitation air collines, terre et mer.	
I 1001- 1007 : Tout non délimité, espace infini, exemple des éclairs continus	
I 1008-1013 : alternance infinie du vide et des atomes, délimitation du vide et des atomes	44 : nature du vide délimitant chaque atome
lacune : hypothèse d'un nombre limité d'atomes I 1014-1020 : absence de création par éparpillement de la matière	42 : hypothèse d'un nombre limité d'atomes et absence de création par errance de la matière
I 1021-1030 : absence de finalité dans l'agencement des atomes	
I 1031- 1041 : exemple de conservation et de dissolution des choses : eaux, fruits, animaux, monde	73 : mondes comme composés naissent, évoluent et meurent.
I 1042-1051 : chocs continus d'atomes et matière infinie	
<b>Livre II 62-141 : la perpétuité du mouvement</b>	
II 62-66 : annonce de l'étude du mouvement	
II 67-79 : équilibre entre les choses qui naissent et celles qui meurent. Métaphore du flambeau de la vie	73 : mondes comme composés naissent, évoluent et meurent.
II 80-89 : mouvement perpétuel dû au poids des atomes et aux chocs	43 : mouvement perpétuel 44 : nature pleine des atomes et vide sans soutien, choc des atomes
II 90-94 : absence de fond, espace infini	60 : absence de point le plus bas 41 : vide illimité en grandeur
II 95- 111 : les différents mouvements des atomes lors de la création des choses	43 : éloignement plus ou moins distant des atomes qui s'entrechoquent
II 112- 128 : image des grains de poussière	
II 129-141 : intensité et transmission du mouvement des atomes aux composés	62 : continuité du mouvement jusqu'aux sens

<b>Livre II 522-588 : la permanence du Tout</b>	
Il 522-531 : infinité numérique des atomes semblables ( rappel absurdité de l'hypothèse d'un nombre limité d'atomes et heurts continuels)	42 : nombre illimité d'atomes de forme semblable 42 : hypothèse d'un nombre limité d'atomes et absence de création par errance de la matière 44 : choc des atomes
Il 532-540 : équilibre et compensation du nombre d'êtres vivants, exemple des éléphants	
Il 541- 550 : exemple absurde d'un être unique : quantité infinie de matière, absence de finalités	42 : hypothèse d'un nombre limité d'atomes et absence de création par errance de la matière
Il 551- 564 : raisonnement par analogie avec l'éparpillement d'un navire lors d'une tempête	
Il 565-568 : expérience de la création et de l'évolution : infinité numérique des atomes	42 : hypothèse d'un nombre limité d'atomes et absence de création par errance de la matière 41 : infini en grandeur du vide et infini en nombre des atomes 42 : nombre illimité d'atomes de forme semblable
Il 569-588 : équilibre des mouvements créateurs et destructeurs.	73 : mondes comme composés naissent, évoluent et meurent.
Il 58-588 : Image des vagissements et des funérailles	
<b>Livre II 1044-1104 : l'infinité des mondes</b>	
Il 1044- 1051 : Infinité de l'espace réaffirmée	41 : infini du vide
Il 1052-1057 : infinité de l'espace et infinité numérique des atomes, cause d'un monde non unique	41 : infini en grandeur du vide et infini en nombre des atomes
Il 1058-1063 : notre monde créé par la nature. Rappel de l'assemblage aléatoire des atomes créant les choses premières selon les pactes permanents de la nature : terre, mer, ciel.	
Il 1064-1076 : autres assemblages ailleurs à cause de l'abondance de la matière et de l'espace. Raisonnement par analogie : les mondes à l'image de notre monde dans lequel atomes impossibles à compter et mus par la même force	41 : infini en grandeur du vide et infini en nombre des atomes 43 : mouvement perpétuel 43 : éloignement plus ou moins distant des atomes qui s'entrechoquent
Il 1077-1089 : pluralité des choses, des espèces. Analogie êtres vivants et éléments cosmiques. Voire infinité des mondes à cause de leur finitude (naissance et mort)	73 : mondes comme composés naissent, évoluent et meurent. 45 : mondes illimités
Il 1090-1104 : Absence de projet divin. La nature accomplit tout d'elle-même. Dieux sereins dégagés de toute mission.	44 : atomes et vide, seules causes du mouvement sans commencement et sans fin. 76 : absence d'un être missionné pour accomplir les événements naturels. 77 : félicité des dieux

**Tableau de correspondance 2 : de la *Lettre à Hérodoté* au poème de Lucrèce**

<i>Lettre à Hérodoté</i>	L'infinité du Tout I 951-1051	La perpétuité du mouvement II 62-141	La permanence du Tout II 522-588	L'infinité des mondes II 1044-1104
41 nature solide des atomes	951-952	80-89		
41 Le Tout est illimité - Argument de l'extrémité - Illimité en nombre - Illimité en grandeur	<b>958-962</b> <b>958-962</b> <b>953-957</b> <b>953-957</b>	90-94	<b>562-568</b> 562-568	1052-1057/1067-1076 1044-1051 1052-1057/1067-1076
42 Raisonnement par l'absurde - Vide illimité et corps limités - Corps illimités / vide limité	1014-1020 984-991		522-531 541-550/565-568	
42 nombre inconcevable d'atomes dans les agrégats				
42 atomes semblables en nombre illimité			<b>522-531</b> <b>565-568</b>	
43 sinon infinité des formes jusqu'au visible.				
43 mouvement continu et éternel - Grands rebonds - Faibles rebonds	951-952 992-997	<b>80-89</b> <b>95-111</b>		1067-1076 1067-1076
44 nature et propriété - Du vide : absence de soutien - Des atomes : solidité et rebonds - Atomes et vide : causes de tout	951-952 1008-1013 951-952	80-89 80-89	522-531	1090-1104
45 formulation pour concevoir la nature des choses				
45 Infinités des mondes - Semblables - Non semblables				<b>1077-1089</b> <b>1067-1076</b> <b>1077-1089</b>

## 1. Composition et maximum

La confrontation entre les deux tableaux permet de démontrer que le désir du poète est de ménager une composition qui veut tout embrasser. Elle montre chez Lucrèce le recours systématique à l'illustration des propos théoriques : les cases blanches dans le premier tableau permettent de visualiser l'absence d'exemples dans la lettre d'Épicure. Cette confrontation met en évidence que :

- toutes les notions liées au Tout et à l'infini sont abordées dans chaque extrait ;
- chaque extrait semble mettre l'accent sur une des étapes d'Épicure (signalée en gras) sans écarter les autres, comme si chacune était alors approfondie selon un ordre réfléchi.

Les deux tableaux traduisent une progression pédagogique très différente chez Lucrèce. Commençons par examiner les exemples retenus par Lucrèce pour développer la pensée du maître.

### 1.1. Conceptualisation du Tout à travers les exemples

Tous les extraits poétiques semblent se structurer autour du raisonnement *et* de l'expérience, qu'elle soit expérimentation ou vécu. Ainsi, chaque étape du raisonnement est complétée par une illustration. Par rapport à la version synthétique d'Épicure à notre disposition, le choix de Lucrèce réside dans une association systématique entre théorie et application pratique : esprit et appel aux sens paraissent indispensables à la compréhension du Tout et de l'infini. La nécessaire association de ces deux éléments gnoséologiques provient sans doute, comme l'indique E. Ambrogio, de leur complémentarité : selon la

doctrine, nul sens n'a la faculté de distinguer et de délimiter, mais seul l'esprit à la conscience de la limite et peut la placer<sup>772</sup>.

Cette démarche systématique chez Lucrèce, pour être originale, est parfaitement conforme à la doctrine épicurienne et cherche une efficacité maximale. La canonique du maître institue comme critères de la vérité sensations, préconceptions et sentiments<sup>773</sup>. Les critères retenus pour fonder la réflexion humaine impliquent de lier les organes des sens à l'esprit. Dans son ouvrage sur la poétique lucrétienne, P. Schrijvers rappelle les études qui ont mis en avant les liens entre les sens et les raisonnements dans le vocabulaire épicurien, y compris dans les paroles de Velleius chez Cicéron, afin de démontrer indiscutablement chez Lucrèce les liens entre sensations et perceptions mentales grâce à des jeux fondés sur l'étymologie<sup>774</sup>. Cette association entre le sens et l'esprit est également bien notée par Gaudin qui fait de l'épicurisme une philosophie moins empirique que sensualiste<sup>775</sup>. Toutefois cette association des sens au bon sens, de la sensation physique à la perception mentale est très complexe, voire inextricable : P. Boyancé souligne les intrications entre l'âme et le corps dans la doctrine épicurienne<sup>776</sup> au point que l'on pourrait trouver le résumé d'Épicure très artificiel par rapport à ses propres recommandations. En effet, il a fort peu recours dans ses lettres à l'illustration ou l'expérience pour expliquer ces propos, si ce n'est qu'il signale l'expérience de la lecture de sa lettre comme aide salutaire et expéditive à tout individu pour appréhender sa doctrine<sup>777</sup>. Dans sa démarche pédagogique, Lucrèce semble

---

<sup>772</sup> AMBROGIO E., « La coscienza del limite in Lucrezio », *Rivista di studi classici*, p. 223. Voir EPIC. MC XX.

<sup>773</sup> DL, X 31 ; EPIC. *Ad Herod.* 38. LONG A., SEDLEY D., *Les philosophes hellénistiques*, Paris, G. F. Flammarion, 2001, p. 183-187. Cf. notre étude chapitre 4.

<sup>774</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 87-91.

<sup>775</sup> GAUDIN C., *Lucrèce, La lecture des choses*, Paris, Encre marine, 1999, p. 198-199. Ce trait est aussi noté par de nombreux commentateurs. Cf. LONG A., SEDLEY D., *op. cit.*, p. 183-184

<sup>776</sup> BOYANCE, P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 158-159.

<sup>777</sup> EPIC. *Ad Herod.* 83. Voir chapitre 4.

bien mieux appliquer les conseils du maître que ce dernier, puisque corps et esprit, sensations et raisonnements sont systématiquement associés.

En effet, dans les extraits concernant le Tout et l'infini, l'argumentation chez Lucrèce est souvent soutenue par un exemple faisant appel au sens de la vue. Il multiplie l'emploi de verbes relatifs à la vision ou le lexique de la vue : *ante oculos* (I 998, II 113), *uidemus*, *cernimus* (II 71-72), *uidemus*, *cernis* (II 536, 540, 533), *prospicere*, *uideatur* (II 1046, 1090). Cette association de la réflexion ou de l'explication et de la vue est si obsédante que l'esprit acquiert même des capacités visuelles : *prospicere uelit mens* (II 1046).

Le préfixe *pro-* insinue un élan de l'esprit qui pourrait bien faire allusion à l'*ἐπιβολή τῆς διανοίας*, « projection de l'esprit ». Celle-ci pourrait être à l'origine du passage entre la vision oculaire et la vision mentale, entre la vision du visible et de l'invisible, puisque l'extrait débute par ce désir de l'esprit qui cherche à voir ce qui est en dehors ou au-delà du monde visible. Cette capacité de l'esprit, rangée tardivement parmi les critères de la vérité, suscite différentes interprétations<sup>778</sup>. Elle désignerait « un acte de l'esprit qui accompagne les représentations données par les sens » selon L. Robin<sup>779</sup>. Elle serait « un terme technique désignant une perception mentale ou sensorielle » d'après P. Schrijvers<sup>780</sup>. On l'interprète aussi comme « une focalisation de l'esprit en une impression » ou « une impression mentale quasi sensible<sup>781</sup>. » Pour Gaudin, elle représenterait « une démarche intellectuelle complexe qui va au-delà des impressions sensibles<sup>782</sup>. » Elle ferait « sais[ir] ou reconstitu[er]

---

<sup>778</sup> Diogène Laërce la mentionne comme critère avant de retranscrire les lettres d'Épicure. DL, X, 33. Mais cette expression est bien attestée chez le maître du jardin. EPIC. *Ad Herod.* 38, 51, 62.

<sup>779</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd. 1985-1993, tome 3, p. 228-230.

<sup>780</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 91.

<sup>781</sup> LONG A., SEDLEY D., *The Hellenistic Philosophers*, anthologie, Paris, G.F. Flammarion, p. 186.

<sup>782</sup> GAUDIN C., *Lucrèce, La lecture des choses*, Paris, Encre marine, 1999, p. 193.

certaines réalités invisibles en les associant à un simulacre mental<sup>783</sup>. » Tous les commentateurs cités semblent gênés par la dimension à la fois sensorielle, surtout visuelle, et intellectuelle de cette capacité de la pensée. Je crois que c'est justement parce que cette capacité est charnière qu'elle pose des difficultés d'interprétation et qu'elle est adaptée à l'étude de l'infini et du Tout. Celle-ci nous intéresse particulièrement parce que c'est elle qui semble le mieux permettre la compréhension de l'infini et du tout en franchissant les limites du visible<sup>784</sup>.

Cette association entre l'œil et l'esprit est loin d'être surprenante pour traiter des notions du Tout et de l'infini, comme d'autres notions : elle est relevée par de nombreux commentateurs, notamment P. Schrijvers, C. Gaudin<sup>785</sup>. Et l'on n'est guère étonné également de trouver, dans ces extraits, un autre sens convoqué pour saisir la pensée épicurienne, déjà relevé et étudié par les commentateurs : le toucher se rencontre aussi pour illustrer la création et le développement des choses. Cette réalité est palpable : *manifesta docet res* (II 565)<sup>786</sup>. Dans le cadre du fonctionnement de l'esprit, le toucher et la vue sont remarquablement associés dans la doctrine épicurienne, comme l'a très bien démontré P. Schrijvers<sup>787</sup>. Cette association entre vue, toucher et pensée semble bien être conforme à une tradition qui remonterait à Épicure.

Toutefois, pour enseigner le Tout et l'infini, Lucrèce ne se contente pas de ces deux sens classiques dans la doctrine épicurienne : il s'appuie sur l'ouïe. La réalité clame l'infinité du Tout : *per omne / nulla est finis, uti docui, res ipsaque per se / uociferatur* ( II 1049-1051).

---

<sup>783</sup> DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les Epicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1454.

<sup>784</sup> Voir notre étude sur la récurrence et l'analogie p. 332-341.

<sup>785</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 93 ; GAUDIN C., *Lucrèce, La lecture des choses*, Paris, Encre marine, 1999, p. 198-199.

<sup>786</sup> Voir l'étude de P. Schrijvers sur l'adjectif *manifestus*, SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 87-91.

<sup>787</sup> SCHRIJVERS P. H., *op. cit.*, p. 89.

P. Schrijvers a remarqué l'association entre l'ouïe et la vue que ménage Lucrèce notamment via le langage : à l'évocation de mots prononcés, apparaissent les images des objets signifiés grâce à cette capacité de projection de l'esprit<sup>788</sup>. Bien que l'ouïe ne soit pas toujours nécessaire, notamment parce que l'esprit peut s'en passer pour imaginer, - c'est le cas lors des rêves -, elle a tout de même un rôle non négligeable dans le processus de projection de l'esprit. Le commentateur démontre clairement que chez Lucrèce, le mécanisme de l'esprit est relié à la théorie des simulacres en remettant en cause l'interprétation du syntagme *sub uerbo = sub iussu* par Lachmann : « Lucrèce établit un rapport fonctionnel entre le simulacre qui frappe l'esprit de l'homme et le mot qu'on prononce », rapport temporel de l'émission du mot et rapport de cause/conséquence, puisque le mot déclenche l'image mentale.

Ainsi, au sens propre comme au sens figuré, il faut voir, saisir et entendre les choses pour comprendre le Tout et l'infini, ce qui est en accord avec la technique de synthèse ou de vision d'ensemble par le concept et le langage proposée par Épicure. La totalité de l'individu reposant sur une dualité, celle du corps et de l'esprit très intriqués, de même qu'une chose est constituée d'atomes et de vide, est sollicitée pour acquérir ces deux notions. On pourrait objecter que deux sens sont absents du processus pédagogique pour appréhender le Tout et l'infini : le goût et l'odorat. Or préparant Memmius à entendre une vérité nouvelle, celle de l'infinité du Tout précédant notre extrait du livre I, Lucrèce signale, par une fameuse métaphore, la douceur sucrée de ses vers et l'amertume de la parole épicurienne : son œuvre est une nouvelle potion contre l'erreur des Hommes<sup>789</sup>. Le goût n'est donc pas absent de nos extraits, puisqu'ils sont philosophiquement épicuriens et poétiques : le goût est

---

<sup>788</sup> LUCR. IV 781-799. Voir SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 94-127.

<sup>789</sup> LUCR. I 921-950.

étroitement lié à la parole prononcée et l'ensemble du poème possède ces saveurs, y compris pour enseigner les notions qui nous préoccupent.

Pour ce qui est de l'odorat, c'est de façon indirecte que Lucrèce l'indique dans l'extrait étudié du livre I : ce n'est pas d'un esprit sagace que les atomes s'assemblent, ce qui suppose que l'esprit possède cette caractéristique. Or à maintes reprises au cours du poème, Lucrèce demande à Memmius, en même temps que de tendre une oreille attentive, de prêter un esprit sagace ou sous-entend qu'il en est doté<sup>790</sup>. Un des sens de l'adjectif *sagax* fait clairement référence à l'odorat : « qui a l'odorat subtil »<sup>791</sup>. Mais cela suggère que l'esprit est sur une piste. Ainsi, ce sens servirait davantage à le mettre sur la voie de la vraie doctrine qui traite de l'invisible : l'odorat pourrait davantage convenir pour désigner une étape précédant la compréhension et serait plus adapté à l'approche. L'ensemble des sens est, en effet, sollicité de manière directe ou indirecte, malgré des préférences pour la vue, le toucher et l'ouïe. Certes, cette sollicitation n'est pas spécifique pour aborder les notions du Tout et de l'infini : elle est présente sur l'ensemble de l'œuvre lucrétienne. Mais dans la mesure où Épicure a clairement indiqué que les principes, l'infinitude et la connaissance sont prioritaires pour l'étude et a suggéré par cette accumulation qu'ils étaient liés<sup>792</sup>, on peut penser que Lucrèce a souhaité utiliser le plus de sensations possibles pour enseigner les notions du Tout et de l'infini et qu'il a voulu étendre cette pratique à toute son œuvre. Un désir de tout englober semble parcourir l'ensemble du poème.

Ce désir s'exprime également chez Lucrèce par le choix des exemples retenus pour illustrer le Tout et l'infini. Ils se veulent universels et provenant de domaines très variés. Les exemples évoqués sont issus principalement de la nature visible du monde dans lequel nous

---

<sup>790</sup> LUCR. I 50, 402 ; IV 912.

<sup>791</sup> CIC. *Div.* I 65. JAQUET C., *Philosophie de l'odorat*, Paris, PUF, 2010, p. 352-366.

<sup>792</sup> EPIC. *Ad Pyth.* 116. Voir chapitre 4.

vivons. Le recours aux éléments cosmologiques est fréquent : air ou ciel, terre, mer ou eaux, soleil et lune, éclairs. Le monde et la cosmologie sont pris à témoin pour rendre évidentes les notions de délimitation et d'infini, en particulier l'infiniment grand, mais aussi le mouvement, l'infini dénombrable et la création continue de la nature<sup>793</sup>.

Les êtres vivants et la biologie attestent de la profusion de la création, de son équilibre et de sa continuité constante : hommes, plantes, mammifères, notamment les éléphants, poissons et oiseaux<sup>794</sup>. L'introduction par Lucrèce d'un animal hapax, une chimère, semble fonctionner comme un exemple, négatif du connu, dans la mesure où il est le support d'un raisonnement par l'absurde<sup>795</sup>. Ce choix d'exemples issus de la biologie apparaît comme propre à Lucrèce, car selon l'étude de P. Schrijvers, l'école épicurienne se soucie peu de ce domaine, sauf Asclepiades de Bithynie et notre poète qui semble s'inspirer d'Empédocle et d'Aristote<sup>796</sup>. D'une certaine manière, il semblerait que Lucrèce cherche à compléter le travail d'Épicure sur la nature, à combler les lacunes éventuelles. Quant au minéral, il n'est pas oublié grâce à l'exemple des grains de poussière symbolisant l'infiniment petit et l'intensité du mouvement des atomes<sup>797</sup>.

Plus rarement, les activités humaines courantes dans le monde antique prises dans des domaines différents, comme celles du soldat, de l'athlète, ou encore l'expérience du naufrage miment la progression vers l'infini, le mouvement perpétuel et l'errance

---

<sup>793</sup> LUCR. I 998-1000, I 1001-1007, II 1058-1066.

<sup>794</sup> LUCR. I 1031-1041, II 532-540, II 1077-1089.

<sup>795</sup> LUCR. II 541-550.

<sup>796</sup> SCHRIJVERS P., « *L'homme et l'animal dans le De rerum natura, Lucrèce et la science de la vie* », in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P., *Lucretius and his intellectual background*, Amsterdam, 1997, p.156 : sur la spécificité lucretienne du recours à la biologie. La volonté de synthèse de Lucrèce entre Épicure et Aristote y est soulignée par l'auteur. Voir p. 159 son étude concernant la forte inspiration aristotélicienne de Lucrèce sur le passage retenu II 527-535.

<sup>797</sup> LUCR. II 112-128.

atomique<sup>798</sup>. L'expérience éthique de la condition humaine, entre vie et mort grâce à l'évocation des naissances et des funérailles, illustre le mouvement continu et discontinu<sup>799</sup>.

Il me paraît que Lucrèce, en choisissant de diversifier les illustrations, cherche à donner une impression de totalité à travers un éventail infini d'exemples : tous les secteurs de la nature semblent représentés ainsi que tous les savoirs associés. L'ensemble de la nature semble être ainsi convié à prouver l'infini du Tout et toutes les notions qui s'y rapportent. Cette profusion, cette diversité peuvent donner un sentiment de chaos au lecteur et l'impression de ne rien maîtriser, ce qui irait à l'encontre des conseils d'Épicure. Mais d'une part, ces exemples sont toujours reliés à un élément théorique, comme nous l'avons signalé plus haut, et d'autre part la hiérarchie adoptée par Lucrèce dans chaque extrait permettrait de classer et de les répertorier pour que l'esprit embrasse l'ensemble d'une notion.

## 1.2. Une hiérarchisation pyramidale et généralisante

La volonté lucrétienne de donner à son disciple une vision synoptique de la nature est indiscutable. Il s'engage à ne rien lui cacher, comme le suggère la métaphore du rouleau qu'on déroule au début de l'extrait tiré du livre I: *euoluamus*. Cela sous-entend que la nature se lit comme un livre, ce qui la met en lumière et la révèle. *La nature des choses*, le poème, est (à l'image de) la nature des choses<sup>800</sup>. L'expérience de la lecture fait sans aucun doute allusion à celle d'Épicure dans sa *lettre à Hérodote* et implique l'usage des sens, comme la

---

<sup>798</sup> LUCR. I 968-983, II 67-79, II 551-564.

<sup>799</sup> LUCR. II 569-580.

<sup>800</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 78-79 : l'auteur appelle cette métaphore « the creator motif » qui consiste à établir une étroite connexion entre ce que le poète est en train de faire et la réalité décrite. Voir également DIONIGI I, *Le parole e le cose*, Bologne, Patron, 1988, p.101 : l'auteur montre la correspondance entre les mots et les choses, ce qui est conforme à la pensée épicurienne. Ainsi le poème est comme un *simulacrum* émanant des choses. Voir chapitre 4.

vue, le toucher et l'ouïe, ce qui est parfaitement cohérent avec nos études précédentes. Donc la lecture de l'œuvre lucretienne doit suffire pour embrasser la nature et aussi le Tout.

En effet, le poète prétend plus précisément donner « à voir pleinement/ en totalité », l'infinité du Tout ou le mouvement perpétuel des atomes qui sont des points cruciaux et complexes dans la doctrine épicurienne. Lucrece emploie le verbe *peruidere*, dont le préfixe *per* a un sens totalisant<sup>801</sup>. « En totalité » n'est vraisemblablement pas à prendre dans le sens d'exhaustivité, mais plutôt dans le sens que nous avons vu plus haut chez Épicure avec les verbes *συνορᾶν* et *συνθεωρεῖν* : « globalement, permettant une maîtrise la plus totale/complète de la chose », dans son caractère unique et dans son caractère générique, *le plus* entièrement possible et *le plus* collectivement possible<sup>802</sup>. Outre la valeur hyperbolique que les commentateurs attribuent à ce verbe<sup>803</sup>, il me semble posséder le sens de la vision d'ensemble que préconise le maître mais avec un regroupement de la vision a priori et a posteriori, bien que J. Kany-Turpin le traduise par « comprendre »<sup>804</sup>. En effet, Lucrece emploie ce verbe aussi bien pour désigner un examen préalable d'une question, celle de l'infinité du vide au livre I, que pour décrire une vision à acquérir, comme celle du mouvement perpétuel des atomes au livre II. De plus, l'ambiguïté dans la traduction des différentes occurrences de ce verbe, hésitant entre la signification visuelle et intellectuelle de ce verbe, montre les liens étroits entre le sens de la vue et la compréhension chez les épicuriens. Ce qui paraît intéresser Lucrece n'est donc pas la démarche du chercheur qui a besoin de différencier les étapes de sa recherche du résultat obtenu, mais l'ampleur

---

<sup>801</sup> Lucr. I 956 ; II 90.

<sup>802</sup> Ce superlatif relatif que j'ai souligné sous-entend une limite qui serait définie par un détail engendrant une différence. De manière analogique, comme l'atome et le vide se délimitent l'un l'autre, le point commun et la différence se délimitent l'un l'autre. Cela exclut une connaissance extensive et intensive absolue.

<sup>803</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 172 : l'auteur souligne même le paradoxe qui est le sujet de notre étude, comprendre totalement l'infini ; ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrece, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p.225 ; BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 817.

<sup>804</sup> KANY-TURPIN J., *Lucrece, De rerum natura*, éd. trad. et comment., Paris, Aubier, 1993, p. 118.

immense de la vision synoptique elle-même afin de la transmettre « en totalité au maximum ». Quelles sont ses procédés pour élaborer une synthèse la plus complète possible et assez aisée à retenir ?

Après étude des extraits, nous constatons que Lucrèce a souvent recours à une hiérarchie très ordonnée. A partir d'un sommet qui est une notion très large, le Tout, le mouvement, le nombre, la permanence, l'univers, le poète dessine un arbre à deux branches, lesquelles peuvent se dédoubler. On s'achemine du plus ample au plus spécifique, sans pour autant perdre la classification d'ensemble. Au fur et à mesure, la vision de l'ensemble se densifie et les éléments prennent place pour former un tableau cohérent, ce qui semble correspondre à la vision la plus dominante des choses, préconisée par le maître<sup>805</sup>.

Ainsi, dans l'extrait du livre I, nous avons constaté que le Tout était infini et que cette notion se divisait en deux : l'infini du vide, continu, et l'infini atomique, dénombrable<sup>806</sup>. Au début du livre II, Lucrèce souligne l'unité des mouvements malgré leur variété : le mouvement se dédouble en mouvement créateur et mouvement destructeur, ce qui simplifie l'apprentissage et la maîtrise du savoir grâce à la cohérence de la hiérarchisation. La continuité du mouvement a deux causes : l'une passive provient de la nature inerte et infinie du vide et de celle pesante des atomes ; l'autre, active, est issue des chocs atomiques qui, loin d'entretenir cette continuité du mouvement, coexistent à cause de la solidité et de la densité des atomes face à l'intangibilité et à la vacuité du vide. Chaque étape peut ainsi être considérée comme le résultat de deux causes se rapportant au vide et aux atomes<sup>807</sup>. Nous retrouvons cette même pratique dans les deuxième et troisième extraits du livre II : la

---

<sup>805</sup> Voir chapitre 4.

<sup>806</sup> Voir notre récapitulatif p. 298.

<sup>807</sup> Cette démarche ne paraît pas avoir été perçue par C. Bailey, qui martèle que la démarche de Lucrèce est illogique, proposant seulement une image mentale. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 809, 811, 820.

permanence du Tout est due à l'évolution, l'équilibre entre mouvements créateurs et nourriciers d'une part et dégénérescents et destructeurs d'autre part ; les mondes se classent en deux catégories, celle de ceux qui sont semblables au nôtre et celle de ceux qui en sont différents.

Cette construction synthétique binaire ne correspond pas du tout au résumé du maître, bien qu'elle s'en inspire : Épicure traite l'infini, selon qu'il est en nombre ou en grandeur ; il examine le mouvement selon qu'il crée une chose ou la maintient en vie ; il étudie les chocs selon que le rebond est faible ou grand ; il traite des mondes semblables et différents du nôtre<sup>808</sup>. Mais l'organisation binaire lucretienne semble plus systématique. En effet, les deux axes dégagés peuvent aussi se diviser en deux autres et offrir une organisation pratique et rigoureuse, et de plus en plus dense, notamment lors du premier extrait du livre II sur le mouvement. Nous retrouvons également cette articulation pour traiter du nombre : il ne peut être que fini ou infini selon le poète, alors qu'Épicure envisage aussi un nombre inconcevable.

Lucrèce présente un tableau ou organigramme des notions du Tout et de l'infini, structuré et hiérarchisé de manière binaire<sup>809</sup>. Il facilite ainsi la visualisation du même et de l'autre : l'infini, celui des atomes et celui du vide, perpétuité et discontinuité du mouvement, mondes semblables et différents dans l'univers. Lucrèce exploite la binarité des principes de la doctrine, atomes et vide, pour donner une architecture claire et aisée à son enseignement<sup>810</sup>. Ainsi, il donne la vision la plus globale et la plus générale des deux notions qui nous occupent et de l'ensemble des choses. Mais cette vision synoptique gagne en efficacité lorsque les différents points abordés, infinité du Tout, mouvement perpétuel,

---

<sup>808</sup> EPIC. *Ad Her.* 41-42, 43, 45.

<sup>809</sup> Sur la binarité présente dans le poème de Lucrèce, voir chapitre 2, p. 82 et chapitre 5, p. 249 et chapitre 6, p. 309.

<sup>810</sup> Voir notre étude p. 249.

permanence du Tout et infinité des mondes sont mis en relation entre eux, au cours de la lecture du poème.

### 1.3. Progression et intrications des quatre extraits

L'observation du tableau 2 comparant les deux œuvres épicurienne et lucrétienne permet de mettre en évidence la démarche pédagogique de Lucrece à la fois très progressive et répétitive. Lucrece multiplie les résumés : chaque extrait reprend l'ensemble des éléments liés aux notions du Tout et de l'infini mais chacun met en relief un élément en particulier dont je me suis inspirée pour intituler l'extrait (en gras dans le tableau 2). L'organisation de ces quatre extraits au sein du poème semble progresser par approfondissements successifs : les vers consacrés à l'infinité du Tout exposent surtout les raisonnements d'Épicure sur l'illimité mais n'oublie pas le mouvement continu, ce qui prépare le deuxième extrait sur la perpétuité du mouvement, lequel insiste sur l'infini du vide. Pour contrebalancer cet élément et compléter son enseignement, Lucrece met l'accent sur l'infinité numérique des atomes dans le troisième extrait. Ces deux derniers extraits poursuivent et approfondissent les notions exposées dans le premier extrait du livre I qui servirait en quelque sorte de sommaire. Le dernier extrait récapitule l'ensemble des points déjà vus et ajoute la leçon sur l'infinité des mondes.

Cette construction synthétique ne correspond pas du tout au résumé du maître, bien qu'elle s'en inspire<sup>811</sup>. Épicure expose les principes, la nature du vide, les atomes, les composés, les deux illimités, puis le mouvement<sup>812</sup>. Épicure semble procéder d'après une

---

<sup>811</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p.813. Cf. ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd.1985-1993, p.226 et FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura, II, 1-332*, Oxford, OUP, 2002, p.165.

<sup>812</sup> EPIC. *Ad Her.* 39-45.

progression linéaire et ascendante. Tout en respectant dans l'ensemble cette progression à l'échelle des livres I et II du poème, Lucrèce a choisi délibérément, à l'échelle des extraits, une organisation plutôt concentrique, se resserrant sur un des éléments associés au Tout et à l'infini.

Ainsi, Memmius ou le lecteur doit revoir à chaque fois tous les points traités, ce qui correspond à l'enseignement du maître, puisqu'Épicure préconise d'avoir continuellement à l'esprit les composantes de sa doctrine et de les garder en mémoire, mais l'élève n'a à se concentrer que sur une seule notion pour l'approfondir. Cette démarche se révèle très efficace, puisque l'apprentissage est organisé graduellement, mais de façon croissante par approfondissement successif, lorsque se déroule la lecture du poème, ce qui permet de construire une vision d'ensemble maximale qui s'imprime de plus en plus profondément dans la mémoire par empilement des connaissances. Lucrèce accumule les techniques qui envisagent le maximum : un maximum de réflexions et de sensations, reposant sur un maximum d'exemples variés, sont convoquées pour envisager le maximum d'une notion qui se cumule avec d'autres notions elles-mêmes abordées au maximum. C'est par cette composition recherchant une appréhension maximale que le Tout semble se refléter dans la pensée.

Cependant, la lecture du premier tableau comparant la lettre du maître et le poème de son disciple interroge : les notions attachées au Tout et à l'infini ne sont jamais reprises dans le même ordre d'un extrait à l'autre. Pourquoi ? Cela ne semble pas faciliter l'assimilation de l'enseignement dispensé. Il aurait été plus simple de reprendre le même ordre des notions en ajoutant celle que Lucrèce souhaitait approfondir à chaque extrait.

## 2. Un réseau infini

Le premier tableau comparatif que nous avons établi montre que chaque extrait est en désordre par rapport à la lettre du maître, donc au *Peri phuseôs*, dont elle semble être le sommaire, mais que chaque extrait lucretien ne suit jamais le même ordre. Est-ce une négligence de la part du poète ou est-ce recherché ? C. Bailey ne voit qu'une succession d'incohérences dans cet exposé didactique et insiste sur l'aspect brouillon et illogique du poème dans ce domaine<sup>813</sup>. Cependant D. Fowler souligne la cohérence du poème par la présence de nombreux passages s'apparentant à des sommaires, des résumés<sup>814</sup> et K. Volk démontre le caractère très structuré du message didactique autour des adresses de Lucrèce à son élève, Memmius<sup>815</sup>. Comment expliquer l'écart entre ces interprétations diamétralement opposées ? Notre hypothèse est que ce désordre est voulu et aménagé par Lucrèce car il permettrait de mimer le constant changement des choses et ainsi le mouvement perpétuel des atomes dans le vide, ce qui obligerait la pensée à se créer un réseau infini à partir de points de repères, de « bornes bien fichées ». Cette didactique rendrait l'élève actif en faisant appel à sa participation indirecte, ce qui signifierait que la parole de Lucrèce est incomplète et que la pensée silencieuse du disciple est à reconstituer à partir de la parole du maître, comme le vide est pensé à partir des atomes. Toutefois, Memmius n'est pas entièrement livré à lui-même : outre les bornes qui servent à baliser son cheminement, Lucrèce le guide, l'oriente, comme les chocs atomiques réorganisent les atomes heurtés ou comme le *clinamen* bouleverse le déterminisme.

---

<sup>813</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 762-764, p.810-811, p.818.

<sup>814</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura, II, 1-332*, Oxford, OUP, 2002, p. 144.

<sup>815</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 70-71.

## 2.1. Un cheminement balisé

Comme le mettent en évidence les deux tableaux, les étapes sont répétées par Lucrèce et servent de repères au lecteur. Lucrèce suit la pratique élaborée par Épicure, celle de la réactivation des connaissances au moyen d'un pense-bête et de formules, et ce de manière consciente puisqu'il en informe son lecteur dans le premier extrait du livre II et lui intime l'ordre de pratiquer cette méthode : *tu te dictis praeberere memento*<sup>816</sup>. L'impératif futur *memento* paraît faire allusion au travail de mémoire (mnêmoneuein) demandé par le maître et confère à la phrase un ton solennel<sup>817</sup> ; *dictis* semblent faire référence aux formules (phônai) d'Épicure<sup>818</sup>.

Il est avéré que des formules scandent nos quatre extraits ainsi que le reste du poème. J'en distingue deux sortes : l'une annonce un rappel ; l'autre constitue le message de celui-ci. Comme le démontre K. Volk, nombreuses sont les formules dans lesquelles Lucrèce rappelle à son élève l'enseignement précédent et qui structurent ainsi l'œuvre<sup>819</sup>. Comme elle l'indique, elles servent à faire des références croisées aux propres enseignements de Lucrèce : (*uti*) *docui, ostendi, ostendens, probavi, reminescere, memento*<sup>820</sup>. Il est indiscutable que le poète latin cherche, par ces répétitions, à attirer l'attention du lecteur pour fixer de manière indélébile dans sa mémoire les points importants de la doctrine. Pour poursuivre la métaphore que nous avons engagée entre la physique épicurienne et le mécanisme de la pensée, ces points constitueraient les bornes immuables enseignées par le maître sur lesquelles l'esprit peut s'appuyer : *alte terminus haerens*.

---

<sup>816</sup> LUCR. II 66 : « toi, garde en mémoire de t'offrir à mes paroles. »

<sup>817</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a comentary on De rerum natura*, Oxford, OUP, 2002, p. 150. D'après le commentateur, l'emploi de ce temps et de ce mode caractéristique pour affirmer l'aspect solennel et divin d'une loi, semble bien convenir au caractère dogmatique de la doctrine et au respect qui lui est dû.

<sup>818</sup> EPIC. *Ad Her.* 36.

<sup>819</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 76.

<sup>820</sup> Respectivement LUCR. I 951, II 522, II 1050, II 94, II 529, II 528, II 90, II 66.

Lucrèce crée alors un stock de formules qui facilitent la mémorisation, en s'appuyant sur la répétition et le rythme, c'est-à-dire sur l'aspect oral du poème et non seulement sur l'écrit. Si Lucrèce revendique bien de façon originale sa position de poète et de pédagogue en tant qu'écrivain, comme le souligne K. Volk<sup>821</sup>, je pense qu'il s'attache tout autant à l'aspect musical de son œuvre. Non seulement les références à l'aspect sonore du poème sont nombreuses<sup>822</sup>, mais les efforts de Lucrèce semblent bien tendre à utiliser l'ensemble des sens pour enseigner, comme nous l'avons expliqué plus haut. Il ne peut exclure l'ouïe. Le son des mots agencés selon un mètre poétique, la répétition permettent de ressusciter la leçon sur l'espace immense, l'infini numérique et le Tout : *spatium sine fine modoque est*, ( I 964, II 92-93), *immensum patere*, ( I 957, II 92-93), *in cunctas undique partis* ( I 1007, II 1047, II 92-93), *magnum per inane* ( I 1018, II 65, II 105, II 108), *ex infinito* (II 530, I 1025, I 1036).

On distingue quelques variantes plus ou moins importantes : *per omne / nulla est finis* (II 1049-1050 ) reprenant *omne nulla regione uiarum /finitumst* ( I 958-959), *spatium uacet infinitum* (II 1053) pour remplacer *spatium sine fine*, ou encore *infinita tamen nisi erit uis materiai* ( II 544) au lieu de *infinita opus est uis undique materiai*(I 1051). Ces variantes me semblent posséder plusieurs fonctions au-delà de la pratique de la *uariatio* : la première, poétique, est de rendre la variété possible d'une formule à l'autre comme d'un individu à l'autre dans une catégorie, et donc de rendre apparentes les lois du déterminisme et du hasard à l'œuvre dans la nature, selon les similitudes, - et non l'assimilation- entre les différents champs de la poétique et du réel sur lesquelles repose le poème<sup>823</sup> ; la deuxième, pédagogique, est de rendre l'élève actif car il doit s'adapter au changement et reconnaître

---

<sup>821</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 85.

<sup>822</sup> Lucrèce offre une place particulière à la musique : V 1379-1422.

<sup>823</sup> VOLK K., *op. cit.*, p. 78-79.

points communs et différences, réactiver ses savoirs et les adapter, comme le préconise Épicure<sup>824</sup>.

Ces rappels impliquent également des va-et-vient entre les étapes didactiques, c'est-à-dire d'un extrait à l'autre, et simule un mouvement de la pensée que l'élève doit lui-même effectuer. La pensée qui constitue son propre savoir voyage, pour reprendre la métaphore éclairante de K. Volk<sup>825</sup>, de livre en livre, d'extrait en extrait, le long de balises sûres que sont les principes liés au Tout et à l'infini. Cela implique de grands sauts de la pensée qui revient à une étape antérieure sans avoir pris le chemin identique en sens inverse : on impose au lecteur de manière implicite une lecture et une re-lecture à l'infini de chaque étape où sont concentrées les notions du Tout et de l'infini, car le dernier extrait du livre II suggère de relire les trois autres qui ne s'éclairent qu'à la lecture du quatrième, selon une organisation en circuit fermé.

Les différents renvois proposent en fait un résumé et un emboîtement des points de la doctrine épicurienne selon un ordre sans cesse renouvelé : une sorte d'organigramme modulable, modifiable, à l'image des lettres de l'alphabet se combinant de multiples manières, mais à une échelle supérieure au microcosme<sup>826</sup>. Une infinité d'emprunts de voies s'offre à l'élève, qui sans cesse peut revenir aux principes et les réenvisager selon son expérience et son désir du moment, et ce non seulement pour les notions de notre étude mais aussi pour d'autres savoirs sur l'ensemble du poème<sup>827</sup>. Cette démarche fournit à la fois

---

<sup>824</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 144 et p. 151 : il s'agit pour les épicuriens d'avoir toujours un rapport distancié face au changement, afin de pouvoir conserver la sérénité du sage.

<sup>825</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 88-89.

<sup>826</sup> LUCR. I 196-197, 912-914: les atomes sont représentés par les lettres de l'alphabet, comme elles, ils peuvent se combiner autrement et constituer une chose différente.

<sup>827</sup> VOLK K., *op. cit.*, p. 76-77 : répétition de passages et demandes d'attention permettent de fixer le message épicurien. FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura*, Oxford, OUF, 2002, p. 144 : l'auteur est frappé par la démarche constante de Lucrèce de proposer sommaire et résumé dans chaque livre, reliant même l'ensemble de l'œuvre au livre I. Il s'agit sans doute, selon moi, de faciliter le cheminement

des repères et une grande liberté : un réseau entre les savoirs s'opère, comme dans notre esprit et ce réseau possède des nœuds de communication ou de circulation, des connexions, favorisant le choix, le libre arbitre, mais aussi assurant la possibilité de rendre toujours un point accessible, si une voie est coupée. Ce réseau garantit une structure logique, facilite la compréhension des interactions réciproques, donc permet de réaliser un parcours infini, à la fois dans le sens d'expansion et dans le sens d'ininterruption.

Le désordre apparent de l'œuvre est ainsi savamment construit pour solliciter intelligemment le lecteur à pratiquer par sa pensée le Tout et l'infini, car le poème et l'œuvre didactique ne sont en circuit fermé et limité qu'en apparence. Lucrèce laisse de la place au vide sans lequel le mouvement (de la pensée) n'est pas possible, grâce à la figure de Memmius, l'élève, absent du cours mais bien présent à l'esprit du poète.

## 2.2. La place du vide

La relation que le pédagogue entretient avec son élève, bien qu'elle structure le poème, suscite l'interrogation quant au degré de réel de son identité. K. Volk, dans son ouvrage rappelle toutes les interprétations possibles sur ce personnage, réel ou fictif<sup>828</sup>. D'après elle, Memmius est à prendre comme un personnage intra-textuel du poème dans la mesure où les adresses à l'élève sont majoritairement anonymes : il sert ainsi de support à l'enseignement de Lucrèce et permet d'impliquer le lecteur dans une enquête commune.

Se fondant sur les travaux de P. Mitsis<sup>829</sup>, elle en déduit la supériorité du pédagogue au ton paternaliste et songe à distinguer l'élève-personnage, Memmius, qui apparaît comme

---

intellectuel du lecteur et de l'aider à maîtriser l'ensemble du poème, comme la démarche épicurienne de la connaissance le préconise.

<sup>828</sup> VOLK K, *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 73-83.

<sup>829</sup> MITSIS P., « Committing Philosophy on the Reader : Didactic Coercion and Reader Autonomy in *De Rerum Natura* », in SCHIESARO A., MITSIS P., CLAY J. S. (eds), *Mega nepios, Il destinatario nell' epos didascalico*, Pise, 1993, p. 111-128.

stupide d'un élève-lecteur idéal. K. Volk rappelle également les recherches de D. Clay qui envisage de voir en Memmius un élève que Lucrèce souhaite émanciper en lui apprenant à penser par lui-même au moyen d'ellipses dans le raisonnement. Notre opinion s'accorde davantage avec la pensée de D. Clay<sup>830</sup> : nous pensons que la relation entre l'élève et le maître se fonde sur une relative égalité, celle entre un individu libre grâce à la doctrine épicurienne et un autre qui cherche à l'être, d'où le ton paternaliste, sans qu'il y ait de préjugés négatifs sur les capacités intellectuelles de l'élève.

Contrairement à ce qu'explique K. Volk, les formules constantes de rappel n'indiquent pas que cet élève soit antipathique, manquant de volonté dans son apprentissage ou stupide. La difficulté des points enseignés pourrait réclamer ces rappels constants. De plus, Lucrèce suggère quelquefois la grande sagacité de son lecteur : des traces visuelles et/ou olfactives suffisent à l'esprit subtil, d'après lui, pour faire paraître au jour la vérité<sup>831</sup>. Et l'adresse à Memmius se rencontre explicitement dans les vers cités. Force est de conclure que l'élève inattentif ou sujet à l'erreur peut aussi faire preuve de pertinence, comme tout élève. Memmius n'en est qu'un parmi tous les autres : pourquoi distinguer deux personnages ?

Toujours est-il que cette position d'égal à égal avec le pédagogue se révèle exigeante pour Memmius ou tout autre élève, car son maître ne lui explique pas tout, mais se contente de le mettre sur la voie, comme le remarque D. Clay. Lucrèce ne donne pas toutes les explications ou toutes les étapes d'un raisonnement. Son travail est elliptique et gêne quelquefois les commentateurs par les difficultés que cela engendre. Mais elles obligent la pensée à être en perpétuel mouvement.

---

<sup>830</sup> CLAY D., *Lucretius and Epicurus*, Ithaca-London, Cornell Univ. Press, 1983.

<sup>831</sup> LUCR. I 398-417.

Ainsi, au début du premier extrait du livre I, nous retrouvons un résumé très riche et condensé sur l'infinité du Tout, ainsi qu'un premier renvoi sur le mouvement perpétuel. C. Bailey indique qu'à proprement parler, Lucrèce n'a pas enseigné ces points<sup>832</sup>. Cependant, on peut en trouver des traces aux vers 329-345 qui présentent l'existence du vide et le mouvement incessant des atomes, avec l'adjectif qualificatif *sollicitus*, et aux vers 483-564 qui exposent la nature des atomes. Le renvoi à ce passage est d'ailleurs signalé dans le commentaire d'A. Ernout<sup>833</sup>. Nous pouvons comprendre les reproches de C. Bailey, mais il est parfaitement possible, comme le montre l'indication d'A. Ernout, de faire des rapprochements. C'est au lecteur de les effectuer lui-même.

Au livre I, le raisonnement sur l'illimité du Tout est incomplet : Lucrèce n'a pas fourni entièrement toutes les étapes du raisonnement<sup>834</sup>. Par la suite, dans le raisonnement par récurrence, puisque Lucrèce propose à son lecteur de reproduire la même démarche à partir d'un autre point, l'élève peut s'approprier le raisonnement du professeur, en refaisant lui-même le cheminement donné. Les quelques explications données antérieurement sont alors passées sous silence.

Le manque de précision du nombre illimité d'atomes lors de l'examen de l'hypothèse d'un vide limité semble également favorable pour maintenir la pensée en mouvement. Il me paraît qu'à nouveau, ce manque, ce vide, doit être comblé par le disciple, dans la mesure où par la suite, cette précision sur l'infini atomique sera donnée : cela oblige le disciple à revenir plus haut sur les propos, à réactiver la démarche réflexive, à assimiler les principes de la doctrine par ce moyen répétitif et à rester très actif, toujours en mouvement. Les ellipses

---

<sup>832</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 762.

<sup>833</sup> ERNOUT A., ROBIN L., *Lucrèce, De la nature, Livres I-II, commentaire*, Paris, Les belles Lettres, 1962, p. 178.

<sup>834</sup> Voir notre étude p. 216 et suivantes.

favorisent les va-et-vient dans la lecture du poème, afin de recomposer l'ensemble du raisonnement à partir de données parcellaires.

Les blancs ou vides permettent donc de créer analepse et prolepse, favorisant le mouvement continu de la pensée et recréant les heurts des chocs atomiques, que ce soit à l'intérieur d'un extrait, d'un raisonnement ou d'un livre à l'autre. Comme le démontre P Schrijvers, en étudiant les vers 62-141 du livre II que nous avons également analysés, la structure est composée pour créer un effet rétroactif et correspondre à la théorie épicurienne de la connaissance : la thèse est annoncée à l'avance et une image provenant du monde visible illustre un phénomène invisible ainsi confirmé<sup>835</sup>. Or, cette technique d'anticipation peut se rencontrer dans l'image même : préparant la métaphore guerrière par l'expression *locum possedere* au livre I, Lucrèce anticipe l'image épique du lanceur de trait illustrant la démonstration de l'infini qu'il semble bien avoir créée dans un dessein pédagogique et séducteur.

Si cet effet se réalise dans la microstructure, il est également présent dans la macrostructure, d'un livre à l'autre. C'est notre monde au livre I qui sert d'illustration et de preuve à l'assemblage et désassemblage des atomes selon le hasard, *haec rerum summa*, laissant sous-entendre qu'il y a d'autres ensembles des choses ayant leur propre cohérence. Cela annonce implicitement l'infinité des mondes au livre II. De manière générale, l'extrait du livre I est conçu comme un sommaire de l'œuvre poétique lucrétienne, notamment du livre II. Mais il est aussi une leçon à laquelle on renvoie par des rappels, afin de relier tous les enseignements des livres III, IV, V et VI à ces principes<sup>836</sup>.

---

<sup>835</sup> SCHRIJVERS P., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 143-147.

<sup>836</sup> FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura, II, 1-332*, Oxford, OUP, 2002, p. 144.

Ainsi, le poète joue avec ces liens un peu lâches. La démarche pédagogique de Lucrèce est de laisser des blancs ou des vides dans son enseignement. Cette stratégie présente deux intérêts : soit Lucrèce laisse le soin à son élève de combler ces vides, ce qui rend son destinataire actif et le place dans une position plus proche de l'équilibre avec son professeur ; soit le vide sera comblé ultérieurement, ce qui permettra à Lucrèce de faire un renvoi pour réactiver les connaissances de son élève et donc de favoriser la circulation à l'intérieur d'un passage ou entre les livres. L'autonomie de l'élève est assurément recherchée.

Lucrèce fait sentir, par les ellipses, les anticipations et les analepses, le mouvement perpétuel à son élève et le lui fait pratiquer. De manière très pédagogique, l'élève est rendu actif dans son cheminement intellectuel, ponctué de repères solides mais mouvants, d'un livre à l'autre, et de vide. La pensée semble ainsi se mouvoir dans un ensemble proche de celui de la physique épicurienne comme des atomes chutant dans le vide. Les trajectoires intellectuelles vont et viennent à travers l'œuvre lucrétienne. Le poète procède à une pédagogie du plein et du vide : ces paroles entrecoupées de silence ou de non-dits rencontrent la pensée physiquement absente de Memmius et pourtant présente à l'esprit de Lucrèce lors de la conception du poème.

Toutefois, le cheminement intellectuel de l'élève n'est pas entièrement libre : il est guidé par son pédagogue qui exprime ainsi une certaine supériorité. Lucrèce oriente son élève, ne serait-ce que par les rappels constants à la concentration, mais également par les contraintes de va-et-vient qu'il impose à la pensée du lecteur. Un autre phénomène physique et/ou pédagogique remet l'élève sur le droit chemin. Comme le démontre K. Volk, Lucrèce ne veut pas perdre son élève<sup>837</sup>.

---

<sup>837</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 88-92.

### 2.3. Lucrèce, un guide bienveillant

Comme le remarquera Pascal, une mouche suffit à perturber l'attention humaine<sup>838</sup> et à l'égarer. Lucrèce me paraît très sensible à ce problème dans son dialogue pédagogique avec Memmius et semblerait l'avoir résolu en le rappelant certes sans cesse à l'ordre, mais en ayant la place du conducteur moderne décrit par Montaigne, qui laisse agir son élève devant lui<sup>839</sup>. Dans le mécanisme de la pensée et de son apprentissage, notre hypothèse est que Lucrèce aurait le rôle d'un contre-choc atomique, voire du *clinamen* phénomène indéterminé qui s'effectue dans le mouvement atomique et qui permet aux atomes de dévier et de s'entrechoquer pour créer les choses. Mais il intervient également dans le processus de la volonté pour contrebalancer un effet non désiré.

En effet, Lucrèce semble toujours guider son élève pour l'amener et le conserver sur le droit chemin de la doctrine épicurienne. Dans les extraits retenus comme dans l'ensemble du poème, il prodigue quelques encouragements dans le progrès du cheminement intellectuel de son élève, *age* : « avance ». Elle indique qu'une étape supplémentaire va être franchie dans ce processus. Elle sous-entendrait que Lucrèce pousse Memmius à progresser. En bon guide, dans le raisonnement par récurrence qu'il propose à son élève à propos du trait lancé à l'extrémité du Tout<sup>840</sup>, il *suit* son élève, voire le poursuit (*sequar*) à chaque fois que l'élève cherchera à reproduire la même démarche à partir d'un autre point.

L'action du pédagogue peut être beaucoup plus subtile. Si, au livre I, Lucrèce donne apparemment toutes les manières possibles d'envisager le Tout, illimité en grandeur ou limité, illimité en nombre ou non, malicieusement, la négation, mise en valeur par le rejet incline à choisir l'infinité du Tout : les adjectifs pour dire l'infini, *immensum* et *profundum*,

---

<sup>838</sup> Pascal, *Pensées*.

<sup>839</sup> Montaigne, *Essais*.

<sup>840</sup> LUCR. I 980.

sont bien plus nombreux que ceux qui expriment le fini, et occupent un vers entier. Le poète oriente le choix de la réponse, ce qui pourrait rendre le caractère dogmatique de la doctrine épicurienne.

Cette démarche est cependant bienveillante car elle cherche à ce que Memmius évite l'erreur ou l'errance. En effet, au livre II, de manière ironique, Memmius errerait (*uagaris*) comme les atomes (*uagantur*) à travers le vide, dans la constitution de son savoir : s'il ou ils prenai(en)t cette voie d'errance, il ou ils ne pourrai(en)t rien construire<sup>841</sup>. Le parallèle entre le mouvement atomique et le mécanisme de la pensée dans sa constitution d'un savoir se poursuit. Le guide est donc aussi là pour lui barrer la route, quand celle-ci lui est néfaste, afin que l'élève progresse plus rapidement.

Or, d'après K. Volk qui s'appuie sur les travaux de R. Keen<sup>842</sup>, il n'y aurait pas d'indication d'un processus d'apprentissage de la part du destinataire et Memmius serait ainsi aussi stupide du début à la fin du *De rerum natura*, vu les constants appels que Lucrèce adresse à Memmius pour conserver son attention<sup>843</sup>. On peut objecter que Lucrèce agit ainsi car il aborde d'autres questions, de plus en plus difficiles et parce que l'attention d'autrui si fluctuante exige ces rappels à l'ordre.

Cependant, on peut relever dans notre dernier extrait du livre II une possible allusion aux progrès de Memmius que Lucrèce note ou imagine. En effet, lorsque Lucrèce rappelle au début de notre extrait l'infinité du Tout, il utilise un pronom personnel ambigu mais dont K. Volk a noté qu'il symbolisait la quête commune du pédagogue et de l'élève et qu'il permettait l'implication de ce dernier : *nos*<sup>844</sup>.

*Principio nobis in cunctas undique partis*

---

<sup>841</sup> LUCR. II 80-88.

<sup>842</sup> KEEN R., « Lucretius and his Reader », *Apeiron* 19, 1985, p. 1-10.

<sup>843</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 82-83.

<sup>844</sup> VOLK, *op. cit.*, p. 77.

*et latere ex utroque <supra> supterque per omne  
nulla est finis, uti docui, res ipsaque per se  
uociferatur, et elucet natura profundi*<sup>845</sup>.

D'abord pour nous, en aucun lieu, nulle part,  
Des deux côtés, dessus, dessous, à travers le Tout,  
Il n'y pas de limites, comme je l'ai enseigné, et la chose d'elle-même  
Le crie, et la nature du vide sans fond le révèle.

Comme l'auteur l'explique, le pronom personnel de la première personne du pluriel peut être de majesté et désigner la première personne du singulier, et donc Lucrèce. Mais dans cette phrase, le poète utilise la première personne du singulier avec *uti docui*, ce qui exclut notre première hypothèse. Le pronom personnel *nobis* pourrait alors désigner les épicuriens, en général. Toutefois, quelques vers plus haut, Lucrèce a employé la deuxième personne du singulier :

*Si tibi uera uidentur,  
Dede manus ; aut, si falsum est, accingere contra*<sup>846</sup>.

Si cela te semble vrai,  
Livre tes troupes, ou bien si c'est faux, arme-les.

Le pronom personnel, *nobis*, pourrait bien renvoyer à Lucrèce et Memmius ou tout autre élève, désormais tous les deux assurés de l'infinité du Tout, puisque le pédagogue l'a déjà enseignée. Cela suggérerait l'avancée de l'élève sur le chemin de la *uera ratio* qui aurait assimilé la première leçon sur le Tout et l'infini et s'appuierait sur ce point pour avancer et appréhender une étape plus difficile, celle de l'infinité des mondes.

Même si les témoignages d'une telle avancée dans le cheminement de l'élève sont rares, il nous paraît certain, au vu de l'ensemble des remarques précédentes que le rôle de guide de Lucrèce s'apparente au moins à celui d'un heurt d'atome contre un autre : la pensée du pédagogue heurte celle de l'élève qui va de l'avant, comme si le mécanisme atomique se reflétait dans les rapports maître-élève, comme dans les rencontres humaines, et se trouvait être à l'origine des assemblages humains.

---

<sup>845</sup> LUCR. II 1048-1051.

<sup>846</sup> LUCR. II 1042-1043.

Nous pourrions toutefois pousser notre réflexion jusqu'à prétendre qu'une fonction équivalente au *clinamen* à l'origine des heurts atomiques est à l'œuvre du côté du pédagogue dans ce mécanisme psychique et intellectuel qu'est l'enseignement : grâce à ce phénomène, les pensées s'entrechoquent. Lucrèce a en effet, curieusement indiqué, quelques vers avant notre premier extrait sur l'infinité du Tout, que son œuvre didactique avait pour point de départ le coup d'un thyrses.

*Ne me animi fallit quam sint obscura ; sed acri  
Percussit thyrsos laudis spes magna meum cor.  
Et simul incussit suauem mi in pectus amorem  
Musarum, quo nunc instinctus mente uigenti  
Auiam Pieridum peragro loca, nullius ante  
Trita solo*<sup>847</sup>.

Il ne m'échappe pas combien ces choses sont obscures ; mais à l'aide d'un thyrses piquant, un grand espoir de gloire a frappé mon propre cœur.  
En même temps, il m'a inculqué dans ma poitrine un doux amour  
Des Muses. Désormais poussé par lui, l'esprit vigoureux,  
Je parcours entièrement les lieux impraticables des Piérides, que personne auparavant  
N'a foulé du pied.

Attribut du dieu Dionysos, le thyrses pousse les initiés qui en sont frappés à l'extase ou à l'épilepsie comme un aiguillon. Il peut également servir aux tympanistes pour frapper le tambour, autre symbole de ce dieu. La frénésie qui s'empare de l'esprit lucrétien me semble avoir un lien avec celle des atomes décrite aux vers 1021-1029 du livre I. Le dieu du désordre pourrait bien convenir pour représenter l'indétermination totale du *clinamen*. De plus, le thyrses peut se confondre avec la férule, baguette des pédagogues qui servait à punir les élèves. Cet instrument à la fois pédagogique et musical semble adapté à Lucrèce, pédagogue et poète. La percussion aléatoire du dieu semble bien mimer celle de l'atome qui a dévié et a rencontré son homologue. Elle paraît être symboliquement le principe du hasard à l'origine du poème, entreprise nouvelle : par sa volonté qui brise elle aussi les lois de destin<sup>848</sup>, Lucrèce a su mettre à profit le *clinamen* pour mener Memmius ou tout autre élève à

---

<sup>847</sup> LUCR. I 922-927.

<sup>848</sup> LUCR. II 251-293.

l'ataraxie. Il est vrai que Lucrèce ne dit pas d'où vient ce coup de thyrses, que l'espoir de gloire n'est guère compatible avec l'esprit épicurien, mais selon moi, Lucrèce établit bien une similitude entre les chiquenaudes du pédagogue et le *clinamen*, mystérieux et infini indéterminé. Ce point vient parfaire le parallèle entre la pensée organisée en un réseau infini et le mouvement perpétuel des atomes.

Cependant, Lucrèce ne se contente pas, pour représenter l'infini, de faire sentir à l'élève le mouvement perpétuel à travers celui de sa pensée. Celle-ci chemine de domaine en domaine, comme de l'infinité du Tout au mouvement perpétuel, du mouvement perpétuel à la génération et à la mort, de la permanence du Tout à l'infinité des mondes, du visible à l'invisible pour tout embrasser dans une certaine continuité. Elle franchit donc des limites et cette caractéristique semble faire d'elle le seul moyen pour comprendre le Tout. Mais que se produit-il lorsque l'esprit passe d'un domaine à l'autre ? Comment peut-il effectuer ce passage ? En a-t-il conscience ? Quelle est cette puissance intellectuelle qui s'apparente à l'infini ? Serait-ce la projection de l'esprit ?

### **3. Poser et franchir la limite**

Notre hypothèse est que Lucrèce cherche à faire prendre conscience à la pensée qu'il instruit qu'elle effectue un saut à chaque fois qu'elle se situe à un seuil entre deux champs du savoir ou entre deux échelles. L'enjeu est d'importance, car la prise de conscience d'un franchissement de limite amène la pensée à percevoir l'infini, à le poser et à le comprendre. Cette démarche réclame de poser auparavant une limite qui sera par la suite franchie. L'étude des extraits traitant du Tout et de l'infini devrait nous permettre de répondre à nos questions, de mettre en évidence les moyens à la disposition de la pensée et de Lucrèce

pour franchir la limite. Récurrence, analogie et fusion nous paraissent mises à contribution pour remplir cette délicate mission.

### 3.1. La récurrence

Le raisonnement par récurrence que propose Lucrèce à Memmius se rencontre à maintes reprises dans les extraits examinés, même si quelques fois il est implicite. C'est avec malice que lors de la démonstration de l'infinité du Tout, Lucrèce ne positionne pas lui-même la limite : il invite l'élève ou tout autre qui pourrait lui adresser une objection à la placer en personne ou bien à l'imaginer afin que la pensée à convaincre subisse cette expérience et intériorise la sensation éprouvée.

Cette feinte associée au raisonnement par récurrence est très clairement utilisée pour démontrer l'infinité du Tout au livre I. Lucrèce demande à Memmius de poser une limite au Tout, n'importe laquelle, mais de la déterminer de façon certaine, et de lancer un trait à partir de cette limite précise : le trait trouvant du vide ou de la matière annule la première limite pour en établir une autre plus lointaine<sup>849</sup>. Celle-ci sera rendue caduque par le renouvellement de l'opération que ce soit sur un plan imagé ou intellectuel.

Lucrèce place son élève dans ce qui ressemble à un repère orthonormé tridimensionnel : il a précisé plus haut l'infinité du Tout dans toutes les dimensions, longueur, largeur, profondeur<sup>850</sup>. Le mouvement est considéré comme un pré-requis, évident puisque donné par la perception des sens. A partir d'un point d'origine, ici la limite supposée du Tout, le soldat imaginé lance le trait, ce qui ressemble à la phase d'initialisation du raisonnement. La possibilité de se déplacer d'un point à un autre semble sous-entendue par le premier déplacement du soldat au bord du Tout, ce qui correspondrait à la propriété

---

<sup>849</sup> LUCR. I 951-983.

<sup>850</sup> LUCR. I 958-959 : *Omne quod est igitur nulla regione uiarum /finitum est.*

d'hérédité du raisonnement par récurrence. La généralisation par la répétition de l'opération à partir de tout point constitue la conclusion du raisonnement. Non seulement, la pensée prend conscience d'un franchissement de la limite posée, mais elle en fait l'expérience : elle comprend que ce franchissement sera à chaque fois réalisé, donc toujours, parce qu'à partir d'une étape initiale qui est un cas particulier, le raisonnement est étendu à l'ensemble des cas au moyen de la répétition de cette étape. L'idée d'infini survient alors avec la notion de succession et le passage à la généralisation. Cette phase de la connaissance est essentielle selon la canonique épicurienne : l'inférence est recommandée par Philodème de Gadara ; le raisonnement par récurrence qui exploite l'inférence de façon complète est conforme et efficace pour comprendre l'infini<sup>851</sup>.

Ce raisonnement par récurrence est sous-entendu dans le deuxième extrait du livre II, lors de l'hypothèse de l'animal unique au nombre fini d'atomes que Lucrèce veut bien concéder à son objecteur. Pour que l'animal continue d'exister, s'il est au moins parvenu à l'existence, Lucrèce suggère un renouvellement ininterrompu d'atomes. Il l'a déjà démontré au livre I par la formule *etiam atque etiam suboriri*<sup>852</sup>. Il lui suffit de donner les étapes de l'existence et de l'évolution, ainsi qu'une accumulation de questions rhétoriques pour rendre la succession d'ajout atomique. Mais la propriété d'hérédité, association et dissolution atomiques, semble passée sous silence : elle va de soi pour un épicurien car elle est liée à la physique, au mouvement atomique et à la réunion des atomes.

---

<sup>851</sup> Cette généralisation à partir d'une expérience est conforme à la méthode d'inférence analysée par Philodème de Gadara. *Sur les inférences*, col.XV, 19-XVI. Cf. BENATOUÏL T., « Les critiques épicuriennes de la géométrie », in BOUR P., REBUSHI M., ROLLET L., *Construction. Festschrift for Gerhard Heinzmann*, Londres, College publication, 2010, p.154 : « Les jugements universels sont des généralisations à l'ensemble de l'univers de nos observations ». « Les Epicuriens n'hésitent pas à soumettre le domaine des mathématiques à leur conception empirique de l'observation ». Voir également CONCHE M., *Épicure : Lettres et maximes*, édition et traduction, Villers-sur-Mer, Editions de Mégare, 1977, p. 34-39, sur l'étude de la méthode du savoir : l'expérience des sens est la base de la connaissance ; l'inférence s'effectue à partir des signes visibles et de la sensation selon la méthode de l'infirmité, de la non-infirmité pour les principes, selon celle de la confirmation et de la non-confirmation pour les phénomènes visibles.

<sup>852</sup> LUCR. I 1048.

*Sed tamen id quoque uti concedam, quamlibet esto  
unica res quaedam natiuo corpore sola,  
cui similis toto terrarum non sit, in orbi ;  
infinita tamen nisi erit uis materiai,  
unde ea progigni possit concepta, creari  
non poterit neque, quod superest, procreescere alique.  
Quippe etenim sumam hoc<quoque> uti finita per omne  
corpora iactari unius genitalia rei,  
unde, ubi, qua ui et quo pacto congressa coibunt  
materiae tanto in pelago turbaque aliena?  
Non, ut opinor, habent rationem conciliandi<sup>853</sup>.*

Mais cependant pour concéder aussi ce point, imaginons si on veut, une sorte de créature seule et unique avec un corps soumis à la naissance, à laquelle il n'y a rien de semblable sur l'orbe tout entier des terres. Si cependant n'est pas infinie la quantité de matière, à partir de laquelle celle-ci pourrait être conçue et engendrée elle ne pourra pas être créée, ni, au surplus, s'accroître et se nourrir. Et certainement de ce fait, si j'admets aussi qu'en nombre fini à travers le Tout S'agitent les corps générateurs d'une seule chose, D'où, à quel endroit, par quelle force et selon quel pacte se rencontreront-ils pour s'unir Dans l'océan si vaste de matière et parmi une foule étrangère ? Non, comme je le pense, ils n'ont pas le moyen de s'assembler.

Ainsi, Lucrèce place son élève dans une situation qui, à partir d'une limite claire et posée, l'oblige à aller de lui-même au-delà de cette limite, ce qui le fait progresser vers l'infini. Il ne peut que se rendre à l'évidence : l'infini existe et son esprit le comprend et le pratique au moyen de ce qui ressemble à un saut d'unité. C'est une astuce extrêmement économique et très puissante puisque « le raisonnement par induction complète [i.e. par récurrence] permet d'embrasser simultanément sous un même principe général une infinité de jugements arithmétiques particuliers »<sup>854</sup>. C'est cette expérience que réalise l'élève seul, puisque Lucrèce passe sous silence, dans un premier temps, la déduction universelle<sup>855</sup>.

Cette expérience pourrait correspondre à un éblouissement dû non seulement à la découverte de l'infini mais aussi à la découverte de la force de son esprit, comme le formule H. Poincaré : « véritable type du jugement synthétique *a priori* »<sup>856</sup>, le raisonnement par récurrence « n'est que l'affirmation de la puissance de l'esprit qui se sait capable de

---

<sup>853</sup> LUCR. II 541-551.

<sup>854</sup> GODIN C., *La Totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, vol. V, p. 193.

<sup>855</sup> Cf. notre étude du passage p. 216 et suivantes.

<sup>856</sup> GODIN C., *op. cit.*, p. 93.

concevoir la répétition indéfinie d'un même acte dès que cet acte est une fois possible »<sup>857</sup>. Cette force intellectuelle est d'ailleurs définie par ce grand mathématicien comme un bond prodigieux grâce à la capacité de condensation du langage : « le caractère essentiel du raisonnement par récurrence, c'est qu'il contient, condensés pour ainsi dire dans une formule unique, une infinité de syllogismes »<sup>858</sup>. [...]« Cet instrument est toujours utile puisque nous faisant franchir d'un bond autant d'étapes que nous voulons, il nous dispense de vérifications longues, fastidieuses et monotones qui deviendraient rapidement impraticables »<sup>859</sup>. Le raisonnement par récurrence, bien qu'il reste un peu à l'état embryonnaire chez Lucrèce parce qu'il n'est pas formulé de façon réglementaire d'après les normes modernes, est donc parfaitement adapté pour embrasser l'infini et pour le pratiquer grâce à ce saut quantitatif : unique, il contient une infinité d'étapes.

Mais ce n'est pas le seul outil que Lucrèce emploie pour faire prendre conscience de l'infini. L'analogie, très répandue dans les œuvres scientifiques dans l'antiquité, permet aussi de réaliser un saut qualitatif exceptionnel.

### 3.2. L'analogie

Le raisonnement par analogie est largement exploité par Lucrèce, comme le soulignent de nombreux auteurs et commentateurs sur lesquels nous nous sommes appuyée lors de notre étude précédente. Nous avons essayé de regrouper ces raisonnements par souci d'efficacité.

L'analogie la plus courante est construite sur l'image épique de la guerre :

---

<sup>857</sup> POINCARÉ H., *La science et l'hypothèse*, Paris, flammariion, 1968, p. 23.

<sup>858</sup> POINCARÉ H., *La science et l'hypothèse*, Paris, flammariion, 1968, p.38-39.

<sup>859</sup> POINCARÉ H., *op. cit.*, p. 40.

- Le premier exemple du lancé d'un soldat aux bords du Tout (*iaciatque uolatile telum,/ id ualidis [...] contortum uiribus.* I 970-971) mime la puissance et la liberté de l'esprit humain dans sa quête du Tout et de l'Infini : les rapprochements entre l'esprit d'Épicure s'aventurant hors des murs du monde (*uiuida uis animi peruicit/ et extra processit [...]moenia mundi.* I 72-73.) et le libre élan de l'esprit humain qui veut aller voir au-delà des murs du monde dans notre dernier extrait (*animi iactus liber [...] peruolet ipse.* II 1047.) tendent à le suggérer. Notre étude sur le raisonnement par récurrence qui est associé à cette analogie le démontre. L'esprit a la puissance d'une arme à la portée infinie pouvant conquérir le Tout, considéré comme un territoire.
- La célèbre image des grains de poussière en mouvement ou en guerre perpétuelle synthétise le concept de mouvement perpétuel des atomes (II 112-140).
- L'analogie de la répartition des éléphants dans le monde représentant la distribution des espèces atomiques dans le Tout selon l'isonomie nous semble devoir être rattachée à l'épique, car Lucrèce utilise la réputation guerrière de ces animaux qui a frappé les mémoires depuis les guerres contre Pyrrhus et Hannibal pour donner à l'infini une image prodigieuse (II 532-540).
- Le naufrage d'un bateau peut être considéré comme le résultat d'une guerre inégale avec l'élément marin, représenté comme un fin stratège aux pièges redoutables (II 551-564). Il représente l'impossible conséquence, la fin de toute vie, si l'on envisage un nombre limité d'atomes.
- L'image des naissances et des funérailles, dans une lutte éternelle, illustre et éclaircit l'apparent paradoxe du continu et du discontinu, fixe les limites de toute vie et l'éternité de la vie/mort, grâce au principe d'isonomie (II 569-580).

L'analogie de l'équipe d'une course de relais sert à rendre les notions de succession et de continuité-discontinuité, toutes inhérentes au devenir et au temps. Elle est reliée à la dernière analogie épique par la métaphore de la lumière (II 75-79).

Enfin, la dernière analogie que Lucrece me semble employer pour illustrer le Tout et l'infini est notre propre monde : il sert à représenter l'infinité des autres, leur immensité, leur profusion et leur variété (II 1058-1089). J'entends par notre monde : astres, ciel, terre, mer et êtres vivants.

Toutes ces analogies fonctionnent comme des images mentales pour comprendre le Tout et l'infini mais aussi comme des pictogrammes animés<sup>860</sup> qui peuvent prendre en charge la signification de l'infini, de la perpétuité<sup>861</sup>, à condition que l'individu ait conscience du caractère analogique, c'est-à-dire qu'il ait conscience d'avoir franchi une limite qualitative d'un domaine à l'autre, passage risqué qui peut engendrer des erreurs<sup>862</sup>. Pour prendre un exemple clair, le mouvement de l'esprit n'est pas le mouvement de l'arme lancée, mais il est à son image, il est comme celui-ci.

Il n'y a pas chez Lucrece d'assimilation parfaite, de superposition totale des images. Comme nous l'avons fait remarquer dans notre étude sur l'image des grains de poussière<sup>863</sup>, Lucrece insiste sur cette distance à prendre grâce la conjonction juridique très lourde qu'est *dumtaxat*. Il met d'ailleurs en garde sur l'usage de la personnification qu'il réalise et sur la

---

<sup>860</sup> Voire sonores, si l'on considère l'image des cris aux naissances et aux funérailles des Hommes.

<sup>861</sup> SCHRIJVERS P., *L'homme et l'animal dans le De rerum natura, Lucrece et la science de la vie*, p. 151-161, in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P., *Lucretius and his intellectual background*, Amsterdam, 1997, p. 153. P. Schrijvers voit aussi dans ces « vignettes de grande force évocatrice » l'illustration de la « synthèse que notre poète s'est efforcé de réaliser entre le côté scientifique et le côté littéraire de son poème ».

<sup>862</sup> SETAIOLI A., « La similitude comme instruments de démonstration chez Lucrece », *Pallas*, 69, 2005, p. 124-125 : le raisonnement par analogie est donc limité. Cf. LEFEBVRE R., « De la poussière dans la lumière », in VILLARD L., *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 158-159 : l'auteur est sensible à l'emploi de la conjonction de subordination issue du domaine juridique, *dumtaxat* qui règle l'emploi de l'analogie.

<sup>863</sup> Voir chapitre 5, p. 255 et suivantes.

manière dont il faut la comprendre : il est possible de nommer les choses par un autre nom, celui d'un dieu, mais il ne faut pas qu'il soit confondu avec la chose de peur que la superstition ne l'emporte (II 655-660).

Le raisonnement par analogie qui permet de « chemin[er] du semblable au semblable »<sup>864</sup> opère un transfert d'un domaine à un autre par la similitude. Il est « l'adaptation d'une propriété ou d'une relation entre objets (la base) sur des objets d'un autre monde (la cible) »<sup>865</sup>. Il se révèle très efficace pour transmettre des connaissances, d'où son emploi fréquent chez Lucrèce. Notre maître fait ainsi franchir un saut qualitatif à la pensée de son élève d'un domaine à un autre, du visible à l'invisible<sup>866</sup>. Cette méthode est donc particulièrement bien adaptée pour l'étude de l'infini appartenant au domaine des principes et donc de l'invisible. Cette démarche intellectuelle correspond très précisément à la construction de l'évidence. B. Cassin démontre par l'étude étymologique des termes grecs pour dire l'évidence que ceux-ci disent la force de la présence de l'invisible et qu'elle a besoin d'un procédé rhétorique, celui du « comme si », pour la révéler, que l'*ekphrasis* en est l'expression la plus littéraire<sup>867</sup>. Nous retrouvons dans cette analyse des similitudes avec l'analogie qu'emploie Lucrèce : mise en garde sur la similitude (*dumtaxat*) et description d'images mentales animées qui donnent à voir l'invisible. D'après ces considérations,

---

<sup>864</sup> THIBAudeau V., *Principes de logique : définition, énonciation, raisonnement*, Laval, Presses Université Laval, 2006, p. 787.

<sup>865</sup> CAPLAT G., *Modélisation cognitive et résolution de problèmes*, 2002, Lyon, Presses polytechniques et universitaires romandes, p. 15.

<sup>866</sup> Cette notion de « passage » est bien analysée chez A. SETAIOLI qui se fonde sur l'étude des verbes *sêmeiousthai* et *metabainein*, le premier employé par Épicure et Philodème, le deuxième utilisé par ce dernier. L'analogie est bien perçue par les Epicuriens comme un « passage » du visible à l'invisible. Voir SETAIOLI A., « L'analogie et la similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas*, 69, 2005, p. 125.

<sup>867</sup> CASSIN B., « Procédures sophistiquées pour construire l'évidence », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 17-29. L'auteur explique que l'évidence philosophique est impossible à communiquer et elle démontre que seule l'évidence rhétorique va permettre de construire l'évidence philosophique : le visible est alors construit en son absence par et pour l'oreille. Nous approuvons l'analyse de B. Cassin. Sur les rapports entre l'ouïe et la vue, voir chapitre 4.

l'évidence aux yeux de Lucrèce est une manifestation du saut infini de la pensée ; la sensation de cette évidence par la pensée révèle également à celle-ci sa propre puissance.

Mais le raisonnement par analogie chez Lucrèce n'est pas seulement didactique, oratoire et littéraire. P. Schrijvers démontre que ce raisonnement est d'un usage rhétorique et scientifique. Il s'appuie sur la présence fréquente de ce raisonnement dans l'antiquité. Et bien que soit certaine la faiblesse de ce raisonnement, parce qu'il est possible de ne pas admettre le passage d'un domaine à un autre, comme le font remarquer les penseurs modernes, le spécialiste de Lucrèce signale le grand contrôle du poète sur ses analogies : il critique ses propres illustrations et souligne les différences qui coexistent avec les similitudes<sup>868</sup>. D'une certaine manière, Lucrèce agit en honnête scientifique, conscient du manque de rigueur de ce raisonnement et en même temps de sa force.

Cette force, comme le remarque P. Schrijvers, vient de sa capacité à assembler les aspects éclectiques du *De rerum natura* : scientifiques, philosophiques et littéraires. L'analogie permet donc de sauter d'un de ces domaines à un autre et de les relier, tout en ayant conscience des différences et des franchissements de limites. Lucrèce, au moyen de l'analogie place son lecteur dans une situation charnière, aux frontières de plusieurs domaines : du visible et de l'invisible, de la physique à la canonique, de la philosophie et de la poésie. L'image des grains de poussière en est un exemple frappant : elle explique un phénomène visible et illustre un phénomène invisible<sup>869</sup> ; elle relie le sens de la vue et la connaissance<sup>870</sup> ; elle est philosophique, didactique et poétique. Cette technique me semble

---

<sup>868</sup> SCHRIJVERS P., « Le regard sur l'invisible : étude de l'emploi de l'analogie dans l'œuvre de Lucrèce », in GALE M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, p. 77-114.

<sup>869</sup> Voir chapitre 5, p. 239. Voir également SCHIESARO A., *Simulacrum et imago, Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pise, Giardini, 1990, p. 29.

<sup>870</sup> Le rapprochement entre la physique et la canonique est absente de l'image démocratéenne, à notre connaissance, même si Aristote rappelle cette image pour exposer une des caractéristiques de l'âme chez différents auteurs présocratiques : le mouvement. R. Lefebvre met en avant ce rapprochement qui nous semble capital entre vision et épistémologie. Voir chapitre 5 p. 255.

proche de celle utilisée par les physiciens, lorsqu'ils ont à rendre compte du passage d'un état liquide à un état solide, en quelques sortes d'un domaine à un autre, c'est-à-dire d'un saut, d'une discontinuité. Trop de précisions nuit à l'échelle du visible : une observation plus approximative convient mieux. Ils ont alors recours à une astuce : ils introduisent l'infini. « C'est en abandonnant la prétention abusive et trompeuse à rendre compte trop précisément du comportement d'un système fini que l'on en comprend l'essentiel. L'abstraction supplémentaire que représente le passage à l'infini de la taille du système nous rapproche de sa réalité »<sup>871</sup>. Le système fini est alors *comme* un système infini.

Lucrèce effectue de la même façon un changement d'échelles grâce au raisonnement par analogie, non pour aller de l'invisible infiniment petit au visible comme en physique, mais du visible à l'invisible qu'il soit infiniment petit ou infiniment grand. La pensée peut alors circuler sur toutes les échelles. Pour que celle-ci chemine vers l'infiniment complexe, il suffit d'effectuer un saut supplémentaire que peut aussi permettre l'analogie : l'image des cris aux naissances et aux funérailles fait basculer le lecteur du problème physique et biologique de l'existence au problème éthique de la condition humaine. Malgré les réticences légitimes qui limitent la portée de l'analogie, celle-ci permet à la pensée de voyager sur l'ensemble du tableau des trois infinis, petit, grand et complexe. Comme l'exprime Épicure, elle peut ainsi réaliser le parcours de l'ensemble de la doctrine<sup>872</sup>. Le saut que la pensée effectue alors révèle également sa puissance : il est, comme celui du raisonnement par récurrence, infini mais qualitativement, me semble-t-il. Or puisque selon la canonique épicurienne la sensation sur laquelle repose la connaissance est vraie, la sensation occasionnée par les raisonnements par récurrence et par analogie que Lucrèce a

---

<sup>871</sup> LEVY-LEBLOND J.-M., « La physique et l'infini en pratique », in MONNOYEUR F. (dir.), *Infini des philosophes, infini des astronomes*, Paris, Belin, 1995, p. 258-259.

<sup>872</sup> Voir notre chapitre 4 sur la question du parcours de l'ensemble de la doctrine et sur les liens étroits entre méthode épistémologique, moyen mnémotechnique et *ekphrasis*.

composés fournit à la pensée une prénotion de l'infini et l'intuition de la capacité globalisante de la pensée. Cette sensation pourrait bien être celle de la *φανταστική ἐπιβολή τῆς διανοίας*, la « projection d'images par l'esprit » dans la mesure où Lucrèce s'appuie sur l'imagination dans chacun des raisonnements et sur l'élan prodigieux de l'esprit.

Quantitatif et qualitatif, les sauts qu'effectuent les raisonnements par récurrence et par analogie rendent compte d'une certaine discontinuité dans le mécanisme de la pensée. Elle serait ainsi l'écho de la discontinuité du mouvement atomique, si nous appliquons un raisonnement par analogie. Toutefois s'opère une certaine fusion entre deux domaines, malgré la conscience d'une limite franchie. Même si cette fusion ne correspond pas à un recouvrement parfait des deux domaines concernés, comme nous l'avons démontré précédemment, elle pourrait cependant représenter le phénomène de continuité que l'on rencontre également dans le mouvement perpétuel à l'échelle atomique. Examinons comment se réalise ce phénomène.

### **3.3. La fusion**

Les questions qui se posent pour envisager la fusion partielle de domaines concernés viennent de la position de l'un par rapport à l'autre : se chevauchent-ils partiellement ou bien sont-ils contenus l'un dans l'autre, le plus grand des deux englobant d'autres ensembles ? Pour clarifier ce phénomène, il nous a paru judicieux de rechercher dans les extraits étudiés les moyens employés par Lucrèce pour opérer cette fusion lors des raisonnements par récurrence et par analogie. Quatre outils, relevant du lexique et de la grammaire ont retenu notre attention, ce qui permet de traiter notre problème de fusion comme une question linguistique et sémantique. Ce procédé nous paraît fondé dans la

mesure où nous avons déjà souligné les liens pour Épicure entre langage et connaissance, entre éléments atomiques, éthiques et alphabétiques<sup>873</sup>.

- Les expressions généralisantes pour désigner l'espace-temps sont nombreuses et mettent l'accent sur le désir de Lucrèce d'utiliser l'indifférenciation : *semper*, *nusquam*, *partibus in cunctis*, *undique*, *ubicumque*<sup>874</sup>. Elles sont destinées, par leur imprécision, à donner une dimension absolue aux propos du poète sur le mouvement perpétuel et l'infini. Elles fournissent ainsi la possibilité de passage la plus vaste puisqu'elles donnent accès à tous les domaines.
- L'usage du substantif au singulier est celui du concept linguistique qui constitue également un hyperonyme générique. Le substantif *motus* au singulier regroupe l'ensemble de tous les mouvements, y compris les contraires<sup>875</sup>. Dans le même extrait, le substantif *uis* est également ambigu à cause du singulier employé, quand tout lecteur saisit bien le pluriel des causes de ce mouvement. Nous retrouvons le phénomène que nous avons analysé pour le substantif *summa* : un singulier masque le multiple, voire l'infini<sup>876</sup>. Ainsi, la pensée peut circuler d'un cas particulier au général et vice versa.

A partir d'un même concept linguistique et d'un sème de base, se combinent deux phénomènes lexicaux : la polysémie et la synonymie. Elles reposent toutes deux sur la recherche d'un point commun, donc sur une relation analogique :

- La polysémie se révèle très efficace. Le substantif *uis* nous en offre le meilleur exemple : il contient plusieurs sens qui permettent de passer de l'un à l'autre, donc

---

<sup>873</sup> Voir chapitre 4.

<sup>874</sup> LUCR. I 980-983 et 995-997 ; II 90-94 ; II 529-531 ; II 1047-1051. La liste des références n'est point exhaustive. Les termes cités foisonnent dans les extraits étudiés ainsi que dans l'ensemble du poème.

<sup>875</sup> LUCR. II 62-66.

<sup>876</sup> Voir notre étude p. 132 et suivantes.

d'un domaine à l'autre. Les occurrences que nous avons relevées dans notre étude signifient « force », « essence », « quantité », « propriété »<sup>877</sup> et sont toutes reliées à l'infini et au Tout. La pensée peut sauter, par glissement des sens, des principes à la physique, à l'ontologie. Le cas de *gentes* que nous avons précédemment analysé, me semble relever de la même volonté de faciliter le passage d'un domaine à un autre : il faut comprendre ce substantif dans son acception la plus large<sup>878</sup>.

- La synonymie est plus difficile à analyser, car elle peut être un cas particulier de la polysémie<sup>879</sup> : deux tendances sont à distinguer.
  - Soit, un hyperonyme englobe un hyponyme et permet donc d'effectuer un passage par un changement d'échelle, voire de domaines selon des relations de genres à espèces ou de tout à partie. Il y a emboîtement des classes<sup>880</sup>. Le cas de *res* nous semble le plus parlant<sup>881</sup>. Par son champ sémantique très vaste, il permet de désigner tout ce qui est créé : mondes, éléments, êtres vivants. Donc la pensée peut passer de l'échelle du visible à l'infiniment grand et du domaine du physique aux domaines biologiques, historiques ou sociaux.
  - Soit, les synonymes se recouvrent partiellement<sup>882</sup> : dans l'illustration du mouvement perpétuel, les significations de *simulacrum* et *d'imgo* ne correspondent pas<sup>883</sup>. L'un désigne un terme technique, pour les épicuriens, attaché au phénomène physique de la vision et à la théorie de la connaissance : *simulacrum*. L'autre est attaché au domaine de l'esthétique, de la

---

<sup>877</sup> LUCR II 62-66 ; II 544 ; I 1049-1051.

<sup>878</sup> Voir notre étude p. 242.

<sup>879</sup> BAYLON C., MIGNOT X., *Initiation à la sémantique du langage*, Paris, Colin, 2005, p.106-107.

<sup>880</sup> BAYLON C., MIGNOT X., *op. cit.*, p. 112.

<sup>881</sup> LUCR. I 951-957, 984-991,992-997,998-1001 ; II 62-66, 112-124 ; II 541-551, 552-568 ; II 1048-1057, 1067-1076, 1077-1089.

<sup>882</sup> BAYLON C., MIGNOT X., *op. cit.*, p. 107 : « la synonymie ne concerne qu'une partie des sens » ; « deux mots ne sont jamais exactement semblables ».

<sup>883</sup> LUCR. II 112. Cf. notre étude p. 255.

représentation : *imago*. Mais le point commun de la vision suffit à les considérer comme synonymes, car la représentation esthétique implique la vision. Dans l'exemple des grains de poussière, il est très difficile de les dissocier et de les distinguer, car il s'agit à la fois d'un phénomène visible et d'une analogie, c'est-à-dire d'une image au sens propre et au sens figuré<sup>884</sup>. Le passage s'opère par la recherche d'un concept plus générique ou plus intégrant qui souligne la similitude et aussi par la fusion du sens propre et du sens figuré de ce mot.

Ainsi, comme le remarquent les linguistes C. Baylon et X. Mignot, « le lexique, s'il comporte une organisation, n'est pas une construction complète et exempte de lacunes, du point de vue sémantique comme du point de vue des formes »<sup>885</sup> : il comporte des vides. Les reproches adressés à Lucrèce sur son manque de précision, sur l'ambiguïté de ses propos devraient être beaucoup plus nuancés, parce que d'une part, le contact avec d'autres termes plus ou moins similaires permet de cerner au mieux ce qui est vague, comme la délimitation des choses entre elles<sup>886</sup>, parce que d'autre part, ce flou favorise le passage d'un domaine à un autre et ouvre la pensée à l'universel.

Ce sont ces manques de précision sémantique, ces vides, qui constituent une porosité de la limite par laquelle la pensée peut circuler. Toutefois, il est impossible de situer ce passage plus précisément que par une intersection entre deux domaines ou concepts. Ce vide permet d'établir une continuité entre les savoirs, puisque le langage est utilisé dans tous les domaines : il reflète alors le mouvement de la pensée, elle-même *summum* du mouvement atomique.

---

<sup>884</sup> Voir SCHIESARO, *Simulacrum et imago, Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pise, Giardini, 1990, p. 27 : il est impossible, d'après l'auteur, de trouver une délimitation rigoureuse du sens entre les deux termes.

<sup>885</sup> BAYLON C., MIGNOT X., *Initiation à la sémantique du langage*, Paris, Colin, 2005, p. 112-113.

<sup>886</sup> LUCR. I 998-1000 et I 1008-1013 : l'analogie vaut apparemment pour les mots, les choses et leurs deux constituants : atomes et vide.

Nous sommes contraints d'envisager le champ sémantique d'un mot, voire le concept, *comme* un domaine spatial plus ou moins vaste, en acceptant le parti pris de l'analogie entre la physique épicurienne et le langage. Ainsi, un même espace sémantique peut être désigné par plusieurs termes, s'il en est le point commun, et un même mot peut appartenir, au minimum, à deux espaces sémantiques à la fois. Donc un signifiant possède un pluriel de signifiés ; un signifié possède de nombreux signifiants. Grâce au vide du lexique, le sens fluctue d'un contexte à l'autre, non seulement pour des raisons d'évolution temporelle, mais aussi pour des raisons inhérentes à la nature du langage.

La dimension de traduction n'est pas à négliger non plus : Lucrèce doit inventer un vocabulaire technique qui n'est pas encore formé à cette époque à Rome. Or, comme dans un dictionnaire bilingue, un mot d'une langue ne correspond pas à un équivalent unique dans l'autre : plusieurs sont proposés qui ne sont pas interchangeables<sup>887</sup>. La traduction exige une souplesse langagière que permettent les lacunes du lexique. Cela justifie la multiplication des synonymes ou *uariatio* pour traduire les concepts de Tout et d'infini chez Lucrèce.

Toutefois, cette fluctuation de sens n'annule pas le sens précédent : les sens s'ajoutent. Le mot ou signifiant offre un contour qui délimite un espace vide, le sens, plus ou moins extensif, ce qui multiplie le nombre de connexions possibles entre les domaines du savoir. C'est donc le langage qui opère cette fusion par la continuité qu'il propose et par la puissante capacité de conquête spatiale que permet le mot, pour reprendre la métaphore épique chère à Lucrèce.

---

<sup>887</sup> BAYLON C., MIGNOT X., *Initiation à la sémantique du langage*, Paris, Colin, 2005, p. 107 : l'exemple est utilisé pour démontrer la polysémie et la synonymie partielle des mots.

### ***Récapitulatif***

Par sa construction et ses choix pédagogiques, le résumé de la doctrine épicurienne que propose Lucrèce cherche à montrer comment le Tout et l'infini s'incarnent dans le mécanisme de la pensée. Celui-ci réclame la totalité de l'individu, corps et esprit, et un appui sur la variété infinie qu'offre la nature pour compléter toute théorie. La pensée du pédagogue hiérarchise les données de façon binaire<sup>888</sup> pour faciliter une vue d'ensemble maximale du Tout, données que l'on peut ainsi approfondir, selon l'échelle souhaitée, sans perdre la perspective d'ensemble.

Mais cette organisation étant fluctuante puisque le Tout change en permanence, Lucrèce, grâce au désordre apparent de l'enseignement du Tout et de l'infini, oblige la pensée de son élève à cheminer en un mouvement perpétuel à travers le Tout selon un réseau infini, ce qui souligne les interactions ou les liens entre les domaines. A partir de bornes variables, la pensée se meut dans le vide et au gré de ses rencontres indispensables avec une autre pensée au minimum, sous peine d'errance, multiplie ses trajectoires intellectuelles. La répétition de ces points facilite leur apprentissage et leurs agencements variés permettent d'entraîner l'esprit à se frayer un chemin jusqu'à ces notions pour qu'il soit capable de toujours réactiver les savoirs et de revenir aux principes. Le Tout est donc sans cesse accessible à la pensée qui construit son savoir par assemblages re/décomposables, comme les assemblages atomiques le sont.

Pour parvenir à maîtriser le Tout et à totaliser globalement l'infini, la pensée s'appuie sur une capacité de l'esprit à poser et franchir les limites : cette projection puissante qui permet à la pensée de cheminer vers l'infini, de le sentir, de découvrir sa propre capacité globalisante, d'avoir une préconception de ces deux notions est selon nous le critère de

---

<sup>888</sup> Sur la binarité présente chez Lucrèce, voir chapitre 2, p. 82 et chapitre 5, p. 249 et suivantes.

connaissance charnière par excellence : la *φανταστική ἐπιβολή τῆς διανοίας*, la « projection d'images par l'esprit ». La pensée effectue en effet des sauts quantitativement et qualitativement infinis, rendus visibles par les raisonnements par récurrence et par analogie qui lui donnent l'agilité prodigieuse de circuler à tous les niveaux du Tout. Mais cette discontinuité dans le mécanisme intellectuel ne pourrait être réalisée sans le langage et notamment un lexique fourni et très riche qui permet de créer un passage, donc une continuité spatiale entre deux domaines : les termes au champ sémantique dense multiplient les possibilités de fusion partielle grâce à la recherche d'au moins un point commun, ce qui sacre la relation analogique entre les concepts linguistiques. C'est ainsi que la pensée perçoit, pratique et comprend l'infini auquel Lucrèce paraît accorder la place primordiale comme notion commune à toute chose et permettant donc à la pensée de tout embrasser. Par ces choix pédagogiques et littéraires, Lucrèce met en évidence à quel point la notion d'infini est capitale à l'esprit humain pour aborder quoi que ce soit.

Or, ce désir d'offrir une vision d'ensemble maximale du Tout et donc de l'infini, de présenter un fond et une forme, doctrine et méthode épicuriennes, en adéquation impose à Lucrèce le choix de la poésie : elle devient le genre nécessaire et naturel pour traiter du Tout et de l'infini. Bien que ce soit une déviation par rapport au maître, -mais celle-ci n'est-elle pas déjà inscrite dans le dogme épicurien, grâce au *clinamen* ?, la poésie seule permet en effet :

- de réunir les contraires, les extrêmes, les inverses, grâce au travail sur la langue, pour encadrer l'infini et le totaliser par le singulier, la polysémie et la synonymie.
- de faire appel aux sens et sensations des lecteurs par le recours à l'image et au son.

Le corps et l'esprit sont réunis : la totalité de l'humain est sollicitée.

- de donner à voir au-delà du visible, de faire fusionner les images, de franchir les limites pour accéder à l'infini, grâce à l'analogie, tout en faisant garder conscience de son aspect artificiel. Cette vision intérieure est celle que les poètes prétendent posséder.

Nous ne sommes guère éloignés des correspondances verticales et horizontales chères à Baudelaire dont certains parfums ont « l'expansion des choses infinies » et « qui chantent les transports de l'esprit et des sens »<sup>889</sup>. Le choix de la poésie est donc particulièrement judicieux pour traiter de l'infini et le comprendre et Lucrèce ne semble pas la confondre avec le mythe. Il semblerait qu'il faille bien entendre que Lucrèce ait perçu, outre l'image que l'on en avait dans l'antiquité d'un mètre particulier, la conception moderne de la poésie : architecture, musicalité, image, langage non ordinaire. Cela expliquerait le succès de Lucrèce auprès des poètes latins mais aussi auprès de Joachim Du Bellay, d'André Chénier, de Victor Hugo, sans doute de Charles Baudelaire, de Paul Valéry. Cette modernité de la forme s'accorde avec la modernité du fond, le Tout et l'infini. Elle sera l'objet de notre dernière partie.

---

<sup>889</sup> Baudelaire, *Les Fleurs du mal*, « Correspondances ».

## Troisième partie

### Embrasser l'infini

Pour répondre au double objectif de son ouvrage, transmettre la notion phare de la doctrine épicurienne, l'infini<sup>890</sup>, et susciter l'enthousiasme pour elle, Lucrèce s'efforce de créer une dynamique amoureuse entre son sujet et son lecteur, Memmius ou tout autre. Cette *captatio benevolentiae* qui vise à entretenir le désir d'une étude infinie pourrait paraître paradoxale, quand le but recherché, d'après la philosophie du maître, est l'ataraxie, l'absence de troubles, et quand le poète dresse, au livre IV, la liste de tous ceux que cause l'amour. Cependant il est possible de lever cette contradiction en invoquant les propos mêmes de Lucrèce et de justifier le choix d'une telle méthode : n'indiquerait-il pas que son chemin mène le lecteur du faux au vrai<sup>891</sup>, de l'erreur « à la véritable doctrine »<sup>892</sup>, que le miel du poème est là pour faire passer l'amertume de l'absinthe<sup>893</sup> ? L'attitude de séduction adoptée dans le poème, manipulation commune, un peu vulgaire et facile, ne serait alors que la première étape obligée d'un long cheminement du lecteur jusqu'à l'attitude divine du sage, dont l'exemple est fourni par Épicure, comme aboutissement et couronnement de la pratique philosophique.

Mais il me semble que le choix d'une telle démarche est motivé par des raisons plus profondes qui démontrent une compréhension très subtile de l'enseignement d'Épicure. Loin d'être paradoxale, la démarche empruntée par le poète a pour but de mimer ou de

---

<sup>890</sup> Cette notion est capitale pour les épicuriens : c'est elle qui établit la distinction entre la philosophie du maître et la théorie atomiste de Démocrite. Elle en construit donc l'originalité, ce qui est essentiel pour Épicure qui se veut fondateur et sans précurseur. Voir introduction.

<sup>891</sup> Voir SCHRIJVERS P.H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 41 et p. 193 et VIDALE N., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pàtron, 1998-2000, p. 14.

<sup>892</sup> LUCR. I, 51 : *ueram ad rationem*.

<sup>893</sup> LUCR. I, 939 -947.

pratiquer effectivement la philosophie épicurienne qui préconise de partir des sensations notamment visuelles et tactiles, donc de l'expérience éprouvée, pour corriger ou approfondir ces perceptions par la raison afin d'élaborer des connaissances solides et d'inférer du visible à l'invisible<sup>894</sup>.

En effet, il ne s'agit pas d'instaurer entre le lecteur et l'infini, une relation banale, mais bel et bien de susciter un désir infini, en rapport avec la connaissance de l'infini à élaborer à partir de ce ressenti. Ce désir infini, pacificateur et civilisateur, est selon nous du même ordre que celui du dieu Mars auprès de Vénus dans l'hymne d'ouverture : suspendu aux lèvres de la déesse, il est « vaincu par la blessure éternelle de l'amour », « bouche bée »<sup>895</sup>. Ainsi d'après cette hypothèse, le lecteur, par l'expérience vécue de l'infini, a à la fois la preuve de l'existence de celui-ci et une première connaissance physique de cette idée inévidente si difficile à saisir, à partir de laquelle une connaissance plus complexe et plus poussée pourrait se construire. Le lecteur non initié pratique l'épicurisme à son insu, avant même de choisir ou non d'y adhérer, et dans toute son étendue originale et originelle, l'infini. Originale car c'est sur cette notion que se fonde la distinction entre l'atomisme de Démocrite et l'épicurisme : Épicure, contrairement à Démocrite, considère seulement comme infini le nombre des atomes et non la variété de leur forme<sup>896</sup>. Originelle car il s'agit de l'acte fondateur<sup>897</sup> de la doctrine d'Épicure qui se veut sans précurseur<sup>898</sup>. Et le lecteur déjà éclairé trouve le plaisir de reconnaître la doctrine et se replace dans une situation d'apprentissage pour se perfectionner et franchir une nouvelle étape vers l'ataraxie.

<sup>894</sup> EPIC. *Ad Herod.* 38. Voir le chapitre 4 sur la théorie de la connaissance épicurienne.

<sup>895</sup> LUCR. I 34 et 36. Lucrèce semble vouloir renverser l'image négative du chaos, une des images de l'infini hésiodique.

<sup>896</sup> Voir notre introduction et le chapitre 1. EPIC. *Ad Herod.* 56 et D.L. IX, 44-45, opinion rapportée sur Démocrite ; ARSTT., *Gen. et corr.*, I 1, 314a-315b.

<sup>897</sup> Cette notion de la limite qui s'applique également à l'illimité paraît être une caractéristique essentielle et unificatrice de l'épicurisme. Voir DE LACY Ph. « Limite et variation dans la philosophie épicurienne » in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, 2003, p. 203-205 et 215. Cf. SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 70-99 et notre chapitre 1.

<sup>898</sup> D.L. X, 13.

Cependant faire naître, chez un lecteur, la sensation de l'infini, reste une difficulté majeure, parce que l'infini, rangé parmi les choses inévidentes ne peut pas être éprouvé par l'expérience des sens et que, le cas échant, cette sensation pourrait être effrayante. Or ce désir infini de l'infini que Lucrèce cherche à créer se veut positif : il a un sens superlatif puisqu'il est associé à la divinité<sup>899</sup>. A la suite de son maître, Lucrèce sous-entend qu'il serait apaisant et qu'il permettrait d'atteindre une sérénité et un bonheur équivalents à ceux d'une divinité. Mais nous pensons que l'originalité de Lucrèce consiste à mettre en place un désir du tout où l'infini négatif n'est pas détruit, mais rendu inoffensif. Lucrèce, pour surmonter la difficulté, semble avoir imaginé un dispositif permettant d'utiliser tous les moyens de séduire. De ce fait, personne n'est indifférent lorsqu'il débute cette quête de l'infini qui se veut universelle : Lucrèce suggère l'accessibilité de l'infini et promet de l'atteindre. Comme les lèvres de Vénus sont à la portée de celles de Mars, dans une pause descriptive figeant indéfiniment l'action, le bonheur divin infini, à travers la réhabilitation d'Épicure<sup>900</sup>, semble à portée de mortel, la pensée d'un Grec et la culture hellénique, par la superposition ou adjonction de celles des Latins, à portée de Romain, et la notion de l'infini, par la mise en place d'une poétique nouvelle, à portée de tous les hommes. Ainsi notre étude entend désormais analyser les différents héros de l'infini présents dans le poème qui séduisent le lecteur : Épicure, le héros grec, Memmius, le héros romain et Lucrèce, peintre et chanteur de l'infini.

---

<sup>899</sup> L'épicurisme, par le but affiché de l'ataraxie et du bonheur, attitude divine selon Lucrèce, propose à l'Homme l'immortalité et la toute-puissance semblables à celles des dieux qui possèdent les qualités positives de l'infini.

<sup>900</sup> Le travail de Lucrèce pour réhabiliter Épicure participe selon nous d'un projet plus vaste au II<sup>e</sup> et I<sup>er</sup> avant notre ère de réhabilitation de l'école et de retour à une pratique plus exigeante. Face à un certain laxisme installé, Zénon de Sidon, Démétrios Lacon et Philodème de Gadra ont repris l'école en mains. Voir DELATTRE D., « La renaissance du Jardin au tournant des II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup>s. », communication à Aix en Provence, 30/11/2013.

## Chapitre 7 Épicure, héros de l'infini

Lucrèce souhaite encourager son lecteur, quel que soit son degré d'initiation, à s'engager dans la lecture de son œuvre, sur le chemin difficile de l'épicurisme ou à poursuivre dans cette voie : le poète présente astucieusement au seuil de son recueil, l'aboutissement, la dernière étape réussie de cette quête philosophique, la victoire, pourtant fondatrice, d'un mortel grec sur la crainte religieuse. Points de départ et d'arrivée semblent presque se confondre ou être concomitants. Ce procédé sous-entend la proximité du but, ce qui est rassurant et motivant pour le lecteur. Cela induit aussi que la fin, cette dernière étape, est un début, faisant naître l'idée d'un processus sans fin, chaque fin étant le début d'autre chose, ou bien, si début et fin se confondent, que n'existent ni l'un ni l'autre dans l'absolu, ce qui détruit l'idée de limite et impose celle de l'illimité. Cette réflexion pourrait déstabiliser le lecteur et avoir l'effet inverse de celui recherché, mais, parce qu'elle est présentée comme une victoire, c'est l'impression de gloire qui va dominer et submerger le lecteur, qui rêve pour lui-même de ce triomphe. Lucrèce aura à cœur de réactiver ce mécanisme de séduction en réitérant cet éloge aux passages stratégiques de son œuvre, et notamment au début des différents chants<sup>901</sup>, pour relancer le désir.

Ce héros, bien qu'il ne soit pas nommé, est reconnu pour être Épicure<sup>902</sup>. Or, celui-ci ne paraît pas jouir à Rome d'un grand prestige, si l'on considère les propos de Cicéron, qui ne voit en lui qu'un successeur de Démocrite, voire un plagiaire :

---

<sup>901</sup> LUCR. I 62-79 ; II 1-61 ; III 1-30 ; IV 1-25, reprise du passage I 921-950 ; V 1-54 ; VI 1-42 dont une partie est une répétition des vers 55 à 61 du livre II. Procédé éminemment pédagogique pour ne pas décourager le lecteur et pour faciliter l'apprentissage par la mémorisation.

<sup>902</sup> Sur les difficultés d'identification que pose ce personnage, EDELSTEIN L., « Primum Graius homo », in HADZISTS G. D. (ed.), *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol LXXI, Philadelphie, Lancaster Press, 1940, p. 78-90. Persuadé que Lucrèce parle d'un précurseur présocratique, l'auteur recense toutes les identités possibles de cet inconnu de Thalès à Anaximandre.

*Principio, inquam, in physicis, quibus maxime gloriatur, primum totus est alienus. Democritea dicit perpauca mutans, sed ita, ut ea, quae corrigere uult, mihi quidem deprauare uideatur. [...] Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur*<sup>903</sup>.

A l'origine, dis-je, dans sa physique, dont il se glorifie fort, d'abord, la totalité en est à un autre. Il énonce celle de Démocrite en la changeant un tout petit peu, mais de sorte que ce qu'il veut redresser, il le rend même déviant, me semble-t-il. [...] Mais Épicure, sur les points sur lesquels il suit Démocrite, ne se trompe presque pas.

Ces propos sont à considérer avec précaution, vu l'attitude partisane du grand orateur contre les épicuriens dans ses traités philosophiques. Son contemporain Varron semble, au contraire, lui avoir accordé une place particulière, même s'il ne lui assigne pas la première, en l'intégrant dans la liste des continuateurs de l'Abdéritain, puisqu'il le désigne par son nom :

*Democritus, Epicurus, item alii qui infinita principia dixerunt*<sup>904</sup>.

Démocrite, Épicure et aussi les autres qui ont parlé des principes infinis.

Quant à Lucrèce, il cherche à valoriser l'image du maître pour le mettre au premier plan : ne pas le nommer pourrait être une habileté supplémentaire pour ne pas repousser les lecteurs prévenus contre Épicure. Cette précaution ne paraît pas inutile, quand on considère les efforts que déploie Lucrèce pour ne pas effrayer Memmius et le rassurer sur le caractère non impie de sa lecture<sup>905</sup>. Cette démarche s'insère dans une logique de l'éloge : cette technique est présente chez les Pythagoriciens pour valoriser le maître<sup>906</sup> et aurait pu être reprise par le poète.

Quoi qu'il en soit, la réhabilitation du fondateur est nécessaire et essentielle, car elle permet la poursuite, dans de bonnes conditions d'esprit, de l'apprentissage du disciple,

---

<sup>903</sup> Cic. *Fin.* I, 17. Voir notre introduction.

<sup>904</sup> VARR. *L.* VI, 39.

<sup>905</sup> LUCR. I, 80- 83.

<sup>906</sup> Voir FEDELI P., « Horace et Archytas de Tarente (*Odes* 1, 28) », communication du colloque « les Présocratiques dans la poésie latine » organisé par C. Lévy et S. Franchet d'Espèrey, 13 et 14 janvier 2011 : Horace dont la sensibilité est épicurienne utilise cette technique dans l'ode citée pour montrer du respect à Pythagore, à la manière des Pythagoriciens. Cette technique est employée dans un ensemble plus vaste de jeux allusifs, typiquement épicuriens d'après l'auteur et s'inspirant de Lucrèce : Pythagore chez Horace, ainsi Épicure chez Lucrèce marque le sommet de la série. Il n'est donc pas déraisonnable de penser que cette technique pythagoricienne faite pour rendre hommage à un maître ait été reprise par Lucrèce et qu'Horace s'en soit inspiré.

puisque la victoire du sage lui assure la possibilité de la sienne, et érige Épicure en modèle à suivre. Nous voudrions démontrer que la figure d'Épicure est construite dans un but de séduction comme celle d'un héros de l'infini et que pour ce faire, Lucrèce s'appuie sur les différentes figures héroïques poétiques, épique, didactique et orphique : l'absence d'identification précise rendrait possible leur combinaison. Cette hypothèse a pour origine l'étude de D. Clay qui identifie l'infini d'Épicure aux Piérides de Lucrèce<sup>907</sup>. De ce fait, selon nous, aux yeux de Lucrèce, l'infini serait identifié à la poésie, le héros de l'infini au héros poétique. Ainsi les frontières de tous les genres poétiques s'effacent pour ne former qu'un ensemble : la poésie. Le nouveau héros dépasserait tous les précédents, faisant à juste titre de lui le héros le plus total de l'infini.

### 1. Le héros épique dépassé

Dans les éloges du maître qui jalonnent l'œuvre du poète de chant en chant, Lucrèce donne à Épicure les vertus d'un héros épique. Nous nous appuyons sur ces passages que nous avons rapprochés afin d'avoir une trame continue plus facile à suivre dans la mesure où nous avons démontré la construction volontairement fragmentée et elliptique, les analepses et les prolepses du poème lucrétien<sup>908</sup>. Les travaux de V. Buchheit et de D. West démontrent le caractère guerrier du héros lucrétien. K. Volk rappelle cet aspect insolite dans une œuvre didactique et considère le poème comme un récit des conquêtes héroïques d'Épicure ou toute figure ressemblante<sup>909</sup>. Selon P. Hardie, le héros du *De rerum natura* combine la figure du chef militaire caractéristique de l'*Illiade* et celle du voyageur errant propre à l'*Odyssée*<sup>910</sup>.

---

<sup>907</sup> CLAY D., «The Sources of Lucretius inspiration », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 22-26.

<sup>908</sup> Voir notre chapitre 6, p. 322 et suivantes.

<sup>909</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 70.

<sup>910</sup> HARDIE P. R., *Virgil's Aeneid: cosmos and imperium*, Oxford, OUP, 1986, p.195. GALE M., *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge, CUP, 1994, p. 119-120.

Le modèle homérique semble être bien à l'esprit de Lucrèce lorsqu'il campe son héros dans la mesure où l'imitation d'Homère par Lucrèce a été reconnue et étudiée très tôt<sup>911</sup>.

Notre étude ne vise pas à remettre en cause ces travaux précédents. Nous voudrions nous fonder sur ceux-ci afin de démontrer que Lucrèce considère la dimension épique du héros homérique comme étant en rapport avec l'infini et sa maîtrise. Nous pensons que l'ennemi de ce héros, l'infini terrifiant car encore indéfini, deviendrait, une fois dompté par le héros, l'infini maîtrisé à l'image positive. Des échos à l'épopée homérique de *l'Odyssée* font penser que ce héros serait un autre Ulysse face à un autre cyclope d'une part ou face à la mer d'autre part, chacune de ces figures représentant un infini terrifiant.

### 1.1. Un autre Ulysse contre la puissance de Poséidon

Il est difficile de ne pas songer au fils de Laërte que le peuple grec admire tant pour son génie et ses tactiques militaires, quand on lit les différents éloges du héros lucrétien. Au chant I du *de natura rerum*, il est présenté comme un héros grec et la périphrase le désigne comme un pionnier audacieux :

*primum Graius homo mortalis tollere contra  
est oculos ausus primusque obsistere contra*<sup>912</sup>;

Un homme grec mortel, le premier, osa lever les yeux contre elle, et le premier, se dresser contre elle.

Une deuxième périphrase au chant III vient compléter celle-ci en indiquant son caractère de chef et de guide d'un peuple :

*Te sequor, o Graiae gentis decus*<sup>913</sup>[...].

Je te suis, o gloire du peuple grec.

---

<sup>911</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. 1, p. 29 ; WEST D., *The imagery and poetry of Lucretius*, Edinburgh, UP, 1969, « Lucretius and Epic », p. 295-299.

<sup>912</sup> LUCR. I 66-67. On trouvera les différentes interprétations de ce passage au cours de ce chapitre et dans le chapitre 8 qui contient une traduction de l'ensemble de l'éloge du chant I.

<sup>913</sup> LUCR. III 3.

Ses capacités de réflexion et son courage, toujours associés, sont soulignés et lui assurent la victoire face à son ennemi :

*ergo uiuida uis animi peruicit*<sup>914</sup>.

donc la force pleine de vie de son esprit eut une totale victoire.

*atque omne immensum peragrauit mente animoque  
unde refert nobis uictor quid possit oriri*<sup>915</sup>.

et il parcourut entièrement le tout immense par la pensée et l'esprit  
d'où il nous rapporte en vainqueur ce qui peut venir au jour.

Cette description fait songer à Ulysse que l'épithète homérique qualifie de *πολύτροπος*, « aux nombreuses ruses », et que le poète aveugle montre toujours en train de réfléchir, protégé par la déesse de la sagesse, Athéna :

*καὶ ἐμοὶ πικινὰ φρονέοντι*<sup>916</sup>.

Et moi, je pensais continuellement.

*αὐτὰρ ἐγὼ λιπόμην κακὰ βυσσοδομεύων,  
εἴ πως τισαίμην, δοίη δέ μοι εὖχος Ἀθήνη*<sup>917</sup>.

Ensuite moi, je restai en arrière à méditer de mauvais desseins,  
à me venger de quelque manière, pourvu qu'Athéna m'accordât ce vœu.

Le héros décrit par Lucrèce paraît donc avoir les mêmes caractéristiques qu'Ulysse : une grande capacité intellectuelle, couvrant l'étendue chez Lucrèce tandis qu'Homère montrerait la profusion d'idées et l'inventivité, ce qui représente dans l'une comme l'autre œuvre, une intelligence hors normes. Cette comparaison suggérée par Lucrèce avec le favori d'Athéna, déesse de la sagesse et de la stratégie militaire, fait d'Épicure en particulier, et du sage en général, un héros épique d'une nouvelle épopée.

L'analyse de la description de l'adversaire lève le doute. La crainte religieuse toise l'humanité, par sa position dominante exprimée par l'adverbe « *super* » et par le complément circonstanciel « *a caeli regionibus* ». Elle possède un aspect effrayant, inspirant une sainte horreur, provoquant une réaction physique, un hérissément des poils, que traduit

---

<sup>914</sup> LUCR. I 72.

<sup>915</sup> LUCR. I 74-75.

<sup>916</sup> HOM. *Od.* IX 445.

<sup>917</sup> HOM. *Od.* IX 316-317.

l'adjectif qualificatif « *horribilis* ». M. Gale indique que la crainte religieuse est monstrueuse<sup>918</sup>. Cela sous-entend un côté démesuré par rapport aux êtres humains aussi bien de l'adversaire que de la peur éprouvée :

*gravi sub religione,  
quae caput a caeli regionibus ostendebat  
horribili super aspectu mortalibus instans*<sup>919</sup>.

sous le poids de la crainte religieuse  
qui des régions du ciel montrait la tête  
et menaçait d'en haut d'un regard effroyable les mortels.

La personnification de la crainte religieuse et ses attributs font penser à un cyclope qui pourrait être Polyphème. Dans l'*odyssée* au chant IX, le cyclope est bien présenté comme un être monstrueux, démesuré, avec cette même idée de supériorité impressionnante, puisqu'Homère insiste sur son gigantisme en le comparant à une montagne et sur son caractère non humain :

*καὶ γὰρ θαῦμα ἔτέτυκτο πελώριον, οὐδὲ εἴοικει  
ἀνδρὶ γε σιτοφάγῳ, ἀλλὰ ρίῳι ὑλήεντι  
ὕψηλῶν ὄρέων, ὃ τε φαίνεται οἶον ἀπ' ἄλλων*<sup>920</sup>.

Et en effet c'était un monstre extraordinaire, il n'était pas même semblable du moins à un homme qui mange du pain, mais à la crête boisée des hautes montagnes, et qui apparaît isolée au milieu des autres.

Le qualificatif *πελώριον* ou *πέλωρον*, qui indique une démesure de taille et de puissance engendrant la peur, semble caractériser le cyclope de manière spécifique, puisqu'il sert aussi pour décrire le son de sa voix qui terrifie l'esprit des hommes.

*ὧς ἔφαθ', ἡμῖν δ' αὖτε κατεκλάσθη φίλον ἦτορ,  
δεισάντων φθόγγον τε βαρὴν αὐτόν τε πέλωρον*<sup>921</sup>.

Il parla ainsi, et à nouveau, notre cher cœur fut brisé  
par la crainte au son de sa voix puissante et monstrueuse.

Cela pourrait bien être l'expression d'une forme négative de l'infini, effrayante. De plus, au livre VI, Lucrèce consacre un passage à la foudre et aux éclairs en faisant des

<sup>918</sup> GALE M., *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge, CUP, 1994, p. 69 « monstrous oppressor *religio* » et p. 121 « monstrous figure of *religio*. »

<sup>919</sup> LUCR. I 63 -65.

<sup>920</sup> HOM. *Od.* IX 190 sqq.

<sup>921</sup> HOM. *Od.* IX 256-257.

allusions aux cyclopes d'après P. Schrijvers, P. R. Hardie et M. Gale<sup>922</sup>. Selon ce dernier auteur, l'image des éclairs associés aux cyclopes, qui plongent le fer brûlant dans l'eau, est courante et suggère également celle du géant Encélade ou de Typhée, traditionnels maîtres des forges de l'Etna<sup>923</sup> : ce passage sert à démystifier et à démythifier le phénomène météorologique mais participe aussi à magnifier indirectement le défi d'Épicure contre la *religio*. L'auteur souligne le lien entre ce passage du chant VI et l'éloge d'Épicure. Selon nous, puisque l'odyssée est le modèle homérique de Lucrèce, Polyphème, fils de Poséidon, peut être également envisagé comme possible incarnation de la *religio*, puisque le cyclope est celui à cause de qui Ulysse va subir des épreuves et des souffrances innombrables lors d'un voyage interminable, dont nous trouverions l'écho chez Lucrèce aux chants I, II, V et VI.

## 1.2. Un autre périple

Une longue errance soldée par un retour triomphant est suggérée au chant I par le terme assez vague d'*immensum*<sup>924</sup>, « immense », qui n'a pas de mesure d'après l'étymologie<sup>925</sup>, pouvant faire allusion au voyage maritime d'Ulysse et à l'immensité de la mer, donc à une possible image de l'infini. Aux chants II, V et VI, les souffrances et les obstacles d'une traversée, sans doute métaphore de la vie humaine et de ses maux<sup>926</sup>, sont signalés mais ils sont déjà surmontés, dans le but de séduire le lecteur et de maintenir

---

<sup>922</sup> SCHRIJVERS P., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, p. 247 ; HARDIE P., *Virgil's Aeneid : Cosmos and Imperium*, Oxford, OUP, 1986, p. 185-187 ; GALE M., *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge, CUP, 1994, p. 187.

<sup>923</sup> Les références à la gigantomachie pour illustrer le combat contre la *religio* d'Épicure sont nombreuses. GALE M., *op. cit.*, p. 192. Voir le héros didactique dépassé, p. 366 sqq.

<sup>924</sup> LUCR. I 74 : *omne immensum peragravit*. Voir nos pages précédentes au chapitre 3 sur le vocabulaire de l'infini et sa variation poétique, p. 126 et suivantes.

<sup>925</sup> Voir chapitre 3, p. 168 et suivantes.

<sup>926</sup> Outre l'utilisation politique de l'image de la mer, c'est la métaphore philosophique romaine par excellence selon A. Malissard : le voyage en mer incertain, s'inspirant de l'odyssée, symbolise les vicissitudes de la vie ; la métaphore du bon pilote tente d'expliquer qu'il faut savoir diriger sa propre vie. Cependant, l'auteur s'appuie sur Cicéron, Sénèque, Saint Augustin mais non sur Lucrèce lorsqu'il examine l'image de la mer dans la littérature romaine. Voir MALISSARD A., *Les Romains et la mer*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 301-322.

accessible le bonheur infini promis par l'épicurisme : le héros, le sage est en sécurité, au port « quand par une grosse mer, les vents brouillent la surface »<sup>927</sup> et a sauvé ses compagnons « de si nombreuses vagues et de si nombreuses ténèbres »<sup>928</sup>, en ayant montré « la voie par un petit détour pour que par là, nous puissions y parvenir en une course droite »<sup>929</sup>. Le héros est un marin expérimenté. Or Épicure, d'après Diogène Laërce, conseille à Pythoclès de fuir à toute voile l'éducation traditionnelle, ce qui fait allusion à l'épisode homérique des Sirènes qu'Ulysse a su déjouer. Lucrèce a pu forger l'image homérique de son héros à partir des propos mêmes d'Épicure se comparant à Ulysse<sup>930</sup>. L'analogie serait donc extrêmement appropriée.

L'image de la mer agitée par le dieu Poséidon, symbole de l'infini, semble déjà être contenue dans l'œuvre d'Homère, bien que le poète paraisse utiliser le terme *ἀπείρων* avec un sens de grandeur<sup>931</sup>. Cette étendue d'eau sans forme apparaît comme dangereuse, énorme, agitée par les vents, ne permettant pas de se repérer et offrant donc une multitude d'itinéraires. Voici comment en parle Ménélas rapportant à Télémaque les paroles de Protée sur le destin d'Ajax, mort en mer à cause de son attitude sacrilège au cours de la prise de Troie, tandis qu'Ulysse erre encore :

*τὸν δ' ἐφόρει κατὰ πόντον ἀπείρονα κυμαίνοντα.*

[la roche frappée par Poséidon] l'emporte[Ajax] parmi la mer sans fin écumante<sup>932</sup>.

Les propos d'Ulysse sur la mer sont également éclairants :

---

<sup>927</sup> LUCR. II 1 : *mari magno turbantibus aequora uentis.*

<sup>928</sup> LUCR. V 11 : *fluctibus e tantis [...] tantisque tenebris.*

<sup>929</sup> LUCR. VI 27- 28 : *uiam monstrauit tramite paruo / qua possemus ad id recto contendere cursu.*

<sup>930</sup> D.L. X 7 : *Παιδείαν δὲ πᾶσαν, μακάριε, φεῖγε τὰκάτιον ἀρόμενος.* Dans le *De audiendis poetis (15d)*, c'est ainsi que Plutarque semble l'avoir compris : il a saisi l'allusion au passage homérique et associe la voile d'Épicure à l'homme d'Ithaque. Cette association est également reconnue des commentateurs. Voir OBBINK D., « How to read Poetry about Gods », in OBBINK D. (ed.), *Philodemus and Poetry*, Oxford, OUP, 1995, p. 193 et ASMIS E., « Épicurean Poetics », in OBBINK D. (ed.), *Philodemus and Poetry*, Oxford, OUP, 1995, p.18-19. Les Sirènes sont le symbole commun de l'attraction didactique.

<sup>931</sup> DROZDEK A., *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart, F. Steiner, 2008, p. 18. L'auteur pense que l'adjectif grec signifie chez Homère « qu'on ne peut traverser de part en part » et qu'il a plutôt le sens de « très large ».

<sup>932</sup> Hom. *Od.* IV, 510.

παντοίοις ἀνέμοισιν ὑπὲρ μέγα λαῖτμα θαλάσσης,  
οἴκαδε ἰέμενοι, ἄλλην ὁδὸν ἄλλα κέλευθα  
ἦλθομεν<sup>933</sup>.

Par tous les vents, sur l'énorme abîme<sup>934</sup> de la mer  
nous nous élançons vers notre foyer, par un autre chemin, par une autre voie  
nous sommes venus.

Cette voie maritime qui se trace sur la mer symbolise une façon de maîtriser ou de dompter l'infini informe pour un marin expérimenté. Car la mer est dans l'esprit grec une image de l'infini. L'idée d'infini serait née en partie des possibilités multiples de trajet maritime et de la difficulté à différencier le ciel et la mer, se confondant à l'horizon : selon A. Villani qui nous semble proposer une définition concordant avec notre étude, l'« *apeiron* est une réalité primordiale proche de l'étendue maritime, et ce sont bien des marins qui peuvent craindre le moment où la mer, elle-même sans chemin, puisque rien ne peut y laisser de trace durable, se confond avec le ciel, effaçant tout repère, phares, étoiles, constellations»<sup>935</sup>. Toutefois, le fait que l'élément liquide soit insaisissable et qu'il soit donc difficilement mesurable contribue à faire de lui une image de l'infini<sup>936</sup>. Lucrèce reprend à son compte cette image grecque de l'infini négatif de la mer, celui des maux et de la crainte pour les épicuriens, attribuant à Ulysse/Épicure, celui d'un infini positif par son retour attendu parmi les siens. Celui-ci est une victoire à la fois sur le cyclope et le dieu Poséidon, autre manière de désigner la mer, ou tout simplement la nature incompréhensible à l'Homme. Toutefois le triomphe d'Épicure est amplifié par rapport à celui d'Ulysse.

---

<sup>933</sup> HOM. *Od.* IX, 260-262.

<sup>934</sup> CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968, *ad loc.* Le terme désignant l'abîme serait à rapprocher de celui signifiant la gorge, ce qui ferait de la mer une bouche monstrueuse avalant les marins, proche de l'image hésiodique du Chaos.

<sup>935</sup> VILLANI A., *Problèmes de l'infini dans la philosophie grecque*, conférence du Club de Philosophie, Nice, Lycée Masséna, 2003-2004, p. 3-4.

<sup>936</sup> DROZDEK A., *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart, F. Steiner, 2008, p. 18-19. L'auteur rappelle qu'une des étymologies possibles d'ἄπειρος est rapprochée de πείρα, « l'expérience ». Cette étymologie controversée concernerait le champ épistémologique et l'*apeiron* serait « ce dont on ne peut pas faire l'expérience ». Nous comprenons cette idée d'expérience dans le sens de ne pas pouvoir le toucher, le voir, l'appréhender. Cette étymologie nous semble également employée par Lucrèce. Voir également notre chapitre 9.

### 1.3. Un plus grand triomphe

La personnification qui assimile les éléments naturels en dieux n'est pas déconsidérée par Lucrèce. Dans un passage célèbre<sup>937</sup>, il revendique même l'utilisation de l'antonomase tout en la dénonçant. Ce procédé lui permet d'utiliser la clarté de l'image des mythes pour des besoins pédagogiques et d'accorder des qualités supérieures à la philosophie épicurienne, celles que lui confère la *ratio*. Le mythe est une première explication du monde<sup>938</sup>, une étape vers la vérité à laquelle seule la philosophie peut mener<sup>939</sup>. Il est possible d'interpréter le retour du héros parmi les siens comme une victoire sur la mer, c'est-à-dire sur un infini négatif et très dangereux. En effet, Lucrèce assimile la mer à un chef de guerre, en raison de son aptitude à la ruse et de ses qualités militaires, néfastes pour l'humanité<sup>940</sup>. Cette interprétation est d'autant plus plausible que cette personnification se rencontre lors d'une leçon sur l'isonomie et la permanence du Tout en rapport avec l'infini<sup>941</sup>. Ces deux procédés, antonomase et personnification, magnifient l'infini négatif, ce qui sublime le vainqueur, dont la victoire est divulguée bien avant la lutte. L'anticipation renforce l'admiration du lecteur pour Épicure et apaise ses craintes puisqu'il a gardé en mémoire le triomphe déjà proclamé.

---

<sup>937</sup> LUCR. II 655-660.

<sup>938</sup> Au livre III 978-1023, Lucrèce explique la dimension allégorique des châtiments infernaux et donc des mythes. Le reproche de Lucrèce adressé aux lecteurs est d'avoir pris ces mythes pour des réalités. Il désapprouve l'attitude des poètes grecs qui n'ont pas montré la vraie nature des mythes.

<sup>939</sup> Voir SCHRIJVERS P., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 50 sqq, l'analyse éclairante des vers 655-660 au livre II. Je suis son analyse et partage la critique qu'il adresse à M. BOYANCE. Voir son ouvrage : BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 14. Lucrèce ne cède pas à une intuition, mais consciemment utilise ce ressort rhétorique, poétique et didactique du mythe. Cf. également GIGANDET A., « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 171-182. Comme le démontre l'auteur, cette utilisation symbolique n'est pas à confondre avec l'allégorèse chère aux Stoïciens. Voir aussi GIGANDET A., « L'interprétation épicurienne des mythes est-elle allégorique ? », in PERES-JEAN B., *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Champion « Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance », 2004, p. 235-241 : d'après l'auteur, Lucrèce à travers l'allégorie « ne dit pas la vérité du sens mais la vérité sur le sens ».

<sup>940</sup> LUCR. II 557 : *infidi maris insidias uirisque dolumque*, « les pièges de la mer perfide, ses forces armées et sa ruse ».

<sup>941</sup> Voir notre étude du passage II 552-568 dans le chapitre 5, p. 274.

Lucrèce annonce cette victoire dès le chant I : le sage revient parmi les siens<sup>942</sup>. Le préfixe re- et le présent de l'indicatif l'indiquent avec certitude tandis que le pronom personnel introduit une note affective qui fait du poète et du lecteur l'épouse, le fils, ou le fidèle de ce nouveau marin. Cette identification renforce la dynamique de séduction en créant des liens amoureux, qui procurent dans l'hymne à Vénus une sensation d'infini<sup>943</sup>, et maintient intacte l'accessibilité de l'infini.

Cependant le héros de Lucrèce paraît bien plus victorieux qu'Ulysse grâce à une amplification systématique, que le poète a élaborée en introduisant implicitement la supériorité du voyage intellectuel et du sage sur le héros épique et le marin. En effet, le retour à Ithaque est l'occasion cette fois-ci, non d'un massacre, mais d'une entreprise philanthropique : la vérité, le bonheur et la sécurité pour les siens. Le sage ramène une philosophie :

*refert nobis uictor quid possit oriri  
quid nequeat, finita potestas denique cuique  
quanam sit ratione atque alte terminus haerens*<sup>944</sup>.

Il nous rapporte en vainqueur ce qui peut venir au jour,  
ce qui ne le peut pas, par quelle raison il existe enfin un pouvoir (dé)limité  
à chaque chose ainsi qu'une borne profondément fichée.

Elle permet la sécurité et le bonheur. L'absence de colère et de violence place Épicure au dessus du fils de Laërte, tout comme l'exploit d'avoir sauvé ses compagnons du danger et de la crainte, ce que n'a pu Ulysse. Mais l'amplification atteint son paroxysme quand on s'aperçoit que ceux-ci ne constituent rien moins que l'Humanité entière :

*Humana ante oculos foede cum uita iaceret  
in terris oppressa*<sup>945</sup>...

alors que devant ses yeux, la vie humaine gisait hideusement  
sur la terre, écrasée...

---

<sup>942</sup> LUCR. I 75 : *unde refert nobis* .

<sup>943</sup> LUCR. I 34.

<sup>944</sup> LUCR. I 75-77.

<sup>945</sup> LUCR. I 62-63.

L'absence de nom pourrait être une façon supplémentaire d'exploiter le mythe du roi d'Ithaque et sa célèbre ruse et de démontrer la supériorité d'Épicure : n'est-ce pas personne qui a aveuglé Polyphème ? Ulysse, en révélant son nom, a provoqué sa malédiction et son errance. Épicure surpasserait Ulysse par son génie puisque son nom n'apparaît pas, d'où son retour bien plus victorieux, supposant des qualités surhumaines.

En effet, Lucrèce, au chant III, décrit la philosophie d'Épicure de manière ambiguë. Elle a une voix aussi puissante que le grondement du ciel mais est emplie d'humanité, comme si les deux puissances s'équilibraient au même titre que les mouvements créateurs et destructeurs : la crainte religieuse, *religio*, est combattue par la doctrine, *ratio*.

*Te sequor, o Graiae gentis decus [...]  
Nam simul ac ratio tua coepit uociferari  
naturam rerum, diuina mente coortam,  
diffugiunt animi terrores, moenia mundi  
discedunt, totum uideo per inane geri res*<sup>946</sup>.

Je te suis, ô gloire du peuple grec [...]  
Car dès que ta philosophie a commencé à dire haut et fort  
la nature des choses, née de ta pensée divine,  
se dispersent les terreurs de l'esprit, les murs du monde  
s'effondrent, je vois à travers le vide tout entier se produire les choses.

Ce passage explique comment le sage s'est presque hissé au rang des dieux, lors de sa victoire sur la crainte religieuse, qu'il foule du pied : on assiste à un renversement de position. Même si c'est sa pensée qui est divinisée, c'est lui, désormais qui toise et la crainte religieuse et les Hommes :

*quare religio pedibus subiecta uicissim  
opteritur*<sup>947</sup>.

c'est pourquoi la crainte religieuse, à son tour foulée aux pieds,  
est écrasée.

Au chant II, la position dominante dévolue au sage, par une vue plongeante et panoramique rendue par le préfixe *de-* et l'adverbe *passim*, est associée au calme, au

---

<sup>946</sup> LUCR. III 3 et 14-18.

<sup>947</sup> LUCR. I, 78-79.

bonheur, à la sérénité et à la divinité<sup>948</sup>, dans la mesure où *templa* désignent un espace sacré :

*edita doctrina sapientum templa serena, despiciere  
unde queas alios passimque uidere*<sup>949</sup>.

mis au jour par la doctrine des sages, asiles sereins,  
d'où on peut regarder en surplomb et de tous côtés.

*in tam tranquillo [...] < uitam > locauit*<sup>950</sup>.

Il disposa sa vie dans un tel calme.

C'est là une description de l'ataraxie, le summum de la philosophie épicurienne, le

bonheur infini presque semblable à la vie des dieux :

*Omnis enim per se diuom natura necessest  
immortali aeuo summa cum pace fruatur  
semota ab nostris rebus seiunctaque longe.  
Nam priuata dolore omni priuata periclis  
ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,  
nec bene promeritiis capitur neque tangitur ira*<sup>951</sup>.

En effet, il faut nécessairement que la nature des dieux, d'elle-même,  
jouisse d'une vie immortelle ainsi que d'une paix totale,  
loin de nos affaires et tout à fait détachée.

Car, exempte de douleur, exempte de dangers,  
elle-même forte de ses propres ressources, sans aucun besoin de nous,  
elle n'est pas séduite par les bienfaits ni touchée par la colère.

Ce héros sans colère ne peut s'empêcher d'être bienveillant, comme on l'a vu plus haut. Il ne peut pas être un dieu, selon la doctrine épicurienne : cette bienveillance établit son humanité.

Cette victoire pourrait être seulement réservée au héros, mais, comme au chant I, Lucrèce a signalé que celle-ci n'était pas individuelle mais que le triomphe d'un seul rendait possible celui de tous, l'ataraxie devient alors accessible à n'importe quel mortel :

*nos exaequat uictoria caelo*<sup>952</sup>.

Sa victoire nous met à égalité avec le ciel.

---

<sup>948</sup> L'association de la vue panoramique, du bonheur et de la divinité sera plus longuement étudiée au chapitre 9, p. 486.

<sup>949</sup> LUCR. II 8-9.

<sup>950</sup> LUCR. V 12.

<sup>951</sup> LUCR. II 646 -651.

<sup>952</sup> LUCR. I, 79.

Donc cette amplification et cette accessibilité accroissent d'autant plus le mérite d'Épicure et le désir du lecteur de lui ressembler.

Il est donc probable qu'aux yeux des lecteurs, le monstre Polyphème et la mer symbolisent l'infinité des maux<sup>953</sup> provoqués par les phénomènes naturels tandis que le maître représente celui qui délivre ses compagnons, c'est-à-dire l'humanité tout entière, de ceux-ci par la grandeur infinie de son esprit. L'allusion à cette épopée est très astucieuse : si la crainte religieuse, infini négatif, est identifiée au cyclope et à la mer, alors l'homme grec qui lui fait face ne peut être qu'un nouvel Ulysse, infini positif, image de séduction du maître auprès du lecteur et même gloire accessible pour tout un chacun. Un infini est donc délimité ou défini par un second infini, exactement comme l'expliquera plus tard Lucrèce avec le vide et les éléments<sup>954</sup> qui se délimitent l'un l'autre. Cette réécriture témoigne aussi de l'ambition du poète qui, par cette métaphore, prétend écrire une nouvelle odyssee, qui implique à la fois l'hommage au premier des poètes et le désir de le surpasser<sup>955</sup>.

En effet, ce n'est pas la figure du vainqueur de Troie qui intéresse Lucrèce,- ce serait une maladresse de glorifier l'ennemi des Troyens, d'Enée et donc de ses descendants supposés, les Romains -, c'est la dimension prométhéenne d'Ulysse, protecteur de ses compagnons, qu'il veut mettre en avant, parce que cela permet la superposition de deux

---

<sup>953</sup> LUCR. VI 34 : *uoluere curarum tristis in pectore fluctus*, « rouler dans son cœur les tristes flots des soucis ». La métaphore comparant soucis et flots semble le prouver.

<sup>954</sup> LUCR. I 1009-1010.

<sup>955</sup> Lucrèce n'hésite pas à exprimer son admiration pour Homère qu'il sacre roi au livre III, 1037-1038. Cf. C. BAILEY, *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 29 : le commentateur lui accorde la première place comme source poétique de l'œuvre lucrétienne. Toutefois ce désir de surpasser Homère ferait également de Lucrèce un héros de l'infini. Voir notre chapitre 9, p. 438.

figures positives, celle de l'homme astucieux et du titan, et donc l'association de l'épopée homérique avec la poésie didactique d'Hésiode<sup>956</sup>.

## 2. Le héros hésiodique dépassé

Le héros de Lucrèce nous semble combiner, outre les caractéristiques des héros homériques de l'*Illiade* et de l'*Odyssée*, celles du héros hésiodique. Les modèles des *Travaux et des Jours* et de la *Théogonie*, rapprochés ici grâce au personnage commun de Prométhée, paraissent transposés dans le domaine philosophique. En effet, nous considérons que le héros chanté par Lucrèce, Épicure, pourrait être aussi rapproché du titan philanthrope, Prométhée<sup>957</sup>. Cela conférerait au maître du Jardin et à l'épicurisme, des qualités et des champs supplémentaires. La fusion du héros homérique et du héros hésiodique possède de nombreux avantages sur le plan de l'éloge et de la *captatio benevolentiae* : le héros est magnifié ; le désir de lui ressembler s'accroît et l'effet de séduction augmente par l'association des deux genres poétiques. Ce nouveau Prométhée affronte alors ce qui semble être une autre image de l'infini : le ciel<sup>958</sup>.

### 2.1. Un autre Prométhée contre le ciel infini

Pour effectuer cette opération qui vise l'universel, Lucrèce nous paraît s'appuyer sur les similitudes entre le fils de Laërte et le fils de Japet : caractère audacieux et rusé et

---

<sup>956</sup> Voir A. GIGANDET, *Fama deum. Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 52 : Hésiode serait une source possible de Lucrèce, éventuellement désigné par une périphrase regroupant les vieux poètes grecs. Les régions sans voie des Piérides citées dans les livres I et IV font penser aux œuvres d'Hésiode. Comme D. CLAY, dans « The Sources of Lucretius' inspiration » in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 25, je pense que Lucrèce s'inspire du premier poète didactique. Voir également ARRIGHETTI, « Lucrèce dans l'histoire de l'Épicurisme. Quelques réflexions. », in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed, *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997, p. 31-33 : il suggère qu'Hésiode est un modèle de Lucrèce.

<sup>957</sup> Cette philanthropie prométhéenne s'accorde bien avec le caractère de bienfaiteur et de sauveur que l'on attribue au maître. SALEM J., *Tel est un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 9-10 ; PIGEAUD J., « Quel dieu est Épicure ? », *Revue des études latines* 50, 1972, p. 146-148.

<sup>958</sup> Sur cette image de l'infini qu'est le ciel, voir également le chapitre 9.

schéma narratif épique de leur aventure. Ainsi Hésiode présente Prométhée comme astucieux, *ποικιλόβουλος*<sup>959</sup>, « aux projets variés », et *ἀγκυλομήτης*<sup>960</sup>, « à l'esprit retors », *ἀκάκητα*<sup>961</sup>, « sans malveillance », ce qui correspond aux qualités du héros de Lucrèce vues plus haut comme à celles d'Ulysse. D'après les œuvres hésiodiques, le titan s'oppose à Zeus, essuie la colère divine et subit une punition exemplaire et terrifiante, tout comme Ulysse, même si le dieu à affronter n'est point celui de la mer, Poséidon, mais celui du ciel, Zeus.

*οὔνεκ' ἐρίζετο βουλὰς ὑπερμενεί Κρονίωνι*<sup>962</sup>.

C'est pourquoi il était en querelle avec le fils de Cronos hyperpuissant en projets.

Hésiode suggère qu'une lutte de ruses s'engage entre le titan et le dieu, bien que celui-ci demeure supérieur, comme l'indique l'emploi du préfixe *ὑπερ* face à *ποικιλό-*<sup>963</sup>, qui donne une idée de diversité. Il fait déjà de ce combat une épopée intellectuelle entre un héros bienveillant avec toute la force de la litote que crée le préfixe privatif, et un adversaire qui pourrait alors être son contraire. Ce combat semble repris par Lucrèce dans son poème. En effet la position dominante attribuée à l'adversaire du héros lucrétien au chant I peut être une façon de l'identifier à Zeus. Cette interprétation est également partagée par A. Gigandet, qui suivant un autre raisonnement, analyse l'expression lucrétienne *fama deum*. Il y voit une allusion critique à la *phêêmê* platonicienne et à Minos, premier législateur crétois s'instruisant à l'oracle de Zeus dans le Préambule des *Lois*<sup>964</sup>. Les phénomènes météorologiques, attributs de Zeus sont associés à cette *fama deum*<sup>965</sup>.

Ce dieu peut être une autre image de l'infini négatif, s'il s'agit de désigner autrement le ciel, conformément au choix lucrétien de s'appuyer sur les mythes pour en extraire la part

---

<sup>959</sup> HES. *Th.* 521.

<sup>960</sup> HES. *Th.* 546.

<sup>961</sup> HES. *Th.* 614.

<sup>962</sup> HES. *Th.* 534.

<sup>963</sup> L'emploi de ce terme et de ces composés semble particulièrement utilisé chez les philosophes épicuriens pour désigner des variations trop nombreuses pour être comptées. Cf. DE LACY Ph., *op.cit.*, p. 206.

<sup>964</sup> GIGANDET A., *Fama deum. Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 23-24.

<sup>965</sup> GIGANDET A., *op. cit.*, p. 90-93.

de vérité et en dénoncer la fausseté<sup>966</sup>. Dans la mesure où le ciel ne présente aucune délimitation, il peut être considéré comme un autre infini<sup>967</sup>. Selon le même raisonnement que celui que nous avons suivi plus haut, le personnage victorieux de Lucrèce représente alors un infini positif contre l'infini naturel effrayant.

Par les ressemblances des deux héros mythologiques, il est possible de les associer, puis d'ajouter tous les éléments différents propres à chacun. Aux compétences d'Ulysse s'ajoutent celles du titan pour former ce héros unique célébré par Lucrèce. Le héros épique est dépassé, le héros didactique également. L'amplification, vue plus haut, qui fait d'Épicure le héros de l'humanité, a pour conséquence de lui donner des caractéristiques surhumaines équivalentes à celles d'un cyclope mais qui peuvent aussi correspondre à celles d'un titan : une position dominante et une voix forte<sup>968</sup>. Le caractère bienveillant de ce héros complète le portrait que le mythe dresse du titan, réputé pour son irrévérence face à Zeus et pour ses bienfaits envers la race humaine. Or l'audace du héros lucrétien est soulignée : il a, le premier osé lever les yeux contre la crainte religieuse ! Ce nouveau titan offre une autre image possible de l'infini positif face à la crainte religieuse, toujours sous le masque du cyclope.

Mais comment associer le cyclope, protégé du dieu de la mer Poséidon, au dieu du ciel ? Selon le même procédé de fusion par similitude qui permet la superposition. En effet, dans la *Théogonie*, trois cyclopes, Brontès, Stéropès, Argès, ont remis à Zeus, la foudre, symbole de sa puissance. Leurs noms correspondent aux caractéristiques de ce phénomène : Tonnerre, Eclair, Argent.

---

<sup>966</sup> GIGANDET A., « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 180-182. La poésie retourne le mythe sur lui-même qui devient alors source d'émancipation : la plus ou moins grande pertinence de la métaphore est mise en avant par le poète qui l'utilise et la dénonce.

<sup>967</sup> Voir p. 450.

<sup>968</sup> LUCR. III 14-18. Voir p. 357.

*Γείνατο δ' αὖ Κύκλωπας ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντας,  
Βρόντην τε Στερόπην τε καὶ Ἀργὴν ὀβριμόθυμον,  
οἷ Ζηνὶ βροντὴν τε δόσαν τεύξάν τε κεραυνόν*<sup>969</sup>.

Et [la Nuit] engendra ensuite les Cyclopes au cœur superbe,  
Tonnerre, Eclair et Argent à l'âme forte,  
Qui donnèrent à Zeus le tonnerre et lui fabriquèrent la foudre.

Les cyclopes sont eux aussi présentés comme des êtres supérieurs et ils semblent en fait être les personnifications des caractéristiques de Zeus. La crainte religieuse pourrait donc être identifiée à la foudre, en tant qu'attribut de Zeus, dans la mesure où le héros de Lucrèce n'est point effrayé par ce phénomène naturel<sup>970</sup> :

*Quem neque fama deum, nec fulmina, nec minanti  
murmure compressit caelum*<sup>971</sup>.

Car lui, ni les fables sur les dieux, ni leurs éclairs, ni le ciel au grondement menaçant ne l'arrêtèrent.

Le rythme ternaire semble imiter celui des noms des trois cyclopes représentant la foudre, et surtout deux de ses qualités, visuelle et sonore, rendues par des allitérations : l'éclair, « *fulmen* », et le tonnerre, « *murmur* ».

Cette démonstration de puissance pique la curiosité du héros et un rapport de proportionnalité entre le courage et la peur est établi, faisant d'Épicure un être exceptionnel, au courage infini :

*[...] sed eo magis acrem  
Inritat animi uirtutem*<sup>972</sup>.

Mais ils excitèrent d'autant plus le courage pénétrant de son esprit.

Le nouveau titan, tout comme Prométhée, commet un sacrilège en forçant les portes closes de la nature et en franchissant les remparts du monde<sup>973</sup>. A. Gigandet souligne le

---

<sup>969</sup> HES. *Th.* 139-141.

<sup>970</sup> Lucrèce au livre VI explique tous ces phénomènes météorologiques, qui sont alors dépouillés de tout caractère divin. La même image de soumission des hommes à ces phénomènes naturels par la crainte religieuse est reprise.

<sup>971</sup> LUCR. I, 68-69.

<sup>972</sup> LUCR. I 69-70.

<sup>973</sup> LUCR. I 70-73 : *Inritat animi uirtutem, efringere ut arta/Naturae primus portarum claustra cupiret./ergo uiuida uis animi peruicit, et extra/processit longe flammantia moenia mundi.*

caractère transgressif de ce héros<sup>974</sup> : il a franchi une limite sacrée, celle d'un cosmos divinisé. Cette infraction fait d'Épicure un héros de l'infini à double titre : il a brisé la limite du monde et par cette action, a dompté l'infini incompréhensible de la nature. Cette victoire sur le ciel permet à ce héros d'établir une nouvelle loi qui rend possible la maîtrise de l'infini.

## 2.2. L'institution d'une nouvelle loi

Poursuivant le parallélisme entre Prométhée et le héros lucrétien, nous pensons que ce dernier accomplit un acte identique à celui du titan qui a osé braver Zeus et qui a utilisé son esprit pour instaurer le rite des sacrifices des bêtes au bénéfice de l'humanité :

*ἐκ τοῦ δ' ἀθανάτοισιν ἐπὶ χθονὶ φῶλ' ἀνθρώπων  
καίουσ' ὅστέα λευκὰ θυθέντων ἐπὶ βωμῶν*<sup>975</sup>.

C'est à partir de là que, pour les immortels, sur terre, la race des humains fait brûler des os brillants sur des autels parfumés d'encens.

La position de faiblesse des humains, puisqu'ils sont sur terre, subissant les dieux, semble avoir incité le titan à agir : les humains auront la meilleure part des sacrifices. Protecteur des faibles, il apparaît comme une figure paternelle. Mu apparemment par un sentiment identique<sup>976</sup>, le héros de Lucrèce établit, grâce à la puissance de son esprit, une règle grâce à laquelle pourra être bâtie une morale, ce qui va sacraliser l'épicurisme et déifier le maître. Mais, contrairement à Prométhée qui a trop avantagé l'humanité et a entraîné différents conflits avec les dieux, Épicure instaure, bien plus sage, un équilibre. La guerre entre dieux et humains n'a donc plus lieu d'être, grâce à cette règle :

*[...] quid possit oriri  
quid nequeat, finita potestas denique cuique  
quanam sit ratione atque alte terminus haerens*<sup>977</sup>.

ce qui peut venir au jour, ce qui ne le peut pas, par quelle raison il existe enfin un pouvoir (dé)limité à chaque chose ainsi qu'une borne profondément fichée.

<sup>974</sup> GIGANDET A., *Fama deum. Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 18.

<sup>975</sup> Hes. *Th.* 556-557.

<sup>976</sup> Voir le chapitre 8 : Épicure est appelé père et les humains sont souvent comparés à des enfants.

<sup>977</sup> LUCR. I, 75-77.

Par l'emploi du positif et du négatif, des pronoms relatifs indéfinis et du distributif totalisant, cet énoncé se veut universel et globalisant. Tout est régi par cette loi, l'infini est donc maîtrisé grâce à elle : il s'agit donc d'une règle qui définit et fixe le *fas* et le *nefas* de la matière, comme pour une religion.

### 2.3. Un nouveau sacré, une nouvelle *pietas*

Ce nouveau sacré est, de manière paradoxale, celui de la matière, de la nature et prend la place des croyances communes liées aux dieux. C'est la philosophie épicurienne, la *ratio*. Elle est présentée comme bien meilleure que la religion pour l'humanité, à cause de cette bienveillance prométhéenne qui rejaillit sur Épicure et parce qu'il s'agit de fonder une nouvelle cosmogonie<sup>978</sup> et une nouvelle poésie didactique qui explorent les domaines physiques et éthiques, c'est-à-dire tout et pour toujours.

En effet, cette règle, insérée pour la première fois dans un épisode poétique qui s'inspire d'Hésiode, sera reprise dans divers passages didactiques pour justifier l'indestructibilité des éléments ou atomes et pour expliquer, par son absence, l'apparition irraisonnée de la crainte religieuse<sup>979</sup> : la répétition fournit une sorte de preuve de sa validité dans différents domaines. Cela conforte l'aspect didactique de l'œuvre lucretienne et assure à l'entreprise d'Épicure une certaine véracité et une majesté divine, affirmée au chant V. En effet, l'œuvre d'Hésiode est surpassée grâce à la fusion des figures homérique et hésiodique en ce héros unique :

*[...] deus ille fuit, deus, inclute Memmi,  
qui princeps uitae rationem inuenit eam quae  
nunc appellatur sapientia, quique per artem*

<sup>978</sup> Sans doute comme on le verra par la suite, une cosmogonie des atomes avec Vénus comme principe moteur et liant. Voir le chapitre 9.

<sup>979</sup> LUCR. I, 594-596 et VI, 64-66 avec une légère variante, « *quid queat esse* » au lieu de « *quid possit oriri*. » Une autre explication critique de l'apparition de la religion chez les Hommes a été proposée par Critias dans *Sisyphé*. Elle serait le fait d'un homme sage pour réfréner les mauvais instincts humains. Sextus Empiricus, *Contre les Mathématiciens*, IX, 54.

*fluctibus et tantis uitam tantisque tenebris  
in tam tranquillo et tam clara luce locauit*<sup>980</sup>.

Ce grand homme fut un dieu, oui, un dieu, glorieux Memmius,  
qui, le premier, a découvert cette philosophie de vie que  
désormais on appelle sagesse, et qui par son art,  
hors de si nombreuses vagues et si nombreuses ténèbres,  
disposa la vie dans un tel calme et une lumière si claire.

Lucrèce procède donc par gradation, et du mortel audacieux, Épicure devient titan puis dieu, point culminant ou summum par rapport à tout le reste, comme l'explique très bien P. H. Schrijvers<sup>981</sup>. En procédant ainsi, Lucrèce le classe au dessus de tous mais laisse la possibilité à d'autres d'accéder au même statut et de s'égaliser à lui. Mais comme J. Pigeaud, nous pouvons nous demander de quelle sorte de dieu il s'agit<sup>982</sup>.

Outre l'amour de l'humanité et la sérénité, la lumière et la clarté sont inhérentes à Épicure et à son esprit. Dans la citation ci-dessus, l'antithèse entre clarté et ténèbres offre une vision équilibrée grâce à l'adjectif de quantité indéfinie, *tantus* et à l'intensif *tam* : elle souligne le caractère infini des deux forces et leur égalité. Mais la connotation méliorative rejaillit sur Épicure. Il est possible de voir à nouveau un lien avec les mythes hésiodiques. En effet, la situation favorable aux hommes, grâce au rite établi, suscite, selon le poète grec, la colère de Zeus, qui ôte le feu à l'Humanité :

*οὐκ ἐδίδου μελίησι πυρὸς μένος ἀκαμάτοιο  
θηητοῖς ἀνθρώποις, οἳ ἐπὶ χθονὶ ναιετάουσιν*<sup>983</sup>.

Il ne donnait pas la puissance du feu sur le frêne infatigable  
Aux mortels humains, qui habitent sur terre.

Le feu possède une qualité comparable à l'infini, grâce à l'hypallage : infatigable, toujours vigoureux. Cela génère une seconde action du titan : le vol du feu. Ce célèbre

---

<sup>980</sup> LUCR. V, 8-12.

<sup>981</sup> Voir SCHRIJVERS P.H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 82 sqq.

<sup>982</sup> PIGEAUD J., « Quel dieu est Épicure ? », *Revue des études latines* 50, 1972, p. 139-162 : selon l'auteur, Épicure est un dieu à *acta* par sa lutte contre la *religio*, à *inuenta* par ses remèdes et à *ponos* par son triomphe définitif sur les monstres. Il est bienfaisant pour l'Humanité dans la lignée de Cérès et de Liber, mais supérieur à eux. Nous pensons reprendre et prolonger cette étude.

<sup>983</sup> HES. *Th.* 563-564.

épisode paraît avoir inspiré le poète. Lucrèce associe à la mise en place du rituel sacré la métaphore de la lumière face aux ténèbres, chère aux épicuriens<sup>984</sup>, et la fait coïncider avec le mythe hésiodique. Le héros du poète latin est un héros de la lumière cosmique<sup>985</sup>. Comme Prométhée, Épicure donne aux Hommes un bienfait éclatant venu des dieux, qui serait de même nature que la foudre et son équivalent<sup>986</sup>. Mais ce qui est retenu, c'est la clarté et non la chaleur de la foudre. Tout comme celle du feu, cette clarté est infinie, semble suggérer

Lucrèce :

*Quid dubitas quin omni' sit haec rationi' potestas,  
omnis cum in tenebris praesertim uita laboret ?[...]  
Non radii solis neque lucida tela diei  
Discussant, sed naturae species ratioque*<sup>987</sup>.

Pourquoi doutes-tu de la toute puissance de notre philosophie,  
surtout quand toute la vie est en peine dans les ténèbres ?  
Ce ne sont pas les rayons du soleil ni les traits lumineux du jour  
Qui peuvent les dissiper, mais l'observation de la nature et la raison.

La comparaison de l'esprit et de la vue à la lumière solaire confère à ceux-ci une force équivalente à l'astre du jour et du même ordre que celle de la foudre. Céleste et donc divine, elle peut éclairer et appréhender mondes inférieur et supérieur, mondes visible et invisible. Elle donne au héros et à son esprit des caractères très séduisants pour Memmius. La *ratio* d'Épicure contrebalance la *religio*. La philosophie épicurienne l'emporte sur la poésie didactique hésiodique qui n'a pas chassé la crainte religieuse du mythe.

---

<sup>984</sup> BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 63 : « Et déjà, chez les épicuriens s'imposait la comparaison de cette clarté [ celle de la doctrine et de son exposé] avec la lumière du soleil, comparaison qui est à l'origine de toutes les images magnifiques que Lucrèce saura tirer de cette lumière » Si je considère avec P. BOYANCE que les épicuriens associent volontiers les propos du maître à la lumière, je pense que l'image du soleil effective et essentielle est un peu trop réductrice. Il me semble qu'il est plus juste d'envisager avec C. GAUDIN, la nature cosmique de cette lumière qui peut être aussi bien celle du soleil, que de la foudre, que des étoiles. Voir GAUDIN C., *Lucrèce, la lecture des choses*, Paris, Encre marine, 1999, p.24-25. Cela correspondrait davantage à la volonté de Lucrèce et à l'épicurisme d'utiliser un terme générique permettant toutes les interprétations sans en exclure une seule, pour être compris de tous.

<sup>985</sup> Voir GAUDIN C., *op.cit.*, p. 24-25.

<sup>986</sup> La puissance des dieux semble en fait engendrée par l'esprit des hommes-mêmes qui, par ignorance, leur attribue des pouvoirs fabuleux. Si on leur ôte la force que l'esprit leur a accordée, les dieux sont démunis et inoffensifs. Il est alors possible de les décrire dans un état d'ataraxie. Mais cette puissance reprise aux dieux est immédiatement accordée à la philosophie épicurienne.

<sup>987</sup> LUCR. II, 53-61 repris en IV, 35-41.

On peut donc interpréter cette victoire du regard pénétrant comme une victoire contre un autre infini négatif, celui du ciel ou du cosmos, puisque désormais grâce au pionnier héroïque, les Hommes peuvent se servir en partie d'un peu de ce symbole de Zeus. Cette victoire, si elle se fait au détriment de Zeus, est surtout celle de l'esprit contre le symbole de puissance de ce dieu, la foudre, c'est-à-dire contre l'ignorance qui engendre les peurs infondées : par ignorance, les hommes confondent la puissance des dieux et celle des phénomènes ; le héros lucrétien remporte la victoire sur la crainte en dénonçant cette confusion. Ce geste pourrait être considéré comme un acte d'impiété, mais, selon le mythe, Prométhée n'a pas dépouillé Zeus de sa foudre, il instaure un partage de cette puissance entre Hommes et dieux. Donc la victoire d'Épicure sur la crainte religieuse ne détruit pas les dieux mais permet aux Hommes de ne plus être effrayés et de partager éventuellement la même vie qu'eux grâce à l'esprit logique et raisonnable<sup>988</sup>. Comme l'explique R. Koch, la séparation ontologique des hommes et des dieux est maintenue mais la vie divine est un modèle d'ataraxie. Seule leur nature diffère. Comme nous l'avons vu, le renversement final dans le poème latin implique qu'une égalité s'établit entre les deux protagonistes et non un rapport de force déséquilibré, comme le proposent les mythes. Lucrèce paraît donc se servir de ces derniers pour « torpiller » la crainte religieuse et placer l'humanité avec son héros Épicure à égalité avec le ciel. Une fois la nature infinie bien comprise, les hommes sont comme des dieux. Lucrèce compose une *Théogonie* plus juste que celle d'Hésiode. Toutefois nous pensons que le caractère lumineux de ce héros hésiodique peut également être interprété comme une qualité orphique. Cette interprétation ouvre des champs

---

<sup>988</sup> Sur le rapport de la doctrine épicurienne avec les dieux, voir KOCH R., *Comment peut-on être dieu ?*, *La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 98-99, p. 103-105 et p. 122-129. Les hommes imitent les dieux par des festins en excluant la religion.

supplémentaires au héros lucrétien : aux dimensions épiques et didactiques qu'il possède et que nous venons de démontrer se superpose une dimension lyrique.

### 3. Le héros orphique dépassé

La dimension lumineuse du héros lucrétien nous paraît faire allusion à Apollon, dieu de la clarté et de l'ordre, associé à la philosophie et plus précisément à une figure orphique<sup>989</sup>. Cette possible identification place Épicure au dessus du héros didactique, Prométhée, en matière de bienfaits pour l'humanité. En effet l'œuvre du titan a provoqué la colère des dieux : d'après le mythe, les maux, sous la figure de Pandore, se sont abattus en grand nombre sur les Hommes. Or le fléau des souffrances et des maladies peut représenter une autre forme terrifiante d'infini : Hésiode en signale la myriade, quantité comparable à l'étendue de la terre et de la mer<sup>990</sup>. Or nous avons déjà démontré le caractère infini de ces deux éléments chez le poète didactique. Face à un tel fléau, Prométhée qui subissait sa punition s'est révélé impuissant. Il n'en est rien pour l'audacieux héros lucrétien.

La guerre engagée par Épicure est suivie d'une action consolatrice et thérapeutique.

En effet, grâce à sa doctrine,

*Corpore seiunctus dolor absit, mensque fruatur  
Iucundo sensu cura semota metuque*<sup>991</sup>.

Du corps séparée, la douleur est absente, et l'esprit jouit  
D'une agréable sensation, loin du souci et de la crainte.

Les qualités héroïques d'Épicure ont une triple dimension :

- épique puisque les maux sont vaincus,

---

<sup>989</sup> Ce dieu de la lumière aux flèches d'or est, d'après les mythes, à la fois poète et père des Muses, prophète par son combat contre Python, et médecin chassant la peste, comme l'indique le Péan. SOPH. O. R. 154 sqq.

<sup>990</sup> ἄλλα δὲ μυρία λογρὰ κατ' ἀνθρώπους ἀλάληται· πλείη μὲν γὰρ γαῖα κακῶν, πλείη δὲ θάλασσα· Et d'une autre nature, de très nombreux chagrins contre les humains se mettent à errer çà et là : /la terre, en effet, est pleine de maux ; la mer en est pleine.

<sup>991</sup> LUCR. II 18-19.

- thérapeutique : par cette métaphore guerrière qui associe les maladies aux ennemis, la victoire sur elles revient à une guérison.

- poétique, puisque l'arme choisie par le héros est la parole.

Bien qu'humaine, sa nature est alors surhumaine, comme celle d'un dieu.

*Quantae tum scindunt hominem cupidinis acres  
sollicitum curae, quantique perinde timores !  
Quidue superbia, spurcitia, ac petulencia ? Quantas  
efficiunt clades ! Quid luxus desidiaequae ?  
Haec igitur qui cuncta subegerit ex animoque  
expulerit dictis, non armis, nonne decebit  
hunc hominem numero diuom dignari esse?*<sup>992</sup>

Que de nombreux et piquants soucis déchirent l'homme tourmenté par le désir, que de nombreuses craintes pareillement ! Ou l'orgueil, la saleté, l'impudence ? Que de nombreuses calamités ils produisent ! Et la démesure, et la paresse ?

Ces maux, donc, l'homme qui les a soumis dans leur ensemble et qui les a chassés de l'esprit par les paroles, non par les armes, ne conviendra-t-il pas de juger celui-ci digne d'être du nombre des dieux ?

De ce fait, nous pensons qu'Épicure est également présenté par Lucrèce comme un héros orphique, fils d'Apollon, poète et médecin. Pour le démontrer, nous allons examiner la puissance de la parole du héros lucrétien, l'étendue de ses compétences thérapeutiques et la fascination, voire la transe fanatique, qu'il déclenche chez ses disciples.

### 3.1. La dimension magique de la parole épicurienne

L'importance de la parole épicurienne est signalée par l'adjectif qualificatif *aureus* qui, comme l'a démontré P. Schrijvers, est extrêmement laudatif. L'or est un *summum* des biens matériels qui devient, par son association à la parole du héros, *summum* esthétique et éthique : la parole de ce héros est donc extraordinaire<sup>993</sup>. Examinons son caractère hors du commun. Cette parole possède une dimension épique. Orphée partage avec Ulysse un point commun : avoir vaincu les Sirènes et sauvé ses compagnons. Il a détourné l'attention des

---

<sup>992</sup> LUCR. V 45-51.

<sup>993</sup> LUCR. III 12. Voir SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 206.

Argonautes grâce à son contre-chant. Nous pensons que Lucrèce a pu connaître les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes dans la mesure où son contemporain Catulle s'est inspiré de l'épopée de ces héros dans ses *Poésies*<sup>994</sup>. Or, comme nous l'avons vu plus haut, Épicure semble avoir associé l'éducation traditionnelle aux chants des Sirènes<sup>995</sup>. S'il a pu, comme Ulysse, les entendre sans succomber, il a, comme Orphée, proposé ses paroles philosophiques qui écartent tout disciple de l'erreur. Tout comme l'identification d'Épicure à Ulysse, l'assimilation du héros lucrétien à Orphée paraît également se fonder sur les écrits du maître.

De plus, comme Orphée qui soumet par ses chants les bêtes féroces, le héros lucrétien dompte par la parole les maux des êtres humains<sup>996</sup>. Les maux sont décrits comme innombrables et sont comparés à des armes tranchantes au chant V<sup>997</sup>. La répétition toujours au pluriel de l'indéfini *quanti, quantae* insistent sur leur caractère potentiellement infini. Face à eux, le héros se comporte comme lors d'un combat épique : il les soumet après une guerre défensive, idée mise en valeur par Lucrèce. On retrouve le préfixe *sub-* qui rend ces malheurs inoffensifs. L'acte est déjà considérable, mais le héros est d'autant plus admirable qu'il n'utilise pas des armes, mais des mots et qu'un seul individu s'est mesuré à l'infini, un infini qu'il a complètement vaincu : *cuncta*. Cette précision de totalité, caractéristique de la poésie d'Orphée<sup>998</sup> tend à faire d'Épicure un héros de l'infini : il maîtrise par la parole l'infinité des maux.

---

<sup>994</sup> CAT. 64. L'épyllion des noces de Thétis et Pélée fait clairement allusion à cette œuvre alexandrine. Sur le rattachement possible du poète au courant alexandrin, voir KENNEY E. J., « Doctus Lucretius », in GALE M., *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 307-314.

<sup>995</sup> Voir p. 359.

<sup>996</sup> LUCR. V 49-50 : *cuncta subegerit ex animoque/expulerit dictis*.

<sup>997</sup> LUCR. V 45-51. Voir p. 376.

<sup>998</sup> La poésie orphique est reconnue comme expression de la totalité. Voir BAUZA H. F., *Voix et visions, Poésie et représentation dans le monde antique*, « Le mythe d'Orphée et les bases d'une métaphysique poétique, le chant comme *incantamentum* », trad. A. Durand, première édition 1997, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 85-102. Selon l'auteur, par l'envoutement de la cadence, le chant orphique rassemble les différents éléments de la

Cette puissance provient de la parole comparée à une arme, parce qu'elle permet, selon nous, de maîtriser le mouvement, comme il en est pour le poète mythique. En effet, Orphée anime l'inanimé, paralyse l'animé et détourne l'attention. Dans le passage cité, le héros chasse les maux de l'esprit : *expulerit*. La puissance de la parole orphique est particulièrement adaptée pour rétablir l'équilibre nécessaire à l'ataraxie épicurienne<sup>999</sup>.

Cette parole déclenche également des visions cinétiques auprès des auditeurs ou lecteurs, comme en témoigne l'exemple de Lucrèce lui-même. Elle se rapproche ainsi de l'art divinatoire et de la voyance. Elle est même propre à l'artiste : A. Rouveret étudiant les rapports entre la peinture et l'imaginaire antiques, rappelle que la qualité de l'artiste tenait à sa capacité à déclencher des visions par l'évocation d'images puissantes agissant sur l'émotion<sup>1000</sup>. C'est exactement ce que produit la parole du héros lucrétien sur le poète-même par une sorte d'hypotypose dont on ne connaît les effets de clarté, de mouvement, de passion que par le témoignage lucrétien<sup>1001</sup>. Cela fait de ce héros un artiste possédant également les cordes des muses et la rhétorique.

*nam simul ac ratio tua coepit uociferari  
naturam rerum diuina mente coorta  
diffugiunt animi terrores, moenia mundi  
discedunt. totum uideo per inane geri res.[...]  
his ibi me rebus quaedam diuina uoluptas  
percipit atque horror, quod sic natura tua ui  
tam manifesta patens ex omni parte relecta est*<sup>1002</sup>.

Car dès que ta philosophie a commencé à dire haut et fort  
La nature des choses, née de ta pensée divine,  
Se dispersent les terreurs de l'esprit, les murs du monde

---

nature, même ceux qui sont morts, pour faire partager le sens de la Totalité. « Le chant poétique a la capacité démiurgique de relier ou de recomposer tous les aspects de l'existence et, de cette façon, de rendre évident le sens de l'Unité ».

<sup>999</sup> SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 175-204. Le dieu semble être constitué d'un assemblage d'atomes maintenu dans un équilibre parfait entre flux et reflux atomiques. C'est ce modèle qui est donné à l'homme pour être heureux.

<sup>1000</sup> ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne, (V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C.)*, Rome, Ecole française de Rome, 1989, p. 448.

<sup>1001</sup> Sur l'utilisation de l'hypotypose pour donner à voir et permettre la conception et la mémorisation, voir DROSS J., *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*, Paris, Les Belles lettres, 2010, p. 77-80 et p. 220-230.

<sup>1002</sup> LUCR. III 14-17 et 28-30.

S'effondrent, je vois à travers le vide tout entier se produire les choses.[...]  
Là à ces visions-ci, une sorte de volupté divine  
Me saisit ainsi qu'un frisson, du fait qu'ainsi, la nature, par ta puissance,  
Si palpable, est visible de toute part, révélée.

Or il s'agit d'une vision totale de l'infini : les limites cosmiques sont brisées<sup>1003</sup>; le vide infini est embrassé d'un seul regard ; une sérénité infinie est acquise par la volupté divine. Cette parole fait voir l'infini et le Tout.

Cette puissance n'est pas sans rappeler celle d'un autre modèle de Lucrèce, celui-ci clairement poétique et apollinien : Empédocle dont l'esprit est divinisé et que caractérise également la métaphore de la lumière.

*Carmina quin etiam diuini pectoris eius  
uociferantur, et exponunt praeclara reperta,  
ut uix humana uideatur stirpe creatus*<sup>1004</sup>.

Plus même : les chants de cet esprit divin  
résonnent haut et fort et exposent des découvertes brillantes  
à tel point qu'à peine semble-t-il issu de souche humaine.

Des qualités poétiques semblent bien devoir être accordées à ce verbe, *uociferari*.

L'éloge d'Empédocle par Lucrèce rapproche les deux philosophes grecs : même voix puissante et même esprit divin. Ce rapprochement suggère que le héros lucrétien identifié à Épicure possède également les qualités de poète tout comme l'homme d'Agrigente<sup>1005</sup>. La

---

<sup>1003</sup> Cette vision est en rapport avec le franchissement des limites du cosmos clos et sacré réalisé par le maître. Voir plus haut, p. 369.

<sup>1004</sup> LUCR. I 731-733.

<sup>1005</sup> Le rapprochement entre les deux hommes peut s'opérer à partir de la méthode scientifique de l'analogie employée depuis Anaxagore. Voir GARANI M., *Empedocles Redivivus. Poetry and analogy in Lucretius*, Londres/New York, 2007, p.18-25 : l'auteur conclut que Lucrèce voit Empédocle comme un modèle didactique et poétique. Mais le rapprochement nous paraît particulièrement justifié par la poésie même d'Empédocle. Ce dernier utilise la même métaphore de la guerre contre les maux et de la parole comme arme. EMPED. Diels 112.

*ὦ φίλοι, οἱ μέγα ἄστυ κατὰ ζανθοῦ Ἀκράγαντος  
ναίετ' ἄν' ἄκρα πόλεος, ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων,  
ζείνων αἰδοῖοι λιμένες κακότητος ἄπειροι,  
χαίρετ'· ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός  
πωλεῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα,  
ταινίαις τε περιστεπτος στέφουσιν τε θαλείοις·  
τοῖσιν ἄμ' [εὐτ'] ἂν ἴκωμαι ἐς ἄστυα τηλεθάοντα,  
ἀνδράσιν ἠδὲ γυναιζί, σεβίζομαι· οἱ δ' ἄμ' ἔπονται  
μυρῖοι ἐξερέοντες, ὅπῃ πρὸς κέρδος ἀταρπός,  
οἱ μὲν μαντοσυνέων κεχρημένοι, οἱ δ' ἐπὶ νούσῳ  
παντοίων ἐπύθοντο κλύειν εὐηκέα βάζιν  
δηρὸν δὴ χαλεποῖσι πεπαρμένοι [ἀμφὶ μῶγοισιν].*

fusion des deux figures permet à Lucrèce de leur rendre hommage et de sublimer son héros en lui attribuant des qualités épiques et poétiques. Comme le souligne à juste titre S. Luciani<sup>1006</sup>, l'homme célèbre d'Agrigente, représente celui qui a su allier poésie et physique « et assurer la conciliation de la philosophie et de la poésie épique ». Le rapprochement des ces deux figures grecques démontrerait donc les qualités totalisantes d'Épicure, *summum* indépassable.

Ainsi, afin de mettre en valeur son héros, Lucrèce utilise les caractéristiques orphiques, parce que cette poésie est expression de la totalité et parce qu'elle est apte à maîtriser le mouvement. C'est sans doute à cause de ces capacités extraordinaires et divines qu'une dimension orphique est attribuée à Épicure<sup>1007</sup> par ses disciples. Elle est relevée par R. Koch : l'aspect oraculaire de la parole du maître qui répand la *vera ratio* est vénéré au sein du jardin<sup>1008</sup>. Le héros lucrétien possède clairement cette dimension magique : sa parole est oracle. Toutefois cette parole révélée n'engendre pas la crainte de la nature ou des dieux mais elle agit comme un baume sur les cœurs humains. Le héros semble également posséder la dimension thérapeutique de la parole orphique. Cet aspect paraît très bien convenir au

---

O amis, qui habitez la grande ville près du jaunâtre Akragas, sur les hauteurs de la cité, prenant soin de bons travaux, des étrangers respectueux refuges, sans expérience du mal, salut à vous ! Et moi, pour vous, dieu immortel, plus du tout mortel, je vais et viens au milieu de tous, convenablement honoré et couronné de bandelettes et de guirlandes de fleurs. Aussitôt que je viens dans les villes luxuriantes, ensemble, hommes et femmes, immédiatement, m'adressent des prières. Ensemble, ils me suivent pas à pas, très nombreux, en me demandant le chemin en vue d'un mieux : les uns par besoin de prophéties, les autres pour divers remèdes contre les maladies, ils ont cherché à entendre la parole perçante, longtemps transpercés par des douleurs difficiles à pourfendre.

<sup>1006</sup> Voir LUCIANI S., *Philosophie et esthétique du mouvement dans le de rerum natura*, in POIGNAULT R. (ed.), *Présence de Lucrèce, actes du colloque de Tours*, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999, p. 71.

<sup>1007</sup> Cet intérêt d'Épicure pour la force incantatoire de la parole sur les esprits pourrait provenir de son observation de sa mère, prêtresse, lorsqu'il l'accompagnait dans sa pratique. Selon P. Boyancé, elle récitait, à la manière des orphiques des formules de purification. Il souligne le parallèle entre l'épicurisme et l'orphisme : « Tout comme les mystères, tout comme l'orphisme, Épicure promettra en effet aux siens qu'ils seront assimilés aux dieux bienheureux. BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 41.

<sup>1008</sup> KOCH R., *Comment peut-on être dieu ?, La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 137-141: l'auteur rappelle l'importance capitale de la parole pour répondre au mieux aux besoins humains dans la secte du maître. Elle démontre l'évidence des vaticinations du maître dans ses Maximes. Voir également les écrits de Philodème, *Sur la musique*, qui soulignent la force de la parole face à la musique : IV 143. Cf. DELATTRE D., « La parole et la musique chez Philodème de Gadara », in LEVY C., PERNOT L. (ed.), *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 177-194.

maître, dompteur de maux, dont la doctrine prétend libérer l'homme de ses peurs et le faire accéder au bonheur.

### 3.2. La dimension thérapeutique de la parole épicurienne

La métaphore médicale chez Lucrèce est très présente pour parler de l'action de son héros. Lucrèce décrit les fièvres du corps et de l'esprit. Seule la philosophie, parole du maître, apparaît comme un remède pour ce dernier :

*Nec calidae citius decedunt corpore febres,  
textilibus si in picturis ostroque rubenti  
iacteris, quam si in plebeia ueste cubandum est.  
Quapropter quoniam nil nostro in corpore gazae  
proficiunt neque nobilitas nec gloria regni,  
quod superest, animo quoque nil prodesse putandum;  
si non forte tuas legiones per loca campi  
feruere cum uideas belli simulacra cientis,  
subsidiis magnis [...] <sup>1009</sup>,  
his tibi tum rebus timefactae religiones  
effugiunt animo pauidae mortisque timores  
tum uacuum pectus lincunt curaque solutum.  
Quod si ridicula haec ludibriaque esse uidemus,  
re ueraque metus hominum curaeque sequaces  
nec metuunt sonitus armorum nec fera tela  
audacterque inter reges rerumque potentis  
uersantur neque fulgorem reuerentur ab auro  
nec clarum uestis splendorem purpureai,  
quid dubitas quin omni' sit haec rationi' potestas,  
omnis cum in tenebris praesertim uita laboret ? <sup>1010</sup>*

Et les chaudes fièvres ne s'éloignent pas plus vite du corps, si c'est sur des tapisseries et de la pourpre rouge qu'on est étendu, ou si c'est sur un drap plébéien qu'on doit se coucher. C'est la raison pour laquelle, puisqu'en rien, pour notre corps, les trésors n'obtiennent d'améliorations, ni le prestige, ni la gloire de la royauté, du reste, pour l'esprit aussi, on doit penser qu'ils ne sont en rien utiles. Est-ce que par hasard, en voyant bouillonner tes légions à travers les emplacements du terrain d'entraînement en simulacres de l'ébranlement de la guerre, avec de gros renforts, [...], est-ce que grâce à ces dispositions, les craintes religieuses effrayées fuient alors de ton esprit, les peurs de la mort épouvantée laissent alors ton cœur vide et délivré du souci ? Mais si nous voyons que ce sont des dispositions ridicules et des objets de moquerie, qu'en réalité, les alarmes des hommes et les soucis qui leur sont attachés, ne s'alarment pas du bruit des armes, ni des traits insensibles, et qu'avec audace, ils vivent parmi les rois et les puissants du monde, qu'ils n'appréhendent ni l'éclat de l'or, ni la brillance splendide d'une étoffe de pourpre, pourquoi doutes-tu de la toute puissance de notre philosophie, surtout quand toute la vie est en peine dans les ténèbres ?

L'accumulation des biens considérés comme les plus enviés démontre leur impuissance face à ces nouveaux ennemis, présentés comme insensibles. De nombreuses

<sup>1009</sup> Cette phrase comporte des difficultés de traduction. Voir ERNOUT A., *Lucrèce, De la nature des choses*, texte et traduction, Paris, CUF, 1966.

<sup>1010</sup> LUCR. II, 34-54.

allusions à la purification ou à la purge<sup>1011</sup> figurent dans le poème lucrétien. Le héros bienfaiteur purifie les esprits, ce qui semble plus héroïque que la médecine ou les actes guerriers contre les fléaux qui peuvent mener à l'apothéose, ou les bienfaits des dieux d'après les mythes.

*Confer enim diuina aliorum antiqua reperta.  
Namque Ceres fertur fruges Liberque liquoris  
uitigeni laticem mortalibus instituisse;  
cum tamen his posset sine rebus uita manere,  
ut fama est aliquas etiam nunc uiuere gentis.  
At bene non poterat sine puro pectore uiui;  
quo magis hic merito nobis deus esse uidetur,  
ex quo nunc etiam per magnas didita gentis  
dulcia permulcent animos solacia uitae.  
Herculis antistare autem si facta putabis,  
longius a uera multo ratione ferere.[...]  
Cetera de genere hoc quae sunt portenta perempta,  
si non uicta forent, quid tandem uiua nocerent?  
Nil, ut opinor: ita ad satietatem terra ferarum  
nunc etiam scatit et trepido terrore repleta est  
per nemora ac montes magnos siluasque profundas;  
quae loca uitandi plerumque est nostra potestas.  
at nisi purgatumst pectus, quae proelia nobis  
atque pericula tumst ingratis insinuandum!*<sup>1012</sup>

Compare, en effet, les anciennes découvertes divines des autres dieux. Car Cérès, dit-on, et Liber ont institué les blés et le jus de la liqueur provenant de la vigne pour les mortels, bien que, cependant, la vie puisse demeurer sans ces aliments-ci, comme la rumeur le dit que quelques peuples vivent encore maintenant. Mais elle ne pourrait pas être vécue sans un cœur pur.

Or, celui-ci nous semble à meilleur titre être un dieu, celui dont les douces consolations de la vie répandues apaisent les esprits. Si tu penses que les travaux d'Hercule les surpassent, tu t'éloigneras de beaucoup de la vraie doctrine. [...] Tous les autres monstres de ce genre qui ont été anéantis, s'ils n'avaient pas été vaincus, en quoi à la fin, vivants, nous nuiraient-ils ? En rien, je pense : ainsi, jusqu'à satiété, la terre pullule encore maintenant de bêtes sauvages et a été remplie de terreur alarmante à travers les bois sacrés, les grandes montagnes et les forêts profondes. Et ces lieux, il est en notre pouvoir, la plupart du temps, de les éviter. Mais, si le cœur n'a pas été purifié, quels combats pour nous et quels dangers alors à affronter à regret !

L'accumulation de tous les maux qu'il a domptés fait d'Épicure un héros très performant. Lucrèce suggère qu'il possède des qualités de médecin contre eux. Elles sont présentées comme des qualités héroïques, dignes d'un héros épique grâce à la métaphore du combat que nous avons déjà examinée. L'amplification déjà présente dans le domaine épique est adaptée à la sphère didactique médicale. Cela décuple d'autant l'éloge du héros, son champ d'action et accroît la séduction ou le nombre de lecteurs séduits : la maîtrise de

<sup>1011</sup> LUCR. V, 14-44 *puro pectore, purgatumst pectus* ; VI 24 *purgauit pectora* ; VI, 68 *respuit ex animo*.

<sup>1012</sup> LUCR. V, 14-44.

l'infini des maux permet la sérénité de l'esprit et la propagation de celle-ci aux autres, puisque ce héros partage sa victoire<sup>1013</sup>.

De plus, il a soumis par la parole non des bêtes féroces mais des maux psychologiques. Or dans la hiérarchie épicurienne des souffrances, les douleurs psychologiques sont pires que les douleurs physiques. Celui qui a vaincu les maux du cœur est un plus grand héros qui devient à ce stade un dieu, car la découverte d'Épicure est une arme qui permet la plus extraordinaire des victoires. Comme l'a très bien démontré P.H. Schrijvers<sup>1014</sup>, Lucrèce procède par un empilement successif avant de placer comme couronnement le summum d'une catégorie. Dans cet extrait, les maux des Hommes et les soi-disant bienfaits des dieux envers l'humanité sont passés en revue : le don des denrées alimentaires est facile et différent selon les régions du monde ; les travaux d'Hercule<sup>1015</sup> qui sont en fait énumérés et magnifiés n'ont pas été efficaces en totalité ; les travaux du héros lucrétien les surpassent car le don effectué est universel et permet de livrer avec succès un combat contre un ennemi intérieur, infini et invisible : cette guerre interne apparaît comme le summum des guerres épiques. L'apothéose d'Hercule à sa mort, liée à des exploits contre des ennemis extérieurs, certes terrifiants, est bien insignifiante en proportion de celle d'Épicure. L'apothéose d'Épicure est plus grandiose, puisqu'elle se produit de son vivant, lorsqu'il offre aux Hommes sa philosophie, qui, en s'exprimant haut et fort, révèle le

---

<sup>1013</sup> Voir PIGEAUD J., « Quel dieu est Épicure ? », *Revue des études latines* 50, 1972, p. 146-162. La dimension bienfaitrice et médicale est fort bien analysée par l'auteur. Etudiant le passage cité du chant V, il déduit que les luttes d'Épicure contre les maux et la religion sont comme des travaux, à la manière de ceux d'Hercule, et démontre le caractère bienveillant et cathartique de celui-ci qui est assimilé à un dieu au même titre que Cérès et Liber. Il est un dieu médecin ; sa parole est celle du quadruple remède.

<sup>1014</sup> Voir SCHRIJVERS P.H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poésie et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 194-195.

<sup>1015</sup> Sur Hercule, héros stoïcien, dévalorisé par rapport à Épicure voir PIGEAUD J., *op.cit.*, p. 156-160. Sur le caractère purement stoïcien du héros, voir BAILEY, vol III, p.1325 et ERNOUT, tome III, p. 4. Voir également LEVY C., « Lucrèce et les Stoïciens », in POIGNAULT R. (ed.), *Présence de Lucrèce*, Actes du colloque de Tours, 1999, p. 87-96 : l'auteur réfute point par point les arguments de D. Sedley selon la thèse duquel Lucrèce est indifférent aux polémiques philosophiques de son époque et ne se réfère qu'aux travaux d'Épicure. L'image d'Hercule, héros stoïcien, sert bien à valoriser celle d'Épicure au chant V.

caractère divin du héros<sup>1016</sup>. Celui-ci apparaît plus héroïque qu'Hercule, comme l'est Orphée, mais également plus habile que ce dernier. Épicure possède donc les qualités de poète et de médecin, c'est-à-dire la dimension orphique ; sa parole est présentée comme un remède d'une efficacité totale qui neutralise l'infinité des maux.

La transmission de cette parole apaisante au-delà de la propre vie d'Épicure contribue également à faire de lui un héros de l'infini, quasi divin : le remède est à la disposition de toutes les générations humaines. Celui-ci est figuré au moyen d'une métaphore florale et médicale : Épicure, dans son Jardin, cultive papyrus et absinthe, fleurs à partir desquelles il concocte son remède.

*tu, pater, es rerum inuentor, tu patria nobis  
suppeditas praecepta, tuisque ex, inclute, chartis,  
floriferis ut apes in saltibus omnia libant,  
omnia nos itidem depascimur aurea dicta,  
aurea, perpetua semper dignissima uita*<sup>1017</sup>.

Toi, père, tu es l'inventeur des choses, toi, pour nous, tu fournis en abondance tes préceptes paternels, et toi, illustre, à partir de tes papyrus, florifères, comme les abeilles goûtent à tout dans les pâturages, nous, de même, nous nous nourrissons de toutes tes paroles d'or, oui d'or, à jamais les plus dignes de la vie éternelle.

Les papyrus d'Épicure, supports de ses écrits, deviennent par métonymie ses paroles d'or et assurent la transmission perpétuelle de ce remède. Ses œuvres, comme la poésie, pourraient même acquérir un caractère d'éternité relative<sup>1018</sup>. L'adjectif qualificatif *florifer* est habilement placé pour susciter le rapprochement entre *chartis* et *saltibus*, c'est-à-dire entre le comparé et le comparant, liant par la métaphore la logique et l'image. Lucrèce démontre par cet exemple réalisé et par le point commun de l'adjectif qualificatif que la poésie est un langage qui permet de réunir la poésie et la *ratio*, l'un l'autre palliant leurs inconvénients respectifs, ce qui sublime la parole épicurienne par cette capacité à unir ce que l'on a tendance à opposer. Mais le papyrus n'est pas le principe actif de ce remède qui

---

<sup>1016</sup> LUCR. III 14-16.

<sup>1017</sup> LUCR. III 9-13.

<sup>1018</sup> Voir LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 47.

est contenu dans l'absinthe fort utilisée dans la médecine, comme l'exprime Lucrèce par la métaphore célèbre qui compare absinthe et philosophie épicurienne :

*Id quoque enim non ab nulla ratione uidetur;  
Nam ueluti pueris absinthia taetra medentes  
cum dare conantur, prius oras pocula circum  
contingunt mellis dulci flauoque liquore,  
ut puerorum aetas inprovida ludificetur  
labrorum tenus, interea perpotet amarum  
absinthi laticem deceptaque non capiatur,  
sed potius tali facto recreata ualescat,  
sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque uidetur  
tristior esse quibus non est tractata, retroque  
uolgens abhorret ab hac, uolui tibi suauiloquenti  
carmine Pierio rationem exponere nostram  
et quasi musaeo dulci contingere melle;  
si tibi forte animum tali ratione tenere  
uersibus in nostris possem, dum percipis omnem  
naturam rerum ac persentis utilitatem<sup>1019</sup>.*

Ceci ne semble pas aussi d'une méthode illogique. Car, pour les enfants, quand les médecins s'efforcent de leur donner des absinthes désagréables, avant tout, autour des bords, ils imprègnent les coupes de la liqueur flamme et douce du miel, pour se jouer de l'âge imprévoyant des enfants, jusqu'à leurs lèvres, le temps qu'ils boivent complètement l'amer jus de l'absinthe, et qu'ils soient séduits sans être abusés, mais que par une telle action, ils recouvrent plutôt de la vigueur et se rétablissent. De la même façon, moi, maintenant, puisque cette doctrine semble la plupart du temps être plus austère à ceux qui ne l'ont pas absorbée, que la foule recule et s'éloigne avec effroi d'elle, j'ai voulu par un poème au suave langage du Piéris t'exposer notre doctrine et comme l'imprégner du doux miel des muses, si, par hasard, je pouvais retenir ton esprit par une telle méthode dans nos vers, le temps que tu absorbes complètement toute la nature des choses et que tu sentes complètement son utilité.

Le héros lucrétien est donc un « iatrosophiste » pour reprendre l'analyse de J. Salem<sup>1020</sup>. Il accède au rang des dieux grâce à la transmission perpétuelle de sa doctrine au-delà de sa propre vie. Le remède de la philosophie épicurienne ou arme contre les maux est d'une très grande efficacité, ce qui ne signifie pas qu'il ne peut pas être amélioré. C'est ce que prétend Lucrèce qui, inspiré par le maître, se propose de faire œuvre de pharmacien en corrigeant l'amertume du remède. Ainsi, par l'exemple de Lucrèce, comme le poète Orphée, le héros Épicure connaît un large succès et compte des adeptes.

---

<sup>1019</sup> LUCR. IV 10- 25.

<sup>1020</sup> Voir SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 19-21 : « Le philosophe épicurien n'est jamais qu'un iatrosophiste. » Le caractère traditionnel de la comparaison entre philosophie et médecine est fort bien rappelé par l'auteur, p. 10-12.

### 3.3. Le cortège d'Épicure-Orphée

La poésie d'Orphée produit un tel charme sur son public que celui-ci est irrésistiblement entraîné à sa suite. Ce lien attractif est puissamment érotique et peut même aller jusqu'au délire fanatique et hystérique des Ménades qui finissent par le déchiqueter. Il nous semble que, sans aller jusqu'à cette dernière extrémité, le héros de Lucrèce produit des effets similaires sur son public et notamment sur le poète latin.

Ce dernier s'attache à montrer à Memmius, son lecteur, son fidèle attachement au maître. La métaphore de Lucrèce qui place ses pas dans ceux d'Épicure le démontre.

*Te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc  
Ficta pedum pono pressis uestigia signis*<sup>1021</sup>.

Je te suis, ô gloire du peuple grec, et désormais dans le moule  
Des empreintes que tes pas ont imprimées, je place les miens.

A.Thil remarque le sens mystique et religieux de l'expression *te sequor* allant même jusqu'à effectuer une comparaison avec une ode dionysiaque d'Horace (III, 25, 18-19) dans laquelle la locution *sequi deum* signifie « suivre Bacchus, comme le font, cédant à un entraînement irrésistible, qui est une forme d'amour, les bacchantes »<sup>1022</sup>. Cette analyse conforte notre hypothèse selon laquelle dans le poème lucrétien, Épicure est à l'origine d'un cortège mystique, comme le poète Orphée. Le vide inévitable entre l'artiste-guide et son admirateur enthousiaste qui le suit ne peut que provoquer le désir. Il existe chez Lucrèce une volonté certaine de donner une dimension érotique à cet espace, et donc à sa quête intellectuelle et spirituelle. En effet, le voyage infini et total, que le verbe *peragraré* traduit chez le poète, se pratique à cause d'un amour infini pour autrui, soit filial, soit entre amants. Ainsi, la vache recherchant son veau sacrifié se lance dans un voyage sans fin, sur ses traces,

---

<sup>1021</sup> LUCR. V 3-4.

<sup>1022</sup> THIL A., *Alter ab illo, Recherches sur l'imitation dans la poésie personnelle à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 500. Lucrèce « exprime la ferveur du disciple, du fidèle qui suit avec dévotion son dieu ».

pour le retrouver<sup>1023</sup> et lors de la réciprocité amoureuse, chacun des amants cherche « à parcourir d'un bout à l'autre l'espace de l'amour »<sup>1024</sup>. Le parallèle avec le poète et Épicure est manifeste : il suit les traces de son père/amant, il le cherche, dans un désir de retrouvailles et de fusion, forcément poignant, que seule la doctrine épicurienne, douce trace, apaise.

Or le poète latin, en indiquant qu'il est possible d'imiter ce héros et de parvenir à ce summum, ménage auprès de son lecteur un désir d'infini qu'Épicure est le premier à avoir comblé et rend ainsi l'infini accessible et compréhensible. Pour intensifier ce désir d'infini, il s'appuie sur son propre exemple et son propre désir d'infini<sup>1025</sup> : le poète se présente comme un disciple, voire un adorateur d'Épicure, marchant vers sa lumière et accomplissant un voyage de lumière<sup>1026</sup> :

*E tenebris tantis tam clarum extollere lumen  
qui primus potuisti inlustrans commoda uitae  
te sequor, o Graiae gentis decus [...]*<sup>1027</sup>

De si nombreuses ténèbres élever une lumière si claire !  
Toi qui le premier as pu le faire et éclairer les avantages de la vie,  
je te suis, o gloire du peuple grec.

Le poème de Lucrèce devient lumineux et le poète effectue les mêmes actions que son modèle. Le poète devient ainsi l'égal du maître, comme si cette lumière se propageait d'Épicure à Lucrèce, voire jusqu'à l'esprit de son lecteur :

*Primum quod magnis doceo de rebus, et artis  
religionum animum nodis exsoluere pergo ;  
deinde quod obscura de re tam lucida pango  
carmina, musaeo contingens cuncta lepore*<sup>1028</sup>.

---

<sup>1023</sup> LUCR. II 355-366 : *At mater uiridis saltus orbata peragrans.*

<sup>1024</sup> LUCR. IV 1196 *spatium decurrere amoris.*

<sup>1025</sup> Cf. la remarque, que je partage, de GAUDIN C., *Lucrèce, La lecture des choses*, Paris, Encre marine, 1999, p. 26 : « l'illimité vers quoi l'esprit s'élance [est] un signe irréfutable qu'il y a un désir de l'infini dans le concept lucrétien de la raison. »

<sup>1026</sup> La révolution et la rotation de la terre laissent penser à un voyage des astres dans le ciel. L'épicurisme ne semble pas avoir envisagé l'héliocentrisme mais reconnaît ses difficultés sur la question à travers Lucrèce en V 509-563, passage cependant douteux.

<sup>1027</sup> LUCR. III 1-3.

<sup>1028</sup> LUCR. I 931-934 et IV 6-9.

d'abord parce que j'enseigne de grandes choses, et que des nœuds serrés des craintes religieuses, je continue jusqu'au bout à dégager l'esprit et ensuite parce que sur un sujet obscur je compose des vers si lumineux et imprègne toute chose de la grâce des Muses.

On retrouve la même métaphore antithétique de la lumière et de l'obscurité : bienfaitrice et libératrice, la poésie didactique lumineuse et agréable s'oppose à la crainte religieuse, obscurantiste et esclavagiste. Comme son maître, il possède le pouvoir de tout contenir et de fixer des règles. Et le moyen d'y parvenir est la grâce des Muses, le pouvoir attractif et liant de Vénus, comme indiqué dans l'hymne qui ouvre le poème<sup>1029</sup>.

Mais auparavant, Lucrèce a promis à Memmius qu'il serait lui aussi un héros de lumière, à la fin de la lecture du *De natura rerum*. Grâce à la métaphore de la chasse, Memmius est capable de flairer une piste, de suivre les traces de la vérité, et de la mettre au jour.

*Verum animo satis haec uestigia parua sagaci  
sunt, per quae possis cognoscere cetera tute.  
Namque canes ut montiuagae persaepe ferai  
naribus inueniunt intactas fronde quietes,  
cum semel institerunt uestigia certa uiai,  
sic alid ex alio per te tute ipse uidere  
talibus in rebus poteris caecasque latebras  
insinuare omnis et uerum protrahere inde<sup>1030</sup>.*

Mais à un esprit sagace suffisent ces petites traces-ci.  
Grâce à elles, tu pourras connaître le reste par toi-même,  
Car, comme très souvent les chiens, d'une bête errant dans les montagnes  
Trouvent, par leur flair, les retraites recouvertes de feuillages,  
Une fois qu'ils marchent avec certitude sur les traces de sa piste,  
Ainsi tu pourras tout seul, par toi-même, porter ton regard d'une chose à l'autre  
Dans des traques semblables et dans toutes les obscures cachettes  
Pénétrer et de là tirer au jour la vérité.

Cette promesse se situe bien avant le propre exemple et la réussite de Lucrèce. Le poète ne suit pas l'ordre chronologique de la transmission, qui serait une ligne droite pour

---

<sup>1029</sup> LUCR. I 15-16 : *capta lepore/te sequitur cupide quo quamque inducere pergis* : « captivé par ta grâce, chacun te poursuit avidement là où tu continues jusqu'au bout de le mener ». Cela paraît paradoxal : pour délivrer l'esprit, il faut d'abord le lier à un autre, celui d'Épicure.

<sup>1030</sup> LUCR. I 407-410 et I 1114-1117. C'est une promesse de liberté totale par rapport à Épicure ou au maître puisque Lucrèce insiste sur son autonomie et son indépendance en utilisant la même métaphore de la lumière : seul et par lui-même, il saura éclairer les ténèbres en vue de transmettre à son tour, comme le feu finalement de branche en branche. Pour plus de précision sur cette autonomie, voir chapitre 8, p. 399.

susciter ce désir, mais use d'un stratagème éminemment pédagogique qui repose sur la promesse du plaisir et l'accessibilité du succès.

Mais dans la mesure où le procédé poétique oblige à un retour en arrière et une relecture du poème, la démarche est la même que celle de l'esprit épicurien qui, comme le flux des atomes, opère des va-et-vient interactifs entre les sens et les concepts et cela permet de rappeler subtilement au lecteur le passage déjà lu, donc de réactiver son désir. Cela invite le disciple à emprunter une infinité de voies possibles de lectures. Le poème de Lucrèce devient une mer ou un ciel à parcourir en fabriquant son propre chemin, à la recherche d'Épicure. Le lecteur peut revenir en arrière, dévier en choisissant un autre itinéraire que le premier emprunté pour retrouver son point de départ. Il est guidé par la lumière d'Épicure, tout comme le marin guidé par les étoiles qui elles-mêmes voyagent par des itinéraires changeants, ne laissant que des traces discontinues.

Le modèle de Lucrèce sert ainsi d'encouragement et en même temps d'*exemplum* pour que son lecteur poursuive la voie de l'épicurisme, ce qui a pour but de réaffirmer l'accessibilité de cette victoire et de relancer le désir d'infini, parce qu'il laisse entendre que son lecteur, placé dans la même situation que le héros, par la lecture du poème<sup>1031</sup>, sera à la suite de Lucrèce et donc à la suite d'Épicure. Ainsi, comme le souligne K. Volk<sup>1032</sup>, l'éclairant voyage de Lucrèce et de Memmius s'accomplit toujours à la suite du héros lucrétien et dans sa lumière. Le poète latin invite subtilement son lecteur à mettre ses pas dans les siens, ce qui au final donne une image de cortège. Cette invitation est très flatteuse et très rassurante pour le disciple.

---

<sup>1031</sup> Cela devient évident avec l'utilisation par Lucrèce du même verbe, que le héros pour Memmius en II 677-678 : *peragraré. Cetera consimili menis ratione peragrans / inuenies[...]* « En parcourant totalement la liste de tous les autres par une méthode de l'esprit similaire, tu trouveras. »

<sup>1032</sup> Voir VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 90-91 : « Their travelling is thus associated with Epicurus' journey of the mind, his transcending the boundaries of the known world. »

Si cet amour ne connaît pas les débordements dionysiaques, il possède la dimension érotique de l'acte de dévoration qui est représenté dans la description de la passion amoureuse au chant IV. Lucrèce, par la métaphore de l'abeille, a butiné les paroles d'or de son maître pour s'en nourrir et les transformer en miel : il a donc absorbé les mots d'Épicure<sup>1033</sup>, comme l'amant cherche à boire ou manger l'objet de son désir. Or le poète invite Memmius à boire son breuvage composé des paroles du maître et du miel lucrétien<sup>1034</sup>. Lucrèce semble être envers Memmius dans la même position que le poète envers son maître. Le miel est destiné aux enfants et l'on a déjà vu que le héros de Lucrèce avait des sentiments paternels pour l'humanité<sup>1035</sup>.

Certes, il s'agit de leur rendre la santé comme Épicure le veut pour ses disciples, mais également de les séduire. Les jeux de mots sur le verbe *capere* avec des préfixes différents, *decipere*, *percipere*, révèlent et dénoncent l'intérêt et l'inconvénient de la ruse lucrétienne. La séduction qui captive est indispensable à la santé et à la libération. Tout comme le miel, les vers charment<sup>1036</sup> : ils masquent et révèlent. Cette absorption, image de la méditation à but thérapeutique<sup>1037</sup>, ressemble à celle d'un philtre d'amour. La bouche bée désirante du disciple avale les paroles du maître. Dans une sorte de mise en abyme, Lucrèce invite Memmius à faire de même : ingérer son poème. Les paroles d'Épicure, summum de l'épicurisme, font partie du corps et de l'âme de l'autre par cette absorption. Ce dernier est donc possédé du dieu : il est enthousiaste, comme le poète décrit par Platon dans *Ion*<sup>1038</sup>. Cette amplification lucrétienne ne peut qu'accroître le désir d'infini et la force de la parole

---

<sup>1033</sup> LUCR. III 9-13. Voir plus haut p. 385.

<sup>1034</sup> LUCR. IV 10-25. Voir plus haut p. 386.

<sup>1035</sup> Lucrèce lui donne d'ailleurs le titre de père : III, 9. Voir p. 384.

<sup>1036</sup> Sur le jeu de mot grec entre miel et chant, voir SCHRIJVERS P.H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 35-38 et p. 214 sqq.

<sup>1037</sup> Sur la méditation comme assimilation et la métaphore de la digestion, voir SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 15-17.

<sup>1038</sup> PLAT. *Ion* 534b.

de son héros qui produit un remède éthique et la poésie lucrétienne : elle inspire la création et engendre l'*imitatio*.

Cette séduction provient du plaisir que la parole procure. Elle est arme prodigieuse par sa douceur : *dulcia permulcent animos solacia uitae*<sup>1039</sup>. Elle procure l'ataraxie par l'adjectif qualificatif *suaus*<sup>1040</sup>, qu'elle soit parole philosophique, *ratio*, ou parole poétique, *carmen*. Il semblerait que par cette association, Lucrèce veuille confondre *uoluptas* et doctrine épicurienne, Vénus et Épicure<sup>1041</sup>, car tous les deux mettent les choses au jour et parce que les paroles du philosophe, gouttes d'or, nourrissent ses disciples. Le même pouvoir attractif de séduction de la parole et du miel/chant tient l'autre bouche bée. Cela diviniserait à jamais Épicure et séduirait pour toujours le lecteur. Le lecteur ou le disciple ne serait alors rien moins que Mars, un dieu lui-même que Vénus captive de son souffle. Le maître et le disciple, l'émetteur et l'auditeur, sont unis à jamais par la parole qui annihile la séparation spatiale. A ce stade, le cortège d'Épicure est constitué d'un nombre innombrable d'êtres vivants, dont les lecteurs du poème lucrétien, comme l'est la suite de Vénus : « captivé par ta grâce, chacun te poursuit de son désir par lequel tu continues jusqu'au bout de le mener<sup>1042</sup> ». La totalité infinie du cortège sublime le héros lucrétien.

---

<sup>1039</sup> LUCR. V 22. Voir plus haut.

<sup>1040</sup> LUCR. II 1 *Suaue, mari magno* etc. et IV 20 : *suauiloquenti*.

<sup>1041</sup> Sur l'association Épicure et Vénus, voir GIGANDET A., « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 173. S'appuyant sur M. Gale, l'auteur démontre que la Vénus *socia* qui préside à la naissance du poème fait entendre le grec *epikouros*, « protecteur ». Voir également le chapitre 8. Il nous semble que par le plaisir et la douceur que procurent les paroles du maître, Épicure est également associé à la Vénus *uoluptas*.

<sup>1042</sup> LUCR. I 15-16 : *capta lepore/te sequitur cupide quo qamque inducere pergis*.

## **Récapitulatif**

Ainsi, l'épique semble être le point de similitude qui unit toutes les poésies d'origine grecque chez Lucrèce. Cela facilite son entreprise pour ménager la superposition des différentes images de combats entre son héros et la *religio*. C'est un combat homérique entre Ulysse et Poséidon : la mer et le cyclope, images terrifiantes de l'infini, sont vaincus. C'est un combat hésiodique entre Prométhée et Zeus : les limites du cosmos réputé clos et sacré ont explosé ; la connaissance de celui-ci devient tout autant infinie. C'est un combat lyrique, entre Orphée et les souffrances humaines qui mènent à la mort, autre infini. Épicure ne semble pas avoir subi l'échec d'Orphée face à la mort d'Eurydice. Les genres poétiques épique, didactique et lyrique se combinent dans le personnage du héros philosophe : des liens érotiques sont établis entre poésie et philosophie. Cette association semble être une première étape pour contenir entièrement l'infini.

Les références à la littérature grecque ne paraissent pas infondées dans la mesure où Épicure est issu de cette culture. Elles participent à la valorisation du héros. En effet l'hommage de Lucrèce voit dans les vieux poètes grecs des pionniers de la connaissance et de l'infini, mais il sacre Épicure comme le plus grand des héros, puisqu'il aurait surpassé mortels, titans et demi-dieux, en s'élevant au rang des dieux. Lucrèce considère le sage grec comme étant le héros le plus digne d'être chanté, non par une poésie particulière, épique, didactique ou lyrique mais par la Poésie, puisqu'il possède toutes les qualités de ces héros. Et, grâce aux allusions à Orphée, il détient aussi les qualités de poète et peut être rapproché de l'autre modèle grec de Lucrèce : Empédocle<sup>1043</sup>.

---

<sup>1043</sup> Empédocle qui mêle des accents lyriques à ses poèmes didactiques *Sur la nature* et *Les purifications*, établit des passerelles entre épique et poésie didactique. Il s'intéresse à des aspects moraux et aux phénomènes physiques dans un esprit plus scientifique que les premiers poètes sans renoncer à la poésie. Empédocle est réputé pour se prendre pour un dieu médecin bienveillant et un poète ; il prétend à la fraternité des êtres vivants, ce qui fait de lui un autre modèle à la fois pour le poète et pour son héros car le penseur d'Agrigente

Épicure serait donc dans un premier temps le héros de l'infini grec grâce auquel fusionnent épopée, didactique, lyrisme et dont l'esprit recouvre ceux des poètes grecs. L'emploi du verbe « *peragrarē* »<sup>1044</sup> à la fois pour désigner le voyage spirituel d'Épicure et celui de Lucrèce n'est donc pas incohérent : Lucrèce, toute proportion gardée par rapport à son maître, est un deuxième fondateur et un deuxième héros de l'infini, le poète qui chante le héros, l'hirondelle face au cygne.

En réalité, les points communs et les termes utilisés sont choisis de manière tellement vague et précise à la fois qu'il est possible de suggérer plusieurs images qui se superposent ou de faire naître chez le lecteur l'image qu'il souhaite, selon ses goûts. Chaque lecteur verra les images qu'il connaît déjà, donc n'importe qui sera séduit, puisqu'il le rapprochera de ce qu'il connaît. Cela suppose donc que Lucrèce choisit des images qui peuvent aussi avoir des échos dans la culture latine.

Lucrèce ne saurait se satisfaire de la seule association et appropriation des poésies grecques : cela serait délaisser le lecteur très attaché aux valeurs romaines. L'originalité de Lucrèce, dans sa quête de l'infini, réside dans la volonté de susciter chez autrui un désir du Tout infini qui correspond en fait à son propre désir, celui d'un Tout qui embrasse écrits grecs et latins. Le choix de l'hexamètre dactylique est sur ce point significatif : il était déjà

---

est le propre héros de ses œuvres, c'est-à-dire que fusionne dans ce personnage, poète et héros, celui qui chante et celui qui est chanté. EMPED. 146-147 Diels.

*εἰς δὲ τέλος μάντις τε καὶ ὕμνοπόλοι καὶ ἰητροί  
καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισι πέλονται.  
ἔνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ τιμῆσι φέριστοι.  
ἀθανάτοις ἄλλοισιν ὀμέσσιοι αὐτοτράπεζοι,  
εὖνιες ἀνδρείων ἀχέων, ἀπόκληροί, ἀτειρεῖς.*

Et enfin, comme devins, poètes, médecins,  
Et chefs, ils éclosent chez les humains vivant sur terre ;  
Alors ils s'épanouissent en dieux fortifiés par les honneurs [...]  
Partageant le même foyer que les immortels, leur propre table,  
Exempts des douleurs des hommes, sans leur lot du sort, indestructibles.

Voir le portrait de ce penseur in LEGRAND G., *Pour connaître la pensée présocratique*, Paris, Bordas, 1970, p. 139-151.

<sup>1044</sup> LUCR. I 926 et IV 1.

celui d'Ennius dans ses *Annales*, poète latin très apprécié et maître en poésie revendiqué par Lucrèce. L'utilisation de ce mètre établit définitivement un pont entre les premières œuvres grecques épiques et didactiques d'Homère et d'Hésiode et la littérature latine : si Ennius démontre, par l'exemple, que la langue latine peut se plier à un mètre étranger, Lucrèce, par son emploi, lui donne raison et affirme sa volonté d'englober ces deux cultures, qui à ses yeux, composent la totalité de la Littérature, puisqu'elles forment à elles deux le monde civilisé par rapport aux barbares. Les deux chapitres suivants vont s'efforcer de le démontrer au travers des deux autres héros de l'infini, Memmius et Lucrèce.

## Chapitre 8

### Memmius, héros romain de l'infini

Habilement, Lucrèce a cherché à susciter chez Memmius le désir de ressembler à Épicure grâce à l'image magnifiée qu'il en a dressée, sans doute pour l'émouvoir et le mouvoir sur le chemin de cette quête du Tout infini. Or Memmius est romain ; Épicure est grec. Trois obstacles pourraient s'opposer à ce désir de conquérir l'infini :

- Le relatif sentiment d'infériorité des Romains face aux Grecs<sup>1045</sup>. Lors de leurs conquêtes, les Romains ont été très sensibles au rayonnement culturel et artistique hellénique et ont souhaité se placer dans la continuité des Grecs afin de faciliter le dialogue entre les deux cultures<sup>1046</sup>.
- La perte des valeurs traditionnelles face à l'hellénisation progressive de la société romaine<sup>1047</sup>. Caton, un siècle avant Lucrèce, reprochait déjà à ses contemporains l'abandon des valeurs du *mos Maiorum*<sup>1048</sup>. Quant au contemporain de Lucrèce, Cicéron, celui-ci voit comme cause du désordre politique de son époque l'oubli ou la méconnaissance des valeurs ancestrales. Et bien qu'il transmette les doctrines philosophiques grecques<sup>1049</sup>, l'orateur se fondant sur la *ratio* se révèle très

---

<sup>1045</sup> GIARDINA A., *L'homme romain*, 1989, Paris, édition du seuil, 1992, trad.2002, p. 7-9 : cette réputation reflète une image répandue dans les milieux romains peu ou moyennement cultivés. Végèce à la fin du IV<sup>e</sup> siècle reprendra cette image dans son traité militaire. Toutefois, la fascination romaine pour la culture grecque est avérée dans le domaine artistique. Voir VEYNE P., « *Humanitas* : les Romains et les autres », in GIARDINA A., *L'homme romain*, Paris, édition du seuil, 1992, trad.2002, p. 452 et 473 : « Rome est une société teintée d'hellénisme dans la civilisation matérielle, la religion, l'univers mythologique, l'art » depuis les VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles.

<sup>1046</sup> Sur l'hommage des élites romaines à la culture grecque à des fins politiques, voir FERRARY J.L., *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*, Rome, Ecole française, 1988, p. 425-624.

<sup>1047</sup> Voir notre introduction p. 18 et MOATTI C., « Tradition et raison chez Cicéron : l'émergence de la rationalité politique à la fin de la République romaine », *MEFRA*, 100-1, 1988, p. 402-414.

<sup>1048</sup> Voir Liv. *Ab urbe condita*. XXXIV, 4.

<sup>1049</sup> Cic. *Tusc.* ; *De fin.* ; *Acad.* ; *Tim.*

critique vis-à-vis des pythagoriciens, des épicuriens et des stoïciens et rapporte l'accueil mitigé des philosophes grecs<sup>1050</sup>.

- La complexité, voire la nouveauté de la notion d'infini chez un peuple réputé pragmatique. Les Romains possèdent une image de peuple terrien, ce dont leur langue témoigne : elle emprunte au domaine agricole pour construire un vocabulaire plus abstrait<sup>1051</sup>. Bien qu'il faille nuancer cette image dévalorisante des Romains<sup>1052</sup>, la question du Tout et de l'infini exige des opérations intellectuelles complexes et raffinées qui semblent difficilement compatibles avec les préoccupations habituelles des Romains.

Toutefois, nous allons essayer de démontrer que, malgré ces obstacles, Memmius est décrit, dans le poème lucrétien, comme un héros de l'infini, héritier du héros grec, sans que ne le défavorise son ascendance troyenne et romaine attestée par le nom de sa *gens*<sup>1053</sup>. Ce n'est pas la fonction didactique de ce personnage qui nous intéresse dans cette étude mais sa fonction littéraire. En effet le lecteur s'identifie au disciple lucrétien grâce à la maîtrise de la *captatio benevolentiae* dont le poète fait preuve. Il peut sentir ainsi le désir éprouvé par Memmius. Certes ce titre de héros de l'infini nous paraît être seulement suggéré par Lucrèce, promis comme futur : la maîtrise de l'infini et du Tout qui caractérise Épicure et Lucrèce n'est point attribuée explicitement à Memmius, puisque l'apprentissage de cette notion, comme de la doctrine est en cours. Mais de nombreuses ressemblances entre le

---

<sup>1050</sup> Cic. *Fin.* I, 1- 7. Voir les travaux de MOATTI C., « Tradition et raison chez Cicéron : l'émergence de la rationalité politique à la fin de la République romaine », *MEFRA*, 100-1, 1988, p.385-430 et notre introduction.

<sup>1051</sup> DANGEL J., *Histoire de la langue latine*, Paris, PUF, 1995, p. 21.

<sup>1052</sup> Voir LANÇON B., *Les Romains*, Limoges, Le cavalier bleu, 2005, p.55-58. L'auteur explique les préjugés dont ce peuple a été victime et à la suite d'A Michel, de P. Grimal et de C. Lévy, réfute l'idée reçue selon laquelle les Romains n'étaient pas philosophes.

<sup>1053</sup> La *gens* Memmi d'après le témoignage de Virgile faisait remonter ses origines à l'un des compagnons d'Énée, fils de Vénus. Virg. *En.* V 117 : *mox Italus Mnestheus, genus a quo nomine Memmi*. Sur son origine controversée, voir LUCIANI S., « Memmius », in AUROUX S., *Dictionnaire des notions philosophiques*, Paris, PUF, 1990, p. 393-400 : d'origine plébéienne, cette famille a fait frapper une monnaie à l'effigie de Vénus pour rehausser sans doute son prestige.

destinataire du poème et le héros grec suggèrent que la stature promise à Memmius pourrait être équivalente à celle d'Épicure, sans atteindre toutefois le prestige que le maître possède en tant que pionnier.

En effet, les multiples points communs laissent entendre que Memmius tout en restant romain, est destiné à l'ascension et l'apothéose épicuriennes :

- Ils sont tous les deux gratifiés de la même épithète élogieuse, *inclute*, qu'ils partagent avec Vénus, *incluta*<sup>1054</sup> et qui semble réservée à eux seuls, puisque l'on compte seulement ces trois occurrences sur l'ensemble du poème. L'étymologie de cette épithète valorise le destinataire parce qu'elle insiste sur la renommée qui fait parler les foules : *cluere* signifie exister par son nom et la racine indo-européenne \*kleu implique l'idée d'« entendre » ou celle d'« oreille »<sup>1055</sup>. Cette épithète lie les trois figures du poème lucrétien, Vénus, Épicure et Memmius mais il nous semble qu'elle renvoie également à l'infini et aux atomes qui existent eux aussi par leur nom : *primordia rerum [...] infinita cluere*<sup>1056</sup>. La renommée des personnages comme des principes s'en trouve grandie par les connotations valorisantes : elle est infinie et a un rapport avec l'infini du Tout. Il existe aussi un autre lien entre ces figures. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, Épicure est également associé à la déesse par le plaisir qu'elle représente, élément fondateur de sa doctrine ; Memmius

---

<sup>1054</sup> LUCR. I 40 (Vénus) ; III 90 (Épicure) ; V 8 (Memmius). Voir SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, L'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 16 : l'auteur note la volonté de Lucrèce de glorifier Memmius et y décèle la preuve que Lucrèce n'appartient pas au même monde aristocratique. Nous pensons qu'au lieu d'en tirer une conclusion sur la vie de Lucrèce, il faut retenir la volonté littéraire du poète de valoriser et mettre en regard ces trois figures du poème par cette même épithète.

<sup>1055</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 129. L'insistance sur le sens de l'ouïe pourrait se rattacher à la canonique et à la mémorisation. Voir nos chapitres 4 et 9.

<sup>1056</sup> LUCR. II 523-525. Voir notre étude au chapitre 5, p. 268. Cf. LUCR I 449-450 : *nam quaecumque cluent, aut his coniuncta duabus/rebus ea inuenies*.

est, selon Lucrèce, apprécié de la déesse<sup>1057</sup>, sans doute parce qu'il est dit le descendant d'un des compagnons d'Enée et qu'elle est la déesse tutélaire de Rome. Vénus établit un point commun entre les deux protagonistes du poème, mais dans ce cas c'est la dimension latine de la déesse qui est mise en avant<sup>1058</sup> : elle protège Memmius d'une hellénisation trop importante. L'apparition d'*includus* dans le livre V du poème établit une sorte de progression qui place Memmius dans le prolongement de ces deux figures emblématiques et le met à égalité avec Épicure, sans que le Romain perde son identité d'origine.

- Memmius est promis à une connaissance de la nature équivalente à celle d'Épicure grâce à l'enseignement transmis par Lucrèce, et ce dès le début du poème.

*Multaque praeterea tibi possum commemorando  
argumenta fidem dictis conradere nostris.  
Verum animo satis haec uestigia parua sagaci  
sunt, per quae possis cognoscere cetera tute.  
Namque canes ut montiuagae persaepe ferai  
naribus inueniunt intectas fronde quietes,  
cum semel institerunt uestigia certa uiui,  
sic alid ex alio per te tute ipse uidere  
talibus in rebus poteris caecasque latebras  
insinuare omnis et uerum protrahere inde*<sup>1059</sup>.

De plus je pourrais en te rappelant de nombreux  
Arguments arracher ton adhésion par nos paroles.  
Mais à un esprit sagace suffisent ces petites traces-ci.  
Grâce à elles, tu pourras connaître le reste par toi-même,  
Car, comme très souvent les chiens, d'une bête errant dans les montagnes  
Trouvent, par leur flair, les retraites recouvertes de feuillages,  
Une fois qu'ils marchent avec certitude sur les traces de sa piste,  
Ainsi tu pourras tout seul, par toi-même, porter ton regard d'une chose à l'autre  
Dans des traques semblables et dans toutes les obscures cachettes  
Pénétrer et de là tirer au jour la vérité.

*Haec sic pernosces parua perductus opella;  
namque alid ex alio clarescet nec tibi caeca*

<sup>1057</sup> LUCR. I 27.

<sup>1058</sup> Le tableau que la déesse Vénus forme avec Mars, père de Romulus et Rémus, au début du chant I souligne la romanité de la déesse tutélaire de Rome. Voir ASMIS E., « Lucretius' Venus and Stoic Zeus », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, p. 88. Avant de démontrer l'influence de l'hymne à Zeus de Cléanthe sur l'hymne à Vénus de Lucrèce, l'auteur rappelle que l'invocation à Vénus interroge de nombreux commentateurs et que l'une des réponses consiste à supposer que Lucrèce donne de cette manière à son poème un ancrage romain.

<sup>1059</sup> LUCR. I 400-409.

*nox iter eripiet, quin ultima naturai  
peruideas: ita res accendent lumina rebus*<sup>1060</sup>.

Ainsi tu connaîtras entièrement ces sujets-ci, entièrement conduit par mon petit travail.  
Et en effet, d'un point à l'autre la clarté se fera, et ce n'est pas à toi qu'une nuit  
Obscure dérobera le chemin en t'empêchant de voir entièrement  
Les secrets ultimes de la nature : ainsi d'une chose à l'autre, la lumière s'embrasera.

Les verbes au préfixe *per-*, *pernoscere* et *peruidere*, rappellent les verbes *pervincere* et *peragraré*, employés pour Épicure. Les deux hommes sont donc caractérisés par une action menée dans sa totalité, tout comme l'entreprise de Lucrèce (*perductus*). On saisit également une gradation entre ces deux extraits du livre I avec l'emploi du préfixe *per* en composition avec les mêmes verbes de vision et de connaissance dans les deux passages : Memmius est amené à progresser avec Épicure pour modèle, l'objectif sous-entendu étant d'atteindre le niveau de ce modèle. Les mêmes métaphores de lumière et de ténèbres qui qualifient l'œuvre du maître et les vers de Lucrèce caractérisent l'esprit subtil du destinataire face aux choses. Cette promesse de succès le hisse potentiellement à la hauteur du maître. Mais Lucrèce insiste également sur son autonomie relative dans cette voie (*per te tute ipse*)<sup>1061</sup>. Il n'est donc point assujetti à la culture hellénique. Lucrèce sous entend qu'il est possible d'être épicurien tout en conservant les valeurs traditionnelles, sans accepter toute la culture hellénistique, selon la notion de *l'interpretatio* que l'on rencontre à cette époque<sup>1062</sup>.

---

<sup>1060</sup> LUCR. I 1114-1117.

<sup>1061</sup> SCHIESARO A., « Rhétorique, Politique et didaxis chez Lucrèce », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 57-60 : l'auteur explique bien la différence d'apprentissage entre Lucrèce et Épicure d'une part et Memmius et Lucrèce d'autre part. La première situation relève de l'allégeance, la deuxième demande à l'élève de l'autonomie et de l'initiative.

<sup>1062</sup> Voir THIL A., *Alter ab illo, Recherches sur l'imitation dans la poésie personnelle à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 7-11. L'auteur rappelle que les Romains ont imité par admiration, que l'imitation littéraire est inséparable de l'hellénisation. Rome s'approprie la culture grecque : cette imitation devient une tradition non dépourvue d'originalité.

- il semble acquérir les mêmes qualités qu'Épicure. Il est exhorté à utiliser un regard panoramique et synoptique, comme celui du premier homme grec qui a osé lever les yeux face à la religion<sup>1063</sup> ou comme celui du sage dans les asiles élevés, sage qui peut être aussi bien Épicure que Memmius, à cause de l'ambiguïté de la deuxième personne du singulier<sup>1064</sup> : Memmius est invité à adopter le même point de vue au livre V pour appréhender l'espace autour du monde visible.

*Denique iam tuere hoc circum supraque quod omnem  
Continet amplexu terram*<sup>1065</sup>.

Enfin observe désormais d'un regard circulaire et élevé ce qui  
Embrasse toute la terre de son étreinte.

Le même verbe *tueri* et les adverbes *circum supraque* qui indiquent une position dominante identique à celle du sage sont employés par Lucrèce, ce qui permet de suggérer que Memmius possède potentiellement les mêmes capacités qu'Épicure.

L'ensemble de cet examen laisse entrevoir qu'il existe une égale valeur entre les deux hommes chers à Lucrèce, même si le modèle grec jouit d'un prestige totalement acquis et que celui de Memmius est potentiel ou futur. Mais cet examen souligne aussi une différence de caractère et de culture entre les deux figures, puisque Memmius est romain. Cette habile et prudente stratégie menée par Lucrèce tend à traduire le processus d'élévation qui s'opère chez le disciple tout en maintenant une hiérarchie dans l'éloge des deux hommes. Cette tactique rééquilibre les relations gréco-romaines sur un plan culturel, car la découverte de la *uera ratio* par Épicure confère un indéniable avantage à la culture grecque face à la culture latine. Mais cette *captatio benevolentiae* qui consiste à dire que Memmius, à la fin de sa

---

<sup>1063</sup> LUCR. I 66-67 : *tollere contra / est oculos ausus*.

<sup>1064</sup> LUCR. II 5 et 9 : *tueri per campos ; despiciere unde queas alios passimque uidere*. Sur l'ambiguïté pronominale, voir chapitre 9, p. 492.

<sup>1065</sup> LUCR. V 318-319.

lecture, peut prétendre à la même dignité que celle du maître, flatte le lecteur romain et rehausse le rayonnement de la culture latine.

Mais pour ce faire, la légitimité d'une telle quête au sein du *mos Maiorum* doit être démontrée par Lucrèce. Cette tentative de légitimation laisse entendre que Rome a désormais le rôle moral de recueillir et de transmettre la culture hellénique. Mais elle suggère également qu'une certaine notion de l'infini propre aux Romains, dont ils auraient plus ou moins conscience, existe et qu'elle ne serait pas totalement incompatible avec celle des Epicuriens. Nous pensons que Lucrèce est capable d'une telle prouesse et qu'il théorise l'infini à Rome. Comment parvient-il à concilier pensée épicurienne grecque et valeurs romaines ? Quelle est la définition de l'infini romain que Lucrèce écrit en filigrane dans le *De rerum natura* ?

Pour répondre à ces questions, nous tâcherons d'expliquer ce paradoxe des nombreuses ressemblances entre le Grec Épicure et le Romain Memmius que pointe Lucrèce, par une « romanisation » de la figure du maître qui permettrait d'établir une filiation entre les deux hommes. Une fois Memmius reconnu comme digne d'être un héros de l'infini, une fois la relation entre Memmius et Epicure légitimée, nous examinerons les qualités personnelles de ce héros romain pour maîtriser cette notion, ce qui nous permettra de dégager l'image d'un infini romain au premier siècle avant notre ère.

## **1. La « romanisation » d'Épicure**

Si la figure d'Épicure composée par Lucrèce emprunte à de nombreux héros grecs, il nous semble qu'elle possède également certaines caractéristiques de héros romains, principalement guerriers. Le but poursuivi par le poète est sans doute d'adoucir la figure

trop hellène du maître. Mais Lucrèce suggère ainsi que les traditions romaines comportent une part d'épicurisme ou tout au moins qu'elles sont compatibles avec la doctrine. Je voudrais démontrer que Lucrèce tisse une sorte de filiation entre Épicure et le peuple romain qui, de façon héréditaire, a ainsi acquis des traits épicuriens et qui, par devoir dû aux ancêtres, devient le dépositaire et le gardien de l'héritage épicurien. Cette stratégie est déployée par le poète pour démontrer que l'épicurisme est conforme à la tradition.

Pour cela, Lucrèce utilise et détourne les valeurs et traditions romaines pour acclimater l'épicurisme à Rome. Ainsi, il nous paraît rapprocher le maître de légendaires héros romains comme peut-être Enée mais bien plutôt comme Romulus. La nature conquérante de ces derniers peut être alors assimilée à celle d'Épicure : comme dans le cas des héros grecs, l'épopée permet de relier quête militaire et quête philosophique. Cette assimilation incite à reconnaître Épicure comme un Romain et oblige à le vénérer comme un ancêtre, selon les exigences du *mos Maiorum*. Telles sont les étapes de la romanisation d'Épicure que nous allons examiner.

### 1.1. Épicure et Romulus

Bien que la filiation suggérée par les apostrophes élogieuses vues plus haut puisse faire d'Épicure un descendant de Vénus comme Enée, les évocations du maître dispersées dans le *De Rerum Natura* le rapprochent de Romulus. Pour examiner cette hypothèse, il est nécessaire de comparer cette description avec celle du héros romain rencontrée dans les *Annales* d'Ennius, poète très apprécié des Romains et modèle reconnu de Lucrèce<sup>1066</sup>.

---

<sup>1066</sup> LUCR. I 116- 126. Sur Ennius comme source et modèle de Lucrèce, voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. 1, p. 29-30. WEST D., « Lucretius and Epic », in *The imagery and poetry of Lucretius*, Edinburgh, UP, 1969, p. 30-3. Il est également un modèle de Lucrèce dans la création d'un vocabulaire philosophique à Rome. Voir GRIMAL P., « La langue latine,

En effet, ce dernier nomme son maître père, l'assimile à un dieu et le pare d'une aura solaire bénéfique aux autres hommes, ce qui dans les mémoires romaines, pourrait faire écho en tout point aux vers d'Ennius qui dépeignent Romulus lors d'un chant funèbre :

*O Romule, Romule die,  
Qualem te patriae custodem di genuerunt !  
O pater, o genitor, o sanguen dis oriundum !  
Tu produxisti nos intra luminis oras<sup>1067</sup>.*

O Romulus, divin Romulus  
Quel gardien de la patrie les dieux ont créé en toi !  
O père, ô géniteur, ô sang aux origines divines !  
Toi, tu nous as guidés dans les embouchures de lumière.

Les deux poètes ont choisi de faire l'éloge de leur héros respectif. Lucrèce met donc à profit des pôles référentiels positifs. On remarque les mêmes apostrophes ou qualités chez Épicure et Romulus : mêmes divinisations<sup>1068</sup>, mêmes rapports filiaux<sup>1069</sup>, mêmes bienfaits créateurs pour les autres<sup>1070</sup>. Sont utilisés les mêmes lexiques et figures de style : une rapide comparaison avec le texte lucrétien le prouve ; le syntagme *luminis oras* revient fréquemment dans l'œuvre lucrétienne, notamment dans l'hymne à Vénus, pour parler de diverses naissances, y compris celles que produit l'esprit<sup>1071</sup>.

Bien que cette métaphore exprime la naissance du peuple romain et sa possible gloire militaire, l'image de guide qu'Ennius donne à Romulus dans ses vers, peut s'apparenter à celle de guide spirituel que Lucrèce a attribuée à Épicure par la métaphore des traces suivies par le poète. Le verbe *pro-ducere* utilisé par Ennius, à cause du préfixe signifiant « en avant », peut être rapproché du choc atomique, de la projection de l'esprit et

---

la langue de la philosophie », in GRIMAL P. (ed.), *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 339 : Ennius annonce et prépare Lucrèce ; la sensibilité romaine se porte sur les penseurs présocratiques qui écrivent des vers, comme Empédocle.

<sup>1067</sup> Cic. *Rep.* I 41.

<sup>1068</sup> LUCR. V 8 : *deus ille fuit*. Ou III 15 : *diuina mente*.

<sup>1069</sup> LUCR. III 9 : *Tu pater*.

<sup>1070</sup> LUCR. III 1-3 : *E tenebris tantis tam clarum extollere lumen / qui primus potuisti inlustrans commoda uitae / te sequor*. Ou V 11-12 : *fluctibus e tantis uitam tantisque tenebris / in tam tranquillo et tam clara luce locauit*.

<sup>1071</sup> LUCR. I 22 ; I 170 ; I 179 ; II 577 ; II 617 ; V 224 ; V 781 ; V 1455.

de la pédagogie lucrétienne. Lucrèce, en s'inspirant des vers d'Ennius, cherche à suggérer que Romulus était en quelque sorte une préconception d'Épicure selon la méthode épicurienne de la connaissance<sup>1072</sup>. Par le mode épique et l'image du héros fondateur, Lucrèce légitime Épicure et l'épicurisme et prépare l'esprit du lecteur à le recevoir et l'assimiler.

La ressemblance entre le portrait d'Épicure et celui de Romulus est frappante. Toutefois, nous pourrions pousser ce jeu de ressemblances plus loin. L'affirmation de Lucrèce selon laquelle Épicure a fixé la limite du désir et de la crainte (*et finem statuit cupidinis atque timoris*)<sup>1073</sup> évoque l'épisode légendaire de Romulus traçant la limite de la première Rome à l'aide d'une charrue, limite dont il est le garant et le protecteur implacable, puisqu'il la défend y compris contre son propre frère qu'il tue. Il est vrai qu'aucun vers d'Ennius ne vient étayer explicitement cette proposition, mais l'œuvre des *Annales*, très lacunaire, est susceptible de l'avoir contenu et l'épisode est suffisamment célèbre pour être très présent dans les mémoires romaines. En outre, l'exclamation dans les vers d'Ennius qui qualifie Romulus de « gardien de la patrie » pourrait être une allusion à cet épisode. De plus, la fonction qui consiste à édicter la loi rapproche Épicure de Romulus qui interdit de franchir le pomerium en armes : la loi de la nature et de l'éthique paraît tout aussi inviolable et sacrée que celle qui protège l'espace de la cité romaine.

Les deux figures du héros lucrétien et du héros romain possèdent des similitudes qui tendent à romaniser Épicure et qui insistent sur leur rôle commun de fondateur<sup>1074</sup>. La dénomination de père, l'aspect divin, la métaphore de la naissance d'un peuple-fils semblent souligner la notion d'origine : cette assimilation d'Épicure au fondateur de Rome est

---

<sup>1072</sup> Sur la méthode épistémologique épicurienne, voir chapitre 4.

<sup>1073</sup> LUCR. VI 25.

<sup>1074</sup> Sur l'image de fondateur et d'autodidacte d'Épicure, voir D.L. X 13.

particulièrement saisissante au début du livre III qui réunit un grand nombre des points communs que nous avons cités. Mais Lucrèce ne s'arrête pas à cet aspect créateur commun à Épicure et Romulus pour faire accepter son maître par les Romains. Il nous semble qu'il lui attribue des qualités guerrières certes présentes chez Romulus mais également très prisées par la tradition romaine<sup>1075</sup>.

## 1.2. Le triomphe d'Épicure

Dès le livre I, lors de la première présentation d'Épicure, celui-ci est décrit comme un guerrier victorieux de son ennemi, ce qui, comme nous l'avons vu, permet de l'assimiler aux héros épiques grecs<sup>1076</sup>. Mais ces qualités militaires qui sont susceptibles de plaire aux Romains favorisent l'assimilation de ce héros à un général en chef romain. Il convient d'examiner ce passage dans cette perspective.

*Humana ante oculos foede cum uita iaceret  
in terris oppressa graui sub religione,  
quae caput a caeli regionibus ostendebat  
horribili super aspectu mortalibus instans  
primum Graius homo mortalis tollere contra  
est oculos ausus primusque obsistere contra  
Quem neque fama deum, nec fulmina, nec minanti  
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem  
Inritat animi uirtutem, ecfringere ut arta  
Naturae primus portarum claustra cupiret.  
ergo uiuida uis animi peruicit, et extra  
processit longe flammantia moenia mundi,  
atque omne immensum peragrauit mente animoque  
unde refert nobis uictor quid possit oriri  
quid nequeat, finita potestas denique cuique  
quanam sit ratione atque alte terminus haerens.  
quare religio pedibus subiecta vicissim  
opteritur nos exaequat uictoria caelo.*

Alors que devant ses yeux, la vie humaine gisait hideusement  
sur la terre, écrasée sous le poids de la crainte religieuse  
qui des régions du ciel montrait la tête  
et menaçait d'en haut d'un aspect effroyable les mortels  
Un homme grec mortel, le premier, osa lever les yeux contre elle,  
et le premier, se dresser contre elle

<sup>1075</sup> Sur l'aspect guerrier des Romains, voir MESLIN M., *l'homme romain des origines au I<sup>er</sup> siècle de notre ère*, Paris, Hachette, 1978, p. 31-33. CARRIE J.M., « le soldat », in GIARDINA A., *L'homme romain*, 1989, Paris, édition du seuil, 1992, trad. 2002, p. 133-134 : longtemps à Rome, le citoyen a été un soldat.

<sup>1076</sup> Voir notre chapitre 7, p. 354-395.

Car lui, ni les fables sur les dieux, ni leurs éclairs,  
ni le ciel au grondement menaçant ne l'arrêtaient, mais  
ils excitèrent d'autant plus le courage pénétrant de son esprit au point que  
le premier, **il désira briser les verrous étroits des portes de la nature.**  
Donc la force pleine de vie de son esprit eut une totale victoire, loin  
Il s'élança hors des murs enflammés du monde,  
et il parcourut entièrement le tout immense par la pensée et l'esprit,  
d'où il nous rapporte en vainqueur ce qui peut venir au jour,  
ce qui ne le peut pas, par quelle raison il existe enfin un pouvoir (dé)limité à chaque chose ainsi  
qu'une borne profondément fichée.  
C'est pourquoi la crainte religieuse, à son tour foulée aux pieds,  
est écrasée, sa victoire nous met à égalité avec le ciel.

Les traits du héros lucrétien peuvent être compris par les Romains comme ceux d'un de leurs généraux, et dans cette perspective V. Buchheit n'hésite pas à soutenir qu'Épicure est ici présenté, par ses actes et cet éloge, comme un *imperator* romain<sup>1077</sup>. Pour ce faire, il effectue des rapprochements entre l'éloge d'Alexandre le Grand et le passage de l'*Enéide* qui décrit Auguste. Nous ne souhaitons point nous appuyer, comme lui, sur ces rapprochements pour démontrer que le héros *peut être* également identifié à un général en chef de Rome. Nous voudrions lister ce qui nous semble faire écho à la pure tradition romaine :

- *l'acris uirtus animi* qui anime Épicure s'apparente à celle dont tout soldat romain doit faire preuve selon le *mos Maiorum* : Épicure met cette qualité individuelle au service de la collectivité, comme les héros légendaires romains<sup>1078</sup>, puisqu'il s'agit de défendre l'humanité gisante et que sa victoire vaut pour une communauté, comme le souligne le pronom personnel, *nos*. Le maître grec devient ainsi digne de faire partie de la cité romaine.
- l'image du franchissement des portes de la nature (*ecfringere arta naturae primus portarum claustra*) renvoie à l'ouverture symbolique des portes du temple de Janus et au départ de l'armée romaine de la cité. Cette image compatible avec une élévation au delà des murs du monde, est cependant nouvelle, comme V. Buchheit l'a

<sup>1077</sup> BUCHHEIT V., « Epicurus' triumph of the mind », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 104.

<sup>1078</sup> Voir l'exemple de vertu d'Horatius Coclès qui lui vaut la reconnaissance de la cité, Liv. II, 10, 12 : *grata erga tantam uirtutem ciuitas fuit : statua in comitio posita ; agri quantum uno die circumarauit datum.*

montré<sup>1079</sup>. Elle nous semble être particulièrement destinée à séduire le public romain.

- La victoire complète d'Épicure (*peruicit*), soulignée par de nombreux commentateurs<sup>1080</sup>, vise à susciter l'admiration de tout Romain. L'histoire de Rome foisonne d'*exempla* glorieux, comme Horatius Coclès, Mucius Scaeuola, ou Manlius Torquatus. Elle prépare à la gloire et à l'apothéose d'Épicure dans les éloges. Cette tendance à attribuer des éléments divins à des êtres mortels considérés comme historiques, donc à diviniser des hommes remarquables, se rencontre dans les légendes romaines<sup>1081</sup>. Les Romains connaissaient également l'œuvre d'Evhémère, traduite par Ennius, qui expliquait que les dieux étaient des bienfaiteurs divinisés par les hommes, comme le rapporte Cicéron<sup>1082</sup>. L'apothéose future d'Épicure au livre III peut donc passer aux yeux des Romains comme naturelle et conforme à leur tradition<sup>1083</sup>.

---

<sup>1079</sup> BUCHHEIT V., « Epicurus' triumph of the mind », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 110.

<sup>1080</sup> BUCHHEIT V., *op. cit.*, p. 104-130 ; MÜLLER G., « The conclusions of the Six Books of Lucretius », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 235 ; KENNEDY D., « Making a Text of the Universe : Perspectives on Discursive Order in the De Rerum natura of Lucretius », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 378.

<sup>1081</sup> MESLIN M., *L'homme romain des origines au premier siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978, p. 31-33 : l'auteur analyse les légendes d'Horatius Coclès et de Mucius Scaevola à la lumière des mythes scandinaves et conclut au transfert original des traits et actes divins aux héros humains dans l'épopée nationale de Rome.

<sup>1082</sup> CIC., *DND*, I 119. Voir BRISSON L., *Introduction à la philosophie du mythe : sauver les mythes*, Paris, Vrin, 1996, p. 69-70 : « L'interprétation réaliste et historique d'Evhémère connut un immense succès et exerça une influence profonde et durable ». Sous le principat, l'évhémérisme deviendra un pilier du pouvoir justifiant la divinisation de l'empereur.

<sup>1083</sup> C'est aussi ce qu'estime R. Koch dans son ouvrage, *Comment peut-on être Dieu ?, La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 46 : elle confronte à juste titre le culte d'Épicure à ceux de César ou d'Auguste divinisés. Toutefois, un Romain, Cicéron, s'oppose violemment à ce culte. On pourrait donc comprendre ses attaques nombreuses contre cette divinisation d'Épicure comme une façon de « déromaniser » l'image d'Épicure ou de rendre toute assimilation aux ancêtres romains impossible ou ridicule. Cic. *Tusc.* I 28,48. Sur les polémiques entre les deux auteurs latins, voir ANDRE J.M., « Cicéron et Lucrèce, loi du silence et allusions polémiques », in *Mélanges offerts à P. Boyancé*, Rome, Ecole française de Rome, 1974, p. 31-34 : selon l'auteur, Cicéron qui « n'éluide jamais un débat doctrinal lié à un enjeu politique », aurait vu dans les *laudationes* de Lucrèce une arme contre l'épicurisme. Il semblerait donc bien que ces éloges d'Épicure soient capitaux pour les deux auteurs latins aux intentions divergentes, mais liés aux fondements romains. Cette attitude est à nuancer cependant. Voir LEVY C., « Cicéron et l'épicurisme : la problématique de l'éloge paradoxal », in AUVRAY-ASSAYAS C., DELATTRE D. (ed.), *Cicéron et Philodème, la polémique en philosophie*, Paris, Rue d'Ulm, 2001, p. 61-75 : d'après C. Lévy, les éloges de l'épicurisme par Cicéron sont ambigus. Si la dimension ironique est bien présente

- Une sorte de triomphe est esquissée. Certes, on ne rencontre aucune description de défilé, comme le souligne à juste titre D. West<sup>1084</sup>. Le triomphe romain, depuis une des portes de la cité, décrété s'il y avait un accroissement de territoire, exigeait une procession. Cependant, les deux périphrases (*quid possit oriri / quid nequeat*) pourraient bien renvoyer à l'énumération de tous les trophées qu'un général en chef triomphant fait admirer lors d'un défilé : objets, animaux, êtres humains, tout « ce qui peut venir au jour » dans la contrée nouvellement conquise. Lucrèce souligne, nous semble-t-il, à cet effet, la victoire du conquérant (*uictor*) et son très riche retour (*unde refert nobis*), proportionnel à l'espace conquis, le Tout infini.

Ainsi, la victoire militaire d'Épicure évoque indéniablement le triomphe d'un Romain. Certes, comme V. Buchheit le remarque également, cela relève de la provocation<sup>1085</sup>, puisqu'un Grec, décrit comme un général romain, vainc la vénérable *religio*, fort vénérée des Latins. Mais ces caractéristiques d'*imperator* favorisent la romanisation du maître du Jardin. Il devient un *exemplum* à suivre. L'assimilation d'Épicure à Romulus, au cours du poème apaise cette tension. Nous pensons qu'en procédant ainsi, Lucrèce propose habilement à

---

dans la majeure partie des cas, « Cicéron ne désapprouve pas l'ensemble de la doctrine, par son amitié avec Atticus, épicurien notoire, par souci d'urbanité et de civilité dans une société romaine qui apprécie Épicure ».

<sup>1084</sup> WEST D., *The imagery and poetry of Lucretius*, Edinburgh, UP, 1969, p. 59. Répondant à Davies, il note qu'il n'y a ni chaînes, ni char, ni cri dans ce passage.

<sup>1085</sup> BUCHHEIT V., « Epicurus' triumph of the mind », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 107 : « The provocation lies not only in the harsh rejection of traditional *religio*, but also in the presumption of presenting Epicurus' achievement and glory by means of the terminology of the deeds and praises of the Roman *imperator* ». Sur la subversion du *mos Maiorum* par Lucrèce, voir GROS P., « Le temps et l'histoire chez Lucrèce », in *Le Temps*, Nantes, IUF, 1998, p.57-58. Selon l'auteur, la vision épicurienne du temps détruit l'historisation du passé, ce qui ruine la tradition et rend caducs les exploits des ancêtres. Lucrèce exalte des valeurs étrangères. Nous pensons qu'il faut nuancer ces conclusions ; il nous semble qu'un nouveau *mos maiorum* est mis en place par Lucrèce, qu'il s'agit d'une rénovation de la tradition, comme Cicéron, contemporain de Lucrèce, s'y emploie. Voir MOATTI C., « Tradition et raison chez Cicéron : l'émergence de la rationalité politique à la fin de la République romaine », *MEFRA*, 100-1, 1988, p. 402-414. D'après l'auteur, Cicéron estime que la *ratio* permet désormais d'examiner la tradition, de prendre du recul pour refonder le *mos Maiorum* et l'adapter. Or l'auteur souligne que cette rénovation cicéronienne a été effectuée sous l'effet des arguments de Carnéade et des épicuriens, après critique rationnelle de ces derniers par l'orateur.

son public un nouveau *mos* qui compte un nouvel ancêtre. La nouveauté de l'épicurisme s'inscrirait peu à peu dans la tradition latine. Pour le démontrer, nous voudrions attirer l'attention sur la manière dont est décrite la philosophie à Rome à partir de Cicéron. D'après J. Dross<sup>1086</sup>, l'image personnifiée de celle-ci est frappante par sa luminosité, son gigantisme, son ascension au dessus de l'agitation humaine ; elle guide l'humanité sur le chemin houleux de la vie et lutte activement contre les maux. L'auteur en déduit que la philosophie devient ainsi pratique et théorique, accessible et conforme à la *uirtus*, donc romaine. Or J. Dross ne traite pas de l'épicurisme. Mais cette image de la philosophie ressemble à celle que Lucrèce dresse d'Épicure. Toutes les caractéristiques citées plus haut leur sont communes. Nous pouvons envisager que la stratégie mise en place par Lucrèce pour romaniser le philosophe grec a servi de modèle à la romanisation de la philosophie. Le poète serait ainsi un pionnier incontournable dans la transmission de la philosophie grecque à Rome par cette « romanisation » du sage Épicure.

### 1.3. Épicure, nouvel ancêtre

Épicure possédant les qualités de Romulus, de père fondateur, de modèle militaire, de gloire, peut désormais avoir le rôle éducatif que tout *pater familias* assure auprès de ses enfants. C'est ainsi que Lucrèce le présente, puisque c'est à partir de ses écrits qu'il compose le poème qu'il offre à Memmius. L'association de la diffusion du savoir à la figure paternelle d'Épicure a été bien analysée par S. Luciani qui dégage l'ambiguïté des rapports qu'entretient Lucrèce à l'égard du *mos Maiorum*, dans le domaine pédagogique<sup>1087</sup>. Elle souligne la nécessité pour le poète de rendre le message épicurien proche des lecteurs

---

<sup>1086</sup> Voir DROSS J., *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 159-175 et p. 223-230.

<sup>1087</sup> LUCIANI S., « *Veteres Graium docti poetae* : ancienneté et tradition poétique chez Lucrèce », in BAKHOUCHE B. (ed.), *L'ancienneté chez les anciens*, Montpellier, 2003, p. 445-446. L'auteur nuance la position tranchée de P. Gros.

romains, alors que cette figure d'Épicure remplace la tradition et la poésie latine d'Ennius comme sources de savoir. Une nouvelle éducation traditionnelle voit donc le jour<sup>1088</sup>.

Désormais, toutes ces qualités accumulées tendent à conférer au maître grec le statut d'ancêtre romain<sup>1089</sup>. Cette assimilation peut avoir été suggérée à Lucrèce par le culte d'Épicure tel qu'il avait été établi au sein du Jardin. La cérémonie pendant laquelle le buste d'Épicure était utilisé lors des festins des disciples, évoque les *imagines* des ancêtres qui participaient à la procession lors de funérailles<sup>1090</sup>. Or nous pensons que, par ce statut d'ancêtre qu'il a progressivement et subtilement façonné pour Épicure, Lucrèce incite désormais Memmius et ses lecteurs romains à vénérer le maître du Jardin selon la *pietas*, vertu propre au *mos Maiorum* que Lucrèce transforme pourtant. Un nouveau rapport entre les dieux et les hommes peut ainsi s'instaurer, puisqu'Épicure a vaincu la *religio* dès le début du poème et qu'il est intégré au nouveau panthéon des ancêtres<sup>1091</sup>. Non seulement il devient légitime de s'attacher à connaître la doctrine épicurienne, mais également c'est un devoir que de suivre Épicure et de l'imiter, y compris en matière du Tout et d'infini.

Mais pour parvenir à une telle prouesse, il convient de justifier également *a posteriori* les actes du maître contre la *religio*. En effet, après la description de la victoire d'Épicure, Lucrèce craint que l'épicurisme soit taxé d'impiété. Voilà pourquoi il dénonce, par l'épisode

---

<sup>1088</sup> Cet état de fait est propre à la période de crise que vivent les Romains. Voir MOATTI C. « Tradition et raison chez Cicéron : l'émergence de la rationalité politique à la fin de la République romaine », *MEFRA*, 100-1, 1988, p. 402-414.

<sup>1089</sup> Sur les liens entre *mos Maiorum* et culte des ancêtres, conditionnant le présent de l'homme romain. Voir MESLIN M., *l'homme romain des origines au I<sup>er</sup> siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978, p. 59-61.

<sup>1090</sup> Sur l'utilisation du buste d'Épicure, voir KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 129. Sur les masques des ancêtres portés lors de la procession des funérailles, voir MESLIN M., *op. cit.*, p. 61.

<sup>1091</sup> Voir COTTIER J. F., « La piété de Lucrèce », in POIGNAULT R., *Présence de Lucrèce*, Actes du colloque de Tours, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999, p. 37-46 : le poète « propose une réforme radicale de la religion [et] redéfinit les rapports entre hommes et dieux » ; « le sens de *pietas* pour Lucrèce [...] consiste avant tout en la reconnaissance d'une transcendance bien comprise » : il ne faut rien attendre des dieux. « Cette piété se révèle mystique » : Lucrèce donne à l'humanité « en modèle l'exemple vivant d'un être accompli », Épicure.

légendaire du sacrifice d'Iphigénie, une *religio* erronée par rapport aux propos de la doctrine, puisque fondée sur la croyance en une divinité compatissante ou punitive<sup>1092</sup>. Cet épisode est complété par le violent réquisitoire au livre V contre la *pietas* telle qu'elle est pratiquée en rapport avec cette conception de la *religio* considérée comme erronée par les épicuriens<sup>1093</sup>. Lui est alors opposée la vraie *pietas* qui est de « pouvoir tout observer d'un esprit serein »<sup>1094</sup>, situation dans laquelle Memmius doit être à la fin de la lecture du poème. On observe ainsi un glissement de sens hardi. Lucrèce en redéfinissant la *pietas*, attribue un nouveau sens, épicurien, à ce substantif tout en le conservant, ce qui bouleverse en profondeur le *mos Maiorum* mais témoigne du respect de Lucrèce à l'égard de cette institution, en lui garantissant une relative continuité par la préservation des termes et des notions clés. Lucrèce propose une nouvelle grille de lecture du *mos Maiorum* : une *interpretatio epikourea* de celui-ci.

Ce procédé permet d'instaurer de nouveaux rapports entre les hommes et les dieux, voire une nouvelle théologie, bien que Lucrèce ne la mentionne pas explicitement et que la connotation péjorative soit toujours adjointe au nom latin *religio*<sup>1095</sup> : plus humaine et naturelle qui compterait Épicure parmi ses dieux, dont l'apothéose vient d'être esquissée par cette victoire, apothéose promise à Memmius et que ce dernier peut concevoir en se

---

<sup>1092</sup> LUCR. I 80-101. Sur la dénonciation de la *religio* dans ce passage, voir GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 24 et p. 312 et « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique » in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 174.

<sup>1093</sup> LUCR. V 1198-1203. Sur l'analyse de ce passage et la critique de la *pietas*, voir GIGANDET, *Fama Deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 196-199.

<sup>1094</sup> LUCR. V 1203 : *placata posse omnia mente tueri*.

<sup>1095</sup> Toutes les occurrences de ce terme sont employées lors de critiques de la religion. Mais Lucrèce utilise également un vocabulaire sacré et religieux pour parler des apports bénéfiques de l'épicurisme qu'il place au dessus des oracles de la Pythie : *qua prius adgrediar quam de re fundere fata / sanctius, et multo certa ratione magis quam / Pythia quae tripode a Phoebi lauroque profatur*. LUCR. V 110-112. Ce procédé uni à celui du glissement de sens de *pietas* nous semble indiquer que Lucrèce voit en l'épicurisme une nouvelle religion.

référant à celle de Romulus, et donc dans une certaine mesure une *religio* conforme à la tradition romaine.

Ainsi, puisqu'Épicure est devenu un nouveau Romulus et un nouvel ancêtre, Memmius ne peut pas commettre d'impiété. Par cet héritage, il possède les qualités requises pour devenir un héros de l'infini et a le devoir moral de le faire. Le peuple romain deviendrait, au travers de Memmius, le peuple le mieux à même d'être héros de l'infini : il serait le peuple le plus apte à suivre cette doctrine considérée alors comme légitime et intégrée à la tradition, puis à propager cette doctrine. Toutefois, ce tour de force laisse entendre que des caractéristiques proprement romaines, mais pré-épicuriennes, prédisposent le peuple latin à acquérir la doctrine du maître et que les principes épicuriens, ne lui sont pas totalement étrangers. A la manière de la canonique épicurienne affirmant que la connaissance débute par une préconception ou une prénotion, le peuple romain posséderait donc une *prolepsis* de l'infini qui lui serait propre et dont Lucrèce se servirait pour théoriser l'infini à Rome. Telle est l'hypothèse que nous allons examiner.

## 2. Memmius entre Janus et Jupiter Terminus

Pour définir quelle représentation de l'infini avaient les Romains du premier siècle avant J.C., nous allons étudier les qualités typiquement romaines attribuées à Épicure et celles que déploie Memmius dans la conquête du Tout infini. Puisque Lucrèce emploie la métaphore épique de la conquête, notre hypothèse est que l'infini romain est conçu en liaison avec les activités du soldat-paysan. Nous pensons que deux dieux typiquement romains qui président à l'accroissement du territoire, Janus et Jupiter Terminus, permettent de résumer cette représentation de l'infini : comme nous allons tâcher de le démontrer, les qualités et les fonctions de ces dieux correspondent assez précisément aux prénotions du

Tout et de l'infini présentées par le poète. Ainsi Lucrece attribue aux Romains des atouts indéniables pour maîtriser l'infinité du mouvement, de l'espace et du temps.

Notre hypothèse nous semble raisonnablement fondée au vu de l'étude précédente sur la dimension épique d'Épicure, sa romanisation grâce à son assimilation à Romulus et aux héros guerriers latins. Nous nous attacherons à isoler chez l'élève Memmius, stimulé par cet *exemplum*, les éléments typiquement romains de cette conquête qui permettent de maîtriser l'infini. Puis nous essaierons d'établir que cette conquête possède une dimension agraire nouvelle dans la mesure où l'activité du soldat romain est liée à celle du paysan : ils mènent tous deux une guerre, le premier face à un ennemi humain, le deuxième face aux phénomènes naturels divers. Il s'agit de prendre possession d'un espace et de ce qu'il contient ou va contenir grâce à la borne protégée par Jupiter Terminus, à partir de laquelle on peut fixer des limites et conquérir un nouvel espace. L'infini romain doit être mis en relation avec l'accroissement tangible du territoire de Rome au cours du premier siècle avant notre ère et des siècles précédents. En effet, D. Kennedy analyse au chant I la figure d'*imperator* d'Épicure et établit un rapport entre l'empire romain, sa politique d'extension et l'infinité lucretienne<sup>1096</sup>. Nous voudrions étendre cette étude à l'ensemble du poème et l'élargir au personnage de Memmius.

### 2.1. La conquête romaine de l'infini

Au cours du poème, Lucrece établit un parallèle entre l'apprentissage de l'infini par Memmius et les étapes d'une guerre. Si nous avons étudié l'aspect didactique de cette métaphore, nous voudrions désormais la considérer comme le signe d'une approche

---

<sup>1096</sup> Voir KENNEDY D., « The political epistemology of Infinity », in LEHOUX D., MORISSON A. D., SHARROCK A., *Lucretius : Poetry, philosophy, science*, OUP, 2013, p. 52 et p. 60-61. Si nous nous accordons avec lui sur l'aspect territorial de la conquête, nous ne pensons pas qu'il faille en tirer la conclusion du pro-césarisme de Lucrece du fait de la position de *princeps* d'Épicure.

typiquement romaine de l'infini. Ce dernier serait donc assimilé aux territoires que Rome a encore à conquérir.

En effet, nous retrouvons toutes les phases d'une guerre menée contre le Tout et surtout contre l'infini. Dans le raisonnement par récurrence que nous avons étudié au livre I, nous avons analysé la métaphore guerrière dont usait Lucrèce pour faire comprendre l'infinité du Tout : Lucrèce propose à son élève d'aller aux confins extrêmes du Tout et de lancer un trait à partir de cette position qu'il doit défendre comme un soldat (*locum possedere*). Cette image ressemble à la cérémonie romaine de déclaration de guerre qui consiste à projeter des lances féciales<sup>1097</sup> sur le territoire ennemi afin de déclarer une guerre juste, comme le décrit M. Meslin<sup>1098</sup>, et au cours de laquelle est invoqué Janus Quirinus<sup>1099</sup>. Le début de l'apprentissage correspond à une déclaration de guerre.

La deuxième étape consiste à s'élancer hors d'une enceinte par les portes de la ville. Ainsi au livre II, lors de l'apprentissage de l'infinité du monde, Lucrèce décrit à Memmius le désir intellectuel de comprendre ce qui se trouve hors des murs du monde<sup>1100</sup>. Cette description reprend l'action d'Épicure qui, en héros de l'infini, a déjà accompli cet exploit<sup>1101</sup>. Mais cet acte s'est produit après qu'il eut brisé « les verrous étroits des portes de la nature ». Or nous avons vu que cette image nouvelle était employée par Lucrèce pour séduire le public romain. C'est pourquoi nous pensons qu'il s'agit d'une allusion aux portes du temple de Janus que l'on ouvre en temps de guerre. En effet, l'assimilation du temple de

---

<sup>1097</sup> Voir SALEMME C., *Infito lucreziano*, De rerum natura, I 951-1117, Naples, Loffredo Editore, 2011, p. 44.

<sup>1098</sup> MESLIN M., *L'homme romain des origines au Ier siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978 p. 42-44. TIT-LIV. I 32, 12.

<sup>1099</sup> TIT-LIV., I 32, 9-10. L'institution du rite est attribuée au roi Ancus Marcius.

<sup>1100</sup> LUCR. II 1044-1047.

<sup>1101</sup> LUCR. I 72-73.

Janus à une porte de la ville est attestée chez Varron<sup>1102</sup> et Virgile décrira le temple de Janus avec des verrous tout en s'inspirant également d'Ennius<sup>1103</sup>.

Mais cette image possède une dimension plus complexe. En effet, l'image des portes est également employée par Lucrèce dans le domaine éthique au livre VI dans une métaphore guerrière : Épicure apprend par quelles portes s'élancer contre les maux en individualisant son enseignement afin de répondre au mieux aux besoins de chacun (*et quibus e portis occurri cuique deceret*)<sup>1104</sup>. Des expressions périphrastiques et métaphoriques pour désigner le passage de la vie à la mort font également référence à la porte : *portae leti*<sup>1105</sup> et mieux encore *ianua leti* ou *ianua Orci*<sup>1106</sup>. L'image des portes de la mort a également frappé Virgile puisqu'il la reprend dans *l'Enéide* pour la description des Enfers, même si elle est également conforme aux mythes grecs<sup>1107</sup>. Or les maux et la mort se trouvent être également des images de l'infini dans le poème lucrétien et il faut faire la guerre contre les peurs qu'ils génèrent pour atteindre l'ataraxie épicurienne, comme nous le verrons plus bas<sup>1108</sup>. Il est vrai que ces images sont à la fois poétiques et didactiques<sup>1109</sup> mais elles renvoient également à la conception romaine de l'infini. Celle-ci est reliée à la notion de franchissement de limites lors d'une guerre ou à l'idée de passage entre deux domaines ou deux périodes. Or nous avons dégagé dans l'étude du raisonnement analogique que le transfert d'un domaine à l'autre doit être opéré selon une règle qui en garantit la justesse :

---

<sup>1102</sup> VARR. *L.L.* V 164-165.

<sup>1103</sup> VERG. *Aen.* VII 609-610 : *centum aerei claudunt uectes aeternaue ferri / robora, nec custos absistit limine Ianus* ; I 293-294 : *compagibus artis / claudentur Belli portae*. Cf. Ennius : *Belli ferratos postes portasque*, vers cité par Servius. SERV. *Aen.* VII 622.

<sup>1104</sup> LUCR. VI 32.

<sup>1105</sup> LUCR. III 67.

<sup>1106</sup> LUCR. I 1112, V 373 ; VI 762.

<sup>1107</sup> VERG. *Aen.* II 661 : *patet isti ianua leto*.

<sup>1108</sup> Voir chapitre 9, p. 454 et suivantes.

<sup>1109</sup> Voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 793 et BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p. 100-101.

la conjonction juridique *dumtaxat* le souligne<sup>1110</sup>. Le dieu Janus sans lequel ne peut être réalisé un départ conforme nous apparaît comme l'image qui symboliserait le mieux l'infini romain<sup>1111</sup>.

Ainsi il semblerait que la conquête romaine de l'infini ne puisse se faire sans Janus, dieu typiquement latin, gardien des limites, maître des passages, possédant une double vue sur l'extérieur et l'intérieur, l'orient et l'occident, dieu introducteur et initiateur, des débuts et des fins<sup>1112</sup>. Il regroupe toutes les caractéristiques qui permettent de maîtriser le Tout et l'infini. Pour bien déterminer les qualités de Janus qui pourraient avoir inspiré Lucrèce et conforter notre interprétation, il convient de s'interroger sur l'image de ce dieu.

Au premier siècle avant notre ère, Janus est un grand dieu dans l'esprit des Romains : Varron, contemporain de Lucrèce, cité par Saint Augustin, l'assimile au monde (*Mundus est*)<sup>1113</sup> et définit sa puissance sur les *prima*, quand celle de Jupiter s'exerce sur les *summa*<sup>1114</sup>. Saint-Augustin, bien qu'il s'appuie, dans sa polémique contre les païens, sur les paradoxes et contradictions de la religion romaine, révèle, par ses interrogations, les interactions diverses entre ce dieu d'une part et Jupiter et Terminus d'autre part. Janus semble tout régir. C'est ainsi que le décrit l'augure Marcus Messala, contemporain de Varron, d'après le témoignage de Macrobe dans les *Saturnales* :

---

<sup>1110</sup> Voir chapitre 6, p. 337 et suivantes et chapitre 5, p. 255 et suivantes.

<sup>1111</sup> Janus préside les passages sur un plan social, spatio-temporel et religieux, c'est-à-dire entre les hommes et les dieux d'une part, les hommes et les morts d'autre part. Voir MESLIN M., *L'homme romain des origines au I<sup>er</sup> siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978, p.49-50 ; 56-57.

<sup>1112</sup> Sur les attributions du dieu Janus, voir GRIMAL P., *Le dieu Janus et les Origines de Rome*, Paris, Berg International, 1944 ; SCHILLING R. « Janus. Le dieu introducteur. Le dieu des passages » in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, vol 72, 1960, p. 89-131 ; CHAMPEAUX J., *La religion romaine*, Paris, LGF, 1998, p. 41-42.

<sup>1113</sup> AUG. C. D. VII 7. L'auteur citerait une œuvre perdue de Varron : *Theologia naturalis*.

<sup>1114</sup> AUG. C.D. VII 9 : *penes Ianum, inquit, sunt prima, penes Iovem summa*.

*Qui cuncta fingit eademque regit, aquae terraeque uim ac naturam gravem atque pronam in profundum dilabentem, ignis atque animae leuem, in immensum in sublime fugientem, copulauit circumdato caelo: quae uis caeli maxima duas uis dispares conligauit<sup>1115</sup>.*

Celui qui a créé toutes les choses sans exception et qui les régit, a uni la puissance et la nature de l'eau et de la terre, lourdes qui tombent et se dispersent dans les profondeurs à celles du feu et du souffle, légères, qui fuient en hauteur dans l'immensité au moyen de l'enceinte du ciel ; et la très grande puissance du ciel a lié ensemble ces deux puissances différentes.

Nous retrouvons le lexique de l'infini employé par Lucrèce, mais non la notion elle-même. Le lexique sert à amplifier et intensifier la notion de totalité bien présente. Les deux forces opposées insistent sur la capacité de Janus à unifier la dualité et à maîtriser deux grands espaces, le haut et le bas, occupés chacun par deux éléments. Cette binarité que l'on retrouve dans la langue latine n'est guère éloignée de celle des deux infinis épicuriens, atomes et vide. Cette image du dieu a pu inspirer Lucrèce lorsqu'il entreprend d'introduire l'infini à Rome.

Cette citation explique également la raison pour laquelle Janus est le dieu des portes et des passages, y compris de la mort : il maintient grâce à l'étreinte du ciel, une limite, toutes choses ensemble ; les passages doivent s'effectuer sans rompre la cohésion. Sinon cela entraînerait la destruction de l'unité. Il assure le passage de l'un au multiple au moyen de cette cohésion entre les différents éléments du monde. Le changement et la métamorphose qu'opère ce dieu peuvent être rapprochés de la doctrine épicurienne en matière de mouvement.

Concernant cette notion, les rites et l'étymologie confirment notre interprétation. Janus est clairement associé au passage et au voyage initiatique : il métamorphose le citoyen en guerrier lorsque celui-ci franchit symboliquement les portes de la ville, en même temps que sont ouvertes les portes de son temple<sup>1116</sup> ; vice versa, il transforme en le purifiant le

---

<sup>1115</sup> MACROBE I 9,14.

<sup>1116</sup> SCHILLING R., « Janus. Le dieu introducteur. Le dieu des passages » in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, vol. 72, 1960, p. 113-129. L'auteur démontre fort bien la symbolique des invocations et des danses des Saliens

guerrier en citoyen par le rituel du *Tigellum Sororium* au cours duquel il est invoqué<sup>1117</sup>. L'étymologie de Janus avancée par Cicéron rapproche ce nom de *eundo* et donc du verbe *ire*, « aller »<sup>1118</sup>, ce qui se révèle exact, puisque, selon les études modernes, Janus est formé sur la racine indo-européenne \*ei signifiant aller<sup>1119</sup>. Il est donc un dieu qui permet de franchir une limite, sans qu'il y ait transgression, par un passage idoine, puisque le symbole de la clé, attribut du dieu, indique qu'il en est le gardien légitime. Cette fonction fait écho aux raisonnements par récurrence et par analogie qui, comme nous l'avons vu, grâce à des sauts quantitatif et qualitatif permettent de franchir une limite, à la condition qu'ils soient encadrés par des lois qui en garantissent la justesse (*dumtaxat*). Cette condition est garantie par ce dieu qui veille à faire passer l'initié par le bon endroit. L'initié est alors guidé par ce dieu à son départ et à son arrivée.

Ainsi, l'image de Janus nous paraît idéale pour représenter de manière romaine le Tout et l'infini : un principe unificateur dans la mesure où il maintient dans son unité et sa cohésion le Tout dans le sens d'univers ou de monde, l'infini par le franchissement des limites, le mouvement perpétuel par les va-et-vient qu'il permet ou retours cycliques aussi bien dans l'espace que dans le temps, dans la mesure où il est un dieu des commencements annuels et mensuels et qu'une fin est le commencement d'autre chose. Cette image servirait de prénotion et préparerait l'esprit romain à recevoir la pensée d'Épicure.

Certes, cette allégorie n'est jamais explicitement développée par Lucrèce. Mais elle nous semble cependant être implicitement à l'œuvre dans le poème lucrétien. Pour soutenir

---

qui lui sont associées, dont le double franchissement du *pomerium* représentant le début de la guerre et le retour de la paix.

<sup>1117</sup> SCHILLING R., *op. cit.*, p. 109-113. La notion de purification est bien mise en valeur par le rite. Elle semble être attachée à ce dieu, invoqué également pour purifier les champs. Cf. CATON, *De agricultura*, 134 et 141.

<sup>1118</sup> CIC. *N. D.* II, 27, 67.

<sup>1119</sup> SCHILLING R., *op. cit.*, p. 91. ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, *ad loc.*

nos propos, nous pouvons avancer que dans le cadre du poème, ce dieu de l'infini serait incarné par Lucrèce lui-même, dont le rôle de protecteur et d'initiateur est clairement revendiqué dans son projet didactique et thérapeutique auprès de Memmius : ne prétend-il pas purifier son cœur ? Ne possède-t-il pas, comme ce dieu un bâton, pour faire avancer son élève sur le chemin du savoir épicurien<sup>1120</sup> ? N'est-il pas celui qui impulse le mouvement, le rythme, l'émotion ?

Sous la protection de ce dieu, Memmius ne peut que revenir vainqueur de son combat et devenir un héros de l'infini qui accroît le territoire et la richesse de Rome sans compromettre tout ce qui a déjà été acquis, puisqu'il est parti de manière conforme, en lançant sa lance féciale et en s'élançant hors des murs du monde, et qu'il reviendra purifié. Comme l'indique M. Meslin, le pragmatisme de l'homme romain est lié à ses intérêts personnels et à ceux de Rome : en témoignent les mythes incorporés à l'histoire nationale, qui font des ancêtres les modèles à suivre au lieu des dieux et mettent sur le même plan fondation de Rome et cosmogonie<sup>1121</sup>. L'infini est envisagé dans un sens favorable à la ville du Latium comme l'ensemble des territoires et des richesses qu'il lui reste à acquérir dans l'univers.

Mais dans cette entreprise périlleuse, il faut un autre dieu pour seconder Janus et soutenir Memmius jusqu'à sa réussite achevée. Saint Augustin en relevant les différentes associations, voire confusions avec d'autres dieux<sup>1122</sup>, indique que Janus est associé à Jupiter Terminus, dieu des bornes, des *summa* et de l'achèvement. Il est invoqué afin que la guerre commencée se termine et que le nouveau territoire romain soit bien délimité. Janus et Jupiter Terminus forment un couple inséparable dans la conquête militaire. Il convient

---

<sup>1120</sup> Ov. F. I 99. Voir notre étude au chapitre 6 et celle au chapitre 9.

<sup>1121</sup> MESLIN M., *L'homme romain des origines au I<sup>er</sup> siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978, p. 32-33.

<sup>1122</sup> AUG. C. D. VII 7-10.

d'examiner désormais si ce dieu intervient dans la construction de l'infini romain imaginée par Lucrèce.

## 2.2. Le paysan, l'ager et la borne

Jupiter Terminus se révèle essentiel pour l'homme romain aussi bien dans ses activités de paysan que de soldat car foncièrement terrien, celui-ci marque au moyen de bornes les limites de sa propriété. Ces deux activités sont indéfectiblement liées dans les faits, puisque le soldat accroît le territoire de Rome en annexant celui de l'ennemi qui sera différemment exploité. C'est d'ailleurs parmi les paysans que l'on dénombre les meilleurs soldats et les meilleurs citoyens d'après Caton, réputé pour son attachement aux valeurs traditionnelles du *mos Maiorum* :

*At ex agricolis et uiri fortissimi et milites strenuissimi gignuntur*<sup>1123</sup>.

Or c'est parmi les agriculteurs que sont engendrés les hommes les plus courageux et les soldats les plus braves.

Or, grâce à Janus, l'homme romain franchit une limite et la repousse, ce qui ne peut s'accomplir sans que soit au préalable définie cette limite et sans que soit définie la nouvelle. Cette dernière parachève l'action du soldat et transforme définitivement le territoire ennemi en territoire national. Le héros de l'infini qu'est Memmius a besoin de la notion de borne, à partir de laquelle une limite est tracée, symbolisée par Jupiter Terminus, pour réussir son entreprise et la stabiliser. Dans son étude sur le dieu Terme, A. Gonzales relève la correspondance entre la notion d'infini et la conquête de territoire jusqu'à l'époque d'Auguste<sup>1124</sup>. Loin d'être paradoxale, la corrélation entre la borne et l'expansion d'un

---

<sup>1123</sup> CATON, *De Agricultura*, Préface, 4.

<sup>1124</sup> GONZALES A., « le dieu Terme se tient en gardien à l'entrée du monde », in CONSO D., GONZALES A., GUILLAUMIN J.Y., *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains*, Acte du colloque international de Besançon, septembre 2002, Presses universitaires de Franche Comté, 2006, p. 64-65.

territoire sans fin s'explique par le besoin de maîtriser précisément les limites du territoire pour déclarer la guerre et la possibilité de déplacer les bornes selon le *ius* et le *fas* :

Cette limitation redoublée de la finitude de la propriété privée ou publique dans le monde romain s'accompagne, historiquement, d'une expansion territoriale continue de l'empire, jusqu'à ce qu'Auguste à la suite du désastre de Varus, ne fasse intégrer par l'inconscient collectif romain l'idée téléologique que le monde était fini, *finis terrae*, et que l'empire de Rome ne pouvait pas se confondre avec la totalité de la terre.

Voilà pourquoi ce dieu est considéré par les Romains à la fois comme cause et fin, - ce qui semble si obscur aux yeux de Saint Augustin -, dieu des choses menées à leur perfection (*summa*)<sup>1125</sup>. Cette analyse d'A. Gonzales permet d'établir un lien entre Jupiter Terminus et l'infini totalisé et de soutenir que le dieu est une image romaine de l'infini. Jupiter Terminus représente un Tout quantitatif et qualitatif, permanent, aux capacités expansives, secondé par Janus qui permet de bien commencer l'action au bon endroit et au bon moment, pour qu'elle se termine au mieux.

Nous pensons que le poème de Lucrèce est à l'origine de ce rapprochement entre l'infini et le dieu des bornes. Celles-ci, aux formes variées, pierre ou souche, remontent aux temps archaïques de Rome et jalonnent l'*ager* du paysan comme l'*ager Romanus*, faisant du dernier le prolongement du premier<sup>1126</sup>. Paradoxalement et selon la méthode épicurienne de la connaissance<sup>1127</sup>, les bornes donnent à voir et à toucher l'infini, puisqu'à travers ses conquêtes, Rome *en fait l'expérience* de la même façon que Memmius lors du raisonnement par récurrence<sup>1128</sup> : placé à l'extrême limite du Tout (*ad oras / ultimus extremas*), le soldat propulse la lance fétiale et repousse la limite. Une borne peut toujours être fixée au-delà d'une autre. Lucrèce utilise donc le dieu des bornes pour imaginer la découverte et la maîtrise de l'infini.

---

<sup>1125</sup> AUG. C.D. VII 9-10.

<sup>1126</sup> MESLIN M., *l'homme romain des origines au Ier siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978, p. 38-41. Les deux territoires sont d'ailleurs placés sous la même protection du dieu Mars.

<sup>1127</sup> Voir chapitre 4.

<sup>1128</sup> Voir chapitre 5, p. 216 et chapitre 6, p. 332.

Nous retrouvons de nombreuses allusions à cette borne au sein du poème lucrétien, comme nous venons de l'entrevoir par l'analogie entre les conquêtes romaines et le raisonnement que Lucrèce demande à Memmius de suivre. Ces allusions se rencontrent dès le début du poème, dans l'éloge d'Épicure-Romulus qui, de retour de son voyage intellectuel, comme d'une campagne militaire, explique où se situe la borne (*terminus*), son immuabilité, voire son inviolabilité (*alte haerens*)<sup>1129</sup>. En effet, la légende veut que Tatius ait institué le culte de Terminus en même temps que Romulus établissait celui de Jupiter<sup>1130</sup>, que Numa ait institué le bornage lors du partage entre citoyens des terres conquises pour assurer la paix<sup>1131</sup>. On lui attribue l'établissement d'une peine de mort pour quiconque enlevait ces bornes. Selon les *Gromatici ueteres*, compilation de registres cadastraux à l'époque impériale<sup>1132</sup>, Jupiter en personne aurait délimité ainsi les champs de sorte que le déplacement d'une borne entraînait de durs châtiments<sup>1133</sup>. Il est impossible de déplacer son autel<sup>1134</sup>. Quel que soit l'instigateur du bornage, toutes ces versions visent à garantir l'ordre et la règle symbolisés par la borne, ce qui légitime le territoire conquis. Elles insistent sur l'immuabilité permettant la solidité, voire la perpétuité de la puissance romaine, comme le veut l'explication du présage selon Tite-Live rapportant les propos des devins : c'est ainsi qu'ils interprètent le fait que Jupiter Terminus n'ait pu être déplacé<sup>1135</sup>.

---

<sup>1129</sup> LUCR. I 77.

<sup>1130</sup> GONZALES A. « le dieu Terme se tient en gardien à l'entrée du monde », in CONSO D., GONZALES A, GUILLAUMIN J.Y., *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains*, Acte du colloque international de Besançon, septembre 2002, Presses universitaires de Franche Comté, 2006, p. 66. VARR. *L.L.* V 74.

<sup>1131</sup> CIC. *Rep.* II, 14.

<sup>1132</sup> Voir CHOUQUER G., FAVORY F., « *De arte mensura*, « Du métier d'arpenteur », Arpentage et arpenteurs au service de Rome », in *Histoire et mesure*, vol. 8, 1993, p. 249-284.

<sup>1133</sup> DAREMBERG C., SAGLIO E., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1877, p. 123.

<sup>1134</sup> TIT-LIV. I 55.

<sup>1135</sup> TIT-LIV. I 55 : *Hoc perpetuitatis auspicio accepto, secutum aliud magnitudinem imperii portendens prodigium est: caput humanum integra facie aperientibus fundamenta templi dicitur apparuisse. Quae visa species haud per ambages arcem eam imperii caputque rerum fore portendebat; idque ita cecinere uates quique in urbe erant quosque ad eam rem consultandam ex Etruria acciuerant.*

Ces différentes traditions fusionnent au premier siècle de notre ère. En effet, un denier frappé par le polygraphe Varron représentant Jupiter Terminus circule à cette époque<sup>1136</sup>, ce qui montre l'importance et la popularité de son culte auprès des Romains, leur désir de bien connaître les bornes de leur territoire. Les rôles de Romulus et de Jupiter Terminus tendent à se superposer. Et nous pouvons supposer qu'Épicure romanisé par Lucrèce pourrait également représenter Jupiter Terminus : le poète insiste sur le fait que c'est ce héros qui a établi des bornes après avoir parcouru le Tout immense<sup>1137</sup>.

Ces bornes constituent dans le poème les lois fixes de la physique des choses : existence (*origo* et *mors*) et composition<sup>1138</sup>. Mais la formule lucrétienne<sup>1139</sup>, répétée avec quelques variantes, s'applique également dans le domaine éthique : la vie et la mort sont sûres et certaines, bien que variables, pour chaque chose ; un terme aux maux et aux peurs est établi<sup>1140</sup>. Cette borne a également des conséquences limitatives dans le domaine de la connaissance sur le plan temporel, au niveau des sens et des sensations, sur le plan de l'outil : comme en effet, nous l'avons vu, le concept ne permet pas l'exhaustivité<sup>1141</sup>.

Pour maîtriser et comprendre l'infini à Rome, le recours aux activités agricoles est indispensable. Elles sont exploitées par Lucrèce dans son poème et bien reliées à l'infini. Outre l'usage explicite des bornes, Lucrèce emploie à quatre reprises le verbe *per-agrare*, dont une des occurrences est reliée au Tout et à l'infini au livre I : *peragruit omne immensum*. Le radical de ce verbe est *ager*. Grâce à ce verbe, Lucrèce décrit Épicure comme un formidable *agri-mensor* intellectuel : un arpenteur du Tout et de l'infini, comme Lucrèce

---

<sup>1136</sup> DAREMBERG C., SAGLIO E., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1877, p. 124.

<sup>1137</sup> Épicure n'est-il pas le dieu des *summa*, que l'on suit dans le poème de Lucrèce ?

<sup>1138</sup> LUCR. I 590 : immuabilité de l'atome ; I 1000 et 1010 : borne réciproque des deux infinis ; II 710 : lois fixes de la matière.

<sup>1139</sup> LUCR. I 75-77 : *quid possit oriri /quid nequeat, finita potestas denique cuique /quam sit ratione atque alte terminus haerens*.

<sup>1140</sup> LUCR. II 1080 : mort des mondes ; III 1020 : la mort est le terme des maux ; V 90 et VI 60 : l'épicurisme met un terme à la peur des dieux et de la religion.

<sup>1141</sup> Voir chapitre 4.

sur les monts des Piérides. Cette activité d'arpentage est reconnue pour être une spécialité latine et a un rapport direct avec l'agriculture, la conquête militaire et les bornes<sup>1142</sup>. Les *Gromatici ueteres* témoignent de la maîtrise des arpenteurs romains qui norment l'espace par des tracés de formes régulières. G Chouquer et F. Favory rappellent également l'importance du champ et du paysan à l'origine de ce métier : le *finitor*, nom donné à l'*agrimensor* sous la République, a appris la manipulation de l'outillage gromatique et son métier lors de son service militaire<sup>1143</sup>. Les auteurs précisent que c'est à l'époque de Cicéron que ce métier prend de l'importance socialement. Nous pensons que les *commentarii* de la guerre des Gaules par César, à la fois *imperator*, géographe et ethnologue, témoignent des liens étroits entre arpentage, conquête et connaissance. Le paysan romain est donc également un héros de l'infini, ce que confirme la lecture de l'extrait sur les progrès de la civilisation au livre V.

*inque dies magis in montem succedere silvas  
cogebant infraque locum concedere cultis,  
prata, lacus, riuos, segetes uinetaque laeta  
collibus et campis ut haberent, atque olearum  
caerula distinguens inter plaga currere posset  
per tumulos et conuallis camposque profusa;  
ut nunc esse uides uario distincta lepore  
omnia, quae pomis intersita dulcibus ornant  
arbutisque tenent felicibus opsita circum<sup>1144</sup>.*

Et de jour en jour, ils obligeaient les forêts à remonter davantage sur la montagne  
Et à céder le lieu en contrebas aux cultures :  
Ils acquerraient alors des prés, des lacs, des rivières, des moissons et des gras vignobles  
Sur les collines et dans les plaines, et des oliviers  
L'étendue bleutée entrecoupée pouvait courir  
A travers les hauteurs, les vallons et les plaines à profusion,  
Comme tu le vois maintenant : les plantations ont toutes été, par un charme varié,  
Entrecoupées ; ils les ornent d'arbres fruitiers par intervalle et  
Les gardent entourées d'arbustes fertiles.

<sup>1142</sup> Voir CHOUQUER G., FAVORY F., « *De arte mensura*, « Du métier d'arpenteur », Arpentage et arpenteurs au service de Rome », in *Histoire et mesure*, vol. 8, 1993, p. 249-284.

<sup>1143</sup> CONSO D., GONZALES A. GUILLAUMIN J.Y, *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains*, Acte du colloque international de Besançon, septembre 2002, Presses universitaires de Franche Comté, 2006, p. 9-10. Voir CHOUQUER G., FAVORY F., *op. cit.*, p. 256-257.

<sup>1144</sup> LUCR. V 1370-1378.

Le paysan est décrit comme celui qui défriche les terres, une sorte de soldat de la fertilité<sup>1145</sup>. Il conquiert l'espace et vainc l'hostilité de la nature : la forêt impraticable dont on a vu le lien avec l'infini et que l'on précisera ultérieurement. Il emplit la terre de profusion et de vie (*profusa, laeta, felicibus*), comme l'accumulation de plantations diverses le montre, à la manière de Vénus (*uario lepore*)<sup>1146</sup>, et l'organise. Le patchwork du paysage (*distinguens inter, distincta, intersita*) semble décrire l'infini dénombrable dans son aspect discontinu. Premier découvreur de la terre, le soldat-paysan peut se l'approprier, l'étudier, c'est-à-dire la cartographier et recenser ce qui s'y trouve et s'y trouvera, comme César à la même époque le réalise avec ses *Commentarii*, qui rendent compte des manœuvres militaires mais qui décrivent aussi les territoires conquis et les peuples soumis : le soldat-paysan parvient à maîtriser l'infini. Il faudrait donc peut-être envisager les nombreuses injonctions de Lucrèce à observer la nature comme adressées à un paysan familiarisé à cette tâche afin de conserver la fécondité de sa terre et de ses bêtes<sup>1147</sup> : événements épidémiques comme climatiques, végétation, animaux... Terre, mer, et ciel<sup>1148</sup> ainsi que tout ce qui s'y trouve sont les objets de son étude. L'œuvre de Virgile postérieure au poème lucrétien, *les Géorgiques*, pourrait bien avoir été rédigée dans cette perspective, ce qui ferait du paysan romain le héros le mieux à même de maîtriser l'infini et la nature<sup>1149</sup>.

---

<sup>1145</sup> Cette interprétation semble justifiée par la prière de purification des champs infestés donnée par Caton dans le traité *De agricultura* 141 : on implore Mars ainsi que Janus. La métaphore de la guerre du paysan contre les fléaux agricoles explique le recours à Mars et le besoin de purification à Janus pour un retour à la paix du paysan avec son champ.

<sup>1146</sup> Nous retrouvons le même lexique que celui de l'hymne à Vénus. LUCR. I 1-43. Voir chapitre 9, p. 446.

<sup>1147</sup> LUCR. I 127-135 ; I 146-148 ; III 55-58 ; III 1071-1075 ; VI 39-41.

<sup>1148</sup> Tous ces espaces sont des images de l'infini chez Lucrèce. Voir chapitre 9, p. 443.

<sup>1149</sup> Le célèbre vers virgilien *Felix qui potuit rerum cognoscere causas* (II 490) faisant allusion à l'œuvre lucrétienne pourrait bien indiquer cette capacité du paysan à observer la nature et à comprendre l'infini, voire à vivre en épicurien, comme semble le décrire la suite du passage ! Sur les liens entre ce passage des géorgiques et le livre V du *De rerum natura*, voir FABRE-SERRIS J., « Le *de rerum natura* et la poésie pastorale hellénistique. Sur le rôle joué par Lucrèce dans la réception de la poésie grecque à Rome », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 246. Sur l'imitation virgilienne, voir la mise en garde de GIESECKE A. L., note p. 427.

Ainsi, cette dimension agraire semble très bien s'accorder avec la doctrine dite du Jardin : le Romain serait quasi-épicurien, sans en avoir conscience, ou bien Épicure serait presque romain sans l'avoir soupçonné<sup>1150</sup>. Cela conforte les Romains dans l'idée qu'ils sont des héros de l'infini organisateur. Grâce aux bornes et aux mesures, Rome peut poursuivre ses conquêtes et avoir pour objectif l'infini. Les poètes postérieurs à Lucrèce procurent des témoignages indirects de cette progression de l'état d'esprit latin et de l'assimilation de ces deux notions. Cette même relation entre le dieu Terminus, son immobilité et le territoire infini et protégé de Rome se rencontre dans les *Fastes* d'Ovide :

*Gentibus est alliis tellus data limite certo ;  
Romanae spatium est Urbis et orbis idem*<sup>1151</sup>.

Aux autres peuples on a donné de la terre selon une limite certaine [celle de Terminus] :  
Mais l'espace de Rome et de l'univers, c'est le même.

Le jeu de mots sur *urbis* et *orbis* rappelle la métaphore des lettres de l'alphabet développée dans le poème de Lucrèce pour montrer la composition des choses et le mélange des atomes<sup>1152</sup> : il traduit l'amalgame de Rome et de l'univers. L'absence de limite certaine des autres peuples permet à Rome de s'assimiler à un Tout très vaste.

La pensée de Virgile nous semble plus explicite : elle reprend et prolonge la conception romaine de l'infini dégagée par Lucrèce. Profondément influencé par ce dernier

---

<sup>1150</sup> Cette démarche est identique à celle de Cicéron qui cherche à démontrer que les Romains pratiquaient la philosophie bien avant l'introduction des doctrines grecques à Rome. Il semblerait qu'au premier siècle avant notre ère, un rapprochement entre les deux cultures qui poursuit celui amorcé au II<sup>e</sup> siècle s'opère. Mais un rapport d'égalité semble s'esquisser. Voir FERRARY J.L., *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*, Rome, Ecole française, 1988, p. 425-624.

<sup>1151</sup> Ov. F. II 683-684.

<sup>1152</sup> Sur l'intertextualité entre les œuvres d'Ovide, notamment les *Métamorphoses*, et celle de Lucrèce, voir FABRE-SERRIS J., « Le *de rerum natura* et la poésie pastorale hellénistique. Sur le rôle joué par Lucrèce dans la réception de la poésie grecque à Rome », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 237.

tout en restant original<sup>1153</sup>, Virgile fait dire par Jupiter à Vénus, déesse romaine et de l'hymne lucrétien :

*His ego nec metas rerum nec tempora pono ;  
imperium sine fine dedi*<sup>1154</sup>.

Pour eux, moi je ne place ni extrémité ni durée de puissance ;  
Je leur ai donné un empire sans fin.

L'histoire romaine s'accorde avec l'implicite de Lucrèce : Memmius et à travers lui, le peuple romain, sont bien de futurs héros de l'infini, encadrés par un Lucrèce aux airs de Janus et d'un Épicure aux allures de Jupiter : il est un héros légitime de l'infini maîtrisé grâce à son esprit organisateur et aux techniques d'arpentage et d'agriculture. Le soldat-cultivateur romain est un observateur avisé de la Nature.

---

<sup>1153</sup> Concernant l'influence de Lucrèce sur Virgile, notamment l'Énéide, voir MELLINGHOFF-BOURGERIE V., « Les incertitudes de Virgile. Contributions épicuriennes à la théologie de l'Énéide », Latomus, 210, Bruxelles, 1990. Cf. GIESECKE A. L. *Atoms, ataraxy and allusion*, Olms, 2000, p. 33-64 : l'auteur met en garde sur l'imitation de Lucrèce par Virgile. Celui-ci réutilise des motifs lucrétiens dans un but contraire. Sur l'assimilation du territoire romain et de l'univers chez Virgile, voir HARDIE P. R., *Virgil's Aeneid cosmos and imperium*, Oxford, OUP, 1986.

<sup>1154</sup> VERG. *Aen.* I 278-279.

### ***Récapitulatif***

En subvertissant la tradition ou plutôt en adaptant la doctrine épicurienne selon les modalités de l'*interpretatio*, Lucrèce fait entrer Épicure dans le panthéon des dieux et sur la liste des ancêtres romains en l'amalgamant à Romulus : il crée un nouveau rapport entre les deux civilisations, grecque et romaine. Du maître du Jardin, Memmius hérite les qualités, comme d'un père : il doit suivre cet exemple. La romanisation d'Épicure légitime Memmius dans son futur statut de héros de l'infini.

Parallèlement, Lucrèce valorise les Romains en mettant à profit les notions du Tout et de l'infini telles qu'elles sont perçues et connues à Rome par ses contemporains. Liés aux notions de franchissement et de territoires à conquérir soit par les armes, soit par la charrue, le Tout et l'infini pourraient être symboliquement condensés par les représentations de deux dieux typiquement latins : Janus et Jupiter Terminus. Lucrèce démontre de cette façon les capacités d'abstraction réelles des Romains, bien qu'elles soient toujours reliées à un aspect pratique. Il établit des ponts entre la tradition romaine et l'épicurisme, en dégagant leurs points communs : dualité, mouvement unificateur et infini que peut prendre en charge le dieu Janus ; Tout quantitatif et qualitatif, stable aux capacités expansives infinies que peut symboliser Jupiter Terminus.

Grâce à la *captatio benevolentiae* de Lucrèce qui vise à valoriser les Romains au travers de l'éloge d'Épicure, Lucrèce attribue aux Romains les qualités requises pour apprécier, par la comparaison, la pensée grecque, et notamment celle d'Épicure, et la transmettre. Lucrèce fait ainsi entrer Memmius dans l'épicurisme ; il contribue, avec Cicéron, à conférer à Rome la mission civilisatrice d'égaliser Athènes. Lucrèce s'attribue donc un rôle à la fois très délicat et ambivalent, celui d'un introducteur, comme à notre avis l'est

Janus, qui théorise et introduit la notion d'infini à Rome. Nous allons désormais tenter de préciser la position de ce Janus par rapport à Memmius et à Épicure, sa démarche, les outils à sa disposition pour ouvrir la voie de l'infini et permettre un retour victorieux, afin de cerner quelle sorte de héros de l'infini est Lucrece.

## Chapitre 9 Lucrèce, peintre et chantre de l'infini

Parmi les héros de l'infini du *De rerum natura*, Lucrèce s'attribue une place singulière, dont il nous paraît être clairement conscient. Cette place est particulièrement mise en exergue par le poète dans les éloges dans les différents livres, le premier traitant du parcours en pionnier du poète aux sources des Piérides<sup>1155</sup>, le suivant chantant les louanges d'Épicure<sup>1156</sup> et notamment l'ouverture du livre III qui célèbre l'œuvre du maître. Dans cet éloge du travail du philosophe, Lucrèce signale sa position face au maître d'une manière singulière en utilisant deux métaphores animalières. Nous pensons qu'il s'agit là d'une définition non seulement de sa place de disciple par rapport à Épicure mais aussi de celle de poète par rapport au sage.

*E tenebris tantis tam clarum extollere lumen  
Qui primus potuisti inlustrans commoda uitae,  
Te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc  
Ficta pedum pono pressis uestigia signis,  
Non ita certandi cupidus quam propter amorem  
Quod te imitari aueo ; quid enim contendat hirundo  
Cygnis, aut quidnam tremulis facere artibus haedi  
Consimile in cursu possint et fortis equi uis ?*

De si grandes ténèbres élever une lumière si claire !  
Toi qui le premier as pu le faire et éclairer les avantages de la vie,  
Je te suis, ô gloire du peuple grec, et désormais dans le moule  
Des empreintes que tes pas ont imprimées, je place les miens.  
Ce n'est pas parce que je suis désireux de lutter avec toi, c'est plutôt par amour  
Que je veux t'imiter ; comment en effet rivaliserait l'hirondelle  
Avec les cygnes ? Ou que pourraient donc faire les forces d'un chevreau sur ses pattes tremblantes  
En comparaison de celles d'un cheval vigoureux dans une course ?

Les deux métaphores du cygne et du cheval qui désignent Épicure participent à son éloge : les deux animaux sont empreints de majesté, de beauté<sup>1157</sup> ou de puissance et sont

---

<sup>1155</sup> LUCR. I 921-250 ; passage répété en IV 1-25.

<sup>1156</sup> LUCR. V 1-54.

<sup>1157</sup> Sur la beauté proverbiale des cygnes et sur celui de leur chant insurpassable, voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p.987-988 et BROWN M. P. *Lucretius De rerum natura III*, Glasgow, Aris and Philips LTD, 1997, p. 92-93 : les deux commentateurs renvoient à l'œuvre de Théocrite (V 136-137). Cf. PLAT. *Phédon*, 84e-85a.

connus pour être des métamorphoses possibles de dieux, comme Zeus pour séduire Lédè ou Cronos pour approcher l'océanide Phylira. Le parallèle avec Épicure nous semble justifié, puisque les qualités citées plus haut sont attribuées aux dieux d'après la doctrine et que le maître lui-même est considéré comme un dieu<sup>1158</sup>.

Par contraste avec cet éloge, le choix des métaphores de l'hirondelle et du chevreau pourrait indiquer la modestie de Lucrèce. Cette hyperbole voisine de l'*adynaton* renforce l'éloge du maître<sup>1159</sup>. Toutefois, nous considérons que cette distinction, loin d'indiquer un rang hiérarchique, révèle la différence de nature entre un sage et un poète, un Grec et un Romain. Lucrèce respecte sa nature qui serait celle de l'hirondelle et du chevreau et qui pourrait correspondre à celle de *uates* de la doctrine épicurienne.

Que peuvent en effet signifier ces métaphores, en dehors de l'humilité du disciple par rapport à son maître<sup>1160</sup> ? La prédilection pour ces deux animaux nous paraît typiquement romaine, bien que l'on puisse trouver des allusions grecques associant plus largement les hirondelles à l'ensemble des barbares<sup>1161</sup>. Pour en saisir pleinement le caractère latin, il nous

---

<sup>1158</sup> Sur les liens entre la prolepse du dieu, les origines de la religion, le rêve et la description des dieux par les hommes, voir la *Maxime Capitale I*, la *lettre à Hérodote 77* et KOCH R., *comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 83-85 et p.107-108. Sur le culte d'Épicure rendu par ses disciples, voir KOCH R., *op. cit.*, Paris, Belin, 2005, p. 35-45.

<sup>1159</sup> Sur l'analyse de ces métaphores animalières, voir THIL A., *Alter ab illo, Recherches sur l'imitation dans la poésie personnelle à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 496-498. D'après l'auteur, Lucrèce insiste non sur le caractère ridicule du chevreau ou de l'hirondelle mais sur leur faiblesse.

<sup>1160</sup> THIL A., *op. cit.*, p.497. L'auteur propose de voir dans le choix de l'hirondelle l'illustration de l'*egestas* de la langue latine. Si nous nous accordons avec l'auteur pour établir un rapport entre cet oiseau et la langue latine, son caractère étranger (cf. note suivante), nous pensons qu'il ne symbolise pas une pauvreté de la langue latine sur le plan du lexique, au vu de ce qu'en dira Virgile (cf p. suivante) mais une moindre qualité esthétique, littéraire et poétique, de la culture latine face à l'art grec.

<sup>1161</sup> Sur l'association des grecs entre le chant de l'hirondelle et l'articulation des Barbares, voir BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p.987-988 et BROWN M. P. *Lucretius De rerum natura III*, Glasgow, Aris and Philips LTD, 1997, p. 92-93. Les deux commentateurs indiquent les vers des *Grenouilles* d'Aristophane associant les barbares à ces oiseaux : *Ran.* 93 et 680-684. Cependant Catherine COUSIN fait valoir que la notion de barbare est complexe chez les Grecs, dans son article, « Entre barbarie et vie à la grecque : le monde des enfers (VIIIe-Ve siècles av. JC) », in MAZOYER P. (dir.) *Barbares et civilisés dans l'antiquité*, Paris, l'Harmattan, 2005, p. 37-40. Elle remarque notamment que les paroles des barbares, des morts, de leurs âmes sont comparés aux pépiements d'oiseau, comme si la mort, en les privant de la parole, les réduisait à l'état d'oiseau, parce qu'ils appartiennent désormais à un autre monde,

semble opportun de faire intervenir un poète ultérieur, Virgile qui, dans ses œuvres champêtres, bien qu'inspirées de Théocrite ou d'Aratos, se plaît à évoquer ces animaux, souvent dans un cadre faisant allusion à une situation romaine. Dans la première des *Bucoliques*, Mélibée se plaint auprès de Tityre, à qui son dieu a accordé la liberté, de devoir abandonner patrie, chèvres et chevreaux. Il peut à peine conduire la mère qui vient de mettre bas<sup>1162</sup>. Dans les *Géorgiques*, l'hirondelle est affublée d'une voix aiguë (*arguta hirundo*<sup>1163</sup>) et entretient une certaine proximité avec les humains : elle est babillarde et suspend son nid aux poutres des maisons au printemps<sup>1164</sup>. Si la fragilité semble être le caractère dominant des chevreaux chez les deux poètes, le symbole de l'hirondelle paraît utilisé pour son chant, sa capacité à articuler des sons auprès des hommes, voire sa fraîcheur printanière annonçant l'arrivée de Vénus<sup>1165</sup>. On peut aussi penser que le chant de l'hirondelle constitue un écho affaibli de celui du cygne.

Cependant, les métaphores choisies par Lucrèce pourraient se révéler bien plus positives qu'il n'y paraît au premier abord. Le chevreau, bien que fragile, est réputé pour être un alpiniste chevronné, capable de se frayer un chemin parmi les ronces et les endroits escarpés et inaccessibles. Cette remarque semble parfaitement s'accorder avec la prétention de Lucrèce de parcourir un chemin vierge, piste qu'il a lui-même ouverte :

---

même s'ils étaient Grecs de leur vivant. Les âmes sont d'ailleurs souvent représentées avec des ailes. Ainsi, le choix de l'hirondelle par Lucrèce pourrait signifier son appartenance à un monde non grec et en contraste avec celui-ci, comme le sont celui des morts et des vivants : Épicure est un sage grec mort quand il compose ses vers. Pour faire le parallèle avec l'œuvre d'Aristophane citée, on n'entend plus que les hirondelles sur terre d'après Dionysos, c'est-à-dire des épigones qui n'ont pas le génie des trois grands tragédiens morts. Lucrèce se considérerait donc comme un continuateur non grec d'un génie mort.

<sup>1162</sup> VERG. *Buc.* I 12-15. Selon les commentateurs, l'expression *tremulis artubus* de Lucrèce viendrait d'Ennius (*Ann.* 35) mais elle sert dans cette œuvre à désigner les membres d'une vieille femme et non une jeune progéniture. Voir ERNOUT A., ROBIN L., *De rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd. 1985-1993, vol II, p. 3 ; cf. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment, Oxford, Clarendon Press, 1947, vol. II, p. 988.

<sup>1163</sup> VERG. *G.* I 377.

<sup>1164</sup> VERG. *G.* IV 307 *garrula quam tignis nidum suspendat hirundo.*

<sup>1165</sup> LUCR. I 12-13 : *aeriae primum uolucris te, diua, tuumque/significant initum percussae corda tua ui.*

*Auia Pieridum peragro loca nullius ante  
Trita solo.*

Je parcours entièrement les lieux impraticables des Piérides, que personne auparavant  
N'a foulés du pied.<sup>1166</sup>

Le cabri est beaucoup plus agile pour arpenter les sommets montagneux que le cheval, malgré sa rapidité. L'animal retenu comme emblème par Lucrèce semble approprié pour un poète : il peut aller partout, même s'il n'est pas rapide. Ce dernier se considère bien comme un héros de l'infini au même titre que son maître et modèle, Épicure, comme le montre l'emploi d'un verbe identique *peragraré*<sup>1167</sup>, mais il est autre. Cette image du cabri nous semble annoncer celle des satyres au chant IV (*capripedes Satyros*<sup>1168</sup>), lesquels seraient à l'origine de l'écho entendu dans les lieux désolés selon la tradition dénoncée par Lucrèce. Comme le démontre A. Gigandet, ces êtres représentent les déités italiotes que sont les faunes et sont à rapprocher du dieu Pan : ils sont l'image symbolique des premiers poètes et musiciens, celle que se forment les paysans aux sons inexplicables de la nature<sup>1169</sup>. « Ces êtres mixtes et ambivalents [sont] chargés de relier lieu intérieur et lieu extérieur, le familier et l'étranger, la règle et le hors-règle ». Ces caractéristiques conviennent bien à Lucrèce qui est en position de poète latin chargé d'introduire la doctrine épicurienne à Rome, de relier deux cultures, l'une endogène et l'autre hexogène. La nature du poète qui serait d'être un défricheur de l'infini, un pionnier, auquel aucun lieu ne peut rester inaccessible, mais qui serait également celle d'un protecteur de ce nouveau lieu conquis est donc particulièrement mise en valeur par Lucrèce. Ainsi il nous semble n'avoir rien à envier à son maître.

---

<sup>1166</sup> LUCR. I 926-927 et IV 2-3.

<sup>1167</sup> LUCR. I 67 *atque omne immensum peragrauit mente animoque.*

<sup>1168</sup> LUCR. IV 581. Voir plus bas p. 472.

<sup>1169</sup> GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 292-299.

L'hirondelle est, à notre avis, un autre emblème du poète, comme un grillon du foyer, un *uates*, par le chant et sa proximité avec les Hommes. L'image du poète, chose ailée, semble conforme à la théorie de Platon, développée dans l'*Ion*<sup>1170</sup>. Mais l'hirondelle est un oiseau de passage qui annonce le printemps, ce qui nous semble vouloir indiquer que c'est son caractère migrateur et fidèle qui intéresse Lucrèce, ainsi que sa venue printanière associée à celle de Vénus. Cet oiseau bavard et aux cris perçants fait le lien entre deux continents, comme notre poète le fait entre Épicure et Memmius, un maître grec et un disciple latin, un dieu et un futur croyant. Cet oiseau annonce également le temps de la douceur et des plaisirs, celui de la *uoluptas*.

Lucrèce se positionne en effet en vulgarisateur de la doctrine épicurienne en langue latine<sup>1171</sup> et en répétiteur-pédagogue auprès de son ami désigné dans son poème<sup>1172</sup>. De même que l'hirondelle passe d'un continent à l'autre, il est un passeur de connaissances entre deux cultures. La métaphore du chemin (*sequor, uestigia*) et le vocabulaire de l'imitation littéraire (*imitari, certare*) qu'A. Thil a parfaitement analysés comme relevant à la fois de la traduction et de la dépendance plus philosophique que littéraire<sup>1173</sup> confirment nos propos. Les deux métaphores animalières insistent d'après nous sur sa position d'intermédiaire et d'introducteur. Par son poème, Lucrèce annonce également l'entrée d'Épicure-Vénus à Rome. Mais cette situation déjà difficile se complique davantage par la relation filiale et paternelle que revendique également le poète auprès d'Épicure. Elle

---

<sup>1170</sup> PLAT. *Ion* 534b : Λέγουσι γὰρ δῆπουθεν πρὸς ἡμᾶς οἱ ποιηταὶ ὅτι ἀπὸ κρηνῶν μελιρρῦτων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν δρεπόμενοι τὰ μέλη ἡμῖν φέρουσιν ὥσπερ αἱ μέλιτται, καὶ αὐτοὶ οὕτω πετόμενοι· καὶ ἀληθῆ λέγουσι. Κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητῆς ἐστὶν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν, καὶ οὐ πρότερον οἷός τε ποιεῖν πρὶν ἂν ἑνθεός τε γένηται καὶ ἔκφρων καὶ ὁ νοῦς μηκέτι ἐν αὐτῷ ἐνή.

<sup>1171</sup> LUCR. I 136-139 ; V 335-337. Lucrèce signale à maintes reprises son travail de traducteur et sa difficulté.

<sup>1172</sup> LUCR. I 26, 127-145.

<sup>1173</sup> THIL A., Alter ab illo, *Recherches sur l'imitation dans la poésie personnelle à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 453, p. 475. Toutefois, si l'auteur souligne la fidélité lucrétienne envers Épicure, elle met en garde sur le caractère philosophique et non littéraire de cette émulation en s'appuyant sur le complément *propter amorem*. Voir THIL A., *op. cit.*, p. 500.

semble être inextricablement liée à sa place d'intermédiaire. Le rôle du poète est alors de transmettre la doctrine par devoir et amour filiaux<sup>1174</sup>. Il nous suffit de comparer les tâches dévolues à chacun d'après Lucrèce :

*Tu pater, es rerum inuentor, tu patria nobis  
suppeditas praecepta tuisque ex, inclute, chartis*<sup>1175</sup>.

Toi, Père, tu es le découvreur des choses, toi, pour nous  
Tu fournis en abondance tes préceptes paternels, et d'après tes propres papyrus, glorieux personnage.

*Nos agere hoc autem, et naturam quaerere rerum  
Semper, et inuentam patriis exponere chartis*<sup>1176</sup>.

Quant à moi, je fais cette œuvre, j'enquête sur la nature des choses  
Sans cesse, et découverte sur les papyrus paternels, je l'expose.

Nous sommes dans le même contexte lexical (*inuentor/inuentam ; chartis*) mais si Épicure est le découvreur des choses et donne à l'infini ses leçons (*suppeditare* est également utilisé dans le contexte de l'infini numérique des atomes), Lucrèce encore dans la quête ou l'interrogation (*quaerere*), éclaire (*exponere*) la nature des choses : il se place ainsi dans la continuité de son père spirituel grec et en même temps sur un autre plan. Il travaille sur les textes d'Épicure mais ne découvre rien. Il n'en reste pas moins un héros de l'infini, différent du premier.

L'hirondelle symbolise l'être qui sait faire le va-et-vient entre deux cultures et rester à sa place d'hirondelle qui annonce la volupté : la double nature du poète à la fois grecque et romaine nous paraît clairement assumée par Lucrèce. Cet oiseau migrateur pourrait même

---

<sup>1174</sup> Il nous semble que les rapprochements que l'on peut faire entre les différents emplois du verbe *peragraré* renforcent le lien entre l'infini et l'amour paternel. Épicure parcourt entièrement le Tout immense, Lucrèce les Piérides et la vache son pré pour chercher son taurillon pourtant sacrifié, voire ses empreintes laissées dans le sol. LUCR. II 355-360. A son tour, Memmius est invité à parcourir entièrement les autres domaines selon la même méthode. LUCR. II 677.

<sup>1175</sup> LUCR. III 9-10.

<sup>1176</sup> LUCR. IV 969-970. Nous ne suivons pas la traduction de J. Kany-Turpin ainsi que son interprétation en note in KANY-TURPIN J., *Lucrèce, de la nature des choses*, traduction, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1997, p. 297 et p. 510 : « moi, je fais cette œuvre, je cherche la nature des choses, toujours, et la révèle sur des papiers ancestraux ». Nous ne voyons pas d'ironie dans l'expression *patriis chartis* selon notre étude et notre rapprochement des passages cités au dessus. Certes, l'emploi de l'adjectif qualificatif est ambigu car il sert aussi à désigner la langue des ancêtres latins : LUCR. I 832, III 260. Mais Épicure a été romanisé par Lucrèce. Voir chapitre 8, p. 401. Cela montre la revendication des deux cultures chez le poète dont un père est latin, l'autre grec.

représenter la fusion de ces deux cultures. Mais cette dualité du poète se rencontre également dans le choix des matériaux : lors du même passage, Lucrèce nous renseigne sur cette possibilité de mélange. Grâce à la métaphore de l'apothicaire et de l'abeille, il prétend même que sa poésie est issue de la doctrine du maître. En effet, le miel des vers chargés d'adoucir l'amertume des leçons épicuriennes provient des fleurs qu'il a butinées dans les papyrus du Jardin<sup>1177</sup>. L'hirondelle tout aussi ailée que l'abeille possède la faculté d'aller partout comme le chevreau, mais dans les airs. Elle a l'avantage de préciser sa place de héraut de l'épicurisme à Rome et l'écartèlement du poète entre deux tensions, l'une grecque, l'autre latine, et sa difficile situation bien proche de celle de Perséphone partagée entre le monde de la surface et le monde des enfers.

Pourtant celle-ci se complique encore par une relation qui se superpose à celles déjà envisagées de traducteur, de pédagogue et de disciple : celle entre un dieu et un individu que l'on initie.

*Quis potis est dignum pollenti pectore carmen  
condere pro rerum maiestate hisque repertis?  
quisue ualet uerbis tantum, qui fingere laudes  
pro meritis eius possit, qui talia nobis  
pectore parta suo quaesitaque praemia liquit?  
nemo, ut opinor, erit mortali corpore cretus.  
nam si, ut ipsa petit maiestas cognita rerum,  
dicendum est, deus ille fuit, deus, include Memmi,  
qui princeps uitae rationem inuenit eam quae  
nunc appellatur sapientia, quique per artem  
fluctibus et tantis uitam tantisque tenebris  
in tam tranquillo et tam clara luce locauit<sup>1178</sup>.*

Qui peut par la puissance de son cœur composer  
Un chant digne de la majesté des choses et de leur découverte ?  
Qui l'emporte par ses paroles au point de pouvoir modeler des louanges  
Pour ses services ? Lui qui, pour nous, a laissé  
Grâce à son cher cœur, des acquis majeurs et des avantages recherchés !  
Personne, d'après moi, qui sera issu d'un corps mortel.  
Car, si, comme la majesté connue des choses le réclame elle-même,  
Il faut le dire, ce grand homme fut un dieu, oui, un dieu, glorieux Memmius,  
Qui le premier découvrit cette règle de vie que  
Désormais on appelle sagesse, et qui par son art,  
Hors de si grandes vagues et si grandes ténèbres,

<sup>1177</sup> LUCR. III 9-13. Voir p. 384 et p. 434 et la note relatant la définition du poète par Platon.

<sup>1178</sup> LUCR. V 1-12.

Disposa sa vie dans un tel calme et une lumière si claire.

Ce passage renforce notre étude sur la divinité d'Épicure et sur la place de Lucrèce, fils d'un dieu, puisqu'il revendique par la litote, cette nature, (*nemo, ut opinor, erit mortali corpore cretus*) à moins qu'il n'ait par là conscience de sa double dimension, divine et humaine. Il souligne, par les allitérations, la puissance de son esprit (*potis pollenti pectore*) à la hauteur de la force de celui d'Épicure qu'il chante<sup>1179</sup>, ainsi que sa maîtrise des mots (*quisue ualet uerbis*). Les métaphores du chevreau et de l'hirondelle concordent avec cette revendication poétique : elles indiquent qu'il est bien un héros de l'infini parce qu'il est un maître des lieux inaccessibles, un maître des passages, un maître des mots, - l'hirondelle bavarde et chante-, un être bifrons, comme Janus, dieu typiquement latin des passages et du commencement. Lucrèce se présente donc comme un autre héros de l'infini et comme l'égal d'un dieu qui pourrait bien être latin, fils du divin Épicure.

Récapitulons. Intermédiaire entre Épicure, son maître et père spirituel, et Memmius, son disciple romain, il est non seulement l'élève du Grec et le maître du Romain à la fois, mais aussi le messager d'un dieu qui transmet la parole épicurienne aux Hommes latins et qui, ce faisant, devient l'égal d'un dieu messager. Ainsi, à l'échelle humaine, il constitue l'intersection fusionnelle et partielle des deux cultures par laquelle peut s'effectuer un passage, garantissant la continuité entre Athènes et Rome, si nous appliquons aux relations sociales et humaines la métaphore du mécanisme de la pensée et de la démarche pédagogique lucrétienne. A l'échelle littéraire, il est un poète.

Notre hypothèse est la suivante : Lucrèce donne au poète pour fonction naturelle, issue de la physique atomique, de faire fusionner les domaines et il utilise le rôle d'intermédiaire sacré joué par le poète pour donner à la poésie l'infini et l'universel comme

---

<sup>1179</sup> Voir la *uiuuda uis animi*. LUCR. I 72.

sujets naturels et ainsi sacraliser ces notions. Pour cela, il choisit le genre poétique pour lui conférer la charge éminente de transmettre le Tout et l'infini épicuriens. Nous supposons qu'avec Lucrèce, la fonction du poète se modifie : nous prétendons que comme il le suggère lui-même, il devient un nouveau héros de l'infini et de l'universel, et égale les dieux. Le poète ne chante plus seulement et séparément les héros épiques, les dieux, la physique, sujets traditionnels, mais tout cela à la fois, c'est-à-dire l'ensemble des ensembles, le Tout infini, comme le résume très bien D. Markovic :

Hence it is fair to say that Lucretius' poem is concerned with everything that exists, i.e., the whole universe. The goal of the poet, just like that of Epicurus, was to explain the universe in its entirety, making physis understandable through the medium of discourse, *phusiologia*<sup>1180</sup>.

Par sa position d'entre-deux, le poète est un maître des passages, du visible à l'invisible, du mot à l'indicible, c'est-à-dire un maître de l'espace et des mots : Janus. Non seulement par ses qualités de traducteur mais aussi par la grande maîtrise de techniques picturales et musicales, le héros qu'est Lucrèce semble apparaître comme le peintre et le chantre de l'infini.

Pour vérifier ces hypothèses et ces impressions, cette partie de notre étude va s'attacher à examiner et interroger les techniques employées pour exprimer le Tout et l'infini. Elle prétend compléter et approfondir le travail mené par E. de Saint-Denis dans son article, « Lucrèce, poète de l'infini »<sup>1181</sup>. L'auteur résume la représentation poétique de cette notion à l'image emblématique et récurrente de la mer. Or, il nous semble que la métaphore marine est loin d'être l'unique procédé lucrétien. Lucrèce ne nous paraît pas se cantonner au genre « des marines » ; son ambition picturale s'étend à la représentation de la nature, ensemble des ensembles pour traduire l'infini, afin que le poète soit à la hauteur du défi

---

<sup>1180</sup> MARKOVIC D., *The Rhetoric of Explanation in Lucretius' De rerum natura*, Boston, Brill, 2008, p. 52. L'auteur définit ainsi le défi de Lucrèce et le but du poème, mettant l'accent sur le désir de Lucrèce d'écrire sur tout et mettant en évidence la continuation et le point commun entre Épicure et le poète.

<sup>1181</sup> SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 17-24.

qu'il s'est lancé. L'infini chez Lucrèce ne possède peut-être pas seulement une dimension visuelle. Il convient de questionner les autres composantes du poème : sa musicalité, son architecture, la combinaison de ces deux éléments avec l'image poétique. Pour cela, nous nous demanderons alors quel traitement Lucrèce a accordé à l'inachevé, autre incarnation possible de l'infini : cette technique de composition pourrait traduire, entre autres, le mouvement perpétuel. Pour terminer, nous nous demanderons si le poète a été à la hauteur de son défi : la poésie de Lucrèce et ses techniques propres à exprimer l'infini permettent-elles ou non de maîtriser celui-ci, d'y trouver de la volupté pour égaler les dieux ?

### **1. La représentation de la Nature, ensemble des ensembles**

La représentation de la Nature en tant qu'ensemble des ensembles paraît offrir à Lucrèce une image de l'infini très efficace et pratique dans la mesure où elle révèle la dualité de l'infini. La Nature constitue une conséquence visible et évidente de l'infinité atomique et de l'infinité du vide, puisqu'elle est issue de ces deux composantes. C'est donc en la peignant sous toutes ses formes que Lucrèce va donner de l'infini l'image la plus juste qui soit, ce qui laisse supposer une multitude d'images possibles. Cette démarche paraît plus pertinente pour rendre cette notion de l'infini sensible aux lecteurs. La profusion qu'offre la Nature est exploitée par le poète dans sa diversité et dans sa variété. Mais Lucrèce ne néglige pas pour autant le traitement de l'espace, de son immensité, qu'il cherche à sublimer en montrant la puissance, grâce notamment à l'image obsédante de la mer, comme l'a relevé E. de Saint Denis. La Nature, image concrète des deux dimensions infinies alternant l'une l'autre, ne décrit pas seulement aux yeux de Lucrèce le monde physique : elle est un accès à l'infiniment complexe grâce à l'analogie qui fond deux tableaux en une seule image, comme le font certaines illusions d'optique.

### 1.1. Profusion

Nous avons remarqué à maintes reprises au cours de notre étude la propension de Lucrèce à créer un sentiment de profusion pour traduire et illustrer l'infini. Notre première partie a relevé la multiplicité des termes pour dire l'infini, ce qui répond à l'exigence rhétorique de la *uariatio*. Mais notre deuxième partie a montré que ce phénomène lexical de synonymie surexploité sert d'exemple pour démontrer la variété à l'œuvre dans la nature par catégorie, si l'on envisage le mot comme représentatif d'une chose, selon la métaphore du poème à l'image de la nature. Cette étude a également mis en évidence la variété des exemples convoqués pour illustrer l'infini de la nature, issus de divers domaines, et la prédilection de Lucrèce à décrire par accumulation des éléments, lorsqu'il évoque un ensemble, que celui-ci soit une catégorie d'êtres vivants, un espace (air, terre, mer), un monde ou le Tout. Nous avons à cette occasion parlé de passages constitués comme des tableaux regroupant les trois infinis : l'infiniment petit, l'infiniment grand et l'infiniment complexe.

Ces tableaux ressemblent à la fois à des classements et à des compositions picturales et c'est cette dernière similitude que nous voudrions approfondir dans cette étude<sup>1182</sup>. Il nous semble que les tableaux de la nature que dessine Lucrèce sont, entre autres, fondés sur

---

<sup>1182</sup> Cette composition picturale est également un outil pour construire l'évidence et de ce fait une aide mnémotechnique pour assimiler des connaissances ou un discours. Ceci est fort bien analysé par A. Rouveret et S. Dubel. Voir ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne* V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C., Rome, Ecole française de Rome, 1989, p. 303-379 : l'auteur s'appuie sur les traités de la *Rhétorique à Hérennius* et de Quintilien pour démontrer les liens entre la peinture et la littérature, la construction de tableaux en figures (*imagines*) et lieux (*loci*), décomposition que nous adoptons également pour traiter des tableaux de l'infini (figures et fond). Elle admire la composition picturale de Lucrèce sur lequel elle se fonde largement pour démontrer l'art de peindre en littérature : elle souligne les jeux de lumière, la spatialisation, les métaphores qui révèlent la grande maîtrise de l'art de la mémoire chez Lucrèce. Voir DUBEL S., « Ekphrasis et enargeia : la description antique comme parcours », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p.255-264 : le tableau organisé de l'*ekphrasis* dirige le regard selon un parcours circulaire ; s'appuyant sur une suggestion d'A. Rouveret, l'auteur conclut que l'*ekphrasis* serait « une sorte de transfert des techniques de visualisation mentale, de l'exercice de la mémoire à l'exercice de l'écriture ». Notre étude se fonde principalement sur les travaux de ces deux chercheurs et examine comment ces techniques peuvent se révéler fructueusement pour visualiser l'infini. Voir également notre étude sur la puissance du Verbe, p. 502.

un procédé qui repose sur une impression de foisonnement à l'intérieur d'un cadre étroit pour rendre la sensation d'infini, à la manière de Bruegel ou de Bosch. Cette technique s'apparente à celle que décrit P. Schneider dans son ouvrage sur la peinture en se fondant sur les remarques de Quatremère de Quincy<sup>1183</sup> : elle consiste à enfermer une vaste étendue dans un étroit espace. Cette « association des contraires proprement impossible, hormis en peinture [...] détient le pouvoir de visualiser l'infini. »

Elle est bien remarquée par E. de Saint Denis, qui constate que les expériences de l'infini se font de manière complémentaire « dans un champ restreint, le rai de lumière et dans un champ illimité, la mer », mais il s'attache, surtout et à juste titre, à l'image du mouvement de la houle présent dans les deux cas<sup>1184</sup>. Or le recours « au champ restreint » associé à la profusion nous paraît plus systématique que ne le suggère cet auteur et permet de préparer une amplification accrue lorsque le poète passera du cadre étroit au cadre illimité<sup>1185</sup>.

Pour appuyer cette hypothèse, nous allons prendre pour premiers exemples des passages issus des quatre extraits que nous avons déjà étudiés, exposant le Tout et l'infini, afin de bien saisir le traitement visuel de l'infini numérique chez Lucrèce. Puis nous étendrons notre réflexion au célèbre tableau que constitue l'hymne à Vénus afin de démontrer que cette obsession lucrétienne de l'infini et cette technique s'imposent dès le seuil du poème, ce qui lui confère un aspect programmatique.

Pour que le lecteur visualise l'infini dans le cadre de son enseignement théorique, Lucrèce offre souvent aux regards ou à l'imagination une multitude d'objets en un minimum

---

<sup>1183</sup> SCHNEIDER P., *Petite histoire de l'infini en peinture*, Hazan, Paris, 2001, p. 453.

<sup>1184</sup> SAINT-DENIS E. de, « Lucrèce poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 20.

<sup>1185</sup> Voir notre étude sur l'éloge de l'inachevé et la technique du hors-champ, p. 461.

d'espace délimité. Les grains de poussière dans un rayon de lumière l'illustrent fort à propos. Le polyptote de l'adjectif indéfini *multi* et l'allitération insistent sur le foisonnement du nombre dans l'espace resserré des rayons défini par l'antithèse de la clarté et de l'obscurité : la lumière est délimitée par le cadre restreint de l'interstice qui laisse passer le jour à l'intérieur d'une demeure aux ouvertures closes.

*contemplator enim, cum solis lumina cumque  
inserti fundunt radii per opaca domorum :  
multa minuta modis multis per inane uidebis  
corpora misceri radiorum lumine in ipso*<sup>1186</sup>

En effet, contemple toutes les fois que la lumière du soleil,  
L'insertion de rayons la répand à travers l'obscurité des demeures :  
Tu verras de multiples corps minuscules de multiples façons à travers le vide  
Se mêler dans la lumière-même des rayons

Le même procédé se retrouve dans l'évocation des éléphants en grand nombre dans l'Inde pour soutenir l'isonomie et l'infinité numérique de chaque catégorie d'atomes : la densité du nombre des animaux est rendue par l'hyperbole *milibus multis* et par la métaphore du rempart d'ivoire, servant de limite impénétrable à l'Inde : le rempart devient la bordure de l'image qui renferme une quantité faramineuse de pachydermes.

*sicut quadripedum cum primis esse uidemus  
in genere anguimanus elephantos, India quorum  
milibus e multis uallo munitur eburno,  
ut penitus nequeat penetrari*<sup>1187</sup>

Il en est ainsi tout d'abord des quadrupèdes : nous voyons  
Au sein de cette espèce, les éléphants à la trompe serpentine. L'Inde  
Est protégée d'un rempart d'ivoire de leurs milliers de multitudes,  
Au point que l'on ne peut la pénétrer profondément

La multitude contenue dans un cadre sert ainsi de première étape vers l'infini : elle ne peut que magnifier ce dernier, lorsque Lucrèce supprimera la limite du cadre, ce qui donnera de l'infini une image plus grandiose. Mais l'on constate que la pluralité que rend l'adjectif indéfini *multi* peut être remplacée par l'accumulation, parce qu'elle crée un effet

---

<sup>1186</sup> LUCR. II 114-117.

<sup>1187</sup> LUCR. II 536-539.

d'énumération et de rythme sur le plan sonore, donnant ainsi la sensation au lecteur d'un flot d'éléments qui le submerge. Cette figure de style semble préférée lorsque le champ délimité est plus vaste, comme celui de notre monde, et que l'infini numérique est associé à une étendue spatiale, elle-même constituée d'un ensemble infini d'éléments qui ont fusionné en une unité : il s'agit du ciel, infinité d'asiles, de la mer, infinité de gouttes d'eau, et de la terre, infinité de grains de poussière.

*Nec mare nec tellus neque caeli lucida templa  
nec mortale genus nec diuum corpora sancta  
exiguum possent horai sistere tempus*<sup>1188</sup>

Et ni la mer, ni la terre, ni les asiles lumineux du ciel,  
Ni la race des mortels, ni les corps sacrés des dieux,  
Ne pourraient demeurer l'étroit temps d'une heure ;

Lucrèce démontre que supposer un nombre limité d'atomes est absurde dans la mesure où cela aboutirait à la destruction éclair de notre monde qui contient pourtant une foule d'éléments et de vastes espaces. Mais le poète a ajouté à la contrainte spatiale la contrainte temporelle : le même procédé d'hyperbole permet par contraste d'amplifier la sensation de profusion. Le procédé se multiplie lors de l'exposé sur l'infinité des mondes, puisqu'on le retrouve au moins deux fois : Lucrèce commence par énumérer ce que contient un monde métaphoriquement limité par l'étreinte amoureuse du ciel.

*cum praesertim hic sit natura factus et ipsa  
sponte sua forte offensando semina rerum  
multimodis temere in cassum frustraue 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, quidam complexu quem tenet aether*<sup>1189</sup>.

Surtout puisque notre monde a été produit par la nature, que d'elles-mêmes,  
Spontanément, en s'entrechoquant au hasard, les semences des choses  
De multiples manières, à l'aveuglette, après s'être assemblées en vain et inutilement,  
Ont enfin entretenu des agrégats qui après leur soudaine réunion,

---

<sup>1188</sup> LUCR. I 1014-1016.

<sup>1189</sup> LUCR. II 1058-1066.

Sont aptes à produire toujours les prémices des grandes choses :  
Terres, mers, ciel et espèces vivantes.  
C'est pourquoi, encore et encore, c'est inévitable, reconnais-le :  
Il existe ailleurs d'autres assemblages de matière  
Pareils au nôtre que d'une étreinte insatiable tient un éther.

Les deux techniques de l'accumulation et du grand nombre indéfini se combinent puisque ce passage contient un rappel de l'infinité numérique des atomes et de la multitude de leurs chocs, d'où est issue la variété de la nature : nous retrouvons accumulation et adjectif qualificatif composé avec le préfixe *multi-* au lieu de l'adjectif indéfini *multi*. Le rapprochement avec le syntagme *modis multis* examiné dans le passage sur les grains de poussière est inévitable. Ce procédé inventif de mot composé permet à Lucrèce de conserver et d'associer deux figures d'amplification : la connotation hyperbolique de grand nombre et l'allitération.

Puis il lui suffit de procéder au même raisonnement dans un champ plus large, comme par expansion, en allant d'un monde au Tout, ici désigné par le synonyme Ensemble et de combiner plusieurs accumulations, comme pour additionner les différents éléments et créer une impression d'abondance et de prolifération.

*Huc accedit ut in summa res nulla sit una,  
unica quae gignatur et unica solaque crescat,  
quin aliquoius siet saeculi permultaque eodem  
sint genere. In primis animalibus inice mentem  
inuenies sic montiuagum genus esse ferarum,  
sic hominum geminam prolem, sic denique mutas  
squamigerum pecudes et corpora cuncta uolantum.  
Quapropter caelum simili ratione fatendum est  
terramque et solem, lunam mare cetera quae sunt,  
non esse unica, sed numero magis innumerati<sup>1190</sup>;*

A cela s'ajoute que dans l'Ensemble, aucune chose n'est unique  
Qui soit engendrée seule et qui grandisse seule et une,  
Sans qu'elle ne soit issue de quelque génération et sans qu'il y en ait de très nombreuses  
De la même espèce. Tout d'abord, porte ton esprit sur les animaux.  
Tu trouveras qu'il en est ainsi de la race errante des bêtes sauvages dans les montagnes,  
Ainsi de la souche engendrée des hommes, ainsi enfin  
Des troupeaux muets des porteurs d'écailles et tous les corps des êtres volants.  
C'est pourquoi il faut avouer que de la même façon, le ciel  
Et la terre, le soleil, la lune, la mer et tout le reste de ce qui existe

<sup>1190</sup> LUCR. II 1077-1086.

Ne sont pas uniques, mais d'un nombre plus innombrable.

Une première accumulation décrit les espèces vivantes ; la deuxième s'attache aux éléments cosmiques plus vastes ou immenses dans lesquels sont contenues les composantes de la première. Tout comme dans les œuvres picturales, Lucrèce organise la composition de son tableau et cherche à n'exclure aucune chose, puisque les quatre éléments qui sont un moyen de dire la totalité sont représentés à chaque fois dans ces accumulations et selon le même ordre<sup>1191</sup>.

Or nous avons déjà remarqué dans nos études antérieures que c'est par le Tout que l'on embrasse l'infini. C'est peut-être à cause de ce recours à la totalité que la confusion avec l'infini peut s'opérer. L'accumulation et la multitude serviraient alors à éviter l'amalgame entre Tout et infini grâce à la sensation de profusion illimitée créée par ces deux figures de style. Elles rendent le Tout infini et l'infini est rendu maîtrisable par le Tout, ce qui équilibre les rapports entre les deux notions et donne une impression d'harmonie dans la Nature. Ainsi les images de monde se dupliquent à l'infini à l'intérieur du Tout, non à la manière d'une mise en abîme, mais par la multiplication ou l'ajout d'éléments, qui offre de la Nature une image à la fois exubérante, luxuriante et ordonnée.

Mais cette impression de profusion maîtrisée ne se rencontre pas seulement dans les passages théoriques traitant de l'infini et du Tout. Elle se dégage dès qu'il s'agit pour Lucrèce de présenter ou d'évoquer la Nature. L'hymne à Vénus, *incipit* ô combien poétique de l'œuvre, offre cette même abondance.

*Aeneadum genetrix, hominum diuomque uoluptas,  
alma Venus, caeli subter labentia signa  
quae mare nauigerum, quae terras frugiferentis*

---

<sup>1191</sup> Voir ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C.*, Rome, Ecole française de Rome, 1989 p. 373. Elle constate que Lucrèce organise toujours les images selon le même ordre : ciel, terre et mer.

*concelebras, per te quoniam genus omne animantum  
concipitur uisitque exortum lumina solis:  
te, dea, te fugiunt uenti, te nubila caeli  
aduentumque tuum, tibi suavis daedala tellus  
summittit flores, tibi rident aequora ponti  
placatumque nitet diffuso lumine caelum  
Nam simul ac species patefacta est uerna diei  
et reserata uiget genitabilis aura Fauoni,  
aeriae primum uolucris te, diua, tuumque  
significant initum percussae corda tua ui.  
Inde ferae pecudes persultant pabula laeta  
et rapidos tranant amnis, ita capta lepore  
te sequitur cupide quo quamque inducere pergis.  
Denique per maria ac montis fluuiosque rapacis  
frondiferasque domos auium camposque uirentis  
omnibus incutiens blandum per pectora amorem  
efficis ut cupide generatim saecla propagent.  
Quae quoniam rerum naturam sola gubernas  
nec sine te quicquam dias in luminis oras  
exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam,  
te sociam studeo scribendis uersibus esse,  
quos ego de rerum natura pangere conor  
Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni  
omnibus ornatum uoluisti excellere rebus.  
Quo magis aeternum da dictis, diua, leporem.<sup>1192</sup>*

Des Enéades la génitrice, plaisir des hommes et des dieux,  
Vénus nourricière, sous les astres glissants du ciel,  
Toi qui sans cesse peuples la mer porte-navires et les terres frugifères,  
Puisque par toi toute espèce d'êtres vivants  
Se forme, paraît et contemple la lumière du soleil,  
C'est toi, déesse, toi que fuient les vents, toi que fuient les nuages du ciel  
Ainsi que ton arrivée, c'est pour toi que la terre artiste  
De douces fleurs fait surgir, pour toi que rit la plaine marine  
Et qu'apaisé brille le ciel d'une lumière éparse.  
Car dès que s'est dévoilée la face printanière du jour  
Et que prend vigueur la timide brise du zéphyr fécondant  
Dans les airs, les premiers, les oiseaux, déesse, te désignent,  
Ainsi que ta venue, dès que leurs cœurs sont frappés par ta puissance.  
Alors, les bêtes sauvages, les troupeaux, bondissent à travers les gras herbages  
Et traversent les fleuves impétueux, tant pris par ta grâce,  
Chacun te suit avec ardeur là où tu le conduis continuellement.  
Enfin, par les mers, les monts et les fleuves déchaînés,  
Les demeures porte-feuilles des oiseaux et les plaines verdoyantes,  
Tu lances à tous l'amour caressant dans le cœur,  
Et fais qu'avec ardeur, espèce par espèce, les générations se propagent.  
Et puisque toi seule, gouvernes la nature des choses,  
Que sans toi rien ne paraît aux rivages divins de la lumière  
Et que rien n'arrive de joyeux, ni d'aimable,  
J'aspire à t'avoir pour alliée dans l'écriture de mes vers.  
Car je m'efforce de les composer sur la nature des choses,  
Pour un des Memmiades, cher à nous deux, puisque toi, déesse, en tout temps,  
Tu as voulu l'élever et contribuer à son honneur par toutes choses.  
Donc d'autant plus, donne à mes paroles, déesse, ton éternelle grâce.

<sup>1192</sup> LUCR. I 1-29.

Vénus est présente dans les trois espaces que nous avons déjà cités : air, terre et mer. Les quatre éléments sont représentés si l'on tient compte des astres dispensant leur lumière. Et la déesse présidant à la création, tous les règnes des êtres vivants sont indiqués : pâturages, fleurs, arbres, animaux domestiques comme sauvages, oiseaux, hommes, poèmes et dieux. Les activités humaines sont également signalées : la navigation, l'élevage et la création littéraire. La déesse pousse, en un mouvement continu, chaque vivant à parcourir l'espace : monts, fleuves et mers. Nous retrouvons ainsi l'impression de totalité, mais aussi celle de l'infini grâce aux énumérations.

L'accumulation, par le rythme, donne un souffle de vitalité à ce tableau et la profusion, l'abondance sont apparentées à la permanence de la vie transmise de génération en génération ainsi qu'au mouvement perpétuel présent hors et dans chaque être vivant. Comme le remarque à juste titre P. Schrijvers, d'après son étude du verbe *concelebrare*, « Vénus rend le monde peuplé »<sup>1193</sup>. Les accumulations qui suivent ce verbe viennent confirmer l'affirmation lucrétienne. Ainsi la déesse est cause de toute naissance comme le sont l'infini atomique et les mouvements créateurs : elle en serait l'allégorie. D'une certaine manière, elle remplit l'espace de choses.

Mais l'étendue du champ de cette description printanière semble nous échapper. Il est sous-entendu, à notre avis, et nombre de commentateurs signalent comme une évidence que dans l'*aretalogia* de l'hymne, l'empire de Vénus s'étend sur le monde<sup>1194</sup>. Mais si celui-ci, visible aux hommes, peut être identifié comme la limite du tableau, il est tout à fait possible à cause de l'omniprésence, de l'omnipotence de la déesse et de l'éternité de sa

---

<sup>1193</sup> BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 592 ; BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 68 ; SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p.183 ; ASMIS E., « Lucretius'Venus and Stoic Zeus », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 97.

<sup>1194</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 183.

grâce, d'élargir ce cadre au Tout, comme le sous-entend l'interprétation d'A. Gigandet, lorsqu'il identifie très justement Vénus à l'infini ou plus exactement à la *uis material*<sup>1195</sup> et au *clinamen* [...] « produisant un monde (summa), un univers (summa summarum) »<sup>1196</sup>. Seul demeure le cadre que les vers donnent à cette évocation : en une vingtaine de vers, donc en un champ restreint, toutes les choses et tous les plaisirs sont esquissés.

Mais cette image de l'infini prolifique ne me paraît pas être la seule. Vénus a son parallèle avec Mars dont le règne est tout aussi étendu et qu'elle seule peut contrebalancer<sup>1197</sup> : l'antithèse de la paix que Vénus procure (*tranquilla pace*<sup>1198</sup>) et de l'agitation que fourbit Mars (*belli fera moenera Mauors / armipotens regit ; tempore iniquo*<sup>1199</sup>) nous laisse entrevoir le pouvoir équivalent de ce dieu à celui de Vénus<sup>1200</sup>. Il serait l'allégorie d'un infini, tout aussi prolifique que celui de la vie et de la volupté, mais dans un sens négatif : celui des craintes et des douleurs, donc de la destruction. Que dire du nombre de voies qui font parvenir à la mort des escadrons d'hommes dans la description de la peste d'Athènes, tableau de toutes les maladies, douleurs et angoisses des hommes, des bêtes, des civilisations dans le cadre étroit et célèbre de la ville grecque<sup>1201</sup> ? De l'accumulation des douleurs et des craintes multiples que les hommes vivent et qui mènent à la mort<sup>1202</sup> ? De

---

<sup>1195</sup> Je comprends cette expression lucrétienne comme représentant seulement l'infini des atomes, même si quelques occurrences fort rares de cette expression signifient mélange d'atomes et de vide. Telle n'est pas l'interprétation d'A. Gigandet qui y voit mélange d'atomes et de vide.

<sup>1196</sup> GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 402-403. L'identification de Vénus à la force déviante et créatrice épicurienne, par l'intermédiaire du plaisir, infini éthique, est largement partagée. Cf. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 589 ; BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 65-67 ; ASMIS E., « Lucretius'Venus and Stoic Zeus », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 98-100.

<sup>1197</sup> Sur l'équilibre entre les deux dieux et le début et la fin du poème, voir FOWLER P., « Lucretius conclusions », in GALE M., *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 201.

<sup>1198</sup> LUCR. I 31.

<sup>1199</sup> LUCR. I 32-33 ; 41.

<sup>1200</sup> Nous reviendrons plus longuement sur les allégories de Vénus et de Mars, représentant deux infinis, dans notre étude sur l'absolu de l'espace p. 449 et suivantes.

<sup>1201</sup> LUCR. VI 1138- 1286. Cf. VI 1144 : *Inde cateruatim morbo mortique dabantur*. L'adverbe *cateruatim* nous paraît ambigu : porte-t-il sur les êtres vivants ou sur la maladie et la mort ?

<sup>1202</sup> LUCR. III 31-93 et plus encore les supplices infernaux sur terre : III 978-1023.

l'énumération des éléments cosmiques de notre monde voués à la destruction, au vide<sup>1203</sup> ?

Cette technique de la profusion dans un domaine donné nous semble bien produire la sensation de l'infini par un effet de densité, d'infini numérique dans un cadre limité : elle se traduit également par les catalogues que Lucrèce aime à dresser. Cette technique poétique de l'amplification, bien mise en évidence par P. Schrijvers comme caractéristique de la poétique lucrétienne nous semble avoir été choisie par le poète dans le but de donner la sensation de l'infini numérique des atomes<sup>1204</sup>. Mais elle est associée, pour plus d'effet, avec l'absolu de l'espace, infini que la figure de Mars pourrait prendre en charge.

## 1.2. Absolu de l'espace

Sur le plan pictural, cet effet de profusion à l'intérieur d'un cadre limité pour représenter l'infini est issu de la multiplication des figures de manière condensée. Qu'en est-il du fond, comme le nomme P. Schneider ? « Le fond, [...] ce qu'il y a quand il n'y a plus rien derrière. Rien, c'est-à-dire le vide »<sup>1205</sup>. Il peut parfois se confondre avec l'arrière-plan qui le recouvre. Mais il est évident que le foisonnement des figures pose la question du fond, de l'espace sur lequel elles se détachent.

Nous nous sommes dans un premier temps attachée à voir dans les trois étendues énumérées par Lucrèce, air, terre et mer, trois éléments pris dans leur unité et comme des créations de la Nature égales en droit à l'existence à toute autre création, composition d'atomes. Le pluriel parfois rencontré pouvait nous y conduire à cause de l'effet de série

---

<sup>1203</sup> LUCR. I 1102-1117.

<sup>1204</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uolouptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 236.

<sup>1205</sup> SCHNEIDER P., *Petite histoire de l'infini en peinture*, Paris, Hazan, 2001, p. 14.

induit, bien que l'on puisse l'interpréter comme un pluriel poétique<sup>1206</sup>. Or ils constituent également l'arrière-plan des figures que sont les êtres vivants.

Nous voudrions donc désormais analyser ces trois éléments comme des étendues, images possibles de l'infini spatial, du vide que l'on peut seulement observer quand il est comblé ou délimité, donc formant un tout. Ils me semblent associés à l'infiniment grand non seulement par les arguments que notre étude sur la *uariatio* et sur la méthode pédagogique lucrétienne a dégagés, - connotation grandiose et illustration des propos théoriques-, mais aussi parce que le point commun de ces trois espaces est de dépasser la mesure humaine. Le regard ne peut en embrasser toute l'amplitude : mer et ciel en sont des exemples frappants, parce que ce sont des étendues planes par rapport à la terre constituée de montagnes. Ciel et mer se confondent à l'horizon et se poursuivent au-delà du regard. Impossible également de saisir dans sa main l'air ou l'eau, bien que l'on puisse les toucher et les sentir. Voilà les deux sens chéris de l'épicurisme incapables de comprendre ces deux éléments, ce qui nous semble être la raison capitale qui a motivé le choix lucrétien de ces deux éléments pour illustrer l'infiniment grand. Face à eux, l'être humain se sent petit et impuissant ; l'épicurien est face à une non-mesure possible.

Telle est l'interprétation de P. Schneider qui, à cause de la démesure de l'élément, voit dans le fond marin l'image typique de l'infini, ainsi que celle d'E. de Saint-Denis<sup>1207</sup>. D'après la démonstration de ce dernier auteur, la mer submerge, envahit, noie tout le poème lucrétien. Son étude lumineuse démontre que la métaphore maritime se retrouve dans l'image des grains de poussière, est employée pour désigner la variété atomique, océan de matière, constitue le point commun entre le ballotement des atomes et celui des

---

<sup>1206</sup> LUCR. I 999 : *æra* ; I 3 : *terras* ; I 17 : *maria*

<sup>1207</sup> SCHNEIDER P., *Petite histoire de l'infini en peinture*, Paris, Hazan, 2001, p. 160 ; SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 19-22.

morceaux d'un navire fracassé par la mer. Le cataclysme final d'un monde est aussi représenté par un déluge, et plus exactement comme un raz de marée. E. de Saint-Denis esquisse également le lien entre la mer et l'air au moyen du point commun de la tempête et de la notion de fluide<sup>1208</sup>. Schneider relève la même assimilation de l'air et de l'eau en peinture : « l'azur » devient « une mer céleste »<sup>1209</sup>. Lucrèce affirme lui aussi la parenté des deux éléments<sup>1210</sup>, ce qui rejoint l'analyse de Michel Serre concluant que la physique épicurienne est une mécanique des fluides<sup>1211</sup>.

Le cas de la terre est plus délicat, sauf si on la considère dans son espace souterrain, invisible et noir. En effet, J. Porter considère que le vide est la principale thématique des livres V et VI<sup>1212</sup>. Dans ces sections, la terre est souvent représentée comme poreuse, caverneuse, c'est-à-dire pleine d'eau et d'air :

*Et in primis terram fac ut esse rearis  
Subter item ut supera uentosis undique plenam  
Speluncis, multosque lacus multasque lucunas  
In gremio gerere, et rupes derupta saxa ;  
Multaque sub tergo terrai flumina tecta  
Voluere ui fluctus summersaque saxa putandumst*<sup>1213</sup>.

Et d'abord, fais en sorte d'imaginer la terre  
Pareille en dessous qu'au dessus, partout pleine de venteuses  
Cavernes, portant de nombreux lacs, de nombreux marais  
En son sein ainsi que des rochers et des pierres éboulées ;  
De nombreux fleuves souterrains sous le dos de la terre  
Roulent par la force de leurs flots des pierres englouties, il faut le penser.

Les figures hyperboliques insistent sur l'invasion par l'air et l'eau de l'espace souterrain et sur la force destructrice des flots. La description de cet espace ne s'écarte guère de la représentation traditionnelle des Enfers chez les poètes. P. Schrijvers note

<sup>1208</sup> SAINT-DENIS E. (de), *op. cit.*, p. 21.

<sup>1209</sup> SCHNEIDER P., *op. cit.*, p. 188.

<sup>1210</sup> LUCR. VI 475.

<sup>1211</sup> SERRES M., *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce, Fleuves et turbulences*, Paris, Minuit, 1977, p. 9-13.

<sup>1212</sup> PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (éd.), *Le Jardin romain, épicisme et poésie à Rome*, Travaux et recherches, Lille III, 2003, p. 209.

<sup>1213</sup> LUCR. VI 534-541.

combien les nuages sombres se rapprochent du ciel fantasmé de l'Achéron<sup>1214</sup>. L'empire d'Hadès, l'invisible et le maître des morts, est imaginé par Lucrèce comme une autre mer et un autre ciel, même si l'Achéron est également présenté par le poète comme allégorie des peines humaines.

Or ces trois éléments, souvent utilisés par Lucrèce pour illustrer ces propos théoriques sur l'infiniment grand, sont assortis d'épithètes qui signifient l'infini : *aeris in magnum mare*<sup>1215</sup>, *mare immensum*<sup>1216</sup>, *siluasque profundas*<sup>1217</sup> et notamment *Acherunte profundo*<sup>1218</sup>. Notre étude sur le vocabulaire a bien spécifié que leurs sens étaient attachés à celui d'espace et de vide. Ces *summa* du monde visible qui entourent et dépassent le corps humain et échappent à ses sens, sont donc bien reliés à la poétique du vide et de l'infini spatial.

Cette thèse est également avancée par J. Porter. Mais il poursuit son raisonnement en démontrant de manière convaincante le rapprochement entre le vide et la mort<sup>1219</sup>. Celle-ci, appartenant à la fois à la physique et à l'éthique, semble ainsi présentée par Lucrèce comme dépassant le corps et le cœur humain à l'image des éléments. En effet, si notre développement précédent a établi le lien entre l'espace souterrain et la vision traditionnelle de la mort, notre lecture a relevé que ces trois espaces sont tous sources de troubles, de maladies, de mort pour l'être humain. Ils sont reliés aux fléaux :

- Les pièges de la mer conduisent à la mort tout, y compris le monde<sup>1220</sup>.

---

<sup>1214</sup> SCRIVERS, P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 286. LUCR. IV 168-173.

<sup>1215</sup> LUCR. IV 411. La comparaison entre l'air et la mer est notable.

<sup>1216</sup> LUCR. II 590.

<sup>1217</sup> LUCR. V 41.

<sup>1218</sup> LUCR. III 978.

<sup>1219</sup> PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (éd.), *Le Jardin romain, épicurisme et poésie à Rome*, Travaux et recherches, Lille III, 2003, p. 201, 208, 222-225.

<sup>1220</sup> LUCR. II 557-559 et III 842.

- Les bêtes féroces pullulent sur la terre et provoquent des peurs innombrables, que surpassent en nombre les terreurs psychologiques<sup>1221</sup>.
- Les peines de l'Achéron sont sur terre et innombrables. Le supplice de l'amoureux, représenté par Tityos, dure autant que son corps est étendu<sup>1222</sup>.
- Les vents, les nuages apportent les miasmes responsables de la peste d'Athènes<sup>1223</sup>.

A deux reprises, le ciel et la mort sont comparés à des gouffres béants qui engloutissent tout ce qui les approche<sup>1224</sup> : cette métaphore permet de rapprocher encore ces éléments de la mort et du vide, puisque c'est la dispersion des atomes dans celui-ci qui conduit à la mort, à l'insensibilité et à l'indifférenciation des choses. Or cette notion de gouffre est à l'œuvre dans la description des hommes, toujours avides de vivre face à la mort inévitable<sup>1225</sup>, et peut être rapprochée de la métaphore du vase poreux qu'est l'homme, sorte de tonneau des Danaïdes, impossible à combler au sens propre et au sens figuré à cause de la peur et de l'envie créant un vide infini à remplir<sup>1226</sup>. Cette image renvoie à celle des amants en proie à l'amour qui cherchent à absorber leur partenaire, comme s'il s'agissait d'une nourriture ou d'une boisson pour apaiser leur désir<sup>1227</sup>. L'étude des occurrences de l'adjectif qualificatif *avidus* et de l'adverbe *avide* est également très éclairante : ce lexique caractérise

---

<sup>1221</sup> LUCR. V 22-48.

<sup>1222</sup> LUCR. III 984-994.

<sup>1223</sup> LUCR. VI 1137-1142.

<sup>1224</sup> LUCR. IV 41 : *hiatus caeli* ; V 375 : *immani et uasto hiatu*.

<sup>1225</sup> LUCR. III 1084 : *et sitis aequa tenet uitai semper hiantis*.

<sup>1226</sup> LUCR. VI 17-21 et III 1003-1010. Voir SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 70-75 : le désir illimité engendre un excès et « enfante une infinie chimère ». Les images de l'infini présentes ici traduisent cette démesure humaine et l'impossibilité de combler ce vide. Voir SALEM J., *Lucrèce et l'éthique, la mort n'est rien pour nous*, Paris, Vrin, 1992, p. 150, p. 179 : le désir comporte en lui l'illimitation ; la thématique de la liquidité est employée pour parler de l'illimité du désir.

<sup>1227</sup> LUCR. IV 1088-1120. Tous les sens ne peuvent parvenir à saisir l'autre, tout ou partie. Il est insaisissable comme le sont la mer et l'air, infinis dangereux dont il faut se protéger.

- les trois éléments : air, terre et mer<sup>1228</sup>.
- les envies humaines : crime de sang, désir de *captatio benevolentiae* et amour<sup>1229</sup>.
- La maladie<sup>1230</sup>.
- Le dieu Mars<sup>1231</sup>.

Ainsi maux physiques et psychologiques amenant à la mort sont associés à l'infini spatial et au vide par l'image de la béance et de l'avidité.

Cette béance ne peut que nous rappeler celle de Mars devant Vénus qu'il cherche à engloutir :

*pascit amore avidos inhians in te, dea, uisus  
eque tuo pendet resupini spiritus ore*<sup>1232</sup>.

Il se repait d'avidés regards, bouche bée d'amour devant toi, déesse,  
Et il se renverse, le souffle suspendu à ta bouche.

Il symbolise donc bien les mouvements destructeurs que chasse Vénus : les vents et nuages, sources de maladies, qui obscurcissent le ciel, la fuient ; la mer, source de tempêtes, comme celle décrite dans le prologue du livre II, devient riante<sup>1233</sup>. En effet, la métaphore guerrière de la tempête ne peut être légitimement régie que par Mars, qui ne peut être contenu au sens propre et au sens figuré que par Vénus. P. H. Schrijvers a bien remarqué le lien entre l'image de la guerre et les phénomènes cosmiques, aussi bien la lutte de l'eau et

---

<sup>1228</sup> LUCR. II 1066 et V 469-470 : *aido complexu (aether)* ; V 201-202 : *aidam partem montes silvaeque ferarum / possedere* ; I 1031 : *aidum mare*.

<sup>1229</sup> LUCR. III 71 : *aidi* ; IV 594 *humanum genus est aidum nimis auriculum* ; IV 1108 *aide*.

<sup>1230</sup> LUCR. VI 1236 : *aidi morbi*.

<sup>1231</sup> LUCR. I 36. Cf paragraphe suivant.

<sup>1232</sup> LUCR. I 36-37.

<sup>1233</sup> Sur les liens entre le début et la fin du poème offrant une structure en cercle, voir FOWLER P. « Lucretius conclusions », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, p. 205-206.

du feu<sup>1234</sup> que les guerres puniques comparées à celles des éléments. Cela participe à la sublimation de l'espace et fait du vide et/ou de la mort un absolu.

En effet, lors de cette étude, nous avons retrouvé la liste des *summa* dressés par Schrijvers dans la poétique lucrétienne : phénomènes cosmiques, passion amoureuse, mort, guerre et peste. Ils correspondent aux illustrations de l'infini spatial. La personnification de Mars sublime l'infini du vide également, tout comme l'identification de celui-ci à la mort, qui se rapproche par certains aspects de l'ataraxie<sup>1235</sup>. Elle signifie, d'après J. Porter une vacuité absolue. Mais contrairement à ce que cet auteur indique, Lucrèce a su la représenter par un effet de démesure ou plutôt de non-mesure par rapport à l'homme, par l'image des éléments marin, terrestre et céleste et par l'allégorie de Mars, plus ou moins associé à la mort, à Jupiter, parce qu'il est réputé assembler les nuées<sup>1236</sup>, et à Hadès<sup>1237</sup>.

L'espace, infini du vide, est doublement sublime par sa mesure impossible à l'être humain et par ce qu'il permet : le mouvement et la vie. Il offre un espace à remplir pour Vénus. L'infini spatial, pourtant négatif, puisqu'insaisissable et associé aux fléaux et à la mort, est sublimé. Parce que l'espace infini est sublimé et puissant, il devient ainsi un absolu à même de rendre la *maiestas* de la Nature. Les images des deux infinis, infiniment grand et infiniment petit, sont étroitement liées parce que l'un délimite l'autre<sup>1238</sup>.

Mais Lucrèce, comme nous l'avons vu en relation à la dimension éthique de la vie et de la mort des deux allégories divines, ne traduit pas seulement l'infini à partir des images

---

<sup>1234</sup> LUCR. V 380-395. Nous avons là d'autres exemples de destructions diluviennes du monde. Mais nous avons aussi une autre fin envisagée, n'en déplaise à E. de Saint-Denis : celle du feu qui assoiffe et dessèche. Cette image nous paraît devoir être reliée à l'amour qui est ardent et brûle, donc détruit, comme celui de Mars pour Vénus, sans doute parce que le feu se nourrit d'air.

<sup>1235</sup> PORTER J. « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (éd.), *Le Jardin romain, épicurisme et poésie à Rome*, Travaux et recherches, Lille III, 2003, p. 201-205.

<sup>1236</sup> Cf. l'épithète homérique : Zeus assembleur de nuées.

<sup>1237</sup> PORTER J., *op.cit.*, p.208. Sur la sublimation de la mort, cf. également Luciani S., *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 258 et sqtes.

<sup>1238</sup> LUCR. I 1007-1011.

physiques de la Nature. Combinées à celles-ci, les créations humaines, comme la guerre ou la poésie, peuvent servir de support pour rendre l'infini. Toutes les dimensions de l'infini, infiniment petit, infiniment grand et infiniment complexe, se retrouvent inextricablement liées en un tableau au moyen de l'image et des figures d'analogie. La métamorphose de la Nature, de la physique à l'éthique, s'effectue sous les yeux du lecteur, ce qui amplifie la sensation de profusion et d'absolu attachée à l'infini.

### 1.3. Superposition et dilation des images

Comme l'a remarqué D. West dans son analyse des images poétiques lucrésiennes, le poète tisse à la fois deux analogies : il nomme ce procédé « double images »<sup>1239</sup>. En étudiant un passage sur l'acoustique et les différents sons que l'oreille humaine entend, il note que les images s'entrelacent. Lucrèce aurait ajouté gratuitement au contraste entre la rugosité et la douceur, physique et sonore, une antithèse entre le poids et la légèreté. Il est vrai que le passage en question est controversé quant à sa place et quant à l'établissement du texte<sup>1240</sup>. Nous donnons la version de Vossianus, reprise par J. Kany-Turpin, et celle de Diels, d'où le double vers 545 ou 547.

*Nec simili penetrant auris primordia forma,  
Cum tuba depresso grauius sub murmure mugit,  
Et reboat raucum retro cita barbara bombum,  
Et ualidis cycni torrentibus ex Heliconis / et uolucres gelidis nocte hortis ex Heliconis  
Cum liquidam tollunt lugubri uoce querellam*<sup>1241</sup>.

Ce ne sont pas des principes de forme semblable qui pénètrent dans nos oreilles,  
Quand la trompette de son grondement grave et bas mugit,  
Que promptement celle des barbares beugle en écho son bourdonnement rauque,  
Et quand les cygnes des torrents puissants de l'Hélicon / Et quand la nuit, les oiseaux des jardins glacés de l'Hélicon  
Elèvent leur plainte fluide d'une voix sinistre.

<sup>1239</sup> WEST D., *The imagery and poetry of Lucretius*, Edinburgh, EUP, 1969, p. 56-63.

<sup>1240</sup> Sur la corruption de ce passage voir GODWIN J., *Lucretius : De rerum natura IV, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1986, p. 125.

<sup>1241</sup> LUCR. IV 542 ou 544-546 ou 548 selon les éditions. Nous suivons l'édition d'A. Ernout : IV 544-548.

Malgré les difficultés d'interprétation, il est possible d'établir, selon nous, trois niveaux d'images. En musicien, Lucrèce oppose deux sons, l'un rauque (*raucum*) et l'autre fluide (*liquidam*), voire grave (*grauiter, sub*) et aigu (*tollunt*<sup>1242</sup>). Il oppose la puissance du cuivre, rapprochée des mugissements des bœufs (*mugit/reboat*) à la voix flutée des oiseaux (*uolucres/cycni querellam*). Il suggère pour cela la différence physique de poids des atomes formant les sons (*depresso graviter/tollunt*) en insistant sur leur lourdeur et leur légèreté. Les allitérations renforcent la cohésion des métaphores. Mais il oppose ainsi la musique de la guerre (*tuba/barbara retro*) à celle de la poésie, voire à la philosophie : les cygnes ou les oiseaux symbolisent les poètes à cause du renvoi à l'Hélicon et l'image du cygne renvoie à celle que Lucrèce donne à Épicure. Sur le plan microscopique, le lecteur voit tomber et s'élever les atomes de sons ; sur le plan du monde physique visible, il visualise l'opposition entre les bovins puissants et les oiseaux fragiles ; sur le plan des créations humaines, il imagine l'antagonisme entre la guerre et la poésie. Si nous avons déjà examiné au cours de notre étude l'utilisation scientifique et pédagogique de l'analogie par Lucrèce, nous voudrions insister dans cette partie sur sa dimension poétique et sur le lien avec la peinture de ces « double images ».

Le poème propose dans de remarquables tableaux une collision d'images issues de niveaux différents, microscopique, visible et social, grâce à un usage démultiplié de l'analogie. Cette contamination de l'atomique par l'humain dans les métaphores lucrésiennes a bien été analysée par D. Clay qui y décèle un but éthique<sup>1243</sup>. Mais selon nous, cela permet aussi de donner une sensation d'infini par le franchissement de limites et révèle

---

<sup>1242</sup> Le verbe suggère une image d'élévation, de hauteur, et donc une mélodie plus aiguë.

<sup>1243</sup> CLAY D., « An anatomy of Lucretian metaphor », in GIANNANTONI G., GIGANTE M., *Épicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1996, p. 788-790. D'après l'auteur, Lucrèce développe le potentiel analogique des métaphores dans un but éthique.

par la superposition un dessein de totalité. Cela donne l'impression au lecteur de Lucrèce d'assister à une métamorphose visuelle d'une première image décrite, comme une anamorphose, à l'instar des illusions d'optique maîtrisées par les peintres baroques, celles d'Arcimboldo ou de Salvador Dali, et de saisir l'ensemble du Tout depuis les causes physiques jusqu'aux conséquences éthiques. Tous les visages de la Nature se trouvent ainsi illustrés.

L'illusion d'optique de la superposition équivoque nous semble particulièrement à l'œuvre et réussie dans l'analogie des grains de poussière que nous avons étudiées à maintes reprises :

*contemplator enim, cum solis lumina cumque  
inserti fundunt radii per opaca domorum :  
multa minuta modis multis per inane uidebis  
corpora misceri radiorum lumine in ipso  
et uelut aeterno certamine proelia pugnans  
edere turmatim certantia nec dare pausam,  
conciliis et discidiis exercita crebris;  
conicere ut possis ex hoc, primordia rerum  
quale sit in magno iactari semper inani,  
dumtaxat rerum magnarum parua potest res  
exemplare dare et uestigia notitiae<sup>1244</sup>.*

En effet, contemple toutes les fois que la lumière du soleil,  
L'insertion de rayons la répand à travers l'obscurité des demeures :  
Tu verras de multiples corps minuscules de multiples façons à travers le vide  
se mêler dans la lumière-même des rayons  
et comme en une lutte éternelle, se livrer combats, batailles,  
en escadrons rivaux, et ne pas accorder de trêve,  
tourmentés par des assemblages et des désassemblages fréquents.  
Donc tu peux à partir de cette analogie conjecturer que les éléments des choses,  
Comme cela, sont toujours agités dans le grand vide,  
Dans la seule mesure où des grandes choses, une chose petite peut  
En donner l'exemple et les traces de la notion.

Ces particules représentent à la fois les atomes s'entrechoquant éternellement et les escadrons des guerres humaines. Le lecteur voit s'élever et se modifier le mouvement atomique jusqu'aux affaires humaines. Cette superposition équivoque oblige à envisager différemment « les simulacres de guerre » : Lucrèce, pour expliquer que le mouvement

---

<sup>1244</sup> LUCR. II 114-124.

atomique échappe aux sens humains, compare les atomes à des agneaux qui s'affrontent par jeu ou à des légions qui s'agitent apparaissant comme immobiles sur une hauteur, c'est-à-dire selon un certain point de vue<sup>1245</sup>. Comme l'a remarqué P. Schrijvers<sup>1246</sup>, Lucrèce manipule la réversibilité des images : si le poète donne à voir la guerre, il donne à voir le mouvement atomique, et vice-versa. Il en va de même pour les troupeaux d'ovins.

Rétrospectivement, le lecteur peut ainsi visualiser dans l'hymne à Vénus le saut des atomes à l'image de celui des moutons sous l'effet du plaisir de Vénus, comme si cet hymne avait servi de préconception des principes<sup>1247</sup> : *persultant*<sup>1248</sup>. Cette image pourrait illustrer à l'échelle du visible le phénomène du *clinamen*, associée à la liberté. Ainsi, l'allégorie de Vénus<sup>1249</sup> pourrait être envisagée comme un portrait d'Arcimboldo, qui s'inspire lui-même de masques bachiques composés d'éléments naturels : selon la technique de remplissage, la superposition équivoque de toutes les choses créées accumulées, y compris les vers poétiques, composerait le corps et le visage de la déesse. D'où la sensation de fusion ressentie et l'amalgame qu'effectuent certains commentateurs entre la Nature pleine de vitalité et l'allégorie de la déesse, représentant la volupté<sup>1250</sup>. L'allégorie de Mars, encore à l'état d'ébauche à ce stade de l'œuvre, complète le tableau et illustre l'infini du vide, la

---

<sup>1245</sup> LUCR. II 308-332.

<sup>1246</sup> SCHRIJVERS P. H., « Le regard sur l'invisible : étude sur l'emploi de l'analogie dans l'œuvre de Lucrèce », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 255-288.

<sup>1247</sup> Voir ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C.*, Rome, Ecole française de Rome, 1989, p. 369-379. L'auteur note que les images picturales lucrésiennes n'ont pas qu'une fonction mnémotechnique : elles permettent de mieux lire les principes. Il nous semble que l'auteur a, dans ce cas, l'intuition de la préconception épiciurienne et de la puissance de la poésie dans l'acquisition de connaissances que nous développons plus bas, p. 485 et suivantes.

<sup>1248</sup> LUCR. I 14.

<sup>1249</sup> Il ne s'agit pas de prétendre que Lucrèce dresse une exégèse allégorique dans cet hymne. Comme l'exprime fort bien A. Gigandet qui se fonde sur les mythes qu'exploite Lucrèce, le poète à travers l'allégorie « ne dit pas la vérité du sens mais la vérité sur le sens ». Voir GIGANDET A., « L'interprétation épiciurienne des mythes est-elle allégorique ? », in PERES-JEAN B., EICHEL-LOJKINE P. (ed), *L'allégorie de l'antiquité à la renaissance*, Paris, Champion « Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance », 2004, p. 235-241. Selon nous, l'allégorie sert à éclairer le sens et à le fixer.

<sup>1250</sup> Voir à ce propos, BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 64-67.

douleur et la mort. L'hymne agirait comme un sommaire et un résumé visuel de l'œuvre du poète et de l'ensemble de la doctrine épicurienne, physique et éthique. L'illusion d'optique de la superposition est très efficace car elle conserve les images tout en les faisant fusionner en une unité qui fournit un cadre symbolique au tableau d'ensemble, ce qui permet de percevoir les métamorphoses de l'infini dans tous les champs de l'épicurisme et dans tous ceux de la Nature.

### ***Synthèse***

Lucrèce compose des tableaux de la Nature qui donnent à voir les deux infinis de la physique épicurienne. La profusion des figures dans un cadre limité renvoie à l'infini numérique ; l'espace sur lequel elles se détachent rend l'infini du vide, sublimé par sa dimension absolue. Chacun des deux infinis revêt des connotations poétiques changeantes aux yeux de Lucrèce : le premier dénombrable, par l'allégorie de Vénus, représente la volupté, les mouvements créateurs perpétuels et la vie ; le second, continu, par l'allégorie de Mars, signifie la douleur, les mouvements destructeurs perpétuels et la mort, cependant magnifiée, parce qu'elle met fin aux souffrances. Chaque sensation physique est ainsi liée aux bornes éthiques de la doctrine épicurienne et aux infinis de ses principes.

Ainsi, la représentation de la Nature que soumet Lucrèce aux yeux de ses lecteurs, n'est pas seulement physique. Grâce à la multiplication des analogies à l'intérieur d'un tableau, les domaines des activités humaines et de l'éthique, c'est-à-dire poésie et guerre, plaisir et douleur, servent aussi d'images de l'infini. La superposition équivoque d'images dilate le tableau et contribue à augmenter la sensation de l'infini à l'intérieur du fini. Elle tente de rendre la métamorphose et le franchissement d'une limite des choses, donc un des aspects de l'infini, c'est-à-dire le mouvement et la discontinuité. Mais la représentation de la

Nature n'est pas la seule technique pour peindre l'infini. Nous avons souvent remarqué que l'image était associée à l'allitération et au rythme, figures sonores qui renforcent l'effet visuel dans un cadre délimité. Or un autre procédé lucrétien est exploité : il consiste à user de l'inachevé, que ce soit sur un plan musical ou un plan pictural pour donner une autre sensation de l'infini.

## 2. Eloge de l'inachevé

L'inachevé, qui possède une connotation négative dans l'antiquité<sup>1251</sup>, peut s'entendre sous des sens différents : le premier me semble être en étroite rapport avec le vide, non uniquement au sens d'espace mais de manque ; le second rejoint l'idée de mouvement sans fin, continu. Notre hypothèse est que la force du poème de Lucrèce réside dans ces manques qui permettent à l'inconnu, au non-dit, au changement, à l'autre, d'être intégrés et de relancer le mouvement qui ainsi se poursuit. Ce sens d'infini s'en trouverait alors valorisé.

Le champ restreint du précédent tableau de la Nature, dans lequel nous semblaient entassées profusion de figures, immensité de l'espace, et analogies diverses, n'est pas aussi clos, figé et hermétique qu'il y paraît. Tout comme les assemblages d'atomes, il y a du vide autour d'eux et leurs contours sont poreux. Mais cette technique picturale trouve son pendant dans l'univers musical créé par Lucrèce : le silence de l'autre, absent, associé à celui du poète, pourrait bien être un des sons les plus amples de l'infini. Il ne peut résonner que grâce au contreponds de l'allitération, musique du plein et de la profusion que l'on a déjà rencontrée, ou de la répétition sans fin et variée de leitmotive. L'ensemble produit un *perpetuum mobile* qui provoque une attente chez le lecteur/auditeur : la musique des

---

<sup>1251</sup> Voir notre étude précédente sur les pensées de Pythagore, Platon et Aristote, p. 156.

formules agit comme un refrain que le lecteur peut alors entonner *ad libitum*. Lucrèce semble jouer ainsi avec le manque ou le désir de l'autre.

## 2.1. Le hors champ et le flou

P. Schneider remarque qu'en peinture, jouer avec la perspective peut être une expression de l'infini : au-delà de l'arrière plan est suggérée la continuité de l'image<sup>1252</sup>, c'est-à-dire que même si la perspective est interrompue par le cadre, le hors-champ reste inconsciemment présent. R Shusterman qui répertorie, dans le cadre de la littérature anglophone, les différentes esthétiques de l'infini considère que cette technique « incite à extrapoler d'un donné sensoriel vers un infini<sup>1253</sup> ».

Lucrèce met en évidence cette perspective ouverte sur l'infini, lorsqu'il dénonce les illusions d'optique au livre IV et notamment l'appréciation faussée des distances. Ainsi, les montagnes ne sont pas aussi hautes que ce que l'on perçoit ; le soleil n'est pas bas au point de les toucher réellement. Le poète note qu'entre elles et lui, s'étendent « les plaines gigantesques de la mer gisant sous les énormes rives du ciel ».

*Iamque rubrum tremulis iubar ignibus erigere alte  
cum coeptat natura supraque extollere montes,  
quos tibi tum supra sol montis esse uidetur  
comminus ipse suo contingens feruidus igni,  
uix absunt nobis missus bis mille sagittae,  
uix etiam cursus quingentos saepe ueruti;  
inter eos solemque iacent immania ponti  
aequora substrata aetheriis ingentibus oris,  
interiectaque sunt terrarum milia multa,  
quae uariae retinent gentes et saecla ferarum<sup>1254</sup>.*

Et chaque fois qu'encore rouge de ses feux tremblants, l'aurore commence dans les airs  
A se dresser grâce à la nature et à s'élever au dessus des montages  
Sur lesquelles le soleil te semble être alors  
Lui-même tout près, à les toucher par la brûlure de son propre feu,  
A peine sont-elles éloignées de nous d'une portée de deux milles flèches,

<sup>1252</sup> SCHNEIDER P., *Petite histoire de l'infini en peinture*, Paris, Hazan, 2001, p. 15 et p. 460.

<sup>1253</sup> SHUSTERMAN R., « Seven types of Infinity ou "ce dont on ne peut parler" », in SHUSTERMAN R. (ed.), *L'infini*, Bordeaux, PU de Bordeaux, 2000-2001, p. 22.

<sup>1254</sup> LUCR. IV 404-412.

A peine même souvent d'une course de cinq cents javelots.  
Entre elles et le soleil s'étendent les plaines gigantesques  
De la mer gisant sous les énormes rives du ciel,  
Et se sont intercalés de nombreux milliers de terres  
Que peuplent des espèces variées et des générations de bêtes.

Les monts barrent la vue et délimitent un cadre : ils donnent une impression de limite et d'exiguïté qui s'impose même au soleil, puisqu'il semble s'arrêter à ces monts. Or Lucrèce suggère qu'ils masquent l'immensité de la mer, de la terre et du ciel, la multitude d'êtres vivants qu'ils abritent. Toutes ces images font référence à l'infini. L'illusion de petitesse cache la grandeur du monde et de la Nature : le poète sous-entend ainsi qu'il existe une infinité de choses au-delà des barrières naturelles des monts, que le fini dépassé ouvre vers la grandeur, potentiellement infinie.

Nous retrouvons le même procédé pour décrire l'infinité des mondes, lorsque Lucrèce propose à son élève de franchir le cadre du monde visible et d'imaginer par la force de l'esprit ce qui se trouve en dehors. Il insiste au moyen d'une redondance sur ce hors-champ : *foris extra moenia mundi*<sup>1255</sup>. Cette suggestion permet de dépasser l'étroitesse du tableau défini du monde. Cette technique semble retranscrire visuellement et poétiquement le raisonnement par récurrence abordé lors de l'examen de la démarche pédagogique du poète, puisque l'esprit se projette à partir d'une limite. Or cet au-delà paraît aussi foisonnant potentiellement que le tableau décrit. Ainsi l'infini est magnifié par cette amplification sans fin qui accroît la puissance des figures hyperboliques examinées plus haut lors de notre étude sur l'esthétique de l'infini numérique. Lucrèce invite donc son lecteur à combler par l'imagination le manque laissé par les lignes de fuite interrompues, donc à extrapoler du fini à l'infini.

Ce franchissement du cadre visuel par la poursuite de la perspective n'est pas la seule ouverture possible vers le hors-champ. Mais est-il fondé sur le vide ? *A contrario* de cette

---

<sup>1255</sup> LUCR. II 1045.

illusion trompeuse, celle de grande distance qu'offre une flaque d'eau reflétant le ciel et qui suit le passage cité précédemment, masque une faible profondeur.

*At conlectus aquae digitum non altior unum,  
qui lapides inter sistit per strata uiarum,  
despectum praebet sub terras inpete tanto,  
a terris quantum caeli patet altus hiatus,  
nubila despicere et caelum ut uideare uidere, <et>  
corpora mirande sub terras abdita caelo<sup>1256</sup>.*

Mais une flaque d'eau, pas plus profonde qu'un doigt  
Qui réside entre les pierres des routes pavées  
Permet à la vue de plonger sous terre aussi loin  
Que depuis la terre s'ouvre la bouche béante du ciel.  
Et donc il te semble regarder d'en haut les nuages et le ciel, voir  
Les corps célestes étonnamment cachés sous terre.

Lucrèce met en évidence l'effet miroir qui permet de voir grâce au reflet ce qui est hors de la vue, puisque dans cette expérience décrite, l'observateur a le ciel réel dans le dos et sur sa tête, et d'élargir la perspective, de rendre visible ce qui est caché, comme il l'explique dans son exposé sur les miroirs.

*Fit quoque de speculo in speculum ut tradatur imago,  
quinque etiam sex ut fieri simulacra suerint.  
nam quaecumque retro parte interiore latebunt,  
inde tamen, quamuis torte penitusque remota,  
omnia per flexos aditus educta licebit  
pluribus haec speculis uideantur in aedibus esse<sup>1257</sup>.*

Il arrive aussi que de miroir en miroir se transmette une image  
Au point que cinq voire six simulacres se forment habituellement.  
En effet, tout objet caché dans une pièce retirée,  
Aussi « labyrinthiquement » et profondément éloigné soit-il, pourra pourtant de ce lieu,  
Etre mis au jour par des chemins détournés  
Et révéler son existence dans la maison grâce à plusieurs miroirs.

Bien que le reflet du miroir offre une vision déformée de la réalité, comme le poète l'enseigne lui-même, il la révèle cependant<sup>1258</sup>. Cette technique présente, d'après nous, le même rapport que celui qui lie l'analogie à la vérité. Le reflet du miroir est à l'image de la réalité : le reflet n'est pas la réalité. Et grâce à la multiplication des miroirs, il est possible de voir ce qui est caché, de rendre accessible ce qui ne l'est pas. C'est ainsi que Lucrèce peut

---

<sup>1256</sup> LUCR. IV 414-419.

<sup>1257</sup> LUCR. IV 302-307.

<sup>1258</sup> LUCR. IV 269-323.

également dilater les images et les superposer dans l'extrait sur l'infinité des mondes<sup>1259</sup> ou dans la description des grains de poussière en mouvement<sup>1260</sup> et passer d'un champ physique à un domaine éthique. Ce trompe-l'œil serait l'expression poétique et picturale du raisonnement par analogie.

Mais que ce soit la flaque d'eau ou le miroir, cet objet réflecteur est circonscrit et ne laisse pas de vide : il ouvre sur un autre domaine bien rempli et il est contenu dans le tableau. Or ce que nous avons appelé le hors-champ est ce procédé qui consiste chez Lucrèce à créer un tableau délimité mais dont la perspective est inachevée, tableau que le lecteur doit poursuivre en restituant les manques par son imagination et le prolongement logique que l'image a esquissé, ce qui donne une sensation d'infini. Si le miroir ne reflète pas une image tronquée que l'imagination doit extrapoler, cette astuce du trompe-l'œil ne peut être retenue pour traduire l'infini dans le sens d'inachevé.

Cette technique du hors-champ fragilise le cadre de l'image à cause de ce manque que l'on peut dépasser ou compléter. L'usage du flou, cher aux impressionnistes, pour dessiner la forme des figures va poursuivre cet affaiblissement du contour et donner encore plus de force et d'importance au vide en effaçant peu à peu le tracé de la forme. Ce procédé représente l'infini par le trouble de la perception qu'il procure : les limites ne sont pas clairement perceptibles<sup>1261</sup>. La porosité du cadre qu'offre l'éther laisse passer les atomes de l'extérieur.

*Fit quoque ut hunc ueniant in caelum extrinsecus illa  
corpora quae faciunt nubis nimbosque uolantis;  
innumerabilem enim numerum summamque profundi  
esse infinitam docui, quantaque uolarent  
corpora mobilitate ostendi quamque repente*

---

<sup>1259</sup> LUCR. II 1046 : *qualis*.

<sup>1260</sup> LUCR. II 112-113.

<sup>1261</sup> SHUSTERMAN R., « Seven types of Infinity ou "ce dont on ne peut parler" », in SHUSTERMAN R. (ed.), *L'infini*, Bordeaux, PU de Bordeaux, 2000-2001, p.22. Pour illustrer cette technique, l'auteur cite Turner, précurseur de l'Impressionnisme.

*immemorable <per> spatium transire solerent.  
haut igitur mirumst, si paruo tempore saepe  
tam magnis nimbis tempestas atque tenebrae  
coperiant maria ac terras inpensa superne,  
undique quandoquidem per caulas aetheris omnis  
et quasi per magni circum spiracula mundi  
exitus introitusque elementis redditus extat<sup>1262</sup>.*

Il arrive aussi que dans notre ciel viennent de l'extérieur ces fameux  
Corps qui font les nues et les nuages qui volent.  
En effet, leur nombre est innombrable, et l'ensemble de la profondeur  
Est infini, je l'ai enseigné. Et avec quelle grande vivacité volent  
Les corps, je l'ai montré, et avec quelle soudaineté  
Ils ont coutume de franchir un espace indicible.  
Donc il n'est pas surprenant si souvent en peu de temps,  
Par de si grands nuages, tempête et ténèbres  
Recouvrent entièrement mers et terres menacées d'en haut,  
Puisque partout, par toutes les ouvertures de l'éther  
Et comme par des soupiraux autour du monde immense,  
Il est évident que la sortie et l'entrée s'offrent aux éléments.

Cette perméabilité renforce le poids du vide dans le traitement de l'infini. J. Porter a remarquablement démontré que Lucrèce composait une esthétique du trou et que le vide envahissait progressivement le poème<sup>1263</sup>. Par cette poétique, l'infini du vide est sublimé.

Ce vide qui efface le contour pénètre également les choses ou se mêle à celui qu'elles contiennent. Dans la description de « l'océan de matière » dans lequel se chercheraient les atomes d'un être unique<sup>1264</sup>, l'expression métaphorique, *materiae pelago* réunit de manière illogique atomes et vide, puisque les atomes se meuvent seulement dans le vide. La même ambiguïté se rencontre dans le syntagme *aestus diuersi materiai*, « le flux et reflux de matière ». Or, en principe, la locution *materiai uis* désigne bien la puissance atomique, donc celle du plein. Si l'association de la mer et du vide est conforme à la poétique de l'infini chère à Lucrèce, le complément de nom est incohérent par rapport à la doctrine épicurienne. P. Schrijvers, loin d'y voir une erreur du poète, souligne à ce propos son talent

---

<sup>1262</sup> LUCR. VI 483-494.

<sup>1263</sup> PORTER J., « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (éd.), *Le Jardin romain, épicurisme et poésie à Rome*, Travaux et recherches, Lille III, 2003, p. 209 et 219.

<sup>1264</sup> LUCR. II 549-550.

d'impressionniste : la mer devient le symbole de la confusion aux yeux du lecteur<sup>1265</sup>. En effet, l'image de la mer devient, par cette (con)fusion du vide et des atomes dans le nom *materia*, celle des deux infinis et du mouvement<sup>1266</sup>. On ne parvient plus à distinguer l'infinité numérique des gouttes d'eau de l'infinité de l'espace, à percevoir la netteté du contour. Le vide paraît ainsi envahir même les atomes durs et solides.

Figures et fond se brouillent, même si le lecteur perçoit globalement les formes car, comme l'enseigne la doctrine, le besoin de voir une chose dans son ensemble prime sur le détail<sup>1267</sup>. L'ensemble visuellement inachevé doit être comblé par l'imagination du lecteur et celui-ci doit également faire la mise au point, afin que la netteté des contours lui apparaisse, selon la qualité et la portée de sa vue. Mais la discontinuité du tracé ne doit cependant pas lui échapper.

Cette technique de l'esquisse, de l'inachevé s'accorde avec les principes de l'épicurisme. Comme le relève également E. de Saint-Denis, ce procédé se retrouve y compris pour rendre la diversité des couleurs : le noir et le blanc, pôles extrêmes de la lumière, l'emportent souvent dans les tableaux lucrétiens<sup>1268</sup> pour permettre sans doute à chaque imagination de visualiser les couleurs connues. L'absence de précision est un atout indéniable pour donner une iconographie de l'infini et permettre à autrui de compléter, d'affiner les images poétiques lucrétiennes et de les interpréter selon ses connaissances et

---

<sup>1265</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 271.

<sup>1266</sup> Il est toutefois possible d'interpréter cette image du mouvement mêlant atomes et vide comme une réfutation de l'absence de vide dans la mer. Cette théorie est rappelée par Lucrèce (I 370-383) avec l'exemple du poisson se déplaçant dans la mer.

<sup>1267</sup> EPIC. *Ad Her.* 36. LUCR. II 165-166. Voir chapitre 4.

<sup>1268</sup> SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 20-21. LUCR. II 766. Sur les jeux de lumière, voir ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C.*, Rome, Ecole française de Rome, 1989, p. 377-379.

sa culture<sup>1269</sup>. Rien d'étonnant si cette technique de l'inachevé ou du flou se rencontre également dans le domaine sonore.

## 2.2. Les sons de l'infini

Lucrèce apparaît comme un musicien très averti : il connaît les dernières harmonies inventées par les instrumentistes<sup>1270</sup>. Il nous semble qu'il est hautement capable d'user de son talent musical pour donner de l'infini une image sonore. D'ailleurs, nous avons déjà remarqué que la poésie, via le chant du cygne ou des oiseaux, et la guerre, sonnée par les cuivres et associée aux bovidés, sont des images éthiques et poétiques de l'infini : les accords mélodieux de l'une et les bruits rauques de l'autre pourraient bien être les dignes représentants sonores de cette notion. Nous avons noté lors de l'étude de ces images et de nombreuses autres qu'à la profusion visuelle traduisant l'infini numérique était associée l'abondance des allitérations. Nous pensons que celles-ci constituent en partie les figures sonores de l'infini dénombrable. Or nous croyons que, comme dans le domaine pictural, Lucrèce joue sur l'alternance musicale du plein et du vide, renvoyant aux deux composantes de la physique épicurienne, pour rendre l'infini. Et de ce fait, nous supposons que le silence correspond à la musique du vide infini. Ce silence pourrait donner une grande force au

---

<sup>1269</sup> Cf. notre étude sur les différentes interprétations possibles du héros épique dans le poème lucrétien, chapitres 7 et 8.

<sup>1270</sup> LUCR. V 334 : *modo organici melicos pepere sonores*. Il est difficile de savoir à quelles harmonies ou mélodies Lucrèce fait référence. Selon P. Otaola, quelques fragments sur l'harmonique de Philolaos et d'Archytas datent du Ve et Ive siècle avant notre ère et il faut attendre le I<sup>er</sup> siècle après J.C pour voir fleurir une littérature musicale avec Ptolémée, Cléonide, Gaudentius. Mais peut-être s'agit-il d'harmoniques purement latines car P.Otaola s'intéresse à la théorie musicale grecque. Voir OTAOLA P., « L'ethos des rythmes dans la théorie musicale grecque », in DELAUAUD-ROUX M. H., *Musiques et danses dans l'Antiquité*, Rennes, PU, 2011, p. 91-92. Si nous nous référons à l'étude de D. Delattre à propos du traité épicurien, *Sur la musique*, de Philodème de Gadara, contemporain de Lucrèce, nous ne parvenons pas également à cerner de quelles harmonies il s'agit. Voir Philodème de Gadara, *Sur la musique*, DELATTRE D., introduction, La philosophie de la musique, p. CCXXXIII-CCXLIV. L'auteur rappelle les grands théoriciens de la musique que la philosophe épicurien cite : les pythagoriciens anciens, Damon le musicien, Platon, Aristote, Héraclide du Pont, Aristoxène de Tarente et Diogène de Babylone. Mais rares sont ceux qui étudient les aspects techniques de la musique : ils préfèrent démontrer le caractère éthique de cet art.

poème de Lucrèce car il laisserait de cette manière la place à la parole d'autrui. Ainsi, bien que fini, le poème, par ces silences, peut être complété et former un tout expansible et donc infini.

Nous nous proposons désormais de suivre ces pistes et d'approfondir notre réflexion à partir du passage signalé plus haut sur les oppositions musicales au livre IV qui examine l'ouïe. Notre étude vise à compléter l'exposé sur les *summa* esthétiques de P. Schrijvers et recomposer sa classification : l'auteur associe, avec raison, musique et poésie dans la catégorie esthétique et place la guerre dans un autre genre de *summa*<sup>1271</sup>. Or notre remarque sur l'extrait du livre IV suggère que la musique est également liée à la guerre. La musique unirait ainsi deux *summa* des activités humaines : poésie et guerre dont la poésie épique serait le fruit légitime.

Dans cet extrait illustrant les deux pôles extrêmes des sons, âpreté et douceur<sup>1272</sup>, ce qui englobe l'ensemble des sons, deux harmoniques, fluide et rocailleuse, s'affrontent : *liquidam querellam / raucum bombum*<sup>1273</sup>. Sur l'ensemble du poème, la métaphore filée des vocalises des oiseaux, cygnes ou autres, insiste sur la volupté de ce chant et son lien avec la vie<sup>1274</sup>. Elle repose sur les allitérations en liquides et en gutturales plus souvent sourdes que sonores pour essayer de rendre les trilles claires et fines de ces êtres vivants :

---

<sup>1271</sup> SCHRIJVERS P., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 195-324. Voir également le sommaire de cet ouvrage : p. 366-367.

<sup>1272</sup> LUCR. IV 542-543 : *asperitas et leuor*.

<sup>1273</sup> LUCR. IV 544 ou 546. Voir notre étude p.456.

<sup>1274</sup> La dimension éthique de la musique par le plaisir qu'elle procure se rencontre également dans le traité épicurien de Philodème de Gadara. Voir Philodème de Gadara, *Sur la musique*, trad. et com., DELATTRE D., p. 276-279. Voir également DELATTRE D., « La parole et la musique chez Philodème de Gadara », in LEVY C., PERNOT L. (ed.), *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 177-194. Mais l'auteur conclut que Philodème distingue la dimension consolatrice de la parole et la dimension purement sensuelle de la musique au nom de la canonique épicurienne. Son entreprise s'insère dans le rejet épicurien de l'éducation traditionnelle. La musique possède un caractère a-rationnel pour Philodème : les mélodies ne peuvent rendre compatissantes des âmes qui ne le sont pas (col. 147). Lucrèce ne nous paraît pas entièrement partager l'avis du philosophe : les mélodies effraient ou réjouissent les esprits. Voir plus bas, p. 470 et suivantes.

- les oiseaux saluent l'arrivée de Vénus *Voluptas (uolucres te signifant<sup>1275</sup>)* ;
- la plainte des cygnes ou des oiseaux est fluide (*liquidas auium uoces et uolucres liquidis uocibus<sup>1276</sup>*) ;
- les cygnes ont un chant mélodieux, comme la poésie (*suauidicis potius quam multis uersibus edam/ paruus ut est cycni melior canor<sup>1277</sup>*).

A cette harmonie suave, est opposé un son rauque qui est uni à toutes les connotations de la peur et de la mort. La liquide en composition dans notre extrait<sup>1278</sup> avec les nasales et les labio-vélaires (*Cum tuba depresso grauit̄ sub murmure mugit, / Et reboat raucum retro cita barbara bombum*) tente de reproduire le cri sourd, rude et rocailleux des bœufs. Or les corneilles et les corbeaux, oiseaux de malheur appelant la pluie et donc les nuages<sup>1279</sup>, ce qui d'après notre étude sur l'absolu de l'espace<sup>1280</sup> suggère Mars et la mort, ont le même cri que le râle ou la toux des hommes mourant de la peste à Athènes<sup>1281</sup> : un son rauque.

Cette analyse laisse entrevoir toutefois, par le biais de l'analogie, que la musique animale est étroitement liée à la musique des hommes, parce que pour Lucrèce, ceux-ci ont voulu imiter la nature<sup>1282</sup> : les oiseaux du printemps et les cygnes offrent un modèle poétique quand les bœufs et les corneilles fournissent celui de la guerre. En effet, les mêmes adjectifs qualificatifs ou spécificités caractérisent animaux et instruments. Les cordes, harpe, lyre ou cithare, plus rarement la flûte, possèdent le son cristallin des oiseaux du printemps :

---

<sup>1275</sup> LUCR. I 12-13.

<sup>1276</sup> LUCR. V 1379 et II

<sup>1277</sup> LUCR. IV 180-181 ; IV 909-910.

<sup>1278</sup> Voir p. 441 et suivantes.

<sup>1279</sup> LUCR. V 1083-1086 : *raucisonos cantus, cornicum ut saecla uetusta / coruorum greges ubi aquam dicuntur et imbris / poscere et interdum uentos aurasque uocare*. VI 751-752 : *raucae/cornices*.

<sup>1280</sup> Voir notre étude p. 449.

<sup>1281</sup> LUCR. VI 1189 : *per fauces rauca uix edita tussi*.

<sup>1282</sup> LUCR. V 1379 : *At liquidas auium uoces imitarier ore*.

*citharae liquidum carmen chordasque loquentis*<sup>1283</sup>; *cycnea mele Phoebeaque daedala chordis carmina*<sup>1284</sup>; *dulcis querellas/tibia*<sup>1285</sup>. Cette musique humaine est clairement attachée à la volupté et à la vie divine. Il suffit de comparer l'extrait glorifiant cet art à celui du phénomène de l'écho expliqué par les hommes au moyen des mythes.

*At liquidas auium uoces imitari ore  
ante fuit multo quam leuia carmina cantu  
concelebrare homines possent aurisque iuuare.  
et zephyri caua per calamorum sibila primum  
agrestis docuere cauas inflare cicutas.  
inde minutatim dulcis didicere querellas,  
tibia quas fundit digitis pulsata canentum,  
auia per nemora ac siluas saltusque reperta,  
per loca pastorum deserta atque otia dia. [...]  
haec animos ollis mulcebant atque iuuabant  
cum satiate cibi; nam tum sunt omnia cordi.  
saepe itaque inter se prostrati in gramine molli  
propter aquae riuom sub ramis arboris altae.  
non magnis opibus iucunde corpora habebant,  
praesertim cum tempestas ridebat et anni  
tempora pingebant uiridantis floribus herbas.  
tum ioca, tum sermo, tum dulces esse cachinni  
consuerant; agrestis enim tum musa uigebat.  
tum caput atque umeros plexis redimire coronis  
floribus et foliis lasciua laeta mouebat*<sup>1286</sup>.

Mais ils imitaient avec leur bouche les voix fluides des oiseaux  
Bien longtemps avant de pouvoir habiter de leur chant  
Les doux poèmes et charmer leurs oreilles.  
Et les sifflements du Zéphir à travers les creux des roseaux  
Enseignèrent d'abord aux hommes des champs à souffler dans les creux pipeaux.  
Ensuite peu à peu, ils apprirent les douces plaintes  
Que la flute répand, vibrante sous les doigts des joueurs,  
Des lieux impraticables découverts à travers les bois, les forêts et les prairies,  
A travers les lieux isolés des bergers et de leurs divins loisirs.  
Ces activités charmaient leurs âmes et leur plaisaient  
Après satiété, car alors le cœur avait tout.  
C'est pourquoi souvent entre eux, ils se couchaient sur l'herbe tendre,  
Au bord de l'eau, sous les branches d'un grand arbre,  
Et ce n'est pas à grands frais qu'agréablement ils entretenaient leur corps,  
Surtout quand le temps souriait et que la saison  
Peignait de fleurs l'herbe verdoyante.  
Alors les plaisanteries, alors les discours, alors les doux éclats de rire  
Etaient habituellement présents ; en effet, la muse champêtre s'épanouissait.  
Alors ils ceignaient tête et épaules de couronnes tressées  
De fleurs et de feuilles, invités par la joyeuse gaité.

<sup>1283</sup> LUCR. IV 981.

<sup>1284</sup> LUCR. II 505-506.

<sup>1285</sup> LUCR. IV 584-585.

<sup>1286</sup> LUCR. V 1379-1400.

Les allusions à l'hymne à Vénus sont manifestes. La musique champêtre produite par les hommes semble parfaitement et absolument adaptée à la volupté, puisqu'inspirée de la nature printanière : zéphyr et oiseaux. Mais la musique du rire qui apparaît en dernier dans le catalogue des sons naturels à ranger sous l'égide de la muse agreste pourrait bien entrer dans la liste des *summa* comme son du plaisir. Ce passage présente ces premiers hommes comme des dieux, car au comble du bonheur et couronnés au milieu d'un immense jardin<sup>1287</sup>. L'extrait sur l'écho le confirme.

*Quae bene cum uideas, rationem reddere possis  
tute tibi atque aliis, quo pacto per loca sola  
saxa parvis formas uerborum ex ordine reddant,  
palantis comites cum montis inter opacos  
quaerimus et magna dispersos uoce ciemus.  
sex etiam aut septem loca uidi reddere uocis,  
unam cum iaceres: ita colles collibus ipsi  
uerba repulsantes iterabant dicta referre.  
haec loca capripedes Satyros Nymphasque tenere  
finitimi fingunt et Faunos esse locuntur,  
quorum noctiuago strepitu ludoque iocanti  
adfirmant uolgo taciturna silentia rumpi  
chordarumque sonos fieri dulcisque querellas,  
tibia quas fundit digitis pulsata canentum,  
et genus agricolum late sentiscere, quom Pan  
pineae semiferi capitis uelamina quassans  
unco saepe labro calamos percurrit hiantis,  
fistula siluestrem ne cesset fundere musam<sup>1288</sup>.*

Si tu voyais bien ce phénomène, tu pourrais rendre compte  
En sécurité, à toi et aux autres par quel pacte à travers les lieux déserts,  
Les rochers renvoient les simulacres des mots à l'identique et dans l'ordre,  
Quand nous cherchons nos compagnons à l'aventure parmi les monts ombreux  
Et que nous appelons à grand cri ceux qui se sont dispersés.  
J'ai vu des lieux renvoyer les voix six ou même sept fois,  
Quand tu en lancerais une : ainsi, elles-mêmes, les collines aux collines  
Renvoyaient les mots et répétaient les paroles en se les rapportant.  
Ces lieux sont habités par les Satyres aux sabots de bouc et les Nymphes,  
Inventent les gens du voisinage, et ils disent que ce sont les Faunes.  
Par leur vacarme noctambule et leur jeu plaisant,  
Affirment-ils à la foule, ils rompent les silences mutiques,  
Produisent les sons des cordes et les douces plaintes  
Que la flute répand, vibrante sous les doigts des joueurs  
Et la population des paysans dit communément commencer à les percevoir quand Pan  
Qui secoue les bandelettes de pin de sa tête à moitié animale  
Parcourt souvent de sa lèvre recourbée les roseaux béants  
Pour que sa flute ne cesse de répandre la muse sylvestre.

<sup>1287</sup> Sur les liens entre épicurisme et religion, voir KOCH R., *comment peut-on être dieu ?*, La secte d'Épicure, Paris, Belin, 2005, p. 122-129. Les épicuriens imitent les banquets olympiens pour vivre comme des dieux.

<sup>1288</sup> LUCR. IV 572-589.

Le phénomène de l'écho rappelle celui des miroirs se renvoyant les images d'objets cachés afin de les faire paraître à la vue<sup>1289</sup>. Il amorce, nous semble-t-il, l'idée d'une répétition potentiellement infinie, par un effet de boucle que nous étudierons ultérieurement. Nous voulons retenir ici la glorification de cette musique renforcée par le mythe<sup>1290</sup>. L'explication proposée par les rumeurs et signalée comme erronée associe tout de même cette musique à celle des divinités sylvestres : ces divinités agrestes ne terrifient pas les Hommes. Cette explication sublime l'écho car la musique bucolique renvoie à la profusion et à la douceur contenues dans l'hymne à la Vénus *Voluptas*. Elle compare les instrumentistes à des dieux champêtres. Deux vers repris de l'éloge de la musique<sup>1291</sup> lient nos deux extraits, musiciens et dieux.

Toutes les images printanières du chant liminaire ouvrant le poème, -Zéphyr, fleurs et joie-, se retrouvent dans ces deux passages *qui se font écho* : les musiciens sont considérés comme des sortes de divinités champêtres et les hommes comme de pieux croyants, heureux, ceints de couronnes, emblèmes du triomphe et des dieux. La muse bucolique est seule vantée et associée à la volupté car lorsque la cithare se joue dans les salles dorées, elle ne produit pas le son mélodieux mais un son excessivement fort, qui résonne comme celui des cuivres<sup>1292</sup>. Ce luxe ne sert alors à rien pour apaiser les craintes humaines. Il convient de

---

<sup>1289</sup> Voir GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 287 : l'auteur pointe le parallèle entre simulacres de la vision et simulacres sonores en démontrant de manière convaincante le lien entre l'écho et la réflexion de miroir en miroir de l'image.

<sup>1290</sup> Nous sommes consciente que ce passage sert à expliquer le phénomène physique de l'écho en adéquation avec la doctrine épicurienne et à désillusionner l'homme sur les mythes grâce à une explication de leur genèse. Voir GIGANDET A., *op. cit.*, p. 286-302. L'auteur remarque aussi l'analyse de la séduction acoustique que propose Lucrèce et entreprend de démontrer le facteur psychologique qui pousse les hommes à fabriquer des mythes et à créer du merveilleux parce qu'ils ne perçoivent pas être à l'origine du phénomène ou ne sont pas conscients d'y participer. Nous voudrions cependant montrer que Lucrèce emploie la séduction acoustique, parce qu'elle est vraie et qu'elle procure du plaisir, qu'il utilise le mythe qui attribue le merveilleux aux dieux pour les en dépouiller afin de l'offrir aux éléments infinis de la nature. Il nous semble que pour Lucrèce, la vraie merveille est la nature, le Tout infini.

<sup>1291</sup> LUCR. IV 584-585 et V 1384-1385 avec une légère variante.

<sup>1292</sup> LUCR. II 28 : *citharae reboant laqueata aurataque templa*.

noter que Lucrèce à la suite de cette critique évoque aussitôt les charmes et plaisirs du plein-air au moyen de cinq vers communs à l'éloge de la musique<sup>1293</sup>. La muse bucolique a donc tous les charmes pour Lucrèce.

Quel contraste avec l'harmonie tonitruante des percussions et des cuivres, voire des flûtes parce qu'elles jouent sur un rythme particulier, lorsque Lucrèce décrit le rite de Cybèle qui terrorise les hommes<sup>1294</sup> ! Ce culte a des points communs avec la guerre, selon Lucrèce, et produit donc dans le cœur des hommes des sentiments de peur, contraires à la vraie piété.

*tympana tenta tonant palmis et cymbala circum  
concaua, raucisonoque minantur cornua cantu,  
et Phrygio stimulat numero caua tibia mentis,  
telaque praeportant, uiolenti signa furoris,  
ingratos animos atque impia pectora uolgi  
conterrere metu quae possint numine diuae.  
ergo cum primum magnas inuecta per urbis  
munificat tacita mortalis muta salute<sup>1295</sup>.*

Les tambourins tendus tonnent sous les paumes comme les cymbales tout autour  
Concaves, les cors de leur chant au son rauque sont menaçants,  
Sur le rythme phrygien, la flute creuse excite les esprits  
Et ils brandissent des traits en signe de leur violente fureur  
Ils peuvent ainsi épouvanter les âmes ingrates et les cœurs impies du peuple  
De crainte par la volonté de la déesse.  
Donc sitôt transportée dans les grandes villes,  
La muette gratifie les mortels d'un salut silencieux.

Les nombreuses allitérations très travaillées résonnent aux oreilles des lecteurs. Les cors produisent un son rocailleux identique au cri des corneilles et corbeaux, comme le rapprochement des noms latins en quasi paronymes le suggère (*cornua*, *cornices* et *coruorum greges*). J. Dangel remarque que les cadences frénétiques de la musique orientale sont traduites par les allitérations et la répétition des dactyles : le vers 620 holodactylique est oppressant parce qu'il reproduit par son désordre et ses coupes le délire orgiaque et son

<sup>1293</sup> LUCR. II 29-34 et V 1391-1396 avec une légère variation. Le vers 29 du livre II commence par *cum tamen* au lieu de *saepe itaque*.

<sup>1294</sup> Sur la critique de la *religio* au travers de l'exemple de la *Magna Mater*, voir GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 346.

<sup>1295</sup> LUCR. II 618-625.

vertige<sup>1296</sup>. C. Craca analyse également l'allitération en dentales comme l'imitation de la danse des guerriers, inspirée du vers d'Ennius pour traduire le bruit du tonnerre (*Ann.* 541 : *Tum tonuit laeuum bene tempestate serena*)<sup>1297</sup>. Nous remarquons que les sons rappellent ceux provenant du ciel (*tonant*), de la religion menaçant d'en haut (*minantur*) la race géante des humains, bruits déjà évoqués par Lucrèce dans son éloge du héros épique au livre I. Les armes guerrières (*tela*) y sont associées. Selon nous, ce passage illustre la conception musicale originale du poète au sein de l'épicurisme : la musique, parce qu'elle reproduit les sons de la nature terrifiants ou agréables, a clairement un effet sur l'âme et l'esprit des hommes<sup>1298</sup>. Tous ces sons et instruments ont trait à l'infini de la guerre, de la religion, de la peur qui oblige au silence : la crainte rend muets Iphigénie, éventuellement Memmius et le médecin face à la maladie et à la mort<sup>1299</sup>. Elle est, comme le sommeil qui rend silencieux, un avant-goût de la mort<sup>1300</sup>.

Le grognement (*muta*)<sup>1301</sup> et/ou le silence de la déesse (*tacita*)<sup>1302</sup>, qui participe également à une critique de la religion<sup>1303</sup>, couronnent le passage précédemment étudié,

---

<sup>1296</sup> DANGEL J., « Matière et poésie dans le livre II de Lucrèce : essai de lecture stylistique », *Vita latina*, N° 130-131, p. 24-26.

<sup>1297</sup> CRACA C., *Le possibilita della poesia. Lucrezio e la Madre frigida in De rerum natura II, 598-660*, Bari, 2000, p. 57. L'auteur analyse dans ce commentaire l'insertion élégante des mythes et des croyances dans le contexte philosophique que réalise Lucrèce à travers l'exemple du culte de Cybèle.

<sup>1298</sup> Selon Philodème, la musique a seulement un caractère sensuel provoquant le plaisir et n'agissant pas sur la raison et n'apaise point les cœurs. Voir p. 469. Or Lucrèce, selon la même canonique épicurienne, parvient à une position inverse, en accord avec la position stoïcienne. Il remarque la dimension auditive commune de la parole et de la musique, puisqu'il relie les sons de la nature et de la musique. Selon lui, une chose parle (*res ipsaque per se / uociferatur* II 1050-1051) ; elle a des sons. Lucrèce semble s'appuyer sur l'origine du langage que décrit Épicure : les sensations poussent les hommes à parler, les sons de la nature ou de l'art musical agissent sur les sensations humaines ; ils agissent donc sur les critères de la connaissance et peuvent donc avoir un effet sur l'âme et l'esprit. D'où le choix légitime de la poésie. Voir p. 495 et suivantes.

<sup>1299</sup> LUCR. I 92 ; V 1091 ; VI 1179.

<sup>1300</sup> LUCR. V 975. *Sed taciti respectabant somnoque sepulti.*

<sup>1301</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 427. L'adjectif *mutus* se dit des animaux qui ne peuvent que faire « mu », qui grognent et donc n'ouvrent pas la bouche, comme les bœufs.

<sup>1302</sup> ERNOULT A., MEILLET A., *op. cit.*, 1967, p. 625 et 673. D'après les articles consultés, *tacitus* a le sens de secret et de silencieux ; *silentium* est employé comme substantif du verbe *taceo*.

faisant de cette absence de parole et/ou de bruit le *summum* sonore, figure de l'infini spatial. Mais la puissance infinie du silence semble aller au-delà du domaine qui lui est clairement assigné, celui négatif de la crainte, de la guerre, de la religion, trois voies conduisant à la mort. En effet, l'apparition de plaisirs nouveaux, si cela était possible, réduirait au silence les mélodées du cygne et les chants de la lyre artiste d'Apollon<sup>1304</sup>. Le silence semble donc potentiellement l'emporter comme figure sonore sur les bruits les plus agréables de la vie. Deux raisons peuvent l'expliquer : soit il symbolise le son de la mort, soit il n'y aurait rien de plus merveilleux à entendre. Cette dernière possibilité nous interroge : le silence pourrait avoir une connotation méliorative dans la mesure où il contiendrait les futures harmonies plus mélodieuses mais encore in-ouïes, découvertes auxquelles Lucrèce a fait allusion comme preuve de la nouveauté du monde et que nous avons signalées au début de cette étude musicale, mais qu'il a placées juste avant la doctrine épicurienne. Le silence serait ainsi la promesse de nouvelles musiques plaisantes : il nous apparaît donc comme un infini absolu, bien qu'ambigu.

Cette technique du silence révèle des points communs surprenants avec la modernité et avec les sciences. Selon T. Ménard, ce procédé se rencontre en effet dans les œuvres musicales du XX<sup>e</sup> siècle, fortement influencées par la physique quantique et la relativité, comme *Le grand canyon des étoiles* d'O. Messiaen. « Cette image sonore de l'espace vide, ou rempli d'une présence absente, est une image sonore absolue [...] celle d'un infini plus métaphysique<sup>1305</sup>. » Pour que cette citation convienne mieux à l'œuvre épicurienne de

---

<sup>1303</sup> Ce silence peut signifier l'absence de préoccupation des dieux pour les hommes, selon la doctrine épicurienne. Mais il a également pour effet de terroriser et d'illusionner les hommes qui souhaitent une réponse divine, parce qu'ils en ont une mauvaise connaissance.

<sup>1304</sup> LUCR. II 505-506 : *et cycni mele, Phoebeaque daedala chordis / carmina consimili ratione oppressa silerent.*

<sup>1305</sup> MENARD T., « Musiques de sphères », in BOUAZAOUI M. dir., *L'infini dans les sciences, l'art et la philosophie*, L'harmattan, Paris, 2003, p. 187. Sur les liens entre cosmologie et musique en Grèce auxquels le titre du présent article fait allusion, voir WERSINGER A. G., *Platon et la dysharmonie, recherches sur la forme musicale*,

Lucrèce, nous devrions corriger métaphysique en éthique : la connotation divine et sacrée de ce son ne nous échappe pas, au vu de l'extrait examiné, et tous les efforts de Lucrèce tâchent d'ôter cette puissance clairement attribuée aux dieux par erreur pour l'offrir au vide infini. Le silence, son de l'infini spatial, a la puissance absolue de la divinité, celle de Cybèle attribuée à tort, celle de la mort, image sublimée par ses rapports avec l'ataraxie, et de l'avant-vie. Cette conception est très différente de celle que mettra en avant Cicéron dans *Le Songe de Scipion* : la musique cosmique qu'entend Scipion est composée de sons harmonieusement aigus et graves ; il n'y a aucun silence<sup>1306</sup>. Lucrèce désacralise les dieux terrifiants, y compris ceux du ciel, par le transfert du silence à l'infini spatial du vide : il le sacralise et décrédibilise les philosophies associant cosmologie et musique.

Cette puissance absolue du silence nous semble particulièrement mise à l'honneur et employée dans le poème lucrétien. Comme nous l'avons étudié dans la démarche pédagogique du poète, Lucrèce exploite les silences de l'absent Memmius au moyen des ellipses, des analepses et des prolepses<sup>1307</sup>. Tout lecteur doit compléter les non-dits du poète pédagogue pour suivre le raisonnement lucrétien. Le poète laisse la place à la pensée d'autrui pour qu'elle s'intercale dans ses propos, s'interroge et avance ainsi à son rythme dans l'exposé et l'assimilation de la doctrine épicurienne. Ce procédé témoigne du respect du poète pour son lecteur mais attise également son désir de connaissance, puisque l'ellipse

---

*Paris*, Vrin, 2001, p. 51-54 et p. 60-62. L'auteur explique comment les rapports entre la limite et l'infini finissent par dessiner harmonieusement des cercles et donc des sphères au niveau cosmique. Or les proportions que le démiurge élabore selon le traité du *Timée* s'échelonnent sur quatre octaves, au-delà de la voix et du son. Seul, le silence peut donc exprimer cela, d'où sans doute son utilisation par O. Messaien comme le note T. Ménard. Cicéron dans *Le Songe de Scipion* a une interprétation différente de l'harmonie des sphères (VI.13) : Scipion entend des sons graves et aigus qui composent une mélodie harmonieuse. Voir notre étude p. 477 et p. 495.

<sup>1306</sup> Cic., *De Republica*, VI, 13 : *nec enim silentio tanti motus incitari possunt*.

<sup>1307</sup> Voir chapitre 6, p. 322-327.

est souvent expliquée ultérieurement. L'infini, ici l'inachevé, semble rendre possible l'amitié<sup>1308</sup>, en être la preuve et l'entretenir.

Or cette utilisation du silence est si développée qu'elle a offert la sensation que l'œuvre de Lucrèce était inachevée, notamment lors de la lecture de la conclusion du livre VI. Cela a tourmenté et divisé de nombreux commentateurs, à la manière des éditeurs des *Pensées* de Pascal<sup>1309</sup>. Mais l'œuvre nous semble bel et bien terminée<sup>1310</sup>. Cette sensation a été délibérément conçue par le poète. Le silence comme le vide envahit de plus en plus l'œuvre au fur et à mesure des livres afin de rendre l'avancée inéluctable du poème vers la mort, comme toute chose. Les remarques de K. Volk, de D. Kennedy, de P. Fowler, G. Müller et de J. Porter convergent<sup>1311</sup> : le poème est à l'image de toute chose. Auditivement et visuellement, les blancs sur les rouleaux avant et après le poème symbolisent l'avant-vie et la mort de celui-ci. Ils s'amplifient au cours de la description de la peste d'Athènes au point de mimer la fin abrupte d'une vie : fond et forme se confondent.

---

<sup>1308</sup> Voir SALEM J., *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989, p. 159-167. D'après l'auteur, l'amitié épicurienne est l'objet d'un désir naturel et nécessaire : l'ami est considéré comme un *alter ego* naturel ; le moi doit s'effacer pour respecter l'autre et pour qu'une confiance réciproque soit établie. Selon les auteurs, les amis ont échangé leurs atomes constitutifs. Nous pensons que ce vide infini mis en évidence entre les amis permet ce respect et cet échange.

<sup>1309</sup> Sur la composition achevée ou inachevée de l'œuvre lucrétienne, voir FOWLER P., « Lucretian conclusions » in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 199. L'auteur y rappelle les positions d'E. Bignonne et d'E. Kenney qui considèrent le poème comme incomplet. Cf. BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 69-83 : l'auteur y résume toute la querelle autour de cette question.

<sup>1310</sup> Voir BOYANCE P., *op. cit.*, p.83 ; GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 395-408 : l'auteur insiste sur « les boucles » du poème ; MÜLLER G., « The conclusions of the Six Books of Lucretius », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 253-254.

<sup>1311</sup> VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002, p. 78 : «the creator motif» fait confondre poème et nature ; KENNEDY D., « making a texte of the universe : perspectives on discursive order in the *De rerum Natura* of Lucretius », in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p.377 : l'auteur exploite la fusion éventuelle du poème avec l'Univers ; FOWLER P. « Lucretian conclusions » in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 230 : le poème a une construction périssable. ; MÜLLER G., *op. cit.*, p. 251-254 : l'auteur s'attache à démontrer le lien entre la peste d'Athènes et l'argumentation éthique de la philosophie épicurienne : toute chose est mortelle ; PORTER J. « Lucretius and the poetics of the void », in MONET A. (éd.), *Le Jardin romain, épicurisme et poésie à Rome*, Travaux et recherches, Lille III, 2003, p. 209 : les livres V et VI sont dévolus au vide.

La dimension inachevée de l'œuvre est un avantage indéniable : Peta Fowler met en avant le caractère d'« open-endedness » de cette fin que le lecteur doit achever par lui-même<sup>1312</sup>. Cette position s'oppose à celle de D. Kennedy qui examine le paradoxe contenu dans l'éloge d'Épicure, capable de parcourir le Tout immense, à l'origine de notre étude : « un phénomène infini, l'univers, est capturé à l'intérieur des confins d'un phénomène fini, un texte ». D'après notre analyse, nous estimons que si l'écriture du poème est bel et bien close et achevée, Lucrèce a ménagé volontairement du vide afin que sa lecture en soit inachevée et afin que toute pensée extérieure puisse compléter et enrichir son œuvre. Il n'a point souhaité être exhaustif, ce qui du point de vue épicurien est impossible<sup>1313</sup>, afin de mimer la Nature des choses et de ne rien omettre, manière paradoxale de tout dire ou manière élégante de permettre à autrui d'avoir toujours à dire.

Il nous semble que la postérité extraordinaire de l'œuvre provient de ce silence qui a fertilisé des esprits et des imaginations aussi divers et curieux que Virgile, Du Bellay, Montaigne, Molière, Pascal, Gassendi, Diderot, Hugo, Cantor, Einstein<sup>1314</sup> car Lucrèce a ainsi laissé place à de multiples interprétations possibles. Chacun a comblé les blancs par son dialogue avec l'auteur, donnant ainsi raison à la prédiction de Vitruve, selon laquelle les hommes viendraient à discuter face à face avec le poète de la nature des choses<sup>1315</sup>.

Mais ce silence, sorte de note tenue continue, a besoin, pour résonner, de la répétition dégagée dans le passage sur l'écho, sorte de prémisse de l'infini par son effet de boucle, pouvant concurrencer et contenir le silence. Musique et silence créent un

---

<sup>1312</sup> Voir FOWLER P., « Lucretian conclusions » in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 232-233.

<sup>1313</sup> Voir notre étude sur le vocabulaire de la totalité, p. 126-148 : elle doit être comprise comme globalité.

<sup>1314</sup> Notre liste ne vise pas l'exhaustivité et s'inspire de celle dressée par J. Kany-Turpin.

<sup>1315</sup> VITRUVÉ, *De architectura*, IX, *praef.*, 17.

*perpetuum mobile*, un chant que l'on peut entonner *ad libitum* dans un dialogue incessant avec le poète.

### 2.3. Le *perpetuum mobile*

Le *perpetuum mobile* ou mouvement perpétuel caractérise un morceau de musique bâti sur un motif qui se répète tout au long ou sur une partie de l'œuvre. La répétition donne alors une impression de flux continu de notes. Cette rapide définition rappelle le phénomène de l'écho déjà examiné plus haut<sup>1316</sup>, lorsque des promeneurs s'interpellent pour connaître leur position. Lucrèce, par les prépositions *per* et *inter*, insiste sur la résonance qui remplit l'espace mais aussi sur la conservation de l'ordre et des sons : ce phénomène semble être le seul à pouvoir rétablir l'équilibre avec le silence. L'écho se présente ainsi comme la version naturelle de la technique musicale décrite et suggère un effet de boucle sans fin potentiel grâce aux nombres assez conséquents de répétition : six ou sept fois.

L'itération offre une structure cyclique que répertorie R. Shusterman comme une représentation de l'infini<sup>1317</sup>. Il remarque que cette composition rend plutôt compte d'une potentialité infinie : la répétition peut ne pas s'arrêter. Pour la mettre en place, il faut aménager des formules ou mélodies et une boucle. Cette technique pourrait fort bien avoir été imitée d'Empédocle. En effet, A. G. Wersinger note chez ce poète grec une harmonie musicale tourbillonnante à partir d'une vision panoptique : ce concept de circularité présente une discontinuité rythmée : les échos sont alors créateurs de sens ; l'harmonie infinie se réalise dans la sphère<sup>1318</sup>. Lucrèce, à notre avis, suit Empédocle et met en place ce

---

<sup>1316</sup> Voir p. 472 et sqq.

<sup>1317</sup> SHUSTERMAN R., « Seven Types of Infinity ou ce dont on peut parler », in SHUSTERMAN R. (ed.), *L'infini*, Bordeaux, PU de Bordeaux, 2000-2001, p.21.

<sup>1318</sup> WERSINGER A. G., *La sphère et l'intervalle : Le schème de l'Harmonie dans la pensée des anciens grecs d'Homère à Platon*, Grenoble, Jérôme Millon, 2008, p. 75-97.

système musical par des vers formant des leitmotivs ou des refrains qu'un cercle herméneutique entraîne à réciter sans fin, comme en musique la reprise *ad libitum*. Cependant le poète latin, par la mise en abyme du procédé de répétition, multiplie les boucles, permettant une circulation très souple dans l'œuvre, comme nous allons le démontrer.

Les formules qui jalonnent le poème lucrétien lui donnent un aspect incantatoire. Certes ce procédé poétique et musical a également un but mnémotechnique que nous avons envisagé dans la démarche pédagogique du poète et établit un réseau infini<sup>1319</sup> mais il possède un autre intérêt sur lequel nous voulons insister : elle permet d'illustrer la variété sonore de l'infini. Nous ne comptons pas relever l'ensemble des vers répétés pour illustrer nos propos. Notre analyse sur l'harmonie musicale agréable a révélé les échos entre les livres II, IV et V, liant physique, éthique, histoire et poésie. Des résumés du Tout et de l'infini présents logiquement aux livres I et II sont rédigés également aux livres V et VI<sup>1320</sup>. La règle générale découverte par Épicure se rencontre dans des passages poétiques ou non aux livres I, V et VI : ce qui peut être et ne le peut pas<sup>1321</sup>.

Cependant, on note à chaque redite une légère variation qui mimerait mélodiquement les changements de tonalités, - majeures et mineurs -, ou de rythme, - les variations, exercice stylistique musical typique-, d'un thème ou d'une phrase. Cette technique évite la monotonie, répond aux exigences littéraires de la *Variatio*, illustre le changement continu dû aux divers agencements des atomes en perpétuelle adaptation et cherche également à donner une sensation d'infini musical. Lucrèce cherche peut-être ainsi à rendre toutes les harmoniques qu'il connaît.

---

<sup>1319</sup> Voir chapitre 6, p. 318-331.

<sup>1320</sup> LUCR. V 419-431 ; VI 485-488 et 647-652.

<sup>1321</sup> LUCR. I 75-77 et 594-596 ; V 88-90 ; VI 64-66.

Mais la répétition de passages plus ou moins longs a perturbé les commentateurs et éditeurs au point qu'ils ont envisagé de revoir l'ensemble de l'organisation du poème et qu'ils ont vu là la preuve du caractère inachevé de la rédaction de l'œuvre. La répétition crée des échos entre les passages qui obligent à une lecture intratextuelle d'une souplesse infinie : en témoigne la liste de tous les déplacements de vers, de toutes les recompositions possibles que proposent les éditeurs, présentée par P. Boyancé<sup>1322</sup>. Ainsi, il est possible, grâce à ces refrains, de bouleverser l'ordre de lecture des livres sans que le sens d'ensemble du poème en soit véritablement altéré.

Cette structure cyclique paraît très réfléchie car employée à plusieurs niveaux. Le circuit fermé dégagé lors de notre étude sur la démarche pédagogique et dégagé seulement à la lecture des passages sur le Tout et l'infini s'étend sur l'ensemble du poème : P. H. Schrijvers analyse fort bien la construction cyclique de l'hymne à Vénus et plus généralement celle d'une unité argumentative<sup>1323</sup>. Elle est à l'œuvre y compris dans la composition d'une image, comme nous l'avons relevé<sup>1324</sup>. Cette construction cyclique est envisagée sur l'ensemble du poème par A. Gigandet qui considère l'œuvre lucrétienne achevée : « une étude minutieuse [de la conclusion de l'œuvre] y montrerait, à n'en pas douter comment y est « préparée » l'épiphanie de la déesse », ce qui exige une lecture en boucle du poème tout entier<sup>1325</sup>. Cette composition reproduit une mise en abyme de la structure cyclique qui amplifie les échos : les livres se répondent ; les passages d'un livre se répondent ; les éléments d'un passage se répondent ; les allitérations dans un vers se

---

<sup>1322</sup> BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963, p. 75. Il est évident que la transmission du texte au fil des siècles a engendré des redites fautives. Mais cette technique est si présente dans le poème que toutes ses répétitions ne sont pas une preuve de l'inachèvement de l'œuvre. Elle correspond au modèle poétique de Lucrèce, Empédocle et à la doctrine épicurienne qui veut que l'on ait constamment celle-ci à l'esprit.

<sup>1323</sup> SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 151, p. 163-164 ; p.183.

<sup>1324</sup> Voir nos études p. 215 et 217, p. 321 et 325.

<sup>1325</sup> GIGANDET A., *Fama deum, Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 398.

répondent. Les échos résonnent sans fin mais de plus en plus faiblement à cause de la présence du silence que nous avons examinée plus haut de plus en plus puissant, comme si le poème mimait un crescendo, puis un decrescendo.

Comme l'a très bien démontré J. Dangel<sup>1326</sup>, cette récurrence phonique oblige à une diction enchaînée du vers et ponctue également les hémistiches : elle devient un marqueur rythmique qui produit continuité et discontinuité phonique. L'auteur remarque l'adéquation entre cette écriture musicale et la physique épicurienne d'une part, et la *uariatio* d'autre part, puisque les redites comportent des variations : à l'échelle strophique, ces structures phoniques décrivent des cycles parfaits qui produisent des effets de sens, ce qui correspond à l'équivalence épicurienne posée entre le son et la sensation et oblige à construire continuellement un sens sans cesse changeant à partir des émotions ressenties. Physique, sens et musique sont liés dans la poésie lucrétienne par le choix des sons et des rythmes dans une mise en abîme depuis le son minimal, atome poétique en quelque sorte, jusqu'à l'ensemble du *De Rerum natura*, tout poétique. Cela produit un *perpetuum mobile* et permet une lecture continue de l'œuvre.

Si la mise en abyme est manifestement une figure de l'infini<sup>1327</sup>, sonore comme picturale, l'image du cercle est plus ambiguë car elle confond la figure du Tout et celle de l'infini: « c'est la conjonction du fini et de l'infini que le cercle et la sphère - symboles de totalité - figure »<sup>1328</sup>. Le cercle, objet fini, peut se parcourir sans fin. La lecture du *De rerum natura* devient ainsi infinie, également dans le sens de perpétuelle, car le sens de l'œuvre n'y

---

<sup>1326</sup> DANGEL J., « Matière et poésie dans le livre II de Lucrèce : essai de lecture stylistique », in *Vita Latina*, N° 130-131, 1993, p. 18-27. Nous suivons de près l'analyse de l'auteur que nous trouvons très pertinente.

<sup>1327</sup> SHUSTERMAN R., « Seven Types of Infinity ou "ce dont on peut parler" » », in SHUSTERMAN R. (ed.), *L'infini*, Bordeaux, PU de Bordeaux, 2000-2001, p. 20.

<sup>1328</sup> GODIN C., *La totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998, p. 269-293 et p. 444.

est jamais épuisé ou peut sans cesse être adapté en fonction de l'expérience et du caractère du lecteur, comme le préconise Épicure. Craintes et erreurs sont constamment possibles et exigent une lecture continue du remède lucrétien *ad libitum*, « à volonté » ou « selon son plaisir ». Elle donne une sensation de perpétuité, de mouvement incessant au lecteur et entretient son plaisir à converser avec Lucrèce et l'épicurisme.

### **Synthèse**

L'inachevé ne peut être davantage mis en valeur : esquisse, suggestion du hors-champ, touche impressionniste, silences, écho sans fin. Cette multitude de procédés poétiques témoigne d'une démarche réfléchie et consciente de Lucrèce. Grâce à l'inachevé, le poète peut écrire un tout infini et donner la sensation du Tout et de l'infini. Grâce à l'image du cercle ou du contour discret, la totalité ouverte des épicuriens se joint à l'infini : le couple semble ainsi fusionner, ce qui rend l'infini maîtrisable, car plus ou moins contenu.

Mais l'inachevé se confondant avec l'infini se révèle également assez gracieux et aimable, car le cercle ou le contour, n'est pas dessiné de façon continue : les silences ou les blancs n'enferment pas autrui ; cette totalité ne prétend pas l'absorber, pour reprendre la thèse d'E. Levinas<sup>1329</sup>. Autrui est ainsi amicalement invité à compléter ce tout, à poursuivre le propos lucrétien. Le manque attise le désir du lecteur et comble celui du poète car dès que le poème commence à être lu, sa lecture devient perpétuelle, comme le mouvement atomique, grâce aux échos et aux pensées du lecteur qui relancent le mouvement. Le dialogue est alors ininterrompu. A la manière des coureurs se passant le flambeau, image de la transmission de la vie entre générations, Lucrèce transmet le relais de la doctrine

---

<sup>1329</sup> LEVINAS E., *Totalité et infini*. Voir introduction p. 5.

épicurienne à son lecteur pour que celle-ci soit perpétuelle. Sa place d'intermédiaire est manifeste et correspond bien à celle de Janus, dieu des transitions et des passages

Mais cet éloge de l'inachevé, garantissant la liberté et l'amitié, ne suffit pas face aux angoisses que provoque l'infini. Associé à la profusion et à la mise en abyme, il pourrait donner au lecteur l'impression d'être perdu et noyé à l'intérieur de ce cercle infini. Il ne suffit pas de donner à l'infini l'image de la déesse Vénus, celle de la merveilleuse nature, de l'écho car celles du dieu Mars, de la mort, du silence, bien que sublimées, offrent des aspects suffisamment effrayants pour que l'équilibre ataraxique soit troublé. Comment maîtriser l'infini annoncé comme maîtrisable ? La poésie semble définitivement lui conférer la grâce et la volupté, parce qu'elle semble toute indiquée pour rendre le poète et son lecteur égaux aux dieux.

### 3. Etre l'égal des dieux

Maîtriser l'infini exige une capacité équivalente à celle que seuls, les dieux paraissent pouvoir posséder. Cette aptitude semble être à l'origine de leur béatitude et de leur sérénité. En effet, Épicure, dans la *Lettre à Ménécée*, rapproche l'ataraxie, bien suprême promis aux disciples, de la vie des dieux<sup>1330</sup>, et insiste auprès d'eux sur l'examen continu des principes comme moyen permettant d'atteindre ce but serein d'absence de troubles dans les *Lettres à Hérodote et à Pythoclès*<sup>1331</sup> : la connaissance de la Nature, du Tout infini, ôte la

---

<sup>1330</sup> ΕΡΙC. *Ad Men.* 135. Ταῦτα οὖν καὶ τὰ τούτοις συγγενῆ μελέτα πρὸς σεαυτὸν ἡμέρας καὶ νυκτὸς πρὸς <τε> τὸν ὅμοιον σεαυτῶ, καὶ οὐδέποτε οὐθ' ὕπαρ οὐτ' ὄναρ διαταραχθήσῃ, ζήσεις δὲ ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις.

<sup>1331</sup> ΕΡΙC. *Ad Herod.* 82 : ἡ δὲ ἀταραξία τὸ τούτων πάντων ἀπολεύσθαι καὶ συνεχῆ μνήμην ἔχειν τῶν ὅλων καὶ κυριωτάτων ; *Ad Pyth.* 85 et 116.

peur des dieux et la crainte de la mort. Le disciple épicurien, pour parvenir à cet objectif, doit donc devenir *ὡς θεός* : mais est-ce être à l'égal d'un dieu ou à l'image d'un dieu<sup>1332</sup> ?

Même si Plutarque, citant les épicuriens, utilise une épithète sans équivoque, - *isotheoi* -, pour désigner la position des hommes par rapport aux dieux<sup>1333</sup>, une certaine ambiguïté entre l'égalité et la similitude demeure, comme le démontre le texte lucrétien. Le poète, dans un premier temps, chante la quête d'équivalence entre les hommes et les dieux. Dans l'éloge de son maître, il souligne que la force de son esprit par lequel il a parcouru le Tout immense, l'a mis à égalité avec le ciel : *exaequat caelo*<sup>1334</sup>. Mais l'égalité obtenue semble impliquer des similitudes avec les dieux au point que le poète lui attribuera plus loin ce titre sans conserver de lien analogique explicite<sup>1335</sup>. R. Koch, dans son ouvrage, *Comment peut-on être dieu ?*, signale le rapport entre la compréhension de l'infini et l'ataraxie ainsi que le manque de clarté ou l'implication entre l'égalité et la similitude avec les dieux : les épicuriens doivent devenir égaux aux dieux, d'une part en saisissant d'un coup par la pensée

---

<sup>1332</sup> Cette assimilation de l'Homme à la divinité en liaison avec le souverain bien est issue du *Théétète* de Platon. L'achèvement parfait de la vie est assimilé à la contemplation de la divinité ou du modèle idéal hors de ce monde. Cette contemplation a pour effet de rendre le contemplateur semblable à l'objet contemplé, un dieu, dans la mesure du possible. Cette assimilation induit une nature identique, voire une analogie entre les deux êtres qui pousse l'homme à l'imitation de la divinité. Mais cela reste un idéal stable qui donne la supériorité à la divinité. Voir à ce sujet, LAVECCHIA S., *Una via che conduce al divino, La « homoiosis theo » nella filosofia di Platone*, Milan, Vita e Pensiero, 2006, p. 185-186, p. 190-192, p.253-268, ainsi que la synthèse éclairante de LEVY C., « Cicéron et le moyen platonisme : le problème du souverain bien selon Platon », in *R.E.L.*, 68, 1990, p. 52-53. L'*homoiosis theo* platonicienne a eu une influence notable dans les différentes philosophies antiques, et ce malgré les diverses interprétations qu'il en a été faites. A la suite de Platon, les Stoïciens proposent une perfection du sage qui l'assimile à un dieu par le logos : le sage s'adapte constamment au monde qui se confond avec la divinité. Il ne s'agit pas de s'extraire du monde, mais de se l'approprier. Le sage acquiert la même sérénité que le dieu par ses efforts. Sur la confrontation entre les deux concepts des philosophies platonicienne et stoïcienne, voir LEVY C., « Cicéron et le moyen platonisme : le problème du souverain bien selon Platon », in *R.E.L.*, 68, 1990, p.53 et LEVY C., « Ethique et immanence, éthique de la transcendance, le problème de l'*oikeiōsis* chez Philon », in LEVY C., BESNIER B. (ed.), *Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie*, Turnhout, 1998, p. 154-155. Pour ce qui est des épicuriens, M. Erler démontre les liens entre la contemplation platonicienne du *Timée* de Platon et celle de la *Lettre à Ménécée* d'Épicure. Les deux philosophes ont la même volonté de donner pour base à la philosophie l'observation et de ne pas réduire l'être humain à une quête animale du plaisir et du bonheur. Voir ERLER M., « *Aplanēs Theoria*, Einige Aspekte der Epikureischen Vorstellung vom Bios theorētikos », in BÉNATOUIL T., BONAZZI M. (ed.), *Theoria, Praxis and the contemplative life after Plato and Aristotle*, Leiden, 2012, p. 49-51.

<sup>1333</sup> PLUT. *Contre le bonheur épicurien*, 1091b-c.

<sup>1334</sup> LUCR. I 74-79.

<sup>1335</sup> LUCR. V 8.

les lois de la nature entière et d'autre en part en imitant les dieux par des banquets olympiens festifs<sup>1336</sup>. M. Erler souligne, quant à lui, qu'Épicure subvertit la pensée de Platon en effectuant un glissement de la métaphysique à la physique. L'auteur explique que chez Épicure, la contemplation est celle du monde réel et qu'elle sert à établir un savoir empirique grâce auquel une vie de plaisir est possible. Le perfectionnement de l'homme vient de ce qu'il a bien interprété la nature : il est un dieu mortel, « nicht als Gott auf Erden aber wie Gott auf Erden »<sup>1337</sup>. L'égalité et la ressemblance partielle entre l'homme et la divinité sont bel et bien présentes dans l'épicurisme.

Les analyses de R. Koch et de M. Erler, lequel démontre l'égalité entre le sage et la divinité dans l'épicurisme au moyen d'une ressemblance relative, nous poussent à suggérer que la doctrine épicurienne suppose qu'il existe des points communs entre les hommes et les dieux, qui permettent aux êtres mortels de se métamorphoser partiellement ou occasionnellement au point de les égaler. Or selon R. Koch que nous suivons, le sage se rapproche du dieu par l'inspiration surnaturelle propre à Orphée et aux aèdes : les épicuriens ont considéré la parole de leur maître comme un oracle en appréciant la force incantatoire de ses formules. Selon elle, la définition par Épicure du sage, - il est celui qui nomme les inévidences-, a pu être interprétée par les disciples dans un sens plus large de manière à intégrer tout spécialiste du langage<sup>1338</sup>.

---

<sup>1336</sup> KOCH R. *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p.37-38 et p. 122-129. Cf. GIGANDET A., MOREL P. M. (dir.), *Lire Épicure et les épicuriens*, « Les principes de la physique », p. 49 : « l'étude de la nature est divine et rend divin ». Sur le besoin de pratiquer la philosophie chez les Anciens, voir HADOT P., *La philosophie comme manière de vivre*, p. 155-158 : la contemplation de la nature procure du plaisir et permet d'accéder à une conscience de soi et du monde ; l'expérience de cet exercice spirituel qui consiste à adopter un autre regard est commune au philosophe, au peintre et au poète.

<sup>1337</sup> Voir ERLER M., « *Aplanês Theoria*, Einige Aspekte der Epikureischen Vorstellung vom Bios theorêtikos », in BÉNATOUIL T., BONAZZI M., *Theoria, Praxis and the contemplative life after Plato and Aristotle*, Leiden, 2012, p. 49-51. Notre étude propose de cerner les notions de contemplation et d'*homoiosis theo* chez Lucrèce.

<sup>1338</sup> KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 21 et 36, p. 140-141, p. 145.

Nous voudrions poursuivre cette réflexion de R. Koch : nous pensons que cette interprétation inclut le poète, puisqu'il est un maître des mots et possède la force incantatoire de la parole, qualités communes avec Épicure, et puisque, comme les dieux, il joue de la musique<sup>1339</sup>. Fusionnent partiellement les deux images du sage et du poète. Notre hypothèse est que Lucrèce emploie la poésie non seulement, sur le plan du goût, pour adoucir la doctrine épicurienne amère, mais aussi, sur un plan plus mécanique et physiologique, pour en faciliter la compréhension par une meilleure assimilation : le miel, image de la poésie chez Lucrèce, est un produit proche du nectar et de l'ambrosie qui rendent les dieux immortels. La poésie accélérerait la maîtrise de la doctrine et notamment de l'infini et donc l'apothéose du lecteur. En quoi la poésie lucrétienne est-elle conforme à la doctrine et la rend-elle plus puissante?

Nous pensons que la poésie lucrétienne révèle les similitudes entre les dieux et les hommes : ces points communs s'apparentent aux stratégies poétiques mises en place pour favoriser et faciliter la maîtrise de l'infini. Celles-ci donnent au poète comme à son lecteur l'accès à une quasi-divinité. Il ne peut s'agir de devenir un démiurge omnipotent et partout présent : la poésie lucrétienne met en garde contre cette erreur de considérer ainsi le dieu<sup>1340</sup>. Quelles caractéristiques semblables aux dieux le poète possède-t-il et transmet-il à son élève ?

Les caractéristiques communes aux dieux et aux hommes nous paraissent se résumer en trois points, comme nous allons le démontrer : occuper un lieu surplombant, posséder une grande acuité intellectuelle et un moyen d'expression prodigieux. Cabri au sommet du mont occupé par les Piérides ou hirondelle, le poète se met et met son lecteur à la place

---

<sup>1339</sup> KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 115-117.

<sup>1340</sup> LUCR. II 1090-1104. Voir à ce propos notre étude sur la critique de la toute-puissance divine, chapitre 5, p. 280.

d'un dieu, c'est-à-dire en position haute ou dans le ciel, en contre-plongée pour dominer la Nature et le Tout infini et donner au lecteur la sensation de maîtrise. *Vates* à la double vue de Janus, devin et voyant, il lui prête aussi un regard affuté, celui de l'esprit, qui perce la matière et voit dans les ténèbres, combinant le potentiel des rayons ultra-violet et infrarouges. Le poète offre également au lecteur la puissance de son Verbe qui peut tout nommer et traduire pour soi et autrui.

### 3.1. Le vertige de l'infini apprivoisé

Face à l'infini inachevé, en perpétuel mouvement, structuré selon une mise en abyme depuis l'infiniment petit jusqu'à l'infiniment grand, via l'infiniment complexe, il existe un lieu à partir duquel il peut être appréhendé et compris. Cette position a été analysée par Ph. De Lacy comme une vision distanciée que la poésie et la philosophie traditionnelles ont utilisée pour montrer l'ordre du cosmos mais que Lucrèce subvertit et réemploie pour en faire voir le désordre<sup>1341</sup>. Cet usage de la vision distanciée indique comment le sage envisagerait l'ensemble des choses, ce qui le distingue des autres êtres humains. Nous nous accordons sur ce point avec cet auteur. Mais il nous semble que nous pouvons supposer que ce regard du sage s'apparente à celui du dieu et lui permet d'atteindre l'ataraxie épicurienne. Alors que P. De Lacy conclut que ce procédé du regard distancié est une trace de l'originalité de Lucrèce qui en fait une contemplation et qu'il constitue un écart à la doctrine, il nous paraît au contraire que le poète suit la doxa épicurienne en matière de regard, que nous dirons en surplomb, et que son originalité est plus poétique que philosophique. Pour cela, examinons un passage du livre II, dans lequel le poète affirme qu'il est un lieu permettant de maîtriser l'infini.

---

<sup>1341</sup> DE LACY P., «Distant views : the imagery of Lucretius 2», in GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 146-157.

*Illud in his rebus non est mirabile, quare,  
omnia cum rerum primordia sint in motu,  
summa tamen summa uideatur stare quiete,  
praeterquam si quid proprio dat corpore motus.  
omnis enim longe nostris ab sensibus infra  
primorum natura iacet; quapropter, ubi ipsa  
cernere iam nequeas, motus quoque surpere debent;  
praesertim cum, quae possimus cernere, celent  
saepe tamen motus spatio diducta locorum.  
nam saepe in colli tondentes pabula laeta  
lanigerae reptant pecudes, quo quamque uocantes  
inuitant herbae gemmantes rore recenti,  
et satiati agni ludunt blandeque coruscant;  
omnia quae nobis longe confusa uidentur  
et uelut in uiridi candor consistere colli.  
praeterea magnae legiones cum loca cursu  
camporum complent belli simulacra cientes,  
fulgor ibi ad caelum se tollit totaque circum  
aere renidescit tellus supterque uirum ui  
excitur pedibus sonitus clamoreque montes  
icti reiectant uoces ad sidera mundi  
et circumuolitant equites mediosque repente  
tramittunt ualido quatientes impete campos;  
et tamen est quidam locus altis montibus, <unde>  
stare uidentur et in campis consistere fulgor<sup>1342</sup>.*

Ce phénomène-là dans ces choses-ci n'est pas étonnant :  
Bien que tous les éléments des choses soient en mouvement,  
L'ensemble cependant, l'ensemble semble immobile et au repos  
Sauf si quelque chose donne au corps en lui-même du mouvement.  
En effet bien en deçà de nos sensations  
Est située toute la nature des éléments ; c'est pourquoi, quand eux-mêmes,  
Tu ne peux déjà pas les observer, ils doivent également dérober leurs mouvements  
D'autant plus que les objets que nous pouvons observer, scellent  
Souvent cependant les mouvements, séparés par l'espace des lieux.  
Car souvent sur la colline broutant les gras herbages,  
Les troupeaux, porteurs de laine flânent là où chacun est appelé  
Et convié par les herbes qu'emperle la rosée matinale,  
Et les agneaux repus jouent et se heurtent avec douceur ;  
Or tous ces animaux nous semblent de loin se confondre  
Et se fixer comme une tâche blanche sur la verte colline.  
En outre, quand de grandes légions, de leur course  
Emplissent les plaines et agitent les simulacres de la guerre,  
L'éclair, là, s'élève jusqu'au ciel et autour, tout entière,  
La terre renvoie l'éclat de l'airain et leurs forces puissantes  
Font retentir le fracas de leurs pas, les monts frappés de clameur  
Renvoient les voix jusqu'aux astres du ciel,  
Les cavaliers voltigent alentour et soudain  
Traversent le milieu de la plaine qu'ils ébranlent de leur vigoureux assaut.  
Et cependant il existe un lieu sur les hautes montagnes d'où  
Ils semblent immobiles : dans la plaine se fixe l'éclair.

En effet, depuis un lieu distant (*longe*) et élevé (*in altis montibus*), l'infini représenté  
par les chocs constants des agneaux et des armées comme le font les atomes devient  
immobile (*stare ; consistere*), comme immuable et permanent donc plus facilement

<sup>1342</sup> LUCR. II 308-332.

observable. Les deux tableaux, champêtre et guerrier, ramènent aux deux images de l'infini déjà examinées : celles de Vénus et de Mars, symbolisant la notion dans chaque domaine, physique, éthique, poétique. La musique de l'infini est également présente par l'évocation des armes résonnant en écho. Or Lucrèce suggère que de ce lieu, tout semble au repos, c'est-à-dire à la fois l'arrêt du mouvement et le silence, image sonore ultime de l'infini, puisque les sons doivent être très affaiblis ou inaudibles à cause de la distance qui donne à voir des actions figées. Mais surtout, il établit par cette image fixe une pause temporelle qui permet d'envisager la permanence de « ce qui est, a été et sera »<sup>1343</sup>, donc de voir l'ensemble des choses selon un point de vue éternel, comme les divinités doivent le pouvoir. L'élévation est indispensable pour obtenir ce point de vue : la *Sentence vaticane* 10 le révèle par l'emploi du verbe *anabainô*.

Cette position qui fige le mouvement et le temps et qui permet de réaliser ce que préconise cette sentence, s'apparente donc à celle de l'ataraxie, absence de trouble, et à celle des dieux qui ne sont ni effrayés, ni attendris : ils reposent, comme l'indique *la Maxime Capitale* I<sup>1344</sup>. C'est cet emplacement qui est promis à Memmius ou à tout lecteur au début du livre II.

*Suaue, mari magno turbantibus aequora uentis  
e terra magnum alterius spectare laborem;  
non quia uexari quemquam est iucunda uoluptas,  
sed quibus ipse malis careas quia cernere suaue est.  
suaue etiam belli certamina magna tueri  
per campos instructa tua sine parte pericli;  
sed nihil dulcius est, bene quam munita tenere  
edita doctrina sapientum templa serena,  
despicere unde queas alios passimque uidere  
errare atque uiam palantis quaerere uitae,  
certare ingenio, contendere nobilitate,  
noctes atque dies niti praestante labore  
ad summas emergere opes rerumque potiri.  
o miseras hominum mentes, o pectora caeca!  
qualibus in tenebris uitae quantisque periclis*

<sup>1343</sup> HOM., II., I 70. Citation reprise dans la *Sentence Vaticane* 10.

<sup>1344</sup> EPIC. M. C. I.

*degitur hoc aeui quod cumque est! nonne uidere  
nihil aliud sibi naturam latrare, nisi ut qui  
corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur  
iucundo sensu cura semota metuque*<sup>1345</sup> ?

Il est doux sur la mer grande, quand les vents agitent l'étendue liquide  
De regarder depuis la terre les grands efforts d'autrui,  
Non parce que la souffrance de quelqu'un est un plaisir agréable,  
Mais parce que les maux dont on est soi-même exempt, il est doux de les remarquer.  
Il est aussi doux d'observer les grandes batailles de la guerre,  
Ordonnées dans la plaine, sans prendre sa part de danger.  
Mais rien n'est plus doux que de bien tenir les places fortifiées  
Mises au jour par la doctrine des sages, asiles sereins,  
D'où on peut regarder en surplomb et voir de tous côtés les autres  
Aller ça et là et chercher, à l'aventure, la voie de leur vie,  
Lutter d'intelligence, rivaliser de notoriété,  
Faire des efforts nuit et jour et se donner une peine sans pareille  
Pour s'élever vers les hautes richesses et avoir la suprématie.  
O misérables esprits des hommes, ô cœurs aveugles !  
Dans quelles ténèbres de la vie et dans combien de dangers  
Se consume cet espace de temps, quel qu'il soit ! N'est-il pas visible  
Que la nature ne réclame rien d'autre pour elle, si ce n'est que  
La douleur soit absente, éloignée du corps, et que l'esprit jouisse  
D'une perception agréable loin du souci et de la crainte ?

La volupté épicurienne provient du sentiment de sécurité. On est éloigné (*e terra*) et en hauteur (*certamina tueri /per campos instructa*) face aux flux et reflux de la vie humaine, infini éthique de la douleur et de la crainte. Celui-ci est symbolisé par la mer, les vents et la guerre dont on a vu le lien avec l'image de Mars. Cette position est clairement dominante par le préfixe *de-* et l'adverbe *passim* qui nuancent les verbes de la vision. Elle est même qualifiée par le nom *templum* qui désigne un espace sacré dans le ciel à partir duquel on construit un édifice consacré à un dieu sur le sol. Le poète se place et met son lecteur dans la situation d'un dieu, qui observe l'agitation humaine depuis le ciel, par une formule verbale ambiguë et par les vives exclamations : le présent du subjonctif à la deuxième personne du singulier (*careas ; queas*) peut désigner le destinataire du poème, Memmius, ou de manière plus indéfinie et impersonnelle n'importe qui ; les exclamations condamnant l'aveuglement et l'ignorance des hommes indiquent que Lucrèce n'est point parmi eux mais qu'il les contemple de cette position supérieure. Cette vision mentale produite par l'image poétique

---

<sup>1345</sup> LUCR. II 1-19.

a un effet cathartique qui dissipe peurs et tourments et procure un plaisir ataraxique au lecteur, *qu'il possède ou non* les connaissances épicuriennes.

Le poète use de ce même procédé dans l'organisation qu'il a choisie pour la transmission des savoirs. En effet, Lucrèce ordonne et classe les connaissances à assimiler à partir d'un sommet. Ce choix de structure donne la sensation de dominer, de comprendre et de maîtriser un ensemble vaste et complexe. Lorsque le sujet touche à l'infini, le poète demande à son élève de prendre du recul (*longe*), d'avoir une vue large (*late*) et ample (*alte*), à la mesure de l'infini, ce qui nous semble être à l'image du regard divin :

*Hisce tibi in rebus latest alteque uidendum  
et longe cunctas in partis dispiciendum,  
ut reminiscaris summam rerum esse profundam  
et uideas caelum summai totius unum  
quam sit paruula pars et quam multesima constet  
nec tota pars, homo terrai quota totius unus*<sup>1346</sup>.

C'est pour ces choses-ci que tu dois avoir une vue large et profonde  
Et distinguer au loin dans toutes les directions  
Pour te souvenir que le Tout est sans fond,  
Et pour voir combien un seul ciel par rapport à l'Ensemble tout entier  
En est une toute petite partie, combien il en est une portion infime  
Et qu'il n'en est pas la part entière, autant qu'un homme par rapport à la terre entière.

En réalité, Lucrèce exploite l'illusion d'optique du miroir et de la flaque d'eau déjà examinée, sur les impressions erronées de petitesse et de grandeur<sup>1347</sup>. Si l'illusion de la flaque d'eau brouille les repères, elle permet d'avoir un point de vue semblable aux dieux et d'observer le ciel par une vue plongeante : le poète joue avec le préfixe de position de (*despectum, despicer*), avec les prépositions (*sub/ab*) et les antithèses (*terras/terris ; caeli/caelum*). Ainsi le ciel est aux pieds du lecteur : celui-ci est dans la même position qu'Épicure qui foule aux pieds la religion<sup>1348</sup>. Il est comme un dieu<sup>1349</sup>.

<sup>1346</sup> LUCR. VI 647-650.

<sup>1347</sup> LUCR. IV 414-419. Voir notre étude, p. 464.

<sup>1348</sup> LUCR. I 78-79 : *religio pedibus suiecta uicissim / opteritur, nos exaequat uictoria caelo*.

<sup>1349</sup> Cette originalité du regard lucrétien en surplomb, qui a fertilisé les esprits des grands philosophes de Marc-Aurèle à Pascal, en renversant les points de vue humain et divin, a été remarquablement analysée par BLOCH O. in *Matières à histoires*, Paris, Vrin, 1997, p. 119-131 : « c'est bien une structure majeure de la pensée et de

Or cette technique n'est pas à proprement parler épicurienne, même si elle est conforme à la doctrine. Elle n'est pas spécifiquement philosophique. Elle est le propre des artistes et notamment des peintres, afin d'exprimer l'infini. Cette technique, d'après Schneider, est extrêmement moderne et va de pair avec le développement de l'aviation<sup>1350</sup>. Le point de vue dominant est un moyen, pour l'artiste, de traduire l'infini, puisqu'il se met ainsi à la place de dieu. L'usage de la contre-plongée simule le regard divin qui embrasse tout. Nous constatons que Lucrèce l'emploie déjà avec beaucoup d'efficacité : les métaphores animalières désignant le poète comme cabri ou hirondelle montrent que le point de vue divin a pu être déduit de l'observation de la nature et notamment des races ailées : oiseaux et abeilles, elles qui fabriquent le miel.

Ce procédé s'accorde avec la préconisation épicurienne de saisir l'ensemble des choses par la position la plus dominante (*ἐν τοῖς κυριωτάτοις*<sup>1351</sup>), ce qui oblige à considérer les maximes capitales (*Κυρίας δόξας*) comme des paroles regroupant à partir d'un sommet d'immenses pans de la doctrine et qui ont pour but de rendre le lecteur maître de l'ensemble des choses. Ainsi, l'artiste, le sage et le dieu adoptent un point de vue identique : il s'agit d'un élément de similitude qui place d'emblée le lecteur dans une position divine sans qu'il ait à maîtriser réellement la doctrine du maître. La poésie reproduit la vision en surplomb du dieu et apprivoise, grâce à cette technique, la sensation de vertige que la mise en abyme et l'infini pourraient provoquer. La poésie lucrétienne positionne immédiatement le lecteur à l'emplacement final : purifié de ses peurs par la *catharsis* poétique, il éprouve la

---

l'imagination lucrétienne que « cette vision d'en haut » qui, dès le début du chant I, se trouve inscrite en position fondamentale au centre du Prologue (v.62-79), où le voyage accompli par l'esprit d'Épicure au-delà des bornes de notre monde est ce qui permet, au sens propre du terme, la *subversion* de la religion : renversement des positions, du « haut » au « bas » et du « bas » au « haut », où tous les termes et toutes les images font ressortir l'importance primordiale des yeux et du regard. », p. 126.

<sup>1350</sup> SCHNEIDER P., *Petite histoire de l'infini en peinture*, Paris, Hazan, 2001, p. 187-189.

<sup>1351</sup> EPIC. *Ad Herod.*, 35.

volupté de com-prendre le Tout infini d'un regard syn-optique ou pan-oramique, comme un dieu. Telle nous paraît être l'originalité du poète<sup>1352</sup>. L'apothéose du lecteur étant déjà effectuée, les explications plus théoriques et complexes seront plus faciles à assimiler.

### 3.2. La vision de l'invisible

La position d'altitude que le poète, le sage et le lecteur occupent exige de posséder également une qualité en adéquation avec elle : une puissance prodigieuse de la vision. Nous supposons qu'elle doit être réglable et très perçante pour embrasser l'ensemble des choses. Comme nous l'avons évoqué lors de l'étude sur l'inachevé que Lucrèce exprime grâce à une technique impressionniste, l'individu doit procéder à un ajustement continu de la mise au point pour bien observer les choses.

Or Lucrèce prétend avoir acquis grâce à la parole épicurienne cette vision qui semble s'apparenter aux propriétés conjuguées d'un microscope et d'un télescope, outils qui permettent de rendre visible l'invisible, que celui-ci soit dans l'infiniment petit ou dans l'infiniment grand.

*nam simul ac ratio tua coepit uociferari  
naturam rerum diuina mente coorta  
diffugiunt animi terrores, moenia mundi  
discedunt. totum uideo per inane geri res.  
apparet diuum numen sedesque quietae,*

---

<sup>1352</sup> Certes dans le *Songes de Scipion*, (6. 21), Cicéron, selon un angle plus stoïcien, utilise le procédé de la vision en surplomb, puisque Scipion s'élève jusqu'aux régions célestes : ce nouveau regard depuis la perspective cosmique permet d'observer les affaires humaines soumises au devenir et au changement et de les comparer, selon le parallèle analogique du *circuitus*, aux mouvements parfaits et éternels des astres afin que la pratique politique soit harmonieusement adaptée au monde terrestre. L'homme politique doit être un sage. Comme pour le sage de Lucrèce, la vision cosmique de Scipion entraîne une meilleure compréhension des choses. Scipion en retire des bénéfices pour la pratique politique. Voir ATKINS J.W., « l'argument du *De Re publica* et le *Songes de Scipion* », in *Le songes de Scipion de Cicéron et sa tradition, Les Etudes philosophiques*, Paris, PUF, 2001/4, p. 455-469. Mais ce traité est rédigé en 54 avant notre ère, au moment où est apparemment édité le poème de Lucrèce par l'orateur-philosophe. Nous pensons donc que Cicéron a pu s'inspirer du poète pour décrire cette vision cosmique. Voir GATZEMEIER S., *Ut Ait Lucretius : die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz*, Leipzig, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 27-42 : « die Dichtung dez Lukrez, seine Ausdrucksweise, schient Cicero also zu schätzen, ihn aber inhaltliche korrigieren bzw übertreffen zu wollen ». Cicéron reprend des techniques lucrésiennes pour exposer ses théories.

*quas neque concutiunt uenti nec nubila nimbis  
aspergunt neque nix acri concreta pruina  
cana cadens uiolat semper<que> innubilis aether  
integit et large diffuso lumine ridet:  
omnia suppeditat porro natura neque ulla  
res animi pacem delibat tempore in ullo.  
at contra nusquam apparent Acherusia templa,  
nec tellus obstat quin omnia dispiciantur,  
sub pedibus quaecumque infra per inane geruntur.  
his ibi me rebus quaedam diuina uoluptas  
percipit atque horror, quod sic natura tua ui  
tam manifesta patens ex omni parte relecta est*<sup>1353</sup>.

Car dès que ta philosophie a commencé à dire haut et fort  
La nature des choses, née de ta pensée divine,  
Se dispersent les terreurs de l'esprit, les murs du monde  
S'écartent, je vois à travers le vide tout entier se produire les choses.  
Apparaît la majesté des dieux ainsi que leur calme séjour,  
Que n'ébranlent les vents, que de pluie les nuages  
N'arrosent, que la neige épaisse au gel cuisant  
De sa blanche chute ne profane et que toujours un ciel sans nuages  
Recouvre et qu'une lumière répandue illumine d'un large sourire :  
La nature en outre leur fournit tout en abondance et nulle  
Chose n'entame la paix de leur esprit, à nul moment.  
Mais nulle part n'apparaissent les régions de l'Achéron,  
Et la terre n'empêche pas de tout distinguer  
Sous mes pieds quel que soit ce qui se produit en dessous dans le vide.  
Là à ces visions-ci, une sorte de volupté divine  
Me saisit ainsi qu'un frisson, du fait qu'ainsi, la nature, par ta puissance,  
Si palpable, est visible de toute part, révélée.

Le passage souligne l'instantanéité de la parole du maître et de la vision du poète, comme si Épicure, par le biais de sa philosophie, devenait la muse de Lucrèce ou le rendait en-thousiaste<sup>1354</sup>. Le sens de la vue est particulièrement mis à l'honneur dans ce passage, comme en témoigne la multiplication des verbes attachés à la vue : *uideo, apparet, apparet, dispiciantur*. Examinons sa portée et sa puissance.

- Cette vision a une double force : elle est grossissante et pénétrante. Le poète voit apparemment des choses, ici dénommées *res*, que l'on comprend être des atomes

---

<sup>1353</sup> LUCR. III 14-30.

<sup>1354</sup> La dimension épique de l'ouvrage est également renforcée par cette attitude de Lucrèce. Voir BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p.91 et 93. La doctrine épicurienne serait personnifiée, mais l'auteur rappelle la position de Kenney qui y voit une référence implicite à la naissance d'Athéna. Peut-être est-il sensible à la mise en valeur de l'esprit et de la pensée dans ce passage ? L'apothéose d'Épicure était néanmoins admise par tous ces disciples. Cf. KOCH. R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 35. Sur le déplacement de la tradition poétique effectué par Lucrèce, voir GIGANDET A., « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 173.

à cause du lieu dans lequel elles sont situées, le vide tout entier : il contemple donc l'infiniment petit. Il voit également l'infiniment grand, au-delà des murs du monde, voire encore au-delà, l'infiniment complexe, le domaine des dieux dans un ciel serein, puisque ceux-ci sont placés dans des intermondes. Il voit aussi à travers la matière et le noir, au-delà de la croûte terrestre. Ce regard embrasse tout depuis les atomes jusqu'à l'agrégat le plus complexe et subtil, le dieu, que l'on peut seulement appréhender par l'esprit.

- Cette vue est extraordinairement perçante. Elle ressemble à celle d'un voyant qui finit par voir, en une sorte d'épiphanie, le Tout infini. Lucrèce voit atomes et vide à la manière d'une révélation. Il accomplit lui-même la victoire remportée par Épicure qu'il a narrée auparavant.
- Cette seule vision amène à la sérénité. Cette révélation de la vérité physique et éthique rappelle l'hymne à Vénus<sup>1355</sup> : les terreurs se dissipent aux souffles de la parole épicurienne comme le zéphyr chasse les nuages à l'apparition de Vénus. La luminosité du ciel des dieux fait écho à celle du printemps à l'arrivée de la déesse. Cette vision apporte la connaissance et la volupté, celle d'un dieu<sup>1356</sup> (*diuina uoluptas*), grâce au regard porté sur les dieux et sur le lieu supposé des Enfers. Mais Lucrèce évite l'écueil de Narcisse : contemplant les dieux, il devient *comme* un des leurs et pourrait être subjugué par cette image. Or le poète comprend les similitudes avec la divinité sans oublier son humanité. En effet, l'*horror* est une

---

<sup>1355</sup> LUCR. I 8-9. Voir BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p. 95.

<sup>1356</sup> E. de Saint-Denis entend *diuina uoluptas* sans connotation au divin et s'il écarte à juste titre les traductions comme religieuse ou mystique, il choisit l'expression divine volupté au sens de complète, parfaite. Voir SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p.23. Il nous semble que la connotation divine est bien présente et qu'il faut comprendre *diuina uoluptas* comme volupté de dieu car parfaite. Voir p. 497-498.

réaction physique qu'éprouvent traditionnellement les mortels face à une divinité<sup>1357</sup>, à moins qu'une fois métamorphosé en une sorte de dieu, le poète se mette à révéler la nature par transfert : cette *horror* survient à la vue de la Nature à laquelle, semble-t-il, sont accordés tous les attributs faussement donnés aux dieux. Ainsi, la vision apporte une sérénité dépourvue de tentations : en quelque sorte, elle est pure volupté, celle qu'un dieu ne peut qu'éprouver.

- La puissance de la vision est telle qu'elle est valable à jamais, éternellement. Elle est permanente : le poète fige l'image par les adverbes totalisants, les indéfinis négatifs ou positifs dont il a truffé le passage : *semper, omnia, neque ulla res [...]* *Jullo tempore, nusquam*. C'est un moyen qui s'ajoute à celui de la position en hauteur pour ne plus subir la perpétuité du mouvement. Lucrèce crée ainsi une pause hors du temps, comme une photographie ou un tableau. Elle permet d'observer avec plus de facilité le Tout, puisque temps du Tout et temps de l'observation coïncident. Cet arrêt sur image, en quelque sorte, est également présent dans l'hymne à Vénus dans la description de la déesse qui retient Mars par son étreinte et par la promesse d'un baiser. Cette suspension du mouvement chez ces deux représentants de l'infini reproduit l'équilibre du Tout et celui, ataraxique, tant désiré par les épicuriens et que le lecteur peut ainsi contempler à loisir, *une fois les vers de Lucrèce lus*.

Examinons désormais la nature de cette vision.

- Elle n'est pas à proprement parler celle des yeux : elle est mentale. Sa nature s'apparente à celle de l'esprit dont seule la structure atomique est déclarée la plus

---

<sup>1357</sup> CHAMPEAUX J., *La religion romaine*, Paris, LGF, 1998, p.15 : l'auteur cite Ovide (*Fastes* I, 65,98) et Tite Live (I, 16,6). Sur la difficulté d'interprétation de l'*horror* lucrétienne, voir SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 22-23. Il conclut à la réaction physique du frisson devant l'immensité de la nature.

apte à saisir cet objet si particulier qu'est le dieu<sup>1358</sup> et à fractionner la continuité du mouvement<sup>1359</sup>. Lorsque Lucrèce expose la composition atomique de l'esprit au livre III, il indique clairement qu'il est plus puissant que l'âme. Il insiste sur l'aspect dominant de celui-ci, ce qui rappelle le terme grec *kuriotatos* de la vision synoptique : *dominantior ad uitam quam uis animai* ; l'esprit est la pupille de l'œil, quand l'âme en est le globe<sup>1360</sup>. Cette analogie souligne à la fois la proximité de nature entre l'œil et l'esprit ainsi que la puissance de ce dernier, condition *sine qua non* de la vie, de son maintien dans un corps. Parce que l'esprit est composé d'atomes les plus petits, par conséquent les plus rapides<sup>1361</sup>, les mêmes que ceux qui paraissent constituer les dieux<sup>1362</sup>, cette vision mentale est donc la plus puissante que l'on puisse posséder et la plus parfaitement adaptée à la tâche extraordinaire de comprendre l'ensemble de la nature.

- Mais cette nature de la vision intellectuelle, par sa composition atomique qui est décrite par Lucrèce, engendre une mobilité bien trop grande pour permettre une observation attentive. Or, nous avons remarqué que la vision de Lucrèce était valable de manière permanente et figée, à la manière de la Gorgone Méduse. Il faut alors lui supposer une autre capacité, de l'ordre du poids ou du frein, pour la fixer. Laquelle ? Il nous semble que Lucrèce indique clairement que la vision qui se trouve être à la fois prompte et pétrifiante, est celle d'un poète et que la poésie

---

<sup>1358</sup> KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 108-112. LUCR. V 146-155.

<sup>1359</sup> EPIC., *Ad Herod.* 62. *Ἀλλὰ μὴν καὶ κατὰ τὰς συγκρίσεις θάπτων ἐτέρα ἐτέρας <φο>ρηθήσεται τῶν ἀτόμων ἰσοταχῶν οὐσῶν, τῷ ἐφ' ἓνα τόπον φέρεσθαι τὰς ἐν τοῖς ἀθροίσμασιν ἀτόμους καὶ κατὰ τὸν ἐλάχιστον συνεχῆ χρόνον, εἰ <καὶ> μὴ ἐφ' ἓνα κατὰ τοὺς λόγῳ θεωρητοὺς χρόνους·*

<sup>1360</sup> LUCR. III 396-416.

<sup>1361</sup> LUCR. III 179-195.

<sup>1362</sup> KOCH R., *op. cit.*, p. 108-112. D'après l'auteur, les dieux sont constitués des atomes les plus ténus ; l'une de leur substance est intellectuelle. Or Lucrèce a indiqué que l'esprit humain est composé d'atomes les plus petits. Cette similitude entre dieux et hommes est sans doute à l'origine de la possibilité pour ces derniers de comprendre les premiers.

est un moyen nécessaire mais non suffisant pour atteindre l'ataraxie. En effet, la description des dieux fait écho à celle d'Homère dans l'*Odyssée*<sup>1363</sup>, ce qui indiquerait bien que cette vision est celle d'un artiste se réclamant du premier disciple des muses. Cependant le passage très intéressant sur la mobilité et la composition atomique de l'esprit, dont nous venons de parler, contient des éléments qui éclairent davantage nos propos. Le poète y emploie une analogie fort intéressante pour expliquer la rapidité de l'esprit humain : il la compare à celle de l'écoulement de l'eau. Puis, il donne en contrepoint l'exemple du miel, plus pâteux et plus collant, donc plus stable<sup>1364</sup> :

*Nil adeo fieri celeri ratione uidetur,  
quam sibi mens fieri proponit et inchoat ipsa;  
ocius ergo animus quam res se perciet ulla,  
ante oculos quarum<sup>1365</sup> in promptu natura uidetur.  
at quod mobile tanto operest, constare rutundis  
perquam seminibus debet perquamque minutis,  
momine uti paruo possint impulsa moueri.  
namque mouetur aqua et tantillo momine flutat,  
quippe uolubilibus paruisque creata figuris.  
at contra mellis constantior est natura  
et pigri latices magis et cunctantior actus:  
haeret enim inter se magis omnis materiai  
copia, nimirum quia non tam leuibus extat  
corporibus neque tam suptilibus atque rutundis<sup>1366</sup>.*

Rien ne semble s'accomplir aussi rapidement  
Que ceci : l'esprit se représente un projet et l'entreprend ;  
Donc l'esprit est plus prompt à se mouvoir que n'importe quelle chose  
Dont la nature est d'être sous les yeux en évidence.  
Mais ce qui est d'une si grande mobilité, doit être composé  
De semences bien rondes et bien menues,  
Pour que frappées d'une petite impulsion, elles puissent se mouvoir.  
Et en effet, l'eau se meut et s'écoule sous une si légère impulsion  
Parce qu'elle est formée d'éléments arrondis et petits.  
Au contraire la nature du miel est plus ferme,

<sup>1363</sup> HOM. *Od.* VI 42-46. Voir BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p. 94.

<sup>1364</sup> Le miel se comporte, semble-t-il, comme un fluide newtonien classique mais il s'écoule plus lentement que l'eau et s'écoule avec moins de turbulences. Il oppose une plus grande résistance au mouvement. Cela provient du maillage des molécules d'eau et de sucre plus denses. L'image lucrétienne pour la poésie nous semble fort bien convenir et en adéquation avec la physique épicurienne et la recherche de l'ataraxie. Voir notre développement p. 505 et suivantes.

<sup>1365</sup> *Quarum* pose une difficulté. C. Bailey lit *quorum* en indiquant que *res* est envisagé comme un neutre. BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 1021. A. Ernout maintient *quarum*.

<sup>1366</sup> LUCR. III 182-195.

Son liquide est plus engourdi et son écoulement plus lent.  
En effet, se tient davantage serrée toute la quantité  
De sa matière, sans aucun doute parce qu'elle n'est pas faite de corps  
Aussi légers ni aussi subtils et ronds.

Or le miel est l'image que Lucrèce a utilisée pour désigner la poésie tout au long de son œuvre. Le comparatif *constantior* rappelle les verbes utilisés pour désigner le repos des armées et des moutons vus à distance. N'affirme-t-il pas à plusieurs reprises le caractère éternel des vers, c'est-à-dire, leur permanence, comme l'est le Tout<sup>1367</sup> ? Cet élément qu'est le miel stabilise le mouvement. Si nous appliquons l'analogie du miel à l'esprit en considérant que Lucrèce nous donne une indication implicite, ce liquide sucré semble désigner la capacité de l'esprit non seulement à fragmenter la continuité du mouvement, mais aussi à le ralentir en quelque sorte pour le stopper afin de mémoriser l'image obtenue. Cette agilité semble facile et naturelle à l'esprit d'un poète, d'où l'image figée, ou plutôt ralentie, que propose Lucrèce : la poésie, par l'effet du miel, contrebalance la mobilité de l'esprit et fixe la vision en tableaux. Il s'agit d'une caractéristique propre au peintre et que Lucrèce possède avec brio, comme nous avons vu<sup>1368</sup>.

Ce regard qu'il détient nous semble donc s'apparenter à celui d'un dieu, et plus précisément d'une divinité romaine, Janus : il embrasse l'intérieur et l'extérieur, le visible et l'invisible, le passé et le futur. Il est un maître de l'espace et du temps. Il est un dieu introducteur. Avant même que Lucrèce explique par un exposé didactique l'âme et l'esprit, objets du livre III, il donne à voir, par la description de sa propre vision, cette image synoptique de la nature, « surréaliste » en quelque sorte, bien que cet adjectif qualificatif soit anachronique. La poésie accomplit ainsi en partie la transformation physique et

---

<sup>1367</sup> Voir LUCIANI S., *L'éclair immobile dans la plaine, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000, p. 293-298.

<sup>1368</sup> Voir notre étude sur la représentation de la nature, ensemble des ensemble, p. 439 et suivantes. Mais les talents du musicien participent également à ce processus, comme nous le verrons ultérieurement : la poésie en général, par ses effets d'échos et de répétition, son langage très travaillé, ralentit le mouvement de la vision et la grave dans la mémoire. Or nous avons démontré dans les sons de infini et le *perpetuum mobile* (p. 468 et suivantes) combien Lucrèce possède ces qualités musicales et maîtrise toutes ces techniques qu'il multiplie.

psychique du lecteur. Elle accélère l'effet de la doctrine épicurienne qui suit cette vision figée et totale ainsi que son absorption par le lecteur grâce à la mémorisation : la poésie révèle d'emblée la vérité selon Épicure et décuple les propriétés du remède qu'est la philosophie épicurienne. Cette faculté visuelle du poète est considérable.

Si Lucrèce, aux sons de la voix d'Épicure, se met à voir, voilà que par sa propre parole, il fait partager cette vision à son lecteur, puisqu'il la décrit, et que ce dernier, à son tour, se met à voir. Mais pour transmettre et partager cette vision poétique exceptionnelle, il faut un moyen d'expression à sa mesure qui révèle également les capacités de cette vue : aussi prompt à suivre le mouvement et à l'immobiliser. Il s'agit pour le poète de reproduire les paroles soufflées par la muse/Épicure, ce qui implique « un travail sur la langue et la langue latine », devenu nécessaire pour « mettre directement sous les yeux l'enseignement révélé par la vision »<sup>1369</sup> et de les fixer dans les mémoires, ce qui réclame à nouveau un travail exigeant sur la langue. Il faut donc un Verbe puissant, qui nous semble être celui du poète, pour réaliser tous ces objectifs contraignants, en liaison avec le Tout et l'infini, puisqu'il vise paradoxalement à être semblable au mouvement perpétuel et à la permanence du Tout. La parole n'est-elle pas la vraie protagoniste du texte lucrétien, comme le suggère I Dionigi<sup>1370</sup> ?

### 3.3. La puissance du Verbe

Le Verbe pourrait bien convenir pour suivre et figer le mouvement perpétuel des atomes. Il possède suffisamment de puissance aux yeux des épicuriens pour accomplir ce prodige d'embrasser le Tout et l'infini. En effet, comme l'a souligné R. Koch, la parole est,

---

<sup>1369</sup> Telle est l'affirmation de C. AUVRAY-ASSAYAS dans son article « Lucrèce et Cicéron, sur la poétique de la traduction » in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 167: elle examine une tradition spécifiquement romaine de création littéraire qu'est la traduction.

<sup>1370</sup> DIONIGI I, *Le parole e le cose*, Bologne, Patron, 1988, p. 102.

avec le pain, ce qui répond le mieux aux besoins humains d'après les épicuriens<sup>1371</sup>. La parole du maître est d'ailleurs à l'origine de la vision poétique de Lucrèce.

Conformément à la doctrine, la force de la parole épicurienne, est donc dans le poème lucrétien, souvent vantée :

- elle a les caractéristiques d'un summum précieux, l'or (*aurea dicta*<sup>1372</sup>) ;
- elle est considérée comme l'arme la plus efficace pour transpercer les terreurs humaines (*ex animoque /expulerit dictis, non armis*<sup>1373</sup>) ;

Mais, malgré le rejet épicurien de la poésie, Lucrèce souligne la dimension poétique de la parole du maître :

- il l'apparente à la parole orphique qui soumet les maux (*cuncta subegerit*<sup>1374</sup>) comme elle soumet les bêtes féroces d'après les mythes, et proclame la vérité (*ueridico ex ore ; ueridicis purgavit dictis*<sup>1375</sup>).

Cette vision est partagée par l'école du maître en dépit de la méfiance de celui-ci envers la poésie : sa parole est oraculaire et les disciples la réactualisent en lisant ses œuvres en présence d'un buste de pierre le représentant<sup>1376</sup>. Nous avons déjà souligné qu'Épicure était souvent décrit comme un poète par Lucrèce : il associait son maître à Orphée dans le but de faire de son maître une muse de volupté et une figure apollinienne, dieu poète, ce qui

---

<sup>1371</sup> KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 137-138. Épicure nourrit ses disciples à la fois de sa parole et de son pain, dans la mesure où l'écot auquel il astreint tous les membres de la secte sert de base à une redistribution équitable en fonction des besoins. Et il rend service à ses disciples par son enseignement. L'auteur se fonde sur le verbe *chraô* et ses dérivés dans un fragment d'Herculanum, *Memorie Epicuree*, col XXV Militello.

<sup>1372</sup> LUCR. III 12. Voir SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 206.

<sup>1373</sup> LUCR. V 49-54

<sup>1374</sup> LUCR. V 49. Voir notre chapitre 7, p. 386.

<sup>1375</sup> LUCR. VI 6, 24.

<sup>1376</sup> KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005, p. 129-135.

semble en accord avec l'image que les disciples avaient d'Épicure. Cette parole du maître semble être le summum des remèdes pour guérir les hommes.

Pourtant, Lucrèce revendique la force de sa propre parole dans un passage célèbre du *De rerum natura* au livre II, réitéré au livre IV, en comparant sa poésie au miel, autre summum esthétique<sup>1377</sup>, grâce auquel il fabrique la potion particulière destinée au disciple. Cet ingrédient entre en composition avec l'amère doctrine épicurienne et nous avons vu le lien établi par le poète entre miel et vision. Qu'en est-il de la parole poétique ? Au vu des remarques précédentes, elle ne semble pas si désavouée par les épicuriens, malgré les mises en garde du maître. Deux de ces disciples ont réalisé des ouvrages sur le sujet. Démétrios Lacon admet le plaisir que suscitent les poèmes bien qu'il regrette l'obscurité des mots rares<sup>1378</sup> ; Philodème, s'il refuse à la musique une quelconque utilité pour les vertus, la considère pourtant comme un plaisir, juge de la qualité de la poésie par l'équilibre du fond et de la forme et reconnaît que c'est la parole seule de la poésie qui ébranle l'esprit et peut avoir un effet éthique<sup>1379</sup>.

La poésie a été clairement choisie par Lucrèce pour son entreprise didactique. Il semble entrer dans la polémique engagée par Épicure et ses successeurs autour de la question poétique et composer avec son poème une défense et illustration de celle-ci<sup>1380</sup>. Si son statut de plaisir est bien admis et donc en accord avec la doctrine épicurienne, est-elle

---

<sup>1377</sup> Voir SCHRIJVERS P. H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 214.

<sup>1378</sup> Démétrios Lacon. *Sur les poèmes*, II col. 15 et col. 61.

<sup>1379</sup> Philodème. *Sur la musique* IV 86, 132, 141 : la musique est un plaisir et un enrobage. En ce qui concerne la poésie, cf. *Sur les poèmes*, V 12 et *Sur la musique*, IV 115.

<sup>1380</sup> Voir GIGANDET A., « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 182 : l'auteur estime à juste titre, selon nous, que l'entreprise lucrétienne réplique aux trois objections du maître : la poésie peut dénoncer le muthos tout en s'en servant ; elle désamorce les effets négatifs des passions ; elle peut éclairer le sens.

aussi puissante et légitime que Lucrèce l'affirme pour suivre et figer le mouvement perpétuel des atomes et ainsi embrasser le Tout et l'infini ?

Examinons les qualités du miel pour connaître les qualités que donne Lucrèce à la poésie et savoir si la parole poétique convient pour transmettre la vision du poète.

- Sur le plan du goût, le miel rééquilibre l'absinthe : selon la physique épicurienne, ses atomes lisses compensent la rugosité de la plante<sup>1381</sup>. Donc la poésie serait un élément salubre mais non suffisant pour la santé du lecteur et pour le but ataraxique.

- Or Lucrèce, au livre IV, évoque deux éléments dans le miel. Il nous semble qu'il s'agit de sa composition atomique étonnante.

*Hoc ubi quod suaue est aliis fit amarum,  
illi, cui suaue est, leuissima corpora debent  
contractabiliter caulas intrare palati,  
at contra quibus est eadem res intus acerba,  
aspera nimirum penetrant hamataque fauces. [...]   
ut prius ad sensum quae corpora conueniebant  
nunc non conueniant, et cetera sint magis apta,  
quae penetrata queunt sensum progignere acerbum.  
utraque enim sunt in mellis commixta sapore;  
id quod iam supera tibi saepe ostendimus ante*<sup>1382</sup>.

Quand ce qui est doux pour quelqu'un, pour les autres devient amer,  
C'est parce que pour celui-là à qui il est doux, des corps très lisses doivent  
Entrer de façon resserrée dans les conduits de son palais,  
Mais au contraire, pour ceux à qui le même aliment est désagréable à l'intérieur de la bouche,  
Ce sont sans aucun doute des corps rugueux et crochus qui pénètrent leur gorge. [...]  
Donc les corps qui convenaient au goût auparavant  
Ne conviennent plus maintenant, et sont plus adaptés à d'autres  
Dont l'ingestion peut engendrer une sensation acerbe.  
Les deux types de corps<sup>1383</sup> sont en effet mêlés dans la saveur du miel ;  
Ce que déjà bien plus haut, nous t'avons souvent montré auparavant.

---

<sup>1381</sup> LUCR. II 398-407. Voir CLAY D., «Lucretius' Honeyed Muse», in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 194-196.

<sup>1382</sup> LUCR. IV 658-662 et 668-672.

<sup>1383</sup> C'est ainsi que j'interprète le neutre *utraque* : il reprendrait *corpora*. La plupart des traducteurs comprennent *utraque* comme renvoyant aux deux caractères du miel : le doux et l'amer.

Si l'on s'en tient aux explications épicuriennes, comme il est sucré, certains de ses atomes doivent être *leuia* ; mais comme il est indiqué au livre III, puisqu'il est pâteux, certains de ses atomes ne le sont pas<sup>1384</sup>.

- Le miel réalise donc l'union d'atomes lisses et rugueux, paradoxe qui rend compte de son aspect à la fois liquide et pâteux<sup>1385</sup>.

Si nous transposons cette analyse à la poésie, au vu de l'analogie si chère à Lucrèce et dans la mesure où le miel est l'image de la poésie clairement indiquée par le poète, même s'il n'en est pas l'inventeur, nous en déduisons que la poésie doit réaliser le paradoxe d'être liquide et pâteuse. Elle serait prompte à suivre le mouvement perpétuel mais l'engluerait également. Ces deux qualités semblent particulièrement adaptées à la vision du poète ainsi qu'à la tâche que Lucrèce donne au poète, de suivre le mouvement perpétuel de la Nature et de le figer, afin de transmettre sa vision à autrui.

Il nous faut donc étudier la poésie lucrétienne dans cette perspective pour vérifier si elle réalise l'objectif épicurien d'embrasser le Tout et l'infini et en quoi elle est si avantageuse pour cette opération, lorsqu'elle est associée à la doctrine amère de l'épicurisme. Nous ne pensons pas que la poésie possède, aux yeux de Lucrèce, le seul rôle d'adoucir des propos choquants pour un public romain, comme le démontre D. Clay qui examine l'analogie du miel par rapport à la tradition de ce topos<sup>1386</sup> ; plus proche de la

---

<sup>1384</sup> LUCR. III 191-195. Voir notre étude plus haut, p. 500. Les commentateurs s'attachent davantage à étudier le rôle illustratif de ce passage par rapport à l'argumentation générale de Lucrèce. Voir BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p. 116.

<sup>1385</sup> Cette énigme est censée être résolue par les théories atomistes. Voir KANY-TURPIN J., *Lucrèce, De rerum natura*, éd. trad. et comment., Paris, Aubier, 1993, note 44, p. 508. L'ambition de Lucrèce est peut-être de participer à sa manière à la résolution d'une énigme aussi difficile, mais dans le domaine poétique.

<sup>1386</sup> CLAY D., « Lucretius' Honeyed Muse », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 194-196. Bien que l'auteur relie les passages physiques sur le miel et la fonction poétique par le biais du goût et du

position d'A. Gigandet qui démontre combien la poésie lucrétienne répond aux injonctions épicuriennes<sup>1387</sup>, nous voudrions démontrer que Lucrèce définit de façon moderne la *vraie poésie*, comme son maître proclame la *vera ratio*. Il nous paraît que selon lui, la parole poétique, non sur le fond mais sur la forme, c'est-à-dire *par nature*, est spécialisée dans les domaines du Tout et de l'infini. Elle est un moyen qui accélère le processus ataraxique pour le lecteur, c'est-à-dire, qu'elle permet de réaliser plus rapidement les objectifs épicuriens : embrasser le Tout et l'infini pour être comme un dieu.

Selon M. Aquien qui dégage les constantes de la poésie, celle-ci repose sur un paradoxe : bien qu'elle soit « pur passage », changeante, sujette aux métamorphoses, elle « fixe le langage »<sup>1388</sup>. Il nous semble que Lucrèce est conscient de ces qualités de la poésie, sous-exploitées par les épicuriens, et pourtant prodigieuses, telles qu'on les lui reconnaît actuellement, et de son statut exceptionnel au sein du langage : comme l'exprime M. Aquien, « elle est un langage à part sans pour autant être une infraction à la langue »<sup>1389</sup>.

Cette définition est déjà esquissée par Aristote. L'auteur de la *Poétique*, malgré les contradictions sur la définition de la poésie liée principalement à la métrique<sup>1390</sup>, finit par dégager que la poésie est un langage hors du commun et qu'elle a donc un lien privilégié et singulier avec le langage<sup>1391</sup>. Ainsi elle semble, par son statut particulier au sein du langage,

---

rapprochement *sapor/sapientia*, il ne prend pas en compte l'extrait du livre III sur les capacités adhérentes du miel en comparaison avec la fluidité de l'eau.

<sup>1387</sup> GIGANDET. A. « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 182. Nous ne pensons pas que Lucrèce renonce au caractère oraculaire de la poésie. Comme le dit Gigandet, il y a eu un déplacement subtil. La poésie, comme il le soutient, n'est plus là pour rendre les oracles des dieux. Mais d'après moi, il peut rendre l'oracle d'Épicure, semblable à un dieu.

<sup>1388</sup> AQUIEN M., *Dictionnaire de poétique*, Paris, livre de poche, 1997, p. 7-9.

<sup>1389</sup> AQUIEN M., *Dictionnaire de poétique*, Paris, livre de poche, 1997, p. 17.

<sup>1390</sup> ARSTT. *Poét.* 1447 b. L'auteur fait de la métrique la marque de la poésie. Pourtant il dénie à Empédocle qui utilise l'héxamètre, le nom de poète pour lui accorder le titre de naturaliste.

<sup>1391</sup> ARSTT. *Poét.* 1458 a. *Λέξεως δὲ ἀρετὴ σαφὴ καὶ μὴ ταπεινὴν εἶναι. Σαφεστάτη μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἐκ τῶν κυρίων ὀνομάτων, ἀλλὰ ταπεινὴ-παράδειγμα δὲ ἡ Κλεοφῶντος ποιήσις καὶ ἡ Σθενέλου. Σεμνὴ δὲ καὶ ἐξαλλάττουσα τὸ*

maîtriser le Verbe et donc être l'expression la plus dense de la parole humaine et la forme la plus qualifiée pour embrasser le Tout et l'infini : cette conviction nous paraît être l'une des causes du choix poétique chez Lucrèce pour exposer la doctrine épicurienne et célébrer son maître.

Il nous semble que Lucrèce, pour mener à bien son entreprise, utilise la dimension démiurgique de la poésie, principalement orphique, comme l'association du maître au poète thrace le suggère car elle possède des points communs avec l'épicurisme<sup>1392</sup>. Orphée rend l'animé inanimé et l'inanimé animé : il maîtrise ainsi le mouvement et la Nature, comme Épicure grâce à sa doctrine. Seule arme contre les maux, son chant séducteur détourne les marins des sirènes, apaise leurs craintes, comme le fait la voix du maître proclamant la doctrine : cette voix agit comme un baume qui favorise la paix de l'esprit et qui contrecarre les excès négatifs<sup>1393</sup>.

En effet, la parole poétique de Lucrèce, par sa double nature antithétique revendiquée, prompte et adhérente, ainsi que par ses qualités gustatives sucrées est censée opérer comme un régulateur rééquilibrant du mouvement, favorisant l'ataraxie : elle suivrait

---

*ιδιωτικὸν ἢ τοῖς ξενικοῖς κεχρημένη· ξενικὸν δὲ λέγω γλῶτταν καὶ μεταφορὰν καὶ ἐπέκτασιν καὶ πᾶν τὸ παρὰ τὸ κύριον. Ἄλλ' ἂν τις ἅπαντα τοιαῦτα ποιήσῃ, ἢ αἰνίγμα ἔσται ἢ βαρβαρισμός· ἂν μὲν οὖν ἐκ μεταφορῶν, αἰνίγμα, ἐὰν δὲ ἐκ γλωττῶν, βαρβαρισμός.*

<sup>1392</sup> Nous sommes convaincus, tout comme C. Auvray-Assas, que Cicéron a bien vu cet aspect de la poésie lucrétienne : comme l'auteur le démontre, l'orateur retourne la dimension démiurgique du poème lucrétien contre la philosophie épicurienne dans le *De natura deorum*. Si le poème est analogie de la nature, alors puisqu'il n'est dû au hasard, celle-ci ne peut l'être. « Il est aisé de passer du constat de la démiurgie humaine à celui de la démiurgie divine ». Voir AUVRAY-ASSAS C., « Lucrèce dans le *De natura deorum* de Cicéron, in POIGNAULT R., *Présence de Lucrèce*, Actes du colloque de Tours, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999, p. 101-108. L'argument cicéronien ne vaut, selon nous, que si hommes et dieux sont inégaux et que si seuls les dieux créent la nature. Or dans l'épicurisme, hommes et dieux peuvent prétendre à l'égalité si les premiers atteignent l'ataraxie et le hasard seul n'est point à l'œuvre : il y a des lois de la nature, comme il existe des lois lexicales, grammaticales, poétiques, c'est-à-dire un verbe créé par les hommes. Voir notre développement plus bas, p. 512.

<sup>1393</sup> Sur le personnage d'Orphée, sa poésie comme expression de la Totalité et de la maîtrise du mouvement, sur son caractère pharmaceutique, voir BAUZA H. F., « Le mythe d'Orphée et les bases d'une métaphysique poétique, le chant comme *incantamentum* », in BAUZA H. F., *Voix et visions, Poésie et représentation dans le monde antique*, trad. A. Durand, première édition 1997, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 85-102. Voir également notre chapitre 7, p. 386.

le mouvement de la nature et en fixerait la permanence ; pur plaisir, elle neutraliserait les maux. Elle maîtriserait ainsi le Tout et l'infini, l'espace et le temps, par nature, à cause de son travail spécifique sur le langage. Comment se manifeste cette puissance du Verbe capable d'embrasser l'infini et le Tout chez Lucrèce ?

On pourrait avoir l'impression que M. Aquien en dégageant les constantes de la poésie liste les procédés chers à Lucrèce pour exprimer le Tout et l'infini, procédés que nous avons déjà examinés, et qui associent paradoxalement les qualités dégagées de mobilité et de pétrification : densité, analogie, répétition, jeux sur la langue<sup>1394</sup>. En effet,

- les accumulations, par le rythme, donnent une impression de rapidité : les images des choses évoquées se bousculent dans l'esprit du lecteur, prouvant la prompte connexion entre l'ouïe et la vue<sup>1395</sup>. Pour contenir cette profusion, Lucrèce combine ce procédé à un ordre choisi qui permet de garder en mémoire plus facilement ces énumérations. La condensation *a posteriori* que présente, par exemple, l'hymne à Vénus, permet de ramasser en un minimum de mots, donc plus facilement assimilables, et très rapidement un ensemble plus vaste. Les abrégés ou les *Maximes capitales* d'Épicure qui offrent cette densité pourraient donc bien avoir été un modèle poétique pour Lucrèce, ce qui explique la multiplication des résumés au sein du poème et pose la question d'un éventuel style poétique chez Épicure<sup>1396</sup>. Cette technique de la densité peut être combinée à celle de l'analogie ou de la répétition.

---

<sup>1394</sup> AQUEN M., *Dictionnaire de poésie*, Paris, livre de poche, 1997, p. 24-30.

<sup>1395</sup> Voir l'analyse très éclairante sur ce lien entre l'ouïe et la vue menée par P. Schrijvers lors de l'étude des vers 777-817 du livre IV, SCHRIJVERS P.H., *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poésie et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970, p. 91-127.

<sup>1396</sup> Jean BOLLACK se pose la même question. Voir BOLLACK J., «Le langage philosophique d'Épicure», in GIANNANTONI G., GIGANTE M. (ed), *Epicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio*

- les images poétiques lucrésiennes peuvent montrer trois domaines (les principes, le visible et les activités humaines) quasi-simultanément. L'analogie, par le biais de la métaphore permet « d'atteindre une forme d'immédiateté »<sup>1397</sup> mais produit également un décalage qui étonne et fige la chose enseignée.
- la structure cyclique systématiquement mise en abyme à tous les niveaux, les anaphores et les allitérations produisent un mouvement incessant, ce qui se révèle être un moyen mnémotechnique efficace. Mais ces techniques proprement poétiques créent réseaux et correspondances qui permettent de passer promptement d'un domaine à un autre, de créer une infinité de voies ou de sens, afin d'appréhender le réel dans toute sa variété.

La correspondance entre les procédés pour exprimer le Tout et l'infini et les constantes de la poésie semble montrer combien cette dernière est adaptée aux principes du Tout et de l'infini que définit l'épicurisme, d'où sans doute l'épithète *aeternus* qui la caractérise dans le poème. Toutefois, bien que nous ayons déjà étudié la langue lucrésienne dans l'expression de la pensée, nous voudrions l'examiner plus précisément dans cette perspective poétique.

---

1993, Naples, Bibliopolis, 1996, p. 179-195. Il pense qu'Épicure s'est livré à une étude approfondie des techniques poétiques de l'épopée et du lyrisme. S'il bannit toutes les formes codifiées, il n'exclut l'utilisation d'aucune d'entre elles. Il affirme que « le juste emploi des mots comporte cet exercice de rétablir la relation originelle et quasi organique », ce qui rend les écrits d'Épicure peu clairs et donc initiatiques. Cf. ROMASHIKO S. A., « The communicative patterns and the language of the Epicurean texts », in GIANNANTONI G., GIGANTE M. (ed), *Epicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1996, p. 236-267 : Épicure utilise toutes les possibilités du langage, de l'archaïsme au néologisme. Toutes ces analyses pointent une utilisation du langage proche de celui de la poésie.

<sup>1397</sup> AUVRAY-ASSAYAS C., « Lucrèce et Cicéron, sur la poétique de la traduction » in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 168. L'auteur s'appuie également sur une citation du *De Oratore* de Cicéron pour démontrer que la métaphore éclaire et met sous les yeux de l'esprit les choses invisibles aux yeux des Romains.

La langue de Lucrèce très originale semble réaliser l'exigence de la motricité paradoxale de la poésie, à la fois rapide et pétrifiante, et démontrer les capacités prodigieuses du langage :

- Avec la métaphore qui compare atomes et lettres de l'alphabet, reprise de Démocrite, il met en évidence le caractère graphique et visuel des mots, qui abolit les limites entre physique, langage et esthétique<sup>1398</sup>. Il pose ainsi la langue comme une imitation de la nature et invite à voir le poème dans son ensemble comme un tout, à l'image du Tout, avec ses parties ou livres<sup>1399</sup>. Ce parti pris suggère la qualité démiurgique du poète qui peut maîtriser le Tout et l'infini par sa langue. Il suffit alors au lecteur de s'approprier le poème pour être *comme* le dieu qu'est Lucrèce. Cependant, ce jeu sur le langage ne semble pas inconnu d'Épicure qui use d'un emploi assez poétique de l'étymologie : l'abrégé (*ἐπι-τομή*) s'intéresse aux atomes (*ἄ-τομα*) et à l'évolution plus concise du langage (*συν-τομω-τέρως*) ; l'espace (*chôra*) correspond au vide dans lequel circulent les particules en mouvement (*chôrounta*)<sup>1400</sup>.
- La polysémie est un excellent moyen pour traduire un maximum de significations, passer immédiatement d'un domaine à l'autre<sup>1401</sup>, tout en imposant au lecteur un effort de réflexion qui le freine afin de retenir le(s) sens le(s) plus adéquat(s).

Notre étude sur le lexique de l'infini a révélé l'utilisation du vocabulaire courant

---

<sup>1398</sup> La proximité de ce passage avec l'éloge de la poésie ne peut être que significative, comme le remarque également GIGANDET A. in « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 180.

<sup>1399</sup> Ou comme le dit SERRES M., in *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce, Fleuves et turbulences*, Paris, Minuit, 1977, p. 186 : le langage est une physique car il « est d'abord dans les corps ». Le langage reflète la physique car il est issu de la physique atomique. Voir chapitre 4.

<sup>1400</sup> EPIC. *Ad Herod.* 35, 76 et 41. Cf. SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les professeurs*, X 2.

<sup>1401</sup> Voir chapitre 6, p. 341 et suivantes.

pour exprimer cette notion. Cet usage n'est pas si éloigné de la doctrine. Épicure, lui-même, à propos du temps, reconnaît que le langage courant face à un langage précis est plus judicieux, parce qu'il n'y a pas plus approprié<sup>1402</sup>. Cette limite du langage impose à autrui une adaptation constante pour déterminer le sens mais également une connaissance du lexique la plus importante possible.

Cependant au sein du lexique lucrétien, il convient de mettre à part archaïsmes et néologismes : si leur emploi est commun à Lucrèce et Cicéron, parce qu'ils permettent, avec l'analogie, la traduction<sup>1403</sup>, le passage, ils possèdent également une valeur poétique en rapport avec l'infini qu'exploite Lucrèce.

- Les archaïsmes ou les termes connus investis d'un sens inconnu (*innumeralis* par exemple) attirent l'attention et la retiennent pour fixer le sens dans la mémoire tout en permettant une réappropriation de ce sens et en donnant l'idée d'une permanence relative du langage par une réflexion sur l'étymologie<sup>1404</sup>. Cette permanence permettrait de dire et traduire celle du Tout.
- Les néologismes que nous avons souvent relevés, *multimodus*, *anguimanus*, permettent de montrer la promptitude de la langue à suivre le mouvement de la pensée et arrêtent en même temps l'attention par leur nouveauté sans pour autant être incompréhensibles auprès du lecteur. Ce rapport avec le langage est présent chez Épicure : il développe un lexique spécialisé et invente des mots nouveaux, comme le relève Cicéron<sup>1405</sup>. Cet acte s'apparente à celui d'un poète

---

<sup>1402</sup> EPIC. *Ad Herod.* 72-73.

<sup>1403</sup> AUVRAY-ASSAYAS C., « Lucrèce et Cicéron, sur la poétique de la traduction » in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 167-168.

<sup>1404</sup> Voir notre analyse sur le lexique de l'infini, p. 148 et suivantes.

<sup>1405</sup> CIC. *De la nature des dieux*, I 43-49 : il s'agit de *prolepsis* d'après les paroles de Velléius.

qui crée de façon démiurgique un mot pour dire et pouvoir appréhender le monde. Le langage peut donc parfaitement s'adapter au mouvement perpétuel, même s'il s'agit d'une adaptation a posteriori, sans renier, à l'instar des *foedera naturae*, les règles lexicales, grammaticales et syntaxiques de la langue, ce qui lui assure une permanence.

Lucrèce utilise toute l'amplitude de la langue latine et en démontre ainsi l'étendue infinie tout en mettant en évidence ses capacités de traduction, de passage de la langue grecque à la langue latine. Cette prise de conscience est très prégnante au premier siècle avant J.C : Cicéron l'esquisse dans son traité *De oratore*<sup>1406</sup> ; Varron, dans son œuvre *De lingua Latina*, signale l'importance de la découverte du caractère infini de la langue par l'éloge qu'il adresse à ceux qui l'ont démontré<sup>1407</sup>.

Or la poésie permet de combiner et d'exploiter toutes les capacités du langage. Le poème est un exemple littéraire de la maîtrise du Tout et de l'infini, y compris dans le domaine propre à la littérature : on y décèle la présence d'épopée, de théâtre, de rhétorique, de didactique... Mais c'est grâce à la poésie épique que tous ces genres sont ordonnés parce qu'ils en sont issus et qu'ils sont contenus en elle. Ainsi le conçoit l'autre poète épicurien Philodème qui réplique à Aristote : « c'est tout le contraire qui se vérifie parce que [l'épos] contient une infinité de faits propres à la nature, au hasard, aux dieux et à toutes sortes d'êtres vivants, que la tragédie ne peut contenir<sup>1408</sup> ».

---

<sup>1406</sup> CIC. *De or.* III 152-170.

<sup>1407</sup> VARR. *L.L.* VI 36-39 : *Quare si etymologus principia uerborum postulet mille, de quibus ratio ab se non poscatur, et reliqua ostendat, quod non postulet; tamen immanem uerborum expediat numerum.*

<sup>1408</sup> Philodème, *Des Poèmes*, livre IV col. VI 12-20. Traduction de G. Arrighetti in « L'épicurisme de Philodème et de Lucrèce face aux théories littéraires hellénistiques : quelques problèmes », in *Le Jardin romain*, p. 141-143. L'auteur note que la supériorité de l'épopée était soutenue déjà par Théophraste. Toutefois, les arguments de ce dernier ne sont pas connus. Est-ce en rapport avec l'infini ?

Même si nous ne pouvons savoir si Lucrèce s'inspire des propos de Philodème ou si ce dernier a en tête le poème lucrétien<sup>1409</sup>, force est de constater que Lucrèce, peut-être sous l'influence d'Empédocle<sup>1410</sup>, a choisi la poésie épique, que l'aspect martial de la guerre des deux infinis et des chocs atomiques est consciemment exploité dans son poème et que cette connexion entre l'infini et l'épos semble évidente aux yeux des poètes épicuriens du premier siècle avant J.C., parce que le caractère guerrier, commun aux productions littéraires, semble bien perçu. La poésie épique est également adaptée à la célébration d'Épicure et de sa doctrine.

La poésie est ainsi l'expression puissante d'un dieu créateur, puisque grâce à cette langue qui accompagne la force de l'esprit, le poète est capable de parcourir le Tout immense. L'être humain qu'est le lecteur est, par cet intermédiaire de la parole poétique, à la hauteur de la Nature, du Tout infini : il devient ainsi l'égal d'un dieu. La lecture poétique engage la totalité de l'individu qui réalise des opérations intellectuelles, visuelles, de diction et de mémorisation complexes, dignes de celles du poète lui-même, ce qui accélère l'action du remède épicurien.

Le langage, comme l'infini et le mouvement, est un point focal qui permet d'aborder tous les domaines : mais la poésie décuple les capacités infinies de celui-ci et devient adéquate pour traiter du Tout et de l'infini. Elle possède surtout le pouvoir de la nomination qui permet de symboliser le réel, d'avoir prise sur lui. Cette capacité est commune à celle du philosophe. Lucrèce rend ainsi hommage à la poésie et rappelle ce que la philosophie lui

---

<sup>1409</sup> ARRIGHETTI G., « L'épicurisme de Philodème et de Lucrèce face aux théories littéraires hellénistiques : quelques problèmes », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 142.

<sup>1410</sup> Voir notre étude plus haut sur les similitudes entre Épicure et Empédocle, p. 379 et p. 392 et suivantes : ce dernier est un modèle littéraire pour Lucrèce et son utilisation de l'épique pour exposer sa physique et sa purification semble l'avoir influencé : Empédocle est le premier poète à parler de la guerre de l'amour et de la discorde, ainsi que de la guerre à mener par la parole contre les maux.

doit : elle incarne non seulement le désir humain de sortir de l'ignorance<sup>1411</sup> mais également le premier pas de toute réflexion sur les choses par cet acte de nomination du réel.

### ***Synthèse***

Le miel poétique de Lucrèce possède donc des effets physiques, mécaniques : il positionne l'individu sur l'Olympe des dieux épicuriens avant même que celui-ci ait acquis tous les éléments de la doctrine. Le but ataraxique est donc atteint bien plus promptement : la perception du mouvement est ralentie grâce à la distance qui va rendre l'observation de celle-ci plus facile et plus sereine. A la manière du dieu Janus, le poète prête sa double vue au lecteur : elle fige avec rapidité les images du visible et de l'invisible et rend l'individu maître de l'espace et du temps. Cette capacité prodigieuse de la vue de l'esprit est révélée par la langue poétique qui décuple les possibilités infinies du langage et dont la dimension démiurgique permet de suivre la perpétuité du mouvement atomique et d'égaliser l'éternité du Tout. La poésie de Lucrèce, la puissance de son Verbe pour exprimer le Tout et l'infini, repose sur sa capacité de nomination, de franchissement de limites (polysémie et traduction), de densité, de fixation dans la mémoire, toutes capacités présentes à l'état embryonnaire chez Épicure, ce qui pose la question d'un style poétique chez le maître.

---

<sup>1411</sup> GIGANDET A. « Lucrèce : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 178.

### **Récapitulatif**

La poésie, ambrosie et nectar, rend son créateur et son lecteur moins mortels. Elle célèbre le plaisir et fait surmonter les maux en les sublimant, ce qui les rend plus supportables et donc moins invincibles, sans cependant les masquer, à la manière d'un vaccin qui introduit dans le corps un virus affaibli afin de générer rapidement des réactions de défense appropriées. Remise à sa juste place, la poésie lucrétienne ne prétend pas empiéter sur la philosophie épicurienne, *vera ratio*, mais elle apparaît comme égale : si la poésie de Lucrèce a pour point de départ la philosophie épicurienne, cette dernière a pour point de départ la création démiurgique de la poésie. C'est l'équilibre du fond et de la forme, cause de l'excellence poétique selon Philodème, de la philosophie et de la poésie qui rend le poème lucrétien si brillant : fond et forme se correspondent, comme le tableau suivant le montre.

Ce dernier n'est pas exhaustif : il signale quelques exemples analysés dans notre étude. Lucrèce peint, chante et sacralise les principes, le Tout et l'infini à tous les niveaux du poème (graphème ou phonème, mot, phrase et discours) au moyen de procédés qui tendent à exprimer toutes les significations du Tout et de l'infini dans divers domaines. Les exemples qui peuvent parfois rentrer dans différentes cases de ce tableau attestent de la mobilité de la langue lucrétienne à passer d'un domaine à l'autre : celle-ci tisse des liens entre les infinis mathématique, physique, ontologique et poétique. Les exemples en gras montrent la réconciliation et la synthèse du Tout et de l'infini, parce qu'ils peuvent exprimer l'une et l'autre notion.

**Tableau des procédés traduisant le Tout et l'infini dans le *De rerum natura* de Lucrèce**

	Lexique	Figures de style au sein de la phrase	Figures de style au sein du discours
Quantité	Synonymie - <i>infinitus, immensus, profundus, magnus</i> Archaïsme/néologisme - <i>Inmensus / Innumeralis</i> Pronominalisation - <b><i>Omne, cuncti, quaeque</i></b>	Accumulation - <b><i>Terrai maris et caeli generisque animantum</i></b> II 1063 Assonances/allitération - <i>Multa minuta modis multis</i> II 116	Répétition - <i>Innumerabilem numerum</i> VI 485 - <i>Innumero numero</i> II 1054.
Dimension	Pronominalisation - <b><i>Undique, nusquam</i></b>	Connotations <sup>1412</sup> - Mer, ciel <b>et</b> terre - Vénus <b>et</b> Mars	
Variété	Synonymie - <i>Innumerus, innumeralis</i>	Accumulation - <b><i>Nec mare, nec tellus, neque caeli lucida templa, / nec mortale genus nec diuum corpora sancta</i></b> I 1014-1015	Répétition avec variantes - I 953-957 et II 562-568 - <i>Requia nulla datast</i> (I 992-993); <i>nulla quies est /reddita</i> (II 95-96)
Intensité	Pronominalisation - <b><i>totus</i></b> Archaïsme/néologisme - <i>Mauors/ multimodus</i>	Hyperbole - <b><i>Summa summarum</i></b> Connotations - Mer, ciel <b>et</b> terre - Vénus <b>et</b> Mars Assonances/allitération - <i>Multa minuta modis multis</i> II 116	Répétition - I 953-957 et II 562-568 - <i>Magnum per inane</i> II 1018, II 65, II 105, II 108 (leitmotiv)
Inachevé	Néologisme - <i>multimodus</i>	Accumulation - <i>Per nemora ac montes magnos siluasque profundas</i> V 40-41 Assonances/allitération - <i>retroque repulsa reuerti/ nunc huc nunc illuc in cunctas undique partis</i> II 130-131	Ellipse - II 62-141 - I 968-983
Perpétuité		Accumulation - <b><i>Terramque et solem, lunam, mare, cetera quae sunt</i></b> II 1085 Assonances/allitération - <i>Multa modis multis mutata</i> I 1024	Analepse / Prolepse - II 62-141 ; I 968-983 (image du réseau infini) <b>Mise en abyme</b> de la construction cyclique - I 1-29. (image du cercle ouvert)
Saut/franchissement de limites	Polysémie - <i>Uis</i> - <i>gentes</i>	Métaphore - <i>Hominum diuomque uoluptas, alma Venus</i> I 1-2 Hypotypose - III 14-30.	<b>Récurrence</b> - I 968-983 Analogie - II 112-141

<sup>1412</sup> On entend par connotation l'ensemble de significations secondes d'un mot dépendant du contexte. Voir DUPRIEZ B., *Gradus, Les procédés littéraires (Dictionnaire)*, Paris, 10/18, 1984, p. 410. Chaque élément cité connote l'infini ; lorsqu'ils sont associés, ils expriment le Tout, d'où la conjonction de coordination en gras.

## Conclusion

*Totum uideo per inane geri res.*  
LUCR. III, 17.

Le poète ne retient pas ce qu'il découvre ; l'ayant transcrit, le perd bientôt. En cela réside sa nouveauté, son infini et son péril.

R. Char in *La bibliothèque est en feu*.

Comme l'exprime R. Char, le poète se dépossède de sa création sitôt écrite : grâce à son don total transmis à l'ensemble de ses lecteurs, il embrasse l'infini et embrase les lecteurs en mettant le feu à la bibliothèque. C'est ainsi que Lucrèce transcrit son éblouissement face à l'infini que contient son esprit et que révèle le *De rerum natura*. Aussitôt, il transmet son poème au lecteur comme un flambeau pour lui permettre de prendre possession de ce Tout infini, et de propager ou non le feu. Au vu de la générosité de ce don et de la postérité multiple et variée du poète, Lucrèce a atteint son objectif. Bien que le poète se fonde sur les écrits d'Épicure, il nous livre une image de l'infini nouvelle, originale, moderne et féconde, parce que sous son stylet, l'infini devient plus réel, plus tangible et évident, plus vaste et intense, plus enthousiasmant et grandiose : recréé à chaque lecture. Cette image unifiée et unificatrice de l'infini a *inspiré* scientifiques, philosophes et poètes du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours ; elle a aidé à la compréhension et à l'élaboration de l'infini en acte. L'apport de la poésie aux sciences humaines et exactes n'est pas à négliger ou à déconsidérer, parce que pour énoncer ou saisir le fond, le choix de la forme est décisif et a une ou des incidence(s) sur le fond de l'étude.

A ce titre, Lucrèce mérite d'être pleinement reconnu pour le rôle majeur qu'il a joué dans l'histoire scientifique et philosophique de l'infini. Il n'est pas un simple répétiteur d'Épicure, parce qu'en transmettant le Tout et l'infini épicuriens, il transmet l'éblouissement et l'exultation de l'esprit auquel il impose de réinterroger continuellement ces notions : l'infini lucrétien est sans cesse réactualisé par son lecteur. Comme notre première partie, « distinguer le Tout de l'infini, l'infini de l'indéfini », s'est attachée à le démontrer, dans le poème lucrétien, l'infini a conquis et envahi le Tout, summum absolu extensif et intensif. Au moyen de techniques de traduction économiques et grâce à la polysémie exploitée par la poésie<sup>1413</sup>, Lucrèce étend l'infini au mouvement et au temps : il rapproche l'infini en acte d'Épicure, qui est composé d'un dénombrable et d'un continu<sup>1414</sup>, de la perpétuité et de l'éternité établissant ainsi un lien entre ces deux notions. La perpétuité correspond alors à un mouvement continu, constant et produit un nombre infini de fois durant l'éternité ; l'éternité devient une infinité de moments. Poids des atomes et passivité du vide sont à l'origine du lien entre l'infini et le mouvement incessant. De façon explicite, Lucrèce unifie au moyen de l'infini les principes de la physique épicurienne<sup>1415</sup>.

La *uariatio* poétique sert de *definitio*<sup>1416</sup> : elle précise et met en évidence la notion d'ensemble, la composition homogène et hétérogène du Tout, articule les liens entre totalité et unité. Si on la pense selon le réel donné à l'homme, l'unité maximale est constituée, de la totalité infinie des choses, unités composées d'atomes et de vide ; si on l'envisage de façon conceptuelle, elle est constituée de la totalité infinie de deux ensembles, matière et vide, eux-mêmes constitués d'unités minimales produisant les choses. D'une part, les atomes sont

---

<sup>1413</sup> Chapitre 2.

<sup>1414</sup> Chapitre 1.

<sup>1415</sup> Chapitre 2.

<sup>1416</sup> Chapitre 3.

clairement de dimension et de forme variables mais non divisibles à l'infini. D'autre part, le vide semble pouvoir être fragmenté comme un continu, bien que le maître et le disciple n'élucident pas la question. La multitude d'expressions syntaxiques et lexicales pour dire l'infini rend celui-ci très présent dans le poème et sensible au lecteur. Grâce à cette variété, Lucrèce établit à Rome un vocabulaire spécialisé développé qu'un lexique plus familier vient compléter, par souci de pédagogie et de séduction. La diversité et la profusion de ces expressions sont telles que l'infini lucrétien devient un rival du Tout par son caractère absolu. Par ses métamorphoses perpétuelles, il semble bien plus difficile à saisir que le Tout.

Pourtant, Lucrèce affirme, dans son éloge d'Épicure, que la pensée est seule habilitée à réaliser cet exploit. Notre deuxième partie a démontré, en références aux dires du poète et à la forme de l'œuvre, comment d'après les propos du poète et la forme de l'œuvre, la pensée peut avoir une vue d'ensemble du Tout et de l'infini. S'inspirant de la méthode donnée par Épicure pour avoir une vue d'ensemble la plus générale<sup>1417</sup>, Lucrèce met au jour les propriétés totalisantes et infinies de l'esprit, ce qui fait de la pensée l'outil le plus adapté pour embrasser le Tout et l'infini et réaliser leur synthèse<sup>1418</sup>. L'exhaustivité est rejetée au profit de la globalisation et de la conceptualisation ; la schématisation et la concision qu'elles impliquent facilitent la mémorisation. Dans le poème de Lucrèce, la synthèse du Tout et de l'infini est effectuée au moyen d'une vision synthétique et synoptique, transversale, en fonction des principes épicuriens à partir desquels se déploie le panorama lucrétien de la doctrine<sup>1419</sup> : le Tout notamment, le mouvement, la permanence, l'isonomie. Physique, canonique, éthique sont donc abordées à travers le Tout et l'infini : ce dernier plus étendu et plus grand que tous les précédents infinis possède plus de qualités et d'avantages. Il est

---

<sup>1417</sup> Chapitre 4.

<sup>1418</sup> Chapitre 6.

<sup>1419</sup> Chapitre 5.

présenté comme l'origine du mouvement, de l'existence, de la liberté, de la connaissance, de la variété et diversité des choses, de l'absence de finalité. Cette image grandiose de l'infini qui libère l'Homme paraît ainsi justifier la rivalité avec le Tout que Lucrèce a voulue. Mais sans le Tout, impossible de saisir l'infini.

La progressivité des exposés, l'organisation binaire radicalisée et systématisée des vues d'ensemble hiérarchisées aident la pensée à réaliser cette synthèse du Tout infini : ces vues d'ensemble sont organisées à partir d'un principe épicurien et les propriétés inverses des atomes et du vide facilitent la mémorisation<sup>1420</sup>. Mais l'association constante du raisonnement et de l'expérience pour exciter la pensée, sollicite l'individu tout entier sur l'ensemble des choses, ce qui révèle le caractère exigeant de cet exercice qui consiste à parcourir le Tout sans fin. Malgré les difficultés, la pensée n'en demeure pas moins idéale pour un projet aussi ambitieux. Présentée comme le summum du mouvement atomique, elle est bien conçue par Lucrèce comme apte à totaliser l'infini puisqu'elle seule peut suivre ce mouvement perpétuel dont elle est issue et dont elle est le reflet. En effet, la lecture du poème et la pédagogie de Lucrèce sont à l'image du mouvement et des chocs atomiques. Elles obligent la pensée à d'incessants va-et-vient entre les principes épicuriens sur lesquels elle rebondit ; elles la poussent à franchir des limites en effectuant des sauts quantitatifs et qualitatifs, - à la manière des atomes qui s'écartent de la verticalité par le *clinamen* -, au moyen de la récurrence, de l'analogie et de la fusion. Le choix d'une telle structure poétique donnant l'impulsion à une pédagogie du plein et du vide montre le génie de Lucrèce : le poète force son lecteur à penser selon la physique et la canonique épicuriennes avant même que celui-ci n'y adhère ; l'expérience du lecteur qui a vécu le mouvement infini de sa propre pensée oblige celui-ci à reconnaître la véracité et la force de l'épicurisme.

---

<sup>1420</sup> Chapitre 6.

Bien que la pensée soit l'outil idéal pour saisir le Tout infini, on constate, au vu de l'arsenal pédagogique déployé par Lucrèce, qu'elle a du mal à se laisser conduire vers ce sujet épineux et à l'appréhender, tant l'attention doit être constante et infaillible. Pour vaincre les réticences et les égarements de la pensée, Lucrèce choisit la poésie qui démultiplie les capacités intellectuelles en introduisant désir et plaisir, parce qu'elle a une action sur les critères épicuriens de la connaissance : les émotions, les sensations, les préconceptions, la concentration sur les images. Tels sont les éléments mis en évidence dans notre troisième partie intitulée « Embrasser l'infini ». Grâce à la poésie, la pensée est séduite et donc toujours ramenée au sujet par le plaisir : la quête du Tout et de l'infini qui devient une nouvelle odyssée, permet une connaissance cosmologique conforme à la véritable *pietas* et offre une plus grande sérénité intérieure contre les maux de l'âme<sup>1421</sup>. Le héros de l'infini, Épicure, surpasse tous les modèles héroïques en combinant toutes les qualités de ces derniers. C'est en souhaitant lui ressembler que le lecteur poursuit un désir d'infini.

Cette entreprise de séduction est soutenue par un travail de légitimation et d'encouragement<sup>1422</sup>. La poésie lucrétienne fait entrer Épicure dans un nouveau *mos Maiorum* et suggère des liens entre d'une part les notions du Tout et de l'infini et d'autre part Jupiter Terminus et Janus. Mettant implicitement à profit les attributs de ces divinités, Lucrèce imagine et invente l'infini romain qu'il évoque au moyen d'une conquête spatiale effectuée par un paysan-soldat, conformément au *ius* : les bouleversements initiés par Janus sont entérinés par Jupiter Terminus qui en assure l'acquis et la permanence. Cartographié et arpenté par Lucrèce, l'infini devient accessible, pour ainsi dire tangible. Ainsi s'opèrent la

---

<sup>1421</sup> Chapitre 7.

<sup>1422</sup> Chapitre 8.

métamorphose et la romanisation de l'infini épicurien. Ces images poétiques mettant en scène une approche terrienne participent à l'incarnation de l'infini dans la réalité et à son actualisation. Leur prégnance se constate encore dans le titre d'un ouvrage récent d'I. Stewart sans que l'auteur ait conscience d'utiliser une image lucretienne : *Arpenter l'infini, une histoire des mathématiques*<sup>1423</sup>.

Initiateur d'un nouvel infini, le poète se présente à son tour comme un héros de l'infini<sup>1424</sup>. Dans la mesure où Épicure pourrait être comparé à Jupiter Terminus, Lucrece pourrait être apparenté à Janus. Le poète, spécialiste de l'initiation et de l'initiative en matière de Tout infini, donne à voir et à entendre l'infini en franchissant les limites de la langue latine par sa traduction et celles du langage par sa poésie : profusion, inachèvement et métamorphose. Le poème *De rerum natura* est à l'image du Tout infini et contient tous les moyens esthétiques pour exprimer l'infini (évocations directes multiples, mise en abyme, effet de boucle, analogies superposées troublant la perception des limites, ellipses qui ouvrent l'interprétation) et le Tout (concept linguistique, binarité, synthèse, association des extrêmes ou des trois espaces, céleste, maritime et terrestre, construction cyclique, silence combiné à la parole). Les expressions poétiques illustrent les notions scientifiques et philosophiques que recouvrent le Tout et l'infini. Ce travail linguistique et éminemment poétique met en avant le recours nécessaire et indispensable au langage pour embrasser le Tout infini, langage dont la poésie exalte les possibilités : le langage poétique lucretien place son lecteur en la position dominante d'un dieu, en lui transmettant une vision dominante maximale. L'acte démiurgique de nomination, proche de la préconception, puisque celle-ci sert à donner une esquisse ou un schéma de l'idée à l'aide d'un son articulé, permet

---

<sup>1423</sup> STEWART Ian, *Arpenter l'infini, une histoire des mathématiques*, Paris, Dunod, 2010.

<sup>1424</sup> Chapitre 9.

d'appréhender le réel de façon quasi immédiate, à la poursuite du Tout infini en mouvement, et de le conserver en mémoire en le figeant au moyen du mot. La poésie se révèle ainsi parfaitement adéquate pour traiter du Tout et de l'infini, en permettre la synthèse et la connaissance : elle embrasse les possibilités infinies du langage. Le miel de la poésie lucrétienne n'est pas à minimiser dans la composition du remède contre les peurs humaines : il est un catalyseur de l'amère *vera ratio* épicurienne.

Ainsi, loin d'être un seul summum esthétique, la poésie est réhabilitée par Lucrèce comme l'un des *summa* du langage qui permet d'accéder à la connaissance et qui sublime le discours épicurien. Elle lui est donc indispensable pour traiter de la nature des choses et du Tout infini. Cette déviation par rapport au maître est légitimée. Dans le prolongement du processus libérateur incité par le *clinamen*, Lucrèce effectue un saut quantitatif et qualitatif indéniable par ses choix poétiques. La poésie qui contribue à la conceptualisation de l'infini en acte, induit la résolution moderne de l'infini totalisable ou de la totalisation de l'infini, ne serait-ce que parce que certaines techniques pour dire le Tout et l'infini coïncident et réconcilient les deux notions (nomination, silence et structure cyclique). L'infini en acte saisi dans sa totalité existe dans le poème de Lucrèce : il se sent et il se comprend ; il s'apprivoise et il se partage ; il se pratique et il se chante.

# Annexe

Ce tableau repris de l'ouvrage *Les Epicuriens* (p. 1102-1103) résulte de la fusion des tableaux de correspondances proposés par D. Sedley dans *Lucretius and The transformation of Greek Wisdom*, p. 133 et 136.

1102		<i>Épicure, La Nature</i>	
Épicure, <i>La Nature</i>		Épicure, <i>LH, LP ou</i> <i>Résumé de la critique</i> <i>des physiciens</i>	Lucretius, <i>La Nature</i> <i>des choses</i>
I	1. Préliminaires méthodologiques	LH 37-38	
	2. Rien ne vient à l'être à partir de rien	LH 38	I, 149-214
	3. Rien ne disparaît en rien	LH 39	I, 215-264
	4. Le tout ne change jamais (L.1) <i>existence de l'invisible</i> (L.2) <i>existence du vide</i>	LH 39	I, 265-328 I, 329-417
	5. Le tout consiste en corps et vide		I, 418-429
	6. Certains corps sont composés, d'autres en sont les constituants	LH 39-40	
	7. Rien n'existe de façon indépendante, sauf les corps et le vide	LH 40	I, 430-482
II	8. Les constituants des corps distingus en (6) sont atomiques	LH 40-41	I, 430-634
	9. Le tout est infini (L.3) <i>critique du géocentrisme</i>	LH 41-42	I, 635-920 I, 951-1051 I, 1052-1113
	10. Les formes des atomes sont en nombre inimaginable, non infini	LH 42-43	II, 333-580
	11. Les atomes sont en mouvement perpétuel (L.4) <i>la déclinaison des atomes</i> (L.5) <i>précisions sur le mouvement</i>  (L.6) <i>les composés</i>	LH 43-44	II, 62-215 II, 216-293 II, 294-332 II, 333-580 II, 216-293 II, 730-990
	12. Il existe des mondes en nombre infini	LH 45	II, 1023-1174
	13. Existence et mobilité des simulacres	LH 46-48	(IV, 26-238)
III-IV	14. Vision, visualisation, vérité, erreur (L.7) <i>réfutation du scepticisme</i>	LH 49-52	(IV, 239-468) (IV, 469-521)
	15. Les autres sens		(IV, 522-721)
	16. La pensée (L.8) <i>critique de la téléologie biologique</i> (L.9) <i>alimentation, mouvement, sommeil, rêves, sexualité</i>	LH 52-53	(IV, 722-822) (IV, 823-857) (IV, 858-1287)
V	17. Les atomes n'ont pas de qualités secondes	LH 54-55	(H, 730-990)
	18. Les dimensions atomiques	LH 55-59	
	19. Haut et bas	LH 60	
	20. Vitesse égale des atomes	LH 61-62	
VI-VIII	21. Nature de l'âme	LH 63-65	III, 94-416
	22. Mortalité de l'âme	LH 65-66	III, 417-1094
IX	23. L'âme n'est pas incorporelle	LH 66-67	
X	24. Métaphysique des propriétés et du temps	LH 68-73	IV, 26-1287
Épicure, <i>La Nature</i>		Épicure, <i>LH, LP ou</i> <i>Résumé de la critique</i> <i>des physiciens</i>	Lucretius, <i>La Nature</i> <i>des choses</i>
XI	(L.10) <i>mortalité de notre monde</i>		V, 55-415
	25. Origine de notre monde	LP 88-90	V, 416-508
	26. Origine des corps célestes	LP 90	
	27. Grandeur des corps célestes	LP 91	V, 564-613
	28. Mouvements des corps célestes	LP 92-93	V, 509-533
	29. Critique des artifices astronomiques	LP 93	
XII	30. Stabilité de la Terre		V, 534-563 (V, 564-613)
	31. Autres phénomènes astronomiques	LP 94-98	V, 614-770
	32. Les autres mondes	LH 73-74	
XIII	33. Origines de la civilisation	LH 75-76	V, 771-1457
	34. L'attitude correcte envers la divinité	LH 76-82	VI, 50-91
	35. [Phénomènes atmosphériques et terrestres]	LP 98-110	VI, 96-1286
XIV	36. Critique du monisme		I, 635-711
	37. Critique du pluralisme finitiste	<i>Résumé</i> <i>de la critique</i> <i>des physiciens</i>	I, 712-829
XV	38. Critique d'Anaxagore		I, 830-920

# Bibliographie

## Les épicuriens : textes, traductions et commentaires

### 1. Épicure

BALAUDE J.F., *Épicure, Lettres, maximes, sentences*, traduction et commentaire, Paris, Livre de Poche, 1994.

CONCHE M., *Épicure : Lettres et maximes*, édition et traduction, Villers-sur-Mer, Editions de Mégare, 1977.

MOREL P. M., *Epicure, Lettres, maximes et autres textes*, traduction et présentation, Paris, GF, 2011.

### 2. Lucrèce

#### Œuvre complète

##### Editions

BAILEY C., *Titi Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, éd., trad. anglaise et comment., Oxford, Clarendon Press, 1947.

ERNOUT A., *Lucrèce, De la nature des choses*, texte et traduction, Paris, CUF, 1966.

DIELS H., *T. Lucretius Carus, De rerum natura. Lateinisch und Deutsch, übersetzung von H.D.*, Berlin, Weidmann, 2 vol., 1923-1924.

GIUSSIANI C., *Lucrèce, De rerum natura*, éd., trad. et comment., Turin, 1896-1898.

KANY-TURPIN J., *Lucrèce, De rerum natura*, éd. trad. et comment., Paris, Aubier, 1993.

MARTIN J., *Lucrez. Über die Natur des Dinge*, Berlin, Teubner, 1972.

##### Traductions et commentaires

DIONIGI I., CANALI L., *Lucrezio, La Natura delle cose*, introduction de Conte G. B., traduction de Canali C., commentaire de Dionigi I., Milan, BUR, 1994.

ERNOUT A., ROBIN L., *De Rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris, Les Belles Lettres, 1920, rééd. 1985-1993.

MARCHETTI A., *Della natura delle cose, aggiuntivi Gli argomenti del Blanchet, La scienza di Lucrezio per Martha C. e le notizie intorno all'autore ed al traduttore*, Milan, Sonzogno, 1909.

PAUTRAT B., *De la nature des choses*, trad., avec introduction, bibliographie et notes par GIGANDET A., Paris, Livre de poche, 2002.

#### Extraits

##### Editions, traductions et commentaires

BROWN P. M., *Lucretius : De Rerum Natura book III, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1997, p. 97.

GODWIN J., édition,

- *Lucretius : De Rerum Natura book IV, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1986.
- *Lucretius : De Rerum Natura book VI, Commentary*, Warminster, Aris & Phillips Ltd, 1991.

SALEMME C., *Infinito lucreziano, De rerum natura, I 951-1117*, Naples, Loffredo Editore, 2011.

##### Traductions et commentaires

CRACA C., *Le possibilita della poesia. Lucrezio e la Madre frigida in De rerum natura II, 598-660*, Bari, 2000.

FOWLER D., *Lucretius on atomic motion, a commentary on De rerum natura, II, 1-332*, Oxford, OUP, 2002.

PIAZZI L., *Lucrezio e i Presocratici, un commento a de rerum natura I, 635-920*, Pise, Scuola Normale Superiore, 2005.

### 3. Autre texte épicurien

PHILODEME DE GADARA, *Sur la musique*, livre IV, DELATTRE D. (éd., trad. et comment.), Paris, Les belles Lettres, 2007.

### Recueils de textes

CONCHE M., *Lucrece et l'expérience*, Paris, Fides, 2003.

DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les Epicuriens*, Paris, Gallimard, 2010.

LONG A., SEDLEY D., *The Hellenistic Philosophers*, anthologie, 1987, réédité chez G.F. Flammarion, 2001, traduction de Brunschwig J. et Pellegrin P.

### Auteurs antiques : textes, éditions et commentaires

AETIUS, *De placitis philosophorum*, in Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin, 1879.

ARISTOPHANE, *Les Grenouilles*, sous la direction de Coulon V., trad. de Van Daele H., Paris, Les Belles Lettres, 2002.

ARISTOTE,

- *Les Catégories* éd. R. Bodéüs, Paris, CUF, 2001.
- *De l'âme*, éd. Jannone A., trad. de Barbotin E., Paris, CUF, 1989.
- *Du ciel*, éd. de Moraux P., Paris, CUF, 1965.
- *De la génération et de la destruction*, éd. M. Rashed, Paris, CUF, 2005.
- *Métaphysique*, trad. Tricot J., Paris, Vrin, 1933, rééd. en 1962.
- *Physique*, éd. de Carteron H., Paris, CUF, 1926.
- *Poétique*, éd., trad. et notes Dupon-Roc R. et Lallot J., Paris, Seuil, 1980.

SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, éd. et trad. de Perret J., Paris, Garnier, 1946.

CATON, *De l'agriculture*, éd., comment. et trad. par Goujard R., Paris, CUF, 2002.

CESAR, *La Guerre des Gaules*, éd. et comment. par Constans L. A., Paris, Cuf, 1926, réimprim. en 1967.

CICERON,

- *De la divination-Du destin-Académiques*, trad. Appuhn Ch., Paris, Classiques Garnier, 1936.
- *Pour Archias*, trad. de Gaffiot F., Paris, CUF, 1938.
- *Des termes extrêmes des biens et des maux*, trad. Martha J., Paris, CUF, 1928.
- *Pour Marcellus*, trad. Lob M., Paris, CUF, 1952.
- *De la nature des dieux*, trad. Auvray-Assayas C., Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- *De la république*, trad. Bréguet E., Paris, CUF, 1980.
- *Timée*, éd. Plasberg O., 1928, repro. W. Ax, Stuttgart, 1977.
- *Les Tusculanes*, éd. Fohlen G. et trad. Humbert J., Paris, CUF, 1931.

DIOGENE LAËRCE,

- *Vies et doctrines des philosophes illustres*, intro., trad. et notes de Balaudé J.F., Brisson L., Brunschwig J., Doranti T., Goulet-Cazé M.O., Goulet R. et Narcy M., Paris, Livre de Poche, 1999.
- *Diogenes Laertius*, Marcovich M., Gärtner H., Teubner, 1999.

EMPÉDOCLE,

- BOLLACK J., *Empédocle, 3. Les origines*, Paris, les éditions de minuit, 1969.
- LEONARD W., *The Fragments of Empedocles*, Chicago, The Open Court Publishing Company, 1908.

HERACLITE,

BOLLACK J., WISMANN H, *Héraclite ou la séparation*, Paris, Les éditions de Minuit, 1972.

HESIODE,

*Théogonie-Les Travaux et les Jours-Bouclier*, trad. P. MAZON, Paris, CUF, 1928.

HOMERE,

- *Iliade*, éd. et trad. Mazon P., Paris, CUF, 1943.
- *Odyssée*, trad. Bérard V., Paris, CUF, 1924.

MACROBE, *Commentaire du Songe de Scipion et Saturnales*, éd. Willis J., Leipzig, Teubner, 1963.

MARTIAL, *Epigrammes*, éd. et trad. par Izaac H.J., Paris, CUF, 1961.

OVIDE, *Les Fastes*, éd., trad. et comment. Schilling R., Paris, CUF, 1992-1993.

PLATON,

- *Timée*, trad. Rivaud A., Paris, CUF, 1925, rééd. en 1985.
- *Ion*, éd. et trad. de Méridier L., Paris, CUF, 1931, rééd. en 1989.

PLAUTE, *Comédies V*, trad. d'Ernout A., Paris, CUF, 1938, rééd. en 2003.

PLUTARQUE

- *Vies*, trad. de Flacelière R., Chambry E. et Juneaux M., revu et corrigé par Irigoien J., Paris, CUF, 1993.
- *Œuvres morales*, éd. et trad. sous la direction de Defradas J. et Flacelière R., Paris, CUF, 1975-1993.

QUINTILIEN, *De l'institution oratoire*, éd. et trad. de Cousin J., Paris, CUF, 1975-1980.

SENEQUE, *Lettres à Lucilius*, éd. de Préchac F., trad. de Noblot H., Paris, CUF, 1945-1964, rééd. en 1985-1991.

SEXTUS EMPIRICUS, *Œuvres*, éd. et trad. de Bury R. G., Londres, HUP, 1933, rééd. en 1990.

TERENCE, *Comédies III*, éd. et trad. par Marouzeau J., Paris, CUF, 1949.

THEOCRITE, *Bucoliques grecs*, éd. et trad. par Legrand P. E., Paris, CUF, 1925.

TITE-LIVE, *Histoire de Rome*, livres XXI - XL, éd. Briscoe J., Stuttgart, Teubner, 1991.

VARRON, *De la langue latine*, trad. Flobert P., Paris, CUF, 1986.

VIRGILE

- *Les Bucoliques*, éd. et trad. de Saint Denis E., Paris, CUF, 1942, rééd. en 1992.
- *Les Géorgiques*, éd. et trad. de Saint Denis E., Paris, CUF, 1926, rééd. en 1957.
- *L'Enéide*, éd. et trad. de Perret J., Paris, CUF, 1978-1980, rééd. en 1981-1987.

VITRUVÉ, *De l'architecture*, trad. Maufras C.-L., Paris, Panckoucke, 1847.

ZENON D'ELÉE

- LEE H. D. P., *Zeno of Elea, a text, with translation and notes*, Amsterdam, Hakkert, 1967.

### Outils et dictionnaires

AQUIEN M., *Dictionnaire de poétique*, Paris, livre de poche, 1997.

AUROUX S., *Dictionnaire des notions philosophiques*, Paris, PUF, 1990.

BALAUDE J.F., *Le vocabulaire d'Épicure*, Paris, Ellipse, 2002.

BAYLON C., MIGNOT X., *Initiation à la sémantique du langage*, Paris, Colin, 2005.

BRUNSWIG J., LLOYD G., *Le savoir grec, dictionnaire critique*, Paris, Flammarion, 1996.

- CASSIN B., *Le vocabulaire européen des philosophies*, Paris, Le Robert, 2004.
- CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968.
- CHANTRAINE P., *Histoire du parfait grec*, Paris, Champion, 1927.
- DAREMBERG C., SAGLIO E., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1877.
- ERNOULT A., MEILLET A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1967. GOVAERT S., *De rerum natura : Index uerborum, liste de fréquences, relevés grammaticaux*, Liège, CIPL, 1986.
- GOULET R. (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, CNRS Edition, 2005.
- MONTEIL P., *Eléments de phonétique et de morphologie du latin*, Paris, Nathan, 1986.
- ORLANDINI A., *Grammaire fondamentale du latin, négation et argumentation*, tome VIII, Louvain, Peeters, 2001.

### Ressources en ligne

- Thesaurus Linguae Graecae*, (TLG), University of California, Irvine.
- Thesaurus Linguae Latinae*, (TLL), Bayerische Akademie der Wissenschaften.

### Philosophes et auteurs postérieurs à l'antiquité

- BAUDELAIRE C., *Les Fleurs du mal*, Paris, Larousse, 1993.
- CHAR R., *La bibliothèque est en feu*, Paris, GLM, 1957.
- HUGO V., *La légende des siècles*, Paris, Livre de poche, 2000.
- LAVELLE L., *La Présence totale*, Paris, Aubier, 1934.
- LEVINAS E., *Totalité et infini*, Paris, 1987, ed. Livre de Poche, 2006.
- MONTAIGNE M. DE, *Essais*, Paris, Gallimard, 1965.
- PASCAL B., *Pensées*, Paris, Gallimard, 1977, rééd. 2004.
- POINCARÉ H., *La science et l'hypothèse*, Paris, Flammarion, 1968.

### Ouvrages collectifs

- AAA, *L'infinito dei Greci e dei Romani*, Gênes, Univ. de Genova Facoltà di Lettere, 1989.
- ALGRA K. A., KOENEN M. H., SCHRIJVERS P. H. (ed), *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997.
- AUPÉTIT H., SUZZONI C., (dir.), *Sans le latin*, Paris, Mille et une nuits, 2012.
- BARNES J. (ed.), *The Cambridge companion to Aristotle*, Cambridge, CUP, 1995.
- BOUZAOUÏ M. (ed.), *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003.
- CONSO D., GONZALES A, GUILLAUMIN J.Y., *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains*, Acte du colloque international de Besançon, septembre 2002, Presses universitaires de Franche Comté, 2006.
- FORGET P., *L'art du comprendre Giordano Bruno et la puissance de l'infini*, Paris, Vrin, 2003.
- GALE M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007.
- GIANNANTONI G., GIGANTE M., *Epicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1996.
- GIARDINA A., *L'homme romain*, 1989, Paris, édition du seuil, 1992, trad. 2002.
- GIGANDET A., MOREL P. M. (dir.), *Lire Épicure et les épicuriens*, Paris, PUF, 2007.
- GILLESPIE S., HARDIE P. (ed.), *The Cambridge companion to Lucretius*, Cambridge, CUP, 2007.
- GRIMAL P. (ed.), *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992.
- KLEIN E., LACHIERE-REY M. (ed.), *La quête de l'unité*, Paris, A. Michel, 1996.
- LEVY C., PERNOT L. (ed.), *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997.
- LEVY C., SAUDELLI L. (ed.), *Présocratiques latins : Héraclite*, Paris, 2014.

- LONG. A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999.
- MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003.
- MONNOYEUR F. (dir.), *Infini des philosophes, infini des astronomes*, Paris, Belin, 1995.
- MOUSSY C. (dir.), *Espace et temps en latin*, Paris, PUPS, 2011.
- POIGNAULT R. (ed.), *Présence de Lucrèce, actes du colloque de Tours*, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999.

### Etudes critiques

- AMBROGIO E., « La coscienza del limite in Lucrezio », *Rivista di studi classici*, Turin, 7, 1959, p. 223-238.
- ANDRE J.M., « Cicéron et Lucrèce, loi du silence et allusions polémiques », in *Mélanges offerts à P. Boyancé*, Rome, École Française de Rome, 1974, p. 21-38.
- ARCELLASCHI A., « Ennius et l'apparition d'un langage philosophique » in GRIMAL P., *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 59-73.
- ARRIGHETI G.,
- « L'épicurisme de Philodème et de Lucrèce face aux théories littéraires hellénistiques : quelques problèmes », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 137-146.
  - « Lucrèce dans l'histoire de l'Epicurisme. Quelques réflexions. », in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed, *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, 1997, p. 21-34.
- ASMIS E.,
- « Épicurean Poetics », in OBBINK D. (ed.), *Philodemus and poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, New-York, Oxford, OUP, 1995, p. 15-34
  - « Lucretius'Venus and Stoic Zeus », in *Hermes* 110, 1982, repris dans GALE M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 88-103.
- ATKINS J.W., « L'argument du *De Re publica* et le Songe de Scipion », in *Le songe de Scipion de Cicéron et sa tradition, Les Etudes philosophiques*, PUF, 2001/4, p. 455-469.
- AUVRAY-ASSAYAS C.,
- « L'évidence de la sensation épicurienne : le témoignage de Cicéron », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 157-176.
  - « Lucrèce et Cicéron, sur la poétique de la traduction », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 165-170.
  - « Lucrèce dans le *De natura deorum* de Cicéron, in POIGNAULT R., *Présence de Lucrèce, Actes du colloque de Tours*, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999, p. 104-116.
- BARREAU H., « Bergson et Zénon d'Elée », in *Revue philosophique de Louvain*, troisième série, tome 67, N° 94, 1969, p.267-284.
- BARROW J. D., *Une brève histoire de l'infini*, Cambridge, 2006.
- BAUZA H. F., *Voix et visions, Poésie et représentation dans le monde antique*, « Le mythe d'Orphée et les bases d'une métaphysique poétique, le chant comme *incantamentum* », trad. A. Durand, première édition 1997, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 85-102.
- BELNA J.P., *Cantor*, Paris, Les Belles Lettres, 2000.
- BENATOUIL T., « Les critiques épicuriennes de la géométrie », in BOUR P., REBUSHI M., ROLLET L. (ed.), *Construction. Festschrift for Gerhard Heinzmann*, Londres, Colloge publication, 2010, p. 151-162.
- BLANCHARD A., « Épicure, « Sentence Vaticane 14 » : Épicure ou Métrodore ? », in *Revue des Études Grecques*, tome 104, fascicule 497-499, Juillet-décembre 1991, p. 394-409.

- BLOCH O., *Matière à histoire*, Paris, Vrin, 1997.
- BLUME M.E., « Infinity in Epicurean philosophy », *The Classical Journal*, 60, 1965, p. 174-176.
- BOLLACK J., « Le langage philosophique d'Épicure », in GIANNANTONI G., GIGANTE M., *Epicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1996, p. 169-195.
- BOLLACK M., « Comparer Lucrèce et Philodème », in GIANNANTONI G., GIGANTE M., *Épicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1993, p. 749-761.
- BOYANCE P., *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris, PUF, 1963.
- BRISSON L., *Introduction à la philosophie du mythe : sauver les mythes*, Paris, Vrin, 1996.
- BUCHHEIT V., « Epicurus' Triumph of the mind », in *Hermes* 99, 1971, repris dans GALE M. ed., *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 104-131.
- CAPLAT G., *Modélisation cognitive et résolution de problèmes*, Lyon, Presses polytechniques et universitaires romandes, 2002.
- CARRIE J.M., « le soldat », in GIARDINA A., *L'homme romain*, 1989, Paris, édition du seuil, 1992, trad.2002, p. 127-172.
- CAVEING M., *Zénon d'Elée, Prolegomènes aux doctrines du continu, Etude historique et critique des Fragments et Témoignages*, Paris, Vrin, 1982.
- CHAMPEAUX J., *La religion romaine*, Paris, LGF, 1998.
- CHOUQUER G., FAVORY F., « De arte mensura, 'Du métier d'arpenteur', Arpentage et arpenteurs au service de Rome », in *Histoire et mesure*, vol. 8, 1993, p. 249-284.
- CLAY D.,
- *Lucretius and Epicurus*, Ithaca-London, Cornell Univ. Press, 1983.
  - « An anatomy of lucretian metaphor », in GIANNANTONI G., GIGANTE M., *Epicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1996, p. 779-793.
  - «Lucretius' Honeyed Muse», in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 183-196.
  - «The Sources of Lucretius' inspiration », in BOLLACK J., LAKS A. (eds), *Etudes sur l'épicurisme antique*, Lille, Cahiers de philologie 1, 1976, repris dans GALE M. ed., *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 18-47.
- COHEN-TANNOUDI G., « Infiniment petit, infiniment complexe » in BOUZAOU M. dir., *L'infini dans les sciences, l'art et la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 75-94.
- COHN J., *Histoire de l'Infini. Le problème de l'infini dans la pensée occidentale jusqu'à Kant*, 1896, trad. et prés. par Seidengart J., Paris, cerf, 1994.
- COMTE-SPONVILLE A., *Le miel et l'absinthe : Poésie et Philosophie chez Lucrèce*, Paris, Hermann, 2008.
- COTTIER J. F., « La piété de Lucrèce », in POIGNAULT R., *Présence de Lucrèce*, Actes du colloque de Tours, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999, p. 37-49.
- COUSIN C., « Entre barbarie et vie à la grecque : le monde des enfers (VIIIe-Ve siècles av. JC) », in MAZOYER P. (dir.), *Barbares et civilisés dans l'antiquité*, Paris, l'Harmattan, 2005, p. 37-58.
- DANGEL J.,
- « Matière et poésie dans le livre II de Lucrèce : essai de lecture stylistique », in *Vita Latina*, N° 130-131, 1993, p. 18-27.
  - *Histoire de la langue latine*, Paris, PUF, 1995.
  - *Le poète architecte. Arts métriques et Art poétique latins*, Louvain-Paris-Sterling, Peeters, 2001.
- DE LACY Ph.,
- « Limite et variation dans la philosophie épicurienne », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 199-216.
  - «Distant views : the imagery of Lucretius 2», in *The Classical Journal* 60, 1964, repris dans GALE M. ed., *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 146-157.

DELATTRE D.,

- « La parole et la musique chez Philodème de Gadara », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 177-196.
- « Proximité et éloignement dans la philosophie épicurienne », in MUNOZ M. J., REIG M., GARCIA J. C., FORTEA G., MIRALES R., RODA I. (ed.), *Ouranos-Gaia L'espai a Greca III*, Tarragone, Institut d'études catalanes, 2013, p. 13-22.
- « La renaissance du Jardin au tournant des II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup>s. », communication à Aix en Provence, 30/11/2013.

DELATTRE D., DELATTRE J., « Sens et puissance de l'abrégé dans l'enseignement d'Épicure », in TOULZE-MORISSET F., *Formes de l'écriture, figures de la pensée dans la culture gréco-romaine*, Lille, Université Charles de Gaulle, 2009, p. 359-379.

DELATTRE D., DORANDI T., « Démétrios Lacon », in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1169-1170.

DEL PRETE A., « L'univers infini chez Giordano Bruno : Contre Aristote et au-delà de Copernic », in FORGET P., *L'art du comprendre Giordano Bruno et la puissance de l'infini*, 2003, p. 7-68.

DIONIGI I.,

- *Le parole e le cose*, Bologne, Patron, 1988.
- « Lucrezio ovvero la grammatical del cosmo », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 227-232.

DORANDI T., *Le stylet et la tablette. Dans le secret des auteurs antiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2000.

DROSS J., *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 2010.

DROZ-VINCENT G., « Les *Foedera naturae* chez Lucrèce », in LEVY C. (éd.), *Le concept de nature à Rome*, Paris, Presses Ecole normale supérieure, 1996, p. 191-211.

DROZDEK A., *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart, F. Steiner, 2008.

DUBEL S., « Ekphrasis et enargeia : la description antique comme parcours », in LEVY C., PERNOT L., *Dire l'évidence*, Paris, L'harmattan, 1997, p. 249-264.

EDELSTEIN L., « Primum Graius Homo », in DEPUE HADZSITS G., *Transactions and proceedings of the American philological association*, Philadelphie, Lancaster Press, vol. LXXI, 1940, p. 78-90.

ERLER M., « *Aplanês Theoria*, Einige Aspekte der Epikureischen Vorstellung vom *Bios theorêtikos* », in BÉNATOUIL T., BONAZZI M. (ed.), *Theoria, Praxis and the contemplative life after Plato and Aristotle*, Leiden, Brill, 2012, p. 41-56.

FABRE-SERRIS J., « Le *de rerum natura* et la poésie pastorale hellénistique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 235-246.

FEDELI P., « Horace et Archytas de Tarente (*Odes* 1, 28) », communication du colloque « les Présocratiques dans la poésie latine » organisé par C. Lévy et S. Franchet d'Espèrey, 13 et 14 janvier 2011.

FERRARY J.L., *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*, Rome, Ecole française, 1988.

FLEURY P., *La mécanique de Vitruve*, Caen, PU de Caen, 1993.

FOWLER P. « Lucretian conclusions » in ROBERTS D. H., DUNN F. M., FOWLER D. P (eds), *Classical Closure : Readings the End in Greek and Latin Literature*, repris dans GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 199-233.

FURLEY D., « Democritus and Epicurus on sensible qualities », in BRUNSCHWIG J., NUSSBAUM M., *Passions and Perceptions, Studies in Hellenistic Philosophy of Mind*, Cambridge, CUP, 1993, p. 72-94.

GALE M., *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge, CUP, 1994.

GARANI M., *Empedocles Redivivus. Poetry and analogy in Lucretius*, Londres/New York, 2007.

- GATZEMEIER S., *Ut Ait Lucretius : die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz*, Leipzig, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- GAUDIN C., *Lucrece, La lecture des choses*, Paris, Encre marine, 1999.
- GIESECKE A. L. *Atoms, ataraxy and allusion, Cross-generic imitations of the De rerum natura in early Augustean poetry*, Hildesheim, Olms, 2000.
- GIGANDET A.,
- *Fama deum. Lucrece et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998.
  - « L'interprétation épicurienne des mythes est-elle allégorique ? », in PERES-JEAN B., EICHEL-LOJKINE P. (ed), *L'allégorie de l'antiquité à la renaissance*, Paris, Champion « Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance », 2004, p. 235-242.
  - « Lucrece : tradition poétique et combat éthique », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 171-182.
  - « Lucrece lecteur d'Héraclite », in CICCOLINI L., GUERIN C., ITIC S., MORLET S., *Réceptions antiques. Lecture, transmission, appropriation intellectuelle*, Paris, Rue d'Ulm, 2006, p. 11-25.
- GODIN C., *La totalité, de l'imaginaire au symbolique*, Seyssel, Champ Vallon, vol. 1, 1998.
- GONZALES A. « le dieu Terme se tient en gardien à l'entrée du monde », in CONSO D., GONZALES A, GUILLAUMIN J.Y., *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains*, Acte du colloque international de Besançon, septembre 2002, Presses universitaires de Franche Comté, 2006, p. 63-70.
- GRILLI A., *Vita contemplativa. Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano*, Milan-Rome, Fratelli Bocca editor, 1953.
- GRIMAL P.,
- *Le dieu Janus et les Origines de Rome*, Paris, Berg International, 1944.
  - « le vocabulaire de l'intériorité dans l'œuvre philosophique de Sénèque » in GRIMAL P., *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 141-159.
  - « La langue latine, la langue de la philosophie », in GRIMAL P. (ed.), *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 335-346.
- GROS P., « le temps et l'histoire chez Lucrece », in *Le Temps*, Nantes, IUF, 1998, p. 55-66.
- HADOT P.,
- *La philosophie comme manière de vivre*, Paris, Albin Michel, 2001.
  - « Philosophie, discours philosophique et divisions de la philosophie chez les stoïciens », *Revue internationale de philosophie*, 1991, p.205-219.
- HANKINSON R. J., « Science », in BARNES J. (ed.), *The Cambridge companion to Aristotle*, Cambridge, CUP, 1995, p. 140-167.
- HARDIE P. R., *Virgil's Aeneid cosmos and imperium*, Oxford, OUP, 1986.
- JAQUET C., *Philosophie de l'odorat*, Paris, PUF, 2010.
- JOHNSON M, WILSON C., « Lucretius and the history of science », in GILLESPIE S., HARDIE P. (éd), *The Cambridge companion to Lucretius*, Cambridge, CUP, p. 131-148.
- KEEN R., « Lucretius and his Reader », *Apeiron* 19, 1985, p. 1-10.
- KENNEDY D.,
- « Making a Text of the Universe : Perspectives on Discursive Order in the De Rerum natura of Lucretius », in SHARROCK A., MORALES H. (eds), *Intratextuality : Greek and Roman Textual Relations*, Oxford, 2000, repris dans GALE M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 376-396.
  - « The political epistemology of Infinity », in LEHOUX D., MORISSON A. D., SHARROCK A., *Lucretius : Poetry, philosophy, science*, Oxford, OUP, 2013, p. 51-68.
- KENNEY E. J., « Doctus Lucretius », in *Mnemosyne* 4.23, 1970, repris dans GALE M. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 300-327.

- KLEVE K., « Lucretius and Philodemus » in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. (ed), *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, Oxford, New York, Tokyo, 1997, p. 49-66.
- KOCH R., *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005.
- LACHIERE-REY M., « infini cosmologique », in BOUZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 45-57.
- LANÇON B., *Les Romains*, Limoges, Le cavalier bleu, 2005.
- LAPORTE Y., *Gilles Deleuze, l'épreuve du temps*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- LASCOUX E., « La mer calme, charmes et apories de la *galênê* dans la représentation du *telos sophias* chez Épicure, *Lettres à Hérodote 37 et 83* », in VILLARD L. (ed.), *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 131-148.
- LAVECCHIA S., *Una via che conduce al divino, La « homois theo » nella filosofia di Platone*, Milan, Vita e Pensiero, 2006.
- LEFEBVRE R., « De la poussière dans la lumière », in VILLARD L. (ed.), *Etudes sur la vision dans l'antiquité classique*, Rouen-Le Havre, Publication Univ. Rouen Havre, 2005, p. 149-162.
- LEGRAND G., *Pour connaître la pensée présocratique*, Paris, Bordas, 1970.
- LEVY C.,
- « Cicéron et le moyen platonisme : le problème du souverain bien selon Platon », in *R.E.L.*, 68, 1990, p. 50-65.
  - « Cicéron créateur du vocabulaire de la connaissance : essai de synthèse » in GRIMAL P., *La Langue latine, langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 91-106.
  - « Ethique et immanence, éthique de la transcendance, le problème de l'*oikeiôsis* chez Philon », in LEVY C., BESNIER B. (ed.), *Philon d'Alexandrie et le langage de la philosophie*, Turnhout, 1998, p. 153-164.
  - « Lucrèce et les Stoïciens », POIGNAULT R., *Présence de Lucrèce*, Actes du colloque de Tours, Tours, Centre de recherche A. Piganiol, 1999, p. 87-98.
  - « Cicéron et l'épicurisme : la problématique de l'éloge paradoxal », in AUVRAY-ASSAYAS C., DELATTRE D. (ed.), *Cicéron et Philodème, la polémique en philosophie*, Paris, Rue d'Ulm, 2001, p. 61-76.
  - « Roman Philosophy under Construction : the Concept of *Spatium* from Lucretius to Cicero », in RANOCCHIA G., HELMIG C, HORN C., (eds), *Space in Hellenistic Philosophy*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014, p. 125-140.
- LEVY-LEBLOND J.-M., « La physique et l'infini en pratique », in MONNOYEUR F. (dir.), *Infini des philosophes, infini des astronomes*, Paris, Belin, 1995, p. 249-266.
- LUCIANI S.,
- « Philosophie et esthétique du mouvement dans le *De Rerum Natura* », in R. POIGNAULT (éd.), *Présence de Lucrèce*, actes du colloque de Tours, Tours, Centre A. Piganiol, 1999, p. 65-76.
  - « Nouveauté et permanence chez Lucrèce » in *Revue des études latines*, n° 76, 1999, p. 126-138.
  - *L'éclair immobile dans la plaine immobile, philosophie et poétique du temps chez Lucrèce*, Peeters, Louvain-Paris, 2000.
  - « Regards lucrétiens sur les guerres puniques », in *Vita Latina* N°165, Montpellier, mars 2002, p. 2-15.
  - « *Veteres Graium docti poetae* : ancienneté et tradition poétique chez Lucrèce », in BAKHOUCHE B. (ed.), *L'ancienneté chez les anciens*, Montpellier, 2003, p. 457-479.
  - « Memmius », in GOULET R. (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, CNRS Edition, 2005, p. 393-400.
  - « Démocrite, Épicure, Lucrèce. L'originalité épicurienne en question », in *Vita Latina*, C.N.L., CERCAM, n°176, juin 2007, p. 93-106.

- LUMINET J. P., « La forme de l'univers », in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 59-71.
- MALDAME J.-M., « Dieu et l'infini. Science et mystique », in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 159-179.
- MALISSARD A., *Les Romains et la mer*, Paris, Les Belles Lettres, 2012.
- MARCOVIC D., *The Rhetoric of explanation in Lucretius' De rerum natura*, Leiden, Boston, Brill 2008.
- MAU J., « Épicure, Lettre à Hérodote, § 54-62 », in *L'épicurisme antique*, Les Cahiers de Strasbourg, printemps 2003, p. 283-318.
- MCKAY K. L., « Animals in war and isonomia », in ROWEL H. T., (ed.) *American Journal of Philology*, Baltimore, Johns Hopkins Press, avril 1964, p. 124-135.
- MCKIRAHAN R., « Zeno », in LONG A. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 134-158.
- MELLINGHOFF-BOURGERIE V., « Les incertitudes de Virgile. Contributions épicuriennes à la théologie de l'Enéide », in *Latomus*, 210, Bruxelles, 1990.
- MENARD T., « Musiques de sphères » in BOUAZAOU M., *L'infini dans les sciences, les arts et la philosophie*, Paris, L'harmattan, 2003, p. 183-205.
- MESLIN M., *l'homme romain des origines au Ier siècle de notre ère*, Paris, hachette, 1978.
- MICHEL A., « Cicéron et la langue philosophique : problèmes d'éthique et d'esthétisme », in GRIMAL P., *La langue latine, la langue de la philosophie, Actes de la table ronde de Rome*, Rome, école française de Rome, 1992, p. 77-89.
- MISDOLEA A. M., « La représentation dans le DRN de Lucrèce. Des *simulacra* au *carmen* », in *Camenae*, n°10, février 2012.
- MITIS P., « Committing Philosophy on the Reader : Didactic Coercion and Reader Autonomy in *De Rerum Natura* », in SCHIESARO A., MITIS P., CLAY J. S. (eds), *Mega nepios, Il destinatario nell' epos didascalico*, Pise, 1993, p. 111-128.
- MOATTI C., « Tradition et raison chez Cicéron : l'émergence de la rationalité politique à la fin de la République romaine », in *Mélanges de l'école française de Rome, Antiquité T100, N° 1*, 1988, p. 385-430.
- MOREL P.M.,
- *Démocrite et l'atomisme ancien*, (introd. et comment. accompagnant la trad. de M. SOLOVINE, révisée par P.M. MOREL), Paris, Pocket, 1993.
  - « Les ambiguïtés de la conception épicurienne du temps », in *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger, Le temps dans l'antiquité*, 2002, p. 195-211.
  - *La nature et la raison*, Paris, Vrin, 2009.
- MOUSSY C., *Les problèmes de l'antonymie en latin*, in BAMMESBERGER, HEBERLIN F., (éds), *Akten des VIII. Internationalen Kolloquiums zur lateinischen Linguistik*, Heidelberg, Winter, 1996, p. 437-486.
- MUGLER C., « L'isonomie des atomistes », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 30, 1956, p. 235-250.
- MULLER R., « Polyène », in DELATTRE D., PIGEAUD J., *Les épicuriens*, Paris, La Pléiade, 2010, p. 1156.
- NICOLAS C., *Utraque lingua. Le calque sémantique : domaine gréco-latin*, Louvain-paris, Peeters, 1996.
- NIKSERESHT I., *Démocrite, Platon et la physique des particules élémentaires*, Paris, L'harmattan, 2007.
- NOVARA A.,
- *Les idées romaines sur le progrès d'après les écrivains de la République*, Paris, Les belles lettres, 1982.
  - « Démocrite dans le *De Architectura* de Vitruve », in *Helmantica*, 1999 (numéro spécial en l'honneur d'Alain Michel), p. 384-400.
- ORBINK D., « How to Read Poetry about Gods », in ORBINK D. (ed.), *Philodemus and poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, New-York, Oxford, OUP, 1995, p. 189-209.

- O'BRIEN D., *Theories of weight in the ancient world, four essays on Democritus, Plato, Aristotle. A study of the development of ideas, vol. 1, Democritus, weight and size*, Paris, les Belles Lettres, Leiden, E. J. Brill, 1981.
- OTAOLA P., « L'ethos des rythmes dans la théorie musicale grecque », in DELAUAUD-ROUX M.H., *Musiques et danses dans l'antiquité*, Rennes, PU, 2011, p. 91-108.
- PARE-REY P., *Poétique de la sentence chez Sénèque*, XV<sup>e</sup> congrès international de l'Association Guillaume Budé, Orléans, 2003.
- PIGEAUD J., « Quel dieu est Épicure ? », *R.E.L.*, 50, 1973, p. 139-162.
- PONCELET R., *Cicéron traducteur de Platon, l'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris, Boccard, 1957.
- PORTER J. I.,
- « Content and form in Philodemus », in OBBINK D. (ed.), *Philodemus and poetry. Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus and Horace*, New-York, Oxford, OUP, 1995, p. 97-147.
  - « Lucretius and the poetics of void », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 197-226.
  - « Why are there nine Muses », in BUTLER S., PURVES A., *Synaesthesia and the ancient senses*, Bristol, 2013, p. 9-26.
- PROTOPAPAS-MARNELI M., *La rhétorique des stoïciens*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- RODIS-LEWIS G., *Épicure et son école*, Paris, Gallimard, 1976.
- ROMASHIKO S. A., « The communicative patterns and the language of the Epicurean texts », GIANNANTONI G., GIGANTE M., *Epicureismo Greco e Romano : atti del congresso internazionale, 19-26 maggio 1993*, Naples, Bibliopolis, 1996, p. 263-267.
- RAMELLI I., KONSTAN D., *Terms for eternity : aiônios and aïdios in Classical and Christian texts*, Piscataway, Gorgias Press, 2007.
- ROUVERET A., *Histoire et imaginaire de la peinture ancienne V<sup>e</sup> siècle av. J.C.- I<sup>er</sup> siècle ap. J.C.*, Rome, Ecole française de Rome, 1989.
- RUNIA D. « Lucretius and doxography » in ALGRA K., KOENEN M., SCHRIJVERS P. ed, *Lucretius and his intellectual Background*, Amsterdam, Oxford, New York, Tokyo, 1997, p. 93-104.
- SAINT-DENIS E. (de), « Lucrèce, poète de l'infini », in *Information littéraire*, n°15, 1963, p. 17-24.
- SALEM J.,
- *Tel un dieu parmi les hommes, l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989.
  - *Lucrèce et l'éthique, la mort n'est rien pour nous*, Paris, Vrin, 1992.
- SCHIESARO A.,
- *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pise, Giardini, 1990.
  - « Rhétorique, Politique et didaxis chez Lucrèce », in MONET A. (ed.), *Le jardin romain. Epicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Presses de l'Université Charles de Gaulle Lille 3, 2003, p. 57-76.
- SCHILLING R. « Janus. Le dieu introducteur. Le dieu des passages » in *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, vol 72, 1960, p. 89-131.
- SCHMIDT E. A., *Clinamen. Eine Studie zum dynamischen Atomismus der Antike*, Heidelberg, 2007.
- SCHNEIDER P., *Petite histoire de l'infini en peinture*, Paris, Hazan, 2001.
- SCHRIJVERS P. H.,
- *Lucrèce, horror ac diuina uoluptas, Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A.M. Hakkert, 1970.
  - *Le Regard sur l'invisible : étude sur l'emploi de l'analogie dans l'œuvre de Lucrèce*, in GIGON O. (ed.), *Lucrèce*, Genève, Fondation Hardt Entretiens sur l'antiquité classique, repris dans GALE M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford, OUP, 2007, p. 255-288.
  - *Lucrèce et les sciences de la vie*, Leiden, New-York, Cologne, Brill, 1998.

- SCHULZ P. R., « Das Verstandnis des Raumes bei Lukrez », in *Tijdschrift voor Philosophie*, 20ste Jaarg. , Nr 1, Peeters, 1958, p. 17-56.
- SEDLEY D.,
- « Epicurean antireductionism », in BARNES J., MIGNUCCI M. (ed.), *Matter and Metaphysics*, Naples, Bibliopolis, 1988.
  - *Lucretius and the Transformation of Greek wisdom*, Cambridge, CUP, 1998.
  - « Parmenides and Melissus », in LONG A. ed., *Early Greek philosophy*, Cambridge, CUP, 1999.
  - *Creationism and its criticism in antiquity*, Berkeley, UCP, 2007.
- SEIDENGART J., « Les trois composantes de l'idée classique d'infini de l'antiquité à la fin de l'âge classique » in *Sciences et Avenir*, hors série, n°2597, mars 1996, repris dans *Les nouvelles d'Archimède*, Université de Lille, n°20, mai-juin 1999, p. 11-12.
- SERRES M., *La naissance de la Physique*, Paris, Minuit, 1977.
- SETAIOLI A., « L'analogie et la similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », in *Pallas*, 69, 2005, p. 117-141.
- SFEZ L., « le réseau : du concept initial aux technologies de l'esprit contemporaines », in PARROCHIA D. (dir.), *Penser les réseaux*, Seyssel, Champ Vallon, 2001, p. 93-113.
- SHUSTERMAN R., « Seven Types of Infinity ou ce dont on peut parler », in SHUSTERMAN R. (ed.), *L'infini*, Bordeaux, PU de Bordeaux, 2000-2001, p. 15-34.
- SOUCHARD B., *Aristote, De la Physique à la métaphysique. Réceptivité et causalité*, Dijon, Edition universitaire de Dijon, 2003.
- STEWART Ian, *Arpenter l'infini, une histoire des mathématiques*, Paris, Dunod, 2010.
- TAUSSIG Sylvie, « Gassendi et Lucrèce dans les Lettres latines », *Dix-septième siècle* 3/ 2002 (n° 216), p. 527-543.
- TAYLOR C. « The atomists » in LONG A. (ed), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge, CUP, 1999, p. 181-204.
- THIBAUDEAU V., *Principes de logique : définition, énonciation, raisonnement*, Laval, Presses Université Laval, 2006.
- THILL A., *Alter ab illo. Recherches sur l'imitation dans la poésie personnelle à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres, 1979.
- THOMAS J. F., *Problèmes de polysémie et de synonymie dans la lexicalisation de l'espace et du temps en latin*, in MOUSSY Claude, *Espace et temps en latin*, Paris, PUPS, 2011, p. 47-60.
- VAILLANT P., *Sémiotique des langages d'icônes*, Paris, Champion, 1999.
- VALENTI PAGNINI R., « Su infinitus/finitus in Lucrezio », *Bollettino di Studii latini*, IX, 1979, p. 241-250.
- VEYNE P., « *Humanitas* : les Romains et les autres », in GIARDINA A., *L'homme romain*, 1989, Paris, édition du seuil, 1992, trad. 2002, p. 437-478.
- VIDALE N., *Affirmare negando, Gli argomenti ipotetici con conseguente falso nel De rerum natura*, Bologne, Pâtron, 1998-2000.
- VIGNEST R., *Victor Hugo et les poètes latins : poésie et réécriture pendant l'exil*, Paris, Garnier, 2011.
- VOLK K., *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, OUP, 2002.
- WACZIARG A., « le chaos d'Hésiode », *Pallas*, 57, 2001, p. 131-152.
- WERSINGER A. G.,
- *Platon et la dysharmonie, recherches sur la forme musicale*, Paris, Vrin, 2001.
  - *La sphère et l'intervalle : Le schème de l'Harmonie dans la pensée des anciens grecs d'Homère à Platon*, Grenoble, Jérôme Millon, 2008.
- WEST D., *The imagery and poetry of Lucretius*, Edinburgh, UP, 1969.
- WISNIEWSKI B., « Sur la signification de l'apeiron d'Anaximandre », in *Revue des études grecques*, 70, 329-330, janv-juin 1957, p. 47-55.
- WILSON C., *Épicureanism as origin of modernity*, Oxford, OUP, 2008.

# Table des matières

Introduction.....	3
Première partie : Dire le tout, l’infini et l’indéfini .....	24
Chapitre 1 : Le vocabulaire d’Épicure .....	27
1. Le tout et l’apeiron .....	30
1.1. Le tout et l’être .....	30
1.2. Être <i>apeiros</i> .....	32
1.3. L’ <i>apeiron</i> .....	41
2. La récurrence et le continu.....	47
2.1. A l’infini .....	47
2.2. Continuellement .....	52
3. L’éternité et le temps illimité .....	56
<i>Récapitulatif</i> .....	65
Chapitre 2 : La <i>Translatio</i> de Lucrèce .....	66
1. Le Tout et l’infini .....	68
1.1. La <i>translatio</i> de <i>to pan</i> .....	68
1.2. La <i>translatio</i> d’ <i>apeiron</i> .....	74
2. L’éternité et la durée infinie .....	81
3. Depuis l’infini, à l’infini .....	88
4. Le continu, une durée infinie.....	98
4.1. <i>Perpetuo</i> et <i>perpetuus</i> .....	98
4.2. <i>In perpetuum</i> .....	112
4.3. <i>Perpetuus, aeternus</i> et <i>clinamen</i> .....	119
<i>Récapitulatif</i> .....	124
Chapitre 3 : La <i>Variatio</i> de Lucrèce.....	126
1. Unité et universalité .....	126
1.1. Unité et pluralité.....	127
1.2. Unité maximale et universalité.....	132
1.3. Unités minimales et division à l’infini .....	137
2. Négation et préfixe privatif .....	148
2.1. Les tournures syntaxiques négatives.....	150
2.2. Les tournures lexicales au préfixe privatif <i>in-</i> .....	158
3. Synonymies.....	166
3.1. <i>Infinitus, immensus, profundus</i> .....	166

3.2. <i>Profundus, ingens, magnus</i> .....	175
<i>Récapitulatif</i> .....	180
Deuxième partie : Avoir une vision d'ensemble de l'infini.....	183
Chapitre 4 : La méthode épicurienne .....	185
1. La vision synthétique .....	191
2. Schématisation et réduction maximale.....	194
3. Formules et mémorisation .....	200
<i>Récapitulatif</i> .....	206
Chapitre 5 : Conceptualiser l'infini .....	208
1. L'infinité du Tout (I 951-1051).....	210
1.1. Un infini en acte, condition de la liberté humaine (I 951-983) .....	211
1.2. Infini spatial et mouvement perpétuel (I 984-1013) .....	223
1.3. Infini numérique, permanence et absence de finalité (I 1014-1051).....	230
<i>Synthèse</i> .....	236
2. Perpétuité du mouvement (II 62-141).....	238
2.1. Harmonisation du mouvement : continuité et discontinuité (II 62-79) .....	239
2.2. Deux infinis complémentaires et inverses (II 80-111) .....	248
2.3. Mouvement permanent et accès à la connaissance (II 112-141).....	254
<i>Synthèse</i> .....	263
3. Permanence du Tout (II 522-580).....	265
3.1. Infinité des atomes semblables : une limite de l'infini (II 522-540) .....	267
3.2. Garantie de l'évolution, de l'équilibre (II 541-568) .....	274
3.3. Limites de la perpétuité et de l'éternité (II 569-580) .....	279
<i>Synthèse</i> .....	281
4. Infinité des mondes (II 1044-1104).....	282
4.1. Infinité des mondes, conséquences des deux infinis (II 1044-1057).....	283
4.2. Individualité et autonomie des mondes (II 1058-1089) .....	286
4.3. Un Tout sans fin et sans finalité (II 1090-1104) .....	293
<i>Synthèse</i> .....	296
<i>Récapitulatif</i> .....	298
Chapitre 6 : La démarche didactique lucrétienne .....	299
1. Composition et maximum .....	305
1.1. Conceptualisation du Tout à travers les exemples.....	305
1.2. Une hiérarchisation pyramidale et généralisante .....	312
1.3. Progression et intrications des quatre extraits .....	316
2. Un réseau infini.....	318

2.1. Un cheminement balisé.....	319
2.2. La place du vide .....	322
2.3. Lucrèce, un guide bienveillant.....	327
3. Poser et franchir la limite .....	331
3.1. La récurrence .....	332
3.2. L'analogie.....	335
3.3. La fusion.....	341
<i>Récapitulatif</i> .....	346
Troisième partie : Embrasser l'infini.....	349
Chapitre 7 : Épicure, héros de l'infini .....	352
1. Le héros épique dépassé .....	354
1.1. Un autre Ulysse contre la puissance de Poséidon.....	355
1.2. Un autre périple.....	358
1.3. Un plus grand triomphe.....	361
2. Le héros hésiodique dépassé.....	366
2.1. Un autre Prométhée contre le ciel infini .....	366
2.2. L'institution d'une nouvelle loi .....	370
2.3. Un nouveau sacré, une nouvelle <i>pietas</i> .....	371
3. Le héros orphique dépassé.....	375
3.1. La dimension magique de la parole épicurienne.....	376
3.2. La dimension thérapeutique de la parole épicurienne .....	381
3.3. Le cortège d'Épicure-Orphée.....	386
<i>Récapitulatif</i> .....	392
Chapitre 8 : Memmius, héros romain de l'infini.....	395
1. La « romanisation » d'Épicure .....	401
1.1. Épicure et Romulus.....	402
1.2. Le triomphe d'Épicure .....	405
1.3. Épicure, nouvel ancêtre .....	409
2. Memmius entre Janus et Jupiter Terminus .....	412
2.1. La conquête romaine de l'infini .....	413
2.2. Le paysan, l' <i>ager</i> et la borne.....	420
<i>Récapitulatif</i> .....	428
Chapitre 9 : Lucrèce, peintre et chantre de l'infini.....	430
1. La représentation de la Nature, ensemble des ensembles .....	439
1.1. Profusion.....	440
1.2. Absolu de l'espace .....	449

1.3. Superposition et dilation des images .....	456
<i>Synthèse</i> .....	460
2. Eloge de l'inachevé .....	461
2.1. Le hors champ et le flou .....	462
2.2. Les sons de l'infini.....	468
2.3. Le <i>perpetuum mobile</i> .....	480
<i>Synthèse</i> .....	484
3. Etre l'égal des dieux.....	485
3.1. Le vertige de l'infini apprivoisé.....	489
3.2. La vision de l'invisible .....	495
3.3. La puissance du Verbe .....	502
<i>Synthèse</i> .....	515
<i>Récapitulatif</i> .....	516
Conclusion .....	518
Annexe.....	525
Bibliographie.....	526
Table des matières.....	538