

REVIEW ARTICLE/DISCUSSION

EMPÉDOCLE: LES POMMES DE LA DISCORDE

SIMON TRÉPANIER

EMPÉDOCLE. LES PURIFICATIONS. UN PROJET DE PAIX UNIVERSELLE. Edité, traduit, et commenté par JEAN BOLLACK. Paris: Éditions du Seuil (Collection *Points*; #498 de la Série Essais, Bilingue grec-français). 2003. Pp. 144.

AEVUM ANTIQUM N.S. 1: 1. FORUM-SUL NUOVO EMPEDOCLE.¹ Milan: Università Cattolica del Sacro Cuore. 2001. Pp. 259.

I. LES NOUVELLES DONNÉES

LA DÉCOUVERTE EN 1992, puis la publication en 1999, d'environ 74 vers d'Empédocle sur papyrus avaient déjà insufflé une nouvelle vie aux études empédocléennes.² Or voici maintenant que M. Rashed, au cours de ses recherches sur la transmission manuscrite de la *Physique* et du *De generatione et corruptione* d'Aristote, a mis à jour des scholies byzantines inédites, lesquelles semblent offrir de nouvelles précisions sur la chronologie du cycle cosmique, une des doctrines-clés de la philosophie d'Empédocle. L'*editio princeps* de ces documents, contenu dans l'article de Rashed, vaut à elle seule le prix d'acquisition du second volume.

Ces heureuses découvertes, toutefois, loin d'inaugurer un nouvel âge d'or et de concorde parmi les savants, en réglant toutes les questions ci-devant ouvertes, font plutôt figure de pomme(s) de discorde. Du moins, les travaux que nous nous proposons de discuter ici, une édition critique des *Catharmes* par Jean Bollack et les travaux assemblés dans le premier numéro de la nouvelle série de la revue *Aevum Antiquum*, semblent bien confirmer la "prophétie" de David Sedley, qui avait annoncé au sujet du papyrus de Strasbourg—mais sans rancune—que chaque commentateur n'y verrait que confirmations de ses propres thèses (y compris les siennes). La situation n'est pas pour autant malsaine. Les tiraillements de part et d'autre sur la portée de ces nouvelles données peuvent aussi se réclamer de la "bonne discorde" d'Hésiode, celle qui inspire les rivalités fécondes. Le débat sur ces nouvelles données n'en est qu'à ses débuts, mais il promet déjà une riche récolte de travaux.

¹ O. Primavesi, "La daimonologia della fisica empedoclea" (3–68); J. Bollack, "Remarques générales et particulières" (69–78); D. O'Brien, "Empedocles: The Wandering Daimon and the Two Poems" (79–180); G. Cerri, "*Physikà e Katharmoi* di Empedocle" (181–196); T. Dorandi, "Qualche considerazione de metodo" (197–204); M. Laura Gemelli Marciano, "Le 'demonologie' empedoclee: problemi de metodo e altro" (205–236); M. Rashed, "La chronographie du système d'Empédocle: documents byzantins inédits" (237–259).

² Voir Martin et Primavesi 1999.

Puisque rien donc, ou à peu près, ne fait consensus dans l'étude d'Empédocle, il serait illusoire, voir même faux, de prétendre à une grande objectivité dans l'évaluation des différentes thèses avancées dans ces travaux. Sur ce plan, pour offrir une première évaluation, l'avantage principal du numéro d'*Aevum Antiquum* par rapport à l'édition de Bollack, pour les non-initiés en particulier, consiste en ce qu'il offre au lecteur un débat en bonne et due forme, et donne par conséquent une meilleure idée des profondes divergences d'interprétation qui jalonnent le terrain. Ainsi, avant de passer à la discussion de ces travaux, convient-il d'abord de tracer dans les grandes lignes les questions qui orientent la recherche, et situer chaque interprétation dans cet éventail—y compris la mienne. En effet, je me propose de jouer cartes sur table, avec mon propre jeu, afin de combler ce qui me semble une lacune dans la discussion de ces nouvelles données. En élargissant ainsi le débat, mais sans prétendre être au-dessus de la mêlée, je pourrai, je crois, mieux servir les lecteurs de cette revue que je ne l'aurais fait en offrant un compte-rendu faussement neutre.

II. DEUX OEUVRES, DEUX SYSTÈMES?

Bien que Diogène Laërce, dans sa vie d'Empédocle (8.51–58), dresse un inventaire de plusieurs oeuvres attribuées au philosophe d'Agrigente, l'ensemble de nos citations contenant un titre (un peu plus d'une vingtaine sur environ 150 fragments) ne font mention que de deux seuls "titres": d'une part, les fragments liés au *peri phuseos*, ou *ta physika*, que l'on peut traduire, en allant vite, *Sur la nature* ou *La Physique*; de l'autre, *hoi katharmoi*, *Les Purifications* (à strictement parler, non pas la purification même, ce qui serait *katharsis*, mais un instrument de purification, voir une pratique rituelle, qui comprend aussi formules magiques et enchantements). Toutefois, malgré l'écart thématique assez net entre ces deux titres, *La Physique* et *Les Purifications*, il demeure difficile dans bien des cas d'attribuer les fragments sans titre à l'un ou l'autre poème. Cela est particulièrement évident dans le cas crucial du fragment B 115 Diels-Kranz, un des plus importants du corpus. Ce fragment, qui nous est surtout connu grâce à une longue citation d'Hippolyte de Rome (*Réfutation de toutes les hérésies* 7.29), est rattaché par ce dernier, non sans ambiguïté, aux *Purifications*. Le fragment décrit l'exil hors du divin selon un "décret de la Nécessité," d'êtres qu'Empédocle nomme des démons, *daimones*—et non *theoi*—pour un crime sanglant (et probablement aussi un parjure), et se termine sur une confession époustouflante, où Empédocle révèle qu'il fait nombre parmi ces démons bannis. Mais voici où les choses se compliquent: Plutarque, en introduisant sa citation partielle du même fragment (*De l'exil* 607c), nous renseigne que ce passage-clé de la doctrine religieuse, *Empédocle le proclamait au début de sa philosophie*, ce que l'on comprendrait en suivant Aristote et la tradition doxographique, comme étant au début de *La Physique*. Plus bizarre encore, Simplicius, dans son *Commentaire à la Physique d'Aristote* (CAG X 1184.5–10), cite les deux premiers vers de ce fragment dans

le contexte d'une explication presque anodine de la nécessité chez Empédocle (cf. ci-dessous, 134), alors qu'ailleurs il présente toutes ses citations d'Empédocle comme provenant de *ta physika*, sans jamais mentionner *Les Purifications*. On pourrait donc en déduire que le fr. 115 appartient à *La Physique*.

Si l'on passe ensuite, très rapidement, au plan de la doctrine, depuis Zeller au XIX^e siècle, les savants reconnaissent que la métempsychose d'Empédocle cadre mal avec sa physique, ou du moins ne présente aucun point d'arrimage évident. En particulier, en prenant une ligne épicurienne, on peut se demander comment la continuité psychologique du *daimon* arrive à se maintenir entre deux incarnations, compte tenu de la physique empédocléenne, où tous les vivants ne sont que des assemblages temporaires des quatre éléments éternels, maintenus par l'Amour, la force d'unité cosmique. En particulier, puisque l'Amour ne règne pas sans partage dans le monde où nous habitons, mais fonctionne presque en tandem avec la Haine (cf. le fr. B 23 Diels-Kranz), il est difficile, pour nous du moins, d'entrevoir comment la dissolution du corps ne devrait pas entraîner aussi la destruction de l'âme ou du *daimon* (cf. en part. le fr. B 20 Diels-Kranz). En revanche, si cela semble trop pessimiste, il n'existe aucune contrainte, pas plus au niveau de la vraisemblance historique que sur le plan formel du système d'Empédocle, qui empêcherait d'accorder aux démons une espèce de sursis, de concéder à certains êtres d'exception une survie (désincarnée?) dans l'immédiat. Toutefois, dans la mesure où ces démons devraient eux aussi être compris comme des mélanges ou des composés d'éléments—ce qui me semble le plus vraisemblable, mais la question demeure ouverte—il serait systématiquement exclu que ceux-ci puissent prétendre à l'immortalité complète. En effet, la nature même du cycle cosmique, le fait que le monde selon Empédocle connaît certaines phases "acosmiques," où les conditions excluent la survie d'êtres particuliers, semble nier cette éventualité (pour plus de détails voir iv, ci-dessous, 137–138).

Devant ce problème complexe, l'exégèse moderne offre diverses combinaisons. La position la plus traditionnelle 1), celle de Diels (1898), Bollack (2003: 14–17, 65–66), et maintenant, à ma grande surprise, Primavesi, qui abandonne la thèse unitaire qu'il avait récemment défendue (voir ci-dessous, v, 138–140), maintient une cloison plus ou moins étanche entre les deux titres: nous avons affaire à deux poèmes, deux systèmes. Plus récemment, au cours des quatre dernières décennies 2), une espèce de consensus vague a retenu l'hypothèse de deux poèmes distincts, mais mis en cause la division de la pensée d'Empédocle, en tentant de réconcilier tant bien que mal l'unité de sa pensée.³ Enfin, dernièrement 3), certains ont remis en cause la division même du corpus entre deux oeuvres (il n'y aurait qu'une seule oeuvre, avec deux titres apocryphes), ce qui du même coup implique une approche unitaire à la pensée d'Empédocle.⁴ L'avantage principal de la position traditionnelle sur 2) et 3) provient de ce qu'elle n'a pas à relever

³ Voir, par exemple, Wright 1981: 57–76.

⁴ Voir Osborne 1987; Inwood 1992; Trépanier 2004.

le défi de reconstruire cette unité perdue, d'autant plus difficile à entrevoir dans l'état fragmentaire du corpus. En revanche, les partisans des "deux systèmes" ont tendance, pour expliquer ce clivage, à invoquer une distinction chez Empédocle entre une philosophie exotérique (*Les Purifications*) et un pendant esotérique (*La Physique*). Mais cette distinction, par son anachronisme évident, exige plus de justification que les partisans des deux systèmes n'ont eu soin de lui en donner, cf. ci-dessous. Voilà donc une esquisse des plus sommaires d'une situation complexe et nuancée, mais qui pourra néanmoins servir de référence pour la discussion qui suit.

III. BOLLACK, OU DEUX LECTURES

Promise depuis 1965, date de parution du volume d'introduction de son édition avec commentaire des fragments et témoignages du poème d'Empédocle *Sur la Nature* (édition maintenant réimprimé en 3 vol. chez Gallimard, collection *Tel*), l'édition des *Purifications* d'Empédocle par J. Bollack semblait jusqu'à récemment relever de l'inespéré. Le coeur du volume est une édition avec traduction et commentaire des fragments du supposé poème religieux d'Empédocle, *Les Purifications* (47–115), suivant la numérotation de Diels-Kranz (moins les fr. B 148 à 161, les fr. 148 à 153a ne comptant qu'un ou deux mots, tandis que B 154 à 161 sont suspects ou faux), l'édition étant précédée par une "Présentation" des grands thèmes de l'oeuvre (9–28), où Bollack combine polémique contemporaine et exégèse générale de son auteur. Le tout est suivi de deux indices assez minces (noms propres; concepts, etc.), et d'une bibliographie, minimale mais à jour. Par sensibilité herméneutique, deux "Dossiers" offrent un échantillonnage d'interprétations d'Empédocle, le premier d'auteurs modernes (29–36), pour accompagner la présentation, le second d'auteurs anciens (117–126), pour illustrer l'histoire de l'interprétation d'Empédocle dans l'antiquité. Le volume se conclut par un glossaire de termes dont l'utilité resterait à prouver, puisqu'il ne fait que reprendre, à la lettre, des passages entiers du commentaire.

D'emblée notons que Bollack ici, comme dans ses autres travaux, favorise un style qui donne dans l'opacité oraculaire, et qui rend souvent ardu un discernement précis de ses positions. À titre d'exemple, lisons (12):

La différence ontologique est comme abolie quand le rayonnement de l'être se trouve investi dans les formes que revêt la destinée humaine. La différence se réincarne dans le dieu-homme. La transcendance est condamnée à l'immanence. La nécessité d'une rupture de sa plénitude et de sa perfection peut être imposée à la transcendance en raison même de son caractère unitaire. La concentration tend à s'accomplir et donc à se manifester. Aussi l'unité est-elle poussée à son éclatement, à assurer la vie où elle se trouve.

Quant à l'édition elle-même, il n'est pas possible de revenir sur chaque détail philologique. Rappelons simplement ce qui est déjà bien connu, à savoir que Bollack est un éditeur extrêmement conservateur, qui privilégie les leçons originelles des manuscrits loin au-delà des standards habituels. Notamment, les

dons herméneutiques de Bollack, que l'on ne saurait nier, sont ici quant à moi trop souvent mobilisés à la défense de lectures qu'une philologie moins conservatrice tenterait d'assainir sans autant de scrupules. Et c'est là que l'intersection entre la philologie et l'exégèse montre son intérêt propre. Car au-delà des difficultés d'interprétation réelles auxquelles une approche unitaire fait face, et que Bollack a raison de souligner (16–17), je trouve inexplicable la complaisance avec laquelle Bollack escamote les difficultés de la position traditionnelle, notamment sur deux points philologiques capitaux. Je m'explique.

Peut-être l'apport le plus important du papyrus de Strasbourg se trouve-t-il dans le passage que Martin et Primavesi dans leur édition (1999) nomment l'ensemble d. Le passage fait environ une douzaine de vers plus ou moins complets, plus six autres parties de vers. Il tire son importance d'un apport sans équivoque à l'unité de la pensée d'Empédocle, et peut-être bien aussi de l'hypothèse d'un seul poème. Car, dans ces nouveaux vers, Empédocle passe d'une discussion de la réincarnation et de son passé personnel de carnivore, en particulier d5–9, à une discussion de l'origine des vivants, cette discussion étant comparable à celle du fragment B 62 Diels-Kranz, que Simplicius, son citateur, place dans le deuxième livre de *La Physique*. Mieux encore, le passage reprend le fragment B 139, préservé par Porphyre dans son traité *De l'abstinence*, 2.31, que ce dernier associe à un processus de purifications. C'est du moins la conclusion des éditeurs (Martin et Primavesi 1999: 291–302), malgré la variante que présente le texte du papyrus face à celui de Porphyre. Pour laisser le choix au lecteur, je les cite tous deux. On a donc, dans le papyrus, d5–6:

[Οἷ]μοι ὄτ(ι) οὐ πρόσθεν με δι[ώλεσε νη]λεὲς ἦμαρ,
[πρὶν] χηλαῖς [σχέ]τλι' ἔργα βορ[ᾶς] πέρι μητ[ρί]σαςθαι]

et chez Porphyre:

Οἷμοι ὄτ(ι) οὐ πρόσθεν με διώλεσε νηλεὲς ἦμαρ,
πρὶν σχέτλι' ἔργα βορᾶς πέρι χεῖλεσι μητίσασθαι.

Dans le deuxième vers, Martin et Primavesi proposent de corriger χεῖλεσι, pour *mes lèvres* chez Porphyre, pour χηλαῖς, *par mes griffes*, et de restituer l'ordre des mots suivant le papyrus. Or Bollack refuse la correction, et maintient que nous avons affaire ici à deux variantes, chacune originale. L'ensemble d, que Bollack attribue à *La Physique*⁵ contiendrait “une référence explicite des *Origines* [c'est-à-dire *La Physique*] aux *Catharmes*” (16), plutôt que la preuve de la coexistence de la “démonologie” et de la physique dans un seul poème. Sa conviction semble si inébranlable que Bollack n'en fait pas même référence dans son commentaire du fragment 139 de son édition (104–105).

La position de Bollack n'est pas, à strictement parler, intenable, mais elle est guère convaincante. En cela elle invite à la comparaison avec un phénomène

⁵ Cf. Bollack 2001.

semblable que l'on trouve dans son édition du supposé poème physique. Dans son commentaire du fragment 110, (3.151–152), Bollack prétend que l'apparente citation des deux premiers vers du fragment B 115 par Simplicius (*Phys.* 1184.8–9) ne doit pas être confondue avec le texte d'Hippolyte et de Plutarque, en raison des variantes qu'elle présente. Je présume qu'il n'a pas changé d'avis, puisqu'il ne cite pas Simplicius parmi les sources du fr. B 115 (60). En combinant Hippolyte avec Plutarque (Hippolyte lit *τι Ἀνάγκη*, tandis que Plutarque, qui ne cite que le premier vers, lit *τι ἀνάγκης*), on peut lire:

ἔστι τι ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν
 αἰδίων πλατέεσσι κατεσφρεγισμένον ὄρκοις

tandis que chez Simplicius, on lit:

ἔστι ἀνάγκη χρῆμα, θεῶν σφρήγισμα παλαιόν
 αἰδίων πλατέεσσι κατεσφρεγισμένον ὄρκοις

L'hypothèse de deux oeuvres se faisant référence de si près, par deux reprises, est-elle vraiment plus raisonnable ici que l'explication de ces divergences comme des variantes de la tradition manuscrite, ou plus précisément, puisque nous avons affaire à un auteur fragmentaire, de la tradition manuscrite indirecte? Sûrement pas. Sans discuter de la correction du texte, je crois au contraire que, prises ensemble, ces deux lectures démontrent bien que le texte d'Empédocle, ou à tout le moins celui que Simplicius avait devant lui, a dû comprendre une discussion de la réincarnation et de la destinée de l'âme. Pour légitimer ce choix, il nous faut seulement supposer que l'ensemble d du papyrus provient du même poème que les trois autres ensembles, chacun desquels recoupe des fragments de la prétendue physique connus grâce à Simplicius. J'en conclus, en suivant les éditeurs du papyrus (mais non plus maintenant Primavesi, voir ci-dessous), que malgré les difficultés d'interprétation de l'approche unitaire, l'époque des deux systèmes est désormais résolue. Sans exclure pour autant la possibilité de deux oeuvres, ce constat aurait dû être pris en compte par Bollack, qui semble faire si peu cas de ces nouvelles données qu'il se permet de reprendre, sans plus, la numérotation de Diels-Kranz.

Enfin, pour ne pas terminer sur une note trop amère, soulignons que malgré ces désaccords d'ensemble, le livre de Bollack contient nombreuses perles d'observation minutieuse. Notamment, son travail exploite et met en relief un aspect de la pensée d'Empédocle trop souvent relégué à l'arrière-plan, celui du réformateur de style pythagoricien, le philosophe qui se propose de rénover mœurs et politique, en les asseyant sur une base entièrement nouvelle, une image révolutionnaire de l'homme, du divin, et de l'univers, et de la place que ces deux premiers y occupent. Comme Platon l'indique (*République* 607b) la philosophie et la poésie se sont querellées longtemps avant Socrate. Bollack offre une analyse minutieuse du travail de sappe et de subversion qu'Empédocle met en oeuvre contre Homère et Hésiode.

IV. RASHED

Le premier numéro de la nouvelle série de la revue *Aevum Antiquum* présente un double intérêt pour l'étude d'Empédocle. D'abord, tel qu'annoncé ci-dessus, il contient la première édition de scholies byzantines qui semblent offrir de nouvelles précisions sur les phases du cycle cosmique. Ensuite, en incluant l'article de Rashed, le numéro compte 270 pages de discussions détaillées sur la portée du papyrus de Strasbourg et des scholies pour l'interprétation générale d'Empédocle. Le débat se poursuit sur plusieurs volets, et le volume ne manquera pas de servir de point de référence pour les travaux futurs, en particulier sur les questions d'approche ou de méthode, et d'analyse critique et historique de nos sources. Je commence par l'article de Rashed, en raison de son sujet plus délimité.

Les sept nouvelles scholies figurent sur le manuscrit Laurentianus 87.7 (ms F), un des plus importants pour les traités physiques d'Aristote, et sont de la main d'un "collègue anonyme," collaborateur du scribe principal du manuscrit, Ioannikios (voir l'article de Rashed pour la bibliographie sur l'origine des manuscrits et l'identification du "collègue anonyme," en particulier les travaux de N. G. Wilson). Copiées à Byzance au XII^e siècle, ces documents ne manquent pas de surprendre, par leur terminologie et leur précision chiffrée. Ainsi, par exemple, la scholie b, suivant la traduction de Rashed: "L'Amour aussi, en effet, s'arrêtant après les 60 temps (Ξ' χρόνοι), la Discorde n'a pas immédiatement commencé son oeuvre de dislocation, mais se tenait tranquille." L'origine ultime de ces remarques demeure obscure et nous contraint à la spéculation. Sur ce chef, Rashed demeure prudent, à juste titre. Si, faute de parallèles, on exclut que ces observations puissent remonter à la longue tradition des commentateurs anciens d'Aristote, alors, selon Rashed, on peut entrevoir deux alternatives. Au pire, nous aurions "une fantaisie tardo-antique ou byzantine" (244); au mieux, un témoignage ou plutôt une interprétation avancée sur la connaissance du texte d'Empédocle. Rashed préfère la seconde, pour laquelle il peut s'appuyer sur une documentation de plus en plus complète démontrant la survie du texte d'Empédocle, si ce n'est sa redécouverte, dans le monde byzantin du XII^e siècle.⁶ Je le suivrai donc assez volontiers pour l'inclusion de ce document parmi les nombreux témoignages que nous possédons concernant cette doctrine.

Quant à la portée exacte de ce témoignage, en revanche, il est beaucoup plus difficile de s'en faire une idée. Comme le prétend Rashed, les scholies ajoutent un témoignage de plus en faveur de l'interprétation "traditionnelle" du cycle cosmique, ce que l'on pourrait appeler la doctrine des deux mondes.

Selon cette interprétation, bien que l'Amour et la Discorde soient tous les deux présents et donc actifs durant les phases cosmiques du cycle, ils ont tour à tour l'initiative pour une durée fixe, et l'univers oscille alors comme un pendule entre deux points extrêmes et "a-cosmiques": lors du triomphe de la Discorde, les quatre éléments se séparent complètement, ou du moins ne forment aucune

⁶ Voir Primavesi 2002.

structure durable, tandis que sous le règne de l'Amour, les quatre sont parfaitement fusionnés en un seul tout, qu'Empédocle nomme le *Sphairos*. Pour simplifier un peu, on peut dire que l'Amour et la Discorde sont chacun tour à tour responsables de la création et de la destruction d'un monde. De plus, grâce à Aristote (*Gen. corr.* 334a5–7), nous savons que notre monde est celui de la Discorde, dans lequel les quatre éléments seront de plus en plus disloqués. Cette interprétation traditionnelle, toutefois, n'a pas cessé d'être remise en cause depuis les années soixante, et si la "prophétie" de Sedley se maintient, elle continuera de l'être.⁷

Cependant, au-delà de ce premier degré de confirmation, Rashed a bien vu que les scholies ne confirment pas *dans tous les détails* l'interprétation traditionnelle du cycle, notamment la version particulière élaborée par D. O'Brien et dont ce dernier s'est fait le champion depuis maintenant 35 ans. Comme Rashed le précise au début de son article (237), O'Brien et le scholiaste ne peuvent pas tous les deux avoir raison, et Rashed tranche en faveur des scholies. Je crois que cela se défend bien, car il importe de noter que les arguments d'O'Brien, en faveur de certaines précisions sur l'alternance du mouvement et du repos dans le cycle cosmique, ne tournent pas sur des fragments, mais sur une lecture du cycle avancée par Aristote (*Physique* 8.1.252a31–32). Dans ce sens, malgré les 15 ou 16 siècles les séparant, Aristote et le collègue anonyme, ou du moins le maître dont il reproduit la pensée, sont tous les deux témoins oculaires du texte. Cependant, ici comme ailleurs, la question est trop compliquée pour que je puisse m'y attarder.

Mais si Rashed me semble avoir raison sur ce point, il en va autrement de sa tentative de réconciliation des scholies avec les seules autres précisions chronologiques—si le terme est juste—disponibles chez Empédocle, ceux qui décrivent la durée de l'exil des démons pour 30,000 saisons (B 115.6: *tris . . . murias horas*). En cela, je ne dirais pas que la tentative de Rashed soit fautive, mais qu'elle opère à partir de suppositions dont le bien-fondé fait encore doute (voir en particulier l'article de M. L. Gemelli-Marciano). Et voilà qui nous ramène, brusquement, aux questions d'ensemble discutées ci-haut, et de fil en aiguille aux contributions de Primavesi, O'Brien, L. Gemelli-Marciano *et alii*.

V. PRIMAVESI, O'BRIEN, ET GEMELLI-MARCIANO

Mis à part l'article de Rashed, l'ensemble des contributions est organisé sous la forme de remarques sur l'article de Primavesi, qui se voulait une tentative de synthèse de toutes les données disponibles sur la "démonologie" d'Empédocle. Je dis bien "se voulait," car le produit de cette tentative se solde sur un constat d'échec. Notamment, Primavesi abandonne une vision unitaire de la philosophie d'Empédocle, et en particulier de sa démonologie, qu'il avait proclamé pas plus tard qu'en 1999. Du point de vue de la philologie, il abandonne le positionnement du fragment B 115 dans *La Physique* (9–17), pour le redonner aux *Purifications*, et

⁷ Pour l'historique du problème, voir Martin et Primavesi 1999: 57–86; Trépanier 2003.

en fait de philosophie, il récusé l'intégration dans la physique empédocléenne, non pas de la métempsychose tout court, mais plus précisément du retour du démon banni chez un groupe *pluriel* de bienheureux (B 146: 16). Cette coupure en deux de la démonologie, très arbitraire en soi, lui permet ensuite de bricoler de toutes pièces une seconde "démonologie," qu'il baptise la démonologie physique, *la demonologia della fisica empedoclea* (43–62). Les pièces en question sont: le fragment B 59, les nouvelles scholies, sa propre reconstruction du fragment B 17 et sa suite dans l'ensemble a du papyrus de Strasbourg, en particulier sa lecture controversée du "nous" aux lignes a(i)6 et a(ii)17, et l'identification de ce "nous" avec le démon réincarné, chacun desquels ne serait qu'un agrégat de parcelles d'Amour. Sans retracer le parcours, tortueux, de son argumentation, je dirai seulement que l'apparente volte-face de Primavesi est en fait un repli stratégique, car en abandonnant derrière lui le fragment B 115, dont il ne croit plus ainsi devoir tenir compte, il s'imagine pouvoir mieux défendre sa théorie du démon et du "nous" des vers a(i)6 et a(ii)17 comme parcelles d'Amour. Comme indiqué plus haut, ce retour à l'interprétation traditionnelle s'abrite sous le couvert, mal assuré, d'une division de la pensée d'Empédocle entre *Les Purifications* exotériques et *La Physique* esotérique, que Primavesi tente d'affirmer en fonction des différents auditoires des deux poèmes. *Les Purifications* seraient une harangue publique adressée aux Agrigentins (B 112), tandis que *La Physique* ne viserait que l'unique disciple Pausanias (B 1). La question en fait n'est pas si simple, mais pour une critique en longueur de cette approche, je ne peux que renvoyer le lecteur au premier chapitre de Trépanier 2004.

Pour le reste, étant donné que les autres contributions sont sous forme de remarques critiques sur l'article de Primavesi, en ce sens mon travail est déjà fait, et je me presse d'ajouter, bien fait. Il ne m'apparaît donc pas nécessaire de reprendre chacune de ses critiques en longueur, mais de signaler ce que certaines d'elles ajoutent de mieux à la discussion. Enfin, pour faire bonne mesure, accordons aussi à Primavesi qu'il tient dans cet échange le rôle de loin le plus difficile, celui de proposer une sythèse, tandis que les autres auteurs n'avaient été invités qu'à formuler une critique.

L'article de D. O'Brien fait cent pages exactement et pourrait bien servir de "prolégomènes" (le terme est le mien) à sa propre synthèse, qu'il nous promet sous peu (173). Car sa critique embrasse non seulement l'article de Primavesi, mais aussi plusieurs travaux récents, avec toute la verve critique et la perspicacité dont on le sait capable. En ce qui me concerne, son examen des sources du fragment B 115 et son analyse des stratégies d'interprétation de ses citateurs platonisants et néo-platonisants (134–164) sont de la plus grande utilité. Grâce à son enviable expertise en philosophie post-hellénistique, O'Brien jette plus de lumière sur ces ténèbres que quiconque n'a su le faire jusqu'à présent. Il est d'autant plus malheureux de constater, cependant, que sa critique est affaiblie par ce que je ne peux appeler que son parti-pris en faveur de la place du B 115 dans *Les*

Purifications. Sur ce point d'ailleurs, je trouve que son ironie envers, entre autres, Primavesi, Sedley, et Osborne, a moins de prise qu'O'Brien le croit. En outre, O'Brien semble si confiant d'avoir raison qu'il confond sa thèse, ou mieux encore, l'hypothèse des deux oeuvres, avec la réalité historique, et le met au rang d'*explicans* et non d'*explicandum*. Ainsi, lorsqu'il prétend que "it was the very association of verses from the two poems which gave rise to the platonising interpretation in the first place, and which has led to the presence of an intelligible world in so many of the texts from later Antiquity relating to Empedocles" (160) il pêche, et de beaucoup, par excès de précision. En effet, un Plutarque, un Hippolyte, puis un Simplicius se seraient vus incapables de greffer leurs métaphysiques anachroniques sur les vers d'Empédocle, si le fragment B 115 avait effectivement eu sa place dans l'ouverture de *La Physique*? Ou encore mieux, selon moi, dans une seule oeuvre? Tout en notant que cette observation n'est pas essentielle pour la thèse d'O'Brien, je trouve néanmoins que sa suggestion, à savoir que la division de la poésie d'Empédocle entre deux oeuvres serait le *sine qua non* de l'interprétation platonisante, et puis néoplatonisante d'Empédocle, se passe de réplique.

Non, le noyau dur de la difficulté, comme Primavesi semble s'en être aperçu sur le tard, et comme O'Brien le lui indique (170–173), est que les platonisants, et ensuite les néoplatonisants, simplifient *trop* les choses. Je note en particulier qu'O'Brien, en parlant de C. Osborne, et de l'emploi qu'elle fait du témoignage d'Hippolyte, dit (138): "[she] fails to account for the complexities of Empedocles' original system." Contre Primavesi donc et son "nous," et, de façon plus générale, la théorie du démon réincarné comme parcelles d'Amour, j'offre deux observations. D'abord, la grande majorité des témoignages sur la réincarnation chez Empédocle proviennent d'auteurs platonisants ou néoplatonisants. Ceux-ci imaginent le démon réincarné en fonction de la *psychê* immortelle de Platon. Mais avons nous raison de les suivre en cela? Comme le *Phédon* de Platon le montre bien, il existe toute une gamme de possibilités conceptuelles qui pourraient correspondre au démon réincarné d'Empédocle, dont l'âme immortelle n'en est qu'une seule. Par ailleurs, il serait bien étrange, si Empédocle avait effectivement déclaré que le démon était fait d'Amour, qu'aucun témoignage ne nous soit parvenu de cette doctrine. Mais *aucun* auteur ancien ne nous en dit un mot. Pour ma part, mais je devine ici, je suggère que la théorie du démon comme parcelles d'Amour provient d'un présupposé platonisant non reconnu comme tel, et rien de plus. Deuxièmement, et plus précisément contre la division en deux de la "démonologie" prônée par Primavesi: pourquoi n'y aurait-il pas assez de place, *au-dedans du cycle cosmique*, pour une chute, un exil, et une remontée des démons parmi les "bienheureux"? Bien sûr, cela présente des difficultés, notamment parce que durant la phase du *Sphairos* l'unification de toutes choses exclut l'existence d'individus, de "particuliers," y compris des bienheureux. Mais Empédocle nous dit bien au fragment B 17.4 que "*l'intersection de toutes les choses, c'est-à-dire l'un ou le Sphairos, engendre et tue*." En d'autres mots, entre la chute et le retour du démon,

et la destruction et le retour du *Sphairos*, il pourrait y avoir une *analogie*, mais non une *identité*, contrairement à ce que nous suggère Hippolyte dans son exégèse du fr. 115. Ce sont deux phénomènes distincts, mais qu'Empédocle rapproche en les expliquant tous deux en fonction des mêmes principes ultimes, c'est-à-dire les quatre éléments et le règne alterné de l'Amour et de la Discorde. Les platonisants, en particulier Hippolyte et ses sources, ont bien vu ces ressemblances, mais ont ignoré toute différence, pour confondre l'ensemble dans un seul tout, mal articulé. Mais en voilà assez de la place du fragment 115.

Pour finir, je passe aux contributions italiennes. L'excellence de ces contributions est uniforme, mais deux d'entre elles, Cerri et Dorandi, ont pour objet des questions philologiques plus étroites, que je me permettrai d'exploiter ailleurs. Plus utile pour l'étude d'Empédocle est la contribution de M. L. Gemelli Marciano. Son souci principal est de mettre en relief la question de la polynomie chez Empédocle, son emploi d'une pluralité de signifiants pour un seul signifié. Gemelli Marciano montre comment cette polynomie s'accompagne d'un certain glissement, une *instabilità semantica*, de sorte que le sens ou la portée de chaque énoncé ne se laisse pas capturer sans effort et sans une attente particulière à tous les contextes connus (209–221). Grâce à ce travail d'observation, elle remet en question, ou du moins rend plus complexe, l'image d'Empédocle comme auteur d'un système, visant surtout la cohérence interne, ou ce qui revient au même, cherchant à éviter les contradictions (206). De là, elle démontre, avec succès quant à moi, l'insuffisance de l'analyse par Primavesi du terme *daimon* chez Empédocle, et donc de ses conclusions particulières (222–233). Elle termine son article par un appel à une réflexion méthodologique plus approfondie de la question. Or, si j'ai une seule critique à lui adresser, je dirais seulement qu'elle me semble avoir si bien posé la problématique que je ne vois pas ce qu'il y aurait à approfondir. Grâce à son analyse, la recherche du système chez Empédocle peut se poursuivre avec d'autant plus de circonspection.

CHRIST CHURCH COLLEGE
OXFORD, OX1 1DP
U.K.

Simon.Trepanier@utoronto.ca

BIBLIOGRAPHIE

- Bollack, J. 2001. "Voir la haine: Sur les nouveaux fragments d'Empédocle," *Methodos* 1: 173–185.
- Inwood, B. 1992. *The Poem of Empedocles*. Phoenix Presocratic Series. Toronto (réimpr. 2001).
- Martin, A. et O. Primavesi. 1999. *L'Empédocle de Strasbourg*, (*P. Strasb. gr. Inv. 1665–66*) *Introduction, édition et commentaire*. Berlin et New York.
- Osborne, C. 1987. "Empedocles Recycled," *CQ* n.s. 37: 24–50.

- Primavesi, O. 2002. "Lecteurs antiques et byzantins d'Empédocle de Zénon à Tzétzès," dans A. Laks et C. Loubet (éd.), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique?* Lille. 183–204.
- Trépanier, S. 2003. "Empedocles on the Ultimate Symmetry of the World," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 23: 1–57.
- 2004. *Empedocles: An Interpretation*. London et New York.
- Wright, M. R. 1981. *Empedocles: The Extant Fragments*. New Haven (réimpr. Indianapolis 1995).