

LUCRECE TRADUCTEUR D'EPICURE:
ANIMUS, ANIMA DANS LES LIVRES 3 ET 4
DU DE RERUM NATURA

A.-M. LATHIÈRE

LUCRÈCE S'EST DONNÉ POUR TÂCHE de traduire en latin une doctrine philosophique, à une époque où le latin ne possédait pas de langue philosophique. La philosophie est avant tout affaire de langage; aussi, le principal problème qui s'est posé à lui fut-il de trouver, dans sa langue, des mots susceptibles de devenir des termes techniques recouvrant une notion précise. Marouzeau écrit, dans l'introduction de son *Traité de stylistique latine³* (Paris 1954) xiii: "Définir le style, c'est reconnaître l'attitude du sujet parlant ou écrivant vis à vis des ressources de la langue qu'il emploie . . . la langue apparaît ainsi comme un total, le style comme le résultat d'un choix."

L'examen du style de Lucrèce nous amène à constater qu'il existe chez lui un certain nombre de termes, désignant les fonctions de la connaissance, qu'il a choisis tout particulièrement pour traduire la pensée d'Epicure, qu'il emploie avec rigueur, et auxquels il confère un sens invariable. Ces termes élus par Lucrèce sont répétés inlassablement quand il évoque la notion qu'ils recouvrent, et les variantes ne sont admises que dans des cas précis.

Parmi le vocabulaire qui concerne surtout les fonctions intellectuelles, le couple *animus-anima*, qui assure le mécanisme intellectuel et une partie du mécanisme sensitif de l'être humain, et qui est le siège de la pensée et de la sensation, attire l'attention par la fréquence de son emploi et l'importance des réalités qu'il recouvre. C'est aussi à l'examen de ses fonctions et de sa nature que Lucrèce s'attache au livre 3 à partir du vers 136. Dès le vers 117 et la réfutation de certains philosophes qui voient dans l'âme une sorte d'harmonie, Lucrèce distingue *animus* et *anima*, en prenant soin de leur apposer quelques termes significatifs qui établissent entre eux une différence. Pourquoi Lucrèce a-t-il utilisé deux termes pour traduire le grec *ψυχή*?

I

On peut se demander si l'emploi de deux termes, *animus* et *anima*, pour désigner le siège de la pensée et de la sensation, correspond à un modèle grec. S'il n'existe, chez Epicure, qu'un seul terme pour exprimer la notion d' "âme," le grec, dont on voit dès l'abord la richesse sémantique, possède, pour qualifier l'esprit, l'organe doué de la faculté de penser, le

substantif *νοῦς*, doté lui-même de nombreux composés désignant plus spécialement tel aspect de la pensée. Dans la seule lettre à Hérodote, on relève l'emploi des termes :

ἐννόμα Au paragraphe 38, qui signifie notion, objet de pensée, le suffixe —*μα* désignant plus particulièrement une chose, un élément constitué.

διάνοια Qui désigne à la fois la faculté de penser et la réalité pensée. On trouve également ce substantif aux paragraphes 50 et 78.

ἐπίνοια L'idée, le contenu de la pensée, pour parler de la pensée en temes épicuriens, c'est à dire en la considérant comme un contenu de la conscience (paragraphe 45).

ἐπινοηθῆναι Paragraphe 40 : verbe correspondant à *ἐπίνοια* qui signifie penser, imaginer.

ἀπερινόητος Paragraphe 46 : inconcevable pour l'esprit.

ἀδιανόητος Paragraphe 47 : de même sens que le précédent.

νόημα La pensée (paragraphes 48 et 60). L'objet de conscience.

διανοεῖσθαι Paragraphes 49, 60, 71 : verbe qui correspond à *διάνοια*, et signifie concevoir.

ἐπινοεῖν Paragraphes 56 et 69, correspondant à *ἐπίνοια*.

νοεῖν Paragraphes 57, 60, 70.

ἔννοια " 58, 69, 77.

κατανοεῖν " 81.

διανόησις " 63, action de penser.

προσκατανοεῖν " 67, 72.

ἔννοεῖν " 73.

ἀγνοεῖν " 80.

Ces exemples ne signifient pas d'ailleurs que la distinction *animus*—*anima* corresponde à l'opposition *ψυχή*-*νοῦς*, mais montrent seulement que ces notions se trouvaient déjà distinguées chez Epicure, et que Lucrèce a dû rendre en latin cette spécification du vocabulaire.

Bailey, dans sa préface à l'édition de Lucrèce, a souligné que la distinction entre *anima* et *animus* était en rapport avec celle de *ψυχή* et de *νοῦς*, et qu'elle s'y ramenait chez un contemporain de Lucrèce, Varron, dans ses "Antiquités divines." Cependant, *animus* étant le siège de la sensibilité, il est difficile de l'assimiler totalement à *νοῦς*, pure faculté de raisonnement, d'autant que Lucrèce, qui démontre que l'âme est mortelle, s'attache à critiquer (3.416 ss.) les philosophies qui voient, dans l'âme, une partie mortelle et une partie immortelle. Or, la partie immortelle est justement la faculté proprement intellectuelle, le *νοῦς* d'Aristote, introduit de l'extérieur dans le composé vivant.¹ Etant donné que l'âme toute

¹Gen. An. 736 b 28; De An. 430 a 22.

entièrre est mortelle et que Lucrèce attribue à *animus* une faculté à la fois intellectuelle et sensitive, il est peu probable qu'il ait voulu traduire *vōs* par *animus*, à moins qu'Epicure ait lui-même attribué ces deux facultés au terme *vōs*, ce que nous ne savons pas.

En fait, M. Boyancé, dans son ouvrage *Lucrèce et l'épicurisme* (Paris 1963), montre que cette opposition de deux substantifs ne semble pas avoir en grec d'équivalent. L'opposition qui, d'après Aetius,² et d'après une scolie de la lettre à Hérodote,³ semble lui correspondre, est celle de deux adjectifs, *τὸ λογικόν* et *τὸ ἀλογον*, définissant deux parties de l'âme (*ψυχή*). Ces notes distinguent faculté intellectuelle et sensibilité, mais ne discernent pas deux organes de la sensibilité: *une sensibilité "centrale," liée au pouvoir intellectuel, les deux fonctions constituant animus, et une sensibilité épars*e.

En effet, chez Lucrèce *animus* est localisé dans la région de la poitrine, au milieu du corps : *idque situm media regione in pectoris haeret*, parce que c'est là que réside le siège des émotions, comme la peur, la joie ... (3.136 ss.):

*hic exsultat enim pavor ac metus, haec loca circum
laetitiae mulcent; hic ergo mens animusque est* [3.141–142]

Ainsi la sensibilité, comme il est naturel chez un épicien, pour qui le plaisir est le souverain bien, appartient au même principe que les facultés intellectuelles, et *animus* exerce sa domination sur tout le corps. L'unité de la substance spirituelle, laquelle n'est qu'un affinement de la substance universelle, assure une continuité spatiale entre les atomes d'*animus*, concentrés dans la région de la poitrine et ceux, disséminés à travers le corps, qui constituent *anima*.

Il est peut-être fondé d'attribuer cet approfondissement à Lucrèce lui-même : ce serait là un phénomène qu'explique assez aisément le fait que Lucrèce ait réfléchi sur la pensée d'Epicure et ne se soit pas contenté de transposer en latin des termes grecs. La traduction rejoint peut-être ici la création sémantique, laquelle recouvre un prolongement de la pensée du maître et une adaptation du vocabulaire latin.

En effet, Lucrèce s'est trouvé en présence d'un terme général : *animus*, le seul qu'emploie Cicéron (*Tusc.* 1.18 ss.) pour désigner l'âme quand il s'interroge sur sa nature : *quid sit porro ipse animus . . .* Or *animus*, avant même d'être employé par Lucrèce, désignait l'âme dotée de toutes les *facultés intellectuelles*, par opposition à *corpus* et à *anima*, et désignait

^{24.4.6} (Diels-Kranz, *Vorsokr.* A 105) : Δημόκριτος, Ἐπίκουρος διμερῆ τὴν ψυχήν, τὸ μὲν λογικὸν ἔχονσαν ἐν τῷ θώρακι καθιδρυμένον, τὸ δ' ἄλογον καθ' ὅλην τὴν σύγκρισιν τοῦ σώματος διεσπαρμένον.

³Sc. ad *Epist. ad Herod.* 67: καὶ τὸ μέν τι ἄλογον αὐτῆς, δ τῷ λοιπῷ παρεσπάθαι σώματι, τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι.

aussi la *faculté sensitive* de l'âme, servait d'équivalent latin au grec $\theta\mu\delta\sigma$. Lucrèce s'est donc trouvé en face d'un terme qui réunissait en lui les facultés intellectuelles et sensitives de l'être humain, tandis qu'*anima* était encore un substantif vague, désignant le principe de vie, la réalité pneumatique dans laquelle les Babyloniens, les Hellènes, les Hindous, les Chinois ont cherché l'origine de la vie, la force vitale, la seule âme que les animaux possèdent. Sénèque écrit (*Epîtres* 58.14) : *animantia quemadmodum divido? ut dicam: quaedam animum habent, quaedam tantum animam habent.* On retrouve chez Cicéron une valeur peu différente du mot *anima*, qu'il n'emploie pas dans les textes où il expose sa pensée : examinant les théories de l'âme proposées par les différentes philosophies qu'il connaisse, il écrit (*Tusc.* 1.18ss.) : *animum autem alii animam declarant nomen*, et cette âme, pour eux, est un souffle.

Ainsi, Lucrèce aurait-il approfondi la doctrine par une utilisation du vocabulaire qui était à sa disposition. Le fait qu'*animus* désigne à la fois la faculté intellectuelle et la faculté sensitive peut être attribué à l'indigence du vocabulaire intellectuel et au goût des latins pour l'unité, pour la considération des ensembles plutôt que des éléments séparés. La création du couple *animus-anima* répond aussi à un désir de cohésion destinée à remplacer la composition qui donne sa richesse à la langue grecque.

II

L'absence de deux adjectifs comparables à $\lambda\omega\gamma\kappa\omega\nu$ et $\alpha\lambda\omega\gamma\nu$, l'absence d'article, et le désir profond, chez Lucrèce, de ne pas créer de mots étrangers au génie de la langue l'aurait amené à préciser la doctrine. Les exemples fournis par les mots de la famille de *vōū* ont montré la richesse de composition de la langue grecque, qui offre à partir d'une racine, grâce au jeu des préfixes et des suffixes, une possibilité de formation infinie. Le mot composé, riche de sens, puisqu'il est formé de deux éléments significatifs, est étranger à la langue latine. Quintilien écrit à ce sujet (1.9.70) : *res tota magis Graecis decet, nobis minus succedit.* Dès le début de la latinité, les composés grecs furent le plus souvent traduits par des mots simples. Livius Andronicus donne l'exemple et, dans sa traduction de l'*Odyssée*, transcrit à l'aide d'adjectifs latins non composés les adjectifs homériques. En latin, d'une manière générale, la composition n'est qu'une formation de circonstance, qui ne s'intègre pas au fonds de la langue. C'est une des raisons pour lesquelles le latin ne possède pas de vocabulaire technique, puisque ce dernier se forme à partir de définitions. Lucrèce, se conformant à l'usage de la langue latine, emploie donc peu de mots composés pour créer un vocabulaire technique. Le procédé se trouve plutôt, chez lui, mis au service de la poésie.

La rareté de la composition peut avoir conduit Lucrèce à remplacer la

cohésion que l'on trouve dans *λογικόν* et *ἄλογον*, ou dans *νοῦς* et ses composés, par la mise en parallèle de deux termes *déjà existants*, et appartenant à la même famille. La spécialisation de leur sens, jusqu'ici demeuré imprécis, et leur adaptation à la doctrine épicurienne est réalisée essentiellement grâce à la définition (3.136 ss.), et à la synonymie étudiée plus loin : les synonymes applicables à *animus* ne le sont nullement à *anima*. Cette cohésion de vocabulaire que l'on remarque si nettement chez Epicure, est nécessaire à la clarté de l'exposé, qu'Epicure lui-même recommande à maintes reprises, et au dessein didactique de Lucrèce.

Que recouvre cette unité sémantique ? Elle répond tout d'abord à une unité de l'être, au lien qui unit la pensée et la sensation. L'union de ces deux aspects de l'être humain est dès l'abord suggérée par cette unité de vocabulaire et ceci d'autant plus qu'*animus* est une synthèse des facultés sensibles et intellectuelles, et qu'*animus* et *anima* ont même nature et sont formés d'une seule substance. Le goût que manifestent les Latins pour le concret, les ensembles, se trouve en accord avec l'épicurisme. Cette unité exprime aussi le désir, chez Lucrèce, de voir l'homme gouverné par un pouvoir détenant à lui seul toutes les facultés maîtresses. En effet, la coexistence au sein du même principe des fonctions sensitives et intellectuelles manifeste un besoin d'organisation qu'il ne serait peut-être pas inutile de rapprocher du pouvoir romain, du goût latin pour l'administration politique et militaire. Les nombreuses métaphores militaires qui précisent le sens d'*animus* en témoignent :

sed caput esse quasi et dominari in corpore toto . . . [3.138]

... animum . . .

in quo consilium vitae, regimenque locatum est [3.94-95]

Ces métaphores, empruntées au vocabulaire militaire, soulignent la domination d'*animus* non seulement sur le corps, mais encore sur *anima*.

Enfin, au caractère proprement romain de ce vocabulaire, il faut adjoindre son aspect social, l'union de deux principes, l'un masculin, l'autre féminin, et la domination du premier sur le second, qui replace l'ensemble *animus-anima*, facultés vitales de l'homme, au sein de l'univers tout entier régi par la même loi et constitué par la même substance. L'union d'*animus* et d'*anima* prend une valeur symbolique, et Lucrèce insiste sur cette soumission d'*anima* par rapport à *animus*, sur l'idée d'une hiérarchie. Parlant d'*animus*, il écrit :

et dominantior ad vitam quam vis animai. [3.397]

Grâce à une comparaison avec la pupille de l'œil, il montre qu'*animus* peut subsister malgré la perte d'une grande partie des atomes qui constituent *anima*, tandis que le contraire ne peut pas être :

hoc anima atque animus vincti sunt foedere semper. [3.416]

Ainsi, la vie spirituelle est-elle une réplique exacte de la vie sociale, et plus largement, de la vie universelle, et Lucrèce montre-t-il d'emblée ce qui attire son attention : le rôle des éléments dans l'existence humaine.

Pour aboutir à la recréation de ces deux termes, jusqu'ici demeurés imprécis, et pour leur conférer un sens technique rigoureux qui leur permette d'inclure toutes les fonctions de la connaissance, pour conserver, enfin, la rigueur de langage indispensable à un poème philosophique, Lucrèce est amené à répéter ces termes inlassablement. La répétition va lui permettre de créer un vocabulaire technique spécialisé.

III

On a vu précédemment que le latin utilisait peu la composition : le désir de rigueur et l'indigence de la langue contraignent le poète à répéter les mêmes termes et ceci d'autant plus qu'il n'a pas toujours la possibilité de varier les tours, puisque le latin ne possède pas de façon constante pour une même racine verbes, substantifs, adjectifs, comme le grec. Il n'existe pas, en latin, de verbe formé sur *animus*, alors que le grec possède ἐννοῶ, διανοῶ, et peut employer toutes les formes d'expression, variées encore par le jeu des préfixes et des suffixes.

La répétition est d'ailleurs fréquente en latin; Ennius, Virgile, Ovide la pratiquent très souvent. Le sujet qu'il traite peut excuser l'écrivain : on ne songe pas à reprocher à Virgile cinq retours du mot *fluctus* en treize vers dans le récit d'un naufrage (*En.* 1.103 ss.). La présence constante à l'esprit d'un thème peut entraîner, chez un auteur, des répétitions presque obsessionnelles, surtout chez un poète, où les fins de vers semblables constituent une facilité métrique. Marouzeau (*loc. cit.* 267) parle à ce sujet d'une sorte "d'emprise de la mémoire sur l'imagination," et l'on trouve ainsi chez Lucrèce, en fin de vers :

<i>animi vis</i>	[3. 450, 790]
<i>animi vivata potestas</i>	[3. 558, 680]
<i>mens animaque potestas</i>	[3. 600, 844]
<i>animi mutata potestas</i>	[3. 674]

Ce ne sont là que quelques exemples de fins de vers semblables, sortes de clausules qui reviennent fréquemment, surtout dans certains passages où le sujet traité incite à ce retour.

Les Latins étaient moins sensibles que nous à la répétition. Quintilien juge superflu le soin que mettent certains auteurs à chercher des synonymes : *quae idem significarent solitos scio ediscere, quo facilius, . . . cum essent usi aliquo, si breve intra spatium rursus desideraretur, effugiendae repetitionis gratia sumerent aliud quo idem intellegi posset. Quod cum puerile et cuiusdam infelicis operae, tum etiam utile parum* (10.1.7). Cependant certains rhéteurs, et en particulier l'auteur inconnu de la

Rhétorique à Herennius (4.42.54), recommandent la recherche de synonymes, et la *copia* dont fait preuve Lucrèce dans certains passages semble dûe autant au désir de préciser une notion qu'à celui de varier l'énoncé : les vers où *mens*, *animus*, ... voisinent, font penser à Cicéron qui, dans un passage des *Académiques* (1.10-11), emploie sept verbes différents pour exprimer l'idée de penser ou d'argumenter : *assentiebatur*, *putabat*, *arbitrabatur*, *sentiebat*, *rebantur*, *statuebat*, *discrepabat*. Entre l'extrême négligence et l'extrême recherche, bien des attitudes sont possibles. Lucrèce offre cette particularité que l'on rencontre chez lui un emploi fréquent de la répétition et non moins fréquent de la synonymie : ces deux façons de procéder sont au service de fins précises.

La répétition des mots principaux comme celle d'*animus* et d'*anima* que l'on observe de façon constante au livre 3, rendue essentielle par le sujet, est un procédé de mise en relief qui souligne la notion la plus importante d'un exposé ou d'un raisonnement et assaille le lecteur, vise à le persuader : on retrouve ici le dessein didactique de Lucrèce. On rencontre ce procédé chez Epicure et Empédocle : l'examen de la lettre à Hérodote en a montré l'unité de vocabulaire. De même aussi que Virgile répète avec complaisance le nom de l'Italie, terre promise d'Enée :

... cum procul... videmus
Italiam. Italiam *primus conclamat Achates,*
Italiam *laeto socii clamore salutant* [En. 3.522-524]

Lucrèce écrit, désireux de persuader son lecteur de la mortalité de l'âme qui est un des principes essentiels de l'épicurisme :

*ergo dissolvi quoque convenit omnem animam
naturam ...* [3.455-456]

puis

quare animum quoque dissolvi fateare necessest [3.470]

La répétition du terme important, dans le raisonnement, soutenu par *ergo*, *quare*, termes de l'argumentation, est destinée à convaincre le lecteur,⁴ à lui mettre dans l'esprit malgré lui une vérité essentielle par le retour de la même expression. Dans une formule, l'auteur donne un abrégé d'un principe, ou même de la doctrine, et ce procédé offre un intérêt particulier quand il s'agit de l'épicurisme : en effet, il ne suffisait pas de lire les paroles d'or du maître, il fallait se les incorporer. Epicure au début de la lettre à Hérodote, insiste sur la nécessité de connaître parfaitement les grandes lignes de la doctrine, ce qu'il appelle au paragraphe 35 τὸν τύπον τῆς ὀλης πραγματείας, et justifie par là la rédaction d'abrégés, qui, semble-t-il, furent nombreux. Lucrèce n'ignore pas la

⁴Schrijvers, dans son ouvrage consacré à Lucrèce, *Horror ac divina voluptas* (Amsterdam 1970) 13 ss., insiste sur cet aspect rhétorique du *De Rerum Natura*.

différence qui existe entre une connaissance superficielle de l'épicurisme et l'acquisition durable des vérités fondamentales. Il existait chez les Epicuriens, comme chez les Pythagoriciens et plus tard chez les Jésuites, une mécanique spirituelle que L. Robin rapproche du mécanisme des atomes.

Si la répétition possède une valeur didactique, elle offre aussi un intérêt technique, puisqu'elle permet d'introduire le procédé qui lui est opposé, et facilite la création de synonymes : Lucrèce entoure des *mèmes qualificatifs* deux termes différents pour les rendre synonymes.

IV

Si la répétition est une concentration du vocabulaire qui répond au besoin de rigueur propre à une poésie didactique, à une doctrine qui se veut scientifique comme l'épicurisme, et qui se propose de conquérir les disciples, l'explication est nécessaire à la clarté, particulièrement goûtée d'Epicure : "Avant tout, mon cher Hérodote, il faut discerner les notions placées sous les mots,"⁵ et pour cela Lucrèce a recours à des *synonymes*.

La langue grecque possédait des notions philosophiques déjà élaborées qui n'avaient pas besoin d'être expliquées de nouveau : *θυμός*, *νοῦς*, *διάνοια*, étaient déjà dotés d'un sens précis, renvoyant à des philosophies connues. Au contraire, en latin, les mots dont le philosophe pourra disposer, ceux qu'il empruntera à la langue commune, n'auront nécessairement qu'une valeur imprécise, puisqu'ils ne se sont pas formés au service d'une pensée, mais ont été pris à la langue courante pour traduire une doctrine énoncée dans une autre langue. L'emploi philosophique de termes tels qu'*animus* ou *anima* est une véritable création. Il est notable en effet que le tempérament latin, attaché aux biens ancestraux, langue ou institutions, répugne à l'apport de nouveautés. Un auteur non seulement latin mais aussi désireux de trouver une large audience parmi ses compatriotes, devait écrire dans la langue latine et respecter le génie proprement latin du langage en se gardant le plus possible de latiniser des termes grecs. Exprimer la doctrine épicienne dans ce que Lucrèce appelle *patrius sermo*, c'était amener le langage ancestral à l'expression philosophique, et par là même réfléchir sur cette philosophie en termes latins, quitte à infléchir la doctrine, parfois l'approfondir, comme on l'a vu lors de l'étude d'*animus*.

De même que les mots composés ne s'intègrent pas à la langue, et demeurent une formation de circonstance, il existe envers les néologismes une suspicion partagée par la majorité des écrivains : la théorie des tons et des genres prescrit, entre autres choses, de se conformer à l'usage du moment. César condamne le néologisme : *habe semper in memoria atque*

⁵*Epist. ad Herod.* 37 (traduction Ernout).

*pectore ut tanquam scopulum sic fugias inauditum et insolens verbum.*⁶ Cicéron (*de orat.* 3.38.152–154) pense que le néologisme peut donner de l'éclat au style, mais que ce procédé convient mieux aux poètes qu'aux prosateurs. Quintilien (8.3.33–37) fait preuve d'opinions novatrices, quand il écrit que de nombreux néologismes, après un certain temps, passent dans la langue et qu'il faut oser les employer en ayant recours à des précautions oratoires dans les cas les plus risqués : *si quid periculosius finxisse videbimus, quibusdam remediis praemuniendum est : ut ita dicam, si licet licere, quodam modo, permittite mihi sic uti . . .*, précautions oratoires que l'on trouve fréquemment en latin pour introduire un mot quelque peu insolite par sa modernité ou son caractère poétique, ce qui montre bien la répugnance des latins envers une expression inhabituelle. L'écrivain doit réaliser ce que Cicéron appelle dans le *Brutus* (261) *elegantia verborum latinorum*, ou encore (132) *incorrupta latini sermonis integritas*. Cette *latinitas* exclut le terme étranger ou dialectal.

Lucrèce obéit à ce principe essentiel de la littérature latine, malgré la difficulté que présente la traduction d'une doctrine grecque dans une langue qui ne possède pas de termes équivalents. Il semble avoir eu parfaitement conscience que l'emploi des termes grecs interdisait toute originalité à la littérature latine, qui avait déjà emprunté aux Grecs leurs genres et leurs thèmes : quand il écrit dans le prologue du livre 3 qu'il a trouvé de nouvelles sources d'inspiration sur le flanc du Parnasse, sans doute entend-il par là l'illustration de sa langue. Cette raison va beaucoup plus loin que le désir, très vivant d'ailleurs chez Lucrèce, de gagner à l'épicurisme la société romaine. En outre, cet emploi d'un langage simple, bien assimilé par la langue, correspond au style d'Epicure lui-même, dont Bréhier dit : "tandis que Zénon crée des mots nouveaux ou des significations nouvelles, Epicure, polygraphe comme Chrysippe, se contente d'un langage simple et négligé."⁷ Certes, le vocabulaire de Lucrèce n'est pas négligé, mais on peut le plus souvent lui reconnaître la simplicité. Epicure ne se souciait pas d'approfondir des données philosophiques, puisqu'aussi bien la philosophie, pour lui, n'avait de valeur que dans la mesure où elle permettait l'ataraxie.

Ainsi, Lucrèce crée-t-il peu de termes nouveaux : Merrill, dans une introduction à une édition de Lucrèce (New York 1906), a relevé en tout 119 termes qui ne se trouvent pas chez d'autres écrivains : quelques substantifs abstraits indispensables aux explications techniques, tels que *formatura*, quelques adjectifs composés ou dérivés : *sensilis, mactabilis, sensifer, alienigenus*, quelques verbes fréquentatifs ou composés : *concutio, discrepito*, l'ancienne langue lui fournissant d'ailleurs des exemples de formation analogue. Rien ne prouve donc que Lucrèce ait créé tous ces

⁶ *Ap. Gell. N.A* 1.10.4.

⁷ *Histoire de la philosophie* 1 (Paris 1926) 333.

termes : de toute façon il ne l'a fait que dans les cas d'extrême nécessité, et en se conformant à des modèles anciens. Pour traiter le problème de la connaissance Lucrèce, semble-t-il, n'a introduit qu'un seul mot grec : le terme *harmonia*, au début du livre 3. Mais la raison s'explique aisément : il s'agit d'une thèse qu'il ne prend pas à son compte, il ne se soucie donc pas de la traduire, et utilise simplement le procédé cher à Cicéron : *harmoniam Grai quam dicunt* (3.100). L'influence du grec se fait sentir par un autre moyen : le mot latin se charge du sens que recouvre le terme grec auquel il correspond : ceci est surtout sensible pour le mot *ratio*, qui signifie d'abord le compte, comme *λόγος*, et par extension sert à traduire *λόγος* au sens de raison.

En règle générale, c'est en puisant dans la langue latine que Lucrèce accomplit son œuvre de traduction, et en précisant le sens du mot emprunté (sens vague le plus souvent) à l'aide de *notions voisines* qui illustrent chacune un aspect de la signification totale que possèdera désormais le mot. Ainsi *animus* est-il défini par quelques synonymes explicatifs, qui insistent sur sa fonction intellectuelle : *mens*, terme très général, usuel, de la racine qui signifie penser et qui désigne, par opposition à *corpus*, le principe pensant, l'esprit chez Cicéron où *animus* signifie "âme."⁸ Le terme *consilium* (3.95, 139) met en valeur la domination d'*animus* sur tout l'être, *consilium* étant l'acte de volonté réfléchie. *Mens* est à tel point synonyme d'*animus* qu'il le remplace parfois dans des groupes du genre *mentis naturam animaeque*, et que le vers 228 du livre 3 où figure cette expression, a reçu le titre *tertiam animam esse mentem*. De la même manière au livre 4, avant d'introduire le mot *simulacrum*, terme employé par Cicéron, et qui désigne la représentation figurée de quelque chose, Lucrèce explique le sens précis qu'il lui donne et le remplace, durant ce long préambule, par les termes *imago*, *effigia*, *figura* . . . :

*dico igitur rerum effigias tenuisque figuras
mittier ab rebus summo de corpore rerum . . .* [4.42–43]

et aussi par des termes plus courants comme *membrana* (4.59).

L'emploi du synonyme est strict et délibéré. Si *mens* et *consilium*, souvent groupés, constituent un mode d'expression exhaustif et un moyen de mettre en valeur les termes, de leur donner du poids dans l'exposé, la situation d'*ingenium* est très différente. *Ingenium*, qui désigne de façon très générale les dispositions naturelles de l'esprit, ce qui est inné en l'homme, n'est, pour *animus*, qu'un synonyme de hasard employé dans ce rôle de façon qui semble unique au vers 453 du livre 3, dans un passage où Lucrèce a besoin de nombreux mots de sens voisin pour décrire l'affaiblissement de la vieillesse avec réalisme; jamais Lucrèce ne lui donne

⁸Tusc. 1.67 : *ubi igitur aut qualis est ista mens? Credo equidem in capite . . . sed alias, ubi sit animus.*

le caractère presque technique qu'il confère à *mens* et à *consilium*, et *ingenium* n'apparaît dans aucun groupe de mots familier.

L'origine de la *copia* caractéristique d'une certaine littérature latine réside donc en partie dans un effort pour exprimer une notion déjà élaborée et désignée dans une langue étrangère au moyen de groupements, d'accumulations, et de synonymes explicatifs. Si la synonymie dénonce un besoin d'analyse elle montre surtout une tendance à totaliser plus qu'à choisir, caractéristique de la langue latine dont les progrès sont dûs à une accumulation d'enrichissements successifs. Ces procédés illustrent le travail de création accompli par Lucrèce et montrent qu'un mot n'a pas de sens précis en dehors du contexte où il est employé qui tend à lui donner une nouvelle existence. Marouzeau écrit à ce sujet : "L'erreur ne fait que s'aggraver si l'on prétend fonder le sens sur l'étymologie vraie ou supposée . . . la dernière ressource qu'on ait pour déterminer le sens du mot est de réaliser une sorte de totalisation, en additionnant tous les sens attestés."⁹

La synonymie constitue donc, le plus souvent, un procédé créateur de rigueur et de précision permettant la formation de termes techniques à partir de la langue commune.

V

Cette étude des termes *animus* et *anima* nous permet de constater que Lucrèce adapte le vocabulaire de la langue commune, et lui donne une acceptation plus rigoureuse, grâce à la répétition et à la synonymie, plutôt qu'il n'introduit des néologismes. Cette méthode est rendue possible par le lien qui existe dans le vocabulaire latin, comme dans la pensée épicurienne, entre la pensée et la sensation.

Le respect du langage ancestral correspond au dessein didactique de Lucrèce, désireux d'enseigner à tous l'épicurisme : la cohésion des termes *animus* et *anima*, la répétition, le souci de variété ou de rigueur qui amène parfois Lucrèce à employer des synonymes, témoignent encore de cette préoccupation. La *natura* créée par le hasard est désignée par des termes adaptés par Lucrèce, ce qui montre dans le poème l'unité des moyens et de la doctrine. La pensée épicurienne telle que Lucrèce l'illustre dans son poème est donc une pensée concrète dont tous les éléments, indissociables, convergent vers une sagesse et non vers une théorie de la connaissance.

UNIVERSITÉ DE POITIERS

⁹Loc. cit. 141-142.