

3477
LUCIANI, S.
2003

IN: L'ANCIENNETÉ CHEZ
LES ANCIENS I

Veteres Graium docti poetae : ancienneté et tradition poétique chez Lucrèce¹

Sabine LUCIANI
Université Paul Valéry, Montpellier III

Résumé

Le propos de cet article est de préciser le statut de la tradition poétique dans le *De rerum natura*. L'attitude ambiguë de Lucrèce, mêlant subversion en matière sociale et fidélité envers certains modèles culturels, explique en partie son jugement nuancé sur la tradition poétique. Les références aux poètes anciens reposent en effet sur un système d'évaluation cohérent, dont la vérité est le critère essentiel : Lucrèce distingue Homère, Empédocle et Ennius du groupe anonyme des *veteres poetae*. Les poètes cités font cependant l'objet d'un jugement critique, qui permet à Lucrèce de justifier la position novatrice qu'il s'attribue au sein de la tradition.

Abstract

The purpose of the following article is to precise the status of poetic tradition in the *De rerum natura*. Lucretius' ambiguous attitude, mixing social subversion and fidelity towards some cultural patterns partly explains his qualified judgment on poetic tradition. His references towards ancient poets lies actually on a consistent valuation model, where truth is the essential criterion : Lucretius distinguishes Homer, Empedocles & Ennius from the anonymous group of *veteres poetae*. However, the poets who are named are harshly criticized. This leads Lucretius to justify the innovative position that he allows to his work within the tradition.

Les poètes nommément cités sont fort rares dans le *De rerum natura* puisque Lucrèce s'en tient à Empédocle (I, 716) et aux pères fondateurs de la poésie épique en Grèce et à Rome, Homère (I, 124 et III, 1037) et

1. Que Mademoiselle A. Novara veuille bien trouver ici l'expression de ma gratitude pour la pertinence de ses suggestions.

Ennius (I, 117 et 121). Cependant la tradition poétique est également prise en compte dans l'évocation collective et anonyme des *ueteres poetae*. Les légendes se rattachant au culte de la déesse phrygienne Cybèle (II, 600-660), aux aventures de Phaéthon (V, 396-405)² et aux corneilles punies par Athéna (VI, 749-755)³ sont ainsi placées sous l'autorité des anciens poètes grecs. Malgré quelques variantes portant sur les adjectifs *docti* et *ueteres*, la formulation est sensiblement la même dans les 3 passages. L'expression la plus détaillée est aussi celle qui introduit le mythe de Cybèle, auquel Lucrèce a consacré 60 vers (contre 11 pour Phaéthon et 6 pour les corneilles) : *Hanc ueteres Graium docti cecinere poetae*. Une telle formule mérite une étude attentive pour au moins trois raisons :

- D'une part, à cause de la réfutation qui ne manque pas d'accompagner chacune des interprétations proposées. Le discours des anciens poètes est, comme on peut s'y attendre, récusé au nom de la doctrine récemment découverte par Épicure (V, 335-336). Dès lors, il est légitime de s'interroger sur la statut de l'ancienneté au sein du *De rerum natura*. Le discours et les valeurs d'une tradition étrangère à l'épicurisme sont-ils rejetés en bloc par Lucrèce ?
- D'autre part, à cause de l'ambiguïté liée au choix des adjectifs : la désignation collective et stéréotypée semble renvoyer le chant des poètes au néant d'un passé révolu. Pourtant, Lucrèce désigne la gloire d'Épicure par le même adjectif dont il se sert pour présenter les poètes grecs (cf. VI, 8 : *uetus... gloria*) et il promet à Memmius les consolations de ses savants discours (cf. V, 113 : *doctis solacia dictis*). Comment interpréter cette communauté lexicale en fonction du projet poétique de Lucrèce ?

2. *Iguis enim superat et lambens multa perassit, / aut cum Phaethonta rapax uis Solis equorum / aethere raptatit toto terrasque per omnis. / At Pater omnipotens, ira tum percitus acri, / magnanimum Phaethonta repenti fulminis ictu / deturbat equis in terram. Solque cadentem / obuius aeternam suscepit lampada mundi, / disiectosque redegit equos innoxios trementes, / inde suum per iter recreauit cuncta gubernans, / scilicet ut ueteres Graium cecinere poetae.*

3. *Est et Athenaeis in moenibus, arcis in ipsa uertice, / Palladis ad templum Tritonidis abnae / quo nunquam pennis appellant corpora raucae / cornices, non cum fumant altaria doli / usque adeo fugitant non iras Palladis acris / peruigili causa, Graium ut cecinere poetae, / sed natura loci opus efficit ipsa suapte.* Sur cette légende, qui par ailleurs ne nous est connue que par Ovide, voir *Métamorphoses*, II, 552 sqq. : pour punir une corneille de son zèle indiscret, Athéna bannit de l'Acropole l'ensemble de l'espèce. La corneille lui avait pourtant révélé la désobéissance des filles de Cécrops. Malgré l'interdiction de la déesse, celles-ci avaient en effet ouvert le panier contenant le petit Erichonios, fils de Vulcain.

- Enfin, à cause de l'imprécision qui caractérise la formule : l'abondance des qualificatifs y souligne paradoxalement l'absence de nom propre. Pourquoi Lucrèce ne nomme-t-il pas les poètes mis en cause, alors que, par ailleurs, il cite nommément Homère et Empédocle ?

Pour répondre à ces questions, s'impose d'abord une étude générale sur le statut de l'ancienneté dans le *De rerum natura*, étude qui s'attachera à montrer que, contrairement à l'opinion de certains critiques, le philosophe ne rejette pas en bloc les *exempla* et les modèles culturels véhiculés par la tradition. Cependant, la formule qui nous occupe suggère des liens entre la notion d'ancienneté et la poésie. C'est pourquoi, nous nous intéresserons ensuite à l'articulation de la poésie et de la tradition dans l'exposé philosophique de Lucrèce. Cette réflexion nous conduira à préciser le jugement que porte le philosophe sur la tradition poétique et, par conséquent, la place qu'il s'attribue au sein de cette tradition.

LE STATUT DE L'ANCIENNETÉ DANS LE *DE RERUM NATURA*

Pour définir la valeur de l'ancienneté aux yeux de Lucrèce, il convient d'abord de déterminer les nuances de sens qui caractérisent dans son œuvre l'adjectif *uetus*. La comparaison avec l'adjectif *uetustus*, sémantiquement très proche de *uetus*, se révèle à cet égard assez éclairante car elle permet d'établir une distinction entre, d'une part, le processus biologique du vieillissement qui affecte les corps composés et, d'autre part, l'histoire culturelle de l'humanité, caractérisée par une évolution incessante de l'ancien vers le nouveau.

Vieillesse et ancienneté

Dans le *De rerum natura*, l'adjectif *uetus*⁴ n'est pas associé à la sénescence humaine, mais à la mémoire collective. Il désigne ce qui a victorieusement résisté aux assauts du temps, comme la renommée des anciens poètes grecs⁵ ou la gloire d'Épicure (VI, 8). En revanche, l'adjectif *uetustus* est lié à l'âge dans l'expression *spatio aetatis defessa uetusto*, dont on relève trois

4. Cf. II, 252, 600 ; V, 171, 405, 936 et VI, 8. Les relevés lexicaux ont été réalisés grâce à l'ouvrage de S. GOVAERT, *Lucrèce, De rerum natura, Index uerborum*, C. I. P. L., Liège, 1986.

5. Cf. II, 600 et V, 405.

occurrences". Cette métaphore associant le temps et l'espace dit la décrépitude de la terre et du corps humain. Le grand âge de la femme permet notamment de donner à voir l'épuisement de la terre :

*Sed quia finem aliquam pariendi debet habere,
destitit, ut mulier spatio defessa uetusto* (V, 826-827)

« Mais puisque sa fécondité doit admettre un terme,
la terre cessa d'enfanter, comme une femme épuisée par l'âge⁷ ».

L'adjectif *uetustus* marque ainsi le résultat d'un processus physique de dégradation et qualifie l'objet ou le corps qui a subi l'usure du temps et se trouve proche de la mort⁸. Il n'en est pas de même pour *uetus*, qui est davantage lié à la notion de rupture et ne comporte pas cette connotation matérielle. L'antithèse *uetus/nouum*, qui apparaît à deux reprises dans le *De rerum natura*⁹, ne fait référence ni à la symétrie des mouvements atomiques ni aux *foedera naturae*¹⁰, elle marque seulement une distinction d'ordre temporel. Ainsi pour prouver que les dieux sont étrangers à la création du monde, Lucrèce recourt-il à un argument d'ordre psychologique en liaison avec la perception du temps (cf. V, 168-173) : pourquoi les dieux, qui vivent dans une sérénité éternelle, auraient-ils désiré un quelconque changement ? Pour concevoir un désir de nouveauté, il faut souffrir de la situation présente. Par conséquent, l'opposition *uetus/nouum* ne peut avoir de sens pour les divinités. Le raisonnement lucrétien

6. Cf. II, 1174 ; III, 774 et V, 827.

7. Sauf indication contraire, les traductions de Lucrèce sont reprises à l'édition de J. KANY-TURPIN (Paris, Aubier, 1993).

8. L'image de la décrépitude accompagne pareillement le substantif *uetustus*. Cf. I, 225 ; II, 70 ; III, 964, 972 et 1039 ; VI, 553. La longueur du temps est fréquemment associée à une perte, une diminution qui affecte les corps : *Præterea quæcumque uetustate amouet ætas, / si penitus peremît consumens materiam omnem, / unde animalis genus generatim in lumina uitæ reddidit Venus...* (I, 225-228). Cette association est confirmée par les emplois du verbe *senescere* (cf. I, 325 sqq.) et du comparatif *senior* (cf. III, 953 sqq.).

9. Cf. II, 252 et V, 171.

10. Cf. II, 297-302 ; V, 56-58, 306-317. Sur la signification de cette métaphore et la fonction des *foedera naturæ*, voir G. NECK, *Das Problem der Zeit im Epikureismus*, Heidelberg, 1964, p. 80 sqq. ; G. BERNIS, « Time and nature in Lucretius' *De rerum natura* », *Hermes*, 104, 1976, p. 477-492 ; G. DROZ-VINCENT, « Les *foedera naturæ* chez Lucrèce », in *Le concept de nature à Rome*, C. LÉVY éditeur, Paris, 1996, p. 191-211 ; A. GIGANDET, « Histoire et mortalité du monde chez Lucrèce », article inédit issu d'une conférence faite dans le cadre du séminaire de philosophie hellénistique et romaine de l'Université de Paris XII-Val de Marne, et mon article « Nouveauté et permanence dans le *De rerum natura* », *RÉL*, 76, 1999, p. 126-138.

permet de saisir la valeur relative d'une antithèse subordonnée à la perception humaine.

De ce point de vue, Lucrèce prend soin de préciser que la véritable nouveauté doit rompre avec l'ordre ancien. Elle s'inscrit en faux contre le déterminisme physique et implique l'existence de la déclinaison atomique, garante de la liberté humaine¹¹ :

*Denique si semper motus conecitur omnis,
et uetere exoritur <semper> nouus ordine certo,
nec declinando faciunt primordia motus
principium quoddam quod fati foedera rumpat
(...)
unde est hæc, inquam, fati auolsa uoluntas... ?* (II, 251-257)

« Enfin, si tout mouvement s'enchaîne toujours,
si toujours d'un ancien un autre naît en ordre fixe
et si par leur déclinaison les atomes ne prennent
l'initiative d'un mouvement qui brise les lois du destin
(...)
d'où vient, dis-je, cette volonté arrachée aux destins ? ».

Une telle conception de la nouveauté implique un rapport particulier à la tradition. Il est vrai que la coutume conçue à la façon romaine n'est pas incompatible avec la nouveauté. A. Novara a en effet montré que le *mos* était un élément dynamique, propre à intégrer les progrès sociaux et les changements, qui étaient ensuite consacrés par l'approbation de la société et par la durée¹². Cependant, s'il est naturel que, dans une société orale, la nouveauté soit au cœur de la tradition, une revendication trop affirmée d'originalité remet en cause le statut de l'*antiquitas*. La tradition se trouve reléguée dans le passé par la volonté de fracture de sorte que la rupture créatrice apparaît comme une notion propre à concurrencer le système de valeurs transmis par le *mos maiorum*.

11. Sur la théorie du *clinamen*, qui dépasse le cadre du présent article, et les rapports entre cette théorie et l'éthique épicurienne, cf. D. N. SEDLEY, « Epicurus' Refutation of Determinism », in *Suzétésis. Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante*, Naples, 1983, I, p. 11-51 ; J. SALEM, *La mort n'est rien pour nous, Lucrèce et l'éthique*, Paris, 1990, p. 82-92 et, en dernier lieu, P.-M. MOREL, *Atome et nécessité*, Paris, 2000, p. 37-52.

12. Cf. A. NOVARA, *Les idées romaines sur le progrès*, Paris, 1982, tome 1, p. 49 sqq.

Subversion et exempla

À cet égard, les aspects subversifs du *De rerum natura* ont souvent été soulignés et il est indéniable que la vision lucrétienne du temps et de l'histoire s'oppose à l'exaltation du passé dont témoignent les *exempla*¹³. Dans le premier chant, après avoir refusé au temps l'existence *per se* qui caractérise les atomes et le vide (I, 459-463), Lucrèce montre en effet que les *res gestae*, définies comme accidents de la matière en mouvement dans l'espace (I, 481-482), ont irrémédiablement disparu dans la mort de ceux qui les vécurent. Il en est ainsi de la seconde guerre punique qui, malgré sa violence et sa gravité, a sombré dans le néant du passé et n'a pu affecter les contemporains de Lucrèce, puisqu'ils ne l'ont pas vécue :

*Et, uelut ante acto nil tempore sensimus aegri,
ad confligendum uenientibus undique Poenis,
omnia cum, belli trepido concussa tumultu,
horrida contremuere sub altis aetheris oris,
in dubioque fuere utrorum ad regna cadendum
omnibus humanis esset terraque marique,* (III, 832-837)

« De même qu'autrefois nous n'avons nullement souffert quand les Carthaginois se lançaient partout au combat, quand le monde, frappé par ce choc effroyable, tremblait d'épouvante sous les hautes rives du ciel et ne savait auquel des deux camps échoirait l'empire des humains sur la terre et les mers,...

Le traitement lucrétien de cet *exemplum* célèbre est fort significatif : le poète met en valeur par divers procédés d'amplification le choc causé par la guerre d'Hannibal non dans un dessein laudatif ou patriotique mais pour insister sur le caractère absolu de la mort. Le cataclysme le plus effrayant est ainsi réduit à néant par le *summum* que constitue le *nilhil sentire* : Lucrèce fait peu de cas de la victoire romaine et des exploits de Scipion ! C'est pourquoi P. Gros note, dans une étude consacrée au temps historique chez Lucrèce, que « ce refus d'accorder quelque valeur

que ce soit aux *res gestae* (...) sonne comme une véritable provocation face à une société dont le fonctionnement et la hiérarchie sont conditionnés par les *exempla* et le *mos maiorum*, c'est-à-dire par les enseignements du passé et les grands exemples laissés en matière de vie publique ou privée par les prestigieux ancêtres qui définissent un modèle de comportement¹⁴ ».

La portée subversive des conceptions lucrétiennes est difficilement contestable, mais l'affirmation du même auteur selon laquelle « le passé ne signifie rien pour le présent¹⁵ » me semble devoir être nuancée. Car, si tel était le cas, pourquoi Lucrèce s'attarderait-il sur de nombreux *exempla* comme la guerre de Troie¹⁶, les éléphants de Carthage¹⁷ ou encore la peste d'Athènes¹⁸ ? Le poète conteste effectivement la valeur traditionnellement accordée à ces événements. Mais il ne manque pas d'en proposer une nouvelle interprétation, plus conforme à son projet philosophique. Certains épisodes de l'épopée homérique tels le rapt d'Hélène ou la chute de Troie (I, 464-468) permettent ainsi une remise en question de l'expression du temps par les temps grammaticaux, et notamment par le parfait latin¹⁹. Les hauts faits des morts illustres tels Ancus, Xerxès ou Scipion (III, 1024-1035) sont évoqués en des vers empreints de majesté pour souligner l'universalité de la mort²⁰ et l'absolu néant qu'elle constitue²¹. De ce fait, il apparaît qu'aux yeux de Lucrèce

14. Cf. P. GROS, « Le temps et l'histoire chez Lucrèce », in *Le Temps*, Actes du Colloque interdisciplinaire de Nantes (12 et 13 mars 1998), Institut Universitaire de France, 1999, p. 57.

15. *Ibidem*, p. 56.

16. Cf. I, 464-482.

17. Cf. V, 1302-1304 et 1339-1341.

18. Cf. VI, 1138-1286.

19. Pour un commentaire détaillé de ces vers, voir l'étude de J. & M. BOLLACK, « Temps comme devenir, (Lucrèce I, 464-482) », in *Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a M. Gigante*, Naples, 1983, p. 311 sqq.

20. Sur le style sublime qui caractérise l'ensemble du passage, voir G. B. CONTE, « Il trionfo della morte e la galleria dei grandi trapassati in Lucrezio III, 1024-1053 », *S.I.E.C.*, 37, 1965, p. 114-132.

21. P. H. SCHRIJVERS (*Horror ac diuina uoluptas. Étude sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, 1970, p. 191 sqq. et 282) a démontré que la logique de ce passage reposait sur le procédé de l'amplification indirecte, la grandeur de la mort dérivant de la grandeur des hommes qu'elle a vaincus.

13. C. MOATIL rappelle le rôle joué par les *exempla* dans la société romaine : « Dans cette cité où la généalogie jouait un si grand rôle, le citoyen se devait de connaître en effet quantité d'*exempla*, anecdotes illustrant des comportements modèles, répertoire appris par cœur et transmis oralement — sorte de langage commun, expression du consensus dans la cité. (...) La référence au passé n'était pas de l'ordre du savoir mais de la narration, du récit exemplaire et atemporel et sollicitait chez l'auditeur non de la réflexion, mais de la croyance » (*La raison de Rome*, Paris, 1997, p. 30-31).

les événements ne sont pas totalement dépourvus de sens puisqu'il s'y réfère à titre d'exemple pour illustrer les thèses épicuriennes²².

La portée subversive du *De rerum natura* ne doit donc pas être majorée, car elle est fortement tempérée par une volonté de continuité en matière littéraire : dans la liste des *uiri mirabiles*, non seulement le poète reprend un thème traditionnel de la littérature moraliste de l'Antiquité²³, mais il le traite en s'inspirant d'Homère et d'Ennius²⁴. C'est pourquoi, le traitement philosophique de ces *exempla* invite à s'interroger sur les rapports entre tradition et vérité au sein du *De rerum natura*.

Mos maiorum et vérité

Dès le prologue, Lucrèce rend hommage à la victoire individuelle d'Épicure sur les croyances religieuses traditionnelles : le parcours spirituel du philosophe à travers l'univers lui permet de donner une explication rationnelle (cf. I, 77 : *quam sit ratione*) à des phénomènes jusqu'alors attribués à l'intervention des dieux. L'exploit d'Épicure est le fruit d'une *animi uirtus* (I, 70), qui l'incite à se rebeller contre la *religio*. Cet éloge conduit Lucrèce à souligner les maux causés par la religion : le geste rituel du sacrifice d'Iphigénie, conseillé et orchestré par le devin Calchas, devient, par un effet de retournement, l'exemple même de la souillure (cf. I, 98 : *inceste*), puisqu'il empêche l'accomplissement d'une union conforme à la nature (I, 96-97) et qu'il rompt le caractère sacré du lien familial (cf. I, 99 : *mactatu parentis*)²⁵. Au moyen de cet épisode, dont Lucrèce s'abstient de souligner le caractère légendaire, *pietas* et *religio* sont fortement opposées et si la piété trouve une justification dans le système épicurien, la *religio* reçoit, quant à elle, une condamnation sans appel :

22. La thèse selon laquelle *nil mors est ad nos* a été affirmée au début du développement consacré à la mort (III, 830). Lucrèce y reprend à la lettre la deuxième maxime du *tetrapharmakon* épicurien. Cf. Épicure, *Maximes Capitales*, II et *Lettre à Ménécée*, 125-126.
23. Cf. C. BAILEY, *Comm. ad loc.*, tome 2, p. 1166. Le *topos* remonte à Homère et aux propos qu'Achille tint à Lycaon avant de le tuer (II, XXI, 106 sqq.).
24. Voir sur ce point A. ERNOUT, *Comm. ad loc.*, tome II, p. 167 sqq. Les vers 1025 et 1035 sont imités d'Ennius. Cf. *Annales*, v. 149 : *Postquam lumina sis oculis bonus Ancus reliquit* et v. 312-313 : *mortalem summum Fortuna repente reddidit e summo regno ut famul infimus esset* (éd. Vahlen). Le vers 1026 reprend une formule homérique. Cf. II, XXI, 107 : *κάτθανε καὶ Πάτροκλος, ὃ περ σέο πολλὸν ἀμείνων*.
25. A. GIGANDET a souligné la dimension politique de ces vers : le sacrifice d'Iphigénie a pour enjeu l'autorité d'Agamemnon sur l'ensemble de ses pairs. Cf. *Fama deum. Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, 1998, p. 41.

Religio peperit sclerosa atque impia facta (I, 83)

« ... la religion souvent enfanta crimes et sacrilèges ».

La nouvelle grille de lecture redéfinit donc un certain nombre de valeurs traditionnelles : elle transforme la *uirtus*, que le citoyen romain se devait de mettre au service de la communauté, en arme contre la *religio*, notion centrale du *mos maiorum*.

Mais, en ce qui concerne l'épicurisme, la rupture la plus radicale par rapport au *mos maiorum* réside dans la source du savoir, qui ne dépend plus de la *fama* ou de l'expérience sociale, mais des perceptions sensorielles : *naturae species ratioque* (I, 148). L'instrument de la révélation n'est plus l'éducation traditionnelle, destinée à former des citoyens et fondée sur l'interprétation de la vie au sein du *mos maiorum*, mais la confiance en l'observation de la nature, dont le standard d'interprétation est la *ratio*²⁶. De plus, Lucrèce insiste dans les éloges d'Épicure sur la radicale nouveauté de sa philosophie. Il réfute à dessein les cosmologies des premiers philosophes de la nature et montre que, malgré la justesse de leurs intuitions, ils n'ont pas su découvrir les principes des choses²⁷. C'est pourquoi Épicure est bien le premier à avoir découvert la vérité (cf. I, 66 : *primum Graius homo*). Cependant, le fait qu'il soit assimilé à une figure paternelle dans le prologue du livre III ne doit pas être tenu pour anodin :

*Tu, pater, es rerum inuentor, tu patria nobis
Suppeditas praecepta...* (III, 9-10)

« Ô père, ô découvreur de l'univers, tu nous prodigues
tes préceptes paternels... ».

26. Cf. J. D. MINYARD, *Lucretius and the late Republic*, Leyde, 1985, p. 44. L'auteur voit dans les vers I, 422-425 un paradigme de ce nouvel ordre de relation, dans lequel *sensus* et *res* remplacent *ciuitas* et *mos* comme fondements de la *fides* et de la connaissance : *Corpus enim per se communis dedicat esset sensus ; cui nisi prima fides fundata ualebit, haud erit occultis de rebus quo referentes confirmare animi quicquam ratione queamus*.
27. Cf. I, 635-920 et en particulier v. 734-741. Sur la réfutation des philosophes présocratiques dans le *De rerum natura*, cf. E. D. KOLLMANN, « Lucretius' criticism of the Early Greek Philosophers », *Stud. Clas.*, 13, 1971, p. 79-93 ; W. RÖSLER, « Lukrez und die Vorsokratiker : doxographische Probleme im I. Buch von *De rerum natura* », *Hermes*, 10, 1973, p. 48-64 ; J. TATUM, « The Presocratics in Book one of Lucretius' *De rerum natura* », *TAPA*, 114, 1984, p. 177-189.

S'il est vrai que le philosophe grec, en tant qu'unique source de sagesse, supplante à la fois la tradition, le *pater familias* et le « *pater* » Ennius, offrant ainsi une nouvelle version de l'autorité paternelle, il est excessif de considérer, comme le fait J. D. Minyard²⁸, que l'évocation de la victoire d'Épicure contribue au projet révolutionnaire de démanteler le *mos maiorum*. En fait, il apparaît de nouveau que Lucrèce se conforme dans une certaine mesure aux schémas sociaux établis, puisqu'il associe métaphoriquement la diffusion du savoir à la fonction paternelle. Cette attitude ambiguë à l'égard de la tradition n'est pas surprenante, dans la mesure où Lucrèce a pour principal objectif de répandre à Rome le message épicurien. Il cherche donc avant tout à rendre celui-ci le plus proche possible de ses lecteurs romains²⁹.

Lucrèce exprime également son attachement à la tradition romaine à travers l'évocation de ses rêves nocturnes. Le poète révèle incidemment dans ce passage à quel point l'héritage littéraire hantait son esprit. Souhaitant démontrer qu'en rapport avec la théorie des simulacres, les songes sont liés aux préoccupations diurnes du rêveur, Lucrèce, non sans humour, se prend lui-même pour exemple :

*Induperatores pugnare ac proelia obire,
nautae contraction cum ventis degere duellum,
nos agere hoc autem, et naturam quaerere rerum
semper, et inuentam patriis exponere chartis* (IV, 967-970)

« Les généraux guerroyent et se lancent à l'attaque,
les marins poursuivent leur lutte contre les vents,
moi je fais cette œuvre, je cherche la nature des choses,
toujours, et la révèle sur des papiers ancestraux ».

Chartae désigne à la fois les feuilles de papyrus destinées à recevoir les écrits et ces écrits eux-mêmes. C'est aussi le terme employé par Lucrèce pour évoquer les livres d'Épicure (cf. III, 10). L'expression *patriae chartae*, qu'Ernout traduit par « la langue de nos pères »³⁰ et Bailey par « des écrits en latin »³¹, renvoie à l'œuvre latine écrite. La traduction

28. *Op. cit.*, p. 50.

29. Sur le projet didactique de Lucrèce et sa mise en œuvre, voir P. GRIMAL, « Lucrèce et son public », *RÉL.*, 41, 1963, p. 91-100 et C. J. CLASSEN, « Poetry and Rhetoric in Lucretius », in *Probleme der Lukrezforschung*, C. J. CLASSEN éd., Hildesheim, 1986, p. 331-374.

30. Cf. A. ERNOUT, *Lucrèce, De la nature*, CUF, tome 2, Paris, 1985.

31. *Comm. ad loc.*, tome 3, p. 1297.

proposée par J. Turpin comporte cependant l'avantage de rendre compte à la fois du support matériel de l'écriture et de sa valeur symbolique. La traductrice souligne à juste titre l'aspect ironique de l'allusion, qui oppose la nouveauté de la doctrine et les papiers poussiéreux grâce auxquels elle est transmise³². Cependant, le sens de cette expression va au-delà d'une contradiction plaisante. Se référant à ses obsessions, Lucrèce exprime obliquement son attachement à la tradition littéraire romaine.

Cette attitude ambiguë, mêlant subversion en matière sociale et fidélité envers la tradition, explique en partie le jugement nuancé de Lucrèce sur la tradition poétique. Elle est également liée à la manière oblique et fragmentée, dont le poète aborde cette question. En effet, les références explicites à Homère, Empédocle et Ennius ou même à l'ensemble des vieux poètes ne sont pas rassemblées en un même passage. Pourtant, ces références éparses n'en constituent pas moins un système critique cohérent, dans lequel Lucrèce établit un véritable palmarès poétique et justifie du même coup la position qu'il s'attribue au sein de la tradition littéraire. Si Lucrèce ne rejette pas en bloc les poètes qui l'ont précédé, il établit une nette distinction entre, d'une part, le groupe anonyme des *ueteres poetae*, auteurs de belles légendes au contenu peu recommandable, et d'autre part, les grands Anciens, qui sont l'objet de son admiration, mais qu'il soumet néanmoins à une évaluation critique.

L'ÉVALUATION DES ANCIENS

Poésie et histoire humaine

La place accordée à la poésie dans l'histoire des inventions explique l'attitude de Lucrèce à l'égard de la tradition poétique et son jugement sur les vieux poètes. Dans la grande fresque anthropologique du livre V, la poésie et les autres arts font leur apparition tardivement. Leur développement est favorisé par le perfectionnement des techniques et la naissance des loisirs. La musique, le chant et la danse naissent ainsi au sein d'une société qui connaît déjà l'agriculture et sait satisfaire les besoins humains élémentaires (cf. V, 1391 : *cum satiate cibi*). La poésie est citée en dernier lieu, avec la peinture et la sculpture. Ces arts les plus récents, qui suivirent de peu la découverte de l'écriture, furent inventés

32. *Op. cit.*, p. 510, note 66.

par des citoyens ayant atteint un degré élevé de civilisation : ils vivaient à l'abri de cités, savaient se protéger réciproquement par des alliances et parcourir les mers (V, 1440-1443). La poésie fait partie des *artes* encore susceptibles de progrès³³. L'histoire des inventions constitue donc une justification *a posteriori* de la position novatrice revendiquée par Lucrèce au début du livre V :

*Denique natura haec rerum ratioque repertast
nuper, et hanc primus cum primis ipse repertus
nunc ego sum in patrias qui possim uertere uoces* (V, 335-337)

« Trouaille récente enfin que ce système de la nature,
et moi-même aujourd'hui le tout premier, oui, je me trouve
apte à le traduire dans la langue de nos pères ».

Ces vers concluent un développement sur la nouveauté du monde. Mais Lucrèce laisse au lecteur le soin de déduire les conséquences du raisonnement : la naissance du monde, qui est ici suggérée par la nouveauté de certains arts, implique logiquement sa fin³⁴ puisque la thèse associant création divine et incorruptibilité a été réfutée par Lucrèce dans les vers précédents (V, 156-234)³⁵. La revendication insistante d'originalité poétique (cf. *primus cum primis*) comporte une justification logique et philosophique puisqu'elle sert de point d'orgue à l'argument. De plus, elle est conforme à l'histoire des inventions, étant donné que certaines *artes* n'ont pas encore atteint leur *cacumen*³⁶. Dans la

33. Cf. V, 331-333 : si la musique et la navigation, qui sont des *artes* antérieures, progressent encore, il ne peut en être autrement pour la poésie.

34. E. BIGNONE (*L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Florence, 1936, p. 461 sqq.) indique que cet argument est dirigé contre Aristote et les péripatéticiens, qui voyaient dans la philosophie une invention récente, tout en prônant l'éternité du monde (*Protreptique*, frag. 53 Rose). Cette hypothèse a été reprise par P. BOYANCÉ, dans *Lucrèce et l'épicurisme*, (Paris, 1963, p. 220-221). D. SEDLEY (*Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, 1998, p. 168-174), se fondant sur le fragment 184 de Théophraste (cf. FORTENBAUGH W., HUBY P., SHARPLES R., GUTAS D., *Theophrastus of Eresus : Sources for his Life, Writings, Thought and Influence*, Leiden, New York, Cologne, 1992) rapporté par Philon (*De aeternitate mundi*, 117-145), considère que Lucrèce répond directement à Théophraste, en montrant la contradiction entre la thèse de l'éternité du monde et celle de l'origine récente de la civilisation et des arts.

35. Sur les adversaires visés dans ce passage, voir en dernier lieu C. LÉVY, « Lucrèce et les Stoïciens », in *Présence de Lucrèce*, op. cit., p. 87-9. L'auteur montre que la thèse combinant le créationisme et l'éternité du monde était défendue aussi bien par Platon que par certains stoïciens.

36. Cette affirmation d'originalité peut en revanche surprendre par rapport à l'histoire littéraire. Cicéron évoque en effet les écrits d'Epicuriens romains antérieurs à Lucrèce, tels C. Amafinius et Rabirius, ou même contemporains, tel C. Catus. Sur cette ques-

perspective progressiste qui est celle de Lucrèce, la critique des anciens poètes se trouve donc parfaitement justifiée.

La critique des vieux poètes

En dénonçant les mensonges véhiculés par les *docti poetae*, Lucrèce souligne en premier lieu la distance infranchissable qui le sépare de ceux-ci. Mais en associant cette réfutation à une imitation formelle, il parvient à concilier subtilement ses visées philosophiques et ses ambitions poétiques. Il fait en effet la preuve qu'il est également capable de rivaliser avec les vieux poètes sur leur propre terrain. Cela permet d'expliquer en partie pourquoi la tradition littéraire est omniprésente dans une œuvre qui se veut radicalement nouvelle. De fait, les trois références aux *ueteres poetae* comportent une légitimité théorique puisque Lucrèce s'attache à démontrer que leurs récits « si beaux et bien construits qu'ils soient, sont pourtant fort éloignés de la vérité³⁷ ». Le syntagme *ueteres Graium docti poetae* apparaît en effet exclusivement dans un cadre critique : ainsi la légende de Phaéthon est-elle jugée fort éloignée de la vérité (cf. V, 406 : *procul a uera nimis... ratione repulsum*), tandis que la fable des corneilles, auxquelles Athéna aurait interdit de se poser sur l'Acropole, doit céder la place à une explication d'ordre rationnel faisant intervenir la nature du lieu (cf. VI, 755 : *sed natura loci opus efficit ipsa suapte*). Il est significatif que les poètes réfutés demeurent difficilement identifiables : dans le cas de Cybèle, la formule de *diffidentia* conclut une digression sur le culte de la déesse, qui a été dépeint non seulement par Homère, mais aussi par Pindare, Sophocle et Euripide³⁸. Il en est de même pour les légendes de Phaéthon et des corneilles, qui sont réfutées sans qu'il soit possible de déterminer précisément les poètes mis

tion voir J. BAYET, (« Lucrèce devant la pensée grecque », in *Mélanges de littérature latine*, Rome, 1967, p. 11 sqq.) : « les exposés, assez primitifs de l'épicurisme, rédigés en latin, avaient vulgarisé la doctrine dans un large public, mais manquaient de valeur littéraire de sorte que les personnes cultivées ne les lisaient pas. Cicéron dit en effet que ces auteurs écrivent "sans netteté, sans ordre, sans élégance et sans ornement" (*Tusc.* II, 7) ». Lucrèce semble donc ignorer ou mépriser les écrits des premiers épicuriens romains au regard de leur médiocre qualité littéraire. Il considère probablement que ces ouvrages n'offrent que de pâles translittérations et ne cherchent pas à adapter (*uertere*) les découvertes d'Epicure au génie de la langue latine.

37. Cf. II, 644-645 : *Quae bene et eximie quamuis disposita ferantur, longe sunt tamen a uera ratione repulsa*.

38. Cf. C. BAILEY, *Comm. ad loc.*, tome 2, p. 900.

en cause³⁹. Les *ueteres poetae* demeurent dans l'anonymat et il semble que Lucrèce ait volontairement brouillé les pistes pour récuser en bloc tous les « pourvoyeurs de mythes ». Cependant, cette discrétion à l'égard des poètes critiqués doit être également mise en relation avec l'attitude de Lucrèce envers les philosophes. Celui-ci nomme en effet très rarement ses opposants de sorte que la polémique philosophique, qui occupe une part importante dans le *De rerum natura* (1153 vers sur 7411 sont ouvertement polémiques), reste le plus souvent anonyme⁴⁰. Il semble donc que l'anonymat soit de règle quand l'identification des adversaires n'est pas un élément déterminant de l'argumentation. Cela permet d'expliquer pourquoi Lucrèce se contente de nommer, à titre de brillants représentants du genre, les fondateurs de la poésie épique en Grèce et à Rome.

Pourtant, la critique du mythe donne également lieu à de subtils jeux d'imitation, dont la portée philosophique est moins évidente. Lucrèce dénonce en effet les interprétations erronées transmises par des poètes soi-disant *docti*, tout en faisant la preuve qu'il est lui-même en mesure de se mesurer à ces derniers. La juxtaposition de deux adjectifs, qui apparaît dans l'expression *ueteres Graium docti poetae*, est ainsi un procédé propre à Ennius et caractéristique de la poésie dramatique⁴¹. De plus, le vers lui-même semble imité de Callimaque, qui, dans l'*Hymne à Zeus*, prend respectueusement ses distances par rapport à la tradition homérique au moyen d'une formule similaire : *δηνοίαι δ' οὐ πάμπαν ἀληθέες ἦσαν ἄοιδοί* (v. 60)⁴². La référence implicite à Callimaque permet à la fois d'utiliser les poètes grecs récents contre les plus anciens et, par conséquent, de suggérer un principe d'évolution positive, tout en faisant une démonstration d'érudition littéraire.

39. Cf. A. GIGANDET, *op. cit.*, p. 50-60. Hésiode, dans la *Théogonie* (v. 986 sqq.), Eschyle et Euripide, dans des œuvres aujourd'hui perdues, évoquaient Phaëthon. Euripide (*Ion*, v. 20 sqq. et 266 sqq.) et Callimaque sont cités comme sources possibles pour la légende des cornilles.

40. Cf. K. KLEVE, « The philosophical Polemics in Lucretius », in *Entretiens de la Fondation Hardt sur l'Antiquité classique*, 25, 1978, p. 39-7.

41. Ce procédé est présent dans l'*Andromaque*, dans la *Médée* et dans les *Annales* d'Ennius (*Scæn.* 94-95 ; 287-288 Vahlen et 141 Skutsch). Cf. G. B. CONTE, « "Τυοζ" e diatriba nello stile di Lucrezio (*De rerum natura* II, 1-61) », *Maia*, 18, 1966, p. 34. Pour une recherche précise des différentes sources possibles de la digression sur la *Magna Mater*, voir en dernier lieu C. CRACA, *La possibilità della poesia. Lucrezio e la Madre frigia in De rerum natura II*, 598-660, Bari, 2000, *passim*. Le présent développement doit beaucoup à cet ouvrage.

42. Cf. R. D. BROWN, « Lucretius and Callimachus », *Ill. Class. Stud.*, 7, 1982, p. 87-88.

Cette interprétation est confirmée par l'évocation des Curètes du Dictée, dont les danses bruyantes permirent de couvrir les vagissements du petit Jupiter. Dans ce passage placé sous l'autorité des *Grai* (II, 629), Lucrèce paraît s'inspirer conjointement de la *Théogonie* d'Hésiode (v. 460 sqq.), des *Bacchantes* d'Euripide (v. 78 sqq.), du *Thyeste* d'Accius⁴³ et surtout de l'*Hymne à Zeus* de Callimaque (v. 52-54). Les vers sur l'enfance de Zeus, qui constituent une digression par rapport au mythe de Cybèle, révèlent chez Lucrèce le désir de rivaliser avec cette œuvre célèbre et représentative de l'art alexandrin⁴⁴. Après avoir fait la preuve qu'il sait être lui aussi *poeta doctus*, Lucrèce renvoie dos à dos la tradition homérique et l'alexandrinisme⁴⁵ pour cause de mensonge et corrige l'érudition par la *uera ratio* :

*Nam priuata dolore omni, priuata periclis,
ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri
nec bene promeritis capitur neque tangitur ira* (II, 649-651)

« Exempte de souffrance, exempte de périls,
forte de ses ressources, sans nul besoin de nous
elle (*i. e.* la nature des dieux) est insensible aux faveurs, insensible à la colère ».

Pour répondre aux fables des poètes, Épicure a découvert la sereine indifférence des dieux. La vérité philosophique, dans sa claire simplicité, dissipe le *tremendum* et le *fascinans* que la poésie confère aux légendes. C'est pourquoi l'adjectif *docti*, qui, dans le passage sur la *Magna Mater*, est renforcé par *docentes* (II, 602), comporte une dimension nettement ironique : la culture littéraire ne peut constituer un véritable savoir si elle

43. Le vers II, 638 (*ne Saturnus cum malis mandaret adeptus*) est une citation quasi littérale d'Accius. Cf. *Thyeste*, fr. 229-30 R. : *ipsus hortatur me frater, ut meos malis miser! mandarem uatos*. Cf. *Thes.* L. L. VIII, 159, 63-4.

44. Cf. C. CRACA, *op. cit.*, p. 98 sqq.), qui analyse les ressemblances entre les 2 passages. D'un point de vue (mythologique), les Curètes de Crète sont associés au culte de Cybèle car Rhéa — mère de Zeus — est une figure de la Terre-Mère correspondant à Cybèle. Cf. J. KANY-TURPIN, *op. cit.*, note 50, p. 492.

45. Lucrèce fut également influencé par les *poetae noui*. Voir sur ce point E. J. KENNEY, « Doctus Lucretius », *Mnemosyne*, 23, 1970, 4, p. 366-392. L'auteur interprète notamment la discussion sur l'amour (IV, 1058-1287) comme une polémique allusive contre la vision catullienne : Lucrèce y pervertit les images poétiques mises à l'honneur par Catulle afin d'étayer son argumentation. P. GRIMAL souligne (« Le poème de Lucrèce en son temps », in *Entretiens de la Fondation Hardt*, 24, Genève, 1978, p. 255 sqq.) de son côté qu'il n'y a pas d'opposition absolue entre les sectateurs d'Ennius et les *cantores Euphorionis* car « d'authentiques *poetae noui* ne se faisaient pas faute d'utiliser la langue forgée par le vieux poète » (p. 260).

n'est pas fondée sur la connaissance de la nature. La valeur ironique est confirmée par les autres occurrences de l'adjectif *doctus*, qui apparaît à trois reprises dans des raisonnements par l'absurde concernant les atomes (II, 987)⁴⁶, la migration des âmes (III, 764)⁴⁷ et les simulacres (IV, 792)⁴⁸.

Il est vrai que Lucrèce qualifie également ses propos de *docti* (V, 113) et cette occurrence de l'adjectif nécessite une attention particulière. L'expression *docta dicta* intervient dans le cadre d'une dépréciation ironique de l'oracle de Delphes, qui, elle-même, introduit une interprétation critique de la gigantomachie (V, 110-121)⁴⁹ :

*Qua prius adgrediar quam de re fundere fata
sanctius, et multo certa ratione magis quam
Pythia quae tripode a Phoebi lauroque profatur,
multa tibi expediam doctis solacia dictis* (V, 110-113)

« Mais avant que je ne révèle en ce domaine
des destins bien plus sacrés et bien plus sûrs que les oracles
rendus par la Pythie, depuis le trépied et le laurier de Phébus,
mes savants discours t'apporteront mainte consolation ».

Lucrèce vient d'évoquer la possibilité d'une catastrophe imminente dans laquelle notre monde disparaîtrait (V, 104-109). Il rassure néanmoins Memmius en affirmant qu'une telle prédiction n'a rien d'impie. Il lui promet en outre un antidote rationnel contre l'effroi provoqué par

46. Pour démontrer que les atomes sont dépourvus de sensibilité, Lucrèce se plaît à supposer l'existence d'atomes rieurs, philosophes ou discoureurs, produisant les attitudes humaines. Mais cette hypothèse absurde est invalidée par ses conséquences impossibles : les atomes eux-mêmes devraient dans ce cas être composés d'éléments pourvus des mêmes facultés et ceux-ci d'autres encore, sans limite possible (cf. II, 973-990). On peut donc raisonner en termes savants (*doctis rationem reddere dictis*, v. 987) sans atome philosophe. L'ironie ne porte pas directement sur *doctus*, mais elle parcourt l'ensemble du passage.

47. Lucrèce met en place le même type de raisonnement que pour les atomes (cf. note précédente). Il montre que les conséquences entraînées par l'hypothèse de la migration des âmes sont contraires à l'expérience (III, 760-765). Dans ce cas, un poulain pourrait avoir autant d'expérience (*doctus*) qu'un cheval. L'absurdité de la conséquence suffit à invalider l'hypothèse.

48. Concernant le fonctionnement de la pensée et des rêves, Lucrèce propose une hypothèse absurde (IV, 792-793) avant de fournir l'explication qu'il juge exacte (IV, 794 sqq.) : il suppose que les images que nous voyons dans nos rêves ont effectivement appris l'art de se mouvoir en rythme (*simulacrum... docta uagantur*). L'association de *doctus* et de *simulacrum* suffit à produire le ridicule.

49. Pour une analyse de ces vers, cf. A. GIGANDET, *op. cit.*, p. 327 sqq.

cette révélation. Le ton de Lucrèce est donc ici mi-badin, mi-sérieux car il est conscient du caractère insolite de la vérité qu'il énonce. C'est pourquoi il s'amuse à comparer ses propos aux oracles de la Pythie. Mais l'ironie ne porte pas directement sur *doctus* : Lucrèce, à la différence des vieux poètes et de la Pythie, n'usurpe pas le qualificatif car les *fata* qu'il annonce sont fondés sur une *certa ratio* (cf. v. 111). Les savants discours de Lucrèce s'opposent donc fortement aux fantaisies des *poetae docti*.

Homère, Empédocle et Lucrèce

Bien qu'il stigmatise collectivement les *Grai poetae*, Lucrèce fait une notable exception pour deux d'entre eux, Homère et Empédocle, qui sont l'objet d'un traitement particulier. Les références à ces deux poètes suggèrent en outre une forme de hiérarchie : ils sont tous deux distingués du groupe anonyme des faiseurs de mythes, sans être pour autant placés sur un pied d'égalité. En rendant hommage à Homère et à son émule latin Ennius, Lucrèce revendique son appartenance à la tradition épique⁵⁰. L'évocation du songe d'Ennius au début du livre I, juste avant l'exposition des principes physiques fondamentaux, révèle en effet l'admiration du poète pour les fondateurs de l'épopée. Mais le respect n'exclut pas la critique et l'éloge mesuré de ses illustres prédécesseurs en terre poétique permet surtout à Lucrèce d'établir sa propre supériorité. La rencontre d'Homère et d'Ennius aux Enfers donne ainsi l'occasion de remettre en cause à la fois les croyances populaires relatives à la survie des âmes aux Enfers et les doctrines savantes concernant leurs migra-

50. Sur le caractère épique du *De rerum natura*, voir C. MURLEY, « Lucretius, *De rerum natura*, viewed as Epic », *T.A.P.A.*, 78, 1947, p. 336-346 et, en dernier lieu, M. GALE, *Myth and Poetry in Lucretius*, Cambridge, 1994, p. 99 sqq. L'auteur s'attache à montrer que le poème de Lucrèce satisfait aux anciennes définitions de la poésie épique (cf. Aristote, *Poétique*, 1449 b 9-20 et 1459 a 17-37), et notamment à celle que l'on trouve chez le grammairien Diomède et qui dérive probablement de Théophraste (Diom. Gram., p. 483, 27 sqq. Keil) : ἔπος ἐστὶν περὶ τῆς θείας τε καὶ ἡρώικων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων. Cette définition peut en effet s'appliquer au *De rerum natura* « dont le but est d'encourager une relation juste entre les hommes et les dieux, dans laquelle l'irrévocable séparation de l'humain et du divin est médiatisée par la figure d'Épicure qui a montré par son enseignement et sa vie qu'il est possible de vivre comme un dieu sur la terre » (*op. cit.*, p. 127). Aux thèmes historiques et mythologiques habituels, Lucrèce substitue cependant la célébration de la nature et de la réussite épicurienne. L'auteur évoque à juste titre le caractère « prédateur » de cette méthode : « En exploitant et rejetant à la fois les traditions de l'épopée héroïque, il cherche à s'approprier l'autorité et la grandeur du genre le plus élevé, sans compromettre les principes épicuriens » (*op. cit.*, p. 128).

tions⁵¹. Mais elle s'intègre également à toute une tradition associant le motif du rêve à l'inspiration poétique⁵². C'est pourquoi Lucrèce souligne ironiquement l'aspect surnaturel et fantaisiste de la révélation faite par le spectre d'Homère :

*Etsi praeterea tamen esse Acherusia templa
Ennius aeternis exponit versibus edens,
(...)
Vnde sibi exortam semper florentis Homeri
commemoratur speciem lacrimas effundere salsas
coepisse, et rerum naturam expandere dictis (I, 119-126)*

« Et pourtant, oui pourtant, en ses vers immortels,
Ennius proclame l'existence de l'Achéron
(...)
De ces régions, Homère, juvénile à jamais,
lui serait apparu, comme il le raconte, et le spectre,
s'étant mis à verser des larmes salées,
lui aurait révélé la nature des choses ».

Une telle source de savoir portant sur la nature des choses est forcément illégitime pour un épicurien, qui se fie à la *ratio sagax* (v. 130) et à l'observation. De plus, l'apparition a pour toile de fond les sombres marais d'Orcus (v. 114) et les *templa Acherusia* (v. 121). Or, ces derniers font place, dès le prologue du chant II, aux *templa serena* où réside le sage épicurien (v. 9), tandis que les ténèbres de l'univers mythique sont inondées par la lumière de la vérité⁵³ (III, 1). Lucrèce se présente comme le successeur d'Homère et d'Ennius à la fois parce qu'il reconnaît sa dette poétique envers eux et parce qu'il lui incombe de corriger leurs erreurs⁵⁴. La formule redondante *etsi praeterea tamen* souligne l'inconsistance de la vision eschatologique exposée par Ennius. Ce dernier a fait usage de son talent pour propager des mensonges. Il est donc nécessaire

51. Cf. A. GIGANDET, *op. cit.*, p. 157-161.

52. Cf. W. R. HARDIE, « The dream of Ennius », *C. Q.*, 7, 1913, p. 188-195 et A. J. KENNEY, *art. cit.* Même si la rencontre d'Hésiode avec les Muses (*Théogonie*, 22-34) est présentée comme un fait, certains interprètes anciens ont considéré que le poète décrivait une sorte de vision plus qu'une rencontre physique avec des divinités vivantes. Il est probable que Callimaque racontait également sa rencontre avec les Muses sur l'Hélicon comme un rêve (cf. *A. P.* VII, 42).

53. Sur le rôle des images empruntées au domaine de la lumière dans le *De rerum natura*, voir P. BOYANCÉ, *op. cit.*, p. 291 sqq.

54. Cf. M. GALE, *op. cit.*, p. 107-109.

de rétablir la vérité au moyen de vers comparables aux siens. Lucrèce justifie ainsi sa propre entreprise (cf. *quapropter* au vers I, 127).

Au rêve d'Ennius répond en outre le voyage accompli par Épicure à travers l'univers infini et, comme le remarque J. Fabre-Serris, l'expression *rerum naturam expandere dictis* (I, 126), employée à propos des révélations faites par Homère à Ennius, trouve un écho significatif dans les mots choisis pour évoquer l'œuvre du maître : *omnem rerum naturam pandere dictis* (V, 54)⁵⁵. Même si le nom d'Homère, unique entre tous les compagnons des Muses, apparaît avec faveur, dans le catalogue des morts illustres (III, 1037-1038)⁵⁶, celui-ci s'achève par un hommage à Épicure :

*Ipsae Epicurus obit decurso lumine uitae,
qui genus humanum ingenio superavit, et omnis
restinxit, stellas exortus ut aetherius sol (III, 1042-1044)*

« Épicure acheva le cours lumineux de la vie,
lui dont le génie domina le genre humain
et toutes gloires offusqua comme le Soleil
éteint les étoiles à son lever dans les airs ».

La comparaison destinée à glorifier Épicure est imitée d'une épigramme dédiée à Homère par Léonidas de Tarente⁵⁷. Mais l'emprunt ne relève pas seulement de la virtuosité littéraire ; comme l'indique C. Segal, il renforce au sein du catalogue « la progression délibérée de la poésie à la philosophie, du mythe à la vérité », de sorte que Lucrèce place « le sceau épicurien sur la tradition commémorative » en adaptant cette dernière à son argumentation sur l'universalité de la mort⁵⁸. Ainsi,

55. Cf. J. FABRE-SERRIS, *Mythologie et littérature à Rome. La réécriture des mythes aux I^{er} siècles avant et après J.-C.*, Lausanne, 1998, p. 82.

56. *Adde Heliconiadem comites ; quorum unus Homerus / sceptris potitus eadem aliis serena quiescit.* La mort d'Homère, qui est évoquée en un vers empreint de majesté, est associée au repos et au sommeil. Le rythme du vers, la construction en chiasme et la synchyphe contribuent à donner une image apaisante de la mort. Cf. G. B. CONTE, *art. cit.*, p. 126 sqq.

57. Cf. *Anth. Pal.* IX, 24 (cité par Bailey, *Comm. ad loc.*, tome 2, p. 1169) : comme le Soleil ternit la lumière des étoiles et de la Lune, Homère surpasse les autres poètes, élevant le brillant rayonnement des Muses. En transférant à Épicure cette épigramme dédiée à Homère, Lucrèce reprend aussi une ancienne convention de l'éloge familière aux poètes lyriques et la comparaison étoiles / Soleil est déjà présente chez Alcman (*fr.* 43 Page) et Sappho (96, 6-9).

58. Cf. C. SEGAL, *Lucretius on Death and Anxiety*, Princeton, 1990, p. 175 sqq.

de même que la philosophie d'Épicure remplace les légendes homériques, de même la poésie de Lucrèce surpasse celle d'Homère et d'Ennius, qui, de ce fait, deviennent de vieux poètes. Leur gloire a résisté au temps et demeure dans le souvenir des mortels, mais la matière exposée dans leurs vers est désormais caduque. Dès lors, il n'est pas surprenant que Lucrèce s'approprie l'ancienne imagerie du séjour des Muses, des fleurs, des sources et des couronnes. La couronne d'Ennius (cf. l. 117 : *perenni fronde corona*) fait place à l'*insignis corona* revendiquée par Lucrèce (l. 929). Par sa juste connaissance de la mort, des dieux et de la nature, Lucrèce estime mériter la couronne, d'autant qu'il poursuit et renouvelle l'œuvre accomplie par Épicure, en adaptant sa doctrine. À cet égard, ce n'est pas un hasard si le poète désigne son entreprise poétique par le même verbe *peragraré* (l. 926 : *avia Picridum peragro loca*) dont il se sert pour évoquer le voyage philosophique de son maître (l. 74).

Dans cette vision à la fois critique et progressiste de la tradition littéraire, Empédocle, dont l'influence déterminante sur Lucrèce n'est plus à démontrer⁵⁹, jouit d'une faveur particulière. Il semble en effet bénéficier de la première place dans le palmarès poétique lucrétien. Le chaleureux éloge consacré au philosophe dans le premier livre (v. 725-741) ainsi que la tonalité empédocléenne du *prooemium*⁶⁰, révèlent l'admiration de Lucrèce, qui revendique dès l'ouverture du poème l'héritage littéraire d'Empédocle. Le poète latin retrouva en effet dans l'œuvre du philosophe grec les premières intuitions de la poésie didactique et c'est avant

59. Cf. W. KRANZ, « Lukrez und Empedokles », *Philologus*, 96, 1943, p. 68-107 ; J. BOLLACK, « Lukrez und Empedokles », *Die neue Rundschau*, 70, 1959, p. 656-686 ; E. D. KOLLMANN, « Lucretius' Criticism of the Early Greek Philosophers », *Stud. Cls.*, 13, 1971, p. 79-93 ; Alain MICHEL, « Lucrèce et la poésie didactique », *S.I.F.C.*, 1985. Sur l'influence du langage empédocléen dans le *De rerum natura*, voir aussi C. J. CASINER, « *De rerum natura* V, 101-103 : Lucretius' application of empedoclean language to epicurean doctrine », *Phoenix*, 40, 1987, 1, p. 40-49 et M. GALE, *Myth and Poetry in Lucretius*, Cambridge, 1994, p. 59-74.

60. Prolongeant une étude de D. FURLEY (« Variations on themes from Empedocles in Lucretius' proem », *Institute of Classical Studies*, 17, 1970, p. 55-64), D. SEDLEY a souligné les ressemblances entre le fragment B 115 d'Empédocle et le prologue du *De rerum natura*. Après avoir proposé de rattacher ce fragment au prologue du traité d'Empédocle *Sur la nature*, l'auteur montre que Lucrèce a choisi de reproduire la structure thématique du prologue empédocléen pour revendiquer l'héritage littéraire du philosophe pré-ocratique. Cf. « The proems of Empedocles and Lucretius », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 30, 1989, 2, p. 269-296, repris dans *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, chap. 1.

tout à cette tradition qu'il souhaitait se rattacher⁶¹. C'est pourquoi, bien qu'il ne manque pas, en fidèle disciple d'Épicure, de réfuter la doctrine des quatre éléments⁶², Lucrèce rend un vibrant hommage au génie poétique du *πρώτος εὐπετής*. À cet égard, il convient de noter que l'éloge d'Empédocle suggère des rapprochements lexicaux non seulement avec les éloges d'Épicure, mais avec les vers où Lucrèce évoque son propre poème⁶³. Lucrèce considère Empédocle comme son prédécesseur poétique direct. Dès lors, les récits mensongers des vieux poètes sont implicitement opposés aux *praeclara reperta* d'Empédocle. Ce dernier mérite de figurer parmi les Grecs sérieux en quête du vrai (cf. l. 640 : *gravis inter Graios qui uera requirunt*) à la différence d'Homère et, à plus forte raison, de l'ensemble des anciens poètes. Le classement ainsi suggéré, qui est déterminé par les rapports entre poésie et vérité, s'intègre parfaitement à l'évolution des arts telle qu'elle est présentée dans le livre V. Il implique logiquement une ultime étape poétique, postérieure à l'avènement de la *uera ratio*. Et, si le *De rerum natura* constitue cette acmé poétique, il n'est pas indifférent aux yeux de Lucrèce qu'elle soit atteinte par le truchement de la langue romaine. L'évocation critique de la tradition littéraire grecque permet donc au poète de définir indirectement son projet poétique et sa position au sein de la tradition romaine.

Lucrèce propose donc à ses contemporains une relecture de la tradition à la lumière de la *uera ratio* épicurienne. Mais cette nouvelle vision, malgré son caractère anhistorique et individuel, ne repose pas sur un rejet de la tradition littéraire. Lucrèce s'efforce au contraire de mettre à profit un certain nombre de références littéraires afin de séduire ses lecteurs et il ne dédaigne pas le charme longuement éprouvé des récits épiques, pourvu qu'il soit placé au service de la *uera ratio*. Cependant, le jeu des citations et des allusions permet surtout au poète de revendiquer la primauté en renouvelant la tradition sur laquelle il se fonde. Une fois

61. Cf. C. J. CLASSEN, *art. cit.*, p. 349 : « Empedocle... has a vital importance as the *πρώτος εὐπετής* of Lucretius' type of poetry and, indeed, his only predecessor ».

62. Cf. l. 740 sqq.

63. Cf. M. GALE, *op. cit.*, p. 59 : « Comme Épicure, Empédocle est l'un des enfants les plus brillants de sa *patria* (cf. l. 726-730 et VI, 1-6), qui est elle-même louée, l'un et l'autre sont *nix humana... stirpe creatus* (cf. l. 733 et V, 8 et 51), tandis que la comparaison entre ses *responsa* et celles de la Pythie, revient avec des références au propre poème de Lucrèce en V, 110-113. En outre, étant donné le goût du poète pour les jeux de mots en général, il est tentant de voir une allusion à son propre *cognomen* dans l'adjectif *carum* (l. 730) ».

purifiés de leurs dangereuses prétentions à la vérité, les récits des vieux poètes peuvent illustrer obliquement l'exposé philosophique ou éventuellement lui servir de contrepoint. De ce fait, tous les poètes et les philosophes qui ignorent la révélation épicurienne seront nécessairement rangés dans la catégorie des Anciens, c'est à dire de ceux qui transmettent une conception erronée du monde. Néanmoins, tous les Anciens ne sont pas logés à la même enseigne et le troupeau des *ueteres poetae* sert de faire-valoir aux modèles poétiques privilégiés que sont Empédocle et, dans une moindre mesure, Homère, le fondateur du genre.

L'ancien et le nouveau se déterminent donc essentiellement par rapport à l'avènement de l'épicurisme. Si, de manière générale, la grande fresque du livre V révèle une vision ambivalente du progrès technique, qui ne suffit pas assurer la sérénité humaine, d'un point de vue artistique et philosophique, Lucrèce se range nettement du côté des progressistes. La philosophie, qui est un art récent, constitue la seule invention propre à assurer le bien-être de l'humanité et Épicure est nettement supérieur à ses prédécesseurs. Mais une fois la révélation accomplie, le seul progrès possible réside dans la diffusion de la vérité. La technique est un domaine tourbillonnaire dans lequel une nouvelle invention vient sans cesse en détrôner une autre : le *nouum* y est appelé à devenir rapidement *uetus*. En revanche, la philosophie est une science stable car la voie de la sérénité est à la fois universelle et intemporelle. Le système épicurien restera donc toujours *recens*.

Mais comment interpréter *in fine* le qualificatif *uetus* attribué à Épicure ? La valeur de l'adjectif varie en fonction du nom qu'il qualifie car si les poètes grecs sont relégués dans l'anonymat d'un passé révolu, la gloire d'Épicure résiste au temps et à la mort. Les découvertes du philosophe, transmises par le *De rerum natura*, assurent à son nom et à son œuvre une survie relative dans la mémoire des hommes. Cependant il est indéniable que, malgré l'admiration dont témoignent les éloges d'Épicure, le poète romain estime renouveler le message épicurien grâce au *lepos* de son poème et à la force de ses images. En contribuant à perpétuer la gloire immortelle d'Épicure, Lucrèce espère recevoir sa part de louanges (cf. I, 923 : *laudis spes magna*), car il est le premier à traiter ce sujet important et difficile (cf. I, 922 : *nec me animi fallit quam sint obscura*) d'une manière à la fois intelligible, séduisante et efficace pour un public

romain⁶⁴. De même que l'ataraxie n'exclut pas certaines variations dans le plaisir, la philosophie et la gloire d'Épicure, bien qu'elles échappent au temps et au changement, peuvent être éclairées d'une nouvelle lumière.

64. Cf. C. J. CLASSEN, *art. cit.*, p. 370.