EOS LXXXV 1998
ISSN 0012-7825

LUCRÈCE SUR L'ORIGINE ET LE DÉVELOPPEMENT DU LANGAGE (V 1028 – 1090)

Par

ADAM PAŁUCHOWSKI

Il semble évident que l'interprétation du fragment du livre V de *De rerum natura* (1028 – 1090) où Lucrèce donne son avis sur l'origine et le développement du langage ne sera possible qu'après la définition exacte du sens des termes qui y sont utilisés par le poète.

D'une part il nous faut distinguer les termes de base dont l'application est la plus large car ils portent sur l'ensemble du système philosophique épicurien, d'autre part les termes techniques, associés étroitement à la notion du langage. Nous mettrons donc dans le premier groupe: *natura, utilitas, sensus, notities, animus,* dans le deuxième: *sonitus, vox, nomen, lingua.* Comme les termes du premier groupe se réduisent à la catégorie de la „force ou cause agissante", ils paraissent nettement supérieurs à ceux du deuxième groupe qui s'inscrivent dans la catégorie de la „matière" (*sonitus, vox*) et du „produit" (*nomen, lingua*). En outre, nous pouvons faire les subdivisions supplémentaires dans chacun de ces deux groupes. Ainsi, dans la première subdivision du premier groupe on peut placer *natura* qui est extérieure par rapport à l'homme; par contre *sensus, notities, animus*, en tant qu'éléments de la structure psychique de l'homme, à laquelle est liée directement *utilitas*, constituent la deuxième subdivision du premier groupe. Dans le deuxième groupe nous distinguerons les termes désignant les phénomènes physiques du langage: *sonitus, vox* (première subdivision) et les phénomènes non-physiques: *nomen, lingua* (deuxième subdivision).

Et maintenant il convient de passer à la définition des termes eux-mêmes.

Groupe 1, subdivision 1:
1. *NATURA*

La notion de *natura* qui apparaît à plusieurs reprises dans l'épopée du poète romain correspond précisément à l'une des notions fondamentales de la philosophie d'Epicure — φύσις. Le fondateur du Jardin définit φύσις comme

le „corps du tout et le vide"[1] où le „corps" désigne les atomes qui sont en mouvement dans le „vide" et s'agglomèrent selon les règles de la mécanique. Cependant, l'essentiel de φύσις ne repose pas uniquement sur les droits inévitables de la nature. A côté de ce qui est arrivé par nécessité (κατ' ἀνάγκην), il existe ce qui est arrivé par hasard (ἀπὸ τύχης) mais aussi par nous (παρ' ἡμᾶς). Ainsi, l'homme n'est pas une impuissante créature de φύσις omnipotente mais lui-même, il peut être actif envers elle, en formant plus ou moins la réalité, à une seule exception: il ne faut pas violer φύσις, il faut l'écouter[2]. L'esprit humain termine souvent ce que φύσις a commencé.

Dans la conception épicurienne de φύσις il y a néanmoins une certaine inconséquence. Bien que φύσις, constituée essentiellement par les liaisons mécaniques des atomes, le mélange du hasard et de la nécessité, ne doive avoir aucune force créatrice, Epicure parle d'elle comme si elle était l'être vivant qui agit, met au monde et crée[3].

Chez Lucrèce nous voyons la même tendance à la personnification de la nature, identifiée avec Vénus juste dans les premiers vers de *De rerum natura*. A. Ernout et L. Robin mentionnent ce phénomène dans leur commentaire: „ce qu'il [*sc.* Lucrèce] voit en elle, c'est moins la déesse amoureuse du panthéon gréco-romain que la personnification des forces créatrices de la Nature, la puissance souveraine qui peuple le monde de tous ses êtres, qui assure la continuité des espèces et par la même le progrès de l'humanité"[4].

L'octroi du gouvernement du monde aux dieux n'est pas selon Lucrèce autre chose que l'erreur de la religion (V 1240); c'est la nature, traitée comme déesse, qui est en droit de gouverner le monde (p. ex. V 77: *natura gubernans*)[5].

On relève nettement dans la pensée épicurienne la relation étroite entre φύσις et ce qui n'est pas pervers (ἀδιάστροφον), ce qui est nécessaire (κατηναγκασμένον) et utile (συμφέρον)[6]; ainsi φύσις désigne l'absence d'influences extérieures sur l'individu dont la conduite est dépourvue du raisonnement.

---

[1] *Cf.* Sext. Emp., *Adv. Math.*, IX 333: ἡ τῶν ὅλων φύσις σώματά ἐστι καὶ κενόν.

[2] *Cf. Gnomol. Vat.*, 21: Οὐ βιαστέον τὴν φύσιν ἀλλὰ πιστέον.

[3] *Cf.* H. Usener, *Epic.*, 469; Cic., *Fin.*, II 28,90; *Gnomol. Vat.*, 25; Diog. Laert., X 130.

[4] A. Ernout-L. Robin, *Lucrèce*, De rerum natura, *commentaire exégétique et critique*, Paris 1925 – 1926, p. 2.

[5] W.A. Merill a classé *natura* du vers V 1028 dans le groupe „Efficient cause", la subdivision „Governing nature"; *cf.* W.A. Merill, *The Signification and Use of the Word Natura by Lucretius*, Proceedings of the American Philol. Ass. XXII 1891, p. 33.

[6] *Cf.* l'énoncé de Demetrius Laco (col. 45, pp. 48 sq., de Falco) portant sur la signification du terme de φύσει dans l'épicurisme: φύσει γὰρ λέγεται ὁ ἄνθρω–]πος πoριστικὸς εἶναι τρο–]φῆς, ἐπειδήπερ ἀδιαστρό/φως· φύσει δὲ πόνων εἶναι δεκτικός, ἐπειδὴ κα/τ[[ατ]]–ηναγκασμένως· φύσει δὲ τὴν ἀρετὴν διώ/κειν, ἐπεὶ συμφερόντως· φύσει δὲ τὰς πρώτας τῶν/ ὀνομάτων ἀναφωνήσεις γεγονέναι λέγομεν, καθὸ[.

Subdivision 2:
1. *UTILITAS*

Utilitas désigne chez Lucrèce la propriété des êtres vivants, des objets ou des actes. L'homme qui bénéficie de l'aide des êtres vivants, utilise des objets et accomplit des actes reconnaît leur *utilitas*, c'est-à-dire leur „ajustement à un but déterminé, mais pas dans le sens téléologique"[7]. Le terme d'*utilitas* désigne le plus souvent la qualité de ce qui ressortit directement à la nature: une chose fournie à l'homme par la nature est incontestablement utile.

Il est vrai qu'*utilitas* a cette signification, montrée ci-dessus, presque dans tous les contextes mais à la faveur de l'analyse minutieuse des vers IV 851 – 857 on peut constater qu'*utilitas* ne désigne pas chez Lucrèce uniquement la qualité, elle est aussi le nom d'action[8]. Dans ce cas-là *utilitas* serait le synonyme d'*usus*[9]. Dans l'article remarquable „La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage" de M. Schrijvers nous lisons: „Sans doute l'interprétation erronée d'*usus* a-t-elle été provoquée aussi bien par les faits de traduction que par les deux significations que le terme de χρεία peut posséder dans les textes grecs portant sur l'évolution humaine. Comme H.-R. Hollerbach l'a nettement démontré, le mot χρεία figurant dans les théories grecques à ce sujet peut désigner deux principes d'évolution, soit le principe qui se trouve à l'origine d'un développement quelconque (= ἀνάγκη), soit un principe nettement différencié du premier, lequel mène à terme le développement qui s'est déjà déclenché (= ἐμπειρία, πεῖρα, χρῆσις). C'est ce deuxième principe qui est exprimé par *usus*. Pour ce qui est du mot *utilitas*, il ne fait pas de doute qu'il ne désigne 'utilité' et rien d'autre et qu'il ne soit employé le plus souvent en rapport avec *usus* pris au sens utilisation/ pratique/ expérience', c'est-à-dire en rapport avec les conditions empiriques d'un processus du développement"[10].

Pourtant, M. Schrijvrers met maintes fois le signe d'égalité entre *usus* et *utilitas*[11].

---

[7] *Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex with prolegomena, critical apparatus, translation and commentary*, I-III, ed. C. Bailey, 2nd ed., Oxford 1950, p. 1491.

[8] A *utilitatis ob officium* du vers 857 correspond clairement *utendi (...) causa* du vers 851.

[9] Il est fort possible que le latin à une étape moins avancée de son développement (avant Cicéron?) connaisse les fluctuations de la signification du mot *utilitas*: le nom de qualité ou le nom d'action. En effet chez Plaute (*Epid.*, 634) le mot *utilitas* n'apparaît qu'une seule fois (*cf.* Gonzalez Lodge, *Lexicon Plautinum*, *s.v.*) et désigne le nom d'action, en conservant en plus la rection du verbe *utor*: *Satin ego oculis utilitatem optineo sincere an parum.*

[10] P. H. Schrijvers, *La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage* (DRN. V 1019 – 1090), Mnemosyne XXVII 1974, p. 343.

[11] *Cf. ibid.*, pp. 342 et suiv., note 18: „Nous sommes d'accord avec M. Grimal (*ibid.**) que 'l'*usus* d'Horace n'est pas différent de l'*utilitas* de Lucrèce, de la cre‹a d'Epicure', avec cette restriction qu'à l'opposé de l'explication donnée par lui, *usus* = χρεία signifie 'usage/ pratique', et non pas 'besoin/ nécessité'".

2. *SENSUS*

Epicure a indiqué dans ces œuvres trois (éventuellement quatre) critères de la vérité: αἴσθησις, πρόληψις, πάθος (éventuellement ἐπιβολὴ τῆς διανοίας). Le mot latin *sensus* utilisé par Lucrèce est l'équivalent d'αἴσθησις et de πάθος. Le poète latin a donc trouvé un seul équivalent pour deux termes épistémologiques de la philosophie épicurienne, termes tout à fait différents, bien qu'ils soient proches sémantiquement.

Αἴσθησις désigne chez le fondateur du Jardin la „sensation", le contact entre l'objet et le sens, par exemple pour l'œil le contact de l'œil avec l'image, c'est-à-dire avec les atomes affluant de l'objet[12].

Elle est le critère primordial de la vérité, son garant final et unique. En outre, elle est déterminée comme ἄλογος. Cela veut dire que la sensation ne peut pas être justifiée d'une manière raisonnable, parce que le critère selon lequel il faudrait vérifier la sensation n'existe pas, tout simplement.

Αἴσθησις est liée étroitement au troisième critère de la vérité — πάθος (traduit le plus souvent: le „sentiment"). Πάθος est l'objet d'αἴσθησις directe, ressemble à elle et finalement est sa forme particulière. Il en résulte que πάθος est aussi irrationnel (ἄλογον) et direct. La différence entre πάθος et αἴσθησις est telle que πάθος, en tant que critère de vérité, est la sensation singulière du plaisir ou de la douleur, autrement dit de l'ajustement ou du trouble dans les mouvements des atomes. Il est évident par conséquent que πάθος, en opposition avec αἴσθησις plus abstraite, est mieux appuyé sur les règles générales de la physique épicurienne. En plus, πάθος n'est plus, comme c'est le cas encore chez Démocrite, purement subjectif mais dépend de la structure atomique de l'objet et celle du sens percevant, grâce à quoi πάθος reproduit la réalité objective. Il faut encore signaler que la notion de πάθος est le fondement de l'éthique épicurienne.

3. *NOTITIES*

Le terme de *notities* qui apparaît une seule fois dans notre passage de *De rerum natura*, dans le vers 1047, est l'équivalent du mot grec πρόληψις, le deuxième, après αἴσθησις, critère de la vérité[13].

Les images visuelles (φαντάσματα = φαντασίαι) passent à l'esprit (νοῦς) où elles sont conservées et peuvent être ensuite évoquées dans l'acte de souvenir.

**ibid.* = P. Grimal, *Essai sur l'art poétique d'Horace*, Paris 1968, p. 92; *cf. ibid.*, p. 348: „Lucrèce qui se concentre dans sa théorie à lui sur l'origine et le tout premier développement du langage, mentionne *natura* et *usus* (...)"; *cf. ibid.*, p. 361: „En effet, comme nous l'avons vu, il s'agit pour Lucrèce d'une utilisation des organes, qui fait suite à leur naissance et dont les organes eux-mêmes ont donné le concept (*notities utilitatis*)"; (les soulignages de A. P.).

[12] J. Korpanty, *Lukrecjusz. Rzymski apostoł epikureizmu*, Wrocław 1991, p. 10; avec une petite réserve: l'image (φαντασία) n'est pas produite par le flux des atomes mais par celui d'εἴδωλα (*cf.* Epicur., *Ep. ad Hdt.*, 49 *sq.*, où εἴδωλα = τύποι).

[13] *Cf.* ci-dessus, toujours le teme *NOTITIES*.

Un certain nombre d'images analoques d'un objet (= d'une chose, d'un phénomène ou d'un acte), appartenant à la même classe, s'unissent en une sorte de „photographie composée" d'un objet, en créant ainsi sa notion générale à laquelle nous pouvons nous référer; c'est notre façon à nous de vérifier la réalité qui nous entoure. Cette notion générale, c'est exactement πρόληψις chez Epicure et *notities* chez Lucrèce. Πρόληψις nous permet de prévoir l'aspect de ce que nous avons pu éventuellement regarder ou ce que nous nous employons à créer. Elle n'est pas vraie, puisqu'elle n'existe pas réellement; cependant, comme elle s'est constituée en conséquence des séries des sensations perçues (αἰσθήσεις), elle a de la vérité dérivée. C'est πρόληψις qui permet à l'esprit d'accomplir les fonctions cognitives par l'envoi des sensations à leur notion correspondante et les fonctions du raisonnement par la combinaison des notions. Au bout du compte, πρόληψις, provenant d'αἴσθησις, est la base et le critère des actes de l'esprit.

4. *ANIMUS*

Le terme d'*animus*, utilisé par l'auteur de *De rerum natura* dans le vers V 1049, correspond au terme d'Epicure νοῦς. On ne peut saisir le sens strict de ce terme qu'en gardant en mémoire le fait que dans la philosophie épicurienne νοῦς est connexe à ψυχή dans laquelle on différencie λογικὸν μέρος, c'est-à-dire νοῦς, d'ἄλογον μέρος, c'est-à-dire ψυχή (vraie). C'est le même cas chez Lucrèce où *animus* et *anima* sont des notions inséparables (ce qui est mis en relief par l'étymologie identique des deux termes): *anima* est composée des noyaux des particules de l'âme dispersés dans le corps; elle est responsable des sensations. *Animus* est l'amoncellement des particules de l'âme non dispersées, il est situé dans la poitrine; c'est le siège de la pensée et des émotions.

Dans notre passage de *De rerum natura*, le terme d'*animus* est mis dans le contexte de l'acte de volonté.

La visualisation se produisant dans l'esprit est chez le philosophe du Jardin le germe de la volonté. Comment? Εἴδωλα (chez Lucrèce *simulacra/ imagines/ effigies/ figurae*) des choses ou des actes qui affluent sans cesse de l'extérieur à l'esprit suscitent le mouvement des atomes de l'esprit, autrement dit l'acte de volonté. Celui-ci peut être un libre choix de l'esprit dans deux cas: premièrement, quand νοῦς décide si εἴδωλον donné deviendra l'objet de la volonté et deuxièmement, quand νοῦς décide de quel εἴδωλον, parmi le grand nombre d'εἴδωλα arrivant perpétuellement, il voudrait s'occuper.

Groupe 2, subdivision 1:

1. *SONITUS, VOX*

Les termes de *sonitus* et de *vox* vont être définis ensemble en raison de leur importante connexion sémantique chez Lucrèce.

Vox a chez Lucrèce une signification bien large (beaucoup plus large que

celle de *sonitus*) qui contient de multiples sons différents: aussi bien ceux qui ne sont pas exactement déterminés que ceux qui sont produits par les hommes, les animaux et les objets. Il faut également mentionner *vox* comme synonyme de *lingua* (V 1055) et l'équivalent du mot français „voix" (l'organe de la parole; V 1057). *Voces* émises par l'homme sont pour la plupart les sons articulés. Toutefois, elles peuvent être balbutiées, confuses, c'est-à-dire inarticulées (V 1022), voire produites par les animaux (V 1060, 1088).

Par contre, la signification de *sonitus* est plutôt étroite. Dans presque tous les contextes, ce sont, en premier lieu, les sons produits par les objets divers ou par les phénomènes naturels (une seule fois par les animaux, V 1065), en deuxième lieu, les sons indéfinis. *Sonitus* désignant le son articulé apparaît uniquement dans les vers I 826[14] et V 1055.

Le passage du livre IV (vv. 547 – 562) illustre parfaitement la différence précise entre *sonitus* et *vox* dont la source est l'homme: le son articulé par la langue et formé par les lèvres est désigné par *vox*; quand *vox* atteint l'oreille d'un auditeur après avoir franchi une grande distance, elle subit une telle déformation qu'on ne peut même pas saisir le sens du mot. Ce son confus n'est plus *vox*, mais *sonitus*.

Vox et *sonitus* ont la structure atomique dont la variété fait la diversité parallèle des sons.

Subdivision 2:
1. *NOMEN*

D'après Lucrèce ce sont *nomina* qui assurent la communication pleinement développée (V 71 sq.). La réalité que *nomina* reproduisent ne doit pas être par nécessité objective, elle peut être aussi bien seulement imaginée, subjective. Bien sûr, ce sont d'abord des objets, des phénomènes etc. qui se font jour dans n'importe quelle réalité et ensuite c'est le tour de *nomina*. Si dans les vers III 130 – 134 Lucrèce parle de la transmission du nom d'une chose à l'autre qui n'avait pas auparavant son nom, il en ressort que la liaison naturelle entre *nomina* et leur signifié n'existe pas. Il arrive que les choses de n'importe quel genre, en égard à leur ressemblance essentielle, obtiennent le même nom[15]. Lucrèce note en outre que les divers groupes ethniques appliquent aux mêmes choses des noms tout à fait différents[16].

2. *LINGUA*

Dans le fragment de *De rerum natura* V 1028 – 1090 le terme de *lingua* a deux sens distincts, les plus répandus dans l'épopée. Le signifié primaire de

[14] Pour plus de clarté, *cf.* I 823 – 826 avec le même contexte I 912 – 914.

[15] τὸ πολύσημον est l'un des arguments avancés par Démocrite pour renforcer la thèse: le langage est θέσει.

[16] C'était aussi l'un des arguments de Démocrite contre la conception φύσει du langage.

lingua est l'un de nos organes — la langue („mobile": *mobilis*, „abondant en nerfs": *nervorum daedala*) qui accomplit deux fonctions. A côté de la perception des sensations du goût, sa fonction de l'articulation, autrement dit la „division des sons sortant de l'intérieur de notre corps en éléments nets" (IV 547 – 549) est beaucoup plus importante pour nous. Dans l'autre sens *lingua*, en tant que catégorie intellectuelle, appartient au groupe dont font partie aussi *ingenium* et *mens*. Elle est susceptible de modifications (passagères ou durables), elle est donc un système dynamique; d'où ses formes individuelles (p. ex. *obscura lingua* d'Héraclite) et collectives (p. ex. *egestas linguae* chez les Romains).

Après ces précisions concernant la détermination du sens exact des termes utilisés par Lucrèce dans le passage de *De rerum natura* en question nous pouvons procéder, avec plus de sûreté, à son interprétation.

Dans la *Lettre à Hérodote* (75 sq.) Epicure s'exprime sur l'origine et le développement du langage mais il y présente également, à titre d'introduction, son idée importante qui porte sur les principes généraux du progrès de la civilisation: (75) ἀλλὰ μὴν ὑποληπτέον καὶ τὴν φύσιν πολλὰ καὶ παντοῖα ὑπὸ αὐτῶν τῶν πραγμάτων διδαχθῆναί τε καὶ ἀναγκασθῆναι, τὸν δὲ λογισμὸν τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυηθέντα ὕστερον ἐπακριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν (...). ὅθεν καὶ τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ᾽ αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ᾽ ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ᾽ ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ ᾖ. (76) ὕστερον δὲ κοινῶς καθ᾽ ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματα εἰσφέροντας τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαί τινας φθόγγους τοὺς ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἑλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἑρμηνεῦσαι.

Il importe d'expliquer minutieusement la tournure διδαχθῆναί τε καὶ ἀναγκασθῆναι dans la phrase introductive. La construction τε καί désigne régulièrement la relation étroite entre les deux segments unis par elle (relation beaucoup plus étroite que dans le cas du simple καί)[17]. Il faut donc en conclure qu'Epicure s'emploie ici à mettre en relief le caractère complexe des prémices d'évolution du genre humain: à l'étape initiale de l'évolution la force (ἀναγκασθῆναι) et l'apprentissage (διδαχθῆναι), tous les deux provenant des choses (τὰ πράγματα), agissaient ensemble à égalité. Ensuite (ὕστερον), le moment arrive où la civilisation s'épanouit pleinement. Cette deuxième étape n'est plus, comme l'étape initiale, spontanée et impérative[18] mais l'esprit de

[17] *Cf.* C.J. Ruijgh, *Autour de „τε épique"* , Etudes sur la syntaxe grecque, Amsterdam 1971, par. 141, 166, 177.

[18] *Cf.* supra, pp. 227 et suiv., le terme *NATURA*.

l'homme se réveille; l'homme devient enfin maître de l'évolution initiée par φύσις, il n'est plus qu'un objet.

Déjà dans la partie consacrée directement à la question de l'origine et du développement du langage (à partir de ὅθεν, 75) on distingue trois étapes bien évidentes dont les deux premières sont essentielles.

A la première étape les hommes, en fonction de leurs réactions spontanées aux sentiments (πάθη) et aux images perçues par les yeux (φαντάσματα = φαντασίαι)[19], commencent à émettre des sons inarticulés (τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν); pourtant, il faut y faire une petite restriction: ce processus suit les lignes des divisions ethniques. Comme ce n'est que φύσις qui agit au moment de la naissance du langage, la réaction de l'homme aux images et aux sensations perçues est la nécessité physique à laquelle correspond le verbe ἀναγκασθῆναι dans la phrase introductive. Néanmoins, malgré toute la passivité de l'homme réagissant hors du raisonnement, il y a eu de fait certains essais de création réfléchie des assises de la communication entre les hommes, ce qu'on peut comprendre en s'appuyant sur le mot δηλώσεις, utilisé par Epicure dans le paragraphe 76 (celui-ci concerne dans sa totalité, il est vrai, la deuxième étape). Les essais se terminaient pour autant par les ambiguïtés et le défaut de précision dans les communications (δηλώσεις ἀμφίβολοι καὶ [οὐ] σύντομοι). Le verbe διδαχθῆναι qui se trouve dans l'introduction est le corrélat de ces essais, parce qu'il désigne le processus de l'apprentissage dépendant toujours étroitement des réactions spontanées et nécessaires (la spontanéité et la nécessité sont la qualité de φύσις), accompagnées tout de même d'un plus haut niveau de réflexion.

La deuxième étape est celle du développement du langage à proprement parler: les hommes appliquent, enfin tout à fait consciemment, les noms aux choses, c'est ce qu'on appelle l'acte de Θέσις. Le rôle de la division en groupes ethniques dans ce processus n'est toujours pas négligeable. Dans l'introduction, la phrase τὸν δὲ λογισμὸν τὰ ὑπὸ ταύτης παρεγγυηθέντα ὕστερον ἐπακριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν fait l'arrière-plan de ce cas particulier de l'évolution où le langage se développe pleinement.

Enfin la troisième étape qui est en somme le processus interminable (encore qu'Epicure utilise le passé): de nouveaux objets apparus, soit par l'invention, soit par l'importation de l'étranger, on introduit les noms aussi bien φύσει (il se peut qu'il s'agisse pour les importations de l'imitation des mots étrangers) que θέσει[20].

Tout cet énoncé d'Epicure sur l'origine et le développement du langage est à placer dans le schéma traditionnel de la pensée antique sur l'origine des arts:

Le facteur naturel, c'est-à-dire les processus et les aptitudes propres d'une

[19] Pour le terme φαντασία *cf.* Epicur., *Ep. ad Hdt.*, 50.

[20] L'exposé épicurien et le passage de Diodore de Sicile I 8, 34 sont en étroite connexion; il est curieux que pour Diodore aussi les deux premières étapes présentent la plus grande importance.

manière naturelle à l'homme et à son milieu (niveau φύσις, ἀναγκασθῆναι) agit tout seul uniquement au début. Ensuite, c'est le tour de l'expérience (ἐμπειρία/ πεῖρα/ χρῆσις = *usus*)[21], grâce à laquelle l'homme apprend à profiter de ce que la nature lui a donné (niveau διδαχθῆναι)[22]. A la fin de l'évolution il y a une phase de l'art à laquelle l'homme, saisissant avec son esprit les activités propres à lui (niveau λογισμὸν (...) ἐπακριβοῦν καὶ προσεξευρίσκειν), se met à les contrôler entièrement et en plus se montre déjà capable de transmettre l'information par l'enseignement.

Le passage de *De rerum natura* V 1028 – 1090 où Lucrèce aborde le problème de l'origine et du développement du langage, contient trois parties:

1) la partie positive de la théorie:

vv. 1028 sq.:

At varios linguae sonitus natura subegit
mittere et utilitas expressit nomina rerum.

vv. 1056 – 1058:

postremo quid in hac mirabile tantoperest re
si genus humanum, cui vox et lingua vigeret,
pro vario sensu varia res voce notaret?

vv. 1087 – 1090:

ergo si varii sensus animalia cogunt,
muta tamen cum sint, varias emittere voces,
quanto mortalis magis aequumst tum potuisse
dissimilis alia atque alia res voce notaret!

2) la partie négative (polémique) de la théorie:

vv. 1041 – 1055:

proinde putare aliquem tum nomina distribuisse
rebus et inde homines didicisse vocabula prima,
desiperest. nam cur hic posset cuncta notare
vocibus et varios sonitus emittere linguae,
tempore eodem alii facere id non quisse putentur?
praeterea si non alii quoque vocibus usi
inter se fuerant, unde insita notities est
utilitatis et unde data est huic prima potestas,

---

[21] *Cf.* supra, pp. 228 et suiv., le terme *UTILITAS*.

[22] La cohérence entre διδαχθῆναι et la notion ἐμπειρία s'avère, selon M. Schrijvers, de façon suivante: Dans le système épicurien on prend pour le bien inné le plaisir (ἡδονή) qui est le but naturel de tous les choix de l'homme. Ensuite, de l'aspiration au but naturel résultent les désirs naturels et ceux-ci sont satisfaits à l'aide de moyens naturels de parvenir au but naturel. Nous voyons ainsi clairement l'alignement des notions appartenant au groupe sémantique de φύσει: le but naturel — les moyens naturels de parvenir au but — l'utilisation (ἐμπειρία) de ces moyens naturels. En outre, si l'apprentissage par la voie d'ἐμπειρία est commun à tous les êtres vivants, il faut en conclure qu'il est le processus naturel.

quid vellet facere ut sciret animoque videret ?(...).

3) l'exemplification des idées prononcées dans la partie positive:

vv. 1030 – 1040:

non alia longe ratione atque ipsa videtur
protrahere ad gestum pueros infantia linguae,
cum facit ut digito quae sint praesetia monstrent.
sentit enim vim quisque suam quod possit abuti.
cornua nata prius vitulo quam frontibus extent,
illis iratus petit atque infestus inurget.
at catuli pantherarum scymnique leonum
unguibus ac pedibus iam tum morsuque repugnant,
vix etiam cum sunt dentes unguesque creati.
alituum porro genus alis omne videmus
fidere et a pennis tremulum petere auxiliatum.

vv. 1059 – 1086:

cum pecudes mutae, cum denique saecla ferarum
dissimilis soleant voces variasque ciere,
cum metus aut dolor est et cum iam gaudia gliscunt.
quippe etenim licet id rebus cognoscere apertis (...).[23]

En outre, les vers 1028 et suiv., en tant qu'introduction, nous fournissent sous une forme bien abrégée la pensée primordiale du fragment. Il est facile d'observer que l'exposé de la partie positive de la théorie n'est incluse que dans neuf vers dont sept (vv. 1056 – 1058, 1087 – 1090) ont pour sujet tout à fait net (à la faveur de comparaisons entièrement claires avec le monde des animaux, vv. 1059 – 1086) l'émission naturelle de sons inarticulés par l'homme sous l'impulsion des sensations. On pourrait par conséquent en déduire que Lucrèce n'adopte de son maître que la première étape φύσει. Si c'est vrai, on pourra répondre uniquement après l'analyse approfondie des deux vers à part de la partie positive (vv. 1028 sq.) dans lesquels le poète a formulé, comme c'est déjà mentionné ci-dessus, la pensée essentielle du passage.

Les opinions des savants sont fort différenciées. H. Offermann trouve que: „Mit *linguae sonitus* und *nomina rerum* werden doch wohl beide Male artikulierte Worte umschrieben; wie zwischen *natura* und *utilitas* (...) darf man auch zwischen *linguae sonitus* und *nomina rerum* keine starre Grenze ziehen noch eine zeitliche Abfolge fordern"; dans ce cas-là s'impose la seule conclusion possible: „(...) in den vv. 1028 ff. nicht von einer Thesisstufe oder einer Andeutung davon gesprochen wird"[24]. Z. Danek accepte pleinement la

---

[23] *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*, Quartum ed. J. Martin, Lipsiae 1959. Il faut encore souligner que les vers V 1011 – 1027 décrivent les circonstances socio-historiques de la naissance du langage.

[24] H. Offermann, *Lucrez V 1028 – 1090*, RhM CXV 1972, pp. 154 et suiv.

proposition de M. Offermann[25]. J. Korpanty croit que „l'apôtre romain de l'épicurisme" n'approuve que l'étape φύσει à laquelle les hommes primitifs émettaient les sons inarticulés[26]. Ces trois philologues s'accordent sur une chose: Lucrèce a pris de son maître seulement l'étape initiale φύσει.

Une partie des chercheurs proposent une autre solution. C. Bailey écrit: „He [sc. Lucr.] seems, indeed, to have the idea of two stages within this first stage, or at least of two component parts of it. The first ist the almost physical reaction of the voice to emotions and sensations (1028), which gives rise to the elementary cries of the baby (...). The second, which is developed from his spontaneous reaction, is the forming and assigning of names to things; it is still a natural process but it is accompanied by a sense of the advantage (*utilitas*) of such distinctions (...). There is an element of consciousness in it, but it does not amount to a deliberate imposition of names θέσει"[27]. M. Schrijvers exprime l'opinion semblable[28]. Seul M. Giussani, après avoir fautivement identifié *utilitas* avec θέσις[29] a conclu que Lucrèce avait aussi emprunté à Epicure la deuxième étape.

Les propositions de M. Offermann comme celles de MM. Danek et Korpanty sont à écarter, parce qu'elles sont fondées sur un point de vue incorrect.

Pour appuyer la thèse que *linguae sonitus* (...) *mittere* (vv. 1028 sq.) signifie „émettre les sons articulés du langage", M. Offermann donne un argument déduit des vers 1041 – 1044. Le raisonnement du savant allemand est le suivant: si la thèse principale (vv. 1041 – 1043) porte sur l'application des noms aux choses (et ces noms sont sans le moindre doute des sons articulés), cela veut dire que dans l'argumentation de la thèse (vv. 1043 sq.) l'expression *sonitus emittere linguae* (presque identique à celle des vers 1028 et suiv.) doit être comprise: „émettre des sons articulés du langage"[30].

Un tel raisonnement est pourtant erroné, puisque dans les vers 1043 et suiv. Lucrèce ne parle pas de l'émission des sons articulés mais, au contraire, inarticulés. Il faut traduire l'expression *cuncta notare vocibus* (vv. 1043 sq.): „désigner tout avec les sons inarticulés". Aucune autre façon de traduire n'est admissible. Les expressions presque identiques *varia res voce notaret* et *alia atque alia res voce notare*, nous les trouvons dans les énoncés (vv. 1056 – 1058, 1087 – 1090) où Lucrèce pense incontestablement à la production des sons inarticulés par l'homme sous l'impulsion des sensations diverses (*pro vario sensu*). Sinon, le poète n'invoquerait pas, pour justifier sa thèse, de multiples exemples de l'émission des sons inarticulés par les animaux, également en conséquence naturelle de la perception de sensations différentes (vv. 1059 – 1086).

---

[25] Z. Danek, *Starożytni o powstaniu mowy ludzkiej*, Meander XLI 1986, p. 226.
[26] Korpanty, *o.c.*, p. 125.
[27] Bailey, *o.c.*, p. 1490.
[28] Schrijvers, *o.c.*, p. 340.
[29] *Cf.* ci-dessus, pp. 2 et suiv., le terme *UTILITAS*.
[30] Offermann, *o.c.*, p. 154.

Il y a encore d'autres motifs qui interdisent de considérer, en suivant M. Offermann, *linguae sonitus* (v. 1028) comme les „sons articulés du langage". En premier lieu, les hommes primitifs n'étaient pas en état d'utiliser tout de suite les sons articulés. L'idée est exprimée explicitement par Lucrèce: au début, les paroles des hommes primitifs prenaient la forme du balbutiement accompagné de gestes (V 1022: *vocibus et gestu cum balbe significarent* [*sc. homines*]). En deuxième lieu, on a démontré plus haut que le mot *sonitus* désigne dans l'épopée *De rerum natura*, presque sans exception, les différents sons inarticulés. Et enfin, il est nécessaire de distinguer *linguae sonitus* (v. 1028) de *nomina rerum* (v. 1029) car selon le poète romain seuls *nomina* sont le fondement de la communication pleinement développée[31].

Il est impossible aussi d'accepter l'avis de M. Korpanty; rien n'autorise la traduction de *nomina rerum* par „sons inarticulés".

La phrase *At varios linguae sonitus natura subegit/ mittere* (vv. 1028 sq.) reprend d'une façon concise mais aussi très claire les idées développées par Epicure dans ce passage de sa *Lettre à Hérodote* (75) qui porte sur l'origine du langage primitif en tant qu'ensemble des sons inarticulés produits par l'homme sous l'impulsion des sensations. Le premier coup d'oeil sur les deux textes nous permet de constater les calques lexicaux, apparemment consciencieux, chez l'auteur de *De rerum natura*:

natura = τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων
subegit = ἀναγκασθῆναι
mittere = ἐκπέμπειν.

En plus, si l'on se souvient que dans les vers 1056 – 1058, 1087 – 1090 (renfermant, à côté des 1028 et suiv., la partie positive de l'exposé) le poète parle de l'émission des sons inarticulés par les hommes primitifs[32], il est tout à fait justifié de signaler encore un parallèle:

pro vario sensu (v. 1058) = *varii sensus cogunt* (v. 1088) = ἴδια πασχούσας πάθη.

Pour Lucrèce le fait que tous les êtres vivants, pourvus par la nature des organes vocaux, réagissent aux sensations perçues en émettant les sons inarticulés, est le droit physique (naturel), c'est-à-dire la nécessité inconditionnelle et inévitable. Tous les *animalia*, étant donné leurs singulières aptitudes naturelles, sont soumis à cette nécessité. Les réactions vocales des hommes primitifs ne sont pas par conséquent le résultat de certaines interventions extérieures, par exemple de la part d'un homme génial, voire d'un dieu (l'étape φύσει).

La réponse à la question de savoir, si Lucrèce a entièrement emprunté à son maître grec la conception de l'origine et du développement du langage, autrement dit les deux étapes importantes du processus: φύσει et θέσει, ne

[31] *Cf.* plus haut, p. 232, le terme *NOMEN*.
[32] *Cf.* supra, p. 236

semble possible qu'après la confrontation du v. 1029: (...) *utilitas expressit nomina rerum* non seulement avec le passage correspondant de la *Lettre à Hérodote* (75 sq.) mais aussi avec ce que le poète lui-même révèle dans les vers 1041 – 1049.

D'abord il convient de se demander, comment Epicure imaginait, en suivant ses principes généraux de la physique et de la psychologie (qui n'étaient pas encore ainsi nommées en ce temps-là), le passage de l'étape φύσει, c'est-à-dire la nécessité naturelle, à l'étape θέσει, c'est-à-dire l'action réfléchie, innovante de l'homme.

Comme on sait déjà ce que désignent précisément dans les textes grecs portant sur l'évolution de l'espèce humaine le terme ἐμπειρία (= πεῖρα/χρῆσις)[33] et les termes πρόληψις et νοῦς dans la philosophie épicurienne[34], voilà une façon de raisonner à suivre:

A l'étape φύσει les hommes percevant de multiples sensations (πάθη) et des images visuelles (φαντάσματα) se mettent à produire les sons inarticulés (τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν). La phase passagère (ἐμπειρία) succède où les hommes entreprennent les premières tentatives du maniement consciencieux du don naturel — les sons inarticulés. Εἴδωλα de l'utilisation des sons inarticulés commencent à affluer aux yeux des hommes ou directement à leur esprit[35]. Les images (φαντάσματα) de l'utilisation des sons inarticulés apparaissent soit encore aux yeux, soit déjà à l'esprit (si c'est aux yeux, elles doivent passer à l'esprit). Un nombre plus important d'images s'unissent ensuite en πρόληψις. De la sorte, πρόληψις de l'utilisation des sons inarticulés se fait jour. En même temps εἴδωλα, affluant sans cesse, provoquent le mouvement des atomes de l'esprit, c'est-à-dire l'acte de volonté. C'est à ce moment-là que le temps de l'innovation humaine réfléchie arrive (l'étape θέσει); dès lors, le promoteur du progrès n'est plus φύσις mais λογισμός. L'homme, qui a enfin πρόληψις de l'utilisation des sons inarticulés et sent en lui-même la volonté d'agir, peut adopter le comportement créatif en décidant d'améliorer la nature: il nomme les choses mais cette fois-ci avec les sons articulés.

Si l'on confronte le v. 1029: (...) *utilitas expressit nomina rerum* avec l'énoncé des vv. 1041 – 1049, on conclura, que Lucrèce prend chez Epicure les deux étapes de l'origine et du développement du langage (φύσει et θέσει).

Dans les vers 1041 – 1049 le poète entame la polémique avec la théorie linguistique selon laquelle le langage aurait été inventé par un homme unique[36]. Lucrèce pense qu'un homme tout seul n'aurait pas été à même d'appliquer les

---

[33] *Cf.* ci-dessus, pp. 228 et suiv., le terme *UTILITAS*.

[34] *Cf.* supra, pp. 230 et suiv., le terme *NOTITIES*; p. 231, le terme *ANIMUS*.

[35] *Cf.* Epicur., *Ep. ad Hdt.*, 49.

[36] La théorie appelée ici par convention νομοθέτης, parce qu'elle a reçu sa forme la plus mûre dans le dialogue *Cratylos* de Platon où un homme génial (dieu?) appliquant les noms aux choses est désigné par νομοθέτης.

noms aux choses (*nomina distribuisse rebus*), ce qui s'explique par deux causes principales:

Premièrement (vv. 1043 – 1045), pourquoi un homme unique percevrait-il des sensations (= *pro vario sensu*, v. 1058)[37] qu'éprouvent toutefois d'une manière naturelle, donc nécessaire, pas seulement tous les hommes, mais tous les êtres vivants aussi? Et si tout un chacun perçoit des sensations, il est impossible d'imaginer qu'un seul individu puisse émettre les sons inarticulés (*sonitus emittere linguae*; l'expression pareille dans le v. 1028) dont l'emploi lui permettrait ensuite de désigner tout ce qui l'entoure (*cuncta notare vocibus*)[38]. Deuxièmement, comment dans l'esprit d'un seul homme serait née la „conception générale de l'utilisation des sons inarticulés" (*notities utilitatis* = πρόληψις) et serait apparu l'acte de volonté (*animo videre*), si tous les hommes n'avaient pas utilisé entre eux les sons inarticulés dans la communication primitive, à cette étape pas encore pleinement développée? Dans ces conditions, les images de l'utilisation des sons inarticulés, dont la source sont εἴδωλα ne seraient pas parvenues à l'esprit; il n'y aurait pas eu les πρόληψις et acte de volonté qui assurent tous seuls, d'après les principes de la physique et de la psychologie épicuriennes, l'intervention réfléchie de l'homme et partant la terminaison du processus déclenché par la nature: l'introduction des noms particuliers pour les choses (*nomina distribuisse rebus*, vv. 1041 sq.).

Lucrèce avoue par la même que le langage n'a pu naître et se développer ensuite que de façon identique comme cela se passe chez son maître adoré: au début l'étape φύσει et puis l'étape θέσει. Le poète est très fidèle à la pensée épicurienne dans laquelle il puise des arguments contre la théorie νομοθέτης; il suit avec diligence le raisonnement du philosophe grec. Les vers 1041 – 1049 se scindent définitivement en trois parties:

THESE (vv. 1041 – 1043): la théorie νομοθέτης (les noms appliqués aux choses par un homme unique) n'est pas admissible parce que:

ARGUMENT 1 (vv. 1043 – 1045): l'étape φύσει concerne assurément tous les hommes et non exclusivement un seul individu (l'expression *cuncta notare vocibus* fait penser à la phase passagère *usus* = *utilitas*);

ARGUMENT 2 (vv. 1046 – 1049): la théorie νομοθέτης acceptée, l'étape θέσει n'interviendrait jamais.

L'auteur de *De rerum natura* n'a donc pas pu arrêter tout le processus du développement du langage à la phase passagère *utilitas* (= ἐμπειρία; v. 1029), si dans les vers 1043 – 1049 il reproduit d'une manière extrêmement fidèle les deux étapes d'Epicure: φύσει et θέσει. Dans le v. 1029 *utilitas*[39] désigne

---

[37] De la relation entre les vers 1043 – 1044 et le vers 1058 on a déjà écrit plus haut, *cf.* p. 237.

[38] *Cuncta notare vocibus* et *sonitus emittere linguae* — hysteron proteron.

[39] On ne peut pas toujours constater en définitive, si *utilitas* est le nom d'action ou le nom de qualité („usage" ou „utilité"). Il faut plutôt choisir la première possibilité (l'usage produit εἴδωλα d'usage et ceux-ci sont ensuite la source de φαντάσματα d'usage qui s'unissent en πρόληψις d'usage

l'utilisation des sons inarticulés qui se sont fait jour à l'étape initiale φύσει (v. 1028). Comme le mécanisme de la formation de πρόληψις et du déclenchement de l'acte de volonté est toujours un phénomène naturel, donc nécessaire (la liaison étroite avec les droits physiques = naturels), l'apparition des *notities utilitatis* (vv. 1047 sq.) et acte de volonté (*animo videre*, v. 1049) est la conséquence immédiate d'*utilitas*. C'est seulement *notities* de l'utilisation des sons inarticulés et l'acte de volonté qui mettent fin au processus (l'étape θέσει). Toutes les difficultés de l'interprétation découlent uniquement de l'ellipse introduite par le poète dans le v. 1029. Il est exact qu'elle est assez risquée pour la compréhension correcte de l'exposé. Le lecteur peut notamment ne pas se souvenir qu'*utilitas* (= *usus*) fait partie des termes qui s'apparentent, du point de vue de leur signification, au terme φύσις et que par conséquent la naissance des πρόληψις et acte de volonté est d'ordre naturel, nécessaire.

D'après M. Bailey il faut comprendre le verbe *expressit* (v. 1029) comme suit: „not in its primary sense forced out', i.e. an equivalent of *subegit mittere*, but in the derived sense in which it is used of sculpture, etc., 'formed', 'fashioned', a more conscious process"[40].

On a déjà mentionné de nombreuses fois que la phase passagère *utilitas* appartient au champ sémantique de φύσις (la nécessité, l'irréflexion), bien qu'un degré plus élevé de réflexion, mais difficile à définir, y ait lieu. C'est pourquoi le mot *utilitas* ne peut pas être lié directement à *expressit*; la seule solution est de considérer qu'après *utilitas* il y a une tournure implicite *notities utilitatis*. Et voilà l'ellipse évoquée ci-dessus. Il est impossible de penser autrement: jusqu'à l'étape θέσει nous sommes dans le domaine de la nécessité naturelle et *utilitas* doit aboutir impérativement à *notities utilitatis* qui déclenche de sa part l'étape de la création consciencieuse — θέσει.

L'exposé de Lucrèce, comme celui d'Epicure, sur l'origine et le développement du langage couvre entièrement le schéma traditionnel de l'évolution des arts élaboré par l'Antiquité[41]. M. Schrijvers ne partage pas la même opinion: „Lucrèce, qui se concentre dans sa théorie à lui sur l'origine et le tout premier développement du langage, mentionne *natura* et *usus* et s'oppose à la conception selon laquelle, au début, serait question d'un art de parler et de l'enseignement de cet art. Les *artes* ne constituent pas le début mais l'apogée de l'évolution"[42]. On ne peut pas abonder dans le sens du

---

= *notities utilitatis*, v. 1047), encore que la deuxième ne soit pas à exclure. Εἴδωλα affluant à un homme qui les perçoit sont notamment le porteur de l'information sur les qualités essentielles (συμβεβηκότα) d'un objet ou d'une action perçus (*cf.* Epicur., *Ep. ad Hdt.*, 50) et l'utilité est certainement la qualité essentielle.

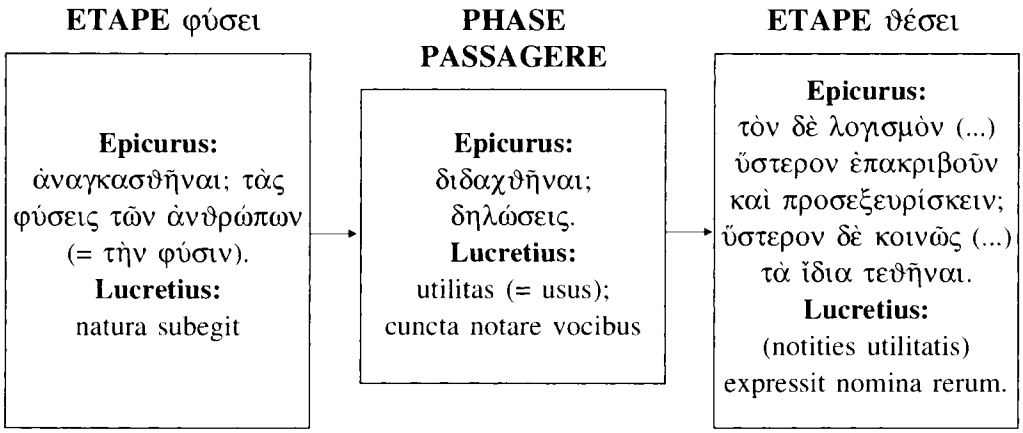
[40] Bailey, *o.c.*, p. 1491; Schrijvers (*o.c.*, p. 344) est persuadé qu'on a justement classé dans ThLL le verbe *exprimere* dans le groupe sémantique: *extorquere, elicere, educere, necessitate cogente*. Le verbe *exprimere* serait donc, selon le savant hollandais, l'équivalent de *subigere* (v. 1028).

[41] *Cf.* ci-dessus, p. 235.

[42] Schrijvers, *o.c.*, p. 348; la seule observation admissible est celle que Lucrèce se concentre

chercheur hollandais qui écrit: „(...) le rôle de la *ratio* n'est pas mentionné dans l'exposé lucrétien"[43]. *Notities* n'est pas cependant autre chose que la manifestation de l'intervention de l'esprit (*cf.* aussi *animo videre*, v. 1049).

Voilà la confrontation schématique de l'exposé d'Epicure avec celui de son disciple romain:



Si Lucrèce a décidé de comparer dans les mots suivants (V 1030 – 1032):

> *non alia longe ratione atque ipsa videtur*
> *protrahere ad gestum pueros infantia linguae,*
> *cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent.*

l'origine et le développement du langage à l'utilisation du doigt comme outil de la communication primitive (la langue des gestes) chez les enfants, cela veut dire que pour lui aussi bien dans l'évolution phylogénétique qu'ontogénétique il existe une étape initiale à laquelle la langue n'est pas apte à articuler les mots (*infantia linguae*); dans ce cas-là il faut se servir de ce qui est déjà donné par la nature: les hommes primitifs (la phylogenèse) s'aidaient dans leur bredouillement de gestes (V 1022) de façon identique que les enfants (l'ontogenèse).

M. Offermann fait une remarque utile sur la construction *non alia longe ratione*: elle rapporte régulièrement chez Lucrèce la comparaison qui la suit à deux propositions de la phrase précédente[44].

Nous savons aussi grâce au dictionnaire de M. Forcellini que le verbe *protrahere* exprime ici quelque contrainte, nécessité (trad. „condurre per forza"). Il est ainsi le synonyme de *subigere* (v. 1028).

---

sur l'étape de l'origine naturelle du langage (φύσει); en tout état de cause, c'est à cette étape que presque tout l'énoncé de la partie positive se rapporte, *cf.* supra, p. 236.

[43] Schrijvers, *o.c.*, p. 364.

[44] Offermann, *o.c.*, p. 153.

Ces deux renseignements pris en compte, il semble légitime d'en déduire que l'analogie apportée par Lucrèce met en évidence la nécessité naturelle qui est la base de n'importe quel progrès. Au tout début de l'évolution l'homme n'agit pas autrement que selon les directives de la nature.

La comparaison est bien réussie pour trois raisons. D'abord, la langue des gestes autant que la langue parlée est quelque chose d'utile (qu'on peut utiliser; *utilitas*). Ensuite, l'évolution des mouvements des membres et celle du fonctionnement des organes de la parole se conforment au schéma identique: des réactions involontaires, automatiques à l'utilisation pleinement consciencieuse. Et enfin, l'évolution progresse lentement dans les deux cas et est facile à observer.

Il ne reste qu'à nous demander, pourquoi les animaux ne parlent pas, s'ils perçoivent, de même que l'homme, des sensations et émettent de façon naturelle des sons inarticulés (l'expérience). Epicure n'examine pas du tout ce problème que son disciple romain semble, par contre, envisager. Les animaux ne parlent pas parce que leurs organes vocaux n'en sont pas capables. C'est la réponse que l'on peut fort probablement déduire des vers V 1057: *si genus humanum, cui vox et lingua vigeret* et V 1059: *pecudes mutae* et enfin V 1088 (qui ressemble au précédent): *muta tamen cum sint* [*sc. animalia*]. Dans le commentaire du vers V 1059 M. Bailey écrit sur l'adjectif *mutae/ muta*: „'dumb' not in the sense of being unable to utter sounds, but unable to frame words"[45]. Cela va donc de soi qu'il faut comprendre les vers V 1056 – 1061 comme suit: si les bêtes, incapables de produire des sons articulés, émettent sous l'impulsion de sensations différentes des sons inarticulés, qu'y a-t-il d'extraordinaire dans le fait que l'homme, apte à l'émission de sons articulés, a marqué les choses à l'aide de sons inarticulés, en percevant comme les animaux des sensations diverses? En définitive, nous devons notre langage aux processus psychologiques, mais encore plus, probablement, aux aptitudes singulières de nos organes de la parole, autrement dit à une physiologie bien spécifique.

Dans les vers 1028 – 1040 Lucrèce a prouvé que l'origine et le tout premier développement du langage (la phase passagère) sont un processus naturel (φύσει). L'intervention de tout maître est exclue (partie négative de l'exposé, les vers 1041 – 1055). Contre qui est-ce que le poète apporte tous les arguments? Il est fort vraisemblable que nous n'aurons jamais de réponse décisive. En tout cas, il existe aujourd'hui un éventail d'opinions.

Démocrite a adhéré à la théorie θέσει, mais il a étudié la relation entre les mots et la réalité, pas du tout le problème de la naissance du langage. Alors, la critique de Lucrèce ne peut pas viser le philosophe d'Abdère.

P. Boyancé[46] propose de considérer comme objet de l'attaque la conviction

[45] Bailey, *o.c.*, p. 1494.

[46] P. Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris 1963, pp. 245 et suiv.

de Pythagore à qui on a demandé un jour de montrer l'être le plus savant: il a dû énumérer en premier lieu le chiffre, en second celui qui „avait appliqué les noms aux choses"; le bienfaiteur de l'humanité était resté pourtant dans l'ombre de l'histoire de telle sorte qu'il pouvait être aussi bien un homme qu'un dieu. L'anecdote sur Pythagore a probablement été largement répandue au temps de la naissance de l'épopée *De rerum natura*, nous la trouvons par exemple chez Cicéron (*Tusc.*, I 62).

L'écho de l'idée pythagoricienne est à remarquer également chez Platon dans le dialogue *Cratyle* où apparaît νομοθέτης, toujours non nommé, qui a inventé les noms si parfaitement qu'ils rendaient l'essence des choses. Platon a donné sa vision de l'origine du langage du point de vue plus logique qu'historique, mais cela n'empêche pas M. Bailey de croire que c'est le philosophe qui est la cible de la critique lucrecienne[47].

Et enfin, selon M. Schrijvers l'argumentation très polémique est faite contre les théories rhétoriques sur la naissance du langage θέσει καὶ διδαχῇ[48].

La question est loin d'être résolue. Peut-être est-il le plus sage de penser que Lucrèce s'oppose à tous ceux pour qui le langage a été créé par un seul et génial inventeur.

Wrocław

BIBLIOGRAPHIE

Titi Lucreti Cari De rerum natura libri sex with prolegomena, critical apparatus, translation and commentary, I – III, ed. C. Bailey, 2nd ed., Oxford 1950.

Ex Procli Scholiis in Cratylum Platonis Excerpta, ed. J. F. Boissonade, Lipsiae 1820.

P. Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*, Paris 1963.

E. Chlumska, I. Kabrt, *Quid Lucretius de origine orationis eiusque incrementis senserit*, Latinitas XVI 1968, pp. 189 – 195.

Z. Danek, *Starożytni o powstaniu mowy ludzkiej*, Meander XLI 1986, pp. 225 – 234.

A. Ernout, L. Robin, *Lucrèce de rerum natura, commentaire exégétique et critique*, Paris 1925 – 1926.

J. Korpanty, *Lukrecjusz, Rzymski apostoł epikureizmu*, Wrocław 1991.

H. Leisegang, *Physis*, [dans] RE XX (1941) 1, col. $1158_{,26}$ – $1160_{,45}$.

G. Lodge, *Lexicon Plautinum*, I – II, Lipsiae 1904 – 1933.

T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex, Quartum ed. J. Martin, Lipsiae 1959.

W. A. Merill, *The signification and Use of the Word Natura by Lucretius*, Proceedings of the American Philol. Ass. XXII 1891, pp. 32 – 35.

Epicuri Epistulae tres et Ratae sententiae a Laertio Diogene servatae, ed. P. von Mühll, Lipsiae 1922.

H. Ofermann, *Lukrez V 1028 – 1090*, Rheinisches Museum CXV 1972, pp. 150 – 156.

J. Paulson, *Index Lucretianus*, Leipzig 1926.

P. H. Schrijvers, *La pensée de Lucrèce sur l'origine du langage* (DRN. V 1019 – 1090), Mnemosyne XXVII 1974, pp. 337 – 364.

[47] Bailey, *o.c.*, pp. 1488 et suiv.

[48] Schrijvers, *o.c.*, p. 363.