Revue des Etudes Anciennes

TOME 121
2019 - N°2

UNIVERSITÉ BORDEAUX MONTAIGNE
PRESSES UNIVERSITAIRES DE BORDEAUX

Xavier GHEERBRANT*

PROSE, POÉSIE, MODES DE SIGNIFICATION ET MODES DE RATIONALITÉ AUX ORIGINES DE LA PHILOSOPHIE

À propos de : Sassi (M. M.), *The Beginnings of Philosophy in Greece*. - Translated by M. Asuni. - Princeton : University Press, 2018. - XX+210 p. : bibliogr., index. - ISBN : 978.0.691.18050.2.

Cet article explore les concepts théoriques par lesquels nous appréhendons la prose et la poésie des débuts de la philosophie grecque[1]. L'occasion m'en est donnée par l'ouvrage que Maria Michela Sassi a consacré aux origines de la philosophie en Grèce ancienne. Après une première partie de compte rendu proprement dit, je tente de préciser la pertinence et la signification d'un certain nombre de notions par lesquelles nous reconstruisons les caractéristiques des premiers traités et poèmes philosophiques dans leur relation aux poèmes archaïques et à Phérécyde de Syros : en particulier, les catégories de forme et de contenu, et celle de la clarté que permettrait la composition en prose. Analyser la façon dont chaque auteur use du médium d'expression qu'il a retenu (prose ou poésie) comme une *forme* d'expression n'est pas complètement satisfaisant car cela conduit à laisser de côté la façon dont l'auteur transforme ce médium pour y exprimer son message. Il vaut mieux traiter ce médium d'expression comme un mode de signification. Cela permet de mieux mettre en évidence la façon dont chaque auteur construit le mode de rationalité qui lui est propre, c'est-à-dire

* Professeur Associé de Philosophie, Département de Philosophie, Université du Sichuan ; xavier.gheerbrant@yahoo.com

1. Je remercie André Laks et Marianne Garin pour leurs suggestions et conseils aux différentes phases de l'élaboration de cet article.

l'ensemble des procès intellectuels qui sont nécessaires à la réalisation de son projet, dans le cadre d'une discussion dont l'un des enjeux est de montrer comment un mode de rationalité que nous appellerions philosophique s'est affirmé.

1. – PRÉSENTATION DE L'OUVRAGE

L'ouvrage est la traduction par Michele Asuni d'un livre écrit en italien par Maria Michela Sassi[2]. Il vise à caractériser les débuts de la philosophie en Grèce, en reconstruisant les grands axes du développement de la pensée philosophique que l'auteure évite à juste titre d'analyser comme une succession d'événements ou une suite de penseurs. Les débuts de la philosophie se laissent appréhender par un faisceau d'approches et sont issus d'une pluralité de facteurs. Au terme de l'enquête, deux points semblent centraux et l'auteure souligne qu'ils prennent des formes différenciées selon les penseurs considérés, qu'elle ne limite d'ailleurs pas au canon habituel des physiologues. Le premier point est la constitution d'un certain type de rationalité que nous appellerions « philosophique », alors que les modes de rationalité de la période archaïque sont multiples. L'un des facteurs qui y a contribué est la constitution d'un discours dont la *ratio* s'explicite en lui-même et dont la force de conviction vaut par l'argument qu'il propose et ses fondements avant que son autorité ne soit due à une inspiration divine. Le second point est le caractère perméable des champs d'enquête, qui a perduré jusqu'aux dernières décennies du V^e^ siècle. L'approche consiste ainsi à revendiquer le pluriel de « débuts de la philosophie », en interrogeant la notion d'après différents *types* de questions, au fil des cinq chapitres du livre.

Cette traduction en anglais sera utile à la fois aux spécialistes connaissant déjà l'original italien et à un lectorat plus large, car elle s'accompagne d'une introduction révisée et de mises à jour bibliographiques (pour les travaux importants parus sur la question depuis 2009, les articles où l'auteure prolonge et développe certains points de l'argument de l'ouvrage)[3]. La traduction bénéficiera également à des lecteurs qui ne connaîtraient ni l'italien ni même le grec, car tous les textes grecs cités ont été traduits en anglais et les références à la littérature secondaire ont été faites aux traductions anglaises des ouvrages lorsqu'elles existent.

---

2. M. M. Sassi, *The Beginnings of Philosophy in Greece*, Princeton 2018. L'original italien est : *Gli inizi della filosofia in Grecia*, Turin 2009.

3. On pourrait relever quelques lacunes dans la mise à jour bibliographique, particulièrement lorsque des textes spécifiques sont concernés. On peut citer à titre d'exemple l'étude du proème de Parménide par O. Primavesi (« Le chemin vers la révélation : lumière et nuit dans le proème de Parménide », *PhilosAnt* 13, 2013, p. 37-81), qui aurait mérité discussion ; ainsi que les travaux de C. Macris et P. Skarsouli (« La sagesse et les pouvoirs du mystérieux τις du fragment 129 d'Empédocle », *RMM* N°174, 2012-2013, p. 357-377) sur la figure du super-sage du fr. B 129 d'Empédocle, sage qui n'était vraisemblablement pas conçu comme une référence à Pythagore (l'identification remonte à Timée de Tauroménium).

S'agissant du type de problème que l'ouvrage examine, l'auteure inscrit sa réflexion dans une dynamique initiée par le colloque organisé par André Laks et Claire Louguet en octobre 2000, « Qu'est-ce que la philosophie présocratique ? ». La rencontre et l'ouvrage qui en fut issu en 2002[4] abordaient en effet les difficultés qu'il y a à donner une définition unifiée de la « philosophie présocratique », les critères que l'on peut mobiliser pour ce faire et leurs conséquences interprétatives, tout en interrogeant ce que cela signifie d'appeler cette pensée « philosophique » et de lui associer les débuts de la philosophie. L'auteure associe cette conférence à une « renaissance » (p. xi) du champ d'études et souligne la complémentarité de sa propre approche avec les travaux ultérieurs de Laks qui ont concerné la notion de « présocratique »[5].

La démarche adoptée dans le traitement de la question, elle, relève d'une approche de type anthropologique, dans laquelle Sassi s'inscrit de façon critique. Les principaux pivots de la discussion sont les interprétations de savants tels que Walter Burkert, Francis Cornford, Karl Popper, et, peut-être surtout, Jean-Pierre Vernant. La discussion d'Anaximandre conduit Sassi à dépasser l'idée selon laquelle la philosophie est fille de la cité et la relation qu'elle entretient à la notion d'isonomie[6]. Sont également discutés les travaux de Vernant sur la construction du mythe de souveraineté dans les cosmogonies mythiques, et la question des modes de rationalité de la période archaïque[7] (je reviens ci-dessous sur ce dernier point).

L'introduction situe l'ouvrage dans le champ actuel des études par un état de la question qui dessine une prise de position nette dans les principaux débats qui entourent la notion de « présocratique ». L'auteure ouvre et explique les grandes alternatives interprétatives, s'agissant des sources et du rôle d'Aristote, de la relation entre mythe et philosophie, et de la comparaison avec l'Orient. S'agissant de ce dernier point, l'auteure évite à la fois d'hypostasier un prétendu « miracle grec » et de vider la situation de sa singularité en la rabattant sur les *comparanda* habituels de « l'âge axial » (Perse, Inde, Chine ou Israël). La sortie progressive des clivages opposant mythe et raison a permis de diversifier les champs de recherche (en incluant par exemple les aspirations à la magie et à la sotériologie) et d'accorder plus d'importance à la contextualisation sociale, culturelle et anthropologique des Présocratiques. S'agissant du rôle d'Aristote dans la détermination des types de problème qu'on a associés aux premiers philosophes et de sa validité comme source, l'auteure accepte

---

4. A. Laks, Cl. Louguet éds., *Qu'est-ce que la philosophie présocratique ?=What is Presocratic Philosophy?*, Villeneuve d'Ascq 2002.

5. P. XII : « Je me suis dirigée dans la même direction dans le présent livre ». Sassi fait ici référence à : A. Laks, *The Concept of Presocratic Philosophy : Its Origin, Development, and Significance*, Princeton 2018 (cité par Sassi dans l'introduction et p. 176). L'analyse de la signification de la composition en prose s'inscrit également, mais de façon plus discrète, dans une forme de complémentarité avec les travaux de Laks (« Écriture, prose et les débuts de la philosophie grecque », *Méthodos* 1, p. 131-151, discuté par Sassi, p. 82 et 85).

6. P. 65, 68, ainsi que p. 88-89 (où Vernant n'est pas nommé, mais où son interprétation d'Anaximandre est discutée). La référence principale, dans ce contexte, est J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris 1962.

7. Respectivement, p. 47 ss. et p. 170-171.

la critique habituellement adressée au Stagirite et la pondère en même temps : s'il est vrai qu'Aristote a sélectionné des éléments qu'il a trouvé chez les Présocratiques pour construire sa propre pensée philosophique sans viser à faire œuvre d'historien, cela ne doit pas conduire à rejeter systématiquement les informations qu'il transmet sous prétexte de simplifications, d'adaptations, voire de falsifications. Il faut ainsi considérer les fragments des Présocratiques et les témoignages ensemble, sans négliger une partie du matériau.

La thèse que discute le livre est également clairement identifiée et circonscrite : une approche consistant à dissoudre en une pluralité de sagesses les pensées antérieures à Platon, en considérant que ce dernier est le premier dont la pensée soit proprement philosophique.

Le chapitre 1 examine en quel sens Thalès peut être considéré comme le père de la philosophie (l'argument est centré sur Arist. *Métaphysique* 983b6-984a2, c'est-à-dire un passage plus étendu que celui retenu par Diels et Kranz, qui l'ont coupé de façon artificielle). L'apport de Thalès tiendrait d'abord à ce qu'il nomme les objets de sa réflexion par leur nom au lieu de les appeler de noms de dieux (il n'y a pas besoin d'un décodage de type allégorique pour accéder au contenu de sa réflexion sur le monde) et, corrélativement, à la limitation du rôle des dieux dans l'explication de la nature — finalement, peut-être, au recours à l'argumentation et à la preuve (présenté à juste titre comme une simple possibilité car Aristote lui-même est prudent à ce sujet). Ce résultat est construit au fil d'une discussion de deux questions complexes : les sources orientales de la pensée grecque et la relation entre mythe et raison, d'après une présentation critique et détaillée des deux positions de Cornford et de Burkert. La position équilibrée qui en résulte reconnaît à la fois la dette orientale de la pensée grecque et cherche à dégager la spécificité des débuts de la philosophie en Grèce sans l'opposer artificiellement au mythe ni, au contraire, les y diluer.

Le chapitre 2 se concentre sur les cosmologies en prose en montrant que la pensée philosophique implique limitation du rôle des dieux, recherche d'une langue plus adaptée à la description de l'expérience et réflexion méthodologique. Cela dessine les contours d'une pensée critique appliquée aux cosmologies mythiques et à la cosmologie philosophique elle-même. Sassi suit Vernant, de façon critique, pour distinguer cosmologies mythiques et cosmologies scientifiques : les premières n'établissent le principe régulateur qu'à l'issue de conflits intergénérationnels alors que les secondes font apparaître ce principe régulateur dès l'origine. Après Fränkel et Diller, Sassi fait d'Hésiode un précurseur de la pensée philosophique dans la mesure où le poète a adapté en profondeur au contexte grec un matériau pour partie hérité de l'Orient, en le rationalisant grâce à l'organisation structurelle qu'il lui a imposé. Anaximandre est le premier à proposer une cosmologie non mythique : si l'*apeiron* partage certains traits avec le divin (en particulier avec Chaos chez Hésiode), il n'est pas anthropomorphique et se trouve présent dès l'origine de l'univers. L'examen du rôle du feu dans la cosmologie d'Héraclite souligne qu'il est le premier à avoir employé *kosmos* pour décrire le monde. Sassi retrace les conditions de l'élaboration du concept de nature, depuis les premiers philosophes jusqu'aux traités hippocratiques. Phérécyde est bien un théologien « mixte » car il affirme la

non-génération du divin (contre Hésiode, les dieux responsables de l'ordre du monde existent dès le début et l'idée d'une opposition violente entre générations intervient plus tard dans son récit) et car il choisit la prose.

Le chapitre 3 analyse la question de l'écriture philosophique dans le contexte social et politique de sa diffusion. L'auteure se fonde sur l'hypothèse d'une oralité mixte (prose et poésie coexistent en des pratiques et réseaux de diffusion complexes qui parfois se superposent) et se démarque avec nuance de l'idée qu'il y a une corrélation entre la naissance de la philosophie et le développement de la démocratie en Grèce.[8] Son analyse du cas d'Anaximandre et la comparaison avec les premiers textes légaux grecs la conduisent ainsi à mettre en évidence deux points qui affaiblissent l'idée selon laquelle la démocratie grecque fut la condition de possibilité de la naissance de la philosophie : les lois pouvaient être mises par écrit afin de résoudre des dissensions au cas par cas, et ces dissensions n'opposaient pas simplement les aristocrates au reste du corps civique, mais également les aristocrates entre eux ; dans le fragment du philosophe de Milet, l'équilibre entre les constituants du monde est construit comme le *résultat* du processus de punition et de rétribution[9] (Sassi parle d' « équilibre dynamique »). Les destinataires du traité d'Anaximandre pourraient être un groupe appartenant à l'élite intellectuelle de la ville, probablement dans une maison particulière du fait de l'absence de circonstance de diffusion institutionnalisée et du fait de la similitude avec le type d'œuvre pouvant être discutée dans un banquet. L'analyse se tourne ensuite vers Xénophane et Héraclite. La composition de l'œuvre poétique de Xénophane vise à la réforme des croyances traditionnelles et à susciter une pensée critique, dans le contexte de communication spécifique qu'est le banquet. Héraclite tire parti des ressources du style oraculaire (et occasionnellement du style juridique) afin de susciter la reflexion critique et de donner l'intuition de l'harmonie cachée derrière les oppositions superficielles. Malgré son obscurité, ou précisément à travers elle, il cherche à construire une langue qui ait directement prise sur la réalité telle qu'il la conçoit. Le public visé pourrait être semblable à celui d'Anaximandre, et le dépôt du livre dans le temple d'Artémis viserait à en assurer la conservation mais, aussi, la publicité.

Le chapitre 4 analyse les étapes de la constitution de la notion de *psukhè* à partir de la distinction proposée par Gábor Betegh entre deux approches : une intégration des discours sur l'âme et sur le cosmos (chez Thalès, Anaximène, Héraclite) et le modèle d'un voyage de l'âme, issu de la poésie archaïque (chez Aristéas de Proconnèse, Pythagore, dans l'orphisme et le papyrus de Derveni). Empédocle combine ces deux modèles.

---

8. En discutant la thèse de Vernant sur la relation entre démocratie et philosophie (p. 65-66), Sassi souligne à raison qu'on ne peut pas dire que la notion d'ordre (dans les modèles cosmologiques ou dans la réflexion politique) a toujours été pensée dans les termes d'une égalité de type démocratique. Sassi mentionne les critiques que Laks avait adressées à cet aspect des thèses de Vernant (p. 16 n. 38 et p. 50 n. 31). Il en avait souligné, d'un autre point de vue et avec d'autres arguments, le caractère réducteur (je remercie André Laks de m'avoir communiqué le manuscrit d'un recueil, à paraître aux Belles Lettres en 2020, qu'il consacre à l'historiographie de la philosophie antique et dont le dernier chapitre revient sur cette thèse de Vernant).

9. P. 81-93.

Le chapitre 5 examine la construction des voix d'autorité. Alcméon, Xénophane et Héraclite ont construit la leur en la distinguant d'une parole révélée ou inspirée des dieux, privilégiant la combinaison d'observation sensible et de pensée critique. Le choix de la poésie par Parménide et Empédocle est analysé comme le choix d'une forme (p. 151) dans laquelle auraient été exprimés des éléments philosophiques par leur contenu ; ce choix est essentiellement lié à la construction de la figure de l'autorité (p. 153) et à celle de la *persona* du poète comme divin ou comme lié au divin. Pour Parménide, la récitation en contexte de performance du long discours de la déesse rapporté par le narrateur suggérait, pour l'auditoire, une fusion des voix du poète, du narrateur et de la déesse. Dans le débat qui oppose les partisans d'un Parménide mystique et d'un Parménide rationaliste, l'auteure choisit une position intermédiaire, où le chemin vers la rationalité est construit comme une initiation personnelle ; l'usage de ce motif de la révélation servirait en partie à rendre le message sur l'être intelligible dans les catégories du public et à faciliter sa réception. De façon semblable, Empédocle s'inscrirait dans la tradition poétique afin d'assurer sa position d'autorité tout en se prémunissant des accusations d'impiété que ses positions pourraient susciter, et de donner un cadre à la construction de sa propre *persona* comme divine.

2. – APPRÉCIATION GÉNÉRALE

L'ouvrage de Maria Michela Sassi frappe par son ouverture, sa subtilité, et le caractère équilibré des prises de position qui y sont soutenues. Que l'on puisse discuter le détail des interprétations proposées n'enlève rien à l'importance de sa contribution à la reconstruction des origines de la philosophie. L'ouvrage réussit bien à mettre en évidence la pluralité des facteurs qui ont joué un rôle dans la naissance d'un type de pensée que nous appellerions « philosophique » : cette pluralité est à la fois celle des sujets d'enquête et celle des auteurs et penseurs qui ont joué un rôle dans le processus. L'auteure ne réduit ni les premiers à la cosmologie, en dépit de son rôle central, ni les seconds au canon des physiologues au sens restreint (incluant par exemple les auteurs hippocratiques) ou même à celui des philosophes au sens large (puisqu'elle inclut par exemple Hésiode). La méthode de l'auteure consiste en effet à reconstruire l'itinéraire de la pensée philosophique par une approche qui soit le moins possible rétrospective mais plutôt par une mise en perspective depuis l'intérieur du processus de sa construction. Elle évite ainsi, à juste titre, les écueils des prises de position génétiques ou téléologiques. De fait, l'ouvrage montre bien à mes yeux que les approches du corpus qui s'opèrent à partir de la définition classique de la notion de philosophie et d'après les caractéristiques ultérieures de cette enquête courent le risque de se focaliser artificiellement sur un certain type de problème (cosmologie, théorie de la perception, météorologie, biologie, etc.) qui ne reflète pas complètement la pluralité des intérêts en jeu.

Le corps du livre comporte de nombreuses reconstructions critiques de l'histoire des débats modernes qui entourent les grandes questions que l'enquête devait aborder (telles que la relation entre mythe et raison, le rôle de la cité, ou l'apport des sources orientales). Ce n'est pas simplement qu'en choisissant un ensemble de positions équilibrées quant à celles-ci l'auteure

se prémunit des mouvements de balancier que décrit l'*opinio communis*. Cet examen critique permet surtout de mettre en évidence les présupposés de méthode ou d'interprétation dans la construction des grandes options interprétatives, en révélant leurs limites et en les amendant quand c'est possible. La discussion de l'histoire des interprétations et de leur méthode a ainsi des implications qui vont au-delà du problème ponctuel qui en justifie immédiatement la présence à un moment donné de l'ouvrage, et leur intérêt dépasse le cadre du débat sur les origines de la philosophie *stricto sensu*.

3. – DISCUSSION

Je voudrais me concentrer ici sur une question qui concerne de façon transversale les chapitres 1, 2, 3 et 5 de l'ouvrage, et qui a trait à la relation qu'on reconstruit entre choix du mode d'expression et mode de rationalité. Si Sassi a raison de souligner l'importance des choix individuels des auteurs et le fait que la période archaïque se caractérise par une rationalité multiple, l'argument aurait pu gagner à questionner plus avant les notions de clarté, de forme et de contenu qui y sont fréquemment mobilisées. Deux points, connexes, me paraissent susciter la discussion : d'abord, réduire la prose, tout comme la poésie, à des formes d'expression ne va pas sans difficulté ; ensuite, la « clarté » associée à la composition en prose est une idée problématique à l'époque archaïque. Ces questions sont liées, à mon avis, à la façon dont se serait constitué un type de rationalité philosophique sur le fond du mode de rationalité multiple de la poésie archaïque.

3.1. – Difficultés liées aux notions de forme, de contenu, et de clarté

La notion de clarté est d'abord employée par Sassi en commentant le passage de la *Métaphysique* mentionné plus haut (983b6-984a2) : Thalès appelle les choses par leur nom au lieu de les désigner de façon allégorique (p. 26 : il n'appelle pas l'eau Océanos ou Pontos). On trouve la même affirmation pour Anaximandre (p. 40-42), qui de plus utilise les ressources langagières du grec pour exprimer des abstractions, comme le fait de substantiver des adjectifs ou des participes (p. 41, à propos de τὸ ἄπειρον et de τὰ ὄντα). Toutefois cet usage langagier n'est pas « simplement formel » au sens où il est intrinsèquement lié à l'élaboration du nouveau contenu qu'Anaximandre entend proposer (*ibid*). Héraclite est lui-même qualifié de clair dans la mesure où son écriture est en prise directe avec la réalité telle qu'il la perçoit : changeantes, ambiguës, elles nécessitent toutes deux un déchiffrement pour atteindre l'harmonie cachée sous la surface. Plus loin, la clarté de la prose est définie comme une libération par rapport aux

contraintes prosodiques de la poésie, avant que l'auteure ne renvoie à un passage où Plutarque associe la prose à la clarté de l'expression et au caractère didactique, par opposition aux effets frappants (p. 82-83)[10].

La première difficulté est que plusieurs notions distinctes sont ici regroupées sous celles, un peu vagues, de clarté ou du caractère direct de l'expression : le fait d'appeler les choses par leur nom, ce qui relève d'une réflexion sur le mode de *dénotation* du langage ; la construction d'une pensée abstraite, ce qui relève d'une réflexion sur les potentialités de *signification* propres à la grammaire et à la syntaxe du grec ; la relation entre le mode d'expression et la pensée qu'elle exprime, ce qui relève du degré de cohérence entre ce que l'auteure appelle *forme et contenu* ; l'absence de contrainte prosodique pesant sur la composition en prose permet à l'auteur d'employer une *variété* plus grande de mots, et plus de *liberté dans la structure informationnelle* de la proposition et de la phrase (car du fait de l'absence de mètre, il n'y a pas de mot ou de séquences de mots dont la structure rythmique soit *a priori* proscrite).

La seconde difficulté est que, dans le même temps, l'auteure souligne souvent que ce qu'elle analyse comme le choix d'une forme (la prose, par opposition à la poésie, ou inversement) ne se résume justement pas à un choix formel : ainsi, la différence entre un Hésiode et un Anaximandre n'est pas simplement la « forme narrative ou figurative » de la pensée du premier, et on en voit bien la trace dans le fait qu'Anaximandre emploie personnification et images (p. 51). De même, « recourir à la prose […] implique la recherche d'une expression directe et non-ambiguë [*directness and unambiguousness*] (une recherche qui soit libérée des restrictions imposées par la prosodie) et exprime un détachement à l'égard du discours poétique qui n'est pas simplement formel » (p. 83). Ce n'est pas simplement formel, lit-on ensuite, car il y a une volonté de rompre avec les contenus traditionnels de la poésie et de construire une nouvelle figure d'autorité.

Ainsi, d'une part, un ensemble de déterminations très différentes est subsumé sous la notion de clarté ou sous le caractère direct de l'expression ; d'autre part, cette clarté formelle est présentée soit comme allant de pair avec le choix d'une expression *indirecte* (l'analogie, pour Anaximandre ; le paradoxe et la difficulté à décider comment associer les groupes de mots entre eux, pour Héraclite), soit comme liée au contenu nouveau que les philosophes élaborent en prose et à la construction d'une autorité qui est le produit du discours lui-même et non pas reçue du divin. On voit bien ce que l'auteure veut dire : la clarté telle qu'elle l'entend est un rapport *plus direct* de l'expression à son contenu, mais cela ne veut pas dire que ce rapport soit *simplement* direct. Elle évite, à raison, de produire un argument rétrospectif lorsqu'elle affirme que les présocratiques n'avaient pas conscience d'avoir à leur disposition en la prose un médium potentiellement clair, et que les choix d'écriture et de composition sont

---

10. Plut., *De Pythiae oraculis*, 406E5 : […] φιλοσοφία δὲ τὸ σαφὲς καὶ διδασκαλικὸν ἀσπασαμένη μᾶλλον ἢ τὸ ἐκπλῆττον διὰ λόγων ἐποιεῖτο τὴν ζήτησιν (« […] comme la philosophie a accueilli ce qui est clair et didactique plutôt que ce qui ébahit, elle conduisait sa recherche en prose »).

toujours avant tout individuels[11]. Cependant, la clarté est bien présentée comme une donnée objective de la prose (quelle qu'ait été la conscience que les premiers philosophes en avaient) : en cela l'analyse de l'auteure présente une dimension rétrospective, et ce n'est pas un hasard si cette caractérisation de la prose comme potentiellement claire apparaît dans des contextes où les auteurs analysés sont Aristote et Plutarque[12]. Mais en réalité, l'idée d'une corrélation entre simplicité et usage de la prose ne fait sens que dans un univers culturel où la prose est déjà *construite* comme exprimant « clairement » les choses, en un sens de « clairement » qui est lui-même le produit d'une construction historique et culturelle datable et identifiable[13].

La difficulté de fond est donc que les catégories de « forme », de « contenu » et de « clarté » ne rendent compte qu'imparfaitement de ce que l'auteure me semble vouloir dire : traiter le mode d'expression comme une forme qu'on choisit pour exprimer un contenu (implicitement présenté comme préexistant) conduit à introduire une distinction un peu artificielle entre l'idée qu'on cherche à exprimer et la façon dont on se trouve l'exprimer. Cela ouvre en effet la voie à la possibilité que l'expression d'un philosophe donné *aurait pu* être différente sans que l'idée en soit modifiée. Mais on peut soutenir que deux formulations d'une même idée ne sont jamais exactement équivalentes. Cela est même vrai quand la différence ne tiendrait qu'à l'ordre des mots ou à la structure de la phrase[14].

---

11. « […] Ils (*scil*. Anaximandre et Phérécyde de Syros) ne pouvaient pas être conscients dès le départ de ce potentiel de la prose philosophique pour la clarté et l'expression directe [*directness*] » (p. 83).

12. P. 26, à propos de Thalès après une lecture d'Aristote (de façon intéressante, Sassi admet que Thalès n'a rien écrit, mais prête à sa pensée une caractéristique de clarté qu'elle partagera avec les formes d'expression en prose, selon son analyse) ; p. 83, à propos de la prose des premiers philosophes, après une lecture de Plutarque. Ainsi Sassi oppose Héraclite à la parole poétique en ces termes : « Au niveau formel, Héraclite ne recherche pas un succès immédiat et improvisé auprès d'un public *qui serait désireux d'être séduit* [*willing to be allured*] par un flot de vers poétiques ; il vise plutôt à la susciter des instances de réflexion personnelle » (p. 101 ; je souligne). On sent bien, derrière cette remarque, le rejet d'un *ébahissement* qu'on lisait chez Plutarque.

13. Pour une histoire de la notion de clarté dans la rhétorique antique qui met en évidence le rôle d'Aristote et la systématisation proposée par Théophraste, voir B. Asmuth, « *Perspicuitas* » dans *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, vol. 6, Tübingen 2003, p. 814-874.

14. Ce que tendent à établir les études linguistiques est que l'ordre des mots en grec présente à la fois des contraintes et une flexibilité, qui permet par exemple à l'auteur de souligner l'importance de certains termes dans la construction de son énoncé (pour une étude approfondie du cas d'Homère, voir N. Bertrand, *L'ordre des mots chez Homère : Structure informationnelle, localisation et progression du récit,* Thèse de doctorat soutenue à l'Université Paris-Sorbonne, 2010). Par des variations systématiques dans la structure des phrases, dans l'usage de temps verbaux et des particules de coordination et d'autres facteurs du même ordre, Rutger J. Allan a montré comme Thucydide construisait des modes narratifs par lesquels il prend, en tant que narrateur, une distance plus ou moins grande à l'égard des événements narrés (R. J. Allan, « Sense and Sentence Complexity: Sentence Structure, Sentence Connection, and Tense-Aspect as Indicators of Narrative Mode in Thucydides' *Histories* » dans R. J. Allan, M. Buijs éds., *The Language of Literature: Linguistic Approaches to Classical Texts*, Leyde-Boston 2007, p. 93-121.

3.2. – La composition en poésie et en prose comme un mode de signification

Plutôt que de considérer la prose ou la poésie comme une forme qu'un auteur choisirait pour exprimer un contenu de pensée, il est à mon sens préférable de les appréhender au moyen de la notion de pratique, ou de mode, de signification[15]. J'entends par là que la prose et la poésie ne sont pas simplement des modes d'*expression* du sens mais des modes de *construction* du sens : la notion de « mode de signification » met l'accent sur la façon dont l'auteur élabore le sens alors que le terme de « forme » tend à renvoyer à des dimensions avec lesquelles l'auteur entretient une relation d'usage avant d'être une relation de construction et de transformation. Ce processus est particulièrement obvie dans le cas d'Héraclite : il s'empare des possibilités d'expression de la prose pour en faire un élément constitutif de sa pensée et indissociable du sens dénoté par le texte. Sassi a bien montré qu'Héraclite inscrit jusque dans son écriture l'idée qu'il faut rechercher l'harmonie cachée sous la surface apparemment contradictoire des choses : son écriture est à cet égard une réalisation en acte de cette idée fondamentale de sa philosophie. On pourrait montrer, en analysant la façon dont Anaximandre et Anaximène construisent leur prose, qu'ils s'emparent d'un médium d'expression pour se l'approprier et le construire comme le véhicule de l'expression de leur pensée, dans sa spécificité[16]. La notion de mode ou de pratique de signification invite donc à examiner comment sont combinés et entrelacés le fait de « dire » et la teneur de ce qui est « dit », dans le cas particulier de chaque poète et de chaque auteur de prose. Cela présente l'avantage de ne pas réduire à une question de style les divergences entre différents auteurs qui se seraient tous deux exprimés en prose ou tous deux en poésie. Ainsi, dans la façon dont un Héraclite et un Diogène d'Apollonie construisent leurs énoncés respectifs, il y a évidemment plus en jeu que des questions de forme ou de style. Par conséquent, la notion de mode de signification permet à l'analyse de saisir des éléments qui sont étrangers à ce qu'on entend par « forme ». Une autre conséquence, liée à celle-ci, est que reconstruire une histoire linéaire de l'usage de la prose n'est pas satisfaisant (comme Sassi le souligne à juste titre) : la succession Anaximandre-Anaximène-Héraclite

---

15. L'expression de « pratique de signification » apparaît sous la plume de Godzich et Kittay, dans leur étude de l'émergence de la prose au Moyen-Âge : « Prose is not a style. […] Prose contains style, much like oratory does, but it cannot be seen through style. Prose is a different signifying practice » (W. Godzich, J. Kittay, *The Emergence of Prose : An Essay in Prosaics*, Minneapolis 1987, p.191 ; pour l'application de cette conception à la prose des premiers philosophes grecs et de Phérécyde de Syros, voir A. Laks, « Écriture, prose et les débuts de la philosophie grecque », *Méthodos* 1, 2001, p. 11, et n. 67). Par « style », Godzich et Kittay font ici référence aux théories des styles de l'Antiquité grecque et romaine. Ils cherchent à montrer que la prose englobe ces déterminations et leur échappe à la fois. La différence que l'analyse que je propose présente par rapport à la leur est que je distingue deux niveaux : la prose en général et la façon dont un auteur se l'approprie pour construire sa pensée (ce qui n'est précisément pas à mon avis réductible à une question de style, au sens ancien ou au sens moderne du terme). L'écriture individuelle est *déjà* une pratique de signification. Là où je rejoins en revanche Godizch et Kittay est en ce que ce qu'on nomme « la prose », considérée abstraitement, rassemble les conditions de possibilité par lesquelles les auteurs peuvent construire le mode de signification propre à leur œuvre déterminée, à l'intérieur de ce médium et en un sens parfois contre lui (voir l'exemple de Phérécyde, plus bas).

16. J'examinerai cette question en détail dans des travaux futurs.

suffit à montrer qu'on ne va pas linéairement vers du moins poétique, du moins métaphorique ou du plus clair, bien que ce soient là finalement les caractéristiques que la prose philosophique finira par considérer comme siennes.

Cependant, le tableau est en réalité plus complexe, car il faut distinguer deux niveaux d'analyse : les potentialités d'expression offertes par la poésie et de la prose envisagées dans l'abstrait, et la façon dont chaque auteur se les approprie. Le problème est bien entendu que prose et poésie ne sont analysables que dans les instanciations et les appropriations que les auteurs mettent en œuvre — et nous venons de voir que la dimension spécifique et individuelle de ces choix est significative. Prose et poésie sont chacune caractérisées par un ensemble de spécificités culturelles et historiques, qui ont trait notamment à leur diffusion dans la société grecque ; de façon au moins tout aussi fondamentale, elles offrent aux auteurs des potentialités dans la construction du sens qui leur sont, pour partie, spécifiques. Ces modalités concernent tous les niveaux de la composition : choix des mots, grammaire, syntaxe, ordre des mots, modes d'organisation de l'énoncé tels que parallélismes ou constructions en anneau, comparaisons et métaphores, etc. Cependant, les potentialités offertes par la prose et la poésie, considérées dans l'abstrait, sont en un sens dissymétriques. Le fait que la poésie est versifiée implique qu'elle ne peut pas inclure de termes dont la structure rythmique serait incompatible avec le mètre considéré ; cela implique également des contraintes et des spécificités en termes d'ordre des mots et de syntaxe. La prose en revanche peut inclure n'importe quel mot, quel que soit sa structure rythmique. Elle peut aussi s'approprier et adapter des modes de construction du sens qui sont originellement poétiques et liées à la nature orale de la poésie (comme des constructions en anneau). En ce sens, on pourrait dire que la poésie est marquée et la prose non-marquée. Cependant, même les contraintes inhérentes à la formulation d'un énoncé en poésie ne vont pas sans offrir *a contrario* sans une forme de flexibilité qui échappe à la prose. La tmèse en est un bon exemple : non seulement elle échappe à la prose, mais les règles dans lesquelles elle peut se produire en poésie tendent à être différentes selon le type de mètre considéré[17].

Il faut donc distinguer deux niveaux : prose et poésie (analysées dans l'abstrait) fonctionnent comme les conditions de possibilité de la construction, par chaque auteur, de son propre mode de signification. Que la prose ne soit pas sujette aux contraintes prosodiques et métrique n'implique pas, pour cette raison, qu'elle est claire *en soi*. De fait un auteur peut toujours s'approprier ses potentialités d'expression pour exprimer un sens qui n'est pas clair ou direct — c'est le cas d'Héraclite. Ce n'est donc pas que la prose est plus claire ou plus directe, c'est qu'elle peut plus facilement être construite comme claire par un auteur.

---

17. Dans un poème en hexamètres dactyliques, la norme est qu'entre le préverbe en tmèse et le verbe, ne peut prendre place qu'un seul terme, accompagné éventuellement de clitiques (voir BERTRAND, *op. cit.*, p. 445). Dans un poème lyrique, il n'y a pas ce type de limite. Voir notamment Alcée fr.129 v. 3-4 (ἐν δὲ βώμοις / ἀθανάτων μακάρων ἔθηκαν, « ils ont établi les autels des dieux bienheureux »), où ἐν est un préverbe en tmèse, avec ἔθηκαν (βώμοις étant la forme éolienne de l'accusatif masculin pluriel βώμους).

Le défi que représentait l'écriture en prose pour les premiers philosophes est qu'ils devaient construire les deux niveaux à la fois : il leur fallait élaborer non seulement *leur mode d'expression* propre, mais également celui *de la prose* en général. Les textes que nous avons conservés montrent clairement que la prose philosophique archaïque, ainsi que celle de Phérécyde, *ne sont pas* fixation à l'écrit d'un discours oral. Sassi l'a bien vu lorsqu'elle affirme qu'Anaximandre a pris modèle des textes légaux mais les a *stylisés*[18]. Je ne cherche évidemment pas à suggérer que les textes légaux seraient du discours parlé qui aurait simplement été fixé par écrit, mais à souligner que l'enjeu est plus complexe que de ne pas écrire en vers et de se libérer des contraintes prosodiques et métriques : il fallait inventer une façon d'écrire, une façon de signifier l'information dans une rupture radicale avec la tradition poétique. La prose devait donc se construire non pas comme une forme non-marquée par rapport à la poésie, mais comme une forme en un sens *encore plus marquée* que la poésie. Cette situation a été bien vue par Gregory Nagy, qui affirme (à propos d'Hérodote) que la prose représente un degré supérieur de stylisation par rapport à la poésie[19]. Cette tension est bien illustrée au début du traité de Phérécyde, dont la première phrase est délibérément construite comme un début d'hexamètre dactylique qui n'arrive pas à son terme[20]. Phérécyde cherche à distinguer son expression de celle de la poésie : il suggère que le vers *ne lui permet pas* de dire ce qu'il a à dire sur le monde des dieux. Mais cette distinction ne s'opère pas par la composition d'un énoncé qui aurait un degré d'élaboration inférieur à celui de la poésie ; au contraire, en introduisant ce jeu rythmique dès le début de la première phrase de son traité, Phérécyde indique bien qu'il entend aller *au-delà* des possibilités offertes par la poésie.

On peut illustrer les notions en jeu dans cette discussion à partir de l'exemple de Xénophane. Xénophane récuse la pertinence de la révélation divine comme source de savoir (comme le montre Sassi [p. 146], à propos de B18 D.-K.) ; dans ce cadre, son corpus ne comprend pas d'invocation à la Muse. La signification de ce fait échappe à l'analyse si l'on considère la poésie simplement comme une forme, car mentionner la Muse ou non n'est précisément pas un élément *formel* au sens où telle réalisation du rythme de l'hexamètre ou le choix de tel ou tel mot pourraient être considérés comme des aspects formels. Pourtant, le fait qu'il s'agit de poésie est précisément ce qui est déterminant pour comprendre la signification de l'*absence* de la Muse : Xénophane analyse les conditions de possibilité ouvertes par le véhicule poétique et choisit d'écarter la mention de la Muse, pour souligner que la révélation divine n'est pas selon lui une source satisfaisante de connaissance. On pourrait dire qu'il analyse les conditions de possibilité offertes par l'expression poétique, et qu'il construit le mode de signification de son poème dans un lien indissociable avec le contenu de ce qu'il veut dire. Ce phénomène est

---

18. P. 87 : « Anaximandre transpose le langage de son modèle (*scil*. les lois) à un plus haut degré de sophistication stylistique ».

19. G. Nagy, *Pindar's Homer : The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore-London 1990, p. 47 et p. 215 ss.

20. X. Gheerbrant, « Le rythme de la prose de Phérécyde de Syros : Mythographie en prose et poésie en hexamètre dactylique », *Mnemosyne* 71, 2018, p. 367-383.

d'autant plus significatif dans la présente discussion qu'il prend la forme d'une *absence*, c'est-à-dire d'un creux dans un horizon d'attente — il échappe d'autant plus sûrement à la notion de forme.

Cela appelle deux séries de remarques. D'une part, pour substituer à l'autorité de la Muse celle de l'auteur, la prose recourt à des procédés différents, comme mentionner le nom de l'auteur au début du traité en soulignant que le traité va dire le vrai. En effet, la prose n'est *par défaut* pas inspirée à l'auteur par les divinités et *doit* donc reposer sur des modes de constructions distincts de la figure de l'auteur et de son autorité[21]. Chaque auteur de prose s'approprie ensuite cette potentialité dans le cadre de son projet (on pourrait montrer que la façon dont Héraclite et Hécatée de Milet récuse l'inspiration divine n'est pas la même et n'a pas la même signification). En ce sens Xénophane ajoute donc un degré de signification : en récusant la pertinence de l'inspiration divine pour *sa* composition poétique, il se positionne par rapport à une des caractéristiques de l'expression en prose. Il montre que la poésie, discours inspiré par excellence, peut trouver une autre source que la parole divine.

D'autre part, Parménide et Empédocle acceptent la notion de révélation divine mais l'élaborent de façon différente. Dans le poème de Parménide, la locutrice qui révèle la vérité sur l'étant et les opinions trompeuses des mortels n'est pas la Muse mais une déesse dont le nom n'est pas donné explicitement : le poète joue ici sur l'effet d'attente d'un motif typique, mais le transforme pour lui donner une signification nouvelle, en utilisant un élément du caractère traditionnel du véhicule qu'il emploie pour souligner, par un effet de creux, l'originalité de la conception qu'il propose. Empédocle recourt, lui, à la figure de la Muse. Si, comme on peut le penser, il en transforme la figure traditionnelle pour la caractériser du côté de l'Amour, il réinvestit par là le motif traditionnel au sein de son propre système physique et cosmologique[22]. En d'autres termes, au sein de la poésie, les auteurs sont susceptibles de s'approprier de façon différenciée un même mode de signification, à partir d'une caractéristique offerte par le discours poétique *dans l'abstrait*.

Ces deux séries de remarques montrent bien que la notion de « forme » ne prend pas en compte ces dimensions qui relèvent de la construction du sens, alors qu'elles sont fondamentales : elle ne permet pas de saisir ce qui se joue dans l'absence de l'invocation à la Muse, ou dans les modalités de construction de cette adresse lorsqu'il y en a une. Cet exemple illustre bien également les deux niveaux qu'il faut distinguer : prose et poésie sont des conditions de possibilités pour la construction d'une signification, sur le fondement desquels chaque auteur construit les modalités de sa propre expression.

---

21. On comprend bien que le fait que la prose *doive* dépendre de l'autorité de l'auteur (par opposition à l'inspiration divine) ne signifie pas que cela ne demande pas une construction.

22. Voir X. Gheerbrant, *Empédocle, une poétique philosophique*, Paris 2017, p. 115-120 ; ainsi que, d'une façon différente, A. Rosenfeld-Löffler, *La poétique d'Empédocle : Cosmologie et métaphore*, Berne 2006, p. 48 ss.

3.3. – La question des modes de rationalité

Tournons-nous à présent vers la question des modes de rationalité et du rapport de la philosophie à la poésie. Il y a d'abord le cas de la poésie archaïque et tout spécialement celui d'Hésiode, et ensuite celui des poètes philosophes.

Sassi souligne qu'Hésiode opère une forme de rationalisation au sein du matériau mythique car il ne se contente pas de reproduire les sources orientales mais les adapte : non seulement il a opéré une sélection dans le matériau en fonction de son propre projet, mais il l'a en plus transformé en un tout cohérent. L'auteure souligne également que les débuts de la philosophie sont marqués par l'affirmation (progressive et non linéaire) d'un type de rationalité où ce qui importe est la *ratio* interne au discours, par opposition au caractère inspiré des poèmes (p. 171). L'idée de modes de rationalité multiples est empruntée à Louis Gernet et employée par Sassi pour décrire la position de Vernant ; elle la définit comme « des procès intellectuels qui varient en fonction de l'auteur ou de l'objet de recherche, mais qui sont néanmoins reconnaissables comme tels »[23].

Il y a dans l'ouvrage de Sassi une forme de discordance entre ces prises de position théoriques relatives à la rationalité multiple et leur application herméneutique[24]. Un bon exemple est la discussion que propose Sassi de l'interprétation des vers 27-28 de la *Théogonie*. Il s'agit du passage où les Muses disent à Hésiode qu'elles sont capables de proférer des mensonges semblables aux faits avérés, et des vérités quand elles le souhaitent[25]. En résumé, la position de Sassi est qu'Hésiode constate que le répertoire poétique (hypostasié en la figure de la Muse) comporte à la fois des histoires vraies et des histoires fausses, et qu'Hésiode cherche à convaincre de la supériorité de sa propre version. Le passage pose bien entendu de nombreux problèmes, tels que le sens de ψεύδεα, de ἔτυμα et de γηρύσασθαι. Les interprétations de ce passage peuvent se classer en deux types : celles qui vont chercher le référent de ces mensonges en dehors d'Hésiode et admettent qu'il dira la vérité contrairement à ses prédécesseurs ; celles qui interprètent *tout* l'énoncé comme une prise de position d'Hésiode sur la vérité de son propre discours. Sassi se prononce en faveur du premier type d'interprétation dans un passage où elle discute la position de Jenny Strauss Clay, qui est elle-même en faveur de la seconde

---

23. Sassi p. 170 ; voir L. Gernet, « The Origins of Greek Philosophy » dans L. Gernet, *The Anthropology of Ancient Greece*, Baltimore 1981, p. 359 (avant d'être réuni avec d'autres articles de Gernet dans un recueil qui fut ensuite traduit en anglais, l'article fut d'abord publié sous le titre : « Les origines de la philosophie », *Bulletin de l'enseignement public du Maroc* 183, 1945, p. 1-12).

24. Outre les exemples cités ci-dessous, voir la position envers la composition orale en performance, ramenée à une improvisation (p. 78) ; cependant les oralistes ont bien montré le chant n'est pas conçu comme une improvisation même si sa mise en mots se fait pendant la performance (voir par exemple G. Nagy, *Poetry as Performance*, Baltimore 1990, p. 230 et n. 5 p. 291). Voir encore p. 94, où le rhapsode est présenté comme étant « normalement » un récitateur de choses apprises par cœur ; ce passage semble reprendre en la simplifiant la différence entre aède et rhapsode, alors qu'on ne peut pas simplement l'assimiler au couple création-récitation (l'analyse classique se trouve chez G. Nagy, *op. cit.*, p. 132).

25. Je traduis ψεύδεα par « mensonges » par souci de simplicité, mais la discussion de tout le lexique du passage est bien entendu plus complexe.

catégorie d'interprétation[26]. L'argument de Sassi révèle une certaine idée de la rationalité d'Hésiode : « Il est tout simplement inimaginable qu'un poète didactique comme Hésiode, qui dans la *Théogonie* indique Mensonges (*Pseudea*) dans la liste de la progéniture pernicieuse de Querelle (*Eris*), s'autorise d'un message trompeur » (p. 143-144)[27]. Alors que Sassi reconnaît par ailleurs que les modes de rationalité ou procès intellectuels des poètes archaïques sont multiples, elle considère ici « inimaginable » que les ambiguïtés ou les ruptures *apparentes* du principe de non-contradiction puissent être délibérément introduites par Hésiode dans son poème. Tout en admettant dans l'abstrait l'idée d'un mode de rationalité multiple, elle disqualifie donc cette même idée du point de vue de l'interprétation.

Ce n'est pas en fait que ces ambiguïtés soient inimaginables : elles sont envisageables, pourvu que l'on en construise les conditions. Or les poètes grecs archaïques et tout particulièrement Hésiode emploient oppositions polaires, ambiguïtés et mises en contradiction apparentes de l'énoncé avec lui-même afin d'attirer l'attention de l'auditeur sur ce qu'on pourrait appeler un point nodal du récit[28]. Les éléments de la signification de l'œuvre sont volontiers laissés implicites, même lorsqu'il s'agit de points déterminants de l'entreprise : la structure de la *Théogonie* est celle d'une vaste construction annulaire, mais cette construction est prise en défaut par le développement linéaire ou chronologique du poème[29]. Là où l'on attendrait le récit de la déposition de Cronos par Zeus (c'est-à-dire après le v. 506), on trouve en fait le catalogue des enfants de Japet et les trois épisodes de Mékonè, du vol du feu, et de la première femme, dont l'enjeu commun est d'établir la mortalité des mortels — avant que le récit principal ne reprenne au v. 617, avec la dixième année de la guerre entre Zeus et les Titans[30]. Cronos ne sera plus mentionné que pour signaler son emprisonnement (v. 851-852). Cette lacune d'un des éléments les plus importants d'un poème qui vise à construire la souveraineté de Zeus n'est pas une inconséquence du poète ou un trait archaïque de la composition ; tout l'enjeu de ce dispositif est au contraire de présenter le règne de Zeus non pas comme un *moment* du cycle des vengeances et rétributions entamé avec la castration d'Ouranos, mais comme le *terme* de ce cycle. Nous avons véritablement à faire ici à un *mode*

---

26. P. 143-144, renvoyant à J. Strauss Clay, *Hesiod's Cosmos*, Cambridge 2003, p. 58-59.

27. Dans une partie de la n. 9, p. 144, ajoutée pour la traduction de 2018, l'auteure reconnaît toutefois à Strauss Clay, avec Detienne, qu'il s'agit là d'une déclaration d'ambiguïté apparente, indiquant qu'Hésiode sera instruit de ce qui concerne les dieux et des phénomènes naturels.

28. J'emprunte le terme à J. Strauss Clay, *op. cit.*, p. 13.

29. Pour deux reconstructions de la *Théogonie* fondées sur une vaste structure annulaire, voir : W. G. Thalmann, *Conventions of Form and Thought in Early Greek Epic Poetry*, Baltimore 1984, p. 41 ; Ph. Rousseau, « Remarques sur quelques usages des structures concentriques dans la poésie archaïque grecque » dans R. Meynet, J. Oniszczuk éds., *Retorica biblica e semitica*, vol. 2, Bologne 2011, p. 233-254.

30. Pour la signification de l'épisode des enfants de Japet à cet endroit dans la *Théogonie*, et la façon dont le poète problématise l'importance dans le récit de la libération de Prométhée au moyen d'une contradiction apparente, contradiction voir Ph. Rousseau, « Le lien de Prométhée : Hésiode, *Théogonie*, 610-613 » dans S. Georgoudi, F. de Polignac éds., *Relire Vernant*, Paris 2018, p. 302-344.

de signification, qui tire parti de nombreux outils : lacunes apparentes dans le récit, mises en contradiction du récit avec lui-même, ambiguïtés apparentes, usage de l'étymologie, remplois avec déplacements de formules homériques[31]. Ces traits typiques font partie des procédés par lesquels les poètes archaïques construisent la réflexivité de leur propre récit : le poème construit ainsi les conditions de sa propre interprétation.

Dès lors, il n'est certainement pas faux de dire « qu'avec la fixation par l'écrit […] l'argument trouve une configuration objective qui facilite l'élaboration de la pensée abstraite […] <et que> l'enregistrement d'un texte facilite la reconnaissance de la pensée réflexive en tant que telle, la place dans une chaîne cumulative de résultats et en même temps l'expose à la critique » (Sassi, p. 74). Mais il faudrait encore étudier si et en quoi cette réflexivité diffère des modes de réflexivité et de rationalité qu'emploient les poètes archaïques et, tout particulièrement, Hésiode. Nous avons là un type de rationalité multiple qui est en effet très clairement lié au mode de communication, oral, et de composition, formulaire, de la poésie épique archaïque, et dont on ne voit pas pourquoi on devrait supposer *a priori* qu'il ait eu besoin d'une fixation écrite pour se construire[32]. En effet il n'y a pas besoin de supposer l'écrit pour admettre qu'il y a réflexivité, si l'on veut bien accepter l'existence de codes de composition avec lesquels le poète introduit un jeu signifiant au sein d'un passage déterminé ou dans l'architecture générale de son poème — et la présence d'un public habitué à décrypter ces codes[33]. L'idée de variation dans la répétition, au sein d'une construction annulaire, montre bien une forme simple de cette structure réflexive. En résumé, il est à mes yeux juste que le mode de rationalité philosophique, où le discours propose une argumentation répondant à des critères logiques qu'il définit lui-même, s'est élaboré dans le contexte où les poètes archaïques ont plusieurs modes de rationalité et s'en servent pour construire le caractère réflexif de leurs

---

31. Pour les paradoxes, jeux de mots et usages de l'étymologie, voir P. Pucci, *Inno alle Muse : Esiodo,* Teogonia*, 1-115*, Pise-Rome 2007, p. 16 ; P. Pucci, « The poetry of the *Theogony* » dans Fr. Montanari, A. Rengakos, Chr. Tsagalis éds., Brill's *Companion to Hesiod*, Boston-New York 2009, p. 37-70 (particulièrement p. 40 et n. 9). On pourrait encore mentionner le fait que Terre et Ciel sont successivement caractérisés comme le siège éternel des immortels (v. 117-118 et v. 128), avec P. Judet de La Combe, « Hesiod, *Th*. 117 and 128 : Formula and the Text's Temporality » dans Ph. Mitsis, Chr. Tsagalis éds., *Allusion, Authority, and Truth : Critical Perspectives on Greek Poetic and Rhetorical Praxis*, Berlin-New York 2010, p. 169-185, ou la contradiction apparente mentionnée dans la note précédente à propos de la libération de Prométhée, avec Ph. Rousseau, *op. cit*. Pour les interférences délibérées introduites dans la chronologie, voir K. Stoddard, *The Narrative Voice in the Theogony of Hesiod*, Leyde-Boston 2004, p. 126-161. Pour d'autres études de cas, voir Chr. Tsagalis, « Poetry and Poetics in the Hesiodic Corpus » dans Fr. Montanari, A. Rengakos, Chr. Tsagalis, *op. cit*., p. 131-177 (particulièrement p. 142-143). S'agissant de la logique archaïque comme une logique de l'ambivalence, voir les travaux de L. Couloubaritsis (en particulier : L. Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne : De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles 2000[3], p. 48-50).

32. Sassi (p. 78 et n. 26) se prononce en faveur de l'idée inverse, en s'appuyant sur les travaux de Gl. W. Most, « Hesiod and the Textualization of Personal Temporality » dans G. Arrighetti, Fr. Montanari éds., *La componente autobiografica nella poesia greca e latina fra realtà e artificio letterario*, Pisa 1993, p. 73-92.

33. Voir A. Laks, *art. cit*., p. 140 : la prose « n'est pas, primitivement, plus analytique que le vers. »

poèmes ; mais cette rationalité multiple de l'époque archaïque demande à être reconstruite dans toute sa complexité, afin qu'apparaissent avec plus de force les transformations opérées par les premiers philosophes, dans ce qu'on pourrait appeler leur philosophie du langage en acte[34]. Dans les termes d'André Laks, il faudrait montrer comment un processus de « rationalisation » a impliqué que « des nouveaux contenus de type rationnel investissent des formes de pensée traditionnelles, qui *passeront* dès lors pour "irrationnelles" »[35].

Le second point tient à la poésie philosophique, où on trouve la même ambiguïté dans les notions de forme et de contenu qu'avec la prose — mais en des termes un peu différents.

Sassi évite, à raison, d'affirmer que la poésie de Parménide ou d'Empédocle est obscure, ni même qu'elle est moins claire que la prose. Cependant, les raisons qu'elle retient pour le choix de ce qu'elle nomme la *forme* poétique tiennent, on l'a vu, aux caractéristiques du mode de communication et aux facilités de diffusion. La situation est toutefois plus complexe. Empédocle tire parti des ressources de la poésie pour construire sa pensée philosophique, mais fait de cette transformation de la poésie, qu'il met en œuvre lui-même, un élément de son système philosophique[36]. Il y a ainsi un lien étroit entre l'élaboration de la poésie comme un mode de signification et sa cosmologie, sa biologie, sa pensée religieuse et éthique. Son projet est en même temps philosophique et poétique, sans qu'on puisse distinguer ces deux aspects.

Parménide tire parti des modes de rationalité et de composition de la poésie, et plus généralement de la culture, archaïques. Il en écarte certains et en emploie d'autres en les transformant. S'agissant des premiers, il montre certainement dans la première partie de son poème que les énoncés qui violent le principe de non-contradiction échappent à la fois à l'être et à la pensée. Il y a ici une prise de position contre (par exemple) l'introduction de contradictions dans le récit à des fins réflexives par Hésiode. Que Parménide réintègre de tels modes de rationalité *pour les exclure* ne doit cependant pas nous conduire à conclure qu'ils sont *en soi* dépourvus de rationalité : les modes de signification en question ne sont pas irrationnels simplement parce que Parménide les construit comme tels — ou plutôt ils ne deviennent irrationnels qu'au moment où il les a construits comme tels[37]. On pourrait étendre ce type d'analyse à la façon dont, dans le proème, Parménide intègre pour les dépasser des

34. Voir M. Garin, « La prose poétique comme philosophie du langage ? Langue explicite et langue implicite dans le corpus d'Héraclite d'Éphèse (fragments B25, B48 et B121) », *Methodos* 19, 2019 (en ligne : http://journals.openedition.org/methodos/6159).

35. A. Laks, « Phenomenon and Reference : Revisiting Parmenides, Empedocles, and the Problem of Rationalization » dans S. C. Humphreys, R. G. Wagner éds., *Modernity's Classics*, Berlin-Heidelberg 2013, p. 165-186 ; d'abord paru sous le titre : « Phénomènes et références : Éléments pour une réflexion sur la rationalisation de l'irrationnel », *Méthodos* 3, 2003, en ligne : http://journals.openedition.org/methodos/205). Je cite la version française, §1.2 (je souligne). Cette définition est celle de ce qu'il nomme l'aspect « positif » du procédé de rationalisation, par opposition à une dimension « négative », qui refuse de reconnaître l'irrationnel et l'élimine.

36. X. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 717-721.

37. A. Laks (*art. cit.*) traite de la rationalisation au moyen d'un couple de concepts, « phénomène » et « référence », qui souligne bien qu'il faut distinguer le fait en jeu (les pratiques magiques par exemple) de la façon dont un auteur ultérieur les traite pour s'en dissocier ou les réintégrer dans sa propre pensée en les transformant.

modes de rationalité et de signification typiques de l'époque archaïque, dont l'initiation aux mystères participe : il emploie pour ainsi dire des structures de signification préexistantes pour exprimer un sens original, mais ce faisant il transforme ces structures elles-mêmes.

Les conséquences du choix de la notion de « clarté » et de celui d'une opposition entre forme et contenu ont des ramifications profondes lorsqu'il s'agit de reconstruire la réflexivité et la rationalité des premiers philosophes. Comme le souligne Sassi, il faut se garder d'adopter une approche téléologique ou rétrospective. L'auteure montre bien, plus généralement, comment la philosophie, dans les différents véhicules qu'emprunte son expression, constitue son mode de rationalité en tirant parti des ressources de différents types (lois, oracles, …) et comment Hésiode lui-même introduit une forme de rationalisation dans son traitement du mythe. Toutefois, il est possible de pousser plus loin les conclusions, en fondant la discussion sur une conception plus forte de la poésie et de la prose, conçues comme les conditions de possibilité des modes de signification employés par les différents auteurs concernés par l'enquête ; cela permet de prendre en compte plus avant le caractère indissociable des modes de rationalité et des modes de signification des différents auteurs considérés, en précisant exactement la façon dont ces modes ont été restructurés et transformés au cours de la période archaïque. Comme j'ai tenté de le suggérer, les choix que font Hésiode, Phérécyde, Anaximandre, Anaximène, Héraclite, Parménide ou Empédocle s'agissant du médium de composition (prose ou poésie) et la façon dont ils s'approprient ces médiums peuvent être rapportés aux caractéristiques saillantes de leur projet intellectuel. Toutes ces remarques n'affaiblissent pas les conclusions du livre mais au contraire les prolongent et les renforcent, en suggérant les lignes qu'il ouvre pour les études ultérieures des origines de la philosophie.

ISSN 0035-2004

REVUE DES ÉTUDES ANCIENNES
TOME 121, 2019 N°2

SOMMAIRE

ARTICLES :

Ben Raynor, *Pyrrhos, royal self-presentation, and the nature of the Hellenistic Epeirote state* 307

Pierre Moret, Emmanuel Dupraz, Coline Ruiz-Darasse *et al.*, *Le courroux de Philonicus : une nouvelle défixion latine de Bétique à Bailo – La Silla del Papa* 329

Françoise Des Boscs, *Épigraphie des amphores de la Bétique et épigraphie lapidaire : l'apport d'une approche croisée à l'histoire socio-économique des élites : les dossiers des Stertinii et des Ocratii de Volubilis* 357

Paola Gagliardi, *L' ἀδύνατον* nelle *Bucoliche virgiliane* 391

Rubén Olmo Lopez, *La política africana de Calígula y los primeros legados imperiales de la* legio III Augusta*: Una revision* 413

Marcel Meulder, *Zénobie et la justice du fleuve (Tacite,* Annales*, XII, 51)* 431

Jean-Paul Thuillier, Circensia *3. Les supporters des factions du cirque romain* 455

CHRONIQUE

Nicolas Mathieu *et al.*, *Chronique Gallo-Romaine* 463

LECTURES CRITIQUES

Xavier Gheerbrant, *Prose, poésie, modes de signification et modes de rationalité aux origines de la philosophie* 467

Gianpaolo Urso, *Alcune considerazioni sulle origini del principato in Cassio Dione* 485

Bruno Pottier, *Interpréter l'*Histoire Auguste 495

Comptes rendus 507

Notes de lectures 575

Liste des ouvrages reçus 579

Table alphabétique par noms d'auteurs 583

Table des auteurs d'ouvrages recensés 587

Université Bordeaux Montaigne
PUB
48€
ISBN 979-10-300-0463-2