



**HAL**  
open science

# Mirabilia et philosophie. Quelques remarques sur le chant VI du De rerum natura

Sabine Luciani

► **To cite this version:**

Sabine Luciani. Mirabilia et philosophie. Quelques remarques sur le chant VI du De rerum natura. Aitia. Regards sur la culture hellénistique au XXI<sup>e</sup> siècle, 2020, 10, 10.4000/aitia.8301. hal-03191979

**HAL Id: hal-03191979**

**<https://amu.hal.science/hal-03191979v1>**

Submitted on 7 Apr 2021

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

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

## **Mirabilia et philosophie. Quelques remarques sur le chant VI du *De rerum natura***

**Sabine Luciani**

Aix-Marseille Université, CNRS, TDMAM, Aix-en-Provence

- 1 Dans ce qu'il est convenu d'appeler la « météorologie » du chant VI, Lucrèce propose une série d'explications rationnelles pour rendre compte des phénomènes terrestres et célestes qui sont sources d'effroi et d'étonnement. Ce livre, qui s'ouvre sur un éloge d'Athènes et se clôt sur une évocation pathétique de la peste d'Athènes, pose de nombreux problèmes liés à ses sources, sa composition, sa partie finale, qui renvoient à la question de l'(in)achèvement du poème, et enfin à ses liens avec la doctrine épicurienne. Cyril Bailey considérait ce chant comme « a strangely miscellaneous collection<sup>1</sup> ». Léon Robin y voyait « une doxographie, mais sans noms propres<sup>2</sup> ». Mayotte Bollack, tout en se défendant de réduire Lucrèce à ses sources grecques, admettait que « pour ce livre, le moins composé en apparence », il était possible « de comparer dans le détail le texte de Lucrèce avec la doxographie d'Aristote et de Théophraste et la critique d'Épicure que nous connaissons<sup>3</sup> ». Plus récemment, dans un livre qui a fait date, Pierre Vesperini a insisté sur l'émancipation progressive du poème par rapport aux enseignements épicuriens et établi un parallèle entre le chant VI et les recueils de *problemata* propres à la tradition péripatéticienne<sup>4</sup>. Ce parallèle convaincant a conduit l'auteur à retirer à la météorologie lucrétienne son « label

1 *Titii Lucretii Cari, De rerum natura libri sex*, III, ed. with prolegomena, critical apparatus, trans. and commentary by C. Bailey, Oxford, Clarendon Press, 1947, p. 1551.

2 A. Ernout et L. Robin, *Lucrèce. De rerum natura. Commentaire exégétique et critique, précédé d'une introduction sur l'art de Lucrèce et d'une traduction des Lettres et pensées d'Épicure*, III, Paris, Les Belles Lettres, 1962<sup>2</sup>, p. 202.

3 M. Bollack, *La raison de Lucrèce. Constitution d'une poétique philosophique avec un essai d'interprétation de la critique lucrétienne*, Paris, Éd. de Minuit, 1978, p. 281.

4 P. Vesperini, *Lucrèce. Archéologie d'un classique européen*, Paris, Fayard, 2017.

épicurien », considérant que « c'est surtout au livre VI que l'épicurisme semble complètement perdu de vue : on a affaire à des *mirabilia* là encore typiques du savoir aristotélicien, puis à la *descriptio* de la peste d'Athènes<sup>5</sup> ». De fait, l'interprétation de ce finale, qui semble étranger à l'épicurisme et en rupture avec le reste du poème, reste délicate. Et même David Sedley, qui voit dans le *Sur la nature* d'Épicure la source principale du *De rerum natura*, reconnaît que ces vers n'avaient probablement pas d'équivalent dans le traité dont il propose une savante reconstruction<sup>6</sup>. Pour ma part, je pense, avec David Sedley et bien d'autres<sup>7</sup>, que cette conclusion, même si elle ne revêt pas la forme que le poète avait projeté de lui donner, est en adéquation avec la doctrine du Jardin et avec le projet lucrétien. Mais je voudrais réfléchir plus précisément ici sur les liens entre l'épicurisme et la météorologie lucrétienne, c'est-à-dire à la fois sur le statut de l'épicurisme dans la météorologie lucrétienne et sur la place de la météorologie dans le poème. Il ne s'agit pas de remettre en cause l'influence de la doxographie et de la tradition péripatéticienne sur la matière et sur son traitement. En revanche, je voudrais essayer, en me référant au remarquable livre de Frederik Bakker sur la météorologie épicurienne<sup>8</sup>, de montrer que, même dans le chant VI, l'enseignement épicurien est bien plus qu'un « prétexte à l'enchaînement des choses<sup>9</sup> ». Pour ce faire, j'examinerai dans un premier temps les enjeux philosophiques de la météorologie et je reviendrai sur la structure du chant VI en lien avec l'étiologie épicurienne, avant de m'interroger pour finir sur le statut des *mirabilia* dans le poème lucrétien.

## Les enjeux philosophiques de la météorologie

### Astronomie et météorologie

- 2 Rejetant la distinction théorique et la hiérarchie épistémologique instaurées par Aristote entre l'astronomie, science des mouvements astraux, et la météorologie, étude des phénomènes sublunaires, Épicure avait rassemblé les deux domaines, en les soumettant à un même principe causal. Dans le système épicurien, l'ensemble des phénomènes célestes, appelés μετέωρα, résulte en effet des propriétés et des mouvements atomiques (*Pyth.*, 85)<sup>10</sup>. Cette conception unitaire apparaît clairement dans la *Lettre à Pythoclès*, qui traite successivement de cosmologie (§ 89-90 : origine du cosmos), d'astronomie (§ 92-93 : mouvements des corps célestes ; § 94 : phases de la lune, etc.), de météorologie (§ 99 : nuages ; § 100 : tonnerre ; § 101-102 : éclairs ; § 103 : foudre ; § 104 : cyclone), de géologie (§ 105 : séismes) et d'hydrologie (§ 108 : rosée ; § 109 : givre) avant de revenir aux étoiles (§ 112) et aux planètes (§ 113).
- 3 De son côté, le poète Lucrèce a choisi de développer séparément les sujets qui ont été rassemblés dans la *Lettre à Pythoclès*. Les questions relevant

<sup>5</sup> P. Vesperini, *ouvr. cit.*, p. 165-166.

<sup>6</sup> D. Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, CUP, 1999, p. 160-165.

<sup>7</sup> Pour un résumé des différentes positions, voir S. Luciani, « Lucrèce. *De la nature*, Livre II », dans S. Luciani et L. Hermand-Schebat, *Silves latines 2016-2017*, Neuilly, Atlande, 2016, p. 46-47.

<sup>8</sup> F. Bakker, *Epicurean Meteorology. Sources, Method, Scope and Organization*, Leyde, Brill, 2016.

<sup>9</sup> P. Vesperini, *ouvr. cit.*, p. 171.

<sup>10</sup> Épicure, *Lettres, maximes et autres textes*, introd., trad., notes, dossier, chronologie et bibliogr. par P.-M. Morel, Paris, GF Flammarion, 2011, p. 142, note 1.

de la cosmologie et de l'astronomie sont en effet abordées au chant V en lien avec l'origine et l'histoire de notre monde (*DRN*, V, 509-770), tandis que les phénomènes météorologiques, qu'ils soient atmosphériques ou terrestres, sont traités dans le chant VI. Cependant, cette disposition ne signifie pas que Lucrèce renonce au modèle unitaire élaboré par Épicure, comme l'atteste la continuité thématique et argumentative entre les deux chants. Ainsi, dans le prologue du chant V, le soleil et la lune, que Lucrèce situe de façon imprécise entre ciel et terre (*DRN*, V, 78 : *intra caelum terramque*), ne font pas l'objet d'une localisation spécifique. Ne bénéficiant d'aucun traitement de faveur, les corps célestes sont promis au même destin que la terre :

*Religione refrenatus ne forte rearis  
 terras et solem et caelum, mare, sidera, lunam  
 corpore diuino debere aeterna manere  
 (DRN, V, 114-116)*

de peur que, retenu par la religion  
 tu ne croies que le ciel, le soleil et la terre,  
 aussi bien que la mer et la lune et les astres,  
 doivent, de corps divin, demeurer éternels<sup>11</sup>.

- 4 L'énumération délibérément désordonnée qui s'étend sur l'ensemble du vers 115 souligne l'absence de distinction et de hiérarchie entre ces grands assemblages de matière, provisoirement protégés par les murailles de notre monde précaire.
- 5 Il s'agit de désacraliser tous les phénomènes naturels – qu'ils soient astronomiques, atmosphériques ou terrestres – et de les soustraire au pouvoir des dieux<sup>12</sup>. Or, les enjeux éthiques des μετέωρα sont déterminés par le rôle qui leur est attribué dans la genèse des religions. Dans cette perspective, le poète se livre à une longue énumération (*DRN*, V, 1188-1240) : cours du soleil, de la lune et des astres, nuages, pluies, neige, vent, éclairs, grêle, tonnerre, foudre, tremblements de terre, tempêtes sont autant de manifestations effrayantes ou étonnantes qui, ayant été à tort attribuées à la puissance divine, ont conduit les hommes à se soumettre aux dieux. Cette liste, qui mêle délibérément des sujets déjà étudiés, comme le mouvement des astres (*DRN*, V, 509-333) ou l'alternance des jours et des nuits (*DRN*, V, 605-704), et des sujets qui seront abordés ultérieurement, comme l'orage (*DRN*, VI, 96-422) ou le cycle hydraulique (*DRN*, VI, 451-534), souligne la communauté physique entre les différents phénomènes. Le catalogue, qui annonce de façon évidente les développements météorologiques du chant VI (v. 96-607), se conclut sur les tremblements de terre et les réactions qu'ils suscitent, de manière à mettre en évidence le processus psychologique qui conduit à la superstition :

*Denique sub pedibus tellus cum tota uacillat  
 concussaeque cadunt urbes dubiaeque minantur,  
 quid mirum si se temnunt mortalia saecla,  
 atque potestatis magnas mirasque relinquunt  
 in rebus uiris diuum, quae cuncta gubernent ?  
 (DRN, V, 1236-1240)*

Enfin, quand, sous les pieds,  
 la terre tremble toute et que les villes tombent,

<sup>11</sup> Toutes les traductions citées sont empruntées à B. Pautrat : Lucrèce, *De la nature des choses*, introd., bibliogr. et notes par A. Gigandet ; trad. par B. Pautrat, Paris, Librairie générale française, Le Livre de poche, 2002.

<sup>12</sup> J. Giovacchini, *L'empirisme d'Épicure*, Paris, Garnier, 2012, p. 114.

ébranlées, ou sinon, menacent hésitantes,  
qu'y a-t-il d'étonnant à ce que les mortels  
se rabaissent, laissant aux dieux le soin d'avoir  
de grands pouvoirs sur eux, des forces étonnantes  
et qui gouverneraient toute chose en ce monde ?

Le cas exemplaire des séismes, qui sera repris et développé dans une perspective étiologique au chant VI (v. 525-607), permet de livrer par avance les enjeux éthiques et politiques des développements météorologiques.

- 6 Dans ces conditions, comme l'indique Frederik Bakker<sup>13</sup>, il est évident que la division lucrétienne entre astronomie et météorologie ne repose pas sur une dichotomie théorique, mais répond à des nécessités pratiques. Il est possible que Lucrèce se soit inspiré de l'ordre adopté par Épicure dans son traité *Sur la nature*. Si l'on se réfère à la reconstruction proposée par David Sedley, on peut considérer que les points d'astronomie abordés au chant V renvoient aux livres XI et XII du traité, tandis que la météorologie du chant VI correspond au livre XIII<sup>14</sup>. Si l'on s'en tient à l'économie générale du *De rerum natura*, la division peut s'expliquer par des impératifs d'ordre didactique : après avoir évoqué la genèse du monde et la constitution des astres, Lucrèce, en lien avec son objectif de « naturalisation », se devait d'expliquer le fonctionnement général du système céleste, avant de retracer l'histoire de la vie et de l'humanité. Il lui fallait récuser la puissance divine en exposant « la force par laquelle / la nature infléchit et tient sous sa gouverne / la course du soleil, les phases de la lune » (*DRN*, V, 76-77). Dans cette perspective, le défaut d'explication (*DRN*, V, 1211 : *rationis egestas*) est le principal ennemi à combattre.

#### L'ignorance des causes

- 7 En dépit de leur désordre apparent, les développements du dernier chant sont fermement rattachés aux principes de la théologie épicurienne exposés aux chants II (v. 1090-1104) et V (v. 146-194). Il s'agit de délivrer les hommes de la crainte suscitée par les phénomènes impressionnants, que l'ignorance des causes conduit à attribuer à la puissance divine (VI, 50-55). Les enjeux de cette démarche explicative, qui s'inscrit dans le prolongement de la *Lettre à Pythoclès* (§ 85), sont précisés par une réflexion sur les faiblesses de la raison humaine :

*Nam bene qui didicere deos securum agere aeuom,  
si tamen interea mirantur qua ratione  
quaeque geri possint, praesertim rebus in illis  
quae supera caput aetheriis cernuntur in oris,  
rursus in antiquas referuntur religiones.*  
(*DRN*, VI, 58-62)

C'est qu'on a beau avoir bien saisi la doctrine  
et savoir que les dieux coulent leurs jours tranquilles,  
n'empêche que, pour peu qu'on s'étonne et demande,

<sup>13</sup> F. Bakker, ouvr. cit., p. 78-109.

<sup>14</sup> D. Sedley, ouvr. cit., p. 119-123 et 157-160. Selon la reconstitution proposée par D. Sedley (p. 119-123), le livre XI correspondrait aux paragraphes 88 à 94 de la *Lettre à Pythoclès*, le livre XII aux paragraphes 94 à 98 de la *Lettre à Pythoclès* et aux paragraphes 73 à 76 de la *Lettre à Hérodote*, tandis que se trouverait développé au livre XIII le contenu de la *Lettre à Hérodote* § 76-82 et de la *Lettre à Pythoclès* § 98-110, c'est-à-dire les phénomènes atmosphériques et terrestres, également traités par Lucrèce en *DRN*, VI, 96-607. Pour une vue d'ensemble, voir les schémas très éclairants p. 133 et 136.

selon quelle raison tout peut bien se produire  
surtout quand il s'agit des choses qu'on voit  
dans les pays d'éther au-dessus de nos têtes,  
on retombe à nouveau dans les religions d'antan.

*In extenso* repris du chant V (v. 82-90)<sup>15</sup>, ces vers, qui renvoient aux *Maximes Capitales* 12 et 13, visent à inscrire les développements sur les μετέωρα dans le cadre doctrinal épicurien. La connaissance approfondie des questions naturelles constitue une base indispensable à l'élimination de la superstition. Ce motif, qui souligne les liens fonctionnels entre les chants V et VI, fait également écho au prologue du chant III, et en particulier aux vers consacrés à la nature de l'âme :

*Nam quod saepe homines morbos magis esse timendos  
infamemque ferunt uitam quam Tartara leti  
et se scire animi naturam sanguinis esse  
aut etiam uenti, si fert ita forte uoluntas,  
nec prorsum quicquam nostrae rationis egere,  
hinc licet aduertat animum magis omnia laudis  
iactari causa quam quod res ipsa probetur.  
Extorres idem patria, longeque fugati  
conspectu ex hominum, foedati crimine turpi,  
omnibus aerumnis adfecti denique, uiuunt  
et quocumque tamen miseri uenere, parentant  
et nigras mactant pecudes, et manibu' diuis  
inferias mittunt, multoque in rebus acerbic  
acrius aduertunt animos ad religionem.  
(DRN, III, 41-54)*

En effet, quant à ce  
qu'on entend fréquemment les hommes soutenir,  
qu'une vie d'infamie et que les maladies  
sont moins à redouter que l'enfer de la mort,  
qu'ils savent que l'esprit a nature de sang,  
voire même de vent, au gré de leur caprice,  
que de notre doctrine ils n'ont donc nul besoin,  
je m'en vais te donner de quoi t'apercevoir  
que tout cet étalage ils le font pour la gloire  
plus que parce que c'est leur sentiment profond.  
Les mêmes, quand ils sont bannis de leur patrie,  
mis en fuite, exilés, loin de la vue des hommes,  
portant le déshonneur d'un grief infamant,  
quand ils sont accablés de tous les maux enfin,  
ils vivent, peu importe où ils sont parvenus,  
et ils ont beau alors être dans le malheur,  
n'empêche qu'ils y font le rite pour les morts,  
qu'ils honorent les dieux avec des bêtes noires,  
qu'aux dieux mânes ils font envoi de leurs offrandes,  
et qu'en ces durs moments, ils n'en ont que bien plus  
d'ardeur à se tourner vers la religion.

Lucrèce y pointe l'inconséquence des fanfarons qui, prétendant avoir des certitudes sur la nature matérielle de l'âme (faite de sang ou de vent) et donc sur son caractère mortel, auraient dû préférer la mort à une vie pleine

<sup>15</sup> Sur l'athétèse de ces vers, voir M. Deufert, *Kritischer Kommentar zu Lukrezens De rerum natura*, Berlin, De Gruyter, 2018, p. 109-113.

de maux. Pourtant, par leur attachement à la vie, au milieu des épreuves les plus difficiles, ces *stulti* trahissent la fragilité de leurs opinions et une angoisse latente face à la mort et aux châtements infernaux<sup>16</sup>. Qu'il s'agisse des μετέωρα ou de la mort, Lucrèce dénonce le même travers intellectuel et met en garde ses lecteurs contre les illusoire préentions à la sérénité de ceux qui ne se fondent pas sur un raisonnement fermement établi<sup>17</sup>. Privés d'explications rationnelles, ils n'auront d'autre remède que de sacrifier aux morts et aux dieux mânes afin d'apaiser leur colère<sup>18</sup>, revenant ainsi vers leurs anciennes pratiques religieuses qui les détourneront de la véritable piété<sup>19</sup>. Cette ligne directrice sera fortement réaffirmée dans une nouvelle mise au point théologique effectuée au sujet de la foudre :

*Hoc est igniferi naturam fulminis ipsam :  
perspicere et qua ui faciat rem quamque uidere,  
non Tyrrhena retro uoluentem carmina frustra  
indicia occultae diuum perquirere mentis,  
unde uolans ignis peruenerit aut in utram se  
uerterit hinc partim, quo pacto per loca saepta  
insinuarit, et hinc dominatus ut extulerit se,  
quidue nocere queat de caelo fulminis ictus.  
(DRN, VI, 379-386)*

Voilà donc ce que c'est que de percer à jour la foudre porte-feu, sa nature en personne, de voir par quelle force elle fait toute chose, sans aller pour autant dérouler les formules magiques d'Étrurie, pour en vain y chercher des indications sur la pensée cachée des dieux, se demandant d'où est venu le feu, comment par des lieux clos il a pu se glisser, et comment il a fait, s'en étant rendu maître, pour se sortir de là, ou de quel mal menace le coup de foudre ainsi par le ciel envoyé.

- 8 Les μετέωρα, du fait de leur caractère effrayant, constituent des lieux privilégiés pour la récusation des interprétations divinatoires et providentielles, mais cette réfutation favorise le déploiement d'un arsenal étiologique fondé sur les principes de la physique épicurienne, tels qu'ils ont été exposés dans le premier chant. La question de l'étiologie apparaît par conséquent déterminante dans la composition du chant.

## Étiologie et composition

### La pluralité des causes

- 9 Pour pallier l'*egestas rationis* et contrer l'influence insidieuse de la superstition, Lucrèce applique la fameuse méthode des explications multiples, dont Épicure fait au début de la *Lettre à Pythoclès* (§ 85-87) un prérequis à l'élucidation des μετέωρα : dans ce domaine, il n'est ni possible ni nécessaire

<sup>16</sup> Pour une analyse de ces vers, voir S. Luciani, « Lucrèce et les psychologies présocratiques », dans S. Franchet d'Espèrey et C. Lévy (dir.), *Les présocratiques à Rome*, Paris, PUPS, 2018, p. 179-194.

<sup>17</sup> Voir Lucrèce, *DRN*, VI, 64-65 : *ignari quid queat esse / quid nequeat*.

<sup>18</sup> Voir Lucrèce, *DRN*, III, 52-54, et l'analyse de David Konstan, *A Life Worthy of the Gods. The Materialist Psychology of Epicurus*, Las Vegas, Parmenides Pub., 2008, p. 56-58.

<sup>19</sup> Voir *DRN*, VI, 68-80, et V, 1194-1203.

de fournir une explication unique et définitive car, dans un univers pensé comme infini, les phénomènes célestes peuvent résulter d'une pluralité de causes différentes. Dans ces conditions, on pourra, en toute rigueur scientifique, développer une panoplie étiologique fondée sur l'analogie, à partir du moment où les explications proposées n'entrent pas en contradiction avec les données de l'expérience (*Lettre à Hérodote*, § 79-80). Je ne reviendrai pas sur les origines et les enjeux épistémologiques du *πλεοναχὸς τρόπος*, qui ont été bien étudiés par Elizabeth Asmis, Thomas Bénatouïl, Robert J. Hankinson et Frederik Bakker<sup>20</sup>. Je me contenterai d'insister sur trois points :

1. La multiplication d'explications plausibles, fondées sur l'atomisme, tend à forcer la conviction en réduisant pour ainsi dire statistiquement la probabilité des thèses providentialistes<sup>21</sup>. Ainsi Lucrèce mentionne-t-il au moins six hypothèses (sept selon Robin, neuf selon Hankinson) pour expliquer le tonnerre (VI, 96-159), quatre pour l'éclair (v. 160-218) et la foudre (v. 219-422). Ce procédé d'accumulation n'est pas sans rappeler la série des 29 preuves listées au chant III contre l'immortalité de l'âme<sup>22</sup>.

2. Comme Épicure, Lucrèce se fonde sur la cosmologie épicurienne, et en particulier sur l'infinité de l'univers et la pluralité des mondes, pour postuler que toutes les explications proposées peuvent également prétendre à la véracité. En vertu de ce « principe de plénitude », toute hypothèse – pourvu qu'elle ne soit pas infirmée par l'observation – peut être efficiente, sinon ici et maintenant, du moins en un autre temps ou un autre lieu de l'univers (*DRN*, V, 527-530). Cependant, à la différence d'Épicure, qui insiste sur l'équipollence des hypothèses proposées en récusant à plusieurs reprises le *μοναχὸς τρόπος*<sup>23</sup>, Lucrèce précise que, dans le cadre restreint de notre monde, chaque phénomène céleste résulte d'une cause unique, même si celle-ci ne peut être déterminée car elle échappe à nos sens.

3. Cet écart est amplifié dans la deuxième partie du chant VI où, comme le souligne Frederik Bakker<sup>24</sup>, le statut épistémologique des hypothèses varie selon l'objet concerné : quand il s'agit de phénomènes astronomiques ou atmosphériques, envisagés de façon générale, comme le tonnerre ou les nuages, toutes les hypothèses sont également tenues pour vraies, voire complémentaires. Ainsi les nuages se forment-ils, selon les cas, par agrégation de particules sous l'effet du vent et/ou par évaporation des mers et des fleuves et/ou par un afflux de particules venues du dehors<sup>25</sup>. En revanche, au sujet des phénomènes géographiquement localisés qui sont étudiés dans la deuxième partie du chant VI, Lucrèce apporte une précision méthodologique importante :

*Sunt aliquot quoque res quarum unam dicere causam  
non satis est, uerum pluris, unde una tamen sit ;  
corpus ut exanimum siquod procul ipse iacere*

<sup>20</sup> E. Asmis, *Epicurus' Scientific Method*, Ithaca, Cornell University Press, 1984 ; T. Bénatouïl, « La méthode épicurienne des explications multiples », dans T. Bénatouïl, V. Laurand et A. Macé (éds), *L'épicurisme antique, Cahiers philosophiques de Strasbourg* 15, 2003, p. 15-47 ; R. J. Hankinson, « The Logic of Multiple Explanations », dans D. Lehoux, A. D. Morrison et A. Sharrock (éds), *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*, Oxford, OUP, 2013, p. 69-97 ; F. Bakker, *ouvr. cit.*, p. 8-75.

<sup>21</sup> R. J. Hankinson, *art. cit.*, p. 93-94.

<sup>22</sup> Lucrèce, *DRN*, III, 417-829.

<sup>23</sup> Épicure, *Lettre à Pythoclès*, 94-95 ; 96 ; 97.

<sup>24</sup> F. Bakker, *ouvr. cit.*, p. 29-31.

<sup>25</sup> Voir Lucrèce, *DRN*, VI, 451-494, et l'analyse de M. Bollack, *ouvr. cit.*, p. 317-321.



*conspicias hominis, fit ut omnis dicere causas  
conueniat leti, dicatur ut illius una ;  
nam neque eum ferro nec frigore uincere possis  
interiisse neque a morbo neque forte ueneno,  
uerum aliquid genere esse ex hoc quod contigit ei  
scimus. Item in multis hoc rebus dicere habemus.  
(DRN, VI, 703-711)*

Quelques choses encore existent, pour lesquelles  
il est insuffisant de donner une cause,  
il en faudra plusieurs, quoique une seule existe ;  
c'est comme quand tu vois au loin, inanimé,  
le corps d'un homme à terre : il faut bien dire toutes  
les causes de ce décès si l'on veut que soit dite  
celle, unique, qui fut de ce décès la cause.  
Car tu ne serais pas en état d'affirmer  
que ce qui l'a tué, c'est le fer, ou le froid,  
ou une maladie, ou peut-être un poison,  
mais ce que nous savons, c'est qu'il lui arriva  
une chose du genre. Et bien pour maintes choses,  
c'est le même discours que nous devons tenir.

L'exemple du cadavre, qui renvoie au décès d'un individu unique, mort dans des circonstances spécifiques, permet de préciser le statut des hypothèses qui portent sur des phénomènes particuliers. Dans ce type de cas, qui supposent une explication unique (voir l'insistance sur *una*) et auxquels le principe de plénitude ne s'applique pas, l'équivalence entre possibilité et vérité ne peut être maintenue. Si seule une hypothèse peut être avérée, les hypothèses alternatives restent possibles mais ne peuvent prétendre à la véracité<sup>26</sup>. Cette précision méthodologique vise à introduire un nouveau développement, qui s'écarte du plan annoncé et n'a pas d'équivalent connu dans la météorologie épiciurienne.

### Des μετέωρα aux *mirabilia*

- 10 Si l'on se réfère à la lecture généralement adoptée par les commentateurs<sup>27</sup>, la météorologie lucrétienne se divise selon le lieu où se produisent les phénomènes : d'une part, l'atmosphère où se manifestent le tonnerre, l'éclair, la foudre (v. 94-422), les presters (v. 423-450), les nuages et la pluie (v. 451-534) ; d'autre part, la terre où l'on peut observer les séismes (v. 536-607), la constance du niveau de la mer (608-638), les éruptions de l'Etna (v. 639-711), les crues du Nil (v. 712-737), les émanations des Avernoes (v. 738-839), les eaux prodigieuses (v. 840-905), l'aimant (v. 906-1089) et les épidémies (v. 1090-1287). De son côté, Frederik Bakker voit dans l'ablatif *principio* du vers 608, qui aborde la question du niveau de la mer, l'introduction d'un nouveau développement, centré sur les curiosités qui suscitent l'étonnement, par opposition à la précédente section, consacrée aux phénomènes effrayants. De fait, il est indéniable que le lexique de l'admiration est omniprésent dans le texte : le verbe *mirari*, souvent employé à la 3<sup>e</sup> personne du pluriel, renvoie à l'émerveillement suscité chez les humains par les

<sup>26</sup> Cette limitation renvoie à la distinction épistémologique posée dans la lettre à Hérodote (*Herod.*, 38) entre ce qui est caché et ce qui est en attente de confirmation, voir F. Bakker, *ouvr. cit.*, p. 31.

<sup>27</sup> Voir, par ex., C. Bailey, *Comm. ad loc.* III, 1552-1553, *op. cit.* ; M. Bollack, *ouvr. cit.*, p. 279 ; Lucrèce, *De la nature des choses*, introd., bibliogr. et notes par A. Gigandet ; trad. par B. Pautrat, *ouvr. cit.*, note *ad loc.* p. 587.

phénomènes exceptionnels<sup>28</sup>. Plusieurs adjectifs soulignent également cet effet : le tourbillon de feu exhalé par l'Etna est qualifié d'« énorme » (v. 673 : *ingens*), ses fournaises sont « immenses » (v. 682 : *uastae*), les rochers qu'il crache sont « d'un poids prodigieux » (v. 693 : *mirandus*).

11 Cependant, cette division n'est pas totalement pertinente. D'une part, en effet, la crainte n'est pas absente de la seconde section : les éruptions de l'Etna, qui détruisit la ville de Catane en 122, étaient particulièrement effrayantes, et Lucrèce évoque les *pauida pectora* des riverains (v. 645). La crainte est également omniprésente dans la description de la Peste d'Athènes<sup>29</sup>. D'autre part, l'étonnement est présent dès le prologue (v. 59 : *mirantur*) et constitue un leitmotiv de la première section, qu'il s'agisse d'expliquer le tonnerre (v. 130), l'élan impétueux des nuages (v. 186 : *impete miro* et v. 320), les saisons propices aux orages (v. 375), le bouillonnement de la mer sous l'effet des presters (v. 437 : *feruorem mirum*) ou la formation des nuages (v. 489). Dans ces conditions, le passage de la terreur à l'étonnement, qui peuvent se recouper dans bien des cas, ne permet pas de rendre pleinement compte de la composition du livre. Il convient en revanche de prêter plus attention à la mise au point sur le principe de la pluralité des causes, qui, de manière significative, intervient dans le prolongement du développement consacré à l'Etna (v. 639-702). De ce point de vue, la lecture de Léon Robin, qui voit dans les vers 703-711 « une introduction particulière à un chapitre nouveau » demeure plus convaincante<sup>30</sup>. Après être passé du ciel à la terre, Lucrèce passe, avec le volcan Etna, du général au particulier, et consacre toute la fin du livre à l'examen de phénomènes extraordinaires et merveilleux. À partir de ce point, Lucrèce traite de questions qui ne figurent ni dans la *Lettre à Pythoclès* ni dans les autres fragments épicuriens ni même dans la *Météorologie Syriaque*, par ailleurs très proche du chant VI tant dans sa structure d'ensemble que dans sa perspective antireligieuse et dans sa méthodologie<sup>31</sup>. La série des *mirabilia*, dont l'origine n'est peut-être pas à chercher exclusivement dans les écrits d'Épicure<sup>32</sup>, présente en revanche de nombreux liens avec la littérature paradoxographique. Ces parallèles conduisent à une réflexion sur le statut du merveilleux dans le poème.

<sup>28</sup> Voir Lucrèce, *DRN*, VI, 608, 654, 850, 910.

<sup>29</sup> Voir Lucrèce, *DRN*, VI, 1179 : *timore tacit* ; 1208 : *metuentes* ; 1212 : *metus mortis* ; 1239 : *timentis mortis*.

<sup>30</sup> A. Ernout et L. Robin, *Lucrèce. De rerum natura, comm. ad loc.* III, ouvr. cit., p. 305.

<sup>31</sup> Ce traité de météorologie, qui a été transmis via deux traductions en arabe et une copie mutilée d'un original syriaque, est communément considéré comme un extrait ou un résumé de la *Métarsologie* perdue de Théophraste, voir H. Daiber, « The Meteorology of Theophrastus in Syriac and Arabic translation », dans W. W. Fortenbaugh et D. Gutas (éds), *Theophrastus: His Psychological, Doxographical and Scientific Writings*, New Brunswick, Transaction Publ., 1992, p. 166-193 ; J. Mansfeld, « A Theophrastean Excursus on God and Nature and Its Aftermath in Hellenistic Thought », *Phronesis* 37, 1992, p. 314-315 ; D. Sedley, ouvr. cit., p. 158-159 ; 179-182. L'attribution à Théophraste a été récemment contestée par F. Bakker, qui défend de façon convaincante la thèse d'une origine épicurienne. Pour le détail des arguments, voir F. Bakker, ouvr. cit., p. 70-73 et 145-158. On retrouve en effet dans la *Météorologie Syriaque* le même type d'excursus théologique contre la providence divine que dans le *De rerum natura* (14. 18-25) et surtout le procédé des explications multiples.

<sup>32</sup> On ne peut cependant exclure que ces sujets aient été abordés par Épicure, que ce soit dans le *Sur la Nature* ou dans d'autres traités perdus : Diogène Laërce (D.L., X, 28) lui attribue un ouvrage d'*Opinions sur les maladies* (d'après Démétrios Lacon, *PHerc.* 1012, col. XXII) ; Galien rapporte une de ses explications relatives au phénomène de l'aimantation (*De Facult. Natur.*, I, 14 = 293 Us), auquel Démocrite avait par ailleurs consacré un ouvrage spécifique (D.L., XI, 47).

## Le philosophe et le merveilleux

### Paradoxographie et épicurisme

- 12 Pour composer la deuxième partie du chant VI, Lucrèce a très probablement puisé dans les recueils de merveilles naturelles et humaines qui, dans le prolongement des θαυμάσια de l'Alexandrin Callimaque – en partie perdus aujourd'hui –, ont fleuri dans le monde antique à l'époque hellénistique<sup>33</sup>. Ce point est confirmé par les nombreux parallèles relevés entre la météorologie lucrétienne et les écrits paradoxographiques parvenus jusqu'à nous, comme la *Collection d'Histoires Curieuses* du Pseudo-Antigone de Caryste<sup>34</sup> et le *De mirabilibus auscultationibus* du Pseudo-Aristote<sup>35</sup>. Que ce goût pour les compilations érudites de *paradoxa* fût également répandu à Rome dès le I<sup>er</sup> siècle avant notre ère, c'est ce qu'atteste Pliny l'Ancien, lui-même très influencé par cette tradition, qui attribue un ouvrage *De admirandis* à Cicéron<sup>36</sup>. De fait, Lucrèce se conforme, dans une certaine mesure, aux pratiques littéraires des paradoxographes en précisant la localisation des différents phénomènes, qui peuvent le cas échéant donner lieu à des regroupements thématiques, et en marquant leur singularité : l'activité volcanique est évoquée à travers le cas de l'Etna, dont l'éruption fut pour la Sicile un terrible fléau<sup>37</sup>, la crue du Nil qui fertilise l'Égypte est présentée comme un phénomène unique<sup>38</sup>, les *loca Averna*, qui produisent des vapeurs délétères, sont situés à Cumès, à Athènes et en Syrie (*DRN*, VI, 738-839), des eaux miraculeuses se trouvent, d'une part, près du temple d'Hammon en Cyrénaïque et, d'autre part, au large de l'île d'Aradus<sup>39</sup>. Il en est de même pour l'aimant, qui trouve son origine dans la région de Magnésie en Lydie (*DRN*, VI, 906-909), et pour les maladies endémiques qui, en fonction des climats, sévissent en Égypte, en Attique ou en Achaïe (*DRN*, VI, 1114-1118), sans parler de l'épidémie venue du dehors qui s'est abattue sur la ville d'Athènes (*DRN*, VI, 1138-1140).
- 13 Cependant, même si les développements lucrétiens s'inscrivent dans la tradition paradoxographique, qui alimentera également la littérature scientifique romaine (Vitruve, Pliny, Sénèque), ils s'en démarquent fortement par le traitement de la matière et les objectifs. Lucrèce s'approprie les lieux

<sup>33</sup> Sur les écrits paradoxographiques, voir O. Wenkus et L. Daston, « Paradoxophaphoi », *Neue Pauly*, Bd IX, col. 309-314 ; I. Pajon Leyra, *Entre ciencia y maravilla. El género literario de la paradoxografía grega*, Zaragoza, Pressas Universitarias de Zaragoza, 2011, et D. Eleftheriou, *Pseudo-Antigonos de Carystos. Collection d'Histoires Curieuses. Édition, traduction, commentaire*, thèse de doctorat, Université Paris-Nanterre, 2018, chap. 1, p. 48-80.

<sup>34</sup> Pour une mise au point récente sur l'*historiarum mirabilium collectio* faussement attribuée à Antigone de Caryste, voir désormais D. Eleftheriou, *ouvr. cit.*, p. 14-19.

<sup>35</sup> Voir la table des parallèles présentée par F. Bakker, *ouvr. cit.*, p. 166-167.

<sup>36</sup> Pliny l'Ancien, *Histoire Naturelle*, XXXI, 12 et 51. Sur la place de la paradoxographie dans l'encyclopédisme de Pliny, voir V. Naas, « *Est in his quidem, tametsi mirabilis, aliqua ratio* (NH IX, 178) : modes et constructions du savoir et imaginaires de Pliny l'Ancien », dans M. Courrént et J. Thomas (dir.), *Imaginaire et modes de construction du savoir antique dans les textes scientifiques et techniques. Actes du colloque de Perpignan des 12 et 13 mai 2000*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2017, p. 10-21.

<sup>37</sup> Voir *DRN*, VI, 639-702, et en particulier la litote *non mediocri clade* (v. 641). Sur les références à l'Etna dans la poésie latine, voir C. Guzman Arias, « Los fuegos del Etna », *CFC(L)* 23, 1, 2003, p. 45-61.

<sup>38</sup> Voir l'expression *unicus in terris* (*DRN*, VI, 713).

<sup>39</sup> Voir *DRN*, VI, 848-894. Pour une analyse des vers consacrés à la source d'Hammon, voir E. Notaro, « Il fons Hammonis : *De rerum natura* 6, 848-878 », *Vichiana* 9, 1, 2007, p. 27-40. L'auteur souligne l'originalité de la méthode lucrétienne, son approche rationaliste et sa propension à la recherche des causes.

propres à cette littérature pour en rendre raison et pour les soumettre aux principes généraux exposés dans les livres précédents. Comme l'a noté avec pertinence José Kany-Turpin, « la finalité de ce chant est conforme à celle de l'ensemble de l'œuvre : procurer l'ataraxie. Les faits traditionnellement considérés comme prodigieux et soustraits à la nature, puisque le prodige est déclaré dans la tradition romaine *praeter naturam*, sont retirés aux dieux pour être rendus à la nature. Le domaine dévolu aux prodiges devient le champ d'expérimentation des atomes tourbillonnaires<sup>40</sup> ». Ainsi les semences des choses (*semina rerum*) sont-elles invoquées pour expliquer les éruptions de l'Etna et les exhalaisons empoisonnées des Avernoes :

*scilicet haec ideo terris ex omnia surgunt,  
multa modis multis multarum semina rerum  
quod permixta gerit tellus discretaque tradit.*  
(DRN, VI, 788-790)

Et, bien évidemment,  
si de terre il surgit toutes ces choses-là,  
c'est que la terre porte en son sein, mélangées,  
de moult choses, qu'ensuite elle délivre à part.

- 14 Lucrèce revient ici sur la grande variété des formes atomiques, qui se traduit par l'extrême variété des productions terrestres, symbolisée au chant II par la déesse Cybèle<sup>41</sup>. L'explication est complétée par une référence aux différences de réception selon les individus et les espèces. Comme l'a montré M. Bollack<sup>42</sup>, le raisonnement est repris et amplifié dans l'exposé sur l'aimant, qui repose sur les principes exposés au chant IV, à savoir le flux permanent et invisible qui émane de tous les corps<sup>43</sup>, la porosité des corps composés<sup>44</sup>, la différence des effets produits selon les constitutions<sup>45</sup>. Suivant la recommandation faite par Épicure dans la *Lettre à Hérodote* (§ 68 ; 83), Lucrèce part des principes de la physique pour examiner des points particuliers qui n'ont pas encore été étudiés. Il suggère à son lecteur de faire de même à propos des phénomènes atmosphériques :

*Cetera quae sursum crescunt sursumque creantur,  
et quae concresecunt in nubibus, omnia, prorsum  
omnia, nix uenti grando gelidaeque pruinae  
et uis magna geli, magnum duramen aquarum,  
et mora quae fluuios passim refrenat auentis,  
perfacilest tamen haec reperire animoque uidere,  
omnia quo pacto fiant quareue creentur,  
cum bene cognoris elementis reddita quae sint.*  
(DRN, VI, 527-534)

Et il se trouve encor, là-haut, bien d'autres choses  
qui croissent, qui là-haut se trouvent engendrées,

<sup>40</sup> J. Kany-Turpin, « Nature et cosmologie dans les livres V et VI du *De rerum natura* », dans C. Lévy (éd.), *Le concept de nature à Rome. La physique. Actes du séminaire de philosophie romaine de l'Université de Paris XII - Val de Marne, 1992-1993*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1996, p. 227-247 (citation p. 239).

<sup>41</sup> Voir DRN, II, 600-660. Sur la signification philosophique de l'excurus consacré à la *magna mater*, voir M. Gale, *Myth and Poetry in Lucretius*, Cambridge, CUP, 1994, p. 26-32 ; A. Gigandet, *Fama deum. Lucrèce et les raisons du mythe*, Paris, Vrin, 1998, p. 333-357, et S. Luciani, « Cybèle et les mystères de la matière (Lucrèce, *De rerum natura* II, 581-660) », *REL* 94, 2017, p. 45-65.

<sup>42</sup> M. Bollack, *ouvr. cit.*, p. 402-410.

<sup>43</sup> Voir DRN, VI, 921-934, et IV, 126-229.

<sup>44</sup> Voir DRN, VI, 936-950, et IV, 348-355.

<sup>45</sup> Voir DRN, VI, 959-978, et IV, 633-641.

qui s'agrègent ensemble en le sein des nuées,  
 mais toutes, tu m'entends, toutes, les vents, la neige,  
 gelées blanches et grêle et la grande puissance  
 du gel, elle qui fait durcir les grandes eaux  
 et qui en maint endroit ralentit et arrête  
 les fleuves dans leur cours, tout cela tu n'auras,  
 quant à toi, malgré tout, nulle difficulté  
 tant à le repérer qu'à voir en ton esprit  
 comment cela se fait et pourquoi c'est créé,  
 dès lors que tu auras correctement compris  
 ce qui se voit rendu par tous les éléments.

- 15 On peut considérer qu'il s'agit là d'un prétexte théorique pour tisser ensemble une série de questions naturelles et produire une mosaïque scientifique précieuse. Il me semble au contraire que, dans toute sa diversité, la série des curiosités envisagées répond à un double objectif : d'une part, traquer l'*admiratio* qui, sous toutes ses formes, menace la rationalité, d'autre part, magnifier la doctrine capable de rendre raison du merveilleux.

### Dissiper l'étonnement

- 16 La démarche lucrétienne correspond, selon la formule heureuse d'Alain Gigandet, à une « stratégie de réduction du merveilleux », qui se traduit, au plan lexical, par l'adverbe *nimirum* (v. 883) ou par des expressions du type *nec mirum est* (v. 130 ; 375 ; 489) et *quo minus est mirum* (v. 615 ; 1012). Il s'agit de récuser l'étonnement excessif face aux phénomènes expliqués (655 : *mirari multa relinquo*) en démontrant que cette impression repose sur une absence de connaissance ou d'expérience<sup>46</sup>. Cette idée est développée dans l'exposé introductif sur l'Etna :

*Scilicet et fluuius qui uisus maximus ei,  
 qui non ante aliquem maiorem uidit, et ingens  
 arbor homoque uidetur et omnia de genere omni  
 maxima quae uidit quisque, haec ingentia fingit,  
 cum tamen omnia cum caelo terraque marique  
 nil sint ad summam summai totius omnem.  
 (DRN, VI, 674-679)*

C'est vrai ; un fleuve aussi est vu comme très grand,  
 par qui, auparavant, n'en a pas vu de plus grand,  
 un arbre semble énorme, et un homme aussi bien,  
 et tout ce que chacun a vu, dans chaque genre,  
 de plus grand, tout cela il l'imagine énorme,  
 alors même pourtant, que l'ensemble des choses,  
 en y comptant le ciel et la terre et la mer,  
 ce n'est rien, rapporté à la totalité  
 de la somme du tout de la totalité.

<sup>46</sup> Le principe du *nil admirari*, cristallisé dans la formule horatienne (*Épîtres*, VI, 1), est approuvé par la plupart des philosophes, notamment par Héraclite (Plutarque, *De audiendo*, 13) et Démocrite. Cicéron et Plutarque en font l'apanage du sage, voir Cicéron, *Tusc.*, V, 81 (*sapientis est proprium nihil, cum acciderit, admirari*), et Plutarque, *Moralia*, 44 B. Sur la mise en œuvre méthodique de ce principe chez Vitruve, voir M. Courrént, « *Non est mirandum*. Vitruve et la résistance à l'étonnement », dans P. Mudry, O. Bianchi et O. Thévenaz (éds), *Mirabilia. Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique. Actes du colloque international, Lausanne, 20-22 mars 2003*, Bern, P. Lang, 2004, p. 265-278.

17 Selon l'analyse de Charles Guittard, que je suis ici, cet extrait combine deux arguments<sup>47</sup> :

- 1 la relativité des jugements : l'éruption de l'Etna nous impressionne en raison de la rareté du phénomène. L'argument est illustré au moyen d'exemples empruntés à l'expérience commune (fleuve, arbre, homme) ;
- 2 la proportion : ramené à la grandeur infinie de l'univers, même l'ensemble de notre monde n'est rien. Dans ces conditions, un volcan, aussi immense qu'il puisse nous paraître, n'est lui-même qu'une infime partie de ce rien. Comme l'indique Charles Guittard, « si l'on respecte ce principe, le sentiment de *miratio* s'éloigne, la contemplation de la grandeur de l'univers dans son infini et de la petitesse d'un seul cosmos supprime l'étonnement que l'homme peut éprouver devant les phénomènes cosmiques ou terrestres<sup>48</sup> ».

18 Ce dernier argument, qui est amplifié de façon sublime par l'expression emphatique et redondante *summam summai totius omnem* (v. 679), est à mettre en relation avec le thème de la vision d'en haut, qui est un élément majeur de l'imaginaire lucrétien<sup>49</sup> :

*Hisce tibi in rebus latest alteque uidendum  
et longe cunctas in partis dispiciendum,  
ut reminiscaris summam rerum esse profundam  
et uideas caelum summai totius unum  
quam sit paruula pars et quam multesima constet  
nec tota pars, homo terrai quota totius unus.  
quod bene propositum si plane contueare  
ac uideas plane, mirari multa relinquant.*  
(DRN, VI, 647-654)

Il te faut, sur ce point, voir large, voir profond,  
tu dois regarder au loin et ce dans tous les sens,  
pour ne pas oublier que la somme des choses  
est un gouffre sans fond, et pour voir à quel point  
est minime la part, dans le tout de la somme  
que représente un ciel, quelle partie infime,  
au point d'être encore moins, au regard de ce tout  
qu'un seul homme au regard de la terre en entier.  
Si tu regardes bien ces propositions  
et si tu les vois bien, alors beaucoup de choses  
ne seront plus pour toi sujet d'étonnement.

La dissipation de l'étonnement passe par une juste appréciation de la relation entre les choses, elle-même favorisée par un regard à la fois englobant, surplombant et distant<sup>50</sup>. Cette vision d'ensemble conduit à formuler un rapport de proportion, qui réduit le ciel à la portion congrue : face à l'immensité de l'univers, notre monde représente encore moins qu'un homme par rapport à la terre<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> C. Guittard, « La représentation des volcans chez Lucrèce », dans E. Foulon (éd.), *Connaissance et représentations des volcans dans l'Antiquité. Actes du colloque de Clermont-Ferrand, Université Blaise Pascal, 19-20 septembre 2002*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2002, p. 259-269.

<sup>48</sup> C. Guittard, art. cit., p. 263.

<sup>49</sup> Le regard surplombant et distancé est l'apanage du sage épicurien, voir DRN, I, 72-79 ; II, 1-13, et les analyses de P. De Lacy, « Distant View: The Imagery of Lucretius 2 », dans M. Gale (éd.), *Lucretius. Oxford Reading in Classical Studies*, Oxford, OUP, 2007, p. 146-157. Sur le thème philosophique de la vision cosmique, voir O. Bloch, « Anôthen epitheôrein. Marc-Aurèle entre Lucrèce et Pascal », dans *Matière à histoires*, Paris, Vrin, 1997, p. 119-131.

<sup>50</sup> Voir notamment les trois adverbes *late*, *alte* et *longe* (DRN, VI, 647-648).

<sup>51</sup> Voir C. Guittard, art. cit., p. 263.

À ces deux arguments s'ajoute l'analogie, qui contribue à banaliser les phénomènes. On sait que Lucrèce met souvent à profit la valeur heuristique du raisonnement par analogie, fondé sur un transfert à partir de ce qui est évident<sup>52</sup>. Ce procédé est conforme aux règles de la canonique épicurienne, selon laquelle on doit tirer des choses apparentes des indications concernant les choses cachées<sup>53</sup>. Ainsi l'analogie des grains de poussière dans un rayon de lumière (*DRN*, II, 114-131) offre-t-elle, au prix de certaines précautions méthodologiques, une illustration du mouvement atomique (*DRN*, II, 123-124). La procédure d'inférence par similitude – ὁ καθ' ὁμοιότητα τρόπος – est, du reste, vigoureusement défendue par Philodème de Gadara dans le *De signis*, qui livre un précieux écho de la polémique entre épicuriens et stoïciens à propos du raisonnement par inférence<sup>54</sup>. Or l'argument des cas rares et uniques, qui semble avoir été opposé aux épicuriens par le stoïcien Denys de Cyrène, joue un rôle important dans la composition du traité<sup>55</sup>. Pour réfuter cette objection et démontrer que le raisonnement par similitude suppose au contraire l'existence de différences entre les objets d'une même classe, Philodème se réfère aux *mirabilia* et en particulier à la pierre de Magnésie, dont le *De rerum natura* traite aussi fort longuement<sup>56</sup>. Selon l'analyse de Joëlle Delattre-Biencourt et Daniel Delattre que nous suivons ici, l'argument, que Philodème reprend à son maître Zénon de Sidon, se présente ainsi : si toutes les pierres étaient identiques à celles qui attirent le fer, l'inférence selon la ressemblance serait invalidée puisque toutes les pierres ne posséderaient pas les mêmes propriétés. Mais puisque la propriété d'attirer le fer constitue une particularité qui distingue des autres la pierre de Magnésie (col. 15, 11-19), cette différence « ne bouleverse pas le moins du monde la transposition, laquelle en a au contraire besoin pour pouvoir s'opérer<sup>57</sup> ». Le *De signis*, qui rapporte les arguments mobilisés par les philosophes du Jardin dans la première moitié du dernier siècle avant notre ère, permet d'établir, d'une part, que les épicuriens s'étaient appropriés à des fins polémiques le motif des *mirabilia* et, d'autre part, que ce motif entretenait des liens étroits avec la canonique, et en particulier avec la doctrine de la transposition selon la ressemblance.

<sup>52</sup> Sur l'analogie chez Lucrèce, voir A. Schiesaro, *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pise, Giardini, 1990 ; A. Setaioli, « L'analogie et la similitude comme instruments de démonstration chez Lucrèce », *Pallas* 69, 2005, p. 117-141 ; P. H. Schrijvers, « Seeing the Invisible: A Study of Lucretius' Use of Analogy in the *De rerum natura* », dans M. Gale (dir.), *ouvr. cit.*, p. 255-288.

<sup>53</sup> Voir Épicure, *Herod.*, 38-40 ; *Pyth.*, 87 ; 104.

<sup>54</sup> Sur le contenu et la structure de ce livre, dont la fin a été retrouvée dans la Villa des Pisons à Herculaneum (= *PHerc.* 1065), voir la notice rédigée par J. Delattre-Biencourt et D. Delattre dans D. Delattre et J. Pigeaud (dir.), *Les épicuriens*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2010, p. 1232-1237.

<sup>55</sup> J. Delattre-Biencourt et D. Delattre, « Le recours aux *mirabilia* dans les polémiques logiques du Portique et du Jardin (Philodème, *De signis*, col. 1-2) », dans P. Mudry, O. Bianchi et O. Thévenaz (éds), *ouvr. cit.*, p. 221-237.

<sup>56</sup> Voir *DRN*, VI, 906-1089, et Philodème, *Les [Phénomènes] et les Inférences*, col. 14-15 (= § 20), dans D. Delattre et J. Pigeaud (dir.), *ouvr. cit.*, p. 545 : « Est également invalide leur syllogisme qui mobilise les cas uniques. Nul d'entre nous en effet n'élimine les particularités de ce type et il n'est pas vrai que le mode selon la similitude ne soit pas contraignant pour la raison que seul un type de pierre attire le fer. Et de fait, il n'y a qu'un soleil dans le monde et qu'une lune, et si les pierres existent en grand nombre, chaque sorte offre une particularité qu'aucune autre ne possède. Assurément si, alors que toutes les pierres seraient semblables, ou plutôt même exactement semblables à celles qui attirent le fer, certaines l'attiraient et d'autres pas, la transposition selon le semblable serait ébranlée. Mais comme ce n'est pas le cas et que, parmi nombre de particularités offrant une différence importante entre elles, il existe un caractère particulier de ce type justement depuis bien longtemps, le fait que cette pierre offre précisément une nature particulière ne bouleverse pas le moins du monde [la transposition selon le semblable] », trad. J. Boulogne, D. Delattre, J. Delattre-Biencourt et A. Monet.

<sup>57</sup> J. Delattre-Biencourt et D. Delattre, *art. cit.*, p. 232.

- 20 Dans ces conditions, on ne sera pas étonné que Lucrèce mette à profit cette procédure pour rendre compte des *mirabilia* : ainsi l'effet produit sur les oiseaux par les vapeurs pestilentielles des lacs Averno est-il rapproché des méfaits produits par les bains chauds pendant la digestion ou de l'odeur du vin en cas de fièvre (*DRN*, VI, 799-805). De même, l'analogie avec les murs d'une maison permet-elle de réfuter l'hypothèse selon laquelle le soleil, une fois passé sous terre, réchauffe l'eau des puits par-dessous (*DRN*, VI, 859-860). Le cas d'une mèche récemment éteinte qui se rallume à proximité d'un flambeau est mis à profit pour illustrer le flux aérien des éléments ignés et expliquer ainsi le phénomène des sources incendiaires (*DRN*, VI, 879-905). Les murs des maisons, qui laissent passer sons, odeurs et chaleurs, permettent de démontrer la porosité des corps les plus durs et de préparer ainsi l'explication de l'aimant (*DRN*, VI, 951-953). Ces quelques exemples, choisis parmi de nombreux autres, suffisent à mettre en évidence la continuité méthodologique à l'œuvre dans le chant VI. Ils attestent par ailleurs la « labélisation » épicurienne des *mirabilia* qui, via l'inférence par similitude, sont identifiés à de simples particularités au sein d'une même classe de phénomènes.
- 21 Néanmoins, dans le registre des merveilles, l'analogie comporte en outre une fonction psychologique : il s'agit, à travers la multiplication des cas similaires, de réduire l'exceptionnel au quotidien, l'extraordinaire à l'habituel, le singulier au courant. Lucrèce formule explicitement cette méthode dans la conclusion de son exposé sur l'aimantation, dont il souligne par ailleurs qu'il s'agit d'un phénomène extrêmement complexe :

*nec tamen haec ita sunt aliarum rerum aliena,  
ut mihi multa parum genere ex hoc suppeditentur,  
quae memorare queam inter se singlariter apta.  
saxa uides primum sola colescere calce.  
(DRN, VI, 917-920)*

Suit une énumération d'exemples : colle, vin, pourpre, or, airain.

*cetera iam quam multa licet reperire ! quid ergo ?  
nec tibi tam longis opus est ambagibus usquam  
nec me tam multam hic operam consumere par est,  
sed breuiter paucis praestat comprehendere multa.  
(DRN, VI, 1065-1084)*

Du reste, tout cela n'est pas si singulier  
que je ne puisse pas fournir bien des exemples  
où, comme ici, des corps à d'autres corps s'unissent  
en exclusivité. D'abord tu vois la chaux  
être seule à tenir ensemble des rochers.

[..]

Et l'on pourrait trouver mille exemples du genre.  
Mais enfin, à quoi bon ? Pour toi, il ne saurait  
jamais être besoin de détours aussi longs,  
et pour moi, ce point-là ne saurait mériter  
que j'aie y consumer une si grande peine.  
Mieux vaut brièvement dire beaucoup en peu.

Les autres *mirabilia* font l'objet d'une généralisation similaire, fondée sur les analogies : de nombreuses substances, comme le *castoreum*, provoquent, dans certains cas, des malaises par simple inhalation (*DRN*, VI, 781-798) ; de nombreux corps peuvent s'enflammer sans être au contact du feu (*DRN*,



VI, 903-905). En l'occurrence, l'illustration la plus frappante de cette *reductio ad peruulgatum* réside dans l'analogie entre volcanisme et maladie<sup>58</sup> :

*Numquid enim nostrum miratur, si quis in artus  
accepit calido febrim feruore coortam  
aut alium quemuis morbi per membra dolorem ?  
Opturgescit enim subito pes, arripit acer  
saepe dolor dentes, oculos inuadit in ipsos  
existit sacer ignis et urit corpore serpens  
quam cumque arripuit partem repitque per artus,  
ni mirum quia sunt multarum semina rerum  
et satis haec tellus morbi caelumque mali fert,  
unde queat uis immensi procreare morbi.  
(DRN, VI, 655-664)*

Qui d'entre nous s'étonne en effet qu'en ses membres,  
quelqu'un ait accueilli une fièvre brûlante,  
ou toute autre douleur en ses membres produites  
par une maladie ? En effet, tout à coup,  
on a le pied qui enfle, ou c'est encor, souvent,  
une atroce douleur qui assaille les dents  
et qui va se jeter jusque sur les yeux mêmes ;  
et le feu sacré sort, serpente sur le corps,  
brûle chaque partie dont il s'est emparé  
et rampe lentement à travers les membres ;  
à quoi rien d'étonnant puisqu'il est des semences  
pour mainte et mainte chose, et que le ciel, la terre,  
portent celles du mal et de la maladie  
en nombre suffisant pour que la maladie  
ait de quoi augmenter sa force à l'infini.

Les rapprochements avec les fièvres, les rages de dent, les œdèmes, les ophtalmies, ou l'Érysipèle permettent d'expliquer les feux de l'Etna en termes atomiques : de même que les maladies sont provoquées par des semences morbides, les éruptions volcaniques sont causées par des particules qui circulent dans l'infini. De plus, l'évocation de ces maux courants, dont les symptômes étaient bien connus, contribue de nouveau à vulgariser la curiosité, qui se trouve ainsi destituée de son statut de merveille.

- 22 J'espère avoir montré que, dans le chant VI, la doctrine du Jardin n'est pas un simple prétexte au déploiement d'un savoir présenté sous forme d'extraits, mais le fondement générique du projet lucrétien et le principe qui donne sens et unité à la diversité des phénomènes. Loin d'être un catalogue de prodiges plus ou moins effrayants, le chant VI élabore grâce à une succession ordonnée d'images singulières une interprétation épicurienne du monde. Dès lors, les cas rares et étonnants évoqués au chant VI ne visent pas seulement à séduire ou émerveiller le lecteur. Décryptés en termes épicuriens, ils constituent les pièces bigarrées d'une mosaïque destinée à illustrer le système épicurien : malgré leur ampleur et leur diversité, les météores et autres prodiges, effets spectaculaires des mouvements atomiques, ne sont pas d'origine divine mais illustrent la puissance inexorable des *foedera naturae*, qui ont été révélés dans les deux premiers chants. Pour magnifier cette vérité, Lucrèce commence par souligner le caractère étonnant et, le cas échéant, grandiose des phénomènes avant de saper

<sup>58</sup> Voir P. H. Schrijvers, *Horror ac diuina uoluptas. Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce*, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1970, p. 262-266, et C. Guittard, art. cit., p. 263-264.

l'émerveillement qu'ils ont suscité en fournissant des explications rationnelles fondées sur les principes de l'atomisme. Ainsi, sous l'effet d'un procédé d'amplification indirecte, le caractère sublime des *mirabilia*, rendus à la *natura gubernans* (*DRN*, V, 77), devient un adjuvant de l'exposé philosophique. Dès lors, si, dans ce monde démythifié, il reste une place pour l'admiration, c'est à la raison humaine et plus spécifiquement à la doctrine épicurienne que celle-ci doit être réservée.