Anabases

Traditions et réceptions de l'Antiquité

3 | 2006

Varia

Notre passé antérieur prophétisé ? Lucrèce, *De rerum natura*, V, 925-1457

José Kany-Turpin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/anabases/2704>

DOI : 10.4000/anabases.2704

ISSN : 2256-9421

Éditeur

E.R.A.S.M.E.

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2006

Pagination : 155-171

ISSN : 1774-4296

Référence électronique

José Kany-Turpin, « Notre passé antérieur prophétisé ? Lucrèce, *De rerum natura*, V, 925-1457 », *Anabases* [En ligne], 3 | 2006, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 20 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/anabases/2704> ; DOI : 10.4000/anabases.2704

Notre passé antérieur prophétisé ?
Lucrèce, *De rerum natura*,
V, 925-1457

JOSÉ KANY-TURPIN

*Pour Nicole Moine et Claire Prévotat, historiennes authentiques,
cet essai sur une fiction d'histoire, en amical hommage*

AU DÉBUT DE SON ANALYSE des principaux textes grecs et latins consacrés à la préhistoire de l'humanité, Thomas Cole soulignait l'importance du « récit » de Lucrèce, mais aussi sa singularité. Si, disait-il, par sa longueur, il constitue, avec le développement du livre III des *Lois* de Platon, un des principaux documents en faveur de l'hypothèse d'un modèle commun à certaines des théories présentées par les préhistoires de l'Antiquité classique, il ajoutait que son originalité n'avait pas été suffisamment prise en compte ¹. Pour tenter d'évaluer les parts respectives de la tradition et de l'innovation, je récapitulerai d'abord brièvement les principales caractéristiques du texte de Lucrèce, en tenant compte de ses références à la doctrine épicurienne et des rapports qu'il entretient avec

¹ T. COLE, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, The American Philological Association, Philological Monographs, XXV, 1967, p. 3-4. Le titre original de cet ouvrage en fait mieux saisir la portée pour le sujet du présent recueil : *Studies in Ancient Theories of Cultural Origins*.

la tradition culturelle de la préhistoire chez les Anciens ², puis j'examinerai un passage fort contesté de cette histoire « reconstruite ». En effet, il me paraît faire ressortir sous le jour le plus cru l'originalité et l'audace de Lucrèce dans ce genre que l'on a souvent appelé *Kulturgeschichte*.

L'hymne inaugural du chant V célèbre l'avènement d'Épicure en des termes qui dévaluent toutes les découvertes antérieures. L'homme pourrait se passer des bienfaits de Cérès ou d'Hercule, que vante la mythologie : les animaux féroces et monstrueux qu'Hercule aurait vaincus ne subsistent que dans des contrées éloignées (V, 22-42), certains peuples ne connaissent pas le blé, le prétendu fruit de Cérès. La géographie véridique vient démentir l'histoire mythique, dans la mesure où cette dernière se présente comme une métaphore des acquis de l'humanité. Épicure, le *Bienfaiteur*, est le seul héros universel : il a découvert la nature de l'univers, mais aussi le remède universel à nos maux ³. Pourtant, Lucrèce reconnaît, au début du chant VI, qu'Athènes représente déjà un certain aboutissement, un état de civilisation, avant l'apparition d'Épicure (né en 341). C'est ainsi que la dernière partie du chant V présente les débuts de l'humanité et son évolution jusqu'à l'invention de l'écriture. Selon Lucrèce, les textes des premiers poètes marquent véritablement le début de la période historique puisqu'ils offrent des témoignages du passé. Pour la période antérieure, on peut seulement « s'appuyer sur les traces que la raison nous fait entrevoir ⁴ ». Cette métaphore des traces ou *uestigia* avait été utilisée par Lucrèce à propos de la méthode d'inférence recommandée par Épicure : à partir des faits connus, érigés en *signes*, il faut opérer une « projection » de l'esprit pour découvrir l'inconnu. Par exemple, l'existence des pores permet en physique d'inférer l'existence du vide. Il suffit de quelques traces au chien de chasse pour découvrir sa proie, disait Lucrèce (I, 402-409). Mais, pour cette projection dans le passé, les traces ne sont pas concrètes. On devine qu'elles seront surtout formées par la raison épicurienne, laquelle entretenait un rapport souvent conflictuel avec les doctrines des autres écoles. Ressurgit le problème rebattu de la fidélité de Lucrèce à

² Le cadre de cet article empêche non seulement, à l'évidence, une comparaison systématique avec les autres textes anciens sur le même sujet, mais même une confrontation étroite avec tel ou tel auteur. Par ailleurs, la question des sources de Lucrèce est hors du champ de mon enquête. En m'appuyant sur les recherches de Cole, je me contenterai donc de souligner les principaux points de rencontre et surtout de divergence des théories de Lucrèce avec les orientations majeures des autres traditions. Pour ces traditions, voir aussi dans ce volume l'exposé de Marie-Laurence Desclos qui met en lumière leurs diverses caractéristiques. Voir aussi ses précisions et ses réserves quant à l'usage du terme « préhistoire ». Si le récit de Lucrèce est évidemment une fiction, il revêt, comme on le verra, la forme d'une préhistoire.

³ Sur la vocation déclarée de la doctrine à « guérir » l'homme de ses maux, voir par exemple les quatre premières *Maximes Capitales* d'Épicure et sa *Lettre à Ménécée*, 133.

⁴ C'est seulement à la fin de son récit que Lucrèce signale qu'il repose entièrement sur une reconstruction intellectuelle (V, 1444-1447).

Épicure. Sur le thème des origines, les témoignages sont trop peu nombreux ⁵ pour qu'on y réponde catégoriquement et sans détours. Après examen de certains passages, on pourra cependant se demander si Lucrèce n'a pas opéré un infléchissement, une sorte de *clinamen* ⁶ dont le principe le plus évident serait l'histoire de Rome et certains événements contemporains. En tout état de cause, le poids de la doctrine n'a pas entièrement conditionné le cours de cette préhistoire.

I. Représentation, raisonnement et principes « matérialistes »

Au début du chant V, Lucrèce déclare qu'il va révéler « une chose inouïe et extraordinaire ». Or l'expression *res noua miraque* (V, 98) s'applique à la destruction ou mort à venir du monde. Le premier tiers du chant est destiné à prouver sa mortalité. C'est seulement ensuite, et cette postériorité est aussi logique, que Lucrèce présente l'origine du monde (vers 416-780), puis l'origine des vivants et la préhistoire de l'humanité (dernière partie). La préhistoire est en quelque sorte inscrite dans la perspective de la mort du monde.

Visant donc à l'essentiel, Lucrèce accomplit dans ce chant la suite d'un programme destiné à dissiper les ténèbres de l'âme. Au début de son poème, il résumait ce programme en une formule : *ratio speciesque* (I, 148), *raison et vision*. Là réside son génie : un *raisonnement* inséparable d'un *spectacle*, d'une représentation, même et surtout dans les cas où la théorie d'Épicure était la plus absconse. Au début de sa *Poétique*, Aristote affirmait que les poèmes *Sur la nature* comme celui d'Empédocle n'avaient le nom de poèmes que parce qu'ils étaient en vers. Quand les œuvres en vers exposent (*ekphrousi*), au lieu de proposer une représentation (*mimesis*), elles ne relèvent pas de la poésie, selon Aristote. Lucrèce a su le plus souvent concilier poésie et didactique. Cela apparaîtra dans les passages analysés dans la mesure où ils « représentent » la vie des hommes de la préhistoire et leurs progressives découvertes. La dernière partie du chant V met ainsi en spectacle ce qui n'est en fait qu'une théorie de l'évolution jusqu'à la période historique, mais, si cette théorie faisait vraisemblablement partie du

⁵ Voir la note 7.

⁶ La théorie d'une déviation minimale des atomes, garante de la liberté humaine, est exposée par Lucrèce en II, 216-293. Sans *clinamen*, la chute des atomes serait entièrement déterminée par leur poids. Sans déviation, donc, point de création...

traité *De la nature* d'Épicure, il n'en subsiste rien, pas le moindre fragment original ⁷. Le texte du *De rerum natura* présente donc un tissage (selon l'étymologie latine du mot « texte ») dans lequel il est sans doute plus difficile que dans les autres textes anciens consacrés à la préhistoire de démêler les présupposés de ce qui, souvent, n'apparaît plus comme une théorie, mais comme une description de la réalité. Enfin, comme on le verra, la parole poétique a une visée éthique, même dans le cadre de l'exposé de la préhistoire.

Comment trouver des invariants produisant des variations : c'est là un problème majeur de toute philosophie matérialiste ⁸. Comment concilier les *foedera naturae*, les pactes ou lois de la nature, éternels, et le changement, la nouveauté ? Bref, comment faire commencer l'histoire ? L'histoire de l'homme est pensée à partir de données universelles naturelles. La terre a un potentiel infini du fait des multiples combinaisons possibles des atomes. C'est ainsi qu'après toutes sortes d'essais et d'erreurs les premiers hommes viables surgirent de la terre, comme les autres animaux ⁹. Certaines espèces n'ont pas survécu parce qu'elles ne possédaient pas les organes appropriés à la vie et à la procréation ou parce qu'elles se sont mutuellement combattues au point de s'anéantir. Il a fallu que l'espèce humaine subsiste, bien qu'elle fût naturellement plus faible que les autres espèces animales, n'étant pas naturellement armée pour se défendre. Comment donc a-t-elle pu survivre ? En l'absence de témoignages écrits, Lucrèce doit souvent utiliser le raisonnement par l'absurde : les premiers hommes auraient disparu si non x ; or ils ont survécu, donc x. Il faut donc supposer une nature plus abondante et des hommes plus résistants ! Pour « démontrer » le premier point, Lucrèce paraît se souvenir d'Hésiode :

⁷ On trouve un bref passage sur le développement de la civilisation dans la *Lettre à Hérodoté*, 75-76. Philodème de Gadara nous apprend que dans livre XII du *Peri Phuseôs*, Épicure discutait de l'origine de la religion (*De pietate*, col. 8-10, lignes 226-285, éd. D. OBBINK, 1996, p. 121-125 ; pour le détail, voir *infra* note 27). Enfin, un fragment de Diogène d'Oinoanda (M.F. SMITH, *Diogenes of Oinoanda, The Epicurean Inscription*, Naples, 1992, frag. 12) mentionne la découverte progressive des vêtements, puis du tissage dans des termes qui suggèrent que Lucrèce et lui suivaient d'assez près Épicure sur le thème de l'acquisition de certaines techniques (voir les notes de M.F. SMITH, p. 460-461). Selon D. OBBINK, *op. cit.*, p. 306, le livre XII traitait, entre autres, de l'évolution de l'humanité. Voir aussi D. SEDLEY, *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge, 1998, en particulier p. 122-123 et le tableau comparatif du plan du *DRN* et du plan reconstitué du *Peri Phuseôs* p. 136.

⁸ Selon une formule que j'emprunte à P.-F. Moreau. C'est à partir d'un exposé non publié qu'il a donné en 1994 dans le cadre du séminaire de philosophie hellénistique et romaine dirigé par C. Lévy que j'ai tenté d'examiner dans le présent article le rôle de la violence dans la préhistoire de Lucrèce.

⁹ C'est déjà la thèse de Démocrite (voir dans ce volume, les remarques de M.-L. Desclos).

La florissante nouveauté du monde prodiguait
une rude pitance, aux malheureux mortels abondance.
Fleuves et sources les invitaient à se désaltérer [...]
Enfin dans leurs courses ils avaient des nymphes remarqué
les grottes sylvestres qu'ils gardaient en mémoire,
certains d'y voir jaillir des cascades d'eau vive ¹⁰.

La mention des nymphes, étrange dans un contexte épicurien, suggère un emprunt direct à Hésiode ; d'autres traits de l'âge d'or, imaginés dans *Les Travaux et les jours*, et même de l'âge d'argent, se retrouvent sous une forme démythifiée et rationalisée dans la première partie du récit de Lucrèce et donnent à penser que ce dernier s'y est inspiré d'Hésiode ¹¹.

Le second point est naïvement établi : puisque les hommes sont sortis d'une terre pleine de vigueur, ils étaient nécessairement plus vigoureux !

La race des hommes était bien plus dure dans les champs,
comme il convenait aux rejetons d'une terre dure :
charpentée par des os plus grands et plus solides,
arrimée dans toutes ses chairs par de forts tendons,
elle ne risquait guère de pâtir du chaud ou du froid,
de la nouveauté des aliments ou d'une défaillance (925-929).

Cette *représentation* vaut *démonstration*. De même Lucrèce « montre » comment les hommes réussissaient à faire fuir les bêtes sauvages à coups de pierre ou à leur échapper à la course... Ces hommes primitifs sont loin d'être des brutes comme dans d'autres versions de la préhistoire. J.-M. Guyau a même cru pouvoir les comparer aux premiers hommes de Rousseau ¹². Mais comment les faire passer de l'état de nature à la civilisation ? La méthode est celle que requiert tout matérialisme : il s'agit en effet d'expliquer l'évolution d'une humanité sans dieux, sans providence, sans demi-dieux ni héros. Point de Prométhée pour donner le feu aux hommes. Il sera découvert grâce à la foudre ou à l'observation des branches s'entrechoquant et produisant des étincelles lors d'une violente tempête. Seule l'observation de la nature, le hasard et l'expérience progressivement acquise permirent aux hommes d'inventer les divers techniques et arts. Selon les épicuriens, toute notion procède de l'expérience. Il n'existe donc pas de sage qui, par sa seule intelligence, ait pu découvrir telle ou telle technique, puis l'ait enseignée aux autres hommes, comme dans certaines versions de la préhistoire, par exemple celle du stoïcien Posidonius, citée par Sénèque ¹³. Enfin, la nécessité, qui, dans d'autres

¹⁰ *DRN*, V, 943-945 et 947-949.

¹¹ Voir M. GALE, *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge, 1994, p. 171-174.

¹² *La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, Paris, 1878, réédition Fougères, Encre marine, 2002, p. 241.

¹³ *Lettre à Lucilius*, 90.

versions, joue un rôle moteur pour les découvertes de la première époque, est remplacée par la notion d'utilité. Dans cette phase, les hommes ne paraissent pas souffrir de leur état, sauf lorsqu'ils deviennent la proie des bêtes sauvages...

Dans la suite de cette brève analyse de la vie des premiers hommes selon Lucrèce, je m'attacherai moins à l'évolution technique qu'à l'histoire sociale, cette dernière étant la plus originale. J'adopte par commodité cette distinction, bien que les deux aspects ne soient pas indépendants l'un de l'autre chez Lucrèce. Son histoire de l'humanité peut en effet se décomposer en trois grandes époques dans chacune desquelles l'évolution morale et sociale de l'homme a partie liée avec les découvertes techniques.

II. Le rôle de la violence dans la préhistoire de l'humanité (V, 953-1435)

La première époque est conçue à partir de deux négations : il n'existe pas de métaux, donc pas d'agriculture, ni de tissage (alors que, selon Platon, le tissage ne requérant pas de métal, il existe dans la première période) : d'abord les hommes abritaient dans les bois « leurs membres nus » et vivaient de cueillette, puis Lucrèce signale, comme en passant, les cabanes et les vêtements en peau de bêtes. Nulle véritable technique donc, du moins signalée par Lucrèce, nulle règle ou interdit non plus. Ils utilisent leur force contre les animaux sauvages... ou les femmes. En témoigne la bacchanale qui inaugure l'histoire de l'humanité, après que Lucrèce a planté le paysage, sous l'égide d'un Hésiode démythifié :

Et Vénus dans les bois unissait les corps des amants.
Nulle qui ne cédât au désir partagé,
ou à la vive violence et à l'élan de l'homme en rut
ou au gain, arbruses, baies et poires choisies (962-964).

Plaisir donc, fondement de la doctrine épicurienne, ou violence de l'homme (*violentia uiri uis*)¹⁴ ou intérêt de la femme, le cadeau, topos de la littérature érotique ou élégiaque, étant traité ici *a minima*...

La violence est une donnée fondamentale dans un monde sans providence. C'est l'effet d'une force naturelle qui n'est pas dirigée vers les relations entre les diverses espèces. La violence intra-spécifique et interspécifique (cette dernière prévalant chez Lucrèce dans la première période de la préhistoire) est la première forme de l'absence de finalité.

¹⁴ La violence est soulignée par Horace, *Satire* I, III, dans sa présentation des premiers hommes qui doit beaucoup à Lucrèce (voir le commentaire de V. GOLDSCHMIDT, *La doctrine d'Épicure et le droit*, Paris, 1977, p. 156-167).

La deuxième époque ou période est d'abord marquée par deux grandes acquisitions : le feu et le langage. Le premier changement social vient avec le feu :

Le feu rendit les corps frileux, incapables
de supporter le froid sous la voûte du ciel.
Vénus énerma leur vigueur, et les caresses des enfants
fléchirent aisément le fier caractère des parents.
Alors, ils commencèrent à se lier d'amitié
en voisins désireux d'éviter le mal et les offenses,
ils se recommandèrent les enfants et les femmes,
signifiant par des gestes et des sons inarticulés
qu'il était juste pour tous d'avoir pitié des faibles.
Même si la concorde ne pouvait toujours naître,
pour une bonne part ils respectaient les pactes,
sinon le genre humain eût dès lors disparu,
les générations n'auraient pu se propager jusqu'à nous (1015-1027).

Un rôle semblable est attribué au feu par d'autres auteurs anciens ¹⁵, mais aucun ne présente, à ma connaissance, le même système d'explication que Lucrèce. La race a subsisté ; c'est donc qu'elle était plus dure autrefois, concluait Lucrèce. Cette dureté se traduisait aussi *moralement*. L'amollissement qu'entraîne progressivement les rapports avec les femmes, puis avec les enfants, se présente lui aussi d'abord comme une donnée physique avant de revêtir un aspect moral. Et, comme il est normal dans un système épicurien, l'intérêt guide les relations d'amitié. Mais il convient surtout d'observer les particularités de la théorie de Lucrèce sur l'origine des premiers accords humains. Lucrèce passe allègrement sur la question de l'origine et de la nature du voisinage, sur l'événement que constitua le premier groupement humain dont les divers membres contractèrent amitié. Comment ces êtres qu'il montrait disséminés à travers les champs et les bois en sont-ils venus à s'assembler ? Les accords spontanés et réciproques peuvent difficilement correspondre à une première ébauche de pacte social si les modalités de ces premiers voisinages ne sont pas spécifiées, comme elles le sont dans d'autres versions de la préhistoire. Or l'étude de T. Cole montre l'influence qu'a exercée sur certaines de ces versions la conception de Démocrite, selon laquelle les communautés se forment d'emblée par une affinité de leurs éléments, sur le modèle de la formation des mondes à partir des atomes ¹⁶. On retrouve un écho de cette théorie du groupement par affinité dans le texte attribué à Hermaque ¹⁷, le successeur d'Épicure à la tête de l'école : ce serait une des causes possibles, selon lui, de l'interdiction du meurtre entre semblables. Rien de tel chez Lucrèce. Sachant que les hommes ne se sont pas entre-

¹⁵ Voir COLE, *op. cit.*, p. 107-120.

¹⁶ *Id.*, *op. cit.*, p. 30.

¹⁷ Porphyre, *De abstinentia*, I, 7, 1.

tués ¹⁸, il introduit un élément matériel de transformation, le feu, qui produit un changement affectif, dont les conséquences sociales sont supposées universelles, comme si, pour unir les premiers hommes, il projetait sur eux « la ronde de l'amitié » que son maître Épicure imaginait « autour du monde ¹⁹ », bien que certains passages du *De rerum natura* en montrent cruellement les ruptures dans la suite de la préhistoire. Notons enfin qu'à la différence d'Aristote, par exemple, la famille ne constitue aucune-ment pour Lucrèce le nucleus d'une association politique.

Les premiers pactes (*foedera*) étaient formulés par gestes et par sons inarticulés. Dans une étape nécessairement postérieure ²⁰, les hommes apprirent à parler. La théorie de l'acquisition du langage que présente Lucrèce est proprement épicurienne. Le langage imite d'abord la nature, il n'est pas d'origine conventionnelle comme chez Démocrite.

Cette deuxième période du passé culmine avec les rois (v. 1108-1111). On n'as-siste pas à leur établissement. La préhistoire de Lucrèce, quand elle ne décrit pas l'ac-quisition des techniques, est rarement événementielle. Pour la philosophie épicurienne, qui s'attache à la nature du monde physique, l'événement (*euentum*) est de l'ordre de l'accident ; il s'oppose à la propriété (*coniunctum*) pour autant que la propriété est essentielle à la chose : ainsi la chaleur est une propriété sans laquelle le feu ne peut exis-ter, alors que l'esclavage, la pauvreté sont qualifiés d'événements ²¹. Les événements dépendent en principe d'un lieu, d'un espace définis, alors que ce genre de spécifica-tion ne peut exister dans la préhistoire de l'humanité. Le temps lui-même n'a pas d'exis-tence en soi, indépendamment des « choses ²² ». Sachant donc qu'il y eut des rois,

18 L'accord entre les hommes est présenté comme la conséquence de leur adoucissement, mais l'introduction de ces premiers pactes (les *foedera* humains répondant ainsi aux *foedera* de la nature) correspond à une nécessité théorique au sein de la doctrine épicurienne (voir *infra*). C'est en fonction de cette nécessité que l'on peut reconstruire l'argumentation de Lucrèce sous la forme d'un raisonnement par l'absurde déjà rencontré : les hommes auraient disparu, s'il n'y avait pas eu d'accord etc. Le constat objectif de Lucrèce (le genre humain n'a pas disparu) masque une pétition de principe : la survie de l'humanité a dépendu de ces accords. En vérité, la survie de l'espèce ne paraissait nullement menacée par la violence des premiers hommes. Il est donc vraisemblable que le modèle de Lucrèce pour la première époque (ou celui d'Épicure, si Lucrèce s'est inspiré d'Épicure) n'accor-dait pas un rôle moteur à la violence.

19 *Sentence vaticane* 52 ; voir A. THUILLIER, "La notion de *philia* dans ses rapports avec certains fondements sociaux de l'épicurisme", in *Actes du VIIIe congrès de l'association Guillaume Budé*, Paris, 1969, p. 318-329.

20 Lucrèce signale d'abord l'acquisition du feu comme précédant les premiers accords et le langage, mais il décrit l'acquisition du langage (V, 1028-1090) avant la découverte du feu (V, 1091-1107).

21 *DRN* I, 451-458.

22 *DRN* I, 459-463 et 478-482. À partir des « choses » naît le sentiment de ce qui est achevé, présent ou à venir : telle est la conception du temps présentée par Lucrèce.

Lucrèce présente cet état de royauté en fonction de la violence inhérente à l'humanité. D'abord, les rois instaurèrent des citadelles pour se défendre ; ils distribuèrent les terres « selon la beauté, la force et l'intelligence de chacun » ; et les voici soudain assassinés. Cette conception de l'évolution de la royauté n'est guère originale. Lucrèce partage avec les Romains l'*odium regni*, qui se double du mépris épicurien de toute forme de pouvoir politique. Ce mépris est exprimé par Lucrèce dans le long excursus placé avant la mention abrupte de l'assassinat des rois. Il y moque le désir de puissance et de gloire : « Mieux vaut mille fois obéir paisiblement / que vouloir régir le monde et détenir la royauté », et présente les luttes comme inhérentes à la conquête du pouvoir politique non comme un épisode de la royauté. Tout ce passage (v. 1117-1135) montre bien l'orientation idéologique – et le moralisme atemporel – du « récit » des premiers temps de l'humanité. S'il est vrai que, généralement, comme le rappelait Pierre Cordier, dans l'Antiquité grecque et romaine, le politique prend la dimension d'un phénomène social total et affecte toutes les modalités de l'action et de la pensée, l'épicurisme constitue dans ce domaine aussi une exception notoire. Selon Épicure, « un homme de bon sens ne se mêle pas de politique » ; sa doctrine reflète ce parti pris, également manifeste dans les passages du *De rerum natura* que nous étudions.

La troisième et dernière période, qui correspond à la fin de l'époque préhistorique, est marquée par l'instauration de la justice :

Ainsi les choses tournaient à la boue et au désordre,
chacun voulant pour soi le pouvoir et le rang suprême.
Puis certains professèrent la création de magistrats,
instaurèrent le droit, pour amener l'usage des lois ²³.
Oui, le genre humain, lassé d'une vie de violence,
épuisé de discordes, se soumit de lui-même,
d'autant plus volontiers, aux lois, à la stricte justice (1143-1150).

Pour préciser le contexte doctrinal, voici la définition d'Épicure : « La justice n'est pas quelque chose en soi, mais, dans les groupements mutuels, quelles qu'en soient l'étendue du territoire et, à chaque fois, les conditions temporelles, une espèce de contrat en vue de ne pas se nuire mutuellement ²⁴. » Dictée par l'intérêt, la justice repose sur un contrat que garantissent les lois effectives dans des conditions historiquement et géographiquement données. Le droit lui-même est « la règle de l'intérêt qu'il y a à ne pas se nuire mutuellement ²⁵ ». La formule de Lucrèce, selon laquelle « certains hommes » instaurèrent le droit, se justifie donc dans la perspective épicurienne : bien que « naturel », le droit ne pouvait être construit comme un concept, un

²³ Ma traduction (GF Flammarion, 1997) ne rend pas exactement le texte latin : *ut uellent legibus uti* : « pour qu'ils (= les hommes) veuillent faire usage de lois ».

²⁴ *Maxime capitale XXXIII* (traduction V. Goldschmidt).

²⁵ *Maxime capitale XXXI*.

raisonnement réfléchi dans le premier stade de l'humanité ni, dans le deuxième, par tous les hommes ²⁶. Mais, pour Lucrèce, la justice est universelle, et la violence effective constitue la cause du contrat.

La dernière institution que Lucrèce rattache à la phase qui précéda l'invention de l'écriture est celle de la religion, sous la forme de l'instauration des temples et des rites. Cette instauration est enregistrée en deux vers (1166-1167) ; selon un procédé déjà signalé, Lucrèce ne traite pas l'événement pour lui-même, ce que souligne encore l'expression « alors déjà » (*iam tum*) qui articule une réflexion sur l'origine de la notion des dieux à la mention de l'instauration des temples et des fêtes religieuses. Un passage du livre XII du traité *De la nature* d'Épicure cité par Philodème présente des similitudes sur le fond, mais aussi des différences dans la présentation : Épicure signale d'abord l'évolution de la conception des dieux, puis il en fait dépendre l'instauration des cultes et des prières ²⁷. Enfin nous savons, par une autre citation du même livre XII ²⁸, qu'Épicure y polémiquait contre les philosophes athées et défendait l'existence des dieux. Rien de tel chez Lucrèce : il se contente d'opposer la notion des dieux chez les premiers hommes et le préjugé qui lui succéda. Ce préjugé est bien la cause de la religion, puisqu'il dicta la terreur (*horror*) à l'origine des temples et des rites. Lucrèce offre un nouveau témoignage de sa conception essentialiste de l'histoire en signalant d'emblée qu'il expliquera d'où vient cette terreur encore implantée chez les hommes.

La découverte des métaux permit de forger des armes et des outils. Les techniques de la guerre évoluèrent, le tissage et diverses formes d'agriculture naquirent ; ces découvertes amenèrent bientôt une répartition des tâches entre l'homme et la femme joliment anachronique et marquée de toute la misogynie romaine (v. 1354-1360) ; enfin apparurent les divers arts et métiers. L'histoire de la découverte progressive des techniques telle qu'elle est présentée dans le *De rerum natura* s'apparente à d'autres récits

²⁶ Voir la remarquable analyse de V. GOLDSCHMIDT, *op. cit.*, p. 30-32 qui fournit des textes épicuriens parallèles à celui de Lucrèce.

²⁷ Philodème, *De pietate*, col. 8-10, lignes 226-285 (éd. citée à la note 7). Dans la colonne 8, Philodème écrit : « Épicure dit que les premiers hommes arrivèrent à la pensée de natures immortelles. » Dans la colonne 9, toujours selon Épicure, les hommes ne se disputèrent pas à ce propos ; puis, dans un passage corrompu, il est question de la piété, des processions et des sacrifices qui les amenèrent à leur conception de [la mort] (terme restauré) ; enfin la colonne 10 mentionne les prières, qui demandent (aux dieux) des choses indignes de la pensée de leur indestructibilité et de leur parfaite félicité ; « Désormais le bonheur qui affluait de partout n'est plus préservé » et les hommes sont « terrifiés par leur conception des dieux ». D'après ce passage, Épicure vise à expliquer l'évolution de la conception des dieux, non l'histoire de l'instauration des cultes. La *lettre à Hérodoté* 75-76 et les divers fragments ayant trait à l'évolution de l'humanité témoignent du même point de vue. Il a sans doute influencé la conception « essentialiste » de Lucrèce. Mais, chez ce dernier, c'est la préhistoire elle-même qui endosse ce caractère.

²⁸ Philodème, *De pietate*, lignes 520-553 (Obbink, p. 143-145) ; la fin du passage souligne le respect d'Épicure pour les cultes, respect dont ne témoigne aucunement le *DRN*.

grecs et romains. T. Cole a défendu de manière convaincante la thèse selon laquelle le modèle commun en serait Démocrite ²⁹. Le cadre de mon article ne permet pas d'examiner ses arguments, mais il ne me paraît pas inutile de signaler les interprétations diverses, voire contradictoires, qu'a suscitées cet aspect de la préhistoire dans le *De rerum natura* ³⁰, en référence à l'éthique épicurienne. J.-M. Guyau, le premier, y a décelé l'idée d'un progrès de l'humanité ³¹. Ce type de lecture optimiste a été critiqué, par exemple par L. Robin ³², pour qui l'idée même de progrès est inconciliable avec l'épicurisme. Adoptant une position moyenne entre ces deux types d'interprétation, J.-C. Fredouille prêche à Lucrèce la conception d'un « double progrès contrastant », selon une formule empruntée à son contemporain, l'épicurien Philodème de Gadara ³³. Pour ne prendre en compte que le versant négatif du progrès, rappelons que Lucrèce considère à l'instar d'Épicure que la possession des biens « naturels et nécessaires » suffit au bonheur (v. 1117-1119). Or le progrès, en encourageant le désir pour des biens « non naturels et non nécessaires », peut amener un excès préjudiciable dans tous les domaines, en particulier celui de la guerre, comme le souligne Lucrèce à plusieurs reprises. D'autre part, selon Lucrèce, certains préjugés nuisibles n'existaient pas dans la première époque de la préhistoire parce que les hommes se contentaient d'observer la nature, sans ajouter de fausses croyances : par exemple, s'ils craignaient certains phénomènes naturels directement observés, ils ne redoutaient pas, par exemple, que le jour ne succédât pas à la nuit (v. 973-982). Enfin, dans les premiers temps, les hommes n'attribuaient pas de pouvoir aux dieux sur le monde. Postérieurement, lorsqu'ils ont recherché une cause aux phénomènes naturels comme le tonnerre, la grêle etc., les hommes ont, par erreur, attribué aux dieux une influence sur notre monde : ils ont alors connu la crainte des dieux, préjudiciable entre toutes. En résumé, l'homme des débuts de la préhistoire, tel que le présente Lucrèce, apparaît moins menacé – tant qu'il ne connaît ni la navigation ni les enrôlements massifs dans les guerres (v. 1099-1110) – et

²⁹ *Op. cit.*, p. 15-46. Les tableaux mettant en parallèle les passages des divers auteurs selon l'ordre et le traitement des techniques sont particulièrement éclairants (p. 17 ; 21-23 ; 26-27 ; 29-30 ; 33 ; 37 ; 42-44).

³⁰ On trouvera un résumé et une discussion des principales interprétations dans J. SALEM, *Lucrèce et l'éthique*, Paris, 1990, p. 187-221. Voir aussi A. NOVARA, *Les idées romaines sur le progrès d'après les écrivains de la République*, Paris, 1981, vol. I, p. 313-386, en particulier p. 319-323.

³¹ Un chapitre de son livre déjà cité, *La morale d'Epicure*, note 12 (p. 221-241), s'intitule "Le progrès dans l'humanité". Il illustre admirablement la tendance à interpréter la préhistoire de Lucrèce à partir de caractéristiques d'une autre époque. Peut-être le présent article n'échappe-t-il pas à cette tendance...

³² "Sur la conception épicurienne du progrès", *Revue de métaphysique et de morale* 28 (1910), p. 697-719, repris dans *La pensée hellénique des origines à Épicure*, Paris, 1942, p. 525-552.

³³ "Lucrèce et le 'double progrès contrastant'", *Pallas*, nouv. série 8, 19 (1972), p. 11-27.

plus heureux que l'homme sur lequel l'histoire apporte des témoignages... Mais, aux yeux du lecteur moderne, bon nombre des caractéristiques de l'homme primitif selon Lucrèce proviennent de la projection pour ainsi dire inversée de certains traits de l'homme contemporain dont les auteurs latins s'accordent généralement avec Lucrèce pour stigmatiser les défauts.

III. La violence de la préhistoire au miroir de la violence contemporaine de Lucrèce (V, 1308-1349)

La violence est apparue comme une donnée fondamentale de la préhistoire selon Lucrèce. Un passage met singulièrement en scène certains de ses excès. Son statut historique ambigu fait sans doute entrevoir la perspective à partir de laquelle Lucrèce a infléchi, dans ce cas et dans d'autres cas analogues, son récit de la préhistoire.

Ce texte présente les progrès de la guerre. Après avoir monté des chevaux, puis inventé des chars, eux-mêmes un jour armés de faux, les hommes en sont venus à dresser au combat des animaux sauvages qui finirent par se retourner contre eux. Même s'il est possible qu'Épicure ait critiqué les techniques raffinées de la guerre, les interprètes ont jugé original l'ensemble du passage. Il apparaît, du reste, caractéristique de la manière épique de Lucrèce. C'est l'un des plus discutés, « perhaps the most astonishing », disait Cyril Bailey ³⁴, si déconcertant que certains éditeurs ont proposé de supprimer les vers 1341-1349, ou du moins une partie d'entre eux, les considérant comme interpolés. Voici la fin de cette description dont Flaubert s'inspirera dans *Salammô* :

Ces animaux qu'ils avaient crus domptés, domestiqués,
ils les voyaient s'exciter dans le feu de l'action,
les coups, les clameurs, la fuite, la terreur, la confusion,
incapables qu'ils étaient d'en ramener aucun ;
car tous ces fauves, ces races diverses fuyaient
comme aujourd'hui les éléphants par une arme blessés
s'enfuient après avoir frappé sauvagement leurs maîtres (1334-1340).

Enfin, les derniers vers, les plus controversés :

Si tels furent les faits... mais j'ai peine à croire
que les hommes n'aient pu pressentir et prévoir
quel mal abominable en surgirait pour tous.

³⁴ *Lucretius, De rerum natura*, Oxford, 1947 (rééd. 1998), vol. III (commentaire), p. 1529. L'auteur conclut ainsi son analyse des neuf derniers vers du passage : « I do not think that one has the right to exclude them in whole or in part » (p. 1531). Pour les principales corrections et suppressions proposées par les éditeurs, voir p. 1529-1530.

Et plutôt prétendre qu'il advint dans l'univers,
dans les divers mondes diversement formés,
que de le restreindre à quelque monde unique.
Mais ils agissaient ainsi moins dans l'espoir de vaincre
que pour faire gémir l'ennemi, fût-ce au prix de leur mort,
s'ils se défiaient de leur nombre, si les armes manquaient (1341-1349).

Selon certains commentateurs, ce type de combat, dont Lucrèce a souligné auparavant l'horreur (*horribile*), correspond, dans son intention, à la *préhistoire* de la guerre, selon d'autres, ce récit offre un essai de reconstitution visionnaire de son *histoire*. Il n'est pas dans mon propos de trancher en faveur de l'une ou de l'autre hypothèse, mais, au contraire, de montrer que cette ambiguïté est constitutive du récit. Bien qu'il s'inscrive dans la préhistoire, il s'alimente à l'histoire des guerres romaines, tandis que la dernière partie mettant en scène des lions et des éléphants furieux s'inspire apparemment des *uenationes* romaines contemporaines de Lucrèce ³⁵.

Si l'on rapproche ce récit d'un récit antérieur, le constat est clair : alors que les premiers hommes fuyaient devant les sangliers ou les lions affamés qui dévoraient parfois l'un d'entre eux (V, 982-998), dans des temps plus récents, on a inventé la guerre et dressé des animaux sauvages à tuer en masse. Le contraste entre les deux textes crée, comme souvent chez Lucrèce, une tension dramatique et invite à la réflexion. La férocité gratuite est devenue une marque de l'homme ³⁶. Aux vers 1341-1343, le poète semble reculer, saisi d'effroi, devant sa propre création et se met à douter que les choses se soient passées ainsi. Le risque de destruction commune a dû empêcher l'usage de telles techniques. Cet optimisme se justifie dans la perspective épicurienne, suivant laquelle les pactes entre humains procèdent des excès de la violence et de la peur qu'ils entraînent.

Lucrèce propose vers la fin du texte un étrange argument *a fortiori*. Si cette pratique monstrueuse de la guerre a eu lieu dans un certain monde donné, le nôtre, il est probable qu'elle a eu lieu aussi dans un des innombrables mondes qui se sont formés au cours du temps infini (V, 1344-1346) ³⁷. Cette idée repose sur un principe physique fondamental dans l'épicurisme, l'égale distribution des atomes dans l'univers. Les essais et erreurs de la nature, en vertu de la loi qui veut que tout possible se réalise dans l'uni-

³⁵ Voir par exemple K.L. MCKAY, "Animals in War and Isonomia", *American Journal of Philology* 85 (1964), p. 124-127. Pour plus de détail sur ces *uenationes* et l'accident de 55 av. J.-C. durant lequel les éléphants rompirent les grilles de protection, puis furent mis à mort (Plinie VIII, 7, 20-21 ; moins explicite, Cicéron, *Fam.* VII, 1), voir G. VILLE, *La gladiature en Occident*, Rome, 1982, p. 88-92.

³⁶ Voir notamment la fin du texte cité et le commentaire *infra*.

³⁷ La mention de la formation des mondes dissuade de ne voir dans cette hypothèse de Lucrèce qu'un moyen d'exorciser l'idée d'une violence propre à notre monde, cette fonction psychologique excluant tout arrière-plan physique (c'est la thèse développée par MCKAY dans son article cité, "Animals in War and Isonomia", p. 127-135).

vers infini, doivent arriver au même résultat dans les autres mondes que dans le nôtre. Ce principe physique est dans ce texte sur la guerre étendu à la conduite humaine. On voit ainsi à quel point la violence constitue, pour Lucrèce, un phénomène matériel en son principe.

Tous les systèmes philosophiques, qu'ils admettent ou non une finalité, posent que la nature nous a équipés pour notre sauvegarde, sans quoi nous aurions disparu comme certaines espèces. Or cette sauvegarde paraît menacée par un usage de la force qui est précisément *contre nature* ³⁸. Lucrèce ouvre ainsi une perspective révolutionnaire qui n'est sans doute pas étrangère à sa vision pessimiste de l'évolution de l'humanité :

Comme les peaux jadis, aujourd'hui l'or et la pourpre
tourmentent la vie des hommes, l'épuisent dans les guerres.
C'est donc sur nous, je crois, que pèse la plus grande faute
car sans peaux, nus comme ils étaient, le froid torturait
ces fils de la terre et pour nous il n'est souffrance aucune
à n'avoir habit de pourpre aux grands ramages d'or
pourvu que nous protège une étoffe plébéienne.
Le genre humain peine donc en vain, en pure perte,
toujours consumant son âge en futiles soucis.
C'est qu'il ne connaît pas de limite à la possession,
il ne sait pas jusqu'où le vrai plaisir peut croître.
Tel est le mal qui peu à peu nous entraînant au large
déchaîna sur nos vies les grands orages de la guerre (1423-1435).

Dans l'état pré-social, la lutte se justifiait par la nécessité : se défendre contre les animaux sauvages. La convoitise pour les peaux de bêtes se justifiait également chez les premiers hommes, ces « fils de la terre », car, pour les besoins de la démonstration, ils souffrent désormais du froid, qu'ils ignoraient, malgré leur nudité, dans la présentation première... L'utilisation des animaux sauvages au combat montre au contraire que le progrès de la violence, dû aux techniques de la guerre et à la perversion des désirs, non seulement ruine la relation d'utilité justement établie avec les diverses espèces

38 La violence primitive entre les espèces était, comme on l'a vu, le résultat d'une force naturelle. Occupés de résister aux bêtes sauvages, les hommes tournaient plus rarement cette force contre leurs semblables. Dans la perspective épicurienne, le second cas, emploi de la force contre les hommes, n'est pas contre nature, s'il est dicté par la nécessité. Mais le moteur des combats plus récents est un désir illimité pour des objets non nécessaires. Surtout, la force elle-même n'est plus naturelle au sens où elle émanait de l'homme (mais l'épée d'Achille, « mangeuse d'homme », l'était-elle encore ?) et l'attitude des combattants paraît un défi à la doctrine épicurienne qui met le plaisir au principe même de la vie humaine.

animales ³⁹, mais, surtout, met en péril le fondement du pacte sur lequel la société humaine repose, selon Épicure : les derniers guerriers représentés par Lucrèce se plaisent à provoquer la mort et la souffrance, au péril même de leur vie. Les combats primitifs contre les bêtes sauvages et ce combat plus récent forment deux volets « en miroir », antithétiques et complémentaires, de l'histoire de la civilisation. Ils relèvent, pour l'essentiel, du même référent : le passé et le présent de l'auteur ou, plus exactement, le temps qui l'affecte ⁴⁰. Mais, de même que, dans le monde physique, la perspective n'infléchit pas seulement la vision mais produit également « une pointe obscure ⁴¹ », ce regard décalé fait aussi apercevoir le point de fuite de la doctrine épicurienne.

Le pacte a été une réponse factuelle à la violence. La justice n'est pas intériorisée comme un devoir, elle ne procède que de l'intérêt ou de la peur des châtiments. L'homme n'a dépassé son propre intérêt que pour protéger ce qui provient ou dépend de lui et contribue à son plaisir : l'enfant et la femme. Les premiers accords procèdent de cet égoïsme ⁴². Ceux qui, dans la dernière période, instaurèrent le droit furent assurément guidés par l'intérêt commun, mais celui-ci se confond, pour Lucrèce comme pour Hermaque, avec la survie de l'espèce. Nulle réflexion proprement politique ne fonde cette ultime étape. L'homme, vu par Lucrèce, est tout au plus un animal socialisé, il n'est pas un animal politique. Généralement, le politique n'est pris en compte par Lucrèce que dans sa dimension institutionnelle. Cela est particulièrement frappant dans le moment décisif qu'est l'apparition des magistrats : ils existent historiquement, donc ils ont été créés dans le passé antérieur. Dans cette perspective pragmatique, la

³⁹ *DRN* V, 860-862 et 864-870 nous apprend que l'homme a établi des règles relatives aux espèces animales, selon leur degré de sauvagerie et d'utilité. Voir V. GOLSCHMIDT *op. cit.*, p. 51-53 : il souligne la relation de tutelle établie avec certains animaux, selon Lucrèce. L'importance du rapport avec les autres espèces animales apparaît bien chez Buffon : « Aussi le premier trait de l'homme qui commence à se civiliser est l'empire qu'il sait prendre sur les animaux » (*Des époques de la nature*, 1779, chap. VII).

⁴⁰ Sur le temps comme affect, voir *DRN*, I, 460-463. Ce référent extérieur, mais qu'on atteint uniquement par le discours (V, 1425-1435) ou un effet du discours, paraît fonctionner de manière analogue au référent en histoire selon Roland Barthes ("Le discours de l'histoire", article de 1967, reproduit dans *Œuvres complètes*, II, Paris, 2002, en particulier p. 1260-1261).

⁴¹ *DRN* IV, 431. Notons que ce sont les Latins qui, au 1^{er} siècle avant notre ère, ont introduit la perspective dans la peinture.

⁴² Une conception du rapport à autrui proche de l'*oikeiôsis*, fondamentale dans la doctrine stoïcienne, est attribuée à Lucrèce par K.A. ALGRA, "Lucretius and the Epicurean Other, On the Philosophical Background of *DRN* V. 1011-1027" in K.A. ALGRA et al. (éd.) : *Lucretius and his Intellectual Background*, North Holland, Amsterdam, Oxford, New-York, Tokyo, 1997, p. 141-150. Cependant, outre que ce point de vue ne paraît guère conciliable avec le contexte dans lequel Lucrèce présente les premiers accords ni avec l'orientation générale de la doctrine épicurienne, l'appropriation d'autrui sur le mode de l'amitié qui est à l'origine des premiers accords n'est nullement opératoire dans la suite du récit de la préhistoire.

conception platonicienne d'un art politique de la guerre est totalement étrangère à Lucrèce. Or comment le pacte commun, qui, en pratique, ne garantit pas contre les guerres ⁴³, pourra-t-il garantir contre la sauvagerie, si aucune politique ne régit les techniques de la guerre ?

Cette absence du politique contribue au caractère dérangeant de la pensée de Lucrèce. La violence des animaux sauvages enrôlés dans une guerre de « notre passé antérieur » n'est pas seulement une métaphore de la férocité des hommes ⁴⁴. Devant les combattants présentés dans les derniers vers, on songerait plutôt à une « âpre soif de meurtre voluptueux [...], mettant dans la rage le possible en pièces ⁴⁵ ». Lucrèce, le plus risqué, disait Victor Hugo. Sans doute la poésie, « écriture à la limite », n'est-elle pas étrangère au caractère de ce passage, comme le soulignait Charles Segal ⁴⁶. Il employait à propos de l'ensemble du récit la formule célèbre d'Aristote : « La poésie est plus philosophique que l'histoire. » Assurément, dans ce genre anhistorique qu'est la préhistoire des Anciens, on ne peut guère utiliser de critères historiques pour apprécier la version de Lucrèce, sauf à souligner son traitement épicurien de l'événement et du temps, évidemment paradoxal au regard de l'historiographie antique. Mais le récit de la préhistoire représente aussi un défi philosophique, sinon un paradoxe, au regard de l'épicurisme, puisqu'il oblige une doctrine tournée vers l'individu et refusant d'envisager une théorie de l'action à penser l'humanité en termes universels et selon une progression de ses actions.

La manière dont Lucrèce a relevé ce défi l'a conduit à aborder certaines questions dont l'enjeu dépasse son temps et la fiction de la préhistoire. Cependant, son appartenance à un temps et à un lieu définis a fortement infléchi cette fiction, comme divers passages l'ont montré. Presque absente des spéculations d'Épicure, l'histoire vient occuper le devant de la scène, non seulement sous l'influence de *res gestae* bien réelles, mais, surtout, par une technique d'exposition. Négligeant les plis fluides de l'événement, Lucrèce a élaboré une structure, de manière à figurer par paliers ou étapes une évolu-

⁴³ Comme le « montre » la préhistoire de Lucrèce, lui-même contemporain de la guerre entre Rome et ses alliés (*socii*).

⁴⁴ « La férocité de la bête comme métaphore de celle de l'homme » est le titre d'une partie du chapitre « Anthropologie lucrétienne » du livre de J. SALEM déjà cité, *L'éthique de Lucrèce*.

⁴⁵ Formule de Georges Bataille dans sa présentation de *Sade* in *Critique*, n° 78, novembre 1953, p. 989, rééd. *Œuvres complètes*, XII, p. 295. La dernière partie de la phrase, que j'ai isolée, se réfère à la sensualité humaine. Selon Lucrèce, ce n'est pas la nature du désir humain qui le porte à ces excès, mais, comme on l'a vu, sa perversion sous l'influence de facteurs historiques.

⁴⁶ Dans son étude de la fin du chant V intitulée « War, death and civilization », in *Lucretius on Death and Anxiety*, Princeton, 1990, p. 225-227. Il y rappelait que Kenney en 1972 prêtait « a certain prophetic quality to [Lucretius'] historical imagination » et en donnait notamment comme preuve... les armes atomiques. Deux décennies plus tard, ajoutait-il, la fiction de Lucrèce lui semblait plus tragiquement contemporaine que jamais (p. 227).

tion universelle. Ne sommes-nous point passés ainsi du particularisme des cités grecques et de la geste individuelle d'Alexandre à l'universalisme romain ? Indéniablement, la fascination qu'exerce cette préhistoire tient à ce qu'elle prend la forme d'une divination à rebours dans un monde désenchanté. S'il en naît une impression de déterminisme contraire aux principes de l'épicurisme, ce que la doctrine perd en rigueur, elle le gagne en persuasion. L'effet de perspective nouveau que produit une poésie ou « diction » si profondément signifiante ne saurait cependant autoriser à doter la « fiction » elle-même d'une science des signes qui la rendrait capable d'anticiper notre présent et certaines de nos craintes, à défaut de dévoiler véridiquement notre préhistoire par la méthode épicurienne de « projection ».

JOSÉ KANY-TURPIN,
Université de Paris XII
6, avenue du Général de Gaulle
94010 Créteil cedex
jose.turpin@wanadoo.fr