

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES

Histoire, textes, traductions, analyses, sources et prolongements de l'Antiquité Tardive

(RET)

*publiée par l'Association « Textes pour l'Histoire de l'Antiquité Tardive » (THAT)*

ANNÉE ET TOME IV  
2014-2015

Supplément 3



**Textes pour  
l'Histoire de  
l'Antiquité  
Tardive**

# REVUE DES ÉTUDES TARDO-ANTIQUES (RET)

fondée par

E. Amato et †P.-L. Malosse

---

## COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études, Paris), Giovanni de Bonfils (Università di Bari), Aldo Corcella (Università della Basilicata), Raffaella Cribiore (New York University), Kristoffel Demoen (Universiteit Gent), Elizabeth DePalma Digeser (University of California), Leah Di Segni (The Hebrew University of Jerusalem), José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca), Jean-Luc Fournet (École Pratique des Hautes Études, Paris), Geoffrey Greatrex (University of Ottawa), Malcom Heath (University of Leeds), Peter Heather (King's College London), Philippe Hoffmann (École Pratique des Hautes Études, Paris), Enrico V. Maltese (Università di Torino), Arnaldo Marcone (Università di Roma 3), Mischa Meier (Universität Tübingen), Laura Miguélez-Cavero (Universidad de Salamanca), Claudio Moreschini (Università di Pisa), Robert J. Penella (Fordham University of New York), Lorenzo Perrone (Università di Bologna), Claudia Rapp (Universität Wien), Francesca Reduzzi (Università di Napoli « Federico II »), Jacques-Hubert Sautel (Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, Paris), Claudia Schindler (Universität Hamburg), Antonio Stramaglia (Università di Cassino).

## COMITÉ ÉDITORIAL

Eugenio Amato (Université de Nantes et Institut Universitaire de France), Béatrice Bakhouché (Université de Montpellier 3), †Jean Bouffartigue (Université de Paris X-Nanterre), Jean-Michel Carrié (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Sylvie Crogiez-Pétrequin (Université de Tours) Pierre Jaillotte (Université de Lille 3), Juan Antonio Jiménez Sánchez (Universitat de Barcelona), †Pierre-Louis Malosse (Université de Montpellier 3), Annick Martin (Université de Rennes 2), Sébastien Morlet (Université de Paris IV-Sorbonne), Bernard Pouderon (Université de Tours), Stéphane Ratti (Université de Bourgogne), Jacques Schamp (Université de Fribourg).

## DIRECTEURS DE LA PUBLICATION

Eugenio Amato (responsable)

Sylvie Crogiez-Pétrequin

Bernard Pouderon

---

**Peer-review.** Les travaux adressés pour publication à la revue seront soumis – sous la forme d'un double anonymat – à évaluation par deux spécialistes, dont l'un au moins extérieur au comité scientifique ou éditorial. La liste des experts externes sera publiée tous les deux ans.

## Normes pour les auteurs

Tous les travaux, rédigés de façon définitive, sont à soumettre par voie électronique en joignant un fichier texte au format word et pdf à l'adresse suivante :

**redaction@revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La revue **ne publie de comptes rendus** que sous forme de recension critique détaillée ou d'article de synthèse (*review articles*). Elle apparaît **exclusivement par voie électronique** ; les tirés à part papier ne sont pas prévus.

Pour les **normes rédactionnelles détaillées**, ainsi que pour les **index complets** de chaque année et tome, prière de s'adresser à la page électronique de la revue :

**www.revue-etudes-tardo-antiques.fr**

La mise en page professionnelle de la revue est assurée par Arun Maltese, Via Tissoni 9/4, I-17100 Savona (Italie) – E-mail : bear.am@savonaonline.it.

ISSN 2115-8266

RET Supplément 3

# ΕΝ ΚΑΛΟΙΣ ΚΟΙΝΟΠΡΑΓΙΑ

Hommages à la mémoire  
de Pierre-Louis Malosse et Jean Bouffartigue

édités par

EUGENIO AMATO

avec la collaboration de

VALÉRIE FAUVINET-RANSON et BERNARD POUDERON

2014

Le présent Supplément a été publié avec le subside de :

EA 4424 - CENTRE DE RECHERCHES INTERDISCIPLINAIRES  
EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES DE MONTPELLIER

Université Paul-Valéry Montpellier

EA 4276 – L'ANTIQUÉ, LE MODERNE (FONDS IUF E. AMATO)

Université de Nantes

## SOMMAIRE

<i>Avant-propos</i> , par E. AMATO, V. FAUVINET-RANSON et B. POUDERON	p. III
<i>Commémoration de Pierre-Louis Malosse</i> , par Bernard SCHOULER	V
<i>Commémoration de Jean Bouffartigue</i> , par Charles GUITTARD	XV

## HOMMAGES

Eugenio AMATO, <i>Dione de Prusa prectore di Traiano</i>	3
Laury-Nuria ANDRÉ, <i>L'image de la fluidité dans la construction du paysage urbain d'Antioche chez Libanios : proposition pour une poétique de « l'effet retour »</i>	29
Béatrice BAKHOUCHE, <i>Quelques remarques sur les présocratiques à Rome : la figure d'Empédocle de Cicéron à saint Augustin</i>	53
Sylvie BLÉTRY, <i>Guerre et paix sur l'Euphrate entre Perse et Byzance au temps de Justinien : si vis pacem, para bellum. Les apports de l'étude du cas historique et archéologique de Zenobia</i>	73
Marie-Odile BOULNOIS, <i>Le Contre les Galiléens de l'empereur Julien répond-il au Contre Celse d'Origène ?</i>	103
Catherine BRY, <i>Acacios, l'autre sophiste officiel d'Antioche</i>	129
Bernadette CABOURET, <i>Une épigramme funéraire d'Antioche</i>	153
Jean-Pierre CALLU, <i>Deux réflexions à propos de la structure de l'Histoire Auguste</i>	165
Marilena CASELLA, <i>Elogio delle virtù nell'immagine politica di Giuliano in Libanio</i>	169
Pascal CÉLÉRIER, <i>Les emplois ambigus et polémiques du terme μάγτος chez Julien et Libanios</i>	197

Aldo CORCELLA, <i>Un frammento di Eupoli in Coricio (F 403 = 408 K.-A.)</i>	223
Ugo CRISCUOLO, <i>Mimesi tragica in Libanio</i>	229
Françoise FRAZIER, <i>De la physique à la métaphysique. Une lecture du De facie</i>	243
Michel GRIFFE, <i>L'évolution des formes métriques tardives dans les inscriptions d'Afrique romaine</i>	265
Bertrand LANÇON, <i>Libanios et Augustin malades. Les confidences nosologiques de deux autobiographes dans le dernier tiers du IV<sup>e</sup> siècle</i>	289
Enrico V. MALTESE, <i>Il testo genuino di Teodoro Studita, Epitafio per la madre (BHG 2422), e Giovanni Crisostomo : unicuique suum</i>	305
Annick MARTIN, <i>La mort de l'empereur Julien : un document iconographique éthiopien</i>	313
Robert J. PENELLA, <i>Silent Orators : On Withholding Eloquence in the Late Roman Empire</i>	331
Bernard POUDERON, <i>Les citations vétérotestamentaires dans le Dialogue avec le juif Tryphon de Justin : entre emprunt et création</i>	349
Alberto QUIROGA PUERTAS, <i>Breves apuntes al uso del rumor en las Res Gestae de Amiano Marcelino</i>	395
Giampiero SCAFOGLIO, <i>Città e acque nell'Ordo urbium nobilium di Ausonio</i>	405
Jacques SCHAMP, <i>Thémistios, l'étrange préfet de Julien</i>	412
Emmanuel SOLER, <i>"Le songe de Julien" : mythes et révélation théurgique au IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.</i>	475
Gianluca VENTRELLA, <i>Note critico-testuali all'Olimpico di Dione di Prusa (III)</i>	497
Étienne WOLFF, <i>Quelques notes sur Dracontius</i>	513
Françoise THELAMON, <i>Échecs et vaines entreprises de Julien par manque de discernement des volontés divines.</i>	525

## QUELQUES REMARQUES SUR LES PRÉSOCRATIQUES À ROME : LA FIGURE D'EMPÉDOCLE DE CICÉRON À SAINT AUGUSTIN<sup>1</sup>

*Abstract:* The aim of this paper is to study the references to Empedocles' philosophy in a few Latin texts. We shall analyze not only doxographic passages but also quotations of Empedoclean fragments and commentaries. We will show that what is said about Empedoclean system concerns essentially the *daimon* and the becoming of soul, its immortality and metempsychosis – all points that connect this philosopher to another presocratic philosopher, Pythagoras.

*Keywords:* *daimon*, doxography, Empedocles, Latin literature, metempsychosis, presocratic philosophy, Pythagoras, soul's immortality, vegetarianism.

En hommage à mon collègue trop tôt disparu, Pierre-Louis Malosse, je voudrais consacrer cette étude à la réception de l'antique philosophie grecque à Rome jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle, jusqu'à l'époque de Libanios, son auteur de prédilection.

Si l'on ne conteste plus guère aujourd'hui que les Romains aient entretenu des rapports authentiques et originaux avec la philosophie grecque, après un long déni dont le point d'orgue pourrait se situer dans la remarque de Heidegger pour lequel la traduction latine des concepts grecs est définie comme « la première étape d'un processus de fermeture et d'aliénation de ce qui constitue l'essence originariaire de la philosophie grecque »<sup>2</sup>, il reste encore un long chemin à parcourir pour qu'ils occupent enfin la place qui leur revient dans l'histoire des idées. Faut-il rappeler qu'en 88 av. notre ère, le scholarque de l'Académie Philon de Larissa s'est installé à Rome, dans son exil consécutif au siège d'Athènes par Mithridate<sup>3</sup> ? que, quelques siècles plus tard, c'est à Rome qu'en 246, Plotin, l'initiateur

<sup>1</sup> Ce texte est la version remaniée d'une partie de la communication que j'ai présentée, le 5 avril 2014, dans le séminaire sur les présocratiques organisé par R. Saetta-Cottone et G. Journée (Centre Léon Robin UMR 8061).

<sup>2</sup> M. HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, trad. G. Kahn, Paris 1967, pp. 25-26, cité dans *Présocratiques latins. Héraclite*, Paris 2014, Introduction, p. x.

<sup>3</sup> Cf. Ch. BRITAIN, *Philo of Larissa*, Oxford 2001.

de ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui le néoplatonisme, a ouvert une école de philosophie<sup>4</sup> ?

Si les témoins latins restent encore sous-étudiés, c'est spécialement le cas s'agissant de la place des présocratiques à Rome<sup>5</sup>. À propos de ces précurseurs de la philosophie grecque, il convient d'ailleurs de prendre en compte deux préalables. C'est d'abord qu'aucun de leurs textes ne nous est parvenu de façon directe et, pour les fragments que nous en avons conservés, l'étude de référence est longtemps restée celle des philologues allemands, H. Diels et W. Kranz, et date du tout début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. C'est là un travail éditorial de toute première importance pour le repérage des références, mais celles-ci, loin d'être exhaustives, sont isolées de leur contexte et la reconstruction des œuvres perdues reste aléatoire, le plus souvent propre aux éditeurs. Ensuite – et ce second préalable est directement lié au premier – cette transmission fragmentaire est la – petite – partie visible d'un immense naufrage qui a affecté naturellement le monde grec en premier, mais aussi le monde latin. Et nous pouvons nous poser la question des textes que les Romains pouvaient avoir sous les yeux.

Concernant Empédocle, si j'ai pu – aisément avec les outils informatiques – repérer quelque quatre-vingts références dans les textes latins jusqu'en 500, combien de disparitions sont à déplorer ? Alors que la philosophie grecque s'est transmise dans le cadre d'écoles à l'identité bien marquée – l'Académie, le Lycée, le Jardin ou le Portique –, nous ignorons presque tout des conditions dans lesquelles les doctrines ont circulé à Rome. Certes, les jeunes gens avaient la possibilité de suivre, en Grèce, l'enseignement de maîtres prestigieux. Certaines bibliothèques, à Rome et dans sa périphérie – mais pas seulement<sup>7</sup> –, étaient déjà, à l'époque de Cicéron, d'une extrême richesse : c'est ainsi que l'Arpinate, à

<sup>4</sup> Cf. L. BRISSON – J.-L. CHERLONNEIX *et al.*, *Porphyre. La vie de Plotin*, t. I et II, Paris 1982 et 1992.

<sup>5</sup> Si l'on peut déplorer le peu de cas qui est fait des témoins latins dans le volume de Diels et Kranz, les choses n'ont guère changé dans l'édition de Graham (cf. note suivante) ou dans l'étude de O. PRIMAVESI, « Lecteurs antiques et byzantins d'Empédocle de Zénon à Tzétzès », in A. LAKS – C. LOUGUET (éds.), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique ? What is presocratic Philosophy ?*, Lille 2002, pp. 183-204.

<sup>6</sup> *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1903 (rééditions en 1906, 1912, 1922, 1934, 1951). La dernière édition des fragments des présocratiques est due à D. GRAHAM, *The texts of early Greek philosophy. The complete fragments and selected testimonies of the major Presocratics*, 2 vol., Cambridge 2010.

<sup>7</sup> Je pense à la bibliothèque de la villa des Pisons à Herculaneum, dont l'épaisse couche de lave consécutive à l'éruption du Vésuve en 79 de notre ère a permis de préserver une partie de la riche bibliothèque philosophique. Sur les bibliothèques à Rome, voir la ressource électronique hébergée par l'Université Ouverte des Humanités (UOH, université de Strasbourg) : « Le livre de l'Antiquité à la Renaissance » ([http://meticebeta.univ-montp3.fr/lelivre/partie2/les\\_bibliothèques\\_rome.html](http://meticebeta.univ-montp3.fr/lelivre/partie2/les_bibliothèques_rome.html)).



Tusculum, va chercher, dans la riche bibliothèque des Lucullus, un ouvrage qu'il souhaite consulter<sup>8</sup>. Si Cicéron encore témoigne, dans sa *Correspondance*, des échanges intellectuels avec son ami Atticus, il nous renseigne également sur des « publications » dont il reste pour nous le seul témoin : dans un court billet à son frère Quintus par exemple, il exprime son admiration pour l'art de Lucrèce dans son adaptation latine de la doctrine épicurienne, mais il est beaucoup plus élogieux à propos des études sur Empédocle d'un certain Sallustius (est-ce l'historien ?) :

... *Lucretii poemata, ut scribis, ita sunt : multis luminibus ingenii, multae etiam artis ; sed, cum ueneris, uirum te putabo, si Sallustii Empedoclea legeris, hominem non putabo* (Q. 2, 9, 3).

Nous savons encore, par le témoignage de Quintilien, que, comme Lucrèce avec Épicure, Varron s'était essayé à traduire en latin l'enseignement de l'Agrigentain :

... *Tum neque citra musicen grammaticae potest esse perfecta, cum ei de metris rhythmisque dicendum sit, nec si rationem siderum ignoret poetas intellegat, qui, ut alia mittam, totiens ortu occasuque signorum in declarandis temporibus utuntur, nec ignara philosophiae, cum propter plurimos in omnibus fere carminibus locos ex intima naturalium quaestionum subtilitate repetitos, tum vel propter Empedoclea in Graecis, Varronem ac Lucretium in Latinis, qui praecepta sapientiae uersibus tradiderunt* (1, 4, 4-5).

Apparemment donc, au premier siècle avant notre ère, les textes mêmes des présocratiques étaient encore directement accessibles aux savants : ces textes ont donc circulé dès cette époque, même si les modalités de cette circulation restent opaques. Pour autant les témoins latins paraissent s'intéresser à des aspects bien particuliers de la doctrine empédocléenne que je me propose de mettre en lumière.

La figure d'Empédocle : de la réalité au mythe

#### *L'œuvre*

Originaire d'Agrigente, Empédocle a vécu au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère. La plus ancienne référence à ce philosophe se trouve dans un traité hippocratique du der-

<sup>8</sup> Lucullus le père avait d'ailleurs fait construire une importante bibliothèque à Rome même (cf. site UOH, note précédente).

nier quart du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, l'*Antique médecine*, au chapitre 20 – le passage le plus célèbre du traité –, où l'auteur définit sa méthode en médecine en l'opposant à une médecine philosophique :

Cependant certains médecins et certains savants déclarent qu'il n'est pas possible de connaître la médecine si l'on ne connaît pas ce qu'est l'homme, mais que c'est ce savoir que doit parfaitement acquérir celui qui a l'intention de soigner correctement les hommes. Et le discours de ces gens-là va dans le sens de la philosophie comme celui d'Empédocle ou d'autres qui, à propos de la nature (περὶ φύσις), ont écrit, en remontant à l'origine de ce qu'est l'homme, comment il s'est formé au début et de quels éléments il s'est constitué<sup>9</sup>.

Le passage est instructif à plus d'un titre. Il permet à l'éditeur de dater le traité avec une certaine précision : « Le traité se situe à un moment où Empédocle était assez éloigné pour être une référence, et assez proche pour ne pas être démodé. Les années 420-410, peu après la mort du philosophe (vers 423), conviendraient assez bien »<sup>10</sup>.

Ce témoignage révèle la connexion à date haute (et qui perdurera dans le monde latin) entre philosophie et médecine, et surtout l'intérêt suffisamment grand de l'Agrippinien pour les applications médicales de ses idées sur l'homme pour qu'il soit spécialement cité dans ce traité et apparaisse comme un « physiologue ». Et enfin il se peut que le « sur la nature » – περὶ φύσις – du texte grec renvoie moins au sujet qu'au titre d'une œuvre consacrée à l'étude de la nature<sup>11</sup>.

On attribue à Empédocle un long poème philosophique *Sur la nature* (Περὶ φύσεως – sans article, comme dans le texte hippocratique) et sur les *Purifications* (Καθαρμοί) dont nous n'avons conservé que des fragments. Dans la tradition latine, ces titres ne sont jamais explicitement donnés, à moins de voir un titre générique – un peu comme dans le texte hippocratique ? – dans l'énumération doxographique d'Augustin :

*Quis enim audiat, quod abs te commemorantur, Thales Milesius unus e septem sapientibus, deinde Anaximander, Anaximenes, Anaxagoras, Xenophanes, Parmenides, Leucippus, Democritus, Empedocles, Heraclitus, Melissus, Plato, Pythagorei, unusquisque cum proprio dogmate suo de naturalibus rebus...* (*Contra Iulian.* 4, PL col. 776).

Du reste, les fragments, depuis fort longtemps édités, ont été distribués par Diels et Kranz entre ces deux œuvres, mais leur répartition a été complètement

<sup>9</sup> Hippocrate, *L'ancienne médecine* 20, 1 (éd. J. JOUANNA, Paris 1990).

<sup>10</sup> *Ibid.*, Notice, p. 85.

<sup>11</sup> *Contra* JOUANNA [n. 9], *ad loc.*, p. 208.

bouleversée par J. Bollack<sup>12</sup> et modifiée encore, plus récemment, par R. Laurenti<sup>13</sup>. C'est dire que, si la reconstitution de l'œuvre est problématique, son interprétation l'est tout autant. O. Primavesi par exemple, après avoir rapporté les interprétations divergentes de F.M. Cornford et J. Barnes sur la nature et le devenir du *daimon*, conclut sur un *non liquet* prudent<sup>14</sup>. M. Rashed, pour sa part, reconstruit par une nouvelle distribution des fragments, les trente-trois premiers vers des *Purifications* et les réinterprète en faisant des mortels – et Empédocle lui-même – des Bienheureux déçus qui expient ici-bas leur parjure passé<sup>15</sup>.

Cette difficulté herméneutique est naturellement la conséquence de la transmission fragmentaire de l'œuvre empédocléenne et de l'approche que nous avons de la pensée présocratique en général, médiée qu'elle est par une abondante doxographie pluriséculaire.

#### *L'homme*

Nombre de références rapides à l'Agrigentain concernent les deux dimensions de son œuvre – philosophique et poétique : déjà Cicéron, dans un parallélisme avec le domaine du droit, avait souligné la double compétence – en philosophie et en poésie – d'Empédocle :

*Nam si ut quisque in aliqua arte et facultate excellens aliam quoque artem sibi adsumpserit, is perficiet ut, quod praeterea sciet, id eius, in quo excelleat, pars quaedam esse uideatur, licet ista ratione dicamus pila bene et duodecim scriptis ludere proprium esse iuris ciuilibus, quoniam utrumque eorum P. Mucius optime fecerit ; eademque ratione dicantur ei quos physikous Graeci nominant eidem poetae, quoniam Empedocles physicus egregium poema fecerit (De or. 1, 217).*

Effectivement les fragments empédocléens conservés sont versifiés et c'était une particularité systématiquement relevée pour Empédocle mais aussi pour les autres présocratiques<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> *Empédocle*, 4 vol., Paris 1969.

<sup>13</sup> *Empedocle*, Napoli 1992.

<sup>14</sup> « Empedocles : physical and mythical divinity », in P. CURD – D.W. GRAHAM (éds.), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, Oxford University Press 2008, pp. 250-283 : 265-266.

<sup>15</sup> « Le proème des *Catharmes* d'Empédocle », *Elenchos* 29, 2008, pp. 7-37 : 35.

<sup>16</sup> Voir, de même, Apulée, *flor.* 20 : **Canit enim Empedocles carmina, Plato dialogos, Socrates hymnos, Epicharmus modos, Xenophon historias, Crates satira...** ; Lactance, *instit. div.* 2, 12, 4 : **Empedocles, quem nescias utrumne inter poetas an inter philosophos numeres, quia de rerum natura uersibus scripsit ut apud Romanos Lucretius et Varro, quatuor elementa constituit...** ; Macrobe, *in somm.* 1, 2, 21 : *Secundum haec Pythagoras ipse atque Empedocles, Parmenides quoque et Heraclitus de dis fabulati sunt...*

En revanche, les Latins connaissent bien les circonstances de sa mort en se jetant dans l'Etna. Horace exprime avec force, par le rapprochement des antonymes, la terrible fin du présocratique :

*deus immortalis haberi  
dum cupit Empedocles, ardentem frigidus Aetnam  
insiluit* (*Ar3* v. 464-466),

comme plus tard Lactance :

*Multi ergo ex iis qui aeternas animas suspicabantur, tamquam in caelum migraturi essent, sibi ipsi manus intulerunt, ut Cleanthes, ut Chrysippus, ut Zenon, ut Empedocles, qui se in ardentis Aetnae specus intempesta nocte deiecit, ut cum repente non apparuissent, abisse ad deos crederetur, et ex Romanis Cato, qui fuit in omni sua uita Stoicae uanitatis imitator* (*Instit. div.* 3, 18, 5)<sup>17</sup>.

Le suicide délibéré de l'Agrigentain, souligné par les choix lexicaux (*insiluit... se deiecit...*), conduit Lactance à comparer le sort du philosophe à celui de Caton dont il disqualifie cependant l'attitude (*Stoicae uanitatis imitator*). La fin choisie par Empédocle ne fait pas, elle non plus, l'objet d'une approche positive. Lactance la met sur le compte d'un calcul précis du philosophe : faire croire ainsi qu'il a rejoint les dieux (*ut... abisse ad deos crederetur...*).

Tertullien allait plus loin en estimant que ce présocratique se prenait pour un dieu vivant :

*Sed enim Empedocles, quia se deum delirarat, idcirco, opinor, dedignatus aliquem se heroum recordari, 'thamnos et piscis fui', inquit* (*De an.* c. 32)<sup>18</sup>.

La parole rapportée à l'Agrigentain est une adaptation latine raccourcie, avec translittération du mot θάμνος du fragment 117, 2 DK : θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς<sup>19</sup>. Faut-il voir, dans ce passage à la première personne du singulier, une mise en scène par lui-même du philosophe d'Agrigente ?

<sup>17</sup> Cf. de même *epit.* 34, 8, et déjà Tertullien : *ad mart.* c. 4 : ... *item Empedocles, qui in ignes Aetnaei montis desiliuit...* ; et *apolog.* c. 50 : ... *Empedocles totum sese Aetnaeis incendiis donat...*

<sup>18</sup> Cf. également *pall.* c. 4 : *Quod si iam tunc locorum Diogenes de dolio latraret, non caenulentis pedibus, ut tori Platonici sciunt, <inculcasset>, sed omnino totum Empedoclem in adyta Cloacinarum detulisset, ut qui se caelitem delirarat, sorores prius suas, debinc homines deus salutareret.*

<sup>19</sup> Ce vers, avec celui qui le précède, est également traduit par Calcidius, qui le met lui aussi dans la bouche d'Empédocle : *Namque ego iam dudum uixi puer et solida arbor, / ales et ex undis animal, tum lactea uirgo* (*In Tim.* c. 197).

Si les témoignages sont dignes de foi, le Sicilien aimait effectivement à se présenter comme le sage parfait : une voix forte l'appelant par son nom et une lumière céleste auraient marqué son apothéose après la disparition du philosophe. Hippolyte de Rome (fr. 16 Gigante) racontait le mythe bien connu, qu'il se serait jeté dans l'Etna et que seule sa sandale de bronze aurait été rejetée par le volcan. Selon cette version, le saut dans l'Etna aurait été un subterfuge employé par Empédocle pour disparaître sans laisser de trace et faire croire à sa propre divinisation<sup>20</sup>. Cette prétention à se présenter comme métamorphosé en dieu, c'est ce que Tertullien a l'air lui aussi de mettre au compte de l'Agrigentain quand il en fustige la folie.

Le même verbe *delirare* était du reste déjà employé par Horace, appliqué également à Empédocle :

... *quid uelit et possit rerum concordia discors,*  
*Empedocles an Stertinium deliret acumen ?* (Ep. 1, 12, v. 19-20)

Le *furor* que Tertullien décline encore à propos du même philosophe témoigne de l'approche négative que les Latins – et Cicéron le premier, qui utilise la même terminologie non sans s'en désolidariser cependant<sup>21</sup> – ont le plus souvent eue de la façon dont l'Agrigentain aimait à se présenter :

*Proinde enim et animae ratio <conculsa est> per philosophatas doctrinas hominum miscentes  
aquas uino : alii immortalem negant animam, alii plus quam immortalem adfirmant, alii de  
substantia, alii de forma, alii de unaquaque dispositione disceptant ; hi statum eius aliunde  
<de>ducunt, hi exitum aliorum abducunt, prout aut Platonis honor aut Zenonis uigor aut  
Aristotelis tenor aut Epicuri stupor aut Heracliti maeror aut Empedoclis furor persuaserunt  
(De an. c. 3, 2).*

Philosophe et poète donc, Empédocle, considéré par M. Vegetti comme un *iatromantis*<sup>22</sup>, était moins un *uates* inspiré qu'un excentrique, aux yeux des Romains. Il se prenait véritablement pour un dieu, si l'on en croit ces témoignages, même si l'aspect anecdotique de la légende n'occulte pas certaines facettes de sa pensée.

<sup>20</sup> Cf. R. GOULET, art. « Empédocle d'Agrigente », in ID. (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, II, Paris 1994, pp. 71-88 : 78.

<sup>21</sup> Cf. *acad. pr.* 14, 33 et 74, 62 : *Furere tibi Empedocles uidetur : at mihi dignissimum rebus id de quibus loquitur.*

<sup>22</sup> Cf. M. VEGETTI, « Empédocle 'medico e sofista' », *Elenchos* 19, 1998, pp. 345-359.

### Les idées d'Empédocle

Les Romains s'inscrivent dans une longue tradition doxographique qui s'origine dans l'œuvre d'Aristote et se caractérise par des listes de références de longueur variable et dont certaines sont très réductrices. Si l'on voulait reconstituer les idées d'Empédocle à partir des témoins latins, on courrait le risque de trahir profondément la pensée de l'Agrigentain, car celui-ci est systématiquement attiré dans la sphère pythagorico-platonicienne. C'est particulièrement visible chez saint Jérôme qui, dans l'*Apologie contre Rufin*, cite constamment Empédocle avec Platon et Pythagore pour stigmatiser les idées platoniciennes qui étaient les siennes dans sa jeunesse :

*... in quo igitur erravi, si adulescens dixi me ea putasse in apostolis quae in Pythagora et Platone et Empedocle legeram* ?<sup>23</sup>

Un tel rapprochement conduit à une approche faussée, voire anachronique des théories empédocléennes, spécialement à propos de l'âme. On y reviendra.

#### *La divinité*

Apulée est apparemment le seul, dans le monde latin, à créditer Empédocle de la croyance dans une divinité créatrice et organisatrice du cosmos :

*Ceterum ea, quae vel caelo accidere oculis advertimus et terra et aqua fieri, dei etiam illa credenda sunt. Quidni ? [de] uerum eius cui tutela mundi huius et cura est, de quo Empedocles prudenter his uerbis sensit :*

Πάνθ' ὅσα τ' ἦν, ὅσα τ' ἔσθ', ὅσα τ' ἔσται ὀπίσσω  
 Δένδρεά τ' ἐβλάστησε καὶ ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες,  
 Θῆρες τ' οἰωνοὶ τε, καὶ ὕδατοθρέμμονες ἰχθῦς.

Le passage est tiré du *De mundo* (c. 32, 360-361), qui est en réalité la traduction latine, attribuée à Apulée, d'un traité *Περὶ κόσμου*, rédigé en grec entre le I<sup>er</sup> siècle avant J.-C. et le I<sup>er</sup> siècle de notre ère, par un auteur qui se faisait passer pour Aristote, et cet opuscule se présente comme une introduction à la connaissance du monde et à la connaissance de dieu.

Nous avons là, me semble-t-il, la seule citation, dans la littérature latine, des vers 9-11 du fragment 21 DK qui figure (dans la reconstitution des Modernes) dans le traité *Sur la nature*, avec d'ailleurs des variantes par rapport à l'édition Diels-Kranz<sup>24</sup>. La première partie du premier vers cité (ἐκ τούτων γάρ...)

<sup>23</sup> *Contr. ruf.* 3, 40 (2 fois) ; 3, 39 ; de même *epist.* 84, 6.

<sup>24</sup> Vers 9 : ὀπίσσω Apulée *om.* DK.

étant omise, est également omise l'origine du monde, c'est-à-dire les quatre éléments (on ne sait pas si les deux forces antagonistes sont incluses). L'ensemble dans lequel s'insère la référence empédocléenne appartient à la seconde partie du traité et l'auteur latin substitue à l'idée de cohésion du cosmos, présente dans le modèle grec, l'idée de son gouvernement par un dieu *mundi rector* (§ 341).

C'est dans ce cadre cosmologique que peut s'inscrire la seule citation, en contexte latin, du fragment 41 DK sur l'assimilation du Soleil à Apollon, assimilation fréquente dans le monde romain et qui est ainsi exprimée par Macrobe, au chapitre 17 du livre I des *Saturnales* consacré aux différents noms d'Apollon :

*Apollo appellatur Ἐλελεὺς, quod aeterno circa terram meatu ueluti uolui uidetur [...] ut ait Empedocles, οὐνεκ' ἀναλισθηὲς μέγαν οὐρανὸν ἀμφοπολεύει.*

Ce vers, qui présente lui aussi une variante par rapport aux éditions des fragments<sup>25</sup>, évoque le mouvement éternel du Soleil-Apollon autour de la Terre, dans un système géocentré conforme aux cosmologies antiques, mais qui ne constitue assurément pas une spécificité de la pensée empédocléenne, loin s'en faut. Empédocle n'associe pas Apollon au Soleil mais, à un niveau beaucoup plus élevé, au *Sphairos*, selon le témoignage d'Ammonius. C'est là l'une des divinités appelées à former une partie de l'univers physique et en outre *Sphairos* est immobile<sup>26</sup>.

La tradition a retenu le plus souvent de la physique d'Empédocle la théorie des quatre éléments et des deux forces antagonistes.

#### *Les quatre éléments, l'Amour et la Haine*

Les témoignages les plus rapides sur les principes de la physique empédocléenne évoquent soit les quatre éléments<sup>27</sup>, soit les deux forces antagonistes : la *Φιλία* et le *Νεῖκος*, termes diversement traduits en latin. Faut-il voir un écho de ce couple dans la fameuse *concordia discors* d'Horace<sup>28</sup> ? Plus prosaïquement Tertullien parle d'*amicitia* et d'*inimicitia* :

<sup>25</sup> οὐνεκ' Macrobe ἀλλ' ὁ μὲν Apollodore, B41 DK, 337Bollack.

<sup>26</sup> Cf. PRIMAVESI, « Empedocles : physical and mythical divinity » [n. 14], c. 8 § 3 (p. 253 et 259).

<sup>27</sup> Cf. Vitruve, 8 *praef.* 1 : *Pythagoras vero, Empedocles, Epicharmos aliique physici et philosophi haec principia esse quattuor proposuerunt : aërem, ignem, terram, aquam, eorumque inter se cohaerentiam naturali figurazione e generum discriminibus efficere qualitates* ; Clément de Rome, tr. lat. Rufin, *recogn.* 8, 15, 1 : *Denique Pythagoras elementa principiorum numeros esse dicit, Callistratus qualitates [...] Zenon Empedocles Plato ignem aquam aërem terram...*

<sup>28</sup> *ep.* 1, 12, 19.

*Siquidem et ipsi philosophi ex contrariis uniuersa constare condicunt secundum amicitiam et inimicitiam Empedoclis (An. 8, 1).*

La phrase paraît préciser les modalités contraires, nécessaires et suffisantes pour faire de l'univers un Tout compact. Calcidius, dans son *Commentaire au Timée de Platon*, quoique dans une notice doxographique, est le seul à donner une explication assez approfondie. La dernière section du commentaire – le traité sur la matière – s'ouvre sur un panorama doxographique. Viennent d'abord ceux pour qui la matière est créée : les Hébreux. Suit alors l'exposé de ceux pour qui elle n'est pas engendrée, ce qui donne à l'exégète l'occasion d'énumérer brièvement les théories de Démocrite, Anaxagore, Pythagore, Thalès, Anaximène, Héraclite, Xénophane, Mélissus et Parménide (c. 279-281), et celle d'Empédocle au chapitre 282 :

*Empedocles uarium et multiforme quiddam esse siluam docet quattuor diuersis sustentatum radicibus ignis, aquae, aeris, terrae atque ex his fieri corporum modo concretionem, modo discretionem ; idemque concretionem quidem uocat amicitiam, discretionem uero discordiam. Hi sunt, opinor, qui formatam descriptamque qualitatibus et corpus siluam esse pronuntiant.*

La théorie ainsi évoquée est plus proche de ce qui se lit dans l'*Épitome* de Plutarque 1, 3, 878A (1-4) :

Ἐμπεδοκλῆς Μέτωνος Ἀκραγαντῖνος τέτταρα μὲν λέγει στοιχεῖα, πῦρ ἀέρα ὕδωρ γῆν, δύο δ' ἀρχικὰς δυνάμεις, φιλίαν τε καὶ νεῖκος ὧν ἡ μὲν ἐστὶν ἐνωτικὴ τὸ δὲ διαιρετικόν. Φησὶ δ' οὕτως τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε...

Empédocle d'Agrigente, fils de Méton, énonce quatre éléments premiers, le feu, l'air, l'eau, la terre, ainsi que deux puissances principielles, l'amitié et la discorde, dont la première unit tandis que l'autre divise. Il s'exprime ainsi : 'Apprends d'abord les quatre racines de toutes choses...'

Le passage de Plutarque est suivi de la citation du fragment 6, 1 DK d'Empédocle où il est question des « quatre racines de toutes choses », τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα, et dont on peut trouver un écho dans les *quattuor diuersis [...] radicibus* du texte calcidien. Du reste, ce terme relativement rare avait déjà été utilisé par le doxographe grec, un peu plus haut dans le même chapitre sur les principes (877A 7-8), à propos du serment pythagoricien sur la tétrade, qui, je le cite, « constitue la source de la nature éternelle et sa racine (ῥιζώμα) ! ».

Dans le texte de Calcidius qui lui consacre un paragraphe spécifique, l'isolement d'Empédocle par rapport aux autres présocratiques souligne l'originalité de l'Agrigentain : il se caractérise à la fois par le refus de choisir un élément, par une



doctrine pluraliste différente des autres et par la distinction entre « élément » et « principe » qui le rapproche de Platon et d'Aristote<sup>29</sup>. C'est sans doute pour cela qu'il occupe ici une place à part, aussi bien chez Plutarque que chez Calcidius, puisqu'il termine, dans le commentaire au *Timée*, l'énumération doxographique et précède immédiatement la référence à Aristote.

En outre, le texte grec offre une caractérisation des deux principes actifs, l'Amour et la Haine, qui peut aider comprendre l'étrange lexique utilisé dans le commentaire latin :

*Concretionem... discretionem // ἡ μὲν [...] ἐνωτικὴ τὸ δὲ διαιρετικόν.*

C'est le seul passage, chez les Latins, à rendre compte assez finement du mécanisme qui est à la base de la création chez Empédocle : ces forces antagonistes produisent un assemblage quand c'est l'Amour qui domine, et la dissolution au contraire quand c'est la Haine.

En revanche, au chapitre 213, la référence au philosophe présocratique est plus contestable. Dans la rapide doxographie de ce chapitre qui appartient au petit ensemble de cinq chapitres sur 'la naissance du genre humain', le nom d'Empédocle est déjà associé au principe de base de son système qui s'articule autour de la tension entre deux tendances opposées et contraires, l'Amour et la Haine :

*Inuisibiles porro coniunctiones **gompbos** appellat, uel minorum corpusculorum coaceruationem, ut Diodorus, uel eorundem similium inter se conglobationem formabilem, ut Anaxagoras, uel supradictorum multiformem implicationem, ut Democritus et Leucippus, uel interdum concretionem interdum discretionem, ut Empedocles, concretionem quidem amicitiam, discretionem porro et separationem inimicitiam uocans, uel, ut Stoici, corporum diuersorum usque quaque concretionem. Quorum omnium quendam nodum concatenationemque dicit esse in minutis solidisque corpusculis, quae **gompbos** cognominat.*

Tous les systèmes cités sont réduits à des théories matérialistes et celui d'Empédocle est perçu de même, ce qui ne saurait s'accorder à la croyance en un dieu créateur. Ce qui est étonnant dans ce catalogue, c'est la présence d'une théorie – celle d'Empédocle – dans laquelle les éléments d'union ou de désunion, qui sont des entités abstraites, sont ici mis sur le même plan que des objets matériels – si petits soient-ils – comme les joints ou les atomes. La pensée complexe du philosophe sicilien paraît, dans l'énoncé doxographique, réduire les principes à un dualisme matérialiste. De fait, le contexte dans lequel la théorie est insérée la rend

<sup>29</sup> Cf. Plutarque, *epit.*, éd. G. LACHENAUD, Paris 2003, n. 7, pp. 212-213.

à première vue méconnaissable. Mais, à y regarder de plus près, le choix des termes latins *concretio* / *discretio* est bien conforme aux choix lexicaux déjà adoptés par l'exégète pour rendre compte de la pensée empédocléenne : l'idée du principe d'unité associée à l'Amour et de division à la Haine ne fait pas, comme le pense D. O'Brien, du cosmos un tout qui est alternativement un et multiple, comme on le lit dans le *Sophiste* (242C8-243A4)<sup>30</sup>. Les deux passages précédemment cités du commentaire latin au *Timée* rendent bien compte de la conception du mélange spécifique à Empédocle : il s'agit bien d'une « dynamique de la coagulation », pour reprendre un titre de A.-L. Therme, dans le chapitre qu'elle consacre à Empédocle<sup>31</sup>. De même, l'harmonie qui préside à l'organisation de la matière nécessite des *gomphoi*, terme que Calcidius attribue à Platon mais qui était déjà employé également par Empédocle lui-même. Ces « chevilles d'amour » (B 86 DK) ne sont rien d'autre que « des sortes de tenons et mortaises par lesquels les éléments non seulement s'accrochent mais encore tiennent ensemble », comme le précise encore A.-L. Therme<sup>32</sup>.

En revanche, on ne trouve nulle part, chez les Latins, de place pour *Sphairos*, le dieu sphérique incarnant la plénitude de l'être. Pour A. Laks, « les organismes vivants, avant tout le sang – ce sang dont les *Purifications* exigent qu'on ne le fasse pas couler – sont des préfigurations de *Sphairos* »<sup>33</sup>. Dès lors, les *Purifications* seraient premières, comme le pense J. Bollack<sup>34</sup>, et les *Origines* se présenteraient comme une reformulation des *Purifications* appliquée au monde physique. Du reste, ce sont les idées contenues dans ce dernier traité que les Romains ont retenues en priorité, comme on va le voir.

#### *L'âme et les démons*

Les développements latins sur la théorie empédocléenne de l'âme se caractérisent par une approche assez réductrice, comme dans le *De anima* de Tertullien : au chapitre 15, l'auteur discute de l'existence dans l'âme de l'*ἡγεμονικόν* ou *principale*, c'est-à-dire la partie rectrice de l'âme. Or c'est là une notion indéniablement stoïcienne, qui, à défaut d'être totalement anachronique car elle est attestée dès les débuts du Portique, est en principe étrangère à la pensée des présocratiques : dans le stoïcisme, cette partie de l'âme, de nature matérielle, est responsable de la

<sup>30</sup> D. O'BRIEN, « L'Empédocle de Platon », *REG* 110, 1997, pp. 381-398 : 382.

<sup>31</sup> « Empédocle », in L. BRISSON – A. MACÉ – A.-L. THERME (éds.), *Lire les présocratiques*, Paris 2012, p. 167-181 : 172.

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 175.

<sup>33</sup> « *Hystéron protéron* ? Des *Origines* aux *Purifications* », in Chr. KÖNIG – D. THOUARD (éds.), *La philologie au présent*, Lille 2010, pp. 19-26 : 22.

<sup>34</sup> *Les Purifications* [n. 12], p. 63.

représentation, de l'assentiment aux sensations et des impulsions<sup>35</sup>. Pourtant elle est souvent associée à Empédocle. Calcidius, par exemple, l'exprime nettement au chapitre 218. Nous sommes dans un cadre doxographique dans lequel il s'agit de définir l'*hegemonikon* de l'âme selon les différentes écoles de pensée. Et la discrimination calcidienne se fonde sur la conception de la matière dans ces mêmes écoles. Est donc associée à Empédocle, de façon insistante, l'idée que la matière est continue :

*At uero ex illis, qui iugem putant esse siluam et adunatione quadam sibi continuatam, Empedocles quidem principalem animae uim constituit in corde sic dicens :*

*'Sanguine cordis enim noster uiget intellectus',*

*siquidem intimis sensibus nostris sentiamus ea quae sunt extra nos propter cognationem. Ideoque ait :*

*'Terram terreno sentimus, at aethera flammis, humorem humecto, nostro spirabile flatu',*

*Sed de his omnibus, qualia sint quantamue inter se habeant differentiam, cordis sanguine diiudicamus.*

Quel est le sens de la citation ? que l'*hegemonikon* de l'âme (alias, ici, l'*intellectus*) se trouve dans le sang du cœur<sup>36</sup>, puisque (*siquidem*) nous percevons les objets extérieurs à nous en raison de leur parenté (avec quoi ? avec ce que nous sommes ?).

Ce passage, assorti de deux citations empédocléennes dont la seconde est fort connue (fr. 105, 3 et 109 DK), appelle plusieurs remarques : d'abord le flou lexical opacifie quelque peu le raisonnement, à travers la confusion entre la puissance rectrice de l'âme (*principalis uis*), qui est à l'origine une notion stoïcienne, et l'*intellectus*, qui ressortit plutôt au platonisme pour définir une partie de l'âme (ou une âme selon certains auteurs), la partie intellectuelle, la plus haute. D'autre part, le *continuum* dans la constitution de la matière présente deux conséquences : il établit des « ponts » entre les différents êtres et annonce ainsi l'absence de frontière ontologique, permettant dès lors le passage d'un corps à l'autre ; et par ailleurs, la composition de l'âme a des conséquences gnoséologiques, car le présupposé d'une parenté entre sujet et objet de connaissance induit l'idée que, si l'âme peut percevoir tout ce qui n'est pas elle, c'est qu'il y a une identité structurelle entre macro- et microcosme. Cette idée, qui sera théorisée dans le *Timée* à partir des nombres, se décline ici à partir des quatre corps élémentaires<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Cf. *SVF* 1, 142 *sqq.* ; 2, 848-849 ; voir *Tertulliano. Opere dottrinali*, éd. C. MORESCHINI et P. PODOLAK, Napoli 2010, *L'anima* (pp. 13-247), note au début du c. 15.

<sup>36</sup> Même idée chez Censorinus 6, 1 (le cœur) ; Macrobe, *in somn.* 1, 14,19 (le sang).

De façon beaucoup plus nette est affirmée encore l'idée que les démons ne sont rien d'autre que les âmes libérées du corps, comme on le lit nettement chez Calcidius :

*Plerique tamen ex Platonis magisterio daemones putant animas corporeo munere liberatas, laudabilium quoque uirorum aethereos daemones, improborum uero nocentes, easdemque animas anno demum millesimo terrenum corpus resumere, Empedoclesque non aliter longaeuos daemones fieri has animas putat, Pythagoras etiam in suis Aureis uersibus :*

*Corpore deposito cum liber ad aethera perges,  
enades hominem factus deus aetheris almi (c. 136).*

La référence à Empédocle se situe dans la conclusion au développement sur les démons, en lien étroit, on le voit, avec les *Vers d'or* pythagoriciens à propos de la durée que doivent observer les âmes-démons avant une réincarnation ultérieure.

Le philosophe présocratique est, une fois de plus, étroitement associé à Pythagore, en défendant, comme lui, la métamorphose des âmes, après la mort, en démons. La nature de ceux-ci dépend de la qualité de la vie des hommes dans lesquels l'âme était incorporée. Mais, quel que soit l'individu dans lequel elle s'est incarnée, le rythme de ses réincarnations est identique – 1 000 ans. En revanche, à la différence de la tradition pythagoricienne greffée sur l'exégèse du *Timée*, Empédocle ne fait pas des démons une entité éternelle, comme l'indique *longaeuos*<sup>37</sup>. On reconnaît en effet, dans l'expression indirecte de la pensée de l'Agrigentain, le vers 5 du fragment 115 DK, qui désigne « les démons qui ont en partage une vie de longue durée » ... δαίμονες οἷτε μακραίωνος λελάχασιν βίοιο..., passage longuement développé par Hippolyte dans la *Réfutation de toutes les hérésies* en 7, 29<sup>39</sup>.

Bien plus, le second des vers nommément attribués à Pythagore n'est autre que le fragment 112, 7 DK d'Empédocle – ἔσσεαι ἀθάνατος θεὸς ἄμβροτος οὐκέτι θνήσκει –, signe évident de l'intrication étroite entre les deux penseurs, dans la tradition que reproduit ici Calcidius.

Dans une espèce de raccourci hardi, les auteurs latins attribuent explicitement à l'Agrigentain les théories pythagoriciennes sur l'immortalité de l'âme et la

<sup>37</sup> Même idée chez Censorinus 4, 7 ; Lactance, *diu. instit.* 2, 12,4.

<sup>38</sup> *Contra Tertullien* (an. 54 ; *resur. mort.* 1) pour qui les âmes sont immortelles.

<sup>39</sup> Sur les doxographies d'Hippolyte, voir J. MANSFELD, *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a source for Greek philosophy*, Leyde 1992.

croissance dans la métempsycose. Quelles que soient les nuances signalées chez les témoins cités, ces idées ont les mêmes conséquences sur les interdits alimentaires.

#### *Médecine et végétarisme*

##### Le rôle du sang

Si nous revenons au c. 218 du commentaire calcidien précédemment cité, la traduction latine '*Sanguine cordis enim noster uiget intellectus*' trahit quelque peu le sens du vers empédocléen : Αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα (« Sang, autour du cœur, est la pensée dans l'homme » fr. 105, 3 DK). Ce que les hommes appellent νόημα, c'est en vérité le sang autour du cœur, ce qui donne une dimension matérialiste à l'acte de pensée. Les hommes, de ce fait, sont devenus le siège où la force universelle a élu domicile, et ἀνθρώποις serait un locatif<sup>40</sup>. Calcidius rejoint cette lecture en faisant du sang, aux yeux d'Empédocle, le siège ou l'origine de la sensation.

La traduction que Tertullien (*An.* 15, 5) donne du même vers est plus fidèle à la lettre empédocléenne et conserve, à la différence de celle de Calcidius, l'idée de 'péri-carde' avec la préfixation *circum-* :

*Namque homini sanguis circumcordialis est sensus.*

La même idée était déjà évoquée par Cicéron :

*Empedocles animum esse censet cordi suffusum sanguinem...* (*Tusc.* 1, 9,19).

##### *Animus* ou *sensus* ?

L'« âme » empédocléenne, telle qu'elle est décrite par Lactance, est une réalité floue, nommée tantôt *animus* tantôt *sensus*, et qui se caractérise par un réseau très étroit de connexions sensorielles :

... *Empedocles angustas esse sensuum semitas queritur* (*Diu. Instit.* 3, 28,12)

et plus loin :

... *an expectabimus, donec [...] Empedocles dilatet animi sui semitas...* (*Ibid.* 3, 30, 6).

##### S'agit-il des veines ?

Tertullien tire, pour sa part, un diagnostic psychologique de la qualité du sang :

<sup>40</sup> Cf. BOLLACK, *Empédocle* [n. 12], 3, pp. 447-448.

... *Empedocles causam argutae indolis et obtusae in sanguinis qualitate constituit...* (*An.* 20).

À travers ces passages s'exprime un matérialisme psychologique indéniable, d'abord par le caractère interchangeable des termes *animus* et *sensus*, mais aussi par l'explication biologique (la qualité du sang) de certains traits de caractère : *argutae indolis et obtusae* « d'un naturel aigu ou obtus ».

#### Végétarisme

Le régime végétarien imposé par la doctrine empédocléenne est la conséquence logique du statut ontologique de l'âme. C'est là un point sur lequel nous avons de nombreux témoignages latins, à commencer par celui de Cicéron :

*Ecquid ergo primum mutis tribuimus beluis ? Non enim mediocres uiri et docti, Pythagoras et Empedocles, unam omnium animantium condicionem iuris esse denuntiant clamantque inexpiabilis poenas impendere iis a quibus uiolatum sit animal* (*rep.* 3, 19, 89).

Plus tard, Saint Jérôme justifiera lui aussi, beaucoup plus sobrement que Calcidius, qui se plaît à peindre d'authentiques scènes de cannibalisme tirées de fragments empédocléens (comme au chapitre 197), l'interdiction de consommer tout être vivant, c'est-à-dire tout aliment carné :

*Et probabo, non Empedoclis et Pythagorae nos dogma sectari, qui propter μετεμψύχωσιν omne quod mouetur et uiuit edendum non putant, et eiusdem criminis reos arbitrantur, qui abiectionem quercumque succiderint, cuius parricidae sunt et uenefici : sed uenerari conditorem nostrum, qui in usus hominum cuncta creauit*<sup>41</sup>.

La boucle est bouclée : nous revenons, pour clore ce panorama des idées empédocléennes, à la croyance – déjà évoquée – en une divinité créatrice, ce qui paraît s'opposer au matérialisme dominant de sa pensée, tel qu'il s'exprime chez les témoins latins.

#### Gauchissement de la pensée empédocléenne ?

Il est temps d'interroger le constant rapprochement, dans les textes latins, entre Empédocle et Pythagore ou Platon. Il est temps également de nous interroger sur les ressemblances et les différences entre ces témoins tardifs.

<sup>41</sup> *Adu. Iouin.* 2, 6 ; 2, 7.

*Pythagore et Empédocle*

La porosité entre les pensées des deux présocratiques – Pythagore et Empédocle – se lit, à un premier niveau, à travers le brouillage dans les citations : on a vu plus haut qu'un vers attribué à Pythagore se trouvait dans un passage de l'Agrigentia, et qu'inversement un fragment empédocléen était inséré dans une citation des *Vers d'Or* de Pythagore. Cette espèce d'osmose textuelle illustre la proximité des deux présocratiques, dans leur réception du moins en milieu romain.

Les références les plus nombreuses, quelle qu'en soit la longueur, ressortissent à la psychologie : c'est en effet la nature et le devenir de l'âme qui sont au cœur de la réception d'Empédocle par les Latins. Empédocle est majoritairement utilisé dans le cadre du débat philosophique sur l'immortalité – ou non – de l'âme et sur son devenir après la mort, sans qu'il y ait véritablement opposition entre chrétiens et non chrétiens. Contrairement à certaines analyses modernes – peut-être plus exactes – selon lesquelles le *daimon* est un dieu olympien en exil<sup>42</sup>, les Latins ont très précisément rapproché la croyance empédocléenne dans les métamorphoses *post mortem* de la croyance pythagoricienne dans la métempsycose. Tertullien, on l'a vu, va jusqu'à attribuer à l'Agrigentia la croyance – toute pythagoricienne – dans l'immortalité de l'âme et saint Jérôme associera fermement le végétarisme empédocléen à la croyance dans la métempsycose.

On trouve donc dans le monde romain, rapportés à Empédocle, des idées métaphysiques et le mode de vie – végétarien – qui en est leur conséquence, généralement associés à Pythagore dans l'Antiquité.

*Empédocle, Pythagore et Platon*

Il est loisible de pointer un brouillage analogue entre les idées de l'Agrigentia et celles de Platon, s'agissant de la physique.

C'est le cas de l'emploi du terme de *gomphus* qui, au chapitre 213 du *Commentaire au Timée*, est alternativement rapporté à Platon et à l'Agrigentia, non sans une certaine distorsion. En effet, chez ce dernier, le mot est utilisé pour désigner des éléments à la base de la construction du monde. Dans *Timée* 43a, Platon, en revanche, l'utilise dans la peinture des dieux, fils du démiurge, fabriquant le corps de l'homme. Nous ne sommes pas dans le même registre, ce que gomme la construction en boucle du chapitre calcidien.

Tout se passe donc comme si parfois c'étaient aussi les idées de Platon qui basculent dans l'escarcelle d'Empédocle. C'est d'ailleurs l'interprétation pythagoricienne d'Empédocle qui se reflète déjà dans le *Timée* de Platon et qui offre également des motifs essentiels au *Phèdre*<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Cf. PRIMAVESI, « Empedocles : physical and mythical divinity » [n. 14], c. 8 § 3.

<sup>43</sup> Cf. C. CALLAVOTTI, *Empedocle. Poema fisico e lustrale*, Milan 1975.

*Empédocle, Pythagore, Platon et les Romains*

Les références les plus nombreuses et les plus développées à Empédocle se situent indiscutablement dans des textes marqués par la tradition platonicienne, comme ceux de Tertullien et de Calcidius. L'influence platonicienne fait cohabiter le matérialisme empédocléen qui explique le monde par la lutte de deux principes antagonistes avec la croyance dans une divinité organisatrice et régulatrice du cosmos : chez deux auteurs, Apulée et Tertullien – un païen et un chrétien –, l'Agrigentain est en effet crédité de défendre l'existence d'un dieu créateur. Étrangement, le matérialisme ici n'a pas l'air de s'opposer à une certaine transcendance : l'*animus*, qui est vu comme le siège des sens chez Tertullien, illustre la façon dont le *continuum* de la nature se décline moins de façon verticale, à la manière platonicienne, dans une tension entre macrocosme et microcosme et dans une spécularité dégradée, que dans une continuité immanente et sans rupture.

Les choix lexicaux sont à ce propos très significatifs : à côté d'un *animus* ou *principale* des matérialistes stoïciens se trouve employé un *intellectus* spécifiquement platonicien et intellectualiste. C'est dire le flou lexical inhérent aux traductions ou adaptations latines et qui tend à estomper les différences radicales, à tout le moins les clivages entre les théories.

Ce brouillage explique en partie les apories de la pensée empédocléenne, telle qu'elle se trouve parfois exprimée à Rome. S'il n'y a pas de commentaire, à proprement parler, du texte empédocléen dans le monde latin, le nombre de références quelque peu « monocolorées » a produit une telle sédimentation sur le poème grec que ses lectures platoniciennes et chrétiennes pèsent de tout leur poids sur la réception du philosophe.

Bref, dans le monde romain, les témoignages les plus élaborés, suggérant un accès direct au texte original, se situent dans la tradition platonicienne, et en lien spécial – direct ou indirect – avec le *Timée*. Rien d'étonnant à cela quand on connaît le socle empédocléen de la pensée platonicienne dans ce dialogue. C'est aussi dans la tradition platonicienne que l'on trouve les citations directes, soit en grec, soit traduites, de fragments empédocléens.

Ce qui intéresse fondamentalement les Romains dans l'œuvre du présocratique, ce sont ses idées sur la nature, le siège et le devenir de l'âme, telles qu'on les trouve exprimées surtout dans les *Purifications*, et, en lien direct, les règles de vie qui en découlent. La proximité entre Pythagore et Empédocle est amplifiée jusqu'à l'identification.

Les Romains ont été séduits de trouver chez Empédocle la figure d'un mage qui, à l'instar de Pythagore, « passe pour avoir été un magicien, thaumaturge, guérisseur ; et c'est là ce qu'il promet explicitement à son disciple », comme l'écrit A.-L. Therme<sup>44</sup>. « Les implications en sont aussi théologiques et morales (bien

<sup>44</sup> Lire les présocratiques [n. 31], pp. 179-180.



que les relations exactes entre les fragments physiques et la démonologie et les métensomatoses des *Purifications* restent obscures et problématiques), voire politiques. Même mutilés, ses vers à la beauté cryptique demeurent d'une richesse aussi inépuisable et foisonnante que celle du réel, et d'une cohérence qui cependant n'exclut pas la possibilité d'une herméneutique illimitée ».

Est-ce que le philosophe est plus trahi par l'approche topique des Romains que par celle des Grecs ? Pas nécessairement. Finalement, les témoignages latins sur le traité sur la nature sont plus originaux que ceux sur les *Purifications*. Ceux-ci offrent les mêmes idées, dans une sorte de tableau convenu qui réduit les idées d'Empédocle à la fois à celles de Pythagore et à celles des stoïciens, spécialement pour l'âme.

Université Paul-Valéry de Montpellier

BÉATRICE BAKHOUCHE  
beatrice.bakhouch@univ-montp3.fr