

**Zeitschrift:** Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

**Herausgeber:** Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

**Band:** 11 (1954)

**Heft:** 2

**Artikel:** Lucrèce devant la Pensée grecque

**Autor:** Bayet, Jean

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-12469>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 19.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Lucrèce devant la Pensée grecque<sup>1</sup>

Par Jean Bayet, Paris

Pour un lecteur moderne, le *De Natura Rerum* existe d'abord en soi comme un édifice d'une grandeur unique. La personne même de Lucrèce (98-55 ?) serait très secondaire si le poème n'imposait l'impression d'une originalité aiguë. Mais cette impression n'est-elle pas illusoire ? La doctrine est grecque. Epicure avait écrit un énorme *Περὶ φύσεως* en 37 livres, dont il avait donné deux Abrégés différents ; ses lettres à Hérodoté, à Pythoclès, à Ménécée, si sèches pourtant, témoignent maintes fois de l'exactitude quasi-littérale avec laquelle Lucrèce a reproduit sa pensée. Qu'elle s'exprime en latin, cela intéresse les linguistes. Mais la forme artistique même du développement, que ne doit-elle à la Grèce ? des souvenirs d'Homère sont évidents, l'influence d'Empédocle n'est pas niable ; le poème philosophique avait été brillamment pratiqué dans le monde hellénique par Xénophane, Parménide, Empédocle ... Le poème de Lucrèce serait-il simple adaptation des Grecs ou mosaïque plus ou moins adroite d'imitations partielles ? Ou bien, l'œuvre est-elle créatrice dans le domaine de la pensée comme dans celui de l'art ?

### I.

Le projet même de Lucrèce semble, à sa date, très audacieux. Sans doute l'épicurisme était-il apparu à Rome dès l'année 173, avec Alkios et Philiscos : mais ces Grecs avaient été aussitôt expulsés ; et un sénatus-consulte fut pris contre tous les philosophes en 161. On sait le scandale causé par Carnéade venu en ambassade à Rome en 155-154. L'autorité de Scipion Emilien, l'adresse de Panaitios réussirent à acclimater dans l'aristocratie romaine l'idée d'une certaine conformité entre le stoïcisme et la tradition nationale. Mais l'épicurisme restait presque impensable à une société engagée dans l'action violente, vouée à la fois à l'ambition personnelle et au service de l'Etat. A partir de 70, cependant, alors qu'avec Phaidros, Zénon, Patron, son enseignement avait repris dans Athènes un nouvel éclat,

---

<sup>1</sup> Cette vue très générale sur Lucrèce représente la première des quatre leçons données à Lucerne en octobre 1952, sur le thème d'ensemble : « Lucrèce devant la pensée et l'art helléniques : sensibilité et réalisation ». Les trois autres avaient pour titres : « D'Epicure à Lucrèce : science et passion » (exposé partiellement repris de nos *Etudes lucrésiennes*, publiées dans Cahiers du Collège Philosophique, *La profondeur et le rythme*, P. Arthaud [Grenoble-Paris 1948] 57-138) ; « Lucrèce : naissance d'une poésie » ; « L'œuvre lucrétienne : une totalité ». De parti pris nous ne renvoyons guère qu'aux textes, devant lesquels chaque doit prendre sa pleine responsabilité : tout en déclarant hautement tout ce qui est dû aux commentateurs de A. Ernout-L. Robin (Paris 1925-1928) et de C. Bailey (Oxford 1947). — On comparera Marc Rozelaar, *Lukrez, Versuch einer Deutung*, 2e éd. (Amsterdam 1943).

des cénacles épicuriens s'ouvrirent en Italie (en Campanie précisément) autour de maîtres grecs, Philodème de Gadara, puis Siron. C'est le moment même où Lucrèce mûrit et achève son entreprise.

La question se pose: pour quel public? à quelles fins?

Afin, dira-t-on, de diffuser en langue latine une doctrine grecque. Déjà appréciée, ou peu connue? En 45-44 (dans les *Secunds Académiques*, le *De finibus*, les *Tusculanes*), Cicéron parle avec mépris d'une «quantité» de vulgarisateurs latins de l'épicurisme qui, à la suite d'Amatinius, de Rabirius, de Catius, gagnaient des foules d'adeptes dans les milieux populaires, municipales ou campagnes, de toute l'Italie, par des écrits sans art, sans logique démonstrative, sans netteté de vocabulaire<sup>2</sup>. Tout l'inverse de Lucrèce, dont il ne souffle pas mot en ces occasions. Lucrèce aurait-il voulu donner forme aux médiocres élucubrations d'un Amatinius? Mais il déclare lui-même son entreprise difficile et risquée, parce que «devant cette doctrine la foule recule avec horreur»<sup>3</sup>. C'est l'antithèse de l'effet que Cicéron attribue aux écrits d'Amatinius et de Rabirius. Ceux-ci n'auraient-ils agi qu'après Lucrèce et gagné tant de terrain qu'en une vingtaine d'années (entre 65 et 45). Faute de datations précises, nous en sommes réduits aux hypothèses.

Un travail de M. Denis van Berchem<sup>4</sup> a récemment précisé un point important. Il a montré qu'après la mort du poète son ouvrage, venu entre les mains de Cicéron au début de 54, avait dû rester sous le boisseau jusqu'en 43 environ, que sa publication en tout cas était une nouveauté littéraire lorsque Virgile s'en inspira dans sa VI<sup>e</sup> *Bucolique* (en 40). Cela explique, que Cicéron n'en fasse pas état lorsqu'il parle des récents progrès de l'épicurisme en Italie. Mais la composition du poème pouvait être antérieure à cette grande diffusion populaire de la doctrine. On songera que bon nombre d'esprits distingués y avaient été plus ou moins gagnés par l'enseignement des maîtres grecs de Campanie ou la lecture des textes originaux: Pomponius Atticus et C. Velleius, L. Calpurnius Piso Caesoninus (cos. 58), César et son lieutenant Pansa, C. Cassius, etc. ... Tous contemporains de Cicéron ou un peu plus jeunes que lui et d'ailleurs, pour la plupart, assez libres à l'égard de la philosophie pour n'en être point gênés dans leurs passions ou leur action politique. Le Memmius, auquel Lucrèce dédie son œuvre, était l'un d'eux: aristocrate hellénisant, dédaigneux du latin, fort attaché, semble-t-il, à ses intérêts, et dont la ferveur épicurienne laissait à désirer.

Par référence à ce milieu, on se représentera mieux l'originalité singulière du projet de Lucrèce. Qu'Amatinius eût commencé à écrire ou non ses traités épicuriens, que Lucrèce en eût ou non connaissance, ce n'est pas au même public que s'adresse le poète. Il vise à atteindre des lecteurs très cultivés, de goûts raffinés, curieux d'apprécier une transposition d'art du grec au latin, capables d'en mesurer les difficultés et la réussite. Mais en même temps, en vrai croyant de

<sup>2</sup> Cic. *Ac.* I 5-6; *Fin.* II 81; *Tusc.* II 7-8. IV 6-7.

<sup>3</sup> *N.R.* I 943 ss.

<sup>4</sup> Dans *Mus. Helv.* 3 (1946) 26 ss.

l'épicurisme, en homme qui lui a voué ses veilles, il prétend être l'éducateur spirituel qui appelle à une réflexion profonde et cohérente de simples amateurs de la philosophie, des mondains – pis, des politiques, que la méditation de l'épicurisme, en les guérissant de leurs passions, devrait conduire à l'*ἀταραξία*, à la paix de l'âme. Lucrèce va ainsi, sous la double vocation de la poésie et de l'action, à la conquête d'une aristocratie intellectuelle à laquelle il présente, comme le médecin à l'enfant malade, la coupe d'absinthe au bord enduit de miel. Lue et méditée, son œuvre pouvait prévenir l'avilissement de l'épicurisme dans l'aristocratie romaine, en ennoblir la diffusion dans les milieux populaires de l'Italie. Le retard apporté à sa publication, en lui faisant perdre son actualité, a fait méconnaître à la fois son audace et sa portée.

Mais si l'on repense l'acte de création à sa date, on retrouve à chaque page du poème une fraîcheur de conscience, une ferveur de volonté, un emportement didactique, dont aucune autre œuvre, grecque ou latine, ne nous offre l'équivalent. Et nous sommes ainsi devant l'évidence non d'une morne transposition scolaire, mais d'une «époque» originale, irremplaçable, de la prédication épicurienne. Les adjurations de Lucrèce à Memmius<sup>5</sup> ont une signification sociale de tout autre importance que les duretés d'Hésiode à Persès ou les conseils de Théognis à Kynos. On y sent une fièvre, et comme l'urgence d'un effort de conversion.

## II.

On devra, dans ces conditions, refuser l'idée d'une tâche acceptée. Si démunis que nous soyons de documents sur l'origine et la gestation du *De Natura Rerum*, toutes les apparences sont en faveur d'une entreprise spontanée de science et de poésie: tant éclatent dans le poème l'avidité de la connaissance, l'ardeur du prosélytisme, la passion de l'art.

D'œuvres latines analogues, qui auraient pu éveiller en Lucrèce le désir d'émulation, nous ne connaissons que l'*Epicharmus*, où Ennius avait présenté, de façon infiniment plus brève une théorie pythagoricienne de l'univers; et, un siècle plus tard, au temps de Sulla, les *Epoptides* (ou «Initiées») de Valerius de Sora, auquel M. H. Bardon rapporte<sup>6</sup> deux vers dont la couleur panthéiste, peut-être stoïcienne, est apparente:

*Iuppiter omnipotens, regum rerumque deumque  
Progenitor genetrixque, deum deus, unus et omnes.*

Au début de 54, on lisait (ou ne lisait pas!) des *Empedoclea* d'un Sallustius<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> N. R. I 102–106.

<sup>6</sup> *La littérature latine inconnue* I (Paris 1952) 182.

<sup>7</sup> Cic. *Q. fr.* II 9, 3 (de février 54): *Virum te putabo si Sallustii «Empedoclea» legeris, hominem non putabo*: après le passage célèbre où il juge «les poèmes» de Lucrèce «pleins de lumières géniales, sans que l'art y perde, tant s'en faut» (*Lucreti poemata ut scribis ita sunt: multis luminibus ingenii, multae tamen artis*: on sait toutes les hypothèses contradictoires qu'a suscitées ce simple *tamen*). – S'agit-il de Cn. Sallustius, ami de Cicéron; de C. Sallustius Crispus, l'historien (ainsi: G. Della Valle, *T. Lucrezio Caro e l'epicureismo campano* 56 s.); ou d'un inconnu?

De poèmes grecs sur l'épicurisme, il ne semble pas qu'il puisse être question: si manifeste avait été le dédain du Maître pour la poésie. Comme artiste, Lucrèce assume donc une pleine responsabilité.

Comme penseur, sa formation nous échappe: mais nous allons le voir assez au courant des systèmes philosophiques de la Grèce pour être assurés que son attachement à l'épicurisme n'est ni de complaisance ni de paresseux conformisme. La constance de la méthode, la solidité et la chaleur de l'exécution achèvent de prouver que son choix fut réfléchi. Quelles en furent les raisons intimes, spirituelles et caractérielles, c'est ce que la lecture de l'œuvre va sans doute nous permettre de préciser.

### III.

La Physique épicurienne, étudiée selon toute vraisemblance dans les ouvrages mêmes du Maître (son *Grand Abrégé* peut-être) a certainement séduit l'esprit de Lucrèce parce qu'elle lui permettait une appréhension totale du monde. Un esprit aussi riche ne lui aurait pas sans cela engagé son existence.

Le système lui procurait d'abord une satisfaction rationnelle, par les idées d'illimité et d'infiniment petit: dépassements de l'expérience immédiate qui répondaient à son avidité d'analyse scientifique toujours plus poussée et à sa volonté de transcender immensément l'homme dont la pensée même lui paraît si débile. La rigueur et l'homogénéité du raisonnement devaient aussi lui plaire, parce que toutes les apparences du monde, aussi bien spirituelles que matérielles, s'expliquaient selon le même processus. Et, d'autre part, Lucrèce trouvait en cette physique une satisfaction sensuelle, infiniment précieuse à un homme dont l'odorat, le goût, le toucher sont aussi subtils que la vue et l'ouïe. Car les atomes invisibles eux-mêmes, par leurs formes non-géométriques (à l'inverse des éléments dont Platon parle dans le *Timée*) et les hasards de leurs conjonctions, répondent à son puissant instinct du primat biologique; la théorie de la connaissance sensorielle et le mode de raisonnement analogique, qui peut évoquer à propos d'un seul fait une extrême diversité d'objets, lui permettent de représenter avec une puissance et une délectation également singulières les aspects les plus variés du monde sensible. Et l'univers est ainsi livré à son génie aussi bien en ses apparences séduisantes qu'en son invisible mécanisme.

Des autres systèmes cosmiques que proposait la Grèce, seul celui des stoïciens pouvait offrir une cohérence aussi complète: les anciens *φυσιολόγοι* d'Ionie étaient par trop dépassés; le pythagorisme traînait trop de résidus religieux; Platon et Eudoxe étaient trop mathématiques; Aristote, en son adroite combinaison, pouvait passer pour rétrograde. Le monisme stoïcien, avec son monde clos, enveloppé, soutenu, pénétré, vivifié par le Feu, Maître et Artiste, pouvait satisfaire des esprits pieux et fervents de synthèse logique. Si Lucrèce l'a refusé et si souvent critiqué, en son providentialisme foncier et en sa rationalité divine révélée par les astres, est-ce de parti-pris, comme fidèle d'Epicure, ou par une exigence primordiale de



tempérament ? On se ralliera plus volontiers à cette seconde explication, en trouvant dans son poème tant d'accents d'un sombre pessimisme et un si grand vouloir de liberté. Ni la confiance, même panthéistique, en un dieu créateur ni la fatalité des enchaînements de cause à effet ne pouvaient convenir à un tel esprit. Que son anti-stoïcisme soit initial ou dérive de son ralliement à l'épicurisme, ses tendances les plus intimes exigeaient l'acquiescement à l'une et le refus de l'autre des deux doctrines rivales.

On croira d'autant mieux à un choix délibéré de Lucrèce, conforme aux exigences de son être, qu'il apparaît avoir eu une connaissance réelle et précise des autres systèmes grecs. La curiosité en était assez naturelle, malgré la nouveauté et la plus grande perfection des cosmologies épicurienne et stoïcienne: Cicéron leur accordera de brèves allusions dans ses ouvrages de vulgarisation philosophique à l'usage des Romains. Et la polémique épicurienne devait faire état des doctrines qu'elle s'appliquait à combattre: celles d'Héraclite et des stoïciens, cela va de soi<sup>8</sup>; mais aussi celles d'Aristote et de Straton de Lampsaque<sup>9</sup>; d'Anaxagore sur l'«homéométrie»<sup>10</sup> ou d'Aristoxène sur l'âme-harmonie<sup>11</sup>; ou le néo-pythagorisme, qui est souvent pris à partie<sup>12</sup>.

Le singulier, c'est qu'à plusieurs reprises Lucrèce fait l'éloge de philosophes qu'il doit d'ailleurs combattre au nom de l'épicurisme<sup>13</sup>; que parfois même il pratique une sorte d'éclectisme qui paraît fort peu orthodoxe. Attitude d'autant plus étrange qu'Epicure ménageait fort peu les autres philosophes, même ceux auxquels il empruntait quelque élément de sa doctrine, même les créateurs de l'atomisme, Leucippe et Démocrite; et qu'après lui son école, à l'inverse du stoïcisme, ne suscita aucune hérésie.

Il est certain que Lucrèce a pour Empédocle d'Agrigente une très vive complaisance, et qui n'est point seulement d'un poète pour son précurseur en poésie. Le célèbre, éternel conflit entre *Νεῖκος* et *Φιλία*, la Discorde et l'Amitié, dont le philosophe Sicilien fait le ressort d'un univers aux alternances cycliques<sup>14</sup> (par là antinomique à l'épicurisme et bien plus proche du stoïcisme), obsède à plusieurs reprises la pensée de Lucrèce, déjà dans son célèbre et ambigu Prologue sur Vénus et Mars, mais aussi quand, au Ve Chant, il évoque la lutte cosmique entre l'Eau et le Feu<sup>15</sup> ou le désordre du Chaos avant que peu à peu «les éléments semblables s'unissent à leurs semblables»<sup>16</sup>: gestation si peu épicurienne qu'on a pu douter que le passage ait originellement été destiné à prendre place dans le *De Natura Rerum*. Plus curieusement encore, à propos de l'apparition des espèces vivantes,

<sup>8</sup> *N.R.* I 635-704.

<sup>9</sup> *N.R.* I 370-383.

<sup>10</sup> *N.R.* I 830-920.

<sup>11</sup> *N.R.* III 98-135.

<sup>12</sup> *N.R.* II 990 ss. 1153 ss.; III 670 ss. 740 ss.

<sup>13</sup> Ainsi d'Empédocle: *N.R.* I 715-781.

<sup>14</sup> «Sphairos» et «Cosmos».

<sup>15</sup> *N.R.* V 380-415.

<sup>16</sup> *N.R.* V 432-448.

Lucrèce commence par admettre la naissance de monstres «empédocléens»<sup>17</sup>, destinés à périr parce qu'ils ne possèdent qu'une partie des organes strictement indispensables à la vie; il défend ensuite l'affirmation épicurienne de l'inexistence des Centaures et des Scyllas<sup>18</sup>, sans pour cela contrarier le point de vue d'Empédocle: car ce qui est inconcevable, ce n'est point l'apparition d'un être incomplet, mais la constitution d'un complexe organique contradictoire<sup>19</sup>; mais, pour finir, il ramène la pensée à l'affirmation orthodoxe des coordinations spécifiques seules propres à la procréation<sup>20</sup>.

Ainsi, entre les mains de Lucrèce, la construction cosmique d'Epicure, en restant pure dans toutes ses lignes essentielles, admet quelques éléments hétérogènes où se trahit l'inquiétude d'une imagination scientifique émerveillée.

#### IV.

Dans cet univers complet, on sait que l'homme occupe, malgré l'apparence du titre, une place considérable; dominante même et presque exclusive dans les chants centraux, le IIIe et le IVe. Et, certes, Epicure, en faisant de la Physique le pivot de tout son système (au point d'être qualifié par Timon de «dernier des *φυσικοί*»), ne prétendait qu'à donner une base scientifique à la pacification morale de l'homme. Mais, s'il tient à l'affirmer soit à la fin de sa lettre à Hérodoté où il résume toute sa physique, soit au début de celle à Pythoclès qui traite des astres et des météores, ce ne sont là qu'avertissements doctrinaux très brefs (moins d'un dixième du texte) et tout à fait distincts de la démonstration. Et les titres de ses traités – perdus pour nous – donnent bien l'impression que chacun se limitait strictement à une question (canonique, physique ou éthique). Dans le *De Natura Rerum* au contraire, l'homme ne s'oublie pour ainsi dire jamais, que son angoisse soit mise à nu, ou que son activité transparaît dans des exemples, ou que l'insistance didactique du poète dénonce l'urgence de la médication.

Il est donc certain que les problèmes humains – individuels et sociaux – pèsent de façon exigeante sur la réflexion de Lucrèce. Non, certes, au point qu'il les disjoigne de la théorie physique de l'univers: il s'applique au contraire à les y rattacher. Mais au risque d'une attention trop anxieuse, qui, faisant état de l'immense et divers travail de la pensée grecque sur ces questions, déséquilibre les proportions de l'ensemble et peut même introduire quelque trouble dans la démonstration.

Soit les admirables analyses psycho-physiologiques qui enrichissent les Chants III et IV du *De Natura Rerum*. Rien qui paraisse plus «moderne» que cette position en face des phénomènes mentaux; rien non plus qui exige plus impérativement une démonstration sans faille. Nous ne savons quelle était celle d'Epicure. La position de Lucrèce est saisissante et pathétique, mais instable.

<sup>17</sup> *N.R.* V 837 ss.

<sup>18</sup> *N.R.* V 878 ss.

<sup>19</sup> *N.R.* V 907 ss.

<sup>20</sup> Cf. *N.R.* II 700–729.

Il présente des développements où l'origine physico-chimique de l'ébranlement et le mécanisme de l'impression sont déduits avec une rigueur magistrale de la théorie des atomes. Ainsi à propos des Avernoes<sup>21</sup>, la preuve de l'explication générale étant suivie jusque dans des accidents physiologiques très particuliers. Mais aussi dans l'analyse du choc contondant et des réactions diverses d'un organisme vivant<sup>22</sup>, d'où se dégage même la preuve paradoxale de l'insensibilité des atomes. Ou dans l'explication des dégoûts imprévus d'un fiévreux<sup>23</sup>.

Sans être formellement déduits de ces principes, les exemples rapprochés – rhétoriquement, il faut l'avouer – pour appuyer la démonstration de la mortalité de l'âme (délire et léthargie, ivresse, épilepsie)<sup>24</sup> sont étudiés avec une méthode aussi stricte.

Mais la liaison du physique et du mental cesse d'apparaître quand, en des vers angoissés, Lucrèce en vient aux maux proprement psychologiques, crainte de l'avenir, soucis, aliénation mentale, perte de la mémoire<sup>25</sup>. On dira qu'il est facile d'imaginer déperdition non compensée d'atomes ou déplacements accidentels des éléments de l'*anima*: explications que Lucrèce ailleurs a suffisamment formulées pour que son lecteur s'en souvienne. Mais, en fait, nous nous trouvons ici devant une autre attitude du poète: celle d'un observateur vigilant, à la fois objectif et anxieux, des désordres psycho-physiologiques; il décrit les effets de la terreur, ceux d'une blessure de flèche, comme des cas cliniques, d'intérêt médical, et sans réel souci d'une explication<sup>26</sup>. C'est une conséquence générale de l'immense effort descriptif d'Aristote; et cela répond exactement à l'empirisme de l'école médicale d'Alexandrie, Praxagoras ou Hérophile. Attitude de savant, qui observe et suspend son jugement. Epicurienne? C'est peu probable, étant donné le but utilitaire de la doctrine et sa volonté d'enchaîner les preuves de sa Physique.

D'autres indices existent d'ailleurs, d'une incertitude doctrinale qui trahit peut-être pléthore de lectures, ou doute scientifique, ou pensée encore mouvante. Ainsi l'épicurisme localisait l'âme en une partie du corps, comme un membre quelconque; et Lucrèce l'affirme plusieurs fois. Mais il décrit aussi cette âme abandonnant l'une après l'autre à l'heure de la mort les différentes régions du corps<sup>27</sup>. «Ebauche incomplète» que le poète aurait supprimée ou remaniée (L. Robin)? Mais un développement antérieur, écrit avec beaucoup de force<sup>28</sup>, attribue aussi à l'ensemble du corps l'entremêlement du souffle, de l'air et de la chaleur,

<sup>21</sup> N.R. VI 769–829.

<sup>22</sup> N.R. II 944–972.

<sup>23</sup> N.R. IV 664–672.

<sup>24</sup> N.R. III 445–509.

<sup>25</sup> N.R. III 824–829: «Outre les épreuves dont s'accompagnent pour elle (l'âme) les maladies du corps, il lui arrive de se consumer souvent dans la pensée de l'avenir, de se tourmenter de crainte et de se fatiguer de soucis; et le passé revient, follement, renouveler les morsures des fautes. Ajoute l'égarement mental, la perte de la mémoire; ajoute la submersion de l'âme sous les flots noirs de la léthargie.»

<sup>26</sup> Voir N.R. III 152–158. 170–174.

<sup>27</sup> N.R. III 526–532.

<sup>28</sup> N.R. III 288–322.



dont les différents dosages expliquent la diversité des tempéraments, alors qu'Epicure réservait ces combinaisons à l'âme seule. Les deux passages s'étaient l'un l'autre: au-delà de l'épicurisme orthodoxe, ils nous font remonter d'une part à l'école d'Hippocrate, même à Alcméon et aux Pythagoriciens; de l'autre à Démocrite, bien que celui-ci soit vivement critiqué par Lucrèce sur un point connexe (juxtaposition alternante des atomes du corps et de l'âme)<sup>29</sup>.

En fait Lucrèce, si résolument rallié qu'il soit à la doctrine d'Epicure, conserve en lui l'inquiétude scientifique d'un savant sensible à la force démonstrative ou à la justesse objective d'autres philosophes. Et, devant l'homme en particulier, il hésite: sera-t-il froid clinicien ou se laissera-t-il émouvoir au tumulte de la maladie<sup>30</sup>? Plus gravement encore pour un disciple d'Epicure, ce Sauveur, ce Bienfaiteur de l'humanité: il doute que l'éducation puisse prévaloir sur le tempérament et ne fait confiance à la philosophie qu'avec réticence et en façon, pour ainsi parler, d'amende honorable<sup>31</sup>.

Du même ordre se révèle son attitude dans le célèbre développement sociologique du Ve Chant, qui retrace l'évolution de la race humaine.

Les chercheurs de sources se sont intéressés surtout au tableau des origines, d'une si splendide puissance. On a distingué chez les Grecs les théoriciens d'un âge d'or (les Pythagoriciens, Empédocle, Platon, peut-être Protagoras), les réalistes pessimistes (Critias, Démocrite, Hécatee d'Abdère, Diodore de Sicile) et ceux qui voyaient ce passé sous des couleurs moins sombres (Poseidonios, dans Sénèque *Ep.* 90). Cicéron, l'année même qui suit la mort de Lucrèce, décrit d'une part une faiblesse assez misérable, corrigée par une sociabilité naturelle, mère des civilisations<sup>32</sup>; de l'autre une progressivité providentielle, à base de raison et de qualités innées, franchement stoïcienne<sup>33</sup>. Les poètes, depuis Hésiode, dominés par la tradition de l'Age d'or, parlent volontiers de dégénérescence et des malheurs dus à la civilisation: guerres, navigation ...

On a d'autre part posé les problèmes du progressivisme et du transformisme dans la doctrine épicurienne, pour nier la réalité soit du dernier, soit de l'un et l'autre de ces deux modes de pensée. En ce qui concerne la seule humanité, la position très claire que prend Lucrèce quand il discute contre la finalité paraît représenter l'orthodoxie épicurienne<sup>34</sup>: l'homme que les hasards des conjonctions atomiques ont enfin formé capable de procréer (et par suite de donner naissance à

<sup>29</sup> *N.R.* III 370-395.

<sup>30</sup> *N.R.* III 463-469. 592-602.

<sup>31</sup> Voir *N.R.* III 307-310 et 319-322 («La science [philosophique] a beau en polir parfaitement quelques-uns, elle laisse cependant subsister les premières empreintes naturelles en chaque âme, et il ne faut pas croire que les maux puissent être radicalement arrachés ...»; «Mais voici ce que je crois pouvoir affirmer, c'est que les empreintes naturelles en chacun, celles dont la raison ne peut nous délivrer, sont trop faibles pour nous empêcher de mener une vie digne des dieux»).

<sup>32</sup> *Cic. R.P.* I 40. Le passage de Lactance, inséré depuis Mai en cet endroit pour combler une lacune, est, pour une grande part, lucrétien, mais durcit, d'autre part, la pensée de Cicéron.

<sup>33</sup> *Cic. Leg.* I viii ss.

<sup>34</sup> *N.R.* IV 822-857.

une lignée spécifique stable en ses caractères) est doté de tous les organes des sens dont l'usage (*usus*) s'est développé avec le temps (*aetas*) jusqu'à la création du langage inclusivement. Les progrès techniques, «au contraire», sont fruits de l'expérience (*experientia*) et de l'activité inventrice (*impigra mens*)<sup>35</sup>: ni fonctionnels ni naturels.

A la lumière de ce texte essentiel, on sera amené à considérer cette sociologie (plus de 500 vers!) sur trois plans différents:

1. Elle se développe en cinq Epoques – vie animale, société contractuelle primitive, monarchies et révolutions, organisation judiciaire et religieuse, progrès techniques et artistiques –, qui «peu à peu, ont produit au jour chaque progrès, érigé la science rationnelle en pleine lumière», les hommes «voyant par leurs industries l'éclat d'une découverte sortir de la précédente, jusqu'au jour où ils ont atteint le faite de la perfection»<sup>36</sup>. – C'est là, quoi qu'on en veuille dire, une vue évolutive visant à l'objectivité historique et psychologique, optimiste en ce qui concerne les techniques<sup>37</sup>.

2. Mais on peut faire rentrer ces Epoques dans le cadre de l'orthodoxie épicurienne: les deux premières d'une part qui mènent jusqu'à l'accomplissement naturel de l'Homme (par la constitution du langage); les trois dernières de l'autre, où la détérioration morale accompagne les progrès matériels, eux-mêmes vains au fond et suscitant d'insatiables désirs<sup>38</sup>: la découverte fortuite du feu signalant la charnière<sup>39</sup>. Ce point de vue croise le précédent avec une égale évidence: de dures expressions ou le ton seul condamnant les luttes politiques, les guerres, la misère morale de la royauté, les ambiguïtés de la justice, de la religion, des sciences et des arts.

3. Enfin, il ne faut pas oublier que cette sociologie se présente grandiosément, dans le Chant V, comme suite naturelle de la Cosmogonie, c'est-à-dire comme durée dans un devenir; ou, si l'on préfère, comme un moment entre la naissance et la mort. De même que le corps et l'âme de l'individu se fortifient et vont vers la décrépitude<sup>40</sup>: ainsi le monde, ainsi la société des hommes<sup>41</sup>. Si Lucrèce a le sentiment vigoureux d'un accomplissement dans l'ordre matériel, il est traversé parfois aussi par le sentiment d'une vieillesse, d'une usure du monde; et il pense à coup sûr qu'est possible aussi bien la décadence technique que le progrès moral de la société humaine.

Ainsi deux points de vue orthodoxes couvrent une réflexion d'autre origine: on a parlé d'Empédocle; on a montré (L. Robin) que Lucrèce se séparait formellement d'Epicure en donnant à la justice un fondement non intéressé, mais affectif; en faisant du pacte primitif entre les hommes un facteur de la sélection naturelle.

<sup>35</sup> N.R. V 1452 s.

<sup>36</sup> N.R. V 1454–1457.

<sup>37</sup> Cf., sur le plan de l'évolution politique, le deuxième livre de la *République* de Cicéron.

<sup>38</sup> N.R. V 1412–1435.

<sup>39</sup> N.R. V 1091–1104.

<sup>40</sup> Cf. N.R. III 445–458.

Ces précisions confirment la réalité d'un éclectisme vivant, personnel; ou, plutôt, la richesse d'information et de réflexion d'un homme qui, se passionnant devant les problèmes humains, a sans cesse la tentation de les reposer scientifiquement ou d'en élargir l'expression au-delà des limites étroites d'une doctrine autoritaire. Attitude vraiment digne de l'immense lignée des penseurs grecs; et d'autant plus pathétique qu'elle se trahit comme force vitale malgré la permanente volonté de fidélité à l'épicurisme.

## V.

En ce qui concerne les dieux, la réflexion de Lucrèce (pour ne point parler encore de sa sensibilité) procède de même. Il garde une certaine liberté à l'égard d'Epicure, soit dans sa condamnation explicite des pratiques extérieures de la dévotion<sup>42</sup>, soit dans sa réticence à invoquer la règle d'*ισονομία* pour égaler au nombre des hommes celui des dieux. Il est vrai que l'inachèvement de l'œuvre et l'engagement pris par le poète de revenir d'ample façon sur la théologie laissent ouverte l'hypothèse qu'il y fût revenu pour conclure le *De Natura Rerum* sur l'image de la vraie religion.

Mais sa vivante liberté de penseur et de poète apparaît avec évidence à travers les exégèses, maintes fois tentées, des grands symboles divins qu'il nous propose.

On ne semble pourtant pas avoir insisté sur son Apollinisme héliaque, si somptueux et lumineux, digne du pinceau d'un Tintoret ou d'un Delacroix, lorsque, dans le prélude du Chant III<sup>43</sup>, il compare la révélation d'Epicure à l'éclat du soleil qui dissipe les ténèbres, fait évanouir dans les profondeurs les images de l'Achéron et subtilise de transparences celles des dieux dans l'Empyrée. Que cette surprenante vision s'inspire dans le détail d'Homère, d'Euripide, de Platon; que ne soit pas exclue l'hypothèse d'un modèle hellénistique d'apothéose: cela reste secondaire. Car la pensée de Lucrèce est très réellement obsédée par l'idée du remplacement, terme pour terme, de la religion par la science. La religion en ce qu'elle a de malfaisant: et l'on se rappelle l'admirable page sur le sacrifice d'Iphigénie. Mais aussi la religion sous ses antiques aspects de bienfaisance: la sainte inspiration poétique et l'avertissement oraculaire<sup>44</sup>. Et, sur ce second plan, la puissance du verbe scientifique est évoquée sous les traits de la transe pythique et des emportements de la possession divine: l'image d'Apollon spiritualisant, pour ainsi dire, les mysticités de la Grèce classique et alexandrine pour faciliter la transposition de la Religion en Science.

Le «mythe» de Cybèle a, on le sait, été beaucoup mieux étudié, sans que l'accord se soit bien réalisé entre partisans d'un modèle tout hellénistique et ceux d'une

<sup>41</sup> *N.R.* V 330-337. 495-508.

<sup>42</sup> Cf. L. Robin (dans Robin-Ernout, *Commentaire*) III 161; cf. 164 s.

<sup>43</sup> Vers 1-2. 18-30.

<sup>44</sup> Voir *N.R.* I 922-950. 736-739 (repris V 110-112).

adaptation très romanisée<sup>45</sup>. C'est dans le second sens que nous pencherions : à cause de la complexité de son syncrétisme et de la volonté moralisante qui interprète le détail du cortège de la déesse. En outre, le thème étant alors très à la mode parmi les écrivains latins<sup>46</sup>, la façon dont Lucrèce l'a traité tranche vivement par sa dignité sévère<sup>47</sup> avec les prestiges et les sensualités des autres réalisations. Nous aurions donc là une très puissante reprise d'un développement de philosophie morale interprétant un aspect populaire de la religion ; et moins le mythe, obscur et confus, que la procession de l'idole, dont les Romains avaient l'expérience annuelle. Mais, d'autre part, Lucrèce symbolise en Cybèle la fécondité des naissances biologiques, dont l'explication scientifique encadre victorieusement l'évocation religieuse surannée.

Une complexité analogue nourrit en profondeur l'Invocation à Vénus, qui ouvre le poème et qui a paru si surprenante aux commentateurs. *Mutatis mutandis*, il ne l'est pas plus que l'Hymne à Zeus du Stoïcien Cléanthe, qu'il surpasse en sensible beauté. Que Vénus représente ici la fixation des espèces vivantes et dérive ainsi lointainement de la pensée hésiodique, cela ne paraît point douteux. Que son union – périodique – avec Mars symbolise d'autre part le triomphe créateur et ordonnateur de *Φιλία* sur *Νεῖκος*, selon la philosophie d'Empédocle, à laquelle Lucrèce reste si fermement attaché, nous n'en doutons point. Mais à l'hymne et au mythe symboliques se joint une prière dont on aurait grand tort de méconnaître le sentiment religieux (à la mode, si l'on veut, d'Epicure, qui croit aux dieux et les honore selon les usages de la cité d'Athènes), et encore plus l'actualité et le caractère Romain. Car cette angoisse est grandiose, et infiniment pathétique, d'appeler aux sources épicuriennes de la sérénité égoïste, en un temps de trouble national, un homme politique voué par sa naissance plus encore que par son ambition au service de l'Etat :

*Nam neque nos agere hoc patriai tempore iniquo  
possumus aequo animo, nec Memmi clara propago  
talibus in rebus communi desse saluti*<sup>48</sup>.

## VI.

L'actualité ! C'est là ce qui, plus que ne le dit Lucrèce, plus sans doute qu'il ne se l'imaginait lui-même, coordonne sa volonté d'orthodoxie épicurienne et tous ces riches éléments, acquisitions grecques de tout ordre et réflexions personnelles, qui sont l'un des fondements de sa complexe originalité.

Car, en ces derniers temps de la République Romaine, se reproduisent, analogues quoique différentes, les conditions qui justifient la prédication épicurienne et en expliquent le rapide rayonnement. A deux siècles de distance, Athènes, sans cesse

<sup>45</sup> Ce point de vue, fortement soutenu par J. Perret (dans *Rev. Et. Lat.* 1935, 332-357) est combattu par P. Boyancé.

<sup>46</sup> Catulle, Caecilius, Varron ...

<sup>47</sup> On n'oubliera pas que c'était à Rome un culte aristocratique.

<sup>48</sup> *N.R.* I 41-43.

assiégée, toujours sous la menace d'une occupation, et Rome, ravagée de discordes sociales entre les guerres civiles toutes récentes et celles dont elle pressent avec horreur l'approche, proposent aux consciences individuelles des problèmes semblables : en une période où le désordre et l'appréhension succèdent à des siècles d'équilibre et de gloire, où les Empires se font et s'écroulent dans les convulsions, où le hasard semble régir les destinées et justifier toutes les immoralités, où l'homme libre peut se réveiller esclave et le consul de la veille accusé criminel, la doctrine d'Epicure propose le « salut » individuel sous la garantie d'une conception scientifique, en libérant l'âme de ses ambitions temporelles, de ses inquiétudes terrestres et même de ses craintes d'outre-tombe. On peut se réfugier en elle de la même façon que, toutes proportions gardées, au temps des invasions barbares ou des turpitudes mérovingiennes, les Chrétiens d'élite se retiraient dans des couvents.

L'admiration passionnée qu'en vers magnifiques Lucrèce témoigne à Epicure n'a donc rien d'artificiel. On la ressentira en toute sa puissance d'effusion : elle est objective, elle aussi ; elle est actuelle. Un citoyen de la Rome républicaine peut, à cette date, en conscience intime et avec ferveur, s'adresser au Sage à la fois comme à un héros de l'intelligence et comme à un Dieu Sauveur ; le style d'hyperdoulie que les Grecs avaient prodigué aux souverains hellénistiques, ici, était à sa place et ne pouvait choquer nul des plus nobles seigneurs de Rome ; il contribuait même à les persuader combien les intérêts de l'âme et la guérison morale de l'homme étaient au-delà des remuements mondains, des intérêts matériels et de la politique.

Et c'est peut-être là une raison supplémentaire de se représenter Lucrèce devant son œuvre commençante comme nous avons cherché à le définir : un homme libre, puissamment intelligent, admirateur passionné et juge indépendant des systèmes cosmiques inventés par les Grecs, si riche de pensée et d'imagination que son poème foisonne de trésors demi-secrets ; mais qui s'est astreint à les resserrer dans l'encadrement rationnel d'un système qui dans l'ensemble satisfait à la fois sa raison et ses sens, avec l'espérance qu'il saurait lui donner une séduction poétique propre à conduire vers la paix de l'âme les plus raffinés et les meilleurs des Romains.