

Julie HOUDENOT

LA POÉTISATION DE LA LIMITE

De prime abord, définir des limites à son désir semble un truisme de la philosophie antique. En effet, l'image d'un sage qui par sa raison contient ses passions et comprend l'ordre naturel de l'univers est partagée par différentes écoles¹. Or P. de Lacy² a bien montré comment ce concept de limite élaboré par Épicure jouait un rôle central et unificateur dans la philosophie du Jardin, liant la physique et l'éthique de cette même doctrine, et ce d'autant plus si l'on considère, comme l'a détaillé J. Salem, la limite selon cinq acceptions : « le cardinal d'un ensemble fini, le domaine de variation dont sont susceptibles les propriétés génériques d'un être naturel, le maximum ou le minimum que la nature a assigné à un domaine de variation des étants, enfin la périphérie d'un corps matériel »³. Autour de la limite épicurienne (en grec ὄρος ou πέρας), traduite en latin par le terme de *finis* ou de *terminus*, « la borne », s'élabore donc un champ sémantique riche, si l'on accepte avec elle la notion de borne, de clôture, d'extrémité, mais aussi de régulation et de mesure, le *modus*, associé à l'idée de tempérance. De plus, l'idée de limite ne pourrait être saisie sans son contraire, l'illimité, avec lequel il entretient une dialectique étroite, et qui porte en lui l'idée d'absence d'ordre. À ces notions, élaborées en prose et en langue grecque par le Jardin, s'ajoute une dimension esthétique supplémentaire dès lors que Lucrèce fait le choix de composer un poème philosophique : convaincu par les écrits d'Épicure, Lucrèce adopte l'éthique du philosophe et élabore une écriture capable d'exprimer la doctrine du Jardin. La dimension physique, éthique et esthétique de la limite se rejoignent alors et se déclinent, à la fois dans le défi poétique d'une écriture performative mettant sur la voie droite du bonheur, le *recte vivere*, et dans la stratégie de transmission de la philosophie grecque à la civilisation romaine. Un réseau d'images se met en place à travers ces poèmes, qui participent de la poétisation de la limite comme imprégnation et incorporation d'un schème philosophique au langage poétique. Par l'intermédiaire de trois grands poèmes de la latinité : le *De rerum natura*, ouvertement épicurien, les *Géorgiques* de Virgile, dans lesquelles le poète instaure un dialogue avec Lucrèce et le met en débat, et les *Épîtres* d'Horace, où notre poète, retiré à la campagne, s'évertue à trouver un art de vivre, nous verrons donc, à travers la dialectique de l'illimité et du limité, de la métaphore de la ruche virgilienne, et de quelques préceptes horatiens, comment s'élabore une version latine et poétique de la limite épicurienne, dans un objectif de transmission d'un concept philosophique mais aussi dans un but protreptique, celui de proposer un art de vivre.

1. Pour le stoïcisme, voir J. Barnes, J.-B. Gourinat, *Lire les stoïciens*, Paris, Quadriges, PUF, 2009 ; J. Annas, *The Morality of Happiness*, « The Stoics: Human nature and the point of view of the Universe », Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 159-179.

2. P. de Lacy, « Limit and variation in the epicurean philosophy », *Phoenix*, XXIII, 1969, p. 104-114.

3. J. Salem, *L'Éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 2009, p. 84 ; voir aussi H. Casanova-Robin, « *Sat est*. La notion de limite dans les *Bucoliques* de Virgile et sa postérité chez les poètes latins du Quattrocento », J. Pigeaud (dir.), *Virgiliennes, Hommage à Philippe Heuzé*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 265-288.

UNE NOTION ÉPICURIENNE

Chez Épicure, la notion de limite a ses origines dans la physique, et ne peut se comprendre que dans la relation qu'elle entretient avec l'illimité.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι. τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει· τὸ δὲ ἄκρον παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται· τὸ δὲ πᾶν οὐ παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται· ὥστε οὐκ ἔχον ἄκρον πέρασ οὐκ ἔχει· πέρασ δὲ οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη καὶ οὐ πεπερασμένον. Καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι τὸ πᾶν καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ. (*Lettre à Hérodote*, § 41)

Mais aussi, le tout est illimité. Car ce qui est limité a une extrémité ; mais l'extrémité est observée à côté d'autre chose ; mais le tout n'est pas observé à côté d'autre chose, de sorte que, n'ayant pas d'extrémité, il n'y a pas de limite ; et n'ayant pas de limite, il sera illimité et non limité. En outre, illimité est le tout à la fois par le nombre des corps et par la grandeur du vide⁴.

Épicure démontre ainsi l'illimité du tout qui est associé à l'idée d'infini, de vide, mais aussi de hasard, car les atomes, eux aussi en nombre infini (les types d'atomes eux, sont limités) ne cessent de se mouvoir dans le vide. Opposée et associée à l'illimité, la limite naît de la coexistence des deux entités illimitées qui composent l'univers, les atomes et le vide. Cette limite pour Épicure est dynamique, car les atomes sont perpétuellement en mouvement. Cette dialectique se retrouve aussi dans l'éthique du Jardin comme on le voit dans la *Maxime Capitale XV*, où Épicure déclare :

Ὁ τῆς φύσεως πλοῦτος καὶ ὄρισται καὶ εὐπόριστος· ὁ δὲ τῶν κενῶν δοξῶν εἰς ἄπειρον ἐκπίπτει.

La richesse de la nature est bornée et facile à se procurer ; mais celle des opinions vides tombe dans l'illimité.

La dialectique entre le limité et l'illimité apparaît ici dans le domaine éthique par l'opposition des termes ὀρίζω (limiter, border) et ἄπειρος (sans limite), associé au vide (κενός), et structure la maxime qui résume le cœur de la doctrine épicurienne : pour parvenir au bonheur, une discrimination des désirs doit être faite. Seuls les désirs naturels doivent être satisfaits en vertu de leur nature : ils présentent un caractère limité car ils correspondent à une réalité tangible : un nombre fini d'atomes à se procurer pour combler le manque inhérent au désir. En revanche, les désirs « non-naturels » se présentent comme illimités et ne peuvent être satisfaits. Il nous faut donc reconnaître une limite aux désirs que l'on doit satisfaire pour pouvoir ressentir du plaisir et nous éviter de tomber dans l'excès. La *Maxime Capitale XXI* montre ainsi que le besoin d'une limite éthique trouve son explication dans le domaine physique : la connaissance du modèle atomiste et du concept physique de limite conditionne l'accès au bonheur. Dimensions physique et éthique de la limite sont donc intrinsèquement liées.

4. Traduction de J.-F. Balaudé, dans Épicure, *Lettres, maximes, sentences*, Le Livre de Poche, 1994. Sauf mention contraire, les autres traductions sont miennes.

Ὁ τὰ πέρατα τοῦ βίου κατειδῶς οἶδεν, ὡς εὐπόριστόν ἐστι τὸ <τὸ> ἀλγοῦν κατ' ἔνδειαν ἐξαιροῦν καὶ τὸ τὸν ὅλον βίον παντελεῖ καθιστάν· ὥστε οὐδὲν προσδεῖται πραγμάτων ἀγῶνας κεκτημένων.

Celui qui connaît très bien les limites de la vie sait qu'il est facile de se procurer ce qui supprime la douleur due au besoin et ce qui établit la vie tout entière à la perfection, de sorte qu'il n'a nullement besoin de combattre pour acquérir des ennuis.

La notion de limite (πέρας, ὄρος) est donc essentielle dans la philosophie épicurienne et conditionne l'existence même du bonheur, le souverain bien. Cela explique enfin sa présence au paragraphe 133 de *La lettre à Ménécée* :

ἐπεὶ τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν ὅσια δοξάζοντος καὶ περὶ θανάτου διὰ παντὸς ἀφοβῶς ἔχοντος καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελογισμένου τέλος, καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρασ ὡς ἔστιν εὐσυμπλήρωτόν τε καὶ εὐπόριστον διαλαμβάνοντος, τὸ δὲ τῶν κακῶν ὡς ἡ χρόνους ἢ πόνους ἔχει βραχεῖς.

Qui penses-tu donc être supérieur à celui qui a des opinions pieuses au sujet des dieux, qui est continuellement sans crainte concernant la mort, qui tient compte de la fin de la nature, distinguant que la limite des biens est facile à atteindre et à se procurer, et que la limite des maux est courte dans le temps ou la douleur faible en intensité.

C'est donc au moment de ressaisir l'ensemble de l'éthique épicurienne sous la forme du *tetrapharmakon* (quadruple remède) que la notion de limite fait son apparition dans le domaine éthique, notion qui apparaît intrinsèquement liée à la notion de τέλος (de but, de finalité) : le bonheur est lui-même une limite à atteindre, c'est-à-dire le maximum de plaisir qu'un être puisse ressentir. Ce même bonheur, limite maximale du plaisir, ne peut être atteint si les désirs ne sont pas limités pour être contentés. Limite du désir et limite du plaisir sont donc étroitement liées.

La connaissance de ces limites, ainsi que celles de la variabilité des étants dans laquelle la vie est possible « inspire confiance à celui qui les connaît et dissipe les craintes qui naissent de l'ignorance »⁵, dévoilant ainsi un chemin délimité menant au bonheur. C'est alors toute l'entreprise de Lucrèce qui s'emploie à montrer le fonctionnement d'un monde physique régi par ces limites.

LUCRÈCE ET LA POÉTISATION DU CONCEPT DE LIMITE

Lucrèce reprend l'enseignement d'Épicure qu'il développe dans son poème latin le *De rerum natura*, aussi joue-t-il le rôle de traducteur en adaptant la doctrine grecque au langage latin. La notion de limite est alors traduite par le terme de *finis*, qui apparaît 46 fois dans le poème, notamment dans les deux premiers livres traitant de la physique, ou encore par le substantif de *terminus*, « la borne », de façon plus ponctuelle. Ce concept est davantage développé dans l'œuvre de Lucrèce : puisque ce dernier fait le choix du poème pour transmettre la doctrine épicurienne, voyons ainsi comment est poétisée la

5. P. de Lacy, « La recherche épicurienne de la vérité », *Actes Budé*, p. 173, cité dans J. Salem, *Tel un dieu parmi les hommes*, Paris, Vrin, 1989 [2009], p. 90.

notion de limite au premier livre du *De natura rerum*, lorsque Lucrèce met en vers le paragraphe 41 de la *Lettre à Hérodote* précédemment cité, et qui a pour trait la dialectique entre le limité et l'illimité, et les raisons de l'infini du tout.

*Sed quoniam docui solidissima materiai
corpora perpetuo uolitare inuicta per aeuom,
nunc age, summai quaedam sit finis eorum
necne sit, euoluamus; item quod inane repertumst
seu locus ac spatium, res in quo quaeque gerantur,
peruideamus utrum finitum funditus omne
constet an immensum pateat uasteque profundum.
Omne quod est igitur nulla regione uiarum
finitumst; namque extremum debebat habere.
extremum porro nullius posse uidetur
esse, nisi ultra sit quod finiat, ut uideatur
quo non longius haec sensus natura sequatur.
nunc extra summam quoniam nihil esse fatendum,
non habet extremum, caret ergo fine modoque.
(DRN, I, 951-964)*

Eh bien donc, maintenant que je t'ai enseigné
que des corps de matière, extrêmement solides,
perpétuellement voltigent invaincus
à travers la durée, déroulons à présent
la suite, examinons si leur tout a ou non
une quelconque fin ; et de même voyons
si ce qu'on a trouvé – vide, lieu ou espace
dans lequel s'accomplit toute chose – est un tout
absolument fini, ou si la vaste
immensité profonde s'étend à l'infini.
Le tout de ce qui est, s'il faut donc en parler,
est un tout infini, en quelque sens qu'on aille,
car s'il était fini, il lui faudrait avoir
une extrémité. Or si l'on veut qu'une chose
ait une extrémité, on le voit bien, il faut
qu'une chose au-delà y vienne mettre fin,
en sorte que l'on voie à partir de quel point
à nous frapper les sens cette chose renonce.
Seulement, hors du tout, il faut bien l'avouer,
il n'y a rien, il n'a aucune extrémité,
et donc il est sans fin, et manque de mesure.⁶

L'extrait répond à une exigence didactique : adapter sous forme de poème le paragraphe 41 de la *Lettre à Hérodote*, écrit en grec et en prose. Lucrèce développe ainsi dans ses vers toute une structure logique, soutenue par des adverbes ou des questions interrogatives indirectes pour guider son élève à travers le sujet : le tout est-il limité ou non ? Le verbe *docui* à la première personne rappelle le lien du maître à l'élève cher à l'épicurisme, et l'injonction *nunc age* constitue un encouragement à lire la suite.

6. Traduction adaptée de B. Pautrat, dans Lucrèce, *De la nature des choses*, Le Livre de Poche, 2002.

Cependant s'instaure dès les premiers vers de l'extrait « une poétique et une dialectique » entre la limite (*finis/finitum*) soulignée par l'allitération en [f] *finitum funditus*, et l'illimité (*inane, immensum, pateat uasteque profundum*). L'alternance des vers appuyant le caractère fini ou infini de l'univers montre l'étroite relation des deux notions mais représente aussi poétiquement l'idée de désordre et de hasard inhérente à l'illimité. En ce sens, les allitérations en [u], dès le deuxième vers qui semble faire référence à Ennius (*uolito uiuus per ora uirum*), miment le mouvement perpétuel et désordonné des atomes dans l'immensité du vide. Le vers 957 représente ainsi poétiquement cette extension de l'illimité et prépare la réponse du vers suivant dont le rejet de *finitumst*, situé dès lors à l'ouverture du vers, nie le caractère fini du tout. Il en va de même pour le terme *extremum*, associé à l'idée de limite : situé en milieu ou en début de vers, il ne constitue jamais une fin du vers ni même du tout ; ce procédé est repris au dernier vers. Enfin, l'antithèse entre *extremum* et *porro* montre bien l'impossibilité de la limite dans le tout, et prépare l'image du lanceur de javelot qui viendra étayer par la suite la démonstration. Néanmoins, poétiquement, la démonstration se clôt par l'absence de limite qui se fait limite, et fait apparaître la notion de *modus*, mesure, ou domaine de variabilité encadré par des limites.

Cette relation entre le limité et l'illimité, le vide et les atomes est ainsi illustrée par une poétique lucrétienne originale dont le choix délibéré de l'ordonnancement des mots et des lettres vient soutenir la doctrine épicurienne dans laquelle le paradigme des atomes et de leur association est souvent comparée à celle des lettres et des mots dans un texte. L'émergence de la limite, en lien avec le *modus*, la mesure, qui est limitée, est ensuite expliquée par Lucrèce de notre deuxième extrait :

*Ipsa modum porro sibi rerum summa parare
ne possit, natura tenet, quae corpus inane
et quod inane autem est finiri corpore cogit,
ut sic alternis infinita omnia reddat,
aut etiam alterutrum, nisi terminet alterum eorum,
simplice natura pateat tamen inmoderatum, [...]
nec mare nec tellus neque caeli lucida templa
nec mortale genus nec diuum corpora sancta
exiguum possent horai sistere tempus; (DRN, I, 1008-1016)*

La nature, au surplus, tient à ce que le tout
ne puisse se donner à lui-même mesure,
elle force le vide à mettre fin au corps
et le corps fin au vide, en sorte que le tout,
lui, ressorte infini d'une telle alternance,
ou bien que même seul, non limité par l'autre,
chacun d'eux, sous l'effet de sa propre nature,
bée démesurément [...]
ni terre alors, ni mer, ni clairs temples du ciel,
ni race des mortels, ni corps sacrés des dieux
ne pourraient subsister serait-ce un seul instant⁷.

7. Traduction de B. Pautrat, *op. cit.*

L'idée de *modus*, de mesure, de limitation, est annoncée dès le début du passage. L'ordonnement du monde par la limite est donc l'enjeu, ainsi que les conditions de sa naissance. C'est l'alternance, nous l'avons vu, du vide et des atomes, les deux illimités, qui va faire naître la limite. L'opposition des contraires à l'intérieur même de chaque vers (*modus/summa* ; *tenet/inane* ; *inane/finiri*) mime cet affrontement, qui culmine avec la reprise des pronoms *alternis*, *alterutrum*, *alterum* insistant sur le caractère inextricable du vide et des atomes, affrontement qui fait naître la première limite. C'est donc par l'altérité que naît la limite et que les différents étants se délimitent ; de là naît dans les trois derniers vers l'ordonnement de la nature, rendu par une syntaxe grammaticale stricte fondée sur la reprise anaphorique de la négation *nec/neque* respectant aussi le souffle du vers, puisque chaque négation se trouve en début de vers ou après une césure. L'image macroscopique d'un paysage ordonné reflète donc l'ordre atomique mais aussi poétique, d'où émergent la mer, la terre et le ciel, constitutifs du monde, ainsi que les dieux et la race humaine. À la limite est donc liée l'idée d'ordre qui rend possible la vie.

Or nous l'avons vu, c'est la connaissance de ces limites « physiques » de la nature qui nous éloignera de nos peurs, et principalement de la peur de la mort :

*...Nam si certam finem esse uiderent
aerumnarum homines, aliqua ratione ualerent
religionibus atque minis obsistere uatum. (DRN, I, 107-109)*

En effet, si les hommes voyaient la limite certaine à leurs malheurs, ils auraient quelque raison d'avoir le courage de résister aux superstitions et aux menaces des devins.

L'allitération en [u] des termes *uiderent*, *ualerent*, *uatum* relie de façon étroite la connaissance des limites, le courage et le fait de résister aux superstitions. Bien plus, car les limites sont *certae* : « sûres », elles introduisent l'idée de prévisibilité, en supprimant le hasard et en rétablissant l'ordre, rendant de ce fait la connaissance et l'ataraxie possibles. Limites physiques et limites éthiques se réunissent donc dans la quête du souverain bien, et c'est la toute l'entreprise du *De rerum natura* qui se propose de guider le disciple sur un chemin contenu dans ces limites.

*ueridicis igitur purgavit pectora dictis
et finem statuit cuppedinis atque timoris
exposuitque bonum summum, quo tendimus omnes,
quid foret, atque uiam monstrauit, tramite paruo
qua possemus ad id recto contendere cursu. (DRN VI, 24-28)*

Il purgea donc les cœurs par la vérité de ses paroles, établit la limite du désir et de la peur, et exposa le souverain bien auquel nous tendons tous, sa nature, puis il montra la voie, par quel court chemin nous pourrions l'atteindre directement dans notre course.

Enfin, le proème du dernier livre du *De rerum natura* rappelle le lien entre limite et τέλος (par le terme *tendimus*), but, puisque le *summum bonum* est lui-même la limite à atteindre, par la limitation des passions (*finem statuit*). Les brefs passages qui encadrent l'explication de la nature rappellent que la physique, avec la notion de limite qui l'accompagne, conduit le disciple à atteindre la dimension éthique de la limite, l'ataraxie et le bonheur. Apparaît alors la métaphore du chemin parcouru par le lecteur qui s'applique à la philosophie épicurienne, et qui mène au souverain bien. Ce chemin

doit être *rectus* pour parvenir le plus efficacement au bonheur. Aussi, pour une question d'efficacité, Lucrèce fait-il le pari d'une mise en forme poétique de la doctrine, qui aura une grande influence dans la latinité, et notamment dans deux de ses successeurs ayant fait le choix d'une littérature conçue comme didactique, Virgile et Horace.

VIRGILE : LA MISE EN DÉBAT DE LA NOTION DE LIMITE LUCRÉTIENNE

Comme on le sait, Virgile a eu connaissance de la doctrine épicurienne⁸ : grand lecteur de Lucrèce, avec qui il entretient un dialogue tout au long de son œuvre, il fut aussi l'élève de l'épicurien Siron et fréquenta sans doute Philodème de Gadara, épicurien résidant en Campanie qui lui dédie un de ses traités intitulé *Sur les vertus et les vices*⁹. Cependant, bien qu'initié à l'enseignement du Jardin, Virgile n'est pas un dogmatique, et n'hésite pas à mettre en débat la doctrine d'Épicure, et ce en empruntant le plus souvent au langage lucrétien. Ainsi en va-t-il de cet extrait du quatrième livre des *Géorgiques*, dans lequel Virgile, qui dispense des conseils sur l'entretien des ruches, unit les implications physiques et éthiques de la notion de limite, reprend les notions de désordre, de limitation et de régulation déjà abordées par Lucrèce, pour les interroger.

*Haec potior suboles, hinc caeli tempore certo
dulcia mella premes, nec tantum dulcia, quantum
et liquida et durum Bacchi domitura saporem.
At cum incerta uolant caeloque examina ludunt
contemnantque fauos et frigida tecta relinquunt,
instabiles animos ludo prohibebis inani.
Nec magnus prohibere labor: tu regibus alas
eripe; non illis quisquam cunctantibus altum
ire iter aut castris audebit uellere signa.
Inuitent croceis halantes floribus horti
et custos furum atque auium cum falce saligna
Hellespontiaci seruet tutela Priapi.
Ipse thymum pinosque ferens de montibus altis
tecta serat late circum, cui talia curae;
ipse labore manum duro terat, ipse feraces
figat humo plantas et amicos inriget imbres.* (*Géorgiques*, IV, 100-115)

Cette race est préférable : grâce à elle tu presseras un miel doux au moment fixé par le ciel, mais pas aussi doux que limpide et destiné à dompter l'âpre saveur de Bacchus. Mais

8. Voir notamment D. Armstrong, J. Fish, P.A. Johnston, M.B. Skinner (dir.), *Vergil, Philodemus and the Augustans*, Austin, University of Texas Press, 2004, ou A. Monet (dir.), *Le jardin romain : épicurisme et poésie à Rome, Mélanges offerts à Mayotte Bollack*, Lille, Université Lille 3, Travaux et Recherches, 2003, notamment les chapitres de J. Fabre-Serris, « Le *De rerum natura* et la poésie pastorale hellénistique. Sur le rôle joué par Lucrèce dans la réception de la poésie grecque à Rome. » et de R. Chambert, « L'influence de Lucrèce dans les poèmes de jeunesse de Virgile. ». Plus spécifiquement concernant les liens entre Virgile et Lucrèce, M. Gale, *Virgil On the Nature of Things, The Georgics, Lucretius and the Didactic Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

9. D. Obbink (dir.), *Philodemus and Poetry, Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 236.

quand les essaims volent sans but et s'amuse dans le ciel, et qu'ils méprisent les rayons et abandonnent au froid leur demeure, tu empêcheras leurs esprits instables de se livrer à ce jeu vain. Et ce n'est pas un dur labeur de les en empêcher : aux rois, tu arracheras leurs ailes ; s'ils sont à l'arrêt, personne n'osera prendre le chemin des hauteurs ou arracher du camp les enseignes. Que des jardins exhalant un parfum de fleurs safranées les attirent, et qu'en les défendant des voleurs et des oiseaux de sa faux en bois de saule la garde de Priape, dieu de l'Hellespont, assure leur protection. Mais que lui-même rapporte des hautes montagnes du thym et des pins pour les planter largement autour des ruches, l'homme qui a à cœur de tels soins ; que lui-même enfonce dans la terre les plants fertiles et les arrose de pluies amies.

Les trois premiers vers permettent d'ouvrir un espace de débat avec Lucrèce : la présence du miel (*dulcia mella*) agit comme un marqueur lucrétien, rappelant la métaphore bien connue du miel et de l'absinthe, image qui symbolise l'entreprise poétique lucrétienne capable de faire passer par sa *suauitas* le remède amer que constitue la doctrine épicurienne¹⁰ agissant comme un remède de l'âme, remède représenté ici par le *durum Bacchi saporem*, « la saveur âpre du vin de Bacchus ». Enfin, par une méthode d'encadrement souvent utilisée par Virgile¹¹, le vers suivant le passage fait explicitement référence aux *finis* (l'une des deux seules occurrences) dont il est ici question implicitement, mais dans un tout autre contexte : la fin des peines, *finis laborum*¹². Virgile encadre donc par des termes agissant comme marqueurs lucrétiens un espace de débat fortement délimité poétiquement, et faisant référence à l'entreprise poétique et philosophique de notre poète épicurien. Cela est d'autant plus flagrant que les abeilles, dont il est question ici, ont déjà été associées aux atomes par M. Gale¹³ du fait de leur petite taille, de leur caractère interchangeable, et de l'idée d'immortalité, non associée à l'abeille elle-même, certes, mais à la ruche et à la race, qui fournit de toute éternité de petits individus se mouvant dans l'air. La notion d'*incertum* du passage et son réseau sémantique (*instabiles, inani* en fin de vers) renvoient ainsi au mouvement désordonné tant des abeilles dans le ciel que des atomes dans le vide et entre en résonance avec les *certae fines* lucrétiennes (présentes ici dans l'expression *certo tempore*), réactivant le jeu poétique et philosophique lucrétien du limité et de l'illimité tout en donnant la part belle à ce dernier : règnent le hasard et le désordre dans la ruche du fait de l'absence de limite, et qui va jusqu'à l'idée de transgression portée par le verbe *audebit* et la métaphore militaire d'arracher les enseignes du camp. Ce désordre des abeilles, comparées au mouvement des atomes dans le vide, ne peut être du goût de l'apiculteur qui désire récolter du miel : les ruches sont abandonnées au froid (*reliquunt frigida*) car les abeilles ne suivent que leur bon plaisir – plaisir non nécessaire –, écart souligné par la reprise du polyptote *ludunt/ludo*, rendant leur esprit « instable ». Il faut donc imposer une régulation qui passe ici par la limitation, qui prend deux formes différentes : immobiliser le roi en lui arrachant les ailes, ou contenir les abeilles en disposant autour de la ruche des plantes productrices de miel, afin de

10. *DRN*, I, 935-960.

11. H. Casanova-Robin, « Jeux d'encadrement dans les *Bucoliques* de Virgile : éléments de poétique et d'esthétique virgiliennes », *Euphrosyne*, 35, 2007, p. 105-124.

12. *at equidem, extremo ni iam sub fine laborum...* « Mais pour moi, si je suis déjà au bout de mes peines... »

13. M. Gale, *Virgil on the Nature of Things, The Georgics, Lucretius and the didactic Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 49.

contenir les abeilles dans un espace limité autour de la ruche. La reprise du terme *prohibere*, au futur et à l'infinif, fonctionne comme une injonction soulignant le rôle régulateur de l'apiculteur qui doit imposer une limitation à la fois spatiale et morale en contraignant le jeu des abeilles afin de les concentrer sur leur *labor*. La violence de la mutilation est soulignée par le rejet de l'impératif *eripe*, rehaussée par l'allitération en [r] du vers précédent.

Cependant Virgile propose une seconde méthode de limitation spatiale par l'agencement de plantes autour de la ruche, et qui peut se comprendre comme une métaphore du travail poétique, qui sera aussi celle du jardin du vieillard de Tarente : on agence un jardin comme on agence un poème, par la disposition volontaire d'éléments, comme cela était déjà le cas chez Lucrèce. Le substantif *curae*, au vers 113, renvoie donc au soin des bêtes, mais aussi au travail poétique, unissant le *labor* du paysan au *labor* du poète, réduction en miniature de toute l'entreprise virgilienne. Aussi la limitation et le rétablissement de l'ordre se font-ils plus doux : le terme de *circum*, situé au centre du vers, au rythme spondaïque, mais encore le terme de *figere*, planter (comme on plante une borne, et parfois associé étymologiquement au terme de *finis*¹⁴) montre que les limites et la régulation sont ainsi rétablies.

L'effet se fait ressentir : comme au début du livre (IV, 8-32), l'espace est de nouveau limité, protégé, le *locus amoenus* est restauré. Le terme d'*hortus*, à la fin du vers 109, souligne ainsi la dimension circonscrite de l'espace soumis au *labor*, à l'ordre humain. La divinité Priape veille à la protection des jardins et des troupeaux et devient le témoin de l'ordre restauré. Mais il est aussi le dieu de la fertilité, et agit comme le garant de la production renouvelée de miel, sous le symbole cette fois d'un plaisir productif, et non plus vain (*ludo inani*). À cela s'ajoute que les plantes choisies par Virgile sont des plantes odoriférantes : disposées par le jardinier (et dans le vers par le poète), elles combinent ainsi plaisir olfactif et visuel (*croceis*). Ainsi, le vers *Inuitent croceis halantes floribus horti* semble composé de manière concentrique : l'odeur se trouve au centre, les fleurs aux couleurs safran disposées autour, le jardin agissant comme une limite du vers mais aussi au déplacement des abeilles par le plaisir qu'il suscite. Limites physiques et limites éthiques, mais aussi poétiques se rejoignent pour réfréner les pulsions menant au désordre et à la décomposition, et revenir à une régulation, un *labor* réglé. De plus, le langage anthropomorphique (*tecta, regibus, castris*) montre la nécessité pour les hommes, et non seulement pour les abeilles, de se soumettre à la régulation instaurée par les limites et renforce ainsi la valeur morale du passage.

Virgile applique donc ici à la nature et à l'homme le concept de limite tel qu'il a été forgé par les épicuriens et adapté par Lucrèce : la nature est contenue, ordonnée, pour la rendre habitable et délectable. L'anaphore des pronoms *ipse...ipse* insiste sur l'effort personnel fourni par le paysan. Il faut aussi noter que le terme *feraces plantae* est employé une autre fois dans le recueil, dans le contexte des greffes, ou l'homme crée de nouvelles espèces de plantes et déplace les limites instaurées par la nature. Selon M. Gale dans *Virgil on the Nature of Things*, il y a donc une équivocité constante chez Virgile entre l'idée que les lois et les limites sont imposées par la nature ou par les dieux et la capacité des hommes et des dieux à transcender ces limites. Bien plus, la nature elle-même parfois les transcende. C'est alors au paysan de maintenir ordre et continuité en imposant des limites et en combattant la nature :

14. *Thesaurus Linguae Latinae*, « finis », vol. VI 1, p. 786-799.

Virgile approfondit ici le concept et évoque l'idée que le concept de limite puisse s'appliquer par l'homme à la nature. L'évocation de l'*hortus*, ainsi, annonce l'épisode du vieillard de Tarente qui suit ce passage, et subsume sous lui la conception d'une limite spatiale, éthique et poétique.

HORACE : L'HOMME SE FIXE SES PROPRES LIMITES MORALES

Horace n'est pas non plus un dogmatique et puise dans les différentes écoles afin de trouver sa propre voie menant au bonheur. Il a néanmoins une profonde connaissance de la philosophie, et particulièrement de la philosophie épicurienne. Proche de l'entourage de Mécène comme il l'explique dans ses *Satires* I,5 et I,10, il cite Philodème de Gadara dont on peut raisonnablement penser qu'il le connaissait sinon personnellement, du moins qu'il était familier de sa doctrine. Lui-même se qualifie ironiquement de « pourceau d'Épicure » dans l'*Épître* I,4. Naturellement, la notion de limite est aussi présente chez lui :

*Sperne uoluptates; nocet empta dolore uoluptas.
Semper auarus eget; certum uoto pete finem.
Inuidus alterius macrescit rebus opimis;
inuidia Siculi non inuenere tyranni
maius tormentum. Qui non moderabitur irae,
infectum uolet esse, dolor quod suaserit et mens
dum poenas odio per uim festinat inulto.
Ira furor breuis est; animum rege, qui nisi paret,
imperat, hunc frenis, hunc tu compesce catena.
Fingit equum tenera docilem ceruice magister
ire uiam qua monstret eques; uenaticus, ex quo
tempore ceruinam pellem latrauit in aula,
militat in siluis catulus. (Épîtres, I,2,55-67)*

Méprise les plaisirs, un plaisir acheté par une douleur est nuisible. L'homme cupide est toujours dans le besoin ; recherche et fixe pour ta volonté une limite. Les richesses d'autrui font maigrir l'homme envieux. Les Siciliens n'ont pas inventé pire torture que l'envie. Celui qui ne modère pas sa colère voudra par la suite n'avoir pas accompli ce que la douleur et son esprit lui auront conseillé, tandis qu'il se hâte d'obtenir réparation pour sa haine invengée. La colère est une courte folie ; gouverne ton esprit, qui commande lorsqu'il n'obéit pas ; tiens-le par un frein, une chaîne. Le maître dresse le cheval docile à la tendre nuque à prendre la route que lui montre le cavalier ; le chien de chasse, après avoir aboyé sur une peau de cerf dans la cour, fait son service dans la forêt.

La notion de limite (*finis*), mise en exergue à la fin du deuxième vers de la citation, a ici une portée éthique : dans les deux premiers vers, chacun sonnait comme une maxime, Horace réaffirme pour l'homme la nécessité de limiter ses désirs. Ces sentences sont dotées d'une coloration épicurienne portée par l'opposition *uoluptas/dolor* et le recours au calcul des plaisirs, cher aux Épicuriens, selon lequel un plaisir, pour être accepté, ne doit pas apporter avec lui une quantité équivalente ou supérieure de douleur. Enfin, l'expression *semper auarus eget* évoque l'idée présente dans la *Maxime Capitale XV* selon laquelle les désirs illimités sont des désirs vains,

rappelant la théorie atomiste épicurienne sous-jacente : la cupidité ne renvoyant pas à un désir naturel concret, il ne peut être satisfait par une quantité finie d'atomes. Ainsi, un désir illimité est source des pires douleurs (*maius tormentum*), ce que Horace illustre de façon vivante et proprement romaine par des *exempla* : l'envieux, les Siciliens, l'homme en proie à la colère. Le verbe *moderari* vient ici fournir la leçon et tempérer les mauvais exemples : il fixe une limite à son comportement et ses désirs. L'idée de modération se retrouve ainsi dans toutes les *Épîtres* horatiennes comme une des principales leçons portée par le recueil : pour vivre correctement, et parvenir au bonheur, il faut fuir les excès en s'imposant des limites minimales et maximales. L'idée de limite est ainsi déclinée poétiquement dans le passage : d'abord par l'adjectif *brevis*, qui montre une limitation dans le temps, tandis que les freins (*frenis*) et la chaîne (*catena*) matérialisent métaphoriquement cette limite, que l'on retrouve dans la cour fermée dans laquelle se trouve enfermé le chien de chasse pour être dressé. À l'instar de Virgile, le lieu clos symbolise ici la volonté de contenir les passions lors de l'apprentissage éthique, dont le but final est la liberté (le chien part dans la forêt) et le bonheur. Le dressage du jeune cheval renvoie lui aussi à cette idée d'apprentissage, préparée par le terme *animum rege*, tandis que l'expression *ire uiam* renvoie symboliquement au chemin que le disciple a à parcourir sur la voie du bonheur. Modération des désirs et apprentissage de la vertu sont ici associés dans un réseau métaphorique dont le but est de délivrer une leçon d'éthique. Pour parvenir à son but, Horace élabore donc une méthode nouvelle en alliant philosophie et poésie. Si cette dernière, pour Lucrèce, était subordonnée à l'apprentissage philosophique, elle forme ici avec la philosophie une synthèse indissociable : ce n'est pas ici une explication dogmatique qu'Horace fournit, mais des images elles-mêmes porteuses d'une éthique de vie qui n'est pas soumise à un système doctrinal mais emprunte à tous les courants, et prend ici une forte teinte épicurienne. La liberté que confère à Horace le recours à la poésie et à différentes sources littéraires et philosophiques lui permet de forger une nouvelle synthèse où la poésie est indissociable de la philosophie¹⁵.

Ainsi, Horace développe un idéal de modération et de tempérance qui transparait dans son écriture qui se veut à la fois douce (*dulcis*) et protreptique et qui s'inscrit dans le sillage de l'écriture plaisante et empreinte de douceur (*suavis*) prônée par Lucrèce, dont le but était de faire passer le remède amer de la philosophie. L'écriture horatienne se doit de plaire au lecteur pour être protreptique : elle l'incite à continuer sa lecture dont le but à la fois poétique et philosophique est de conduire au plaisir et à la modération :

*Non satis est pulchra esse poemata ; dulcia sunt
Et, quocumque uolent, animum auditoris agunt.* (*Art poétique*, 99-100)

Il n'est pas suffisant que les poèmes soient beaux. Qu'ils soient doux et qu'ils dirigent l'esprit de l'auditeur là où ils veulent.

15. S. McCarter, *Horace between Freedom and Slavery: The First Book of Epistles*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2015.

En conclusion, je dirais que le concept de limite, unificateur et central dans la philosophie épicurienne, prend davantage d'importance chez Lucrèce, qui, par son choix de composer un poème, lui donne une première dimension esthétique. Virgile met en question des notions fondamentales de la doctrine, mais l'importance d'une limite demeure : la nature doit être régulée dans ses excès, le désir sexuel limité, le paysan et le paysage rural représentent un idéal de modération à atteindre par le *labor*. Un réseau d'images sémantique et métaphorique se met en place pour illustrer le concept. Horace, enfin, puise dans l'épicurisme une partie de sa morale et de sa conduite. Il forme une synthèse poétique et philosophique originale pour délivrer son message éthique. Subsiste l'idée d'une limitation des désirs qui alimente son idéal de modération et de douceur – modération et douceur loin des excès qui informent l'écriture horatienne elle-même, dans une volonté mimétique et protreptique.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

- ÉPICURE, *Lettres, maximes, sentences*, traduction de J.-F. Balaudé, Paris, Le Livre de Poche, 1994.
- HORACE, *Épîtres*, texte établi et traduit par F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2002.
- LUCRÈCE, *De la nature*, texte traduit et établi par A. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2010.
- VIRGILE, *Géorgiques*, texte établi et traduit par E. de Saint-Denis, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 2014.

Sources secondaires :

- CASANOVA-ROBIN H., « *Sat est*. La notion de limite dans les *Bucoliques* de Virgile et sa postérité chez les poètes latins du Quattrocento », J. Pigeaud (dir.), *Virgiliennes. Hommage à Philippe Heuzé*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 265-288.
- DE LACY P., « Limit and variation in the epicurean philosophy », *Phoenix*, 1969, XXIII, 1969, p. 104-113.
- GALE M., *Virgil on the Nature of Things, The Georgics, Lucretius and the didactic Tradition*, Cambridge, Cambridge UP, 2000.
- MOREL P.-M., *Atome et nécessité. Démocrite, Épicure, Lucrèce*, Paris, PUF, 2000.
- MONET A. (dir.), *Le jardin romain : épicurisme et poésie à Rome*, Lille, Université Lille 3, Travaux et Recherches, 2003.
- ORBINK D. (dir.), *Philodemus and Poetry, Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, Oxford, Oxford UP, 1995.
- SALEM J., *Tel un dieu parmi les Hommes : l'éthique d'Épicure*, Paris, Vrin, 1989.