

De la poésie à la métaphysique : regards sur un thème d'Empédocle

In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 52 fasc. 1, 1974. Antiquité - Oudheid. pp. 36-58.

Citer ce document / Cite this document :

Bodéüs Richard. De la poésie à la métaphysique : regards sur un thème d'Empédocle. In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 52 fasc. 1, 1974. Antiquité - Oudheid. pp. 36-58.

doi : 10.3406/rbph.1974.3001

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1974_num_52_1_3001

MÉLANGES — MENGELINGEN

DE LA POÉSIE À LA MÉTAPHYSIQUE : REGARDS SUR UN TERME D'EMPÉDOCLE (1)

«... Pour que nulle de nos heures de fêtes, Pas même celle-ci, ne se perdît sans être par nous deux partagée.»

Fr. HÖLDERLIN, *La mort d'Empédocle* (2).

Comment définir le concept de *Φιλότης* dans la philosophie d'Empédocle ? La question n'est pas simple ; à défaut de l'œuvre complète du poète pour répondre, nous disposons de précieuses indications dispersées dans le *Corpus Aristotelicum* dont nous pouvons tirer profit. Ainsi, dans l'une des premières pages qui ouvrent le traité de l'Amitié au livre VIII de l'*Eth. à Nicom.*, nous lisons (3) :

«Les opinions à son sujet (*i.e.* au sujet de l'amitié) ne divergent pas peu. En effet, les uns établissent qu'elle consiste en une certaine ressemblance et que ce sont les semblables qui sont amis, d'où les expressions *qui se ressemble s'assemble, un choucas vers un choucas* et celles du même genre ; les autres disent au contraire que les gens de l'espèce sont tous *l'un pour l'autre des potiers*. Ces mêmes sujets sont aussi matière de recherches plus élevées et davantage d'ordre physique : Euripide d'un côté déclare que *la terre desséchée aime la pluie* et que *le ciel majestueux rempli de pluie aime à tomber sur terre* ; de même Héraclite, que *c'est l'opposé qui est utile, que c'est des différences que résulte la plus belle harmonie* et que *tout procède selon la discorde* ; à l'inverse de ceux-là, d'autres opinions, celle d'Empédocle notamment, disant par ex. que *le semblable tend vers son semblable*».

(1) Qu'il me soit permis de dire ici ma gratitude à M. M. De Corte qui a lu le mss. de ces pages et dont les remarques m'ont grandement aidé pour leur rédaction définitive.

(2) Trad. et Introd. d'André BABELON, 2^e éd., Paris, 1929, p. 88.

(3) VIII, 2, 1155 a 32-b 8.

La question, traditionnelle puisqu'elle résume de toute évidence un débat ouvert déjà par Platon dans le *Lysis* ⁽⁴⁾, est de savoir si l'amitié réunit des personnes semblables ou rapproche des natures différentes mais complémentaires. Aux réponses antagonistes de la parémiographie, Aristote ajoute — et peut-être oppose ⁽⁵⁾ — l'avis plus autorisé des auteurs anciens, épinglant parmi les *φυσιολόγοι* ⁽⁶⁾ l'Agrigentain et le philosophe d'Ephèse, qui représentent à ce sujet les positions extrêmes. L'affirmation des RR. PP. R. A. Gauthier et J. Y. Jolif, selon laquelle nous avons ici affaire à la «manière antésocratique de poser le problème de l'amitié» ⁽⁷⁾ (*i.e.* de la «vertu» d'amitié) paraît bien abusive : comme il appert des contextes, le domaine où nous voyons ces philosophes faire porter leurs investigations n'est pas le domaine moral, et, donc, il n'y a entre leurs concepts et ceux du Stagirite qu'un rapport de pure analogie ; au demeurant, Aristote lui-même a pris soin de distinguer son propos du leur : «Laissons de côté, écrit-il plus loin ⁽⁸⁾, les questions physiques inhérentes à ces problèmes (car elles ne relèvent pas du présent examen)» ... Entendons : «d'un examen *éthique* de la *φιλία*». Pour nous qui voulons précisément étudier ce terme chez un présocratique, cette dernière remarque d'Aristote constitue une véritable mise en garde ; elle enseigne, en effet, a) que la théorie de l'affinité des semblables de l'ancienne physique n'intéresse pas la science éthique, et, par conséquent, b) que la notion de *φιλότης* qui lui est liée chez Empédocle mérite l'attention à d'autres points de vue, celui du physicien, par ex. Reste à démontrer si ce point de vue est exclusif (I) et si ce concept peut en réalité se définir chez Empédocle comme une attraction de semblables (II).

I

Depuis Sir A. Grant ⁽⁹⁾, pour ainsi dire, la quasi-unanimité des commentateurs au passage de l'*EN* cité il y a un instant ⁽¹⁰⁾ se sont contentés de renvoyer ailleurs

(4) 214 a-216 b.

(5) En effet, si l'on s'en réfère aux proverbes, les avis en faveur de la thèse du rapprochement des semblables l'emportent en nombre ; en ce qui regarde les citations d'auteurs, c'est le contraire.

(6) Cfr *Eth. à Eud.*, VII, 1, 1235 a 4 et sqq. (en particulier 9 à 12 : *οἱ δὲ φυσιολόγοι καὶ τὴν ὄλην φύσιν διακοσμοῦσιν ἀρχὴν λαβόντες τὸ τὸ ὅμοιον ἵέναι πρὸς τὸ ὅμοιον, διὸ Ἐμπεδοκλῆς καὶ τὴν κύν' ἔφη καθῆσθαι ἐπὶ τῆς κεραμίδος διὰ τὸ ἔχειν πλεῖστον ὅμοιον...*). Mêmes remarques dans *Mag. Mor.*, II, 11, 1208 b 3 et sqq.

(7) ARISTOTE, *L'Éthique à Nicomaque*, t. II, 2, 2^e éd., Louvain-Paris, [1959] 1970, p. 666 ; opinion infirmée par le passage de l'*EE* cité ci-dessus, n. 3.

(8) *τὰ μὲν οὖν φυσικά τῶν ἀπορημάτων ἀφείσθω (οὐ γὰρ οἰκεία τῆς παρούσης σκέψεως)* : 1155 b 8-9.

(9) *The Ethics of Aristotle illustrated with Essays and Notes*, t. II, 4^e éd., Londres, 1885, p. 253.

(10) GAUTHIER et JOLIF, *l.l.*, p. 666-667, J. A. STEWART, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, t. II, Oxford, 1892, p. 268-269, G. RAMSAUER, *Aristotelis Ethica Nicomachea edidit et commentario continuo instruxit*, Leipzig, 1878, p. 567, L. OLIE-LAPRUNE, *Aristote. Morale à Nicomaque. Livre VIII (De l'amitié)*, Paris, 1882, p. 38-39, ...

pour la solution *aristotélicienne* de ce problème, hélas! sans référence précise ni toujours signaler à cet endroit, comme pourtant St Thomas déjà l'avait fait⁽¹¹⁾, qu'une ébauche de réponse était articulée plus loin dans la même *EN* (VIII, 10, 1159 b 19 et sqq.)⁽¹²⁾. Seul, à notre connaissance, Fr. Dirlmeier⁽¹³⁾, dont la documentation paraît très complète, glisse ici une note à la *Métaphysique*⁽¹⁴⁾, où la question semble évoquée à nouveau par le biais d'une autre citation d'Empédocle⁽¹⁵⁾; ce rapport entre les deux œuvres d'Aristote nous paraît important; en effet, dans les notes historiques de la *Mét.*, par douze fois⁽¹⁶⁾, le Stagirite revient à l'analyse du même concept de *φιλία* (*κρίλότης*)⁽¹⁷⁾. Ce serait donc là le point de vue auquel *par priorité*, selon Aristote, ce concept d'Empédocle mériterait l'attention. Nous y reviendrons plus tard. Nous avons à clarifier cette question sur les données fournies par l'Agrigentain lui-même.

En 1965, avec la publication de l'*Empédocle*⁽¹⁸⁾ de J. Bollack et les travaux parallèles de Fr. Solmsen⁽¹⁹⁾ et de Uvo Hölscher⁽²⁰⁾, s'est renouvelée considérablement l'interprétation de la pensée de l'ancien physicien, au point d'étayer,

(11) *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio* ed. P. Fr. R. M. SPIAZZI, O. P., Turin-Rome, 1949, n° 1547.

(12) ἴσως δὲ οὐδ' ἐφίεται τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου καθ' αὐτό, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός, ἢ δ' ὄρεξις τοῦ μέσου ἐστίν· τοῦτο γὰρ ἀγαθόν, οἷον τῷ ξηρῷ οὐχ ὑγρῷ γενέσθαι ἀλλ' ἐπὶ τὸ μέσον ἐλθεῖν, καὶ τῷ θερμῷ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως· ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω· καὶ γὰρ ἐστὶ ἀλλοτριώτερα. Cf aussi, VIII, 5, 1157 a 16-20.

(13) *Nikomachische Ethik*, 2^e éd., Berlin, 1960, p. 511.

(14) (B, 4, 1000 b 6 et sqq.) et au *De anima* (II, 2, 404 b 13 et sqq.), sans référence cependant et comme sources du frg. d'Empédocle qui s'y trouve cité (théorie de la connaissance et attraction des semblables; à ce propos, voir A. A. LONG, *Thinking and Sense-Perception in Empedocles: Mysticism or Materialism* dans *Class. Quart.*, n.s., 16, 1966, p. 256 à 276 et W. J. VERDENIUS, *Empedocles' Doctrine of Sight* dans *Studia varia Carlo Gulielme Vollgraff oblata*, Amsterdam, 1948, p. 155, note 2.

(15) Frg. B 109 (DIELS-KRANZ).

(16) A, 4, 985 a 2 et sqq. (: a 21 et sqq.); 7, 988 a 23 et sqq. (: b et sqq.); B, 1, 996 a 8 et sqq. : 4, 1000 b 11 et sqq. : 1001 a 12 et sqq.; Γ, 2, 1004 b 33 : I, 2, 1053 b 15 et sqq.; A, 6, 1072 a 6 : 10, 1075 b 1 et sqq. et N, 4, 1091 b 11 et sqq.

(17) ... qu'il évoque aussi à 5 reprises dans la *Physique* : A, 5, 188 b 34 ; 6, 189 a 24 ; B, 4, 196 a 18 ; 8, 198 b 17 ; Γ, 4, 203 b 13.

(18) *Introduction à l'ancienne physique*, Paris, 1965, II *Les Origines* (Ed. et trad. des frgs et des témoignages), III, 1 et 2 *Les Origines* (Commentaire), 1969.

(19) *Love and Strife in Empedocles' Cosmology* dans *Phronesis*, 10, 1965, pp. 109 à 148.

(20) *Weltzeiten und Lebenszyklus. Eine Nachprüfung der Empedokles-Doxographie* dans *Hermes*, 93, 1965, p. 7 à 33. BOLLACK a comparé les résultats de ces recherches avec ses propres travaux (*Les zones de la cosmologie d'Empédocle* dans *Hermes*, 96, 1968, p. 239-240) et ces vues ont été reçues par ailleurs dans M. W. BRÖCKER, *Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates*, Francfort-sur-le-Main, 1965, p. 87 et sqq.; comparez, déjà avant cette date, G. RUDBERG, *Empedokles und Evolution* dans *Eranos*, 50, 1952, pp. 23 à 30 et M. TIMPARANO CARDINI, *La zoogonia di Empedocle e la critica aristotelica* dans *Physis*, 2, 1960, p. 5.

enjambant un demi-siècle d'exégèse, l'hypothèse d'une cosmologie unique émise en 1902 par H. von Arnim⁽²¹⁾ (le premier à s'être véritablement affranchi de l'idéalisme hégélien⁽²²⁾), pesant sur son pays grâce au prestige de Zeller, et du positivisme attrayant de Tannery⁽²³⁾ et de Burnet⁽²⁴⁾). Mais dans l'intervalle écoulé depuis lors, on n'a pas encore revu à ces lumières la définition des concepts maniés par l'Agrigentain. Certes, une définition générale, c'est-à-dire «fonctionnelle» de la *φιλότης* n'a nul besoin d'être remise en cause ; comme il se dégage des frgs (par ex. B 17 Diels-Kranz = 31 Bollack, 7, de même B 20 D.-K. = 60 B., 2 : ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα), la *φιλότης* est la «force» responsable de la réunion de toutes les choses dans l'Unité. Mais enfin, comme l'a fait observer W. K. C. Guthrie⁽²⁵⁾, pareille notion souffre non seulement l'interprétation que l'on devine dans le cadre de la physique, mais sous-tend aussi des vues de métaphysicien⁽²⁶⁾, de psychologue⁽²⁷⁾ et — le choix même du mot le suggère⁽²⁸⁾ — de moraliste ; quant à la nature exacte de *φιλότης* en tant que force

(21) *Die Weltperioden bei Empedokles* dans *Festschrift Th. Gomperz dargebracht* Vienne, 1902, p. 16 à 27.

(22) Hegel distinguait chez Empédocle deux principes «idéels» (die «Kräfte») opposés aux principes «réels» (die «Elemente»), et, partant, deux manières d'être, l'une réelle, l'autre idéale : cfr *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. I. *La philosophie grecque. Des Origines à Anaxagore*, trad. et notes par P. GARNIRON, Paris, 1971, p. 179 à 181. Ces idées président encore à l'exégèse de A. ΚΟΪΒΕ, *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, t. I. *Les présocratiques*, Paris, 1968, p. 286 et sqq. : *Empédocle et l'ébauche éclectique de la Parathèse antithétique*) ; cfr E. SCHWARZKOPF, *Hegel und die griechische Altertum* dans *Altertum*, 17, 1971, p. 72 à 80 et J. TAMINIAUX, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand. Kant et les Grecs dans l'itinéraire de Schiller, de Hölderlin et de Hegel*, La Haye, 1967, p. 121 et sqq.

(23) P. TANNERY, *La cosmogonie d'Empédocle* dans *Rev. Philos. de la France et de l'Etranger*, 24, 1887, p. 285 à 300 et *Pour l'histoire de la science hellène. De Thalès à Empédocle*, 1887, 2^e éd. par A. DIES, Paris, 1930, p. 313 à 347.

(24) J. BURNET, *Early Greek Philosophy*, 1892, trad. fr. sous le titre *L'aurore de la philosophie grecque* par A. REYMOND (sur la 2^e éd. de 1908), Paris, 1919 (nouv. éd., 1952).

(25) *The Greek Philosophers from Thales to Aristotle*, 2^e éd., Londres, [1950] 1956, p. 53.

(26) A ce sujet voir J. BOLLACK, *Die Metaphysik des Empedokles als Entfaltung des Seins* dans *Philologus*, 101, 1957, pp. 30 à 54 (en particulier, p. 40 : «Um sein Wesen zu verwirklichen muss der Streit nicht des Sondernde nur und der im Sichsondernden sich offenbarende Grund sein : er ist selbst gesondert, ausserhalb der Elemente, während die Liebe ihrem einigenden Wesen gemäss in ihnen drinnen ist. So verwirklichen diese beide Mächte ihre eigene Definition.»).

(27) Cfr E. BORDRERO, *Il principio fondamentale del sistema di Empedocle (Studio preceduto da un saggio bibliografico e della traduzione dei frammenti empedoclei)*, Rome, 1904, p. 138 et sqq. et R. B. ENGLISH, *Empedoclean Psychology* dans *Transactions and Proceedings of the Amer. Philol. Assoc.*, 45, 1914, p. xvi.

(28) Dans la tradition arabe du *φιλόσοφος ἱστορία* de Porphyre, le *Kitāb al milal wan-n-niḥal* de Aṣ-Ṣāhrastānī, (cfr Fr. ALTHEIM et R. STIEHL, *Porphyrios und Empedokles*, Tübingen, 1954, p. 33-34) fournit peut-être une perspective d'étude nouvelle pour le dualisme *φιλία* («Allseele» — «unten») — *Νεῖκος* («Allnatur» — «oben»).

cosmique, la mise au point que nous lisons dans E. Zeller-R. Mondolfo⁽²⁹⁾ rend sensible que l'exégèse oscille entre deux positions extrêmes, la première, la plus difficilement défendable⁽³⁰⁾, affirmant le caractère rigoureusement spirituel de la *φιλότης*, et la seconde insistant sur son caractère matériel⁽³¹⁾.

Nous pouvons risquer ici une conclusion provisoire, l'avis des modernes rejoignant en cela celui d'Aristote, c'est que la définition que nous cherchons de la *φιλότης* n'est pas une et que ce mot chez Empédocle possède, au gré du symbolisme indiqué par les contextes, des acceptions nombreuses qui ne s'excluent pas mais se complètent.

La voie la plus commode pour pénétrer ces symboles nous paraît être de poser la question de l'origine de cette idée chez notre philosophe.

A ce propos, une fois écartée, au rebours de J. Bidez et Fr. Cumont, l'hypothèse d'un modèle oriental et spécialement iranien⁽³²⁾ pour l'antagonisme des deux for-

(29) *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico. Parte I : I Presocratici*, vol. V. *Empedocle, Atomisti, Anassagora* a cura di A. CAPIZZI, Florence, 1969, p. 21-22.

(30) Cfr G. FRANZÒ, *Sulle relazioni delle dottrine Samkhya con l'antica filosofia greca fino ad Anassagora* dans *Ann. della R. Scuola Norm. Sup. di Pisa*, XVIII, 1905, p. 51.

(31) L'idée qui a prévalu est celle de *milieux* «... tout aussi matériels que l'éther impondérable des physiciens modernes». (TANNERY, *art. cité dans Rev. Philos. de la Fr. et de l'Étr.*, 1887, p. 286) : cfr Ch. HUIT, *La philosophie de la nature chez les Anciens*, Paris, 1901, p. 301-302 et L. ROBIN, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Paris, 1923, p. 125. Une bibliographie pour ainsi dire exhaustive de la littérature relative à Empédocle et couvrant les années 1805 à 1965 a été établie dans D. O'BRIEN, *Empedocles' Cosmic Cycle. A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources*, Cambridge, 1969, p. 337 à 398.

(32) Ces deux auteurs pensaient que le dualisme iranien «Ormazd-Ahriman» avait pu suggérer à Empédocle l'opposition *φιλότης* - *Νεῖκος* (*Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, t. I, Paris, 1938, p. 239) ; des traditions anciennes (DIOG.-LAËRCE, VIII, 57 : cfr frg. A 1 D.-K.) ne donnaient-elles pas Empédocle pour auteur d'une *Ξέρξου διάβασις*, de *Περσικά* (A ce sujet voir E. WEILMANN, *art. Empedokles 3* dans *R.-E.*, V, 2, 1905, col. 2508) ? Ne le présentaient-elles pas à l'occasion comme un mage (Cfr J. ZAFIROPOULO, *Empédocle d'Agrigente*, Paris, 1953, p. 185 et p. 107 : «Dans une certaine mesure, cette conception dualiste a pu être influencée par les spéculations des mages sur le principe du bien et du mal, sur la lumière et sur l'ombre», et J. PRZYLUCKI, *Les Mages et les Mèdes* dans *Rev. de l'Hist. des Relig.*, 122, 1940, p. 100) ? Rien n'autorise cependant à établir une filiation historique : comme l'a montré J. DUCHESNE-GUILLEMIN (*Ormazd et Ahriman. L'aventure dualiste dans l'Antiquité*, Paris, 1953, p. 95-96), il faut parler de parallélisme plutôt que d'influence directe, le statut des forces chez Empédocle s'expliquant bien dans le cadre des traditions grecques antérieures (cfr du même, *D'Anaximandre à Empédocle : contacts gréco-iraniens* dans *Atti del convegno sul tema : «La Persia e il mondo greco-romano» Roma 11-14 aprile 1965*, Rome, 1966, p. 423 à 431). En ce qui regarde l'Inde, l'on ne peut évidemment relever qu'un rapport de simple analogie : avec les doctrines Sāṃkhya (cfr FRANZÒ, *Op. laud.*), le mythe de Diti et Aditi (cfr HUIT, *Op. laud.*, p. 300), etc. (cfr J. BIES, *Empédocle d'Agrigente. Essai sur la philosophie présocratique*, Paris, 1969, surtout p. 107 à 146). Voir aussi BURNET, *L'aurore de la philosophie gr.*, p. 17 à 21.

ces, et plutôt que de nous perdre dans le passé hellénique en conjectures invérifiables en affirmant une influence orphique ou pythagoricienne⁽³³⁾, nous voudrions sur une route moins hasardeuse proposer une interprétation *philologique* que le lecteur se gardera de considérer comme exclusive.

Au risque de paraître négliger un instant le fait que la notion de *φιλότης* ne prend tout son sens qu'à l'intérieur du dualisme qui l'oppose à son antonyme, nous allons, par économie, nous attacher à la terminologie relative au seul concept de *φιλότης*, quitte, plus avant, à toucher un mot de ce dualisme.

Le témoignage de Plutarque dans le *De Iside et Osiride* (34) nous fournit un point de départ commode : *Ἐμπεδοκλῆς δὲ, λίσονς-νός, τῆν μὲν ἀγαθουργόν ἀρχὴν φιλότητα καὶ φιλίαν πολλάκις δ' ἀρμονίαν καλεῖ θεμερῶπιν...* («Empédocle nomme le principe responsable du bien *φιλότης* et *φιλία*, souvent aussi *ἀρμονία θεμερῶπις*»). Ce répertoire — au reste incomplet : il conviendrait d'ajouter *Ἀφροδίτη, Κύπρις, Στοργή* et *Γηθοσύνη* — tend à présenter comme synonymes désignant le même principe des termes qui, comme le laisse entrevoir déjà un relevé statistique de leurs attestations dans les frgs (35), ne le sont point, tant s'en faut. D'ailleurs, *φιλία* — que l'on souhaiterait trouver sous la forme ionienne *φιλίη* s'il s'agissait d'une citation littérale d'Empédocle, forme sous laquelle le mot apparaît pour la première fois chez Théognis (36), puis chez Hérodote (37), contemporain de l'Agrigentain — a

(33) Comme par ex. J. BIDEZ, *La Biographie d'Empédocle*, Gand, 1894 (Recueil de trav. publiés par la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Gand, 12^e fasc.), p. 124, 134 et 144 : «Le Zeus orphique est remplacé par la *φιλότης*, un principe impersonnel qui rétablit périodiquement dans le monde l'unité parfaite» et E. BIGNONE, *Empedocle. Studio critico, traduzione e commento delle testimonianze e dei frammenti*, 2^e éd., Rome, 1963, p. 65 (note 3 : «Si può anche osservare che Empedocle sostituì all' *Eros* orfico una personificazione femminile la *Philia*, ciò che è significativo, per il senso religioso che Pitagora ritrovava nella vita della donna in rapporto con i suoi vari stadi *Κόρη - Νύμφη - Μητήρ - Μαῖα*...»), p. 209 à 212 ; R. LENOIR, *La doctrine des quatre éléments de la philosophie ionienne* dans *Rev. des Et. Gr.* 40, 1927, p. 36 («Empédocle l'Orphique») — 37, et A. ROSTAGNI, *Il verbo di Pitagora*, Turin, 1924, p. 183 à 247 : «Il poema pitagorico di Empedocle e la storia dell' anima», en particulier p. 195 : «... giacché Amore e Odio, Amicizia e Discordia non sono se non formule mitiche (in uso presso gli orfici) per esprimere il solito contrasto dell' Unità e dell' Dualità, di Dio e della Natura», etc. Parmi les études plus générales, résumé de la question dans P.-M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la pensée grecque. Introduction historique à une étude de la philosophie platonicienne*, 2^e éd., Paris, 1949, p. 296 à 305.

(34) 48 [370 E]. Texte où les formes *φιλίην* et *Ἀρμονίην* sont restituées à tort dans la phrase de Plut. par BOULACK (frg. 403 : cfr *ad* B 18 D.-K.) et où l'*add.* «ἔτι» de DIELS, après *πολλάκις*, semble inutile : à la différence de BOULACK (III, 2, p. 310), celui-ci ne reçoit (au frg. B 18) que le seul mot *φιλίη* attribuant aux *Catharmes* l'expression *Ἀρμονίη θεμερῶπις* (cfr B 122, 2).

(35) *φιλότης* : 7 fois (cfr BOULACK, II, p. 288, s.v.) ; *Ἀφροδίτη* : 6 (B., II, 274) ; *Κύπρις* : 4 (B., II, 280) ; *Ἀρμονίη* : 3 (B., II, 273) ; *Στοργή* : 2 (B., II, 286) et *Γηθοσύνη* : 1 (B., II, 270).

(36) I. 306, 600 et 1102.

(37) Cfr J. E. POWEL, *A Lexicon to Herodotus*, Cambridge, 1938, s.v. *φιλίη*, p. 379.

contre lui de fortes présomptions : non autrement attesté dans les frgs conservés (*testis unus, ...*) et paraissant de ce fait gloser chez Plutarque un *φιλότης* auquel il s'est substitué dès l'époque classique, il n'a pour tout support par ailleurs qu'une seule et unique variante (non retenue) dans la tradition manuscrite du frg. B 17 (D.-K. = 31 B.) : Sextus Empiricus (*Adversus Mathematicos*), qui avait déjà produit le passage au préalable avec la forme *φιλότης* (IX, 10), écrit en X, 317 le mot *φιλίη* que nous lisons aussi chez Athénagoras (*Πρεσβεία περι χριστιανῶν*, 22, p. 26) et Hippolyte (*Réfutation de toutes les hérésies*, X, 7, 5), puisant tous deux, comme Sextus, à une même source doxographique, comme en témoigne le découpage de la citation : tous reproduisent les seuls vv. 17 à 19. Quoi qu'il en soit, même si l'on répugne à ne pas recevoir le vocable *φιλία* (*/φιλίη*) dans le poème d'Empédocle, il faut se résoudre à n'en rien dire, puisqu'il n'existe aucun contexte pour éclairer son emploi. En ce qui regarde le terme épique *γηθοσύνη*, rare même en dehors de la poésie de l'Agrigentain, sa seule mention nous le donne comme une appellation par laquelle le langage peu autorisé du commun⁽³⁸⁾ désigne la *φιλότης* : frg. B 17 D.-K. (= 31 B.), 23 :

Γηθοσύνην καλέοντες ἐπώνυμον ἢδ' Ἀφροδίτην.

Il est donc très secondaire. Quant à *Ἀρμονίη*, si la personne mythique qu'il suggère (la femme de Cadmos) rapproche ce vocable du nom d'*Ἀφροδίτη*, le concept qu'il représente est, lui, apparenté plutôt à *Φιλότης* (en tant que celle-ci suppose entre ce qu'elle unit ou appareille une entente harmonieuse). Nous y reviendrons. Restent les couples de vrais synonymes *Φιλότης / Στοργή* («Amour»), d'une part, et, de l'autre, *Ἀφροδίτη / Κύπρις* («la Déesse de l'Amour»), entre lesquels il est bien difficile de ne pas voir la relation qui unit également la désignation concrète des quatre éléments et leur représentation divine : *Αἰδωνεύς, Νῆστις, Ἥρη, Ἥφαῖστος* par ex.⁽³⁹⁾. De plus, les frag. attestent la préférence du poète pour *φιλότης* par rapport à *στοργή* et celle pour *Ἀφροδίτη* par rapport à *Κύπρις*. Qu'en penser ? Conscients de l'importance accordée à l'Amour et à sa Déesse tutélaire dans la pensée

(38) Cfr W. W. KARAKULAKOW, *Die ersten griechischen Philosophen über die Rolle der Sprache in der Erkenntnis* dans *Altertum*, 16, 1970, p. 215 : «Auf dem Gebiet der Sprach-Problematik nähern sich Empedokles und Anaxagoras dem Parmenides in der Frage nach dem Charakter der Beziehungen zwischen dem «Namen» und dem bezeichneten Gegenstand, an Heraklit schliessen sie sich in dem Punkt an, dass es mit der menschlichen Rede gelingt, die in der objektiven Wirklichkeit verlaufenden Prozesse adäquat auszudrücken» et p. 204 : W. NESTLE, *Der Dualismus des Empedokles* dans *Philologus*, 65, 1906, p. 554-555.

(39) Hypothèse déjà formulée dans E. BORDRERO, *Il principio fondamentale del sistema di Empedocle*, o.l., p. 122-123.

d'Empédocle, certains ont suggéré l'influence de Parménide⁽⁴⁰⁾ et aussi, à travers elle, un modèle dans l'*Eros* mythique qui, chez Hésiode, inaugure après le Chaos les généalogies divines⁽⁴¹⁾, comme la *Φιλότης* (ou Aphrodite) chez Empédocle préside à la naissance des êtres et des choses. Mais, en dehors de ce rapprochement général, quelles preuves trouver dans la *Théogonie* qui viendraient étayer l'hypothèse faisant de la *Φιλότης* empédocléenne un avatar de l'*Ἔρως* hésiodique? Sans doute pas l'épithète de *λυσιμέλης* donnée à ce dernier par le poète d'Ascrea⁽⁴²⁾.

J. Bollack, quelque réserve qu'il faille émettre à son commentaire du passage de Plutarque cité en commençant⁽⁴³⁾, fait d'ailleurs observer⁽⁴⁴⁾ que la place du mot

(40) Frg. B 12. 3-6 (D.-K.) : «Au centre la Déesse souveraine qui préside au dur enfantement, commande les accouplements, pousse le mâle vers la femelle et la femelle vers le mâle» et B 13 : «Aux premiers jours, avant tous les dieux, elle pensa et créa Eros.» (Trad. Y. BATTISTINI, *Trois contemporains : Héraclite, Parménide, Empédocle*, 5^e éd., Paris, 1955, p. 96).

(41) *Théog.*, 116 à 122. Cfr J. BRUN, *Empédocle ou le Philosophe de l'Amour et de la Haine*, Paris, 1966, p. 65 ; J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris, 1965, p. 290, note 13 : «L'attraction et les unions des opposés, figurées chez Hésiode par *Ἔρως*, chez Empédocle par *Φιλία*, se traduisent chez Anaximandre par l'attraction des 4 principes après qu'ils se sont séparés» et pp. 107-108 (cfr du même : *Du mythe à la raison. La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque* dans *Ann. Ec. Soc. Civ.*, 22, 1957, pp. 183 à 206) ; G. THOMSON, *Studies in Ancient Greek Society*, II. *The First Philosophers*, Londres, 1955, p. 45, 91 et 126 ; J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Ormazd et Ahriman, o.l.*, p. 93 ; W. KRANZ, *Empedokles und die Atomistik* dans *Hermes*, 47, 1912, p. 35 : «In Wahrheit hatte man das schöpferische Prinzip schon früher in kosmologischer Poesie und Prosa mit der acht des Eros verglichen, der Menschen und Tiere zusammenführt» ; A. DIES, *Le cycle mystique. La divinité, origine et force des existences individuelles dans la philosophie antésocratique*, Paris, 1909, p. 88 : (c'est l') «Eros fécond d'Hésiode» ; A. RIVAUD, *Le problème du destin et la notion de la matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusqu'à Théophraste*, Paris, 1905, p. 39 et 35 : «... c'est sans doute aux vers d'Hésiode que pensait Empédocle quand il imagina, pour réunir ses éléments, l'amitié» ; K. JÖEL, *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, Bâle, 1903, p. 65 : «... nun erscheint als Vollender der Parmenideischen Liebesmystik, als der eigentliche Philosoph der Liebe Empedokles» et W. JAEGER, *The Theology of Early Greek Philosophers*, Oxford, 1947, p. 15. Comparez G. GLOTZ, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, 1904, p. 22 et E. LOEW, *Empedokles, Anaxagoras und Demokrit* dans *Wien. Stud.*, 55, 1937, pp. 33 à 47. Notons de surcroît avec P. MAZON (Introd. à l'éd. d'Hésiode dans la coll. «Les Belles Lettres», Paris, 1928, p. 27) : «Ce n'est pas Hésiode qui a donné à l'amour la place que celui-ci occupe, dans la *Théogonie*, immédiatement après le Vide et la Terre, car le rôle qu'il lui prête ne justifie pas cette place : «dompter le cœur» des dieux et des hommes n'est pas une tâche urgente, quand ni dieux ni hommes n'existent encore. Ce n'est donc pas Hésiode qui a inventé cet amour, dont il méconnaît la raison d'être. Il l'a pris ailleurs ... (cette) conception qui reparaitra dans la *φιλία* d'Empédocle ... n'est sans doute qu'une marque de l'impuissance de notre esprit à imaginer la création autrement qu'à l'image de la génération humaine.»

(42) *Théog.*, 121.

(43) III, 2, p. 310, où, par ex., il prétend qu'en parlant de *φιλότης*, «Aristote dit toujours *φιλία*», ce que contredit *Mét.*, B, 4, 1000 b 11.

(44) III, 1, p. 235 et 2, p. 315.

'Αφροδίτη dans le vers d'Empédocle (invariablement en fin d'hexamètre) est conforme au style homérique ; ce qui est aisément vérifiable (45) et illustre la remarque générale d'Aristote sur la poésie de l'Agrigentain : *καὶ Ὀμηρικὸς ὁ Ἐμπεδοκλῆς* (46). Mais sur cette question, et en dépit de ce qu'affirme J. Brunswick qu'«il ne faudra plus désormais parler d'Empédocle sans se référer à ce qu'en dit M. Bollack» (47), ce dernier n'échappe pas au reproche que lui fait Ch. H. Kahn d'ignorer la théorie de la composition formulaire de M. Parry (48). Nous pourrions, en effet, d'entre ces *expression(s) à la fois noble(s) et adaptée(s) à la composition en hexamètres* (49), forgées un jour par l'aède pour dire une certaine idée et répétées par lui (avec les adaptations de mise) chaque fois qu'il s'agissait de l'exprimer à nouveau (elle ou une idée similaire), relever l'existence de formules de nature à éclairer quelque vers d'Empédocle. La diction épique n'a-t-elle rien pu offrir au philosophe en fait d'images traditionnelles qui aurait pu alimenter sa réflexion ?(50) Un préjugé

(45) Les 4 formules (de 2^e hémistiche) découvertes par M. Parry dans l'*Il.* et l'*Od.* (*L'épithète traditionnelle dans Homère*, Paris, 1928, p. 57 et 120 et *Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making I Homer and Homeric Style* dans *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 41, 1930, p. 88) : a) δὲ Ἀφροδίτη (Cfr frg. B 86 D.-K. = 410 B.), b) χρυσή Ἀφροδίτη, c) Διὸς θυγατὴρ Ἀφροδίτη et d) φιλομειδῆς Ἀφροδίτη, sont adoptées par Hésiode et les auteurs des *Hymnes Hom.* : cfr [a)-] : b) *Théog.*, 822, 961, 975, 1005, 1014, *Trav.*, 65 etc. (cfr P. F. KRETSCHMER, *De iteratis Hesiodicis*, Diss., Breslau, 1913, p. 11, 18, 25, 42, 47) et la variante *πολυχρύσου Ἀφροδίτης* : *Théog.*, 8, 47, 980, *Trav.*, 521, *Boucl.*, 8, 47 etc. (cfr KRETSCHMER, p. 48) et *H. H. à Aphr.*, 1, 9, 93 ; c) *H. H. à Apollon*, 195, *H. H. à Aphr.*, 81, 107, 191 ; d) *Théog.*, 989 etc. (cfr KRETSCHMER, p. 48), *H. H. à Aphr.*, 17, 21, 49, 56, 65, 155 ; comparez aussi *Théog.*, 16, 195, *H. H. à Dém.*, 102 et *H. H. à Aphr.*, 21, 34 et 181.

(46) DIOG.-LAËRCE, VIII, 51 (= *Ar. frg.*, 70 ROSE) ; de même, si l'on s'en réfère à la seule technique poétique : *Poét.*, I, 1, 1447 b 17 : οὐδὲν δὲ κρινόν ἐστιν Ὀμήρω καὶ Ἐμπεδοκλεῖ πλὴν τὸ μέτρον ... : cfr H. FRÄNKEL, *Homerische Wörter* dans *ANTIΔΩΡΟΝ : Festschrift Jacob Wackernagel*, Göttingen, 1924, p. 276 et sqq.

(47) C.r. de BOLLACK, *Empédocle ... I* dans *Rev. Philos. de la Fr. et de l'Etr.*, 157, 1967, p. 133 ; voir aussi à ce sujet J. DE ROMILLY dans *Rev. des Et. Gr.*, 79, 1966, p. 785-788.

(48) C.r. dans *Gnomon*, 41, 1969, p. 441. Cfr BOLLACK, I, p. 295 et sqq.

(49) M. PARRY, *Les formules et la métrique d'Homère*, Paris, 1928, p. 10 ; cfr J. LABARBE, *L'Homère de Platon*, Liège, 1949 (Bibl. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège, Fasc. CXVII), p. 17 à 22.

(50) Cfr Cl. E. MILLERD, *On the Interpretation of Empedocles*, Chicago, 1908, p. 43 : «It is not unlikely that in the poet's own thought their aspect (*i.e.* of Love and Strife) changed somewhat, that in certain connections they were personalized, coming quite close to the deities of popular mythology, that at other times they were conceived somewhat more abstractly. Their fluctuations were not unlike those of the popular conceptions of Love and Strife as a part of daily life. For the names Love and Strife are not a play of fancy. They are two important elements of experience universalized. The poet himself tells us that Love is the same as she that is implanted in the human frame, who is the source of the kindly feeling of men toward one another. It is possible to conceive that he is reducing the experiences of friendship and kindness, with their opposites, to the level of mere mechanical attraction and repulsion, instead of conceiving the processes of all nature after the analogy of the conscious experiences to which he gives these

favorable se trouve dans le parallélisme remarquable des schémas métriques où figure le mot *φιλότης* ⁽⁵¹⁾ : chez Empédocle, au premier hémistiche — à une exception près ⁽⁵²⁾ — le mot chevauche le 2^e et le 3^e pied de l'hexamètre, selon le schéma : — ∪ ∪ / —] ∪ ∪ / — ∪ [...

— ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἔν ἅπαντα : B 17 D.-K. (= 31 B.), 7 et B. 20 D.-K. (= 60 B.), 2 ;

— ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' ἓνα κόσμον : B 26 D.-K. (= 68 B.), 5 ;

— ἠπιόφρων Φιλότητος ἀμεμφέος ἄμβροτος ὀρμή : B 35 D.-K. (= 201 B.), 13 ;

— σὺν δ' ἔβη ἐν Φιλότητι καὶ ἀλλήλοισι ποθεῖται : B 21 D.-K. (= 63 B.), 8 ;

de même chez Homère :

θ 288 : ἰσχάνων φιλότητος εὐστεφάνου Κυθρείης : cfr (au gén.) θ 267, ο 197, ψ 300, (au nom.) Ξ 216, (au dat.) Γ 441, Ζ 161, 165, Ξ 314, λ 248, (à l'acc.) Δ 16, 83, ...

ou (avec variante spondaïque au premier pied) :

γ 363 : οἱ δ' ἄλλοι φιλότητι νεώτεροι ἄνδρες ἔπονται : cfr (au dat.) Γ 453, Η 302, Ξ 331, 360, 353, ε 227, χ 335, ο 421, (au gén.) Ξ 207, 306, (à l'acc.) Γ 73, 94, 256, 323, Ξ 198, Ω 111, ο 246, ω 476, ...

Au deuxième hémistiche (?) *δίνης*, ἐν δὲ μέσῃ Φιλότης στροφάλιγγι γένηται (B 35 D.-K. = 201 B., 4) correspond pour le mètre à la formule homérique : ... φίλδτῆτᾶ τῆ πολλᾶ τῆ δῶρᾶ... (par ex. ο 537, ρ 164, τ 310, ...) ⁽⁵³⁾. Notons parmi les tournures au dat. (les plus nombreuses chez Empédocle), l'expression ἐν φιλότητι (cfr

names. But mechanical conceptions of nature were not yet familiar enough so that the poet, if he held them, would venture to employ figurative phraseology and expect to be understood. His conception must be an intermediate one, wherein the feat of abstraction was not yet fully accomplished. He, himself, probably, could not have differentiated fact from fancy in his verses».

(51) L'enquête qui suit pourrait se situer dans le prolongement de travaux généraux sur la langue d'Empédocle, par ex. : W. KRANZ, *Gleichnis und Vergleich in der frühgriechischen Philosophie* dans *Hermes*, 75, 1938, p. 101 à 108 ; A. TRAGLIA, *Riflessi omerici nei frammenti di Empedocle*, Pescara, 1931, *Studi sulla lingua di Empedocle*, Rome, 1952 ; H. GERKE, *Sprache und Stil des Empedokles* (Diss. non imprimée), Göttingen, 1953 et M. S. BUHL, *Untersuchungen zu Sprache und Stil des Empedokles* (Diss. non imprimée), Heidelberg, 1956.

(52) B. 17 D.-K. (= 31 B.), 19 : καὶ φιλότης ἐν τοῖσιν ἴση μῆκος τε πλάτος τε.

(53) Cfr selon le schéma : ξεινοδόκον κατὰ ῥέξαι, ὃ κεν φιλότητα παράσχη (Γ 354), Γ 445, Ζ 25, Ι 630, ΙΙ 282, ε 126, ο 55, 158, τ 266 ; et, selon : καὶ ὡν οἱ τὰδ' ἔδωκε χαριζόμενος φιλότητι (χ 43), Β 232, Ν 636, Ξ 163, 209, 237, 295, θ 271 et 313.

supra), qui a un modèle homérique (et même hésiodique⁽⁵⁴⁾) précis dans le premier et dans le second hémistiche :

1 h. : *H* 302 : ἡδ' αὐτ' ἐν φιλότῃτι διέτμαγεν ἀρβμήσαντε : cfr Ξ 331, 360, 314, ...

2 h. : *B* 232 : ἡὲ γυναῖκα νέην, ἵνα μίσγεαι ἐν φιλότῃτι

Ω 130 : αὐτ' εὐνῆς ; ἀγαθὸν δὲ γυναικί περ ἐν φιλότῃτι / μίσγενθ'... : cfr Ξ 237, θ 313, ...

Les deux derniers ex. cités témoignent d'une expression épique, constituée de ἐν φιλότῃτι et d'une forme du verbe μίγνυμι désignant les *rappports sexuels* : expression rigoureusement synonyme de celle répétée trois fois dans le chant Ξ de l'*Iliade* :

vv. 331 : εἰ νῦν ἐν φιλότῃτι λιλαίεαι εὐνηθῆναι

360 : Ἥρη δ' ἐν φιλότῃτι παρήπαφεν εὐνηθῆναι

314 : νῶϊ δ' ἄγ' ἐν φιλότῃτι τραπείομεν εὐνηθέντε. comme le garantit la formule : φιλότῃς τε καὶ εὐνή (*O* 32, 2^e h.) ; au dat. : φιλότῃτι καὶ εὐνῇ (*Γ* 445, *Z* 25, ε 126, ... 2^e h.) ou εὐνῇ καὶ φιλότῃτι (*κ* 335, *ο* 421, ... 1^{er} h.) ; au gén. : εὐνῆς καὶ φιλότῃτος (*Ξ* 207, 306, ... 1^{er} h.).

Il semblerait donc que l'aède, pour représenter à son auditoire l'union amoureuse de ses héros (dieux ou humains : cfr Ξ 198-199), ait puisé à son arsenal formulaire les éléments que nous lisons dans :

B 232 : ἡ γυναῖκα νέην, ἵνα μίσγεαι ἐν φιλότῃτι

Ξ 295 : οἶον ὅτε πρῶτόν περ ἐμισγέσθην φιλότῃτι

Z 25 : ποιμαίνων δ' ἐπ' ὄεσσι μίγη φιλότῃτι καὶ εὐνῇ

ε 126 : ὦ θυμῷ εἴξασα, μίγη φιλότῃτι καὶ εὐνῇ

Γ 445 : νήσω δ' ἐν Κραναῇ ἐμίγην φιλότῃτι καὶ εὐνῇ

ou (à une autre place dans le vers) :

Z 161 : κρυπαδίῃ φιλότῃτι μιγήμεναι · ἀλλὰ τὸν οὔτι

165 : ὅς μ' ἔθελεν φιλότῃτι μιγήμεναι οὐκ ἔθειλούση

ou encore (écartelés entre deux vers) :

Ω 130-131 : οὐτ' εὐνῆς ; ἀγαθὸν δὲ γυναικί περ ἐν φιλότῃτι / μίσγενθ' ...

θ 267-268 : ἀμφ' Ἄρεος φιλότῃτος εὔστεφάνου τ' Ἀφροδίτης, / ὡς τὰ πρῶτα μίγησαν ...

334-335 : ... ὄφρα μίγεντε / εὐνῇ καὶ φιλότῃτι...

ο 420-421 : πλυνούση τις πρῶτα μίγη κοίλῃ παρὰ νηῖ / εὐνῇ καὶ φιλότῃτι ...

(54) Cfr KRETSCHMER, *o.l.*, p. 11, 13, 16, 42, 43...

Et les *Hymnes homériques* témoignent dans le même sens :

H. H. à Aphrodite (vif-vf ss. ?) : 150 : ... πρὶν σῆ φιλότητι μιγῆναι.
263 : μίσγοντ' ἐν φιλότητι 287 : ἐν φιλότητι
μιγῆναι ...

H. H. à Hermès (vf s. ?), 4 : νύμφη εὐπλόκαμος, Διὸς ἐν φιλότητι
μιγεῖσα

2^e *H. H. à Dionysos* (v^e-iv^e ss.?), 57 : Καδμηῖς Σεμέλη Διὸς ἐν φιλότητι
μιγεῖσα⁽⁵⁵⁾.

Au demeurant, la diction épique, comme le montre l'ex. suivant de l'*Odyssée* (τ 266) : κουρίδιον, τῷ τέκνα τέκη φιλότητι μιγεῖσα, note aussi, à l'occasion d'une union féconde, les couches qui en résultent d'une manière typique : nous trouvons alors dans le voisinage du participe de μίγνυμι (à l'aor.), une forme (conjuguée) du verbe τίκτω (ou un synonyme). Or, cette expression de l'épopée — du type τέκεν φιλότητι μιγεῖσα — est de toute première importance, eu égard à la fortune que ses avatars vont connaître chez Hésiode. En effet, nous constatons qu'une grande partie des généalogies divines de la *Théogonie* s'articule sur l'expression décrite il y a un instant : pour ainsi dire à chaque étape tracée par Hésiode dans la constitution du «panthéon», soit à chaque naissance divine ou presque, nous voyons que *les termes employés en font une œuvre de l'Amour qui unit les êtres* (géniteurs). Ainsi, évoquant l'apparition de l'Ether et de la Lumière du Jour, le poète dit⁽⁵⁶⁾ :

v. 125 : [οὓς τέκε (i.e. Νύξ) κυσαμένη Ἐρέβει φιλότητι μιγεῖσα]

de même, en rapportant la naissance du Soleil, de la Lune et de l'Aurore :

v. 374 : γείναθ' (i.e. Θεία) ὑποδμηθεῖσ' Ὑπερίονος ἐν φιλότητι

ou celle des vents (Zéphyr, Borée, Notos), de l'Etoile du matin et des Astres :

vv. 378 : Ἀστραίῳ δ' Ἠῶς ἀνέμους τέκε καρτεροθύμους, /.../

380 : — — ἐν φιλότητι θεὰ θεῶν εὐνηθεῖσα :

à propos des enfants de Kronos et de Rhéa :

v. 625 : οὓς τέκεν ἠύκομος Πείη Κρόνου ἐν φιλότητι⁽⁵⁷⁾

(55) De même : 2^e *H. H. à Hermès*, 4 ; *H. H. à Pan*, 34 ; à Séléné, 14 ; aux Dioscures, 5 ...

(56) Nous incluons dans les citations qui suivent les vers reconnus comme interpolés dans la *Théog.* par P. MAZON (Paris, «Les Belles Lettres», 1928, p. 13 à 18) : 687 à 712, 736 à 819, 820 à 880, 985 et sqq. : leur composition relève du même style épique.

(57) ... et en général de tous les enfants de Kronos, y compris les Géants : 651.

de Lètô :

vv. 405 : *κυσαμένη δὴ ἔπειτα θεὰ θεοῦ ἐν φιλότῃτι*
406 : *Λητῶ κυανόπεπλον ἐγείνατο,...*

des Lètoïdes :

v. 920 : *γείνατο, αἰγιόχοιο Διὸς φιλότῃτι μιγεῖσα,*

de Dionysos :

vv. 940 : *Καδμείῃ δ' ἄρα οἱ Σεμέλη τέκε φαίδιμον υἱόν*
941 : *μειχθεῖσ' ἐν φιλότῃτι,...*

d'Héraclès :

vv. 943 : *Ἀλκμήνῃ δ' ἄρ' ἔτικτε βίην Ἡρακληείην*
944 : *μειχθεῖσ' ἐν φιλότῃτι...*

ou même des êtres prodigieux, tels Orthos, Cerbère, la Chimère, l'Hydre ... :

vv. 306 : *τῇ (i.e. Ἐχιδνα) δὲ Τυφάονά φασι μιγήμεναι ἐν φιλότῃτι /.../*
308 : *ἧ δ' ὑποκυσαμένη τέκετο κρατερόφρονα τέκνα,*

ou le serpent qui, au creux de la terre, garde en ses anneaux des moutons d'or

vv. 333 : *Κητῶ δ' ὀπλότατον φόρκυ φιλότῃτι μιγεῖσα*
334 : *γείνατο δεινὸν ὄφιν etc. (58)*

Bref, qu'il s'agisse d'expliquer l'origine des astres et des planètes, de la lumière ou des vents, des dieux ou des héros, un même refrain nous les présente comme le fruit d'une union [τέκε(ν) / (ἐ)γείνατο μιγεῖσα] dont l'Amour est responsable [(ἐν) φιλότῃτι].

Quel programme pour Empédocle ! Au moment où la réflexion scientifique, comme l'a montré W. Jaeger (59), substituait ou tendait à substituer une vue rationnelle (cosmogonie ou cosmologie) à une vue mythologique (théogonie) de l'univers (60) sans pour autant se dessaisir des moyens d'expression utilisés jusque

(58) Semblablement, à la naissance d'Astraios, Pallas, Persès (375), Typhée (821-822), Hèbè, Arès, Ilittys (922-923), Médée (960-961), Jason (969-970), Ajax (1004-1005), Enée (1009-1010), Agrios, Latinos, Nausinoos (1018), Géryon (980-981) ; même expression dans le *Catalogue des f.* et *EOIAE* (cités d'après l'éd. de H. G. EVELYN-WHITE, coll. «Loeb», Londres-Cambridge Massachusetts, 1954), 2, 3 et 12, 1-3 : *H. H. à Hermès* (I), 3-4, (II), 3-4 ; *H. H. à Dionysos* (I), 56-57 ; à *Pan.* 33-36 ; à *Séléné.* 14-15 ; *aux Dioscures.* 5-6, ...

(59) *The Theology of...* o.l., p. 11 à 16 et 128 et sqq.

(60) Cfr HÖRSCHER pour lequel il est évident «... dass Empedokles mit seiner Zoogonie offenbar eine naturwissenschaftliche Erklärung für die Ungeheuer der mythologischen Vorzeit geben wollte» (art. cité dans *Hermes.* 93, 1965, p. 24) ; J. BURNET, *L'aurore de la philosophie gr.*, o.l., p. 8-10 ; R. B. ONIANS, *The Origins of European Thought about the body, the mind, the soul, the world, time and fate.* 2^e éd., Cambridge, 1954, p. 247 à 253 (même si Empédocle n'est pas cité en ce chap. : cfr VERNANT, *Du mythe*

là, nous verrions qu'une image popularisée par la langue épique et exprimant un aspect de la théologie primitive aurait porté le philosophe à concevoir et à représenter la naissance et le devenir de l'univers en des termes approchants⁽⁶¹⁾. L'hypothèse ne paraît pas insoutenable, d'autant que nous voyons explicitement chez Hésiode lui-même le lien qui unit *φιλότης* et Aphrodite dans les frgs d'Empédocle, par ex. :

- Théog.*, 821-822 : ὀπλότατον τέκε παῖδα Τυφωέα Γαῖα πελώρη
Ταρτάρου ἐν φιλότητι διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην
961-962 : ἦ δὴ αἰ Μήδειαν εὐσφυρον ἐν φιλότητι
γεινάθ' ὑποδμηθεῖσα διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην
980-981 : μειχθεῖσ' ἐν φιλότητι πολυχρύσου Ἀφροδίτης
Καλλιρόη τέκε παῖδα...
1004-1005 : ἦ τοι μὲν Φῶκον Ψαμάθη τέκε δῖα θεάων
Αἰακοῦ ἐν φιλότητι διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην

Cat., frg. 12, 3 : (ἔτικτεν) Περσέπολιν μειχθεῖσα διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην..

Grandes EOIAE, frg. 6 : (τέκεν) μειχθεῖσ' ἐν φιλότητι πολυχρύσου Ἀφροδίτης.

C'est un lien de cause et d'origine à la fois, comme le rendaient déjà sensible les frgs d'Empédocle où la déesse présidait aux naissances : *Κύπριδος ἐν παλάμησιν ὅτε ξύμ πρῶτ' ἐφύοντο* (« Dans les paumes de K. quand ensemble naissaient les premiers êtres ... » B 95 D.-K. = 439 B.) ; tout comme si s'était conservé sous-jacent au poème de l'Agrigentain le mythe hésiodique qui donne *Φιλότης* (*γλυκερή*) au nombre des figurants au cortège en l'honneur d'Aphrodite née de l'écume marine : *Théog.*, 188 et sqq. ; plus exactement, il semblerait que l'universalisme de la *φιλότης*, que garantit et dont témoigne symboliquement Aphrodite, renouvelle la perspective mythique où l'universalisme d'Aphrodite était tangible dans l'omniprésence et la toute-puissance de l'amour⁽⁶²⁾. Qu'on se rappelle les vers liminaires de l'*H. H. à Aphrodite*, où pour la première fois peut-être fut célébré de

à la raison, *o.l.*, p. 285 à 314 et 96 à 114) ; F. M. CORNFORD, *Principium sapientiae. The Origins of Greek philosophical thought*, Cambridge, 1952, p. v-vii et 182 ; c.f. par G. VIASTOS dans *Gnomon*, 27, 1955, p. 65 à 76.

(61) Ces faits ont été reconnus pour les Milésiens et, en particulier, Anaximandre : cfr G. THOMSON, *From Religion to Philosophy* dans *Journ. of Hell. Stud.*, 73 (1953), pp. 77 à 83 et M. C. STOKES, *Hesiodic and Milesian Cosmogonies I* dans *Phronesis*, 7, 1962, p. 1 à 37, *II* dans *Phron.*, 8, 1963, p. 1 à 34 ; pour Empédocle, voir W. KRANZ, *Empedokles. Antike Gestalt und romantische Neuschöpfung*, Zürich, 1949, p. 381.

(62) Cfr BATTISTINI, *Trois contemporains, o.l.*, p. 121 : « En vrai poète, Empédocle restaure le mythe, le symbole, dans une explication scientifique du monde. »

façon aussi claire l'empire de la déesse qui s'étend et aux dieux et aux hommes et aux animaux et à tout ce qui est sur la terre⁽⁶³⁾ :

«O Muse, conte-moi les œuvres d'Aphrodite en or à foison, de Cypris qui éveilla le doux désir au cœur des Dieux et plia sous sa loi les races des hommes mortels, les oiseaux de Zeus, toutes les bêtes que la terre nourrit en grand nombre aussi bien que la mer : tous pensent aux travaux de Cythérée couronnée». (d'après J. Humbert, Paris, «Les Belles Lettres», 1936).

«Symbolisme de l'amour sexuel», décidait déjà Fr. Nietzsche⁽⁶⁴⁾ devant Empédocle ; et S. Freud notait dans son *Abrégé de psychanalyse*⁽⁶⁵⁾ la sorte d'anticipation de ses intuitions qu'il trouvait chez le philosophe d'«Akragas». Sans doute, la remarque de Freud n'a pas de portée critique à l'endroit d'Empédocle, et le jugement de Nietzsche a conservé, quant à lui, la trace du romantisme et du «vouloir-vivre» que respectivement Hölderlin et Schopenhauer avaient projetés sur les frgs encore mal éclaircis du présocratique⁽⁶⁶⁾ ; mais ces opinions ne sont pas fort éloignées de la vérité, puisque les données du langage semblent bien justifier l'interprétation qui fait de la *φιλότης* (principe de toute zoogonie, comme l'a montré

(63) Vv. 1 à 6. Seules trois déesses peuvent limiter la puissance d'Aphrodite (v. 7 et sqq.) : Athéna (la *Παρθένος* par excellence, conçue *sans union amoureuse*, née toute en armes de la cuisse de Zeus, et qui n'a de plaisir qu'en les œuvres d'Arès : *οἱ πόλεμοί τε ἄδον καὶ ἔργον Ἄρης*, v. 10), la *chaste* Artémis (dont la virginité lui vaudra l'honneur du culte exclusif du «fils de l'Amazone» et fera d'elle la rivale d'Aphrodite dans l'*Hippolyte* d'Euripide) et Hestia (la *vierge* du foyer : voir à ce sujet L. DEROU, *Le culte du foyer dans la Grèce mycénienne* dans *Rev. de l'Hist. des Rel.*, 137, 1950, p. 32 et sqq. et J. P. VERNANT, *Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs* dans *L'Homme, Rev. fr. d'anthrop.*, 3, 1963, p. 12 à 50, réimprimé dans *Mythe et pensée chez les Grecs. o.l.*, p. 97 à 143). Cfr Fr. SOLMSEN, *Zur Theologie im grossen Aphrodite-Hymnus* dans *Hermes*, 88, 1960, p. 1 à 13. Comparez SAPPHO, *Prière à Aphr.*, (en particulier strophe 5), HOM., *Il.*, A, 352 et sqq. et surtout LUCRECE, *De r. natura*, I, 1 à 28.

(64) «... Ici comme dans la fable platonicienne apparaît la nostalgie de l'unité, la réalité d'une plus grande unité préexistante. Si cette grande unité était restaurée, elle tendrait à son tour vers une plus grande encore. La foi dans l'unité de tous les vivants nous est garantie qu'il y a eu jadis un *vivant immense* dont nous sommes les fragments, le *Sphairos* lui-même.» (t. X des *Fr. Nietzsches Werke*, ed. F. KÖGEL, Leipzig, 1896, p. 95 = *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, trad. par G. BIANQUIS, 6^e éd., Paris, 1938, p. 124). Cfr R. OEHLER, *Nietzsches Verhältnis zu vorsokratischen Philosophie*, Diss., Halle 1913 et *Nietzsche und die Vorsokratiker*, Leipzig, 1904, p. 46 et sqq.

(65) Trad. par A. BERMAN, Paris, 1950, p. 9, note 1.

(66) Les poèmes (inachevés) écrits par Hölderlin entre 1797 et 1800 (voir *La mort d'Empédocle* que nous citons en épigraphe) trouvèrent un écho chez Nietzsche qui projeta d'écrire un drame avec Empédocle pour héros (frgs dans le t. IX des *Werke*) : cfr Cl. RAMNOUX, *Les fragments d'un Empédocle de Fr. Nietzsche* dans *Rev. de Mét. et de Mor.*, 70, 1965, p. 199 à 212 et C. BAUMGARTNER, *Nietzsche-Hölderlin*, Diss., Berne, 1910, p. 8. Sur l'influence de Schopenhauer sur l'exégèse de Nietzsche voir ZAFIROPOULO, *Empédocle d'Agrigente, o.l.*, p. 12.

Solmsen⁽⁶⁷⁾) une sorte d'hypostase au plan cosmique de l'amour des relations humaines⁽⁶⁸⁾. Par surcroît, l'expression (ἐν) φιλότητι μιγῆναι peut aussi rendre compte du terme de même racine *μειγ-/μικ-, désignant, selon Aristote⁽⁶⁹⁾, le mélange (initial) des éléments dans le Σφαῖρος : τὸ μῖγμα, perfection, comme l'a excellemment souligné O'Brien⁽⁷⁰⁾, à laquelle ne cesse de tendre la φιλότης, l'Amour d'Empédocle étant avant tout cause de repos.

Enfin, le mythe (hésiodique) fournit de quoi expliquer la nature et la fonction d'Ἀρμονίη. Cl. Ramnoux⁽⁷¹⁾, tablant sur l'hypothèse d'une tradition mythique utilisée par Empédocle, avait déjà relevé la parenté entre Harmonie, fille d'Arès et d'Aphrodite dans le cycle thébain⁽⁷²⁾ et le thème de l'union des contraires qu'elle croit voir dominer la pensée du philosophe d'Agrigente⁽⁷³⁾. Notre étude ne nous

(67) Art. cité dans *Phron.*, 10, 1965, p. 113 et 116 : «In all instances Philotès is the creator ...».

(68) C'est le sens de l'expression «forza cosmica» définissant l'«amicizia» d'Empédocle chez Bignone (*o.l.*, p. 229, 246, 251, 254, 256, etc. Cfr J. KERSCHENSTEINER, *Kosmos. Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern (Zetemata, 30)*, Munich, 1962, p. 125 et W. JAEGER, *o.l.*, p. 138 : «Empedocles seeks to understand the inorganic processes in terms of organic life rather than vice versa», p. 140 : «... the relationship of the social element in Greek thought to the cosmological was always a reciprocal one : as the universe was understood in terms of political ideas such as *dikè, nomos, moira, kosmos*, equality, so the political structure was derived throughout from the eternal order of the cosmos.» (= *A la naissance de la théologie*, Paris, 1966, p. 150). Cette idée est exploitée pour démontrer comment Empédocle, contemporain de l'achèvement de la démocratie, présentant un univers ordonné avec justice et harmonie, s'oppose à la pensée aristocratique et monarchique antérieure : cfr ΒΕΙΚΟΣ, *Χῶρος καὶ χρόνος στην κοσμολογία τοῦ Ἐμπεδοκλή* dans *Hellenica*, 22, 1969, p. 339-340 : l'idée d'analogie entre macro- et microcosme autorise F. A. WILFORD (*Embryological analogies in Empedocles' Cosmology* dans *Phronesis*, 13, 1968, p. 108 à 118) à croire qu'Empédocle concevait la genèse de notre univers comme la naissance d'un être humain : cfr ΖΑΦΙΡΟΠΟΥΛΟ, *o.l.*, p. 96 : E. BREHIER, *Etudes de philosophie antique*, Paris, 1955, p. 40 (et *Histoire de la philosophie*, t. I, *L'Antiquité et le Moyen Age*, fasc. 1 *Introd.-Pér. hellénique*, Paris, 1951, p. 68 et sqq.) : M. D. O'KEEFE, *The Search of Control : A Study of the Origins of the thought of Empedocles and Heraclitus* (Diss. of Michigan State University, 1969), résumé dans *Dissertation Abstracts International*, 30, 1969, 2573 A-2574 A et BOLLACK, I, pp. 40 à 42.

(69) Par ex. : *De gen. et corr.*, II, 7, 334 a 28 ; *Phys.*, I, 4, 187 a 22 ; *De gen. anim.*, II, 8, 747 a 34 ; *Mét.*, N, 5, 1092 b 7, ...

(70) *Empedocles' Cosmic Cycle*, *o.l.*, p. 1 : «Love is the cause of happiness and Unity» et p. 102 : «Rest (other said Unity) is a perfection and requires a cause no less, even more one might say, than movement.»

(71) *Etudes présocratiques III* dans *Rev. philos.*, 159, 1969, p. 197 à 201. (De la même voir aussi *Tradition et cosmologie chez Empédocle* dans *Etudes présocratiques*, Paris, 1970, p. 123 à 141).

(72) Selon Ramnoux (*Rev. philos.*, p. 197), l'union de Cadmos et d'Harmonie serait du même ordre que celle d'Aphrodite et d'Arès, car Cydoimos, nom associé à celui d'Arès, rappellerait Cadmos. Comparez L. R. FARNELL, *The Cults of the Greek States*, II, Oxford, 1896, p. 618 et W. KRANZ, *Kosmos*, Bonn, 1958 (*Archiv für Begriffsgeschichte Baumstein zu einem historischen Wörterbuch der Philosophie*, II, 1-2), p. 9.

(73) Cfr BOLLACK, I, p. 60.

autorise sans doute pas à pousser si avant, mais il nous est loisible de souligner la part de vraisemblance de pareille interprétation. *De par sa naissance*, Ἄρμονιή est présentée dans la *Théog.* (933-937) comme le fruit de deux «puissances» antagonistes, Ἄρης et Κυθέρεια qui ont renoncé un instant à s'être hostiles ; cette union heureuse a sa contrepartie dans le système d'Empédocle, c'est l'unité originelle, la Sphère placée sous le signe d'Harmonie :

οὕτως Ἄρμονίης πυκινῶ κρυφῶ ἐστήρικται
Σφαῖρος κυκλοτερῆς μενίη περιγηθεί γαίων

(«... dans l'épais secret d'H. est fixée la Sphère ...» 92 b. B.)⁽⁷⁴⁾. En revanche, lorsqu'il s'agit d'évoquer le rôle assumé par la même Ἄρμονιή aux côtés de Cadmos, Hésiode garde le silence sur son ascendance paternelle ; en sa fonction d'épouse (et de mère), elle n'est plus que θυγάτηρ χρυσέης Ἀφροδίτης⁽⁷⁵⁾ ; dans le même esprit, Empédocle, évoquant l'œuvre de l'amour, parle des «gommes d'Harmonie» (B 96, 4 D.-K. : Ἄρμονίης κόλλησιν : trad. Bollack, 462) comme il parle des «chevilles d'amour ... (d')Aphrodite» (B 87 D.-K. : γόμφοις ... καταστόργοις Ἀφροδίτη : trad. Bollack, 411)⁽⁷⁶⁾.

Ceci implique, notons-le, que le dualisme d'Empédocle (celui des forces opposées *en action* dans la cosmogonie) est un dualisme au sens rigoureux du terme : la Haine ne devant jamais que limiter⁽⁷⁷⁾, tantôt plus tantôt moins, la puissance de l'Amour dans le temps et dans l'espace, Amour qui coïncide bel et bien en son principe et à sa fin avec l'un, comme le soutient Bollack⁽⁷⁸⁾.

II.

Si ces vues ont quelque fondement, et, comme il devient patent, si le concept de φιλότης peut se définir au départ de la réflexion d'Empédocle sans la théorie des semblables, n'est-il pas hasardeux de suivre C. W. Müller lorsqu'il tend à donner pour principe d'exégèse du présocratique le *Gleiches zu Gleichem*⁽⁷⁹⁾ ? Certes, ce

(74) Cf BORDRERO, *o.l.*, p. 135 et GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, II (*o.l.*), p. 155.

(75) *Théog.*, 975 à 978.

(76) Cf BOLLACK, I, p. 38 ; KRANZ, *art. cité* dans *Hermes*, 1938, p. 102 et FARNEILL, *o.l.*, II, p. 620.

(77) Cf O'BRIEN, *o.l.*, 1965, p. 33 et G. KAFKA, *Zur Physik des Empedokles* dans *Philologus*, 78, 1923, p. 210 et J. E. RAVEN dans G. S. KIRK et J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers, a critical history with a selection of texts*, 2^e éd., Cambridge, 1964, p. 102, note 4 et p. 104, note 1.

(78) *Art. cité* dans *Philologus*, 101, 1957, p. 39 : cf H. MUNDING, *Zur Beweisführung des Empedokles* dans *Hermes*, 82, 1954, p. 132.

(79) *Gleiches zum Gleichem, ein Prinzip frühgriechischen Denkens* (*Klassisch-Philologische Studien*, 31), Wiesbaden, 1965, pp. 26 à 64.

dernier principe est évoqué par les frgs ; mais dans les limites de théories physiques particulières, où les parts d'un même élément — racine (στοιχεῖον - ρίζωμα) s'attirent réciproquement : Empédocle explique ainsi la perception (αἴσθησις) — peut-être aussi la pensée (φρόνησις), si l'on en croit le rapport de Théophraste⁽⁸⁰⁾ — par la similitude de composition des organes sensoriels avec l'objet perçu : (B 109 D.-K. = 522 B.).

Γαίη μὲν γὰρ Γαῖαν ὁπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
Αἰθέρι δ' Αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ Πυρὶ Πῦρ αἰδήλον
Στοργῇ δὲ Στοργήν, Νεῖκος δέ τε Νεϊκεῖ λυγρῶ⁽⁸¹⁾.

(«C'est par la Terre que nous voyons la Terre, etc.»). La nutrition dans l'organisme repose sur la même loi : *Similibus similia nutriri*, écrit Macrobe⁽⁸²⁾ (cfr B 90 D.-K. = 543 B.) ; ce qui fait dire à Aristote : οὐδ' αὐξησις ... ἀλλ' ἢ κατὰ πρόσθεσιν⁽⁸³⁾. Et c'est toujours selon cette loi, explicitée par ailleurs (B 37 D.-K. = 140 B.) : αὐξει δὲ χθῶν μὲν σφέτερον γένος, Αἰθέρα δ' Αἰθήρ («La Terre accroît sa propre race, et l'Ether l'Ether»)⁽⁸⁴⁾, que nous est décrite l'action du feu dans la conception des êtres humains (B 62 D.-K. = 540 B., 6) : — — Πῦρ ∪ ∪ — ∪ θέλον πρὸς ὁμοίων ἰκέσθαι («Le feu ... voulant aller à son semblable»). Cependant, là où une tendance de cet ordre est apparemment mise en rapport avec la φιλότης (par ex. B 21 D.-K. = 63 B., 7-8) l'analyse démontre que la synthèse (ou les synthèses) mise au compte de la φιλότης réunit au contraire des dissemblables (les différents éléments). Ceci acquis, comment comprendre la notion d'Aristote que nous citons en début d'article⁽⁸⁵⁾ ? O'Brien résume fort bien le problème subséquent dans les termes suivants⁽⁸⁶⁾ : «... while these instances (*i.e.* les passages d'Empédocle que

(80) *De sensibus*. I et sqq. (en particulier 10 : ὡσαύτως δὲ λέγει καὶ περὶ φρονήσεως καὶ ἀγνοίας · τὸ μὲν γὰρ φρονεῖν εἶναι τοῖς ὁμοίοις, τὸ δ' ἀγνοεῖν τοῖς ἀνομοίοις, ὡς ἢ ταῦτον ἢ παραπλήσιον ὄν τῇ αἰσθήσει τὴν φρόνησιν = A 86 D.-K. = 420 B.) : cfr BOULACQ, I, p. 258 : «Les êtres qui connaissent étendent le règne de l'harmonie, en apportant aux choses leurs propres éléments et en établissant de la sorte l'accord de leurs vies et de l'Un» et p. 262.

(81) Cfr H. A. T. REICHE, *Empedocles' Mixture, Eudoxan Astronomy and Aristotle's Connate Pneuma*. Amsterdam, 1960, p. 49 (où sont distingués chez Empédocle deux «meaning») : 1) «a substantive-qualitative one = «segregationist» principle of *intra*-elemental qualitative homogeneity, 2) and a quantitative one = «desegregationist», corporate principle of *inter*-elemental intra-mixtural isonomy» et J. I. BEARE, *Greek Theories of Elementary Cognition from Alcmeon to Aristotle*, Oxford, 1906, pp. 204-205 et 253-254.

(82) *Saturnales*. VII. 5. 17.

(83) *De gen. et corr.*, II, 6, 333 a 35.

(84) «Grundlage jeder homöopathischen Theorie» (KRANZ, *Kosmos o.l.*, p. 39).

(85) Cfr ZELLER-MONDOLOFO, *La filosofia dei Greci (o.l.)*, I, Vol. V, p. 35, note 26.

(86) *Empedocles' Cosmic Cycle*, (o.l.), p. 305.

nous venons de reproduire) justify Empedocles' being classed with those who believe in the principle of like to like in particular instances, how can Aristotle say, as he does in the *Ethics* (*EN*, VIII, 2, 1155 b 6-8), that Empedocles believes in the desire of likes as a general rule?» La perspective de Bollack, sensiblement différente, ignore ce problème : «C'est l'Amour, écrit-il⁽⁸⁷⁾, qui attire les semblables (B 22 D.-K. = 231 B. ⁽⁸⁸⁾) malgré la Haine qui domine encore (= ἐπι τοῦ Νείκουσ), au début de la cosmologie unique, puis, l'équilibre renversé, c'est lui encore qui attire les dissemblables, triomphant de là Haine qu'il égale». La question est dès lors : ne faut-il pas se résoudre plutôt à remettre en question la notice d'Aristote dans l'*EN* comme l'interprète O'Brien⁽⁸⁹⁾, et considérer l'attraction des semblables (non seulement) comme un cas particulier des unions sous l'action de φιλότης (mais aussi) dans une certaine mesure — nous voulons dire : au départ — comme indépendante de celles-ci, comme le pensait Bignone⁽⁹⁰⁾ ? En effet, si les semblables, parce qu'ils sont et en tant qu'ils sont semblables s'attirent, c'est que leur union ne dépend pas d'une cause extérieure à eux-mêmes, soit de φιλότης ! Celle-ci existe cependant : dans ce cas, ou bien la φιλότης exprime l'affinité de ces semblables qui les pousse à s'unir, et le Νείκος la répulsion des dissemblables⁽⁹¹⁾, ce qui est dans un certain sens dire deux fois la même chose⁽⁹²⁾ et exclut la multiplicité en dehors des quatre éléments indissociables ; ou bien, si l'on veut éviter cette aporie tout en respectant la théorie de l'attraction des semblables en tant que semblables, il faut voir dans la φιλότης la raison de l'Unité⁽⁹³⁾ tangible en *chaque chose* et manifeste à la fois dans la similitude attractive d'un élément avec toute autre partie de lui-même (c'est ce que disait probablement la brève notice de l'*EN*) et, lorsque «au travers l'une de l'autre courent les quatre racines»⁽⁹⁴⁾, dans la cohésion interne de leur mélange en dépit de leur dissemblance⁽⁹⁵⁾.

(87) C.r. de G. NÉLOD, *Empédocle d'Agrigente*, Bruxelles, 1959 dans *Gnomon*, 38, 1966, p. 726 b.

(88) «Amour, dieu des Unions» ... «cause du Mélange des êtres et des choses» (N. I. BOUSSOUIAS, *Essai sur la structure du Mélange dans la pensée présocratique. Empédocle* dans *Rev. de Mét. et de Mor.*, 63, 1958, p. 138) : cfr E. L. JF. MINAR, *Cosmic Periods in the Philosophy of Empedocle* dans *Phronesis*, 8, 1963, p. 136-137, BOLLACK, I, p. 25, 34-35, 41 et 51 (et déjà AR., *Physique*, θ, 1, 252 a 3 cité dans BOLLACK, I, p. 131) et KAHN dans *Gnomon*, 41, 1969, p. 447.

(89) (Cfr note 2) ... c'est-à-dire avec une portée trop générale.

(90) *Empedocle*, (o.l.), p. 523 et sqq.

(91) Cfr A. RIVAUD, *Le problème du Devenir et la notion de la matière ...*, o.l., p. 184 : «A première vue, l'amitié et la haine sont des symboles transparents de l'affinité et de la répulsion».

(92) ... ce que n'a pas vu apparemment G. Nélod (*Empédocle d'Agrigente*, Bruxelles, 1959, p. 76) : cfr BURNET, *Greek Philosophy. Part I: Thales to Plato*, Londres, 1928, p. 72.

(93) Cfr BOLLACK, I, p. 44 et 149.

(94) B. 21 D.-K. (= 63 B.), 13 : ... δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα.

(95) Cfr BOLLACK, I, p. 79.

Il est peu probable qu'Empédocle ait tenté d'intégrer sa notion de *φιλότης* à la théorie de l'attraction des semblables. O'Brien, quant à lui, sur la seule base du témoignage de l'*EN* — qu'il n'a pas discuté — tend à faire de ce dernier principe un principe dominant en quelque sorte l'idée de «forces» dans la pensée du philosophe et venant coiffer et l'activité de l'Amour et l'activité de la Haine. Mais il faudrait pour cela que le *Νεῖκος* puisse concourir à l'unité, ce qu'Empédocle n'a pu évidemment penser, même si, en stricte logique, les «balbutiements»⁽⁹⁶⁾ de son discours autorisent la remarque d'Aristote : *πολλαχού γοῦν αὐτῷ ἢ μὲν φιλία διακρίνει, τὸ δὲ νεῖκος συγκρίνει* («En bien des occasions en tout cas, pour lui, la *φιλία* sépare et le *νεῖκος* réunit») ⁽⁹⁷⁾.

Nous avons vu que la théorie empédocléenne de la *φιλότης* (comme au reste ce dernier terme l'indique) n'a rien au principe d'une théorie physique ; elle est le fruit d'une image poétique⁽⁹⁸⁾. Ce qu'il y a de proprement physique dans la doctrine d'Empédocle, c'est la notion d'éléments. De ce point de vue, le mélange de ceux-ci, d'une part, et, de l'autre, la cohérence à l'intérieur d'eux-mêmes de leurs propres parties, ne peuvent reposer sur le même principe : l'union des semblables expliquerait l'une, celle des dissemblables expliquerait l'autre ; c'est ici qu'intervient la *φιλότης* (et son symbolisme) ; si la puissance de l'Amour a pu réunir Arès et Aphrodite, selon la légende, elle pourra aussi réunir — dans la Sphère et plus tard *ἐπὶ τοῦ Νείκος* — les différents éléments :

... ὅσα κρήσιν ἐπαρκέα μᾶλλον ἔασιν
ἀλλήλοις ἔστερκται ... Ἀφροδίτη

(«... tous qui plus résistent au mélange, sont fixés l'un à l'autre par ... Aphrodite»⁽⁹⁹⁾). Le physicien alors d'admettre la validité du principe de l'union des semblables pour expliquer l'affinité du feu pour le feu, de l'eau pour l'eau, etc., principe qu'il se doit en toute logique (qui peut le plus peut le moins !) de mettre au compte de l'Amour-signes-de-toute-union ; et, par une espèce de choc en retour, le voilà

(96) AR., *Mét.*, A, 985 a 5 : ... ἃ ψελλίζεται λέγων Ἐμπεδοκλῆς, ...

(97) *Mét.*, A, 4, 985 a 23-25. Cfr BOLLACK, I, p. 45, note 7 : «Il (Aristote) aborde le poème avec les exigences de l'*Organon*» et II, p. XII : «Empédocle est peut-être moins péripatéticien qu'Aristote.»

(98) Cfr S. GÜNTHER et W. WINDELBAND, *Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie* (dans *Handbuch* von I. MÜLLER, V, 1), Nördlingen, 1888, p. 162.

(99) B 22 D.-K. (= 231 B.), 4-5. C'était déjà l'opinion de Th. GOMPERZ, lequel toutefois pensait que l'amour n'agissait que dans le rapprochement et l'union des *éléments hétérogènes* (cfr *Les penseurs de la Grèce. Histoire de la Philosophie antique*, I trad. A. REYMOND, 2^e éd., Paris-Lausanne, 1908, p. 254), ce que l'on continue à enseigner en Gr.-Bretagne : cfr GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, II (o.l.), p. 155. B. RUSSELL, *History of Western Philosophy* ..., Londres, [1946] 1947, p. 74, ...

conduit à concevoir sur le plan physique, le mélange des éléments (*ἐν θνητοῖσιν*) sous la forme d'une *assimilation* (*ὁμοιωθέντ' Ἀφροδίτῃ*)⁽¹⁰⁰⁾.

*
* *

Nous pouvons à présent revenir aux notes consacrées par Aristote à la *φιλότης* d'Empédocle, et nous poser la question : qu'est-ce qu'un métaphysicien peut retenir d'une notion — métaphorique, dirons-nous — posée ainsi comme principe de l'univers ? Disons d'emblée que la critique *positive* d'Aristote isole dans ce concept des éléments dont une analogie évidente avec plusieurs aspects du concept d'«amitié» dans l'éthique aristotélicienne atteste qu'ils sont tirés avant tout du même mot employé de part et d'autre.

Nous lisons en *Mét.*, B, 4, 1000 b 10 : *σύνει αὐτῷ* (i.e. *Ἐμπεδοκλεῖ*) *τὸ Νεῖκος μῆθ' ἢ μᾶλλον φθορᾶς ἢ τοῦ εἶναι αἰτίον · ὁμοίως δὲ οὐδ' ἢ φιλότης τοῦ εἶναι · συναγουσα γὰρ εἰς τὸ ἐν φθείρει τᾶλλα...* («Il arrive chez lui que le *Νεῖκος* ne soit pas moins cause de dissolution que d'être ; et de la même façon, que la *φιλότης* ne soit pas cause d'être, puisque son effort de synthèse vers l'Un fait disparaître le reste.»). La question posée par ce passage s'éclaire dans le cadre d'une aporie, discutée à trois reprises par ailleurs⁽¹⁰¹⁾, et donnée en B, 1, 996 a 4-5 comme la plus redoutable de la métaphysique, savoir : *πότερον τὸ ἐν καὶ τὸ ὄν ... ἢ οὐ, ἀλλ' ἕτερόν τι ὑποκείμενον* («L'Un est-il aussi l'Être ou au contraire quelque chose d'autre sous-jacent ?») (102). A chaque fois, Aristote oppose les réponses de Platon et des Pythagoriciens (partisans de la première thèse), et celles des premiers auteurs de *Περὶ φύσεως*, en particulier Empédocle (partisans de la seconde) ; celui-ci, au dire d'Aristote, donnerait le nom de *φιλία* 1. au principe qu'est l'Un (*τὸ ἐν*), 2. différent de l'Être (*τὸ ὄν*), tout en lui étant sous-jacent (*ὑποκείμενον*) (103) ; ou, si l'on veut,

(100) *Ibid.*, B 22, 5. Nous n'acceptons pas l'interprétation donnée de ce frg. par O'BRIEN (*E. Cosmic Cycle, o.l.*, p. 305 à 312) : nous suivons la division plus obvie : a) *ἄρθμα* (vv. 1 à 5) : sous le signe d'Aphrodite, b) *ἐχθρὰ* ... (vv. 6 à 9) : sous le signe de la Haine, avec valeur attributive de ces deux adj. (pour leur opposition, voir frg. B 17 D.-K. = 31 B.) et dans la première partie (a) la construction en chiasme : *ἄρθμα μὲν (s.-e. ἐστὶ) ταῦτα ... ὅσα ... πέφυκεν / ὡς δ' ὅσα ... ἔασιν ... ἕστερχται*, dont le premier membre évoque l'union des semblables (parties d'éléments) et le second celle des dissemblables (les éléments entre eux).

(101) B, 1, 996 a 4 et sqq. ; 4, 1001 a 4 et sqq. et I, 2, 1053 b 9 et sqq.

(102) *τὸ πάντων χαλεπώτατον καὶ πλείστην ἀπορίαν ἔχον* (cfr 1001 a 4 : *πάντων δὲ καὶ θεωρῆσαι χαλεπώτατον*).

(103) Cfr en 1001 a 14-15 : *δόξειε (γὰρ) ἂν λέγειν τοῦτο (i.e. τὸ ἐν) τὴν φιλίαν εἶναι (αἰτία γοῦν ἐστὶν αὐτῆ τοῦ ἐν εἶναι πᾶσιν...)*. Notons : comme telle, la *φιλία* n'a aucune action sur le *νεῖκος* (cfr *Phys.*, I, 6, 189 a 24-25).

pour Empédocle, l'Un serait une certaine φύσις sous-jacente à l'Être, appelée φιλία⁽¹⁰⁴⁾. Dans cet esprit, nous saisissons la portée de l'observation précitée d'Aristote : c'est parce que la constitution de l'Un entraîne la disparition du reste que la φιλότης ne peut être dite source d'Être ; celui-ci, chez Empédocle, c'est «ce à partir de quoi les êtres sont et deviennent»⁽¹⁰⁵⁾, soit, à parler rigoureusement, les éléments, seuls ἄφθαρτα⁽¹⁰⁶⁾, la φιλία (présente en eux) étant, comme le Νεῖκος, principe de mouvement (ἀρχὴ τῆς κινήσεως)⁽¹⁰⁷⁾. Au-delà de ces constatations générales Aristote renonce à comprendre Empédocle ; alors que paraît acquise l'équation φιλία = ἔν, il faut bien reconnaître, remarque le Stagirite, que souvent la synthèse qui s'opère n'est que la contrepartie d'une analyse qui la permet⁽¹⁰⁸⁾. L'exacte nature causale de pareil concept est au demeurant impénétrable pour Aristote⁽¹⁰⁹⁾ : «cause efficiente, puisque c'est elle qui assemble les choses» (ὡς κινούσα, συνάγει γάρ)⁽¹¹⁰⁾, elle est aussi cause matérielle, puisque Empédocle en fait un élément (τὴν φιλίαν στοιχεῖον ... ποιήσας)⁽¹¹¹⁾, μόριον τοῦ μίγματος⁽¹¹²⁾, témoignant ainsi dans une certaine mesure d'une croyance en un univers (τὰ ὄντα) composé de contraires φιλία / Νεῖκος⁽¹¹³⁾ et, faute de l'avoir défini clairement et d'en avoir indiqué l'essence⁽¹¹⁴⁾, le poète met son commentateur dans l'impossibilité de décider si ce concept joue ou non le rôle de cause finale⁽¹¹⁵⁾. Au

(104) I. 2. 1053 b 13-16 : ... ὑπόκειται τις φύσις καὶ [πῶς] δεῖ γνωριμωτέριως λεχθῆναι καὶ μᾶλλον ὡσπερ οἱ περὶ φύσεως · ἐκείνων γὰρ ὁ μὲν τις φιλίαν εἶναι φησι τὸ ἔν...

(105) 1001 a 16-17 : ἐξ οὗ τὰ ὄντα εἶναι τε καὶ γεγονέναι.

(106) 1000 b 18-20 : οὐ γὰρ τὰ μὲν φθαρτὰ τὰ δὲ ἄφθαρτα ποιεῖ τῶν ὄντων ἀλλὰ πάντα φθαρτὰ πλὴν τῶν στοιχείων... (cfr W. KRANZ, *Empedokles und die Atomistik* dans *Hermes*, 47, 1912, p. 24).

(107) A. 7. 988 a 32-34.

(108) Cfr A. 4. 985 a 23 et sqq.

(109) A ce sujet voir BURNET, *L'aurore de la philosophie gr. o.l.*, p. 14 à 16 et BOLLACK, I, p. 48-49.

(110) A. 10. 1075 b 3.

(111) N. 4. 1091 b 12. Cfr F. S. J. COPLESTON, *A History of Philosophy, I Greece and Rome*, Londres, 1966, p. 63.

(112) 1075 b 3-4. Cfr ROBIN, *La pensée gr. et les origines de l'esprit scientifique, o.l.*, p. 125.

(113) Γ. 2. 1004 b 29-33 : τὰ δ' ὄντα καὶ τὴν οὐσίαν ὁμολογοῦσιν ἐξ ἐναντίων σχεδὸν ἅπαντες συγχεῖσθαι · πάντες γοῦν τὰς ἀρχὰς ἐναντίας λέγουσιν · οἱ μὲν γὰρ ... οἱ δὲ φιλίαν καὶ νεῖκος... (cfr *Phys.*, I, 5. 188 b 34). Tenant compte qu'il s'agit de forces, U. VON WILLAMOWITZ-M. parle à ce propos de forces centripète et centrifuge (*Die Gedichte des Empedokles*, dans *Forschungen und Fortschritte*, 6, 1930, pp. 50-51).

(114) A. 7. 988 a 34-35 (cfr *Phys.*, II, 8. 198 b 15-17) : τὸ δὲ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν σαφῶς μὲν οὐθεὶς ἀποδέδωκε.

(115) Forte présomption contre cet aspect de la φιλία en A. 7. 988 b 8-11 : οἱ μὲν γὰρ νοῦν λέγοντες ἢ φιλίαν ... οὐ μὴν ὡς ἐνεκά γε τούτων ἢ ὄν ἢ γιγνόμενόν τι τῶν ὄντων ἀλλ' ὡς ἀπὸ τούτων τὰς κινήσεις οὐσας λέγουσιν.

travers d'une exégèse aussi négative, il n'est peut-être rien à garder en dehors du lien, somme toute assez clair entre *φιλότης* et *τὸ ἓν* ⁽¹¹⁶⁾.

Deux éléments que nous n'avons pas encore évoqués de l'analyse du Stagirite doivent cependant retenir aussi l'attention. D'abord, l'identification des principes (*ἀρχαί*) suivants : *τὴν ... φιλίαν ποιεῖ* (i.e. *Ἐμπεδοκλῆς*) *τὸ ἀγαθόν* ⁽¹¹⁷⁾ (qui n'est pas seulement morale ⁽¹¹⁸⁾), et, secondement, le témoignage qu'Aristote croit trouver chez Empédocle de l'antériorité de l'acte sur la *puissance* : *ὅτι δ' ἐνέργεια πρότερον* (s.-e. *δυνάμειως*), *μαρτυρεῖ ... Ἐμπεδοκλῆς φιλίαν...* (s.-e. *λέγων*) ⁽¹¹⁹⁾.

Légitimes ou non du point de vue historique, ces opinions d'Aristote projettent dans la philosophie d'Empédocle trois concepts métaphysiques à ses yeux fondamentaux :

1. l'Acte (responsable du mouvement) ;
2. le principe du Bien ;
3. et l'Un (dans son rapport avec l'Être).

Qu'Aristote consente à les reconnaître inclus de la façon dans le mot *φιλότης* du présocratique, ne nous en étonnons pas, puisque l'analyse personnelle qu'il fit du même terme (*φιλία*) dans le domaine éthique, lui a fait considérer l'*amitié* (selon une analogie frappante) comme :

1. la vertu par excellence ⁽¹²⁰⁾ (base de tout le comportement moral),
2. fondée sur le Bien ⁽¹²¹⁾ (source de toute autre vertu qu'elle appelle),
3. et résidant enfin dans une communauté d'autant plus étroite qu'est parfaite la vertu qui la sous-tend ⁽¹²²⁾.

R. BODÉÛS

Aspirant du F.N.R.S.

(116) Cfr B. 4. 1001 a 12-14 et ZELLER-MONDOLFO, *o.l.*, pp. 39-40, note 39 : «Per la sua natura unificatrice, Aristotele definisce la *φιλία* empedoclea anche come l'Uno ...»

(117) A. 10. 1075 b 2.

(118) Cfr A. 7. 988 b 8-9 (*οἱ μὲν γὰρ νοῦν λέγοντες ἢ φιλίαν ὡς ἀγαθὸν μὲν, ταῦτα τὰς αἰτίας τιθέασιν...*) et 4. 985 a 2-4.

(119) A. 6. 1072 a 4-6.

(120) Cfr E. HOFFMANN, *Aristoteles' Philosophie der Freundschaft* (tiré à part des *Festgabe für H. Rickert*), Bühl-Baden, 1933, p. 35 : «L'entéléchie humaine souhaite que l'homme soit un ami et possède des amis : c'est sur cette base que repose sa capacité d'achever son être, de réaliser son bonheur et sa finalité naturelle».

(121) *τελεία δ' ἐστὶν ἢ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων ... οἱ δὲ βουλόμενοι τὰγαθὰ τοῖς φίλοις ἐκείνων ἔνεκα μάλιστα φίλοι* (EN, VIII, 4, 1156 b 7-10).

(122) *καθ' ὅσον δὲ κοινωνοῦσι, ἐπὶ τοσοῦτον ἔστι φιλία* (EN, VIII, 11, 1159 b 29-30), *ἐν κοινωνίᾳ γὰρ ἢ φιλία* (b 31-32).