

## *Entre matérialité et divinité: les métamorphoses du concept d'« élément »*

**Prudence Audié**

*Chercheuse du Centre Léon Robin, Sorbonne  
Université*

[prudence.audie@gmx.fr](mailto:prudence.audie@gmx.fr)

Recebido: 30 de outubro de 2024  
Aprovado: 30 de dezembro de 2024  
DOI: 10.47661/afcl.v18i35.66311



AUDIÉ, Prudence, Entre matérialité et divinité: les métamorphoses du concept d'«élément» Anais de Filosofia Clássica 35, 2024, p. 70-81

**RÉSUMÉ:** Cet article entend montrer comment l'invention aristotélicienne des στοιχεῖα conduit à penser l'identité des « éléments » sur le modèle des atomes. Il cherche à mettre en lumière ce que la notion de ῥιζώματα apporte à la compréhension des entités matérielles du poème sur la nature.

En étudiant en particulier la réception d'Empédocle chez Hölderlin et chez Nietzsche, il s'agit de se demander comment la double dimension matérielle et divine des racines élémentaires a pu être interprétée. Comment comprendre la relation des dieux mythologiques aux « éléments » ? Comment la divinité de la nature empédocléenne a-t-elle été envisagée ? L'article s'interroge en particulier sur la conception de l'Éther pour mettre en évidence un glissement vers l'immatérialité dans la compréhension du divin.

**MOTS-CLÉ:** Empédocle; élément; racine; dieux; Histoire de la Philosophie; Histoire da la Philosophie Antique.

**RESUMO:** Este artigo pretende mostrar como a invenção aristotélica dos στοιχεῖα leva a pensar a identidade dos “elementos” segundo o modelo dos átomos. Ele procura destacar o que a noção de ῥιζώματα traz para a compreensão das entidades materiais do poema sobre a natureza.

Ao estudar, em particular, a recepção de Empédocles em Hölderlin e Nietzsche, o objetivo é perguntar como ambas as dimensões materiais e divinas das raízes elementares poderiam ter sido interpretadas. Como podemos entender a relação entre os deuses mitológicos e os “elementos”? Como a divindade da natureza empédocleana foi considerada? O artigo analisa, em particular, a concepção do Éter, destacando um viés em direção à imaterialidade na compreensão do divino.

**PALAVRAS-CHAVE:** Empédocles; elemento; raiz; deuses; História da Filosofia; História da Filosofia Antiga.

Parmi les fragments qui nous permettent de reconstituer le poème sur la nature d'Empédocle, le terme d'« éléments » n'apparaît pas. Empédocle nomme l'Eau, la Terre, le Feu, l'Air, l'Éther. Il ne les subsume pas sous un concept. S'il veut les désigner ensemble, il utilise des pronoms neutres dont le référent peut d'ailleurs être ambigu. Le seul terme englobant qu'il utilise est celui de ῥιζώματα, « racines élémentaires », au fragment 6 DK rapporté par Hippolyte notamment. Le terme se réfère alors non pas aux entités matérielles mais aux figures divines mythologiques.

Le terme de στοιχεῖα, « éléments », apparaît uniquement dans les témoignages portant sur le poème physique. Si le terme est utilisé aussi bien par Plutarque que Simplicius ou Diogène Laërce, il est fixé comme un concept par Aristote (Fernando Santoro, 2012).

Nous étudierons la réception d'Empédocle chez Nietzsche et Hölderlin en les situant par rapport aux lectures aristotélicienne et néoplatonicienne. Après avoir montré comment le concept de στοιχεῖα conduit à penser les « éléments » empédocléens sur le modèle des atomes, nous nous demanderons sous quelles formes la dimension divine des entités matérielles a été envisagée, en considérant en particulier le cas de l'Éther.

Dans le livre A de la *Métaphysique*, après avoir présenté les quatre causes, Aristote se demande quelle cause ou principe premier a été pensé par les philosophes présocratiques. Il introduit alors le terme d'« élément » qui correspondrait à la cause matérielle. Tous les philosophes présocratiques auraient pensé les « éléments » comme premiers. Les « éléments » sont des entités matérielles, principes de tout

ce qui est<sup>1</sup>. Aristote évacue la dimension divine de ce qu'il appelle les « éléments ». L'interprétation aristotélicienne des « éléments » empédocléens a aussi contribué à la confusion entre στοιχεῖα et atomes que l'on retrouve dans la lecture de Nietzsche et dans celle d'Eduard Zeller dont le travail philologique constitue aussi une source importante pour l'accès de Nietzsche au poème physique. Comment comprendre cette confusion ?

Le problème soulevé par Aristote dans le *De generatione et corruptione* est celui de la transformation, de l'altération de ce qu'il appelle les éléments chez Empédocle (livre II, chapitre VI).

En effet, l'Eau, la Terre, le Feu et l'Air sont posés comme immuables par Empédocle. Pourtant ils existent dans le temps. C'est en se mélangeant que l'Eau, la Terre, le Feu et l'Air font advenir les formes du vivant. Aristote considère ainsi que le mélange ne peut pas être un mélange véritable mais une juxtaposition de parties d'« éléments » qui gardent leur nature propre sans s'altérer. Il doit également y avoir selon Aristote quelque chose dans « l'élément » qui demeure, une sorte de noyau d'élément.

Les témoignages de Plutarque et de Stobée rapportés par Aetius en A 43 DK contribuent à penser la structure de « l'élément » à partir d'une petite partie indivisée. Plutarque envisage différentes conceptions des plus petits corps et associe Empédocle et Héraclite qui pensent de petits éclats. L'essentiel est certes que chaque éclat d'élément soit « de même nature », ὁμοιομερῆ : « l'élément » est tout entier présent dans chacune de ses parties. Mais à la différence de Stobée, Plutarque compare ces petites parties d'éléments aux στρογγύλα, terme que Bollack choisit de traduire par « atomes ronds ».

Dans son cours sur Empédocle Nietzsche prolonge cette

---

<sup>1</sup> *Métaphysique A*, 983 b: « [...] la substance demeurant présente et subissant de simples transformations, c'est là l'élément et c'est là le principe de ce qui est. », « τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης τοῖς δὲ πάθει μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχείον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων. »

confusion. Le mélange est selon Nietzsche un « composé de petites parties », « *Gemenge von Teilchen* » (KGW II 4, p. 325). Cette expression, qui fait peut-être écho à ce texte de Plutarque, est empruntée à l'ouvrage de Zeller (1856, p. 617) qui cherche justement à montrer la proximité d'Empédocle avec l'atomisme. Le point de départ est encore l'interprétation aristotélicienne du mélange comme simple juxtaposition: « *Wie die Atomiker in den Körpern eine Masse von Atomen sehen, die durch leere Zwischenräume getrennt sind, so sieht Empedokles in denselben eine Masse elementarischer Teilchen [...]* » (Zeller, 1856, p. 619).

Si la lecture de Nietzsche ne cesse de souligner la coexistence de la perspective religieuse et de la perspective scientifique dans le poème sur la nature et étudie de manière originale la relation d'Empédocle au tragique et au dionysiaque, son interprétation du mélange correspond à celle d'Aristote. Si les « éléments » doivent rester identiques à eux-mêmes, inaltérables, le mélange n'est qu'une juxtaposition de parties.

L'invention du concept d'« élément » fait ainsi disparaître la dimension divine des racines élémentaires. Nietzsche suit l'interprétation aristotélicienne et ne s'interroge pas sur la signification des dieux mythologiques choisis par Empédocle, bien qu'il ait sans doute connaissance du débat philologique qui se développe déjà au XIX<sup>e</sup> siècle sur la relation entre entité matérielle et divinité<sup>2</sup>. Les dieux ne seraient-ils alors pour Empédocle qu'un artifice oratoire ? Le point de vue de Nietzsche est plus ambigu qu'il n'y paraît : non seulement Nietzsche place Empédocle du côté du « mythique-mystique » (FP 23[24], 1872-1873, KSA 7, p. 544), mais il considère que les dieux mythologiques sont l'objet d'une croyance authentique : « *Dabei übernimmt er noch die gesamte Götter und Dämonenwelt, an deren Realität er nicht weniger glaubt als an die der Menschen.* » (KGW II 4, p. 321).

---

<sup>2</sup> Nietzsche emprunte en 1873 et en 1875 le numéro 6 de la revue *Philologus* dans lequel figure un article sur le fragment 6 portant sur les quatre racines élémentaires sous leur aspect divin (« Neue Verse des Empedokles », F. W. Schneidewin, 1851). L'auteur de l'article présente les différentes hypothèses sur l'attribution de l'air ou de la terre à Héra.

La dimension religieuse d'Empédocle que Nietzsche ne cesse de souligner ne tiendrait alors pas seulement à sa proximité avec Pythagore<sup>3</sup> et à sa relation aux mystères orphico-dionysiaques<sup>4</sup>, mais aussi à l'ambivalence de sa relation aux dieux mythologiques qui relèvent selon Nietzsche de la force plastique apollinienne cherchant à créer de « belles apparences » pour cacher l'insoutenable abîme de l'existence soumise à la contradiction et à l'altération.

Dans une des versions d'un drame envisagé par Nietzsche entre 1870 et 1872 sur la mort du philosophe agrigentain, le personnage d'Empédocle détruit la statue du dieu Pan (FP 8[30], 1870-1872, KSA 7, p. 234). Ce geste témoignerait de sa dimension dionysiaque dans le désir de détruire ce voile des « belles apparences ». « L'apparence » désigne alors l'image; l'apollinien est le domaine de la représentation: il ressaisit les apparences sensibles pour leur donner une cohérence. Le « dionysiaque » dévoile au contraire la contradiction, l'incohérence de l'existence. Par sa nature conflictuelle et par sa pensée du hasard, Empédocle se situerait donc du côté du « dionysiaque ». Mais les différentes interprétations que Nietzsche propose de la mort d'Empédocle sur l'Etna conduisent à penser l'ambivalence de sa relation aux divinités mythologiques : « *Sein Sprung in den Aetna aus — Wissenstrieb! Er sehnte sich nach Kunst und fand nur das Wissen.*» (FP 5[94], 1870-1871, KSA 7, p. 118). Alors que la « connaissance tragique » qui caractérise Empédocle dans la lecture nietzschéenne atteint dans sa démesure ses propres limites et appelle son propre dépassement par l'art, le désir de l'apparence esthétique semble ici premier par rapport au désir

---

<sup>3</sup> Nietzsche étudie le rapport de la conception d'Empédocle de l'unité de la nature à la réincarnation pythagoricienne. Voir KGW II, 4, p. 324. La personnalité d'Empédocle est aussi associée à celle de Pythagore dans leur rapport au divin. Tout deux se présenteraient comme des dieux et interrogent par leur existence la mesure humaine. Voir par exemple KGW III 2, p. 252.

<sup>4</sup> Nietzsche identifie dans la conception orphique la même forme de pessimisme que chez Empédocle : la vie humaine est également liée à une faute et est comprise dans des termes moraux. Voir aussi Benjamin Biebuyck et Danny Praet, 2005.

de connaissance. Ce fragment posthume de 1870-1871 témoignerait ainsi de l'ambiguïté d'Empédocle vis-à-vis des apparences. La connaissance tragique d'Empédocle serait comme le développement d'un instinct apollinien qui persisterait peut-être dans la relation d'Empédocle aux dieux mythologiques.

Si Nietzsche prend donc au sérieux la croyance d'Empédocle dans les divinités, il ne pense cependant pas ce que sont les « racines » divines. Les dieux ne sont pour Nietzsche que des allégories, des moyens de varier le discours pour exprimer ce que les « éléments » suffiraient à dire. Or les racines, en renvoyant aux figures mythologiques, permettraient de dire la multiplicité des manifestations de ce qui relève de l'élémentaire<sup>5</sup>. Aristote comprend les « éléments » comme des substances ayant des propriétés et des qualités distinctes et envisage alors la transformation des « éléments » empédocléens à partir de la notion de « différence constitutive » : les « éléments » se distingueraient selon leurs propriétés ou leurs qualités contraires.

La dimension divine des racines permet au contraire de montrer que chaque entité matérielle existe sous une multiplicité de modalités d'expression, de manifestations possibles. C'est cette multiplicité que la personnalité des dieux permet de mettre en lumière. La figure mythologique manifeste leur caractère protéiforme. La notion d'« éléments » comme στοιχεῖα ne permet pas de penser la capacité de métamorphoses des entités matérielles. Elle réduit leur identité à une perpétuelle permanence à soi. « Ce qui est mis en mouvement, ce sont des ὄντα selon la conception parméniennne », écrit ainsi Nietzsche dans son cours (KGW II, 4, p. 324), s'appuyant sur l'ouvrage de Zeller *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, qui considérait que l'enjeu d'Empédocle était de penser le devenir à partir de l'être.

---

<sup>5</sup> Voir Jean-Claude Picot, 2022, p. 419-495 qui montre bien comment la personnalité du dieu exprime la multiplicité des formes de l'élémentaire. Les racines divines ne peuvent en aucun cas être réduites aux « éléments ».

Or, alors que le *Sphaíros* est toujours le même (ἴσος, B 29 DK), les racines élémentaires conservent ce qu'elles sont à travers la pluralité de leurs manifestations et de leurs transformations. Si on compare le fragment B 29 DK qui décrit le *Sphaíros* et le dernier vers du fragment B 17 DK tel qu'il est cité par Simplicius en *Physique* I, on pourrait ainsi distinguer deux formes d'identité : « ἀλλ' αὐτ(ᾶ) ἔστιν ταῦτα, δι'ἀλλήλων δὲ θέοντα γίγνεται ἄλλοτε ἄλλα καὶ ἡνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα. ». « Mais celles-ci (les racines) sont les mêmes, et courant les unes à travers les autres, elles deviennent tantôt ceci tantôt cela et elles sont d'une façon continue toujours semblables. » (B 17 DK, v. 33-34). Je choisis de rapporter ὁμοῖα aux racines comme le propose la traduction de Laks et Most et non aux choses advenues comme l'interprète Bollack. L'identité des racines élémentaires n'existerait ainsi qu'à travers leurs multiples déploiements possibles, ce qui pourrait expliquer la diversité des noms sous lesquelles elles apparaissent. Aucune de ses manifestations n'épuise ce qu'est la racine qui est pourtant tout entière présente dans chacune d'elle.

La lecture aristotélicienne comprenait les « éléments » comme des entités matérielles inaltérables. La dimension divine des « racines » élémentaires a-telle ainsi été oubliée ? Quel statut donner aux figures mythologiques du poème sur la nature ?

La dimension divine du Feu, de l'Air, de la Terre et de l'Eau apparaît clairement dans les différentes versions d'un drame sur la mort d'Empédocle envisagé par Hölderlin. L'identification des entités matérielles et des divinités mythologiques est manifeste<sup>6</sup>. Dans la troisième version du drame, Hölderlin met en évidence le double visage de l'élémentaire en soulignant l'importance des noms. En nommant la Terre, l'Air, le Feu et l'Eau par leurs noms mythologiques, Empédocle découvre la vérité de l'élémentaire.

---

<sup>6</sup>Le personnage d'Empédocle souligne souvent dans ses paroles la divinité des éléments matériels : « die göttlichgegenwärtige Natur » (première version, v. 1596), « die Götter der Natur » (première version, v. 1764), « ihr heiligen Elemente ! » (troisième version, v. 88).

Mais Hölderlin accorde une importance particulière à une autre entité matérielle : l'Éther. L'Éther semble exprimer de manière exemplaire la divinité de l'élémentaire. Cette insistance sur l'Éther est intéressante. Elle témoignerait d'une tendance à attribuer aux entités naturelles divines une forme de spiritualité, d'immatérialité.

Hölderlin associe l'Éther à la lumière: «[...] und oben weilt das Licht, der Äther stillt / Den Geist » (troisième version, v. 93-94). Cette lumière semble aussi correspondre à une forme de principe de vie, d'animation de la nature: « [...] und täglich tränkete /Des Himmels Quelle die Bescheidenen / Mit Licht und Lebensfunken säte/Befruchtend auf die Blühenden der Äther » (première version, v. 288-291). Cette conception de l'Éther peut s'expliquer par l'interprétation de Johann Jakob Brucker dont l'ouvrage, *Historia critica philosophiae*, constitue une source importante pour l'accès d'Hölderlin à la philosophie d'Empédocle. La lecture d'Hölderlin est en effet marquée par l'importance de la réception néoplatonicienne d'Empédocle au sein de l'École de Tübingen. Brucker considère qu'Empédocle prolonge la pensée pythagoricienne de l'Éther : l'Éther serait un feu très subtil et divin qui circulerait à travers l'ensemble de la nature et animerait tous les êtres.<sup>7</sup> La lecture de Brucker se fonde sur l'interprétation d'Hippolyte (*Philosophumena*, livre 1). Brucker rapporte aussi ce principe de vie au « souffle » des Stoïciens<sup>8</sup>, association qui était déjà envisagée par Sextus Empiricus dans un passage du *Adversus Mathematicos*: « *In fact Pythagoras and Empedocles [...] say that we have a certain commonality not only towards one another and towards the gods, but also towards the non-rational animals. For there is one breath reaching through the whole world like a soul, which also unites us with*

---

<sup>7</sup>Brucker, 1744, p. 1113 : « *Pulchre ita exprimit Pythagoreorum de Deo sententiam Empedocles, qui ita Deum natura sua ignem divinum, aethereum, subtilissimum esse, ab Italis philosophis accepit.* »

<sup>8</sup>*Ibid.*, p. 1113 : « *Inde vero recte quoque infertur, hunc Empedoclis Deum esse animam mundi cuncta pervadentem, cuncta moventem, formatem et vivificantem, et eodem fere modo, quo apud Stoicos, ex eo et materia, antea in statu chaotico, unum totum constituentibus, omnia esse orta[...].* »



them. »<sup>9</sup> (*Adversus Mathematicos*, IX, 127)

L'introduction d'un tel principe d'animation sous la forme d'une « âme » ou d'un « souffle » divin se fonde également sur la lecture du commentaire au *De Interpretatione* d'Aristote par Ammonius. Brucker se réfère ainsi au fragment 134 DK où apparaît l'expression de φρήν ἱερῆ : « *Motus hic particularum minimarum[...] a monade, mente nempe divina, igneque intellectuali est. Cura haec et operatio mentis ineffabilis est, in mundo conspiciua, quam versus Empedoclis commendant apud Ammonium.* » (Brucker, 1744, p. 1115). L'« esprit sacré » qu'Ammonius attribue à Empédocle serait cet Éther, ce « feu intellectuel ».

Dans la troisième version du drame d'Hölderlin, le Feu correspond ainsi à « l'âme du vivant » (troisième version, v. 54). Hölderlin semble envisager l'élémentaire en particulier sous la forme de l'Éther et du Feu comme une forme de principe de vie, comme un souffle qui animerait les vivants. La prise en compte de la dimension divine des racines élémentaires chez Hölderlin s'accompagnerait ainsi d'un glissement vers leur immatérialité.

L'Éther est également identifié au père des dieux dans la première version du drame (v. 418). Il semble se caractériser par son éternité. Il est perpétuellement identique à lui-même<sup>10</sup>. L'identification de l'Éther et de Zeus comme principe de vie apparaît dans l'ouvrage de Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe*, qu'Hölderlin étudie également pour la rédaction de son drame sur la mort d'Empédocle. Cudworth s'intéresse à la lecture du *Timée* par Proclus en montrant que les dieux mythologiques sont compris comme des éléments animés. Zeus serait l'Éther animé. (Cudworth, 1837, p. 319). L'expression de « *beseelende Luft* » associée à Zeus dans un poème

---

<sup>9</sup> « οἱ μὲν οὖν περὶ τὸν Πυθαγόραν καὶ τὸν Ἐμπεδοκλέα [...] φασὶ μὴ μόνον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναι τινα κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἄλογα τῶν ζώων. ἔν γὰρ ὑπάρχει πνεῦμα τὸ διὰ παντὸς τοῦ κόσμου διήκον ψυχῆς τρόπον, τὸ καὶ ἐνοῦν ἡμᾶς πρὸς ἐκεῖνα. »

<sup>10</sup> « [...] *Dir von dem die Seele nimmer lässt, O Vater Äther !* », première version, v. 417-418 ; ou l'Éther qui repose l'esprit de celui qui le contemple dans la troisième version, v. 93-94.

qu'Hölderlin consacre entièrement à l'Éther (v. 9) pourrait se comprendre à partir d'une telle conception.

Cependant, Hölderlin ne semble pas attribuer l'Éther uniquement aux régions célestes : il interprète l'Éther d'Empédocle dans le continuité du *Timée*. L'Éther ne se distingue pas de l'Air, il enveloppe toutes les créatures vivantes, comme cela apparaît clairement dans le poème qu'Hölderlin consacre à l'Éther : « *Auch die Fische kommen herauf und hüpfen verlangend / Über die glänzende Fläche des Stroms, als begehrt auch diese / Aus der Wiege zu dir [...]* » (v. 17-19).

Le drame d'Hölderlin, s'il est influencé par la réception néoplatonicienne d'Empédocle, attire ainsi l'attention sur la complexité de l'Éther dans le poème physique, qui peut correspondre au Feu, à l'Air, à la lumière, au divin. L'association de l'Éther, du lumineux et de la vie est remarquable. Elle entre en résonance avec le fragment 9 DK transmis par Plutarque dans le *Contre Colotes*. La traduction du premier vers mutilé et lacunaire fait débat. Empédocle présente la naissance des êtres vivants. Au lieu de comprendre la naissance comme un mélange des racines élémentaires comme il le fait dans les autres fragments du poème physique<sup>11</sup>, une traduction possible du vers, proposée par l'édition Laks-Most, ferait de la formation des êtres mortels le résultat du mélange de la lumière à l'Éther : « Mais eux, quand la lumière mêlée à l'Éther dans un mortel... » (Laks-Most, 2016, p. 693). Si la lecture de Brucker déformait le poème d'Empédocle en introduisant l'idée d'une immatérialité divine, elle ouvre cependant une perspective intéressante pour penser l'Éther empédocléen dans sa relation aux sources pythagoriciennes qui envisagent l'Éther dans ses rapports à la chaleur et à la vie (Pierre Boyancé, 1967). On lit ainsi dans Diogène Laërce : « Les rayons du soleil traversent l'éther froid et l'éther épais ( ils donnent le nom d'éther froid à l'air, d'éther épais à la mer et à l'élément humide. ) Ses rayons pénètrent jusque dans les profondeurs de la terre et répandent partout la

---

<sup>11</sup>Voir par ex B17 et B8

vie ; car tout ce qui participe de la chaleur est vivant [...] ». (livre VIII, chapitre 1, 28). Au lieu de chercher à identifier l'Éther au Feu ou à l'Air, on pourrait suivre cette perspective pour comprendre l'Éther comme ce qui rend visible la lumière du Soleil. La traduction proposée par Bollack pour le fragment 38 DK est intéressante à cet égard car elle permet de comprendre « Titan » comme se rapportant à l'Éther (Bollack, 1992, p. 104). Or ce terme désigne le Soleil. L'Éther fait apparaître la dimension circulaire du Soleil. Au lieu d'être un principe immatériel, un « feu intellectuel », l'Éther nous indiquerait comment percevoir les « éléments » comme des racines divines : en étant attentif à ce qui en eux gardent l'empreinte du *Sphairos*.

### Conclusion

Si la notion d'«élément» efface les dieux mythologiques des racines élémentaires, la réception romantique d'Hölderlin influencée par le néoplatonisme redonne sa place à la divinité dans une lecture qui fait apparaître dans le poème d'Empédocle une forme d'immatérialité.

Face au concept d'«élément» émergent les notions d'organique et d'inorganique. Le concept d'organique prend ainsi la place de celui d'élémentaire dans la conception nietzschéenne<sup>12</sup>. « *Hymnus auf das Organische: Zarathustra fühlt sich Allem Lebendigen verwandt in seinem Willen* » (FP 13[24], 1883, KSA 10, p.469). Nietzsche énumère ensuite toutes les formes du vivant avec lesquelles Zarathoustra s'identifie : à la fois l'organique, les éléments, ce qu'il nomme « l'électricité » et qui correspond sans doute à la dynamique des forces. Mais ce n'est plus la notion d'élémentaire qui permet de subsumer toutes ces formes, de dire l'unité de la nature, mais celle d'organique.

---

<sup>12</sup> Nietzsche s'intéresse très tôt à cette notion : dans la dissertation qu'il envisage en 1868 sur « La téléologie depuis Kant », il se confronte ainsi à la définition kantienne de l'organisme. Il s'oppose en particulier à l'idée que l'organisme serait une « fin en soi ».

## Bibliographie

- ARISTOTE, *Métaphysique A*, traduction J. Tricot, Vrin, Paris, 1986 et *De generatione et corruptione*, traduction Marwan Rashed, Les Belles Lettres, Paris, 200,
- BIEBUYCK Benjamin et PRAET Danny, « The eternal Dionysus : The influence of orphism, pythagoreanism and the dionysian mysteries on Nietzsche's philosophy of eternal recurrence », *Philologus*, Berlin, juin 2005.
- BOLLACK Jean, *Empédocle I*, éditions de Minuit, Paris, 1965 et *Empédocle II*, éditions de Minuit, Paris, 1969
- BOYANCÉ Pierre, « Note sur l'éther chez les Pythagoriciens, Platon et Aristote », *Revue des Etudes Grecques*, Paris, janvier-décembre 1967
- BRUCKER Johann Jakob, *Historia critica philosophiae*, Leipzig, Christoph Breitkopf, 1744
- CUDWORTH Ralph, *The True Intellectual System of the Universe*, Gould and Newman, New York, 1837 (première édition, R. Royston, Londres, 1678)
- DIELS Hermann-KRANZ Walther, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlin, 1951
- DIOGENE LAËRCE, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, livre VIII, chapitre 1, traduction Robert Grenaille, Garnier Flammarion, Paris, 1965
- HÖLDERLIN, *Hyperion. Empedokles*, Deutscher Klassiker Verlag, Ulm, 2020
- Antón (Dirs.). *Atlas Lingüístico Galego. III. Fonética*. A Coruña: Fundación Barrié de la Maza, 1999.
- ALONSO OTERO, María Leonor; GIADÁS ÁLVAREZ, Luís Antonio. *Itinerario bergantiñán do Padre Sarmiento*. A Coruña: Deputación Provincial, 1998.