

# Les purifications d'Empédocle : ascèse et responsabilité

Myriam Kissel

► **To cite this version:**

Myriam Kissel. Les purifications d'Empédocle : ascèse et responsabilité. Journée de l'Antiquité 2005-2006, Université de La Réunion, 2005, Saint Denis, La Réunion. pp.109-133. hal-01902223

**HAL Id: hal-01902223**

**<http://hal.univ-reunion.fr/hal-01902223>**

Submitted on 23 Oct 2018

**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.

# Les *purifications* d'Empédocle : ascèse et responsabilité

---

MYRIAM KISSEL  
CRLHOI

## INTRODUCTION

Parmi les Présocratiques, Empédocle est celui dont les écrits ont été le moins perdus, le mieux transmis. Certes, il ne reste rien des 43 pièces de théâtre que certains lui ont prêtées. En revanche, pour son oeuvre philosophique, il demeure 400 vers des 5 000 que devait comprendre l'ensemble de ses deux poèmes. Les fragments conservés sont importants en nombre et en longueur ; ils ont été transmis à travers des citations de doxographes, sorte de compilateurs qui consignaient les opinions des philosophes en les classant par auteur ou par sujet, et par des philosophes, qui les ont cités pour les commenter. C'est à Hermann Diels que l'on doit la première édition moderne des fragments, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, parue en 1903 à Berlin, travail de multiples fois complété et refondu par Walter Krantz. Diels a aussi publié un ouvrage sur les doxographes, en 1879<sup>1</sup>. Il est d'usage de classer les Fragments en deux poèmes différents : *Sur la Nature* (Περί φύσεως) et les *Purifications* (Καθαρμοί). Les *Purifications* est composé de 36 Fragments de 1 à 36 vers. J. Bollack, le grand spécialiste d'Empédocle, a proposé, dans les années 1965 puis dans les années 2000, un classement rationnel, qui s'appuie autant sur la syntaxe que sur la thématique. Sa classification est différente de celle de Diels aussi dans la mesure où, fait extraordinaire et rarissime, un manuscrit a été identifié, en 1994, par le professeur Alain Martin, égyptologue. Ce manuscrit, inscrit sur un papyrus de Haute-Egypte du II<sup>e</sup> siècle après J.-C., contient trois passages qu'on a pu rattacher au poème *Sur la Nature*, et un passage de 20 vers qui contient deux vers connus des *Purifications*. Les spécialistes se demandent maintenant s'il ne s'agit pas d'un seul et même poème.

Si les écrits d'Empédocle ont relativement bien traversé les siècles, c'est que sa pensée a suscité des citations, des commentaires et des

---

<sup>1</sup> J. Bollack fait la liste des éditions de travail de 1805 à 1999 dans son édition des *Purifications*, p. 39-41 ; cette édition, à laquelle je me référerai très souvent, sera désormais abrégée ainsi : J.B. Pur.

interrogations aussi nombreux que contradictoires : Empédocle était-il pythagoricien ? Quel système du monde propose-t-il ? Est-il dualiste ? Est-il l'inventeur de la rhétorique ? La vie même d'Empédocle est bien connue grâce à Diogène Laërce, quoique bien postérieur (II ou III siècle ap. J.-C.), qui lui consacre le Livre VIII de son ouvrage *Vies et doctrines des philosophes illustres*. Né aux environs de 492-490 en Grande-Grèce, à Agrigente, appartenant à une famille illustre, il participa à la vie de sa cité. Il séjourna à Elée, en Asie Mineure, et revint en Sicile avec des idées réformatrices destinées à moraliser la vie politique et à établir un gouvernement fondé sur l'égalité civile. Son existence fut marquée de coups d'éclat à l'occasion de différentes circonstances dramatiques<sup>2</sup>. Les dates de sa mort sont trop contradictoires pour qu'on en privilégie une<sup>3</sup>. Cependant, sans entrer dans les détails spectaculaires de sa biographie, il est important de souligner la position d'Empédocle dans la chronologie des écoles scientifiques et philosophiques, position qui explique en grande partie la pérennité du philosophe. Il vécut au V<sup>e</sup> siècle. Or l'école ionienne, dans laquelle il s'insère à travers, d'emblée, le titre de son poème *Περὶ φύσεως*<sup>4</sup>, s'est formée au début du VI<sup>e</sup> siècle, avec Thalès de Milet, puis s'est développée au milieu du VI<sup>e</sup> siècle avec Anaximandre et Anaximène, ainsi que Pythagore, né à Samos. Héraclite et Parménide, fondateur de l'école d'Elée, sont un peu plus tardifs. Zénon, disciple de Parménide, Anaxagore de Clazomènes et Empédocle seraient à peu près contemporains. L'école ionienne se prolonge dans la deuxième moitié du V<sup>e</sup> siècle avec les Atomistes, Leucippe et Démocrite. Empédocle se situe donc au centre de ces écoles. De plus, ses considérations sur l'Être, la divinité, l'âme n'ont pas manqué d'intéresser Platon et, surtout, Aristote, qui le cite et le commente à de multiples reprises dans différents textes, et en particulier, en ce qui

<sup>2</sup> Sur la vie d'Empédocle, voir les évocations, fortement contrastées, de L. De Crescenzo, *Les Grands philosophes de la Grèce antique*, p. 19-30, et d'Y. Battistini, *Empédocle. Légende et oeuvre*, chap. XVI.

<sup>3</sup> Voir J.B.Pur. p. 30.

<sup>4</sup> Anaximandre, Xénophane, Héraclite ont écrit chacun un traité portant ce titre.

<sup>5</sup> Sur ces Ecoles, voir R. Taton, *La Science antique et médiévale*, II, Livre I ; sur leur chronologie, voir J. Brunschwig et G. Lloyd, *Le Savoir grec*, p. 632-635.

concerne les *Purifications*, dans la *Rhétorique* et dans la *Poétique*. En tant que poète, Empédocle est très proche d'Homère et d'Hésiode.

Je m'intéresserai ici aux *Purifications* en considérant qu'il s'agit d'un poème autonome, comme le fait l'édition la plus récente, celle de J. Bollack, publiée en 2003. En tant qu'écrivain, Empédocle emprunte à la poésie épique mais utilise aussi les procédés rhétoriques. Comme philosophe, il s'interroge sur l'Être, sur la nature de l'homme, de la divinité et des vivants. Aussi mon travail, dans ces quelques pages qui ne sauraient apporter du nouveau aux travaux des spécialistes que sont J. Bollack pour Empédocle, J.-P. Dumont et J. Brun pour les Présocratiques, Gernet, Guthrie, Dodds et Vernant pour les pratiques religieuses dans le monde grec, ne fera que présenter quelques thèmes et interrogations dans le poème intitulé *Purifications*.

## ÉCRITURE POÉTIQUE, ÉCRITURE RHÉTORIQUE

Au VI<sup>e</sup> et au V<sup>e</sup> siècles avant J.-C., la science et la philosophie grecques parlent en vers. Les procédés de la poésie : le mètre, les tropes, les vers formulaires, le lexique, ne semblent pas contradictoires avec un énoncé rationnel, de même que le mythe aura jusqu'à Platon un rôle pédagogique, celui de rendre plus fluide, plus accessible le contenu didactique.

Aristote remarque au début de la *Poétique* qu'Empédocle a emprunté à Homère le vers épique, à savoir l'hexamètre. Selon Aristote, on appelle poètes « ceux qui exposent, au moyen de mètres, même un sujet de médecine ou de physique ; [...] cependant il n'y a rien de commun entre Homère et Empédocle que le mètre »<sup>7</sup>. C'est peut-être à tort qu'Aristote restreint ainsi la parenté. Il précise ensuite qu'on devrait plutôt appeler Empédocle un φυσιολογος : un naturaliste, un spécialiste de la nature, et Homère un poète. Empédocle fait de nombreux emprunts à Homère et à Hésiode, avec lesquels il partage l'usage du dialecte ionien. Lexique, membres d'hémistiches, ces emprunts ressortissent à plusieurs formes, d'un mot unique à un ensemble plus étendu.

En voici quelques exemples représentatifs.

<sup>6</sup> Pour toutes ces références, voir l'édition de J.-P. Dumont, *Les Ecoles présocratiques*, p. 127-247.

<sup>7</sup> ουδεν δε κοινον εστιν Ομηρω και Εμπεδοκλει πλην το μετρον, 1447 b.

Le substantif *στοναχη*, « gémissement », est présent en de multiples occurrences chez Homère, au singulier et au pluriel<sup>8</sup>. Dans le fragment 124, v.2, au pluriel, les gémissements sont mis sur le même plan que les disputes (*εριδες*), tous deux au génitif avec la préposition *εκ* à valeur causale. Empédocle éloigne ici ce mot de son contexte émotionnel pour l'intégrer dans la conception dualiste qui lui est propre : l'Amour et la Haine.

Certains qualificatifs mettent en relief une évocation. L'adjectif homérique *χαμαιευνης* est employé dans l'*Iliade* pour qualifier un peuple<sup>9</sup>. Empédocle qualifie ainsi, dans le fragment 127, v.1, les lions, dans un passage qui semble évoquer l'animal comme le plus achevé des possibilités de réincarnation dans le règne animal.

Les verbes empruntés à Homère et à Hésiode sont en très grand nombre. Ainsi le verbe *ιασκομαι*, se rendre favorable, est toujours employé dans un contexte religieux. Un exemple tiré de l'*Iliade* (1, 386) : (c'est Achille qui parle) : « Et c'est moi, le premier, qui ai, sans retard, donné le conseil d'apaiser le dieu », *ΑΥΤΙΚ'ΕΓΩ ΠΡΩΤΟΣ ΚΕΛΟΜΗΝ ΘΕΟΥ ΙΑΣΚΕΣΘΑΙ*. Empédocle emploie ce verbe, dans le fragment 128, v. 4, au sujet de Cypris, seule divinité reconnue par le philosophe après qu'il a nié, au début du fragment, les autres divinités : « D'elle, ces hommes recherchaient les faveurs », *ΤΗΝ ΟΙ Γ' ΙΑΣΚΟΝΤΟ*.

Le verbe *απορραιω* est employé chez Homère et Hésiode dans le sens d'arracher son bien à quelqu'un (un héritage, un domaine), comme au vers 393 de la *Théogonie* : « Pas un [...] ne se verrait arracher son apanage », *ΜΗ ΤΙΝ' ΑΠΟΡΡΑΙΣΕΙΝ ΓΕΡΑΩΝ*<sup>10</sup>. Dans le fragment 128, v.10, il s'agit d'arracher non pas d'un bien matériel mais de la vie même, *θυμον* : le sacrifice rituel est donc un meurtre, un crime<sup>11</sup>. Certains hexamètres sont repris tels quels par Empédocle, ainsi un hémistyché du vers 800 de la *Théogonie* et le vers 12 du fragment 115, avec seulement une particule qui diffère ; chez Hésiode : *αλλοσ γ'εξ αλλου δεχεται* ; chez Empédocle : *αλλοσ δ'εξ αλλου δεχεται*, vers que Bollack traduit : « Chacun les accueille à la suite l'un de l'autre ».

<sup>8</sup> Au singulier : *Iliade*, 24, 512, et 696 ; au pluriel, *Iliade*, 2, 39, *Odyssée*, 16, 144.

<sup>9</sup> *Σελλοι* [...] *χαμαιευναι*, « Les Selles [...] qui couchent sur le sol », *Iliade*, 16, 225.

<sup>10</sup> Voir aussi *Odyssée*, 1, 404 : « Qui viendrait [...] usurper tes domaines », *οσ τισ [...] κτηματ' απορραισει*.

<sup>11</sup> Voir aussi le fragment 145, v.2 pour *θυμοσ* au sens de « vie ».

Chez Hésiode, il s'agit de l'être humain qui aura commis la faute de goûter à l'eau du Styx, chez Empédocle, ce sont les démons, mais les deux poètes insistent sur l'idée de douleur répétée durant un long parcours pour qui aura perpétré un sacrilège<sup>12</sup>.

Cependant, le projet philosophique et théologique d'Empédocle va souvent l'amener à détourner les emprunts faits aux deux poètes. Je ne peux pas faire mieux que de citer ici l'analyse que J. Bollack fait de l'adjectif *αλλογνωτος, ον*, que le dictionnaire Bailly traduit par « (littéralement) connu des autres », et le dictionnaire Magnien-Lacroix par « inconnu, étranger ». Bollack précise que ce mot est un hapax chez Homère, au Chant II de l'*Odyssee* (v. 366), quand la nourrice Eurycle imagine qu'Ulysse a péri<sup>13</sup>. Bollack, pointant le passage de la finale *-ως* chez Homère à *-γνωτος* chez Empédocle, l'interprète comme une différence entre le sens homérique : qui ne nous est pas connu, et le sens empédocléen : qui apprend à connaître autre chose ; le terme s'inscrit ici dans le contexte de la réincarnation dans un nouveau « manteau de chair », *σαρκων χιτωνι*.

Le vers d'Empédocle est fortement charpenté, structuré souvent autour d'une répétition : particule, préposition, adverbe. Les coordinations *τε* ou *τε και* associent les différentes classes d'êtres vivants dans les fragments 117 et 130. La préposition *δια* renforcée par *τε* souligne par deux fois la toute-puissance de la loi (fr. 135, v.1 et 2). La répétition en 5 occurrences de la négation *ουδε* (fr. 128, v.1 et 2) souligne le refus des divinités traditionnelles.

Les tournures incluant un génitif paraissent remarquablement nombreuses. Elles sont en rapport avec le message profondément ascétique de la pensée d'Empédocle. Les constructions prépositionnelles présentent *απο*, *δια*, *εκ*, *εξ* et *περι*.

*Απο* apparaît 4 fois et avec une connotation religieuse. Cette préposition s'insère dans l'interdiction de toucher à des plantes sacrées, le laurier, *δαφνη* et la fève, *κυαμοσ* (fr. 140 et 141), et dans l'interdiction de toucher avec du bronze des sources (fr. 143) ; enfin, *απο* souligne, dans le fragment 115, v.6, l'éloignement du domaine des bienheureux.

<sup>12</sup> Autre exemple dans le fragment 139, v.1 : *νηλεεσ ημαρ*, « jour cruel », emprunté à Homère, *Odyssee*, 9, 17.

<sup>13</sup> « Ulysse a péri chez un peuple inconnu », *ωλετο* [...] *Οδυσσευς αλλογνωτω ενι δημω*.

Δια exprime le parcours total d'un espace cosmique qui renvoie aux premiers moments de l'univers, ce que les orphiques nomment le divin anté-crétatif (fr. 135), à savoir l'éther et la lumière.

La préposition εκ, εξ souligne une forte causalité à l'occasion d'un changement, au sein du passage d'une situation à une autre, d'un état à un autre. Les hommes sont littéralement façonnés par les disputes et les gémissements de leur corps et de leur esprit (fr. 124). La divinité ou le démon — l'état du fragment 125 ne permet pas de déterminer le sujet des verbes — procède au changement des incarnations, changement qui peut-être annihilé, semble-t-il dans le fragment 119, par une décadence : « Tombé de quels honneurs, de quelle grande prospérité »<sup>14</sup>.

À ces groupes nominaux s'ajoutent des adjectifs et des verbes associés à ce même cas, qui ont une valeur de séparation ou de privation. Dans le fragment 147, l'adjectif αποκληροι est formé de la préposition απο et du substantif κληρος, qui désigne, par exemple chez Hésiode, le domaine, les biens matériels, l'héritage du paysan dans une société majoritairement composée d'agriculteurs et d'éleveurs<sup>15</sup>. Ici, qu'il s'agisse des divinités, des démons ou des hommes qui vont achever les réincarnations, le lot des hommes est la souffrance. De façon pessimiste, Empédocle affirme aux hommes, dans le fragment 145 : « Vous n'allégerez jamais votre vie des tristes douleurs », avec le verbe λωφωω, se reposer de, soulager de, et le mot αχος, deux fois au pluriel, pour désigner la douleur.

L'emploi du génitif, outre la valeur d'ascèse, porte donc aussi les idées de changement et d'alternance de la pensée empédocléenne.

Aristote considère qu'Empédocle est un des inventeurs de la rhétorique au sein de l'école pythagoricienne (*Réfutations sophistiques*, XXXIV, 183 b 31), conception confirmée par Quintilien, dans l'*Institution oratoire* (III, 3, 8)<sup>16</sup>. Dans les *Purifications*, Empédocle s'exprime souvent à la première personne (fr. 112, v.4-8, 114, v.1-2, 115, v.13). Il s'adresse à un auditoire qu'il désigne par le terme *philoï* ; cette adresse, au vocatif, constitue le premier mot du premier fragment, le 112, des *Purifications*. On peut comprendre ce terme comme les concitoyens, les habitants d'Agrigente, mais ce sont aussi les proches et les disciples. Ainsi, *philoï* contient-il le sens philosophique de : qui partage la même nature et le même destin, à savoir l'homme et l'animal,

<sup>14</sup> Y. Battistini traduit : « De quel honneur tombé et du haut de si grande fortune ».

<sup>15</sup> Voir aussi Platon, *Les Lois*, 741 b et 923 b.

<sup>16</sup> Voir J.-P. Dumont, *Les Ecoles présocratiques*, p. 140.

l'homme et le démon, qui tous, individuellement, subissent les réincarnations ; Bollack donne une signification forte au substantif φιλοφροσυνη (fr. 130, v.2), qu'il traduit par « bonté » et commente comme « pensée-amour ».

La véhémence d'Empédocle, choqué par les fautes des hommes, s'exprime encore au vocatif de la 2<sup>e</sup> personne dans le fragment 124. Le fragment 136 utilise le futur de l'indicatif pour tenter de faire prendre conscience aux hommes de leur conduite criminelle avec une tournure interro-négative : « Ne vous absteniez-vous pas ? ne voyez-vous pas ? », ου παυσεσθε ; ουκ εσορατε ;

## LES IDENTITES DU PHILOSOPHE

La conception empédocléenne du cosmos repose sur une dyade, pour reprendre l'expression de J.-P. Dumont : « Principe de dissociation et en quelque sorte cause motrice »<sup>17</sup>. Ces deux forces sont l'Amour et la Haine. Elles sont présentes dans le poème *Sur la Nature*, mais leur définition et, surtout, leur action, demeurent extrêmement controversées. S'exercent-elles en opposition ? Ont-elles une nature commune avec la divinité ? Ne seraient-elles pas seulement principe de vie, de dynamisme ? L'Amour serait principe d'unification et la Haine de séparation, incluant ainsi tous les mondes infinis<sup>18</sup>. Bollack confère la primauté à l'Amour sur le plan théologique dans son article intitulé « Voir la Haine ».

Plusieurs vocables expriment l'Amour : φιλια et φιλοτης dans *Sur la Nature* (fr. 17, 26, 59). Dans le monde des *Purifications*, la Haine présente de nombreuses déclinaisons figurées par des principes. Le fragment 121 énumère Haine ou Ressentiment, Colère, Meurtre, Maux, Fléaux ou Maladies, Corruption (au sens de putréfaction). Ces souffrances sont des personnifications ou des allégories ; elles errent (ηλασκουσιν) dans un espace qui évoque la plaine du domaine d'Hadès, λειμων ; en bonne part dans la *Théogonie*, v.279 : εν μαλακω λαιμωνι, et dans l'expérience d'Er (*La République*, 614, 616). La « haine délirante » (fragment 115, v.14) possède tout entier et pour de longs moments celui qui a commis le mal. Les hommes en effet, comme chez Hésiode mais pour d'autres raisons, subissent une infinité de

<sup>17</sup> *Les Ecoles présocratiques*, Notice.

<sup>18</sup> Voir M. Canto-Sperber et alii, *Philosophie grecque*, p. 54.



souffrances. Hésiode emploie λυγρα, chagrins, νοσοι<sup>19</sup> et κακον. Κακον, substantivé au neutre, est le plus employé chez Hésiode, par exemple pour définir Pandore et les maux qu'elle entraîne<sup>20</sup>. H. G. Gadamer, dans un de ses cours consacrés, au milieu des années 60, aux Présocratiques, a souligné l'importance de l'existence du neutre dans la langue grecque pour l'émergence de la pensée spéculative<sup>21</sup>.

Κακον et κακοτης, adjectif et substantif, sont présents chez Empédocle. Adjectif il qualifie un repas cannibale (fr. 117, v.4) ; substantif il désigne tantôt les maladies, les souffrances des hommes (fr. 145, v.1), tantôt les crimes dont ils se rendent coupables (fr. 114). Certains traducteurs ne distinguent pas l'un et l'autre sens. Bollack traduit ainsi le fragment 114 : « Faire abstinence de la maladie » et Y. Battistini : « Jeûner du mal ». Le verbe νηστευω, employé absolument, signifie jeûner et avec le génitif s'abstenir de.

On peut s'interroger sur la possibilité ou non de la liberté des êtres vivants et singulièrement de l'homme : peut-il choisir entre le Bien et le Mal ? Est-il déterminé par la Nature qui semble, dans certains fragments, essayer des formes aléatoires dont la plupart ne sont pas viables ? Les fragments 115 et 116 évoquent la Nécessité, Anagkê<sup>22</sup>. Dans le fragment 115, la loi générale émane de la Nécessité, dans le 116, malheureusement amputé, la Nécessité semble avoir un ennemi qui la hait, ennemie identifiée hypothétiquement comme Charis, la Grâce.

Les *Purifications* décrivent des conduites liées au Bien et au Mal, à l'Amour et à la Haine dont les divinités et les humains sont les protagonistes. Aussi est-il intéressant de se fonder sur le lexique qui désigne les uns et les autres en tant que catégories. Quelles sont les divinités des *Purifications* et quelle y est leur place ?

Empédocle reprend le procédé du catalogue, emprunté à Homère par exemple dans l'énumération des Néréides (*Iliade*, 18, v.38-51) et à Hésiode, notamment dans plusieurs passages de la *Théogonie* : les enfants de la Nuit, les enfants de Flot et les différentes généalogies. Dans les *Purifications*, les fragments 122 et 128 (v.1-2) nomment un certain nombre de divinités, les grands dieux : Kronos, Zeus, Arès, Poséidon. Toutefois, ces divinités masculines sont mises sur le même

<sup>19</sup> *Les Travaux et les jours*, v.102, les *Purifications*, fr. 112, v.10.

<sup>20</sup> *Les Travaux et les jours*, passim v. 57-106, 180-201.

<sup>21</sup> *Au commencement de la philosophie. Pour une lecture des Présocratiques*, p. 18-19.

<sup>22</sup> Voir aussi *Sur la Nature*, fr. 57, 58, 59, 60, 61.

plan, alors que chez Hésiode, Kronos appartient à la génération juste antérieure à celle des trois autres. Zeus reçoit ici son qualificatif épique, βασιλευς ; mais dans le poème épique cet épithète s'applique au domaine divin en énonçant une hiérarchie parmi les divinités : « Zeus, roi des dieux », Ζεὺς θεῶν βασιλευς (*Théogonie*, v.886). Notons que l'autre terme épique, ἀναξ, n'apparaît pas dans le poème d'Empédocle. Zeus et Hadès sont mentionnés dans le fragment 142, très mutilé.

Cependant, Empédocle semble nier l'existence de ces divinités chez ceux des hommes, désignés par κεινοισιν, qui refusent les sacrifices sanglants. L'anaphore de la particule négative οὐδε scande à 5 reprises le refus de ces divinités au profit de Cypris (v.3). Cypris porte ici le même titre, la même responsabilité que Zeus, βασιλεια, souveraine. Dans l'*Iliade*, Cypris est ainsi évoquée : « Elle n'est pas de ces divinités qui président aux combats humains », οὐδε θεῶν τῶν αἰτῶν ἀνδρῶν πολέμου κατὰ κοίρανεουσιν (5, 331-332). Déesse célébrée dans plusieurs sanctuaires de l'île de Chypre, Cypris est traditionnellement une des épithètes d'Aphrodite, dont Hésiode explique la naissance et les voyages dans la *Théogonie* (v.190-200). Ici, pour autant qu'on puisse en juger car le vers 3 est très mutilé, Cypris, comme puissance de l'Amour, paraît plus proche de ce que sera la Vénus de Lucrèce<sup>23</sup>.

Les divinités semblent chez Empédocle plus proches de principes divinisés, presque de *numina*, que des divinités anthropomorphisées que des Ioniens comme Xénophane et certains sophistes comme Critias ont critiquées et moquées. Aux Cronides et aux Olympiens du fragment 128 Empédocle associe une puissance personnifiée, le Tumulte du combat, κυδοιμος. Ce substantif, fréquent dans l'*Iliade* évidemment, se trouve déjà associé par Homère à un concept fondamental chez Empédocle, Eris, la dispute, la colère. « À la rencontre participent Lutte et Tumulte », Ἐν δ' Ἐρις, ἐν δὲ Κυδοιμος ὀμιλεῖον (18, 535).

La violence est omniprésente dans le cosmos empédocléen comme elle l'était dans le monde homérique sous forme de guerres, et dans le monde hésiodique en tant que luttes pour la souveraineté. Au début des *Travaux et les jours* (v.1-14), Hésiode associe Eris et Neikos, la Haine, qui chez Empédocle constitue avec l'Amour les deux principes cosmiques. « Il faut qu'une querelle, qu'un désaccord se soit élevé parmi les immortels », ὅπποτ' Ἐρις καὶ Νεικος ἐν ἀθαντοῖσιν ὀρηται (v.782).

<sup>23</sup> *De rerum natura*, I, v.1-48.

Empédocle dresse, dans le fragment 122 (qui comporte 4 vers), un catalogue de puissances divines féminines ; avec leurs qualificatifs respectifs elles représentent les éléments à partir desquels elles sont formées, ainsi que les mouvements qui permettent les échanges au sein du cosmos. La traduction en est délicate et plus qu'ailleurs dans le poème les *Purifications* les traductions varient beaucoup d'une édition à une autre. Terre et Soleil occupent le vers 1, Dispute et Haine le vers 2, le vers 3 associe des valeurs esthétiques et topographiques, le vers 4 exprime une attitude d'ordre affectif. Je renvoie à l'édition la plus récente par J. Bollack pour l'analyse des qualificatifs, constitués de mots composés<sup>24</sup>. Toutes ces puissances sont mises sur un pied d'égalité grâce à la forte charpente des coordinations  $\kappa\alpha\iota$ ,  $\tau\epsilon$  et  $\tau\epsilon$   $\kappa\alpha\iota$ , les homéotéleutes ( $\tau\omicron\epsilon\sigma\sigma\alpha$ ) et les assonances.

Le tercet du fragment 123 repose sur le même procédé, de sorte qu'on a parfois joint les deux fragments, 122 et 123, en un seul. Ici il s'agit de participes, d'adjectifs et de substantifs, associés par couples antagonistes qui paraissent fonctionner comme deux versions d'un état médian ou comme un mouvement d'alternance d'un contraire à l'autre ; par exemple les deux premiers mots : « Croissante et périssante » dans la traduction de Bollack, « Naissance avec Dècès » dans celle de J.-P. Dumont, « Naissance, encore, et Destruction » dans celle de Battistini<sup>25</sup>. Bollack commente ces entités comme « puissances féminines » et, quoiqu'au féminin singulier, sans substantif explicite dans le texte grec, il les comprend comme des « démons ».

L'entité la plus difficile à définir dans le système — faut-il dire anthropologique ou théologique ? — d'Empédocle est le *daimôn*, démon. Cet être pose de nombreuses questions qui touchent à la nature de l'être, à la hiérarchie des créatures vivantes — de la divinité à l'animal — et à l'éthique, dans la mesure où le *daimôn* subit des étapes de réincarnations<sup>26</sup>.

Chez Homère, le mot est employé quasiment comme un synonyme de dieu<sup>27</sup>. Hésiode situe clairement les démons entre les dieux

<sup>24</sup> J.B. Pur., p. 79-80.

<sup>25</sup> Traduction du fragment 123 par Battistini : « Naissance, encore, et Destruction, Repos et Veille, Mouvement et inébranlable Fixité, mille fois couronnée Megistô et Souillure, le Silence et la Voix prophétique... ».

<sup>26</sup> J'éviterai d'employer le terme de « cycle » dans la mesure où il n'y a pas chez Empédocle d'image de retour ou de parcours obligé.

<sup>27</sup> Voir les nombreux exemples fournis par le dictionnaire Bailly.

olympiens et les hommes, et proches des héros : « hommes fortunés », ηροεσ ολβιοι (*Les Travaux et les jours*, v.172), mais supérieurs à eux. Les « bons génies » sont ceux de la race d'or et de la race d'argent, auxquels Zeus confie la tâche de protéger les mortels : « Les bons génies de la terre », δαιμονες [...] εσθλοι, επιχθονιοι (*ibid.*, v.123). Chez Platon, le *daimôn* sera individuel et revêt une fonction morale<sup>28</sup>. C'est peut-être L. Gernet qui, dans *Anthropologie de la Grèce antique*, parvient à réunir toutes les définitions possibles du *daimôn*. Il écrit en effet que le *daimôn* individuel est une

« conception d'un être résidant en l'homme, qui se révèle après la mort de l'homme et parfois même de son vivant : Empédocle est un dieu ; d'illustres défunts le sont ; Platon en attribue le statut aux "gardiens" de sa cité, dans le culte qu'il institue en l'honneur de leurs mânes » (p. 18).

Chez Empédocle, le *daimôn* à la fois participe à la création du cosmos et en subit la dégradation. Dans le poème *Sur la Nature*, le *daimôn* au même titre qu'une puissance divine participe activement à la création du cosmos à travers ces forces antagonistes appelées Amour et Haine, et on peut aller jusqu'à penser que, à ce stade de cosmos, le *daimôn* est extérieur à toute entité divine. Nous lisons dans le fragment 59 :

« Mais quand plus fortement se fut mêlé le dieu au dieu/Il y eut des ajustements tombant au hasard des rencontres/ Et d'autres membres s'y ajoutant nombreux sans discontinuer naissaient de "la terre" » (traduction d'Y. Battistini).

Les *daimones* apparaissent à plusieurs reprises explicitement dans les *Purifications*, dans le fragment 115, peut-être dans le 112 avec le qualificatif de μελεδημονες (v.2) et dans le 126 si on établit « démon » comme sujet du participe « enveloppant », περιστελλουσα. D'après les fragments 112 et 115, les démons seraient des humains ayant la possibilité de commettre ou non une faute, un crime. Ceux d'Agrigente ont choisi le bien, « ignorants du mal », κακοτητος απειροι (v.3). Empédocle en personne se présente comme un *daimôn* aux deux étapes de son périple. Quand il va voir ses « amis » d'Agrigente, il a atteint la forme parfaite de la divinité : « Moi je suis un dieu immortel, je ne suis plus rien de mortel », εγω δ'υμιν θεος αμβροτος, ουκετι θνητος, alors que dans le fragment 115 il semble subir le décret de la Nécessité : comme les parjures, soumis au principe de Haine, il va « aller ce

<sup>28</sup> Voir *La République* 342 a et *Les Lois* 737 d.

chemin, exilé du dieu et errant »,  $\epsilon\gamma\omega \nu\upsilon\nu \epsilon\iota\mu\iota, \phi\upsilon\gamma\alpha\varsigma \theta\epsilon\omicron\theta\epsilon\upsilon\nu \kappa\alpha\iota \alpha\lambda\eta\tau\eta\varsigma$  (v.12).

Le fragment 115 pose la loi générale. Celui qui a commis une faute doit subir la succession des « trois myriades de saisons » de réincarnations. Il s'éloigne du bienheureux divin,  $\mu\alpha\kappa\rho\alpha\iota\omega\nu\omicron\varsigma$  [...]  $\beta\iota\omicron\iota\omicron$  (v.5) pour vivre les pérégrinations violentes du mortel :  $\pi\alpha\nu\tau\omicron\iota\alpha$  [...]  $\epsilon\iota\delta\epsilon\alpha \theta\upsilon\eta\tau\omega\nu$ , insérées nécessairement dans la temporalité,  $\delta\iota\alpha \chi\rho\omicron\nu\omicron\nu$  (v.7). Peut-on établir une relation entre la *psychè* et le *daimôn* ? Rien n'est moins sûr : le *daimôn* n'est pas explicitement présenté comme immortel, et sa nature est plus physique qu'idéelle ou spirituelle. Mais bien des analyses du *daimôn* ont été élaborées<sup>29</sup>. Les différentes fonctions énumérées dans le fragment 146, qui semblent le résultat d'une évolution vers des réincarnations de plus en plus parfaites, sont qualifiées par J.-P. Vernant de « fonctions démoniques »<sup>30</sup>.

L'être humain est désigné par son caractère mortel, ce qui constitue l'élément de différenciation essentiel entre la condition des dieux et celle des hommes : « Les hommes mortels, qui meurent de tant de manières »,  $\theta\upsilon\eta\tau\omega\nu$  [...]  $\pi\omicron\lambda\upsilon\phi\theta\epsilon\rho\epsilon\omega\nu \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\nu$  (fr. 113, v.2). Hésiode emploie la même tournure, « hommes mortels », dans la *Théogonie* (v.525) quand il expose le mythe prométhéen du sacrifice, et dans *Les Travaux et les jours* (v.141 et 201). En dehors du mot  $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota$  au pluriel (fr. 130, v.1 et 133, v.3), est utilisé aussi le mot  $\alpha\nu\eta\rho$ , qui correspond plutôt, mais pas exclusivement (fr. 114, v.3), à une définition de genre, de sexe. Empédocle emploie ce terme quand il dresse l'apologie du philosophe dans le fragment 129 (v.1) : « Il y avait parmi eux un homme d'un savoir prodigieux »,  $\eta\nu \delta\epsilon \tau\iota\varsigma \epsilon\nu \kappa\epsilon\iota\nu\omicron\iota\sigma\iota\nu \alpha\nu\eta\rho \pi\epsilon\rho\iota\omega\sigma\iota\alpha \epsilon\iota\delta\omega\varsigma$ . Lucrèce reprendra ce ton dans ses 4 apologies de son maître Epicure<sup>31</sup>.

Empédocle utilise dans le fragment 134 (v.1) un adjectif dérivé,  $\alpha\nu\delta\rho\omicron\mu\epsilon\omicron\varsigma$ , qui désigne généralement le corps de l'homme, la beauté de l'homme ou la chair de l'homme. Chez Homère, cet adjectif revêt une connotation physique, charnelle, voire cruelle. C'est la flèche qui se fiche dans les chairs : « Son trait [...] ne s'arrête pas avant d'avoir troué la peau d'un homme »,  $\omicron\upsilon\delta'$   $\alpha\pi\omicron\lambda\eta\gamma\epsilon\iota \pi\rho\iota\nu \chi\rho\omicron\omicron\varsigma \alpha\nu\delta\rho\omicron\mu\epsilon\omicron\iota\omicron$

<sup>29</sup> Voir J. Brun, *Empédocle*, p. 105-106, notes 1-2-3-4-5.

<sup>30</sup> *Mythe et pensée chez les Grecs* I, p. 93.

<sup>31</sup> *De natura rerum*, Livres I, III, V, VI. Par exemple L I, v.66 : « Le premier, un Grec, un homme, osa lever ses yeux mortels contre elle », *Primum Graius homo mortalibus tollere contra est oculos ausus*.

διελθεμεν (*Iliade*, 20, 100). Ce fragment 134 présente toutes les formes physiques que n'a pas revêtues, comme un vêtement accessoirisé, le corps du sage. Le fragment commence par la particule négative ουδε pour énoncer les parties du corps, en premier lieu une tête d'homme (v.1). Mais la race humaine, avant que l'individu puisse s'engager dans la marche des réincarnations, est vouée à la souffrance. Empédocle la qualifie à plusieurs reprises par l'adjectif δειλος et son dérivé δειλαιος. Les hommes sont désignés collectivement : « O race misérable des mortels », ω δειλον θνητων γενος (fr. 124, v.1), avec une insistance marquée par le préfixe πανδειλοι (fr. 141). Un pessimisme radical semble parfois prévaloir : « Vous n'allègerez jamais votre vie des tristes douleurs », ουποτε δειλαιων αχων λωφησετε θυμον (fr. 145, v.2).

Δειλος est opposé à ολβιος (fr. 132), ολβιος qui a à l'origine le sens de biens, de richesses matériels. Le substantif ολβος chez Homère désigne le bonheur matériel, les jouissances de la fortune : « Mais les dieux ne m'ont pas filé pareil bonheur », αλλ' ου μοι τοιουτου επεκλωσαν θεοι ολβον (*Odyssée*, 3, 208), et reçoit la même connotation chez Empédocle, par exemple par opposition aux valeurs morales et sociales, τιμη (fr. 119)<sup>32</sup>. Les dieux sont désignés par le substantif θεος et l'adjectif θειος (fr. 132). Par opposition au destin des hommes, ils sont qualifiés de μακαροι, « bienheureux » (fr. 131) et d'immortels, αθανατοι (fr. 147, v.1). Empédocle précise cette essence avec l'adjectif αμβροτος, qui signifie conjointement de nature divine et immortel, adjectif qui se trouve chez Homère et Eschyle mais pas chez Hésiode, sous la forme simple, de βροτος (fr. 112 et 131). Le terme βροτος est fréquent dans le poème de Parménide *De l'être* avec l'expression δοξαι βροτων, « les opinions des mortels »<sup>33</sup>. Cet adjectif qualifie aussi la muse de la poésie épique, Calliope (fr. 131, v.1). Il est beaucoup moins facile à interpréter dans le fragment 112 ; c'est Empédocle qui parle à la première personne : un homme à l'ultime stade de la réincarnation et de la sagesse peut-il avoir accès au statut d'immortalité de la divinité ? « Pour vous moi je suis un dieu immortel, je ne suis plus rien de mortel » : le datif υμιν, « pour vous », relativise-t-il cet état ? Pour prolonger l'équivocité, relevons l'adjectif εφημεριος (fr. 131, v.1) : « Pour l'amour d'un éphémère », traduit Bollack,

<sup>32</sup> Pythagore semble partager le même pessimisme, lui qui qualifie les hommes de méchants et malheureux (πονηροι) dans la *Vie de Pythagore* de Jamblique (§82).

<sup>33</sup> Voir H. G. Gadamer, *Au commencement de la philosophie. Pour une lecture des Présocratiques*, p. 120).

εφημεριων ενεκεν τινος, « A cause d'un parmi des éphémères », traduirais-je. S'agit-il du pouvoir universel et distributif de l'Amour qui associe les ζωα dont il est question au fragment 125, les « vivants » ? C'est cet amour qui, dans le fragment 131, semble à l'origine du discours philosophique et de la création poétique, appelés parfois dans les *Purifications* αγαθος λογος : discours juste ou discours bon.

## UNE PHILOSOPHIE DE L'ASCÉTISME

Le dernier développement de cette étude va poser beaucoup de questions, va ouvrir plusieurs perspectives, va suggérer un certain nombre d'hypothèses qui auront comme point commun leur diversité parfois contradictoire.

Peu de philosophes ont été autant qu'Empédocle inscrits dans des pensées, dans des systèmes aussi divergents. Empédocle est, selon les spécialistes, un pythagoricien, un orphique, un pré-platonicien, un chaman ; il est tantôt grec, tantôt oriental. Il relève pour les uns de la mentalité magique, pour les autres de l'esprit rationnel. Et le recours aux textes offre de multiples interprétations.

Tout d'abord, qui est le philosophe ? — le philosophe du nom d'Empédocle mais aussi la figure du sage, peut-être, l'intermédiaire entre la divinité et l'homme. Les fragments 112 et 115 paraissent se rejoindre. Le 112 met en scène un personnage qui parle à la 1<sup>ère</sup> personne, qui arrive à Agrigente et se présente ainsi : « Pour vous moi je suis un dieu immortel, je ne suis plus rien de mortel ». Un homme à l'ultime stade de la réincarnation et de la sagesse peut-il avoir accès au statut d'immortalité de la divinité ? En tant qu'être vivant il serait parvenu au stade ultime des réincarnations face du moins aux hommes, et non face aux dieux : faut-il comprendre qu'un homme ne sera jamais tout à fait une divinité ? Ou bien le datif υμιν, « pour vous », relativise-t-il cet état de « dieu immortel », en en faisant une simple métaphore ? Le sage se ferait passer pour un dieu grâce aux pouvoirs dont je parlerai plus loin.

Le fragment 113 donne une leçon de tolérance, à la 1<sup>ère</sup> personne encore, envers ceux qui ne sont pas encore parvenus au même stade : « Pourquoi m'en prendre à ces gens-là (τοισδε)/comme s'il était important de se distinguer des hommes mortels ? » ; le sage est peut-être le seul qui échappe à la condition mortelle...

C'est le rapport entre la nature divine et celle du sage qui est difficile à comprendre. L'être humain doit passer par différentes étapes

de réincarnations, mais ce terme de racine latine n'est sans doute pas suffisamment précis. Pour l'eschatologie empédocléenne, on a le choix entre deux mots : métempsycose et métensomatose. L'âme serait soit une entité éternelle qui change de corps — végétal, animal, humain ; soit un principe matériel et changeant de corps au même titre que tout ζῶον, être vivant. Le fragment 115, quelles que soient les lectures qu'on en fasse, demeure ambigu : « Car des vivants elle [?] changeait les formes en déposant les mortes », traduit Bollack, et Battistini : « Car de créatures vivantes il faisait des cadavres, changeant les formes ».

La philosophie d'Empédocle est difficile à situer entre un matérialisme qui ferait de tout être vivant un corps purement physique, et un spiritualisme qui conduirait à une forme de perfection au terme des réincarnations. Dans les *Purifications*, le mot *psuchè* apparaît une fois, dans le fragment 138 : « Puisant avec le bronze » χαλκῶι ἀπο ψυχῆν ἀρυσας : « la vie », « l'âme », « le souffle vital ». Alors qu'Aristote utilise ce vers dans la *Poétique* (21, 1457 b) pour illustrer la métaphore, on peut supposer que ce vers s'intégrait dans un passage concernant les sacrifices : la vie s'écoule avec le sang — *psuchè* — de la victime puisque le bronze désigne par métonymie le couteau<sup>34</sup>.

Le mot φρην, présent dans les fragments 114, 133 et 134, désigne le siège des émotions, des sentiments, des passions. Toutefois, dans le fragment 134, il est employé, de façon remarquable, au nominatif (v.4). Il y a ici une opposition entre les différents éléments physiques d'un corps humain ou animal, déniés dans les vers 1 à 3, et l'esprit, φρην, qualifié de « saint et souverain », qui semble par sa seule force, sa seule vélocité, être apte à parcourir « l'ordre du monde », κοσμον ἀπαντα ` « l'esprit rapide », φροντισι [...] θηρισιν (v.5) n'a pas besoin du corps pour accéder à la connaissance, au savoir parfait.

En revanche, il existe une force qui, elle, relève autant d'un être humain, d'un animal que d'une puissance physique, naturelle : το μενος (fr. 115, v.9). Ce terme est employé chez Homère comme synonyme d'âme humaine (*Iliade*, 5, 506 et 6, 502), pour des animaux (*ibid.*, 17, 450) et pour un être semi-divin, la Chimère (*ibid.*, 6, 182) : « Son souffle avait l'effroyable jaillissement d'une flamme ondoyante », δεινον ἀποπνείουσα πυρος μενος αιθομενοιο. Dans le fragment 115, μενος s'applique au pouvoir de l'éther.

<sup>34</sup> Sur les différentes acceptions de *psuchè* dans la littérature grecque, voir Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, p. 142-144 et 157.



Tout un lexique dans les *Purifications* suggère le mouvement, plus précisément l'échange. Φυομενους, poussant, venant à la vie (fr. 115, v.7), μεταστοαααααα, changeant (fr. 115, v.8), πωεμιιι, se présenter (fr. 112, v.5). On pourrait supposer qu'un ensemble de formes de vies préexiste et que l'âme les pénètre successivement au gré des réincarnations dont nous verrons plus loin les causes. C'est ce que suggère l'expression παντοια [...] ειδεα (fr. 115, v.7). Beaucoup de mots expriment le mouvement grâce à des métaphores spatiales, comme les verbes ειμι, je vais, ηλυθομεν [...] αντρον, pénétrer dans une grotte (fr. 120), le participe καταισσουσα, s'élançant vers le bas (fr. 134, v.5). En plus des espaces primordiaux que sont l'éther, la mer et la terre (fr. 115), il existe, avec une valeur symbolique, un espace caractérisé par l'altérité effrayante : « lieu étranger », χωρον ασυνηθεα (fr. 118), qualifié dans le fragment 121 de lieu « sans joie », ατερπεα ` le préfixe privatif *a-* nie un état positif et suggère l'exil, la décadence, la chute, la perte d'un état idéal, connu, doux. Ce χωρος est-il l'Hadès ou tout simplement la vie sur terre ? Rien ne permet de choisir.

Le sage peut regretter son incarnation quand il n'a pas été capable de résister à la faute. Dans le fragment 139, il s'écrie : « Malheur à moi ! quand le jour sans pitié ne m'a pas détruit », ουμοι οτ ου προσθεν με διωλεσε νηλεες ημαρ. Regretter le jour de sa naissance, souhaiter être né ou être mort à une autre époque, ce type de déploration est classique dans la poésie, chez Homère, Hésiode et Théognis. Empédocle emprunte à Homère l'expression « jour sans pitié »<sup>35</sup>. Hésiode ouvre son évocation de la 5<sup>ème</sup> race, dans *Les Travaux et les jours*, ainsi : « Et plutôt au ciel que je n'eusse pas à mon tour à vivre au milieu de ceux de la 5<sup>ème</sup> race, et que je fusse mort plus tôt ou né plus tard » (v.174-175) ; il s'agit ici d'un temps linéaire. Théognis, qui a vécu au VI<sup>ème</sup> siècle, reprend au Livre I des *Elégies* (v.425-428) un raisonnement semblable avec le substantif qui chez Hésiode désigne les hommes : επιχθονιοι<sup>36</sup> et le verbe φυναι, et l'évocation de la lumière du soleil opposée au domaine d'Hadès<sup>37</sup>.

En tout cas, l'être, durant ces transmigrations, peut s'incarner en un être humain de l'un ou l'autre sexe, en un végétal, en un animal aérien ou aquatique (fr. 116). Lorsque le sage se présente devant les hommes pour les aider, il réunit en lui-même plusieurs fonctions

<sup>35</sup> *Illiade*, 11, 484 : « Ecarter le jour implacable », αμυετο νηλεεσ ημαρ, *Odyssée* 9, 17 : « Si le jour cruel m'épargne », υπο νηλεεσ ημαρ.

<sup>36</sup> επιχθονιοι *Les Travaux et les jours*, v.123, υποχθονιοι, v.141.

<sup>37</sup> Hésiode, *op. cit.*, v.153 et 155.

indissociables et complémentaires. Le philosophe, le sage occupe un état intermédiaire entre la divinité et l'homme : il est devin, faiseur d'hymnes, médecin, prince (fr. 146). C'est sous cet aspect que se présente Empédocle à Agrigente : il écrit de la poésie, fait de la divination et possède le savoir médical — pouvoirs que Dodds résume sous le terme de « iatromanteis »<sup>38</sup>. Dans le fragment 112, Empédocle emploie le mot βαξις, parole, réponse d'oracle, et μαντοσοσυνη, art du devin, employé par Homère pour désigner le savoir de Calchas : « L'art divinatoire qu'il doit à Apollon », μαντοσοσυνην την οι πορε Φοιβος Απολλων (Iliade, 1, 72). Bollack, dans son commentaire de ce fragment, écrit : « L'oracle s'associe à la médecine ; ensemble, à trois, avec le langage, ils définissent le nouveau pouvoir du poème philosophique » (p. 57).

Ainsi le sage soulage-t-il les hommes de toutes les sortes de souffrances qui caractérisent leur état. Il semblerait cependant que ce stade soit réservé à un petit nombre, par opposition aux μυριοι du fragment 112 (v.9). Gernet en déduit qu'Empédocle est le type du « Roi Magicien » (*Anthropologie de la Grèce antique*, p. 426), un très ancien type qui survit, dit-il, à travers les corporations religieuses, les confréries, les mystères, et dont Empédocle serait la dernière incarnation. Gernet commente ainsi le fragment 112 : « L'homme armé des secrets magiques et pourvu de facultés extraordinaires est habilité à gouverner ses semblables ». Or Empédocle a effectivement rempli des fonctions politiques officielles à Agrigente.

Peut-on aller jusqu'à dire, avec E. R. Dodds, J.-P. Vernant et M. Yourcenar, qu'Empédocle est un chaman, et que les *Purifications* portent témoignage de pratiques chamaniques ? Certes, comme le soutient Dodds, les Grecs ont sans doute eu des contacts, par l'intermédiaire des Scythes et des Thraces, avec des peuplades influencées par la culture chamanique. Pouvoirs magiques, capacité à suspendre son souffle, à quitter son corps, entraînement à l'ascèse, tels sont les quelques pouvoirs également partagés par l'ascète bouddhiste, l'ascète hindou, le chaman sibérien. Yourcenar croit discerner dans la cosmogonie exposée dans *Sur la Nature* des parallèles avec le système hindou. Toutefois, P. Hadot, avec la grande mesure et le grand respect des textes qui lui sont propres, replace le chamanisme dans le contexte originel de cette pratique. Pour lui, le chaman est un personnage qui sait par une action rituelle entrer en contact avec le monde des esprits des animaux ou des hommes, vivants ou morts, dans la perspective de la

<sup>38</sup> *Les Grecs et l'irrationnel*, p. 144-145.

chasse et de la pêche (*Qu'est-ce que la philosophie antique ?* p. 279-280). Hadot nous met donc en garde contre un comparatisme trop englobant. En revanche, Dodds et Vernant voient Epiménide et surtout Pythagore (VI<sup>e</sup> av. J.-C.) comme des chamans, et interprètent dans cette optique le fragment 129<sup>39</sup>.

Les deux vers du fragment 139, rapportés par Porphyre dans *De l'abstinence* (II, 31, 5), vont bien plus loin qu'une simple formule : « Malheur à moi ! quand le jour sans pitié ne m'a pas détruit/Avant que je n'aie eu autour de mes lèvres la pensée des actes affreux de la dévoration ». Le mot que Bollack et Battistini traduisent par « dévoration » et J.-P. Dumont par « nourriture » est βορα : ce terme désigne la nourriture pour les animaux, mais aussi, chez Eschyle (*Agamemnon*, v.1120), Sophocle (*Antigone*, v.1017) et Euripide (*Le Cyclope*, v.127), la nourriture des anthropophages, avec une connotation de glotonnerie (Euripide, *Les Suppliantes*, v.865). Par exemple, Ulysse demande au Cyclope : « Quoi ! se plaisent-ils à dévorer des humains ? », τι φης ; βορα χαιρουσιν ανθρωποκτονω ; Du coup, Ulysse demande au Cyclope du pain, car, comme le dit Hésiode, la nature de l'homme est d'être un « mangeur de pain » (ανδρασιν αλφιστησιν, *Les Travaux et les jours*, v.82)<sup>40</sup>. La faute que dénonce Empédocle, le crime qui déclenche l'enchaînement de la transmigration d'un corps dans un autre (métensomatose) ou d'une âme d'un corps à un autre (métempsychose), c'est le sacrifice d'un animal. Mais les fragments des *Purifications* laissent entendre plusieurs interprétations de ce qui apparaît *a priori* comme un rituel religieux : sacrifice d'un animal tel le boeuf, sacrifice d'un être humain, consommation de la chair d'un animal sacrificiel, voire d'un être humain<sup>41</sup>. Le fragment 128 propose, au nom de Cypris, le remplacement du sang par d'autres produits : parfums, myrrhe, encens, miel, et la représentation de l'animal par des peintures. Empédocle lui-même, selon Diogène Laërce, aurait donné l'exemple de ses pratiques sacrificielles nouvelles en façonnant un taureau de farine et de miel. L'imparfait semble dans ce texte faire référence à une époque

<sup>39</sup> Dodds, *op. cit.*, p. 147 ; Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs* I, p. 94.

<sup>40</sup> Dans son article « Voir la "Haine" Sur les nouveaux fragments d'Empédocle », n. 6, J. Bollack donne une variante de ce fragment.

<sup>41</sup> Le passionnant ouvrage collectif *L'Animal dans l'Antiquité*, dirigé par G. Romeyer-Dherbey, B. Cassin et J.-L. Labarrière, contient en particulier deux études qui intéressent notre sujet : de J.-F. Balaudé, *Parenté du vivant et végétarisme radical*, et d'E. de Fontenay, *La Philanthropia à l'épreuve des bêtes*.

antérieure idéale où l'homme ne tuait ni ne mangeait l'animal, époque évoquée dans le fragment 130, qui décrit ainsi les relations inter-espèces : « Tout était doux et amical pour les hommes (ανθρωποι), les bêtes (θηρες) et les oiseaux, et la bonté flambait ».

La condamnation indignée du carnivorisme s'exprime au futur dans les deux vers du fragment 136. La conduite criminelle découle d'une réflexion faussée, aveuglée (ακηδειησι νοοιο, « sans discernement »), chez les hommes qui ont mal perçu le discours du philosophe (persuasion, περιθω, fr. 132, v.4, confiance, πιστις, fr. 114, v.3) ; le sage leur révèle la loi suprême de la Nature, la Nécessité, Αναγκης χρημα (fr. 115, v.1). Empédocle condamne le sacrifice et la consommation de l'animal avec plusieurs arguments : la beauté du corps (fr.128) et, surtout, parce qu'il s'agit en fait d'homophagie : en tuant et en mangeant l'animal, c'est lui-même et son semblable que l'homme massacre et dévore, ainsi que le signifient les termes αλληλους, fr. 136, φιλον υιον et φιλας σαρκας, fr. 137, avec φιλος comme possessif réfléchi.

Le modèle du sacrifice, dans l'anthropologie grecque antique, trouve sa source dans la *Théogonie* : Prométhée à Mécôné (v.535-560). À vrai dire, le sacrifice de l'animal trouve son modèle en amont : c'est Kronos dévorant ses propres enfants (*ibid.*, v.459-467). Aussi Agamemnon sacrifie-t-il sa fille aux caprices des divinités (*Agamemnon*, v.231-247), référence sur laquelle s'appuiera Lucrèce pour condamner la religion. L'épicurisme condamne toute religion anthropomorphisée, et Lucrèce, après l'évocation du sacrifice d'Iphigénie, s'exclame : « Tant la religion a pu conseiller de crimes ! », *Tantum religio potuit suadere malorum* (*De rerum natura*, I, v.101). La position d'Empédocle est différente. Sa condamnation morale et religieuse dans les *Purifications* est une conséquence logique de son système cosmique. La loi de la Nature est le changement des corps, des formes : aussi, dans le terrible fragment 137, qui n'est pas sans rappeler le banquet de Pélops et d'Atrée<sup>42</sup>, ce n'est pas un animal mais son propre fils que tue le père, car le fils a pris la forme d'un animal, μορφην αλλαξαντα (v.1). En revanche, seul le père semble aveuglé puisque les autres (οι δ', v.2) : famille, amis, prêtres, assistance ?, voient de qui il s'agit.

<sup>42</sup> Sur les Pélopidés, voir *Iliade*, II, 104, Pindare, *Olympiques*, I, 40, Euripide, *Iphigénie à Aulide*, Hygin, *Fables*, 82-83, Pausanias, *passim*.

Le partage des chairs est assimilé à l'allélophagie : pères-mères-enfants et réciproquement<sup>43</sup>. Nous sommes ici à l'opposé du partage de la viande sacrificielle dans un sacrifice poliade comme élément de reconnaissance et de cohésion au sein d'une communauté humaine<sup>44</sup>. Dodds rappelle que de nombreuses Ecoles, plus ou moins proches du pythagorisme et de l'orphisme, recommandaient le végétarisme total ou partiel (tel ou tel animal, telle ou telle partie d'animal)<sup>45</sup>. La règle orphique « s'abstenir de meurtres », *φουων απεχεσθαι*, est présente chez Empédocle avec le verbe s'abstenir, *εχεσθαι* (fr. 140 et 141) et meurtre, *φουος* (fr. 128, v.8 et 121, v.2). Il n'est peut-être pas nécessaire d'aller avec M. Yourcenar jusqu'à rapprocher sur ce point Empédocle de l'*ahimsa* hindoue (*La Couronne et la lyre*, p. 179).



Bien que l'oeuvre d'Empédocle, ou du moins ses deux poèmes majeurs, ait traversé les siècles en conservant une relativement bonne intégrité, le chercheur doit conserver à l'esprit ces lignes de P. Hadot qui rappellent « [les] incertitudes et [les] difficultés qui pèsent sur toutes les reconstructions et les hypothèses qui ont trait aux présocratiques et à la Grèce archaïque » (*Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, p. 278)<sup>46</sup>. Certes, ainsi que s'accordent à le reconnaître Guthrie, Dodds, Vernant, Empédocle fait partie d'un fonds commun de doctrines, principalement eschatologiques, répandues sur une vaste aire géographique et chronologique.

Les réincarnations évoquées par les philosophies pythagoricienne et empédocléenne pourraient s'intégrer dans une structure contradictoire que Gadamer définit comme « la différence fondamentale qui existe entre le statut du processus, qui est celui de la nature, et l'oscillation de la vie humaine entre hasard subi (*Zufall*) et idée subite (*Einfall*). Ici se révèle une opposition, qui est originaire, entre nature et esprit » (*Au commencement de la philosophie. Pour une lecture des présocratiques*, p. 21).

---

<sup>43</sup> CF J.B. Pur, p.128.

<sup>44</sup> Telle est l'interprétation, axée sur le politique, de J. Runding dans son article *The Vegetarianism of Empedocles in its Historical Context*.

<sup>45</sup> *Les Grecs et l'irrationnel*, p. 172, n.95 et p. 175, n.121.

<sup>46</sup> P. Hadot a donné une conférence intitulée « Enseignement antique et enseignement moderne de la philosophie », le 20 février 2006, à Paris X-Nanterre, dans le cadre du séminaire dirigé par J.-F. Balaudé « Recherches sur la vie philosophique ».

Nietzsche pensait pouvoir résumer la philosophie d'Empédocle ainsi : « La pensée vraie d'Empédocle est *l'unité de tout ce qui s'aime* » (*La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, p. 116). Sans simplification excessive, la pensée éthique et religieuse exposée dans les *Purifications* découle de la Nature, en situant la Nature comme une résultante de Cypris et d'Anagkê. Alors se pose la question de la liberté humaine : l'homme, sans passer par l'anamnèse, peut avoir accès au vrai savoir et donc à la conduite juste s'il se montre ouvert au message du sage. En tout état de cause, le message d'Empédocle auquel l'homme du XXI<sup>e</sup> siècle devrait être le plus attentif est sans nul doute celui qui concerne le respect de l'être vivant. « Respect » n'est certes pas un terme empédocléen : Amour-Empathie-Harmonie seraient les synonymes grecs de ce vocable très contemporain. Le respect de l'être vivant : végétal et, surtout, animal et humain — se trouve occulté par la consommation — Empédocle dit « dévoration » — qui semble avoir totalement, et pour son malheur, coupé l'homme moderne de la Nature.

## BIBLIOGRAPHIE

### 1) Textes anciens

- Aristote, *Poétique*, Paris : Les Belles-Lettres, 1969.  
 Empédocle, *Les Purifications, Un projet de paix universelle*, édité, traduit et commenté par J. Bollack, Paris : éditions du Seuil, coll. Points Essais, 2003.  
 Hésiode, *La Théogonie, Les Travaux et les jours, Le Bouclier*, Paris : Les Belles-Lettres, 1964.  
 Homère, *L'Iliade*, Paris : Les Belles-Lettres, 1963, 4 tomes.  
*L'Odyssee*, Paris : Les Belles-Lettres, 1924, 3 tomes.  
 Lucrèce, *De rerum natura*, Paris : Les Belles-Lettres, 1966, 2 tomes.  
 Théognis, *Poèmes élégiaques*, Paris : Les Belles-Lettres, 1975.

### 2) Editions critiques

- Y. Battistini, *Empédocle. Légende et oeuvre*, Paris : Editions de l'Imprimerie nationale, 1997 (texte grec et traduction).  
 M. Yourcenar, *La Couronne et la lyre*, Paris : NRF Gallimard, coll. Poésie, 1979 (traduction seulement).

### 3) Ouvrages critiques

#### a) ouvrages généraux

- J. Brunschwig et G. Lloyd (sous la direction de), *Le Savoir grec, dictionnaire critique*, Paris : Flammarion, 1996.  
 M. Canto-Sperber (sous la direction de), *Philosophie grecque*, Paris : PUF, coll. « Premier Cycle », 1998 (1<sup>re</sup> éd. : 1997).  
 R. Taton, *La Science antique et médiévale*, Paris : PUF, coll. Quadrige, 1994 (1<sup>re</sup> éd. : 1957).

#### b) ouvrages consacrés à Empédocle et aux Présocratiques

- J. Brun, *Empédocle ou le philosophe de l'Amour et de la Haine*, Paris : Seghers, coll. Philosophes de tous les temps, 1966.  
 L. De Crescenzo, *Les grands philosophes de la Grèce antique*, Paris : éditions de Fallois, 1999 (1<sup>ère</sup> éd. : Mondadori, 1986).  
 Y. Dacosta, *Initiations et sociétés secrètes dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris : Berg international, 1991.  
 E. R. Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris : Champs-Flammarion, 1977 (1<sup>re</sup> éd. : Berkeley, 1959).  
 J.-P. Dumont, *Les Ecoles présocratiques*, Paris : Gallimard, Folio-Essais, 1988, 1991.  
 H. G. Gadamer, *Au commencement de la philosophie. Pour une lecture des Présocratiques*, Paris : éditions du Seuil, coll. Traces écrites, 2001 (1<sup>re</sup> éd. : Stuttgart, 1996).  
 L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris : Maspero, coll. Textes à l'appui, 1976.  
 W. K. C. Guthrie, *Les Grecs et leurs dieux*, Paris : Payot, 1956.  
 P. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris : Gallimard, Folio Essais, 1995.  
 Fr. Nietzsche, *La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, Paris : Gallimard-NRF, coll. Idées, 1938.

G. Romeyer-Dherbey (dir.), *L'Animal dans l'Antiquité*, Paris : Librairie J. Vrin, 1997.

J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs* I et II, Paris : FM/petite collection Maspéro, 1965.

4) *Articles critiques*

J. Bollack, « "Voir la Haine" : Sur les nouveaux fragments d'Empédocle », *Methodos*, 1 (2001) ; article en ligne sur <http://methodos.revues.org/document169.html>.

C. Mallan, « De Parménide à Platon : l'ouverture de la voie », *Connaissance hellénique*, n°90, janvier 2002 (p. 10-17), n°91, avril 2002 (p. 30-33), n°92, juillet 2002 (p. 38-40).

J. Rundin, « The Vegetarianism of Empedocles in its Historical Context », *The Ancient World, s.l.*, 29, 1 (1998), p. 19-36.

5) *Sites*

<http://www.apfo.cnrs.fr/RSPA> : répertoire des sources philosophiques antiques



## ANNEXES : TEXTES GRECS

les *Purifications* Traduction a : J. Bollack  
Traduction b : J.-P. Dumont

Fragment 129 :

ην δε τις εν κεινοισιν ανηρ περιωσια ειδως  
ος δη μηκιστον πραπιδων εκτησατο πλουτου,  
παντοιων τε μαλιστα σοφων επιηρανος εργαων.  
πιποτε γαρ πασησιν ορεξαιτο πραπιδεσσειν,  
ρεια γε των ουτων παντων λευσσεσκειν εκαστον  
και τε δεκ<sup>α</sup> ανθρωπων και τ<sup>α</sup> εικοσιν αιωνεσσειν.

a) Il y avait parmi eux un homme d'un savoir prodigieux,  
Qui possédait une très grande richesse dans son diaphragme,  
Et dominait souverainement les oeuvres techniques de toute sorte.  
Lorsqu'il engageait toute la force de son diaphragme,  
Son regard perçait facilement chaque objet qui existe  
Avec la vie de dix ou vingt hommes.

b) Parmi eux se trouvait un homme extraordinaire  
Par son savoir, un génie ayant su acquérir  
Un trésor de sapience, en toutes disciplines  
Egalement brillant. Bandant ses facultés,  
Il pouvait évoquer les souvenirs précis  
De tout ce que, homme ou bête, il avait été  
En dix et même vingt vies humaines vécues.

Fragment 130 :

ησαν δε κτιλα παντα και ανθρωποισι προσηγη,  
θηρεσ τ<sup>α</sup> ανθρωποι τε, φιλοφροσυνη τε δεδηει.

a) Tout était doux et amical pour les hommes,  
Les bêtes et les oiseaux, et la bonté flambait.

b) Car tous étaient apprivoisés et domestiques,  
Bêtes sauvages et oiseaux ; et le flambeau  
De bienveillance rayonnait.

Fragment 136 :

υ παυσεσθε φονιοιο δυσχηρεσ ουκ εσορατε  
αλληλους δαπποντες ακηδειησι νοοιο

a) Ne vous absteniez-vous pas du sang étourdissant ? Ne  
voyez-vous pas

Que vous vous dévorez les uns les autres, sans discernement?

b) Ne cesserez-vous pas ces massacres cruels?

Et ne voyez-vous pas que la folie vous pousse

A vous entre-tuer?

Fragment 146 :

εις δε τελος μαντεισ τε και υμνοποιοι και ιητροι  
και προμοι ανθρωποισιν επιχθονιοισι πελονται,  
ευθεν αναβλαστουσι θεοι τιμησι φεριστοι.

a) A la fin ils deviennent devins, faiseurs d'hymnes, médecins,

Princes, chez les hommes sur terre ; et de là  
 Ils fleurissent dieux, les premiers par le rang.  
 b) Et lorsque vient la fin, ils deviennent prophètes,  
 Poètes, médecins et princes de la terre ;  
 Puis, de là, ils s'élèvent et deviennent des dieux  
 Comblés d'honneurs.

Fragment 147 :  
 αθανατοῖς ἀλλοῖσιν ὀμεστίοι, αὐτοτραπέζοι,  
 εὐόντες, ἀνδρείων ἀχέων ἀποκλήροι, ἀπειρεῖς  
 a) Partageant le foyer des autres immortels, à la même table,  
 Etant éloignés de la douleur des destinées humaines, indestructibles.  
 b) Compagnons des autres Immortels,  
 Ils s'asseoient à leur table, ignorent les malheurs  
 Qui frappent les humains, tels enfin qu'en eux-mêmes.

*Sur la Nature*

Fragment 59 (traduction d'Y. Battistini) :  
 αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μείζον ἐμίσγετο δαίμονι δαίμων,  
 ταῦτα τε συμπίπτεσκον, ὅπῃ συνεκυρσεῖν ἕκαστα,  
 ἀλλὰ τε πρὸς τοῖς πλά δὴνεκὴ ἐξεγενοντο.  
 Mais quand plus fortement se fut mêlé le dieu au dieu,  
 Il y eut des ajustements tombant au hasard des rencontres  
 et d'autres membres s'y ajoutant nombreux sans discontinuer naissaient  
 de <la terre>.

Théognis, *Elégies*, v. 425-428 :  
 πάντων μὲν μὴ φῦναι ἐπιχθονίοισιν ἀριστόν  
 μὴ δ'εἰδεῖν ἀγασ ὄξεος ἠελίου,  
 φῦντα δ'ὄπως ὠκίστα πύλας Αἰδᾶο περῆσαι  
 καὶ κείσθαι πολλὴν γῆν ἐπαμησαμένον.  
 Le plus enviable de tous les biens sur terre est de n'être point né, de  
 n'avoir jamais vu les rayons ardents du soleil ; si on naît, de franchir au  
 plus tôt les portes de l'Hadès, et de reposer sous un épais manteau de  
 terre.