



Anabases

Traditions et réceptions de l'Antiquité

3 | 2006

Varia

Représentations platoniciennes du temps d'avant

Marie-Laurence Desclos



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/anabases/2749>

DOI : 10.4000/anabases.2749

ISSN : 2256-9421

Éditeur

E.R.A.S.M.E.

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2006

Pagination : 111-136

ISSN : 1774-4296

Référence électronique

Marie-Laurence Desclos, « Représentations platoniciennes du temps d'avant », *Anabases* [En ligne], 3 | 2006, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 21 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/anabases/2749> ; DOI : 10.4000/anabases.2749

Représentations platoniciennes du temps d'avant

MARIE-LAURENCE DESCLOS

1. Petite histoire de la préhistoire dans la philosophie ancienne : en guise d'introduction

IL NE M'ÉCHAPPE PAS que parler de « préhistoire » des Anciens ne peut manquer de surprendre. Il n'est, en effet, pas nécessaire d'être grand clerc en ces matières pour savoir que la *préhistoire* est un mot récent (il date de 1872), et une notion disputée, au moins en ses origines. Certes, dès le XVI^e siècle, Michele Mercati, le directeur du jardin botanique du Vatican, soutient avec force que les céraunies ne sont pas, comme leur nom semble l'indiquer, des « pierres de foudre », mais que, « détachées par un choc violent de silex très dur avant que le fer fût en usage pour les folies de la guerre ¹ », elles serviront de « couteau » aux « plus anciens hommes ». Au XVIII^e siècle, Antoine de Jussieu (1723) ², Joseph François Lafitau (1724) ³ et autres Nicolas Mahudel (1737) ⁴ affirment eux aussi que les « pierres de foudre » n'en sont pas, mais constituent, pour ceux qu'on ne nomme pas encore les hommes préhistoriques, l'analogue des outils de pierre utilisés par les « sauvages américains (*sic*) ». Il faudra néanmoins attendre le XIX^e siècle et Jacques Boucher de Crèvecœur de Perthes ⁵ pour que, après bien des réticences,

¹ Michele MERCATI, *Metallototeca Vaticana*, Roma, Giovanni Maria Salvioni, 1717.

² Dans *L'origine et l'usage des pierres de foudre*, mémoire envoyé à l'Académie des Sciences.

³ *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, Saugrain l'aîné, 1724.

⁴ Dans son *Mémoire* présenté à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres.

⁵ *Antiquités celtiques et antédiluviennes : mémoire sur l'industrie primitive et les arts à leur origine*, Paris, Treuttel et Würtz, 1847-1857 ; *De l'homme antédiluvien et de ses œuvres*, Paris, Treuttel, 1860.

l'existence d'hommes « antédiluviens » soit admise⁶. Ces lenteurs et ces résistances sont en grande partie dues au poids de la tradition biblique. C'est là raison suffisante de supposer que les Anciens ont eu moins de scrupules à s'interroger sur l'origine d'une humanité qui n'avait pas à être adamique.

Et, de fait, les textes sont nombreux qui, des présocratiques au stoïcisme impérial, attestent d'une pensée de la « préhistoire⁷ ». En témoignent les remarquables observations de Xénophane de Colophon transmises, ce n'est pas un hasard, par saint Hippolyte dans sa *Réfutation de toutes les hérésies*⁸ : « Xénophane croit qu'il y a union de la terre avec la mer, et que la terre se trouve dissoute au cours du temps par l'humide ; il en avance comme preuve qu'au milieu de la terre et sur les montagnes on trouve des coquillages, qu'à Syracuse, on a trouvé dans les carrières de pierres une empreinte de poisson et de phoque, à Paros une empreinte de laurier au fond de la pierre, et à Malte des coquilles de toutes sortes d'animaux marins. Cela s'est produit, déclare-t-il, lorsque autrefois tous les animaux barbotaient dans la boue et que leur empreinte dans la boue a séché. » Et d'ajouter : « Les hommes ont tous péri lorsque la terre, en tombant dans la mer, est devenue boue ; ensuite a recommencé de nouveau leur génération, et ce changement se produit dans tous les mondes. » Nous n'en saurons pas plus sur cette « génération », dont nous pouvons cependant constater qu'elle est indissociable du milieu aqueux. D'autres seront plus prolixes. Il en est ainsi d'Anaximandre qui, s'il faut en croire Plutarque, « ne se born[ait] pas à affirmer que les poissons et les hommes sont de la même espèce, mais assur[ait] qu'au commencement les hommes sont nés dans les poissons et se nourrissaient comme les requins, mais que, devenus ensuite capables de subvenir à leurs besoins, ils se mirent à marcher et prirent pied sur la terre⁹ ». Archélaos de Milet situe quant à lui l'origine de la vie dans des terres basses et humides « où le froid et le chaud se trouvaient mélangés ». C'est là que « les nombreuses espèces d'animaux, ainsi que les hommes, ont vu le jour ; tous suivaient le même régime : ils se nourrissaient de limon et leur vie était brève. Plus tard

⁶ Encore fallut-il pour cela que le directeur des douanes d'Abbeville reçût l'appui d'un médecin toulousain, le Dr Jean-Baptiste Noulet, et, cela ne s'invente pas, d'un médecin picard, le Dr Marcel-Jérôme Rigollot. Vinrent ensuite le soutien du directeur du Muséum national d'histoire naturelle, Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, et d'un groupe de géologues et d'archéologues britanniques, Hugh Falconer, Joseph Prestwich et John Evans.

⁷ Un échantillonnage significatif de ces textes est présenté en annexe. N'y figurent ni les dialogues de Platon, ni le très long passage de *De Rerum Natura* de Lucrèce (V, 837-1457) sur les espèces disparues, la vie des premiers hommes, la découverte du feu, les origines de la vie politique, et l'invention du langage et des différents arts (pour ces textes, cf. ci-après l'article de José KANY-TURPIN, "Notre passé antérieur prophétisé ? Lucrèce, *De rerum natura*, V, 925-1457").

⁸ I, 14 = Xénophane, fr. A XXXIII DK.

⁹ Plutarque, *Propos de table*, VIII, VIII, 4, 730 e. Voir également Ps.-Plutarque, *Stromates*, 2 ; Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 6, 6.

les vivants se sont mutuellement reproduits ¹⁰ ». Démocrite ¹¹ également fait de l'humide, eau et boue mêlées, le lieu d'engendrement de tous les vivants, s'attirant les foudres des Saintes Écritures, par Lactance interposé : les hommes ne sauraient être « sortis de terre, comme de petits vers, sans nul auteur et sans nulle raison ¹² ». La représentation empédocléenne des premiers bricolages de mère Nature, est plus téréatologique : « Une foule naquit de monstres à deux faces, | À deux poitrails, des bovidés à face d'hommes ; | À rebours des enfants à la tête de bœuf | Naissaient, des créatures moitié homme, moitié femme, | Et dont les membres disparaissaient sous les poils ¹³. » On retrouve les créatures hybrides du mythe, dont on ne sait trop si elles sont les inspiratrices des imaginations du Sicilien, ou s'il y reconnaît, comme fera Platon, des survivances, inconscientes d'elles-mêmes, du temps d'avant. Là, cependant, n'est pas tant leur intérêt, que dans la leçon, tirée par Aristote et par Lucrèce, de la disparition de ces « prototypes » ratés. Pour Aristote, en effet, seuls « ont été conservés » les êtres qui, « par le fait de la spontanéité (ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου) », avaient été « convenablement constitués ». Et d'ajouter : « Quant à ceux pour qui il n'en a pas été ainsi, ils ont été détruits et <continuent d'être> détruits comme, pour Empédocle, les bovins à face humaine ¹⁴. » Lucrèce, tout en contestant l'existence de ces animaux à « double nature et double corps ¹⁵ », considèrera néanmoins que la terre a pu « produire des monstres » (*portenta creare*) : l'hermaphrodite, par exemple, ou « certains êtres dépourvus de pieds ou de mains », « muets », « aveugles, ou bien captifs de leurs membres soudés à leur corps ». Mais elle le fit *nequiquam*, « en vain », « la nature interdisant leur croissance ¹⁶ ». D'autres espèces, sans être *monstrueuses*, furent moins bien dotées que d'autres par la nature, ou moins utiles à l'homme ; elles « durent alors périr et ne purent se propager en se reproduisant ¹⁷ ». Notons qu'il faudra attendre la seconde moitié du XVIII^e siècle, pour voir resurgir la notion d'espèces disparues ou, comme dit Buffon ¹⁸, d'« espèces perdues », qui seule rend possible l'apparition d'une paléontologie, c'est-à-dire d'une étude des êtres qui ont autrefois existé mais qui n'existent plus.

Dernier volet de ces investigations de nos Grecs : l'état pré-social de l'homme. À la différence d'Archélaos, qui passe directement de la reproduction sexuée de tous les

¹⁰ Archélaos, fr. A IV DK = Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 9, 5.

¹¹ Sur l'attribution à Démocrite de cette représentation de l'origine des vivants et de la civilisation, voir les remarques prudentes de P. BERTRAC dans l'édition de la C.U.F (I, note 3 à la page 35, p. 185), et celle de M. CASEVITZ, *Diodore de Sicile – Naissance des dieux et des hommes. Bibliothèque historique*, Livre I et II, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

¹² Démocrite, fr. A CXXXIX DK = Lactance, *Institutions divines*, VII, 7, 9.

¹³ Empédocle, fr. B LXI DK. Voir également les fr. A LXXII DK et B LVII, LX DK.

¹⁴ Aristote, *Physique*, II, 8, 198 b 29-32.

¹⁵ Lucrèce, *De Rerum Natura*, V, 878-881.

¹⁶ Lucrèce, *De Rerum Natura*, V, 836-848.

¹⁷ Lucrèce, *De Rerum Natura*, V, 855-877.

¹⁸ Voir la *Théorie de la Terre* (1749) et *Les époques de la nature* (1778).

vivants (« Plus tard les animaux se sont mutuellement reproduits ») à l'apparition d'une vie tout à la fois, et indistinctement, technique et politique (« Des hommes se distinguèrent des autres hommes et établirent souverainetés, lois, arts, cités, etc. »), Démocrite détaille davantage les choses¹⁹. Lorsque la terre ne fut « plus à même de donner la vie aux grands animaux », ces derniers « s'engendrèrent en s'accouplant ». Les « hommes primitifs²⁰ » qui, comme on sait, n'échappent pas à la règle, mènent alors « une vie désordonnée et bestiale (ἐν ἀτάκτῳ καὶ θηριώδει βίῳ), dispersés dans la campagne et se nourrissant des fruits qui naissent spontanément sur les arbres ». C'est la crainte des bêtes sauvages qui les attroupe d'abord (ἄθροιζομένους διὰ τὸν φόβον). Cette étape franchie, une autre l'est également bientôt, rendue nécessaire par ce premier rassemblement, qui n'est pas encore une société. Leur « voix était d'abord indistincte et confuse » : ils se mettent « à articuler les mots (διαρθροῦν τὰς λέξεις) » et à les utiliser comme autant de « symboles (σύμβολα) » conventionnels pour désigner les choses. Leur manquent cependant encore les « inventions utiles à la vie », ce qui rend leur existence pénible et précaire : ils vont nus, n'ont pas d'habitation, ignorent le feu et se nourrissent par rencontre et à l'aventure. Incapables de produire ce qu'ils consomment, ils ne songent pas non plus à amasser ce qu'ils pourraient cueillir. Ils se sont, certes, prémunis des fauves, mais pas encore des rigueurs de l'hiver : le froid et la famine les font disparaître en grand nombre. Certains, instruits par l'expérience en raison de leur « vive intelligence (ἀγχίνοια) », et poussés, une fois encore, par la nécessité, « cherchèrent refuge dans les cavernes et amassèrent les fruits susceptibles de se conserver ». Ceux-là survécurent qui, « petit à petit », acquirent la « connaissance du feu » et, de là, tous les arts et « toutes les techniques susceptibles d'être utiles à la vie en communauté (τὸν κοινὸν βίον) ». Voici donc ce que l'on peut dire « au sujet de la première origine des hommes et de leur vie la plus ancienne (περὶ τῆς πρώτης γενέσεως τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῦ παλαιοτάτου βίου) ».

¹⁹ Démocrite, fr. B v1 DK = Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, I, 8. Disons même que c'est ce texte qui les détaille le plus. Critias (B xxv DK = Sextus Empiricus, *Contre les Physiciens*, I, 54) se contente, en effet, d'envisager les causes possibles d'une invention des lois et des dieux par les anciens législateurs, alors que l'homme traînait une « vie sans ordre (ἄτακτος), bestiale (θηριώδης) et soumise à la force (ἰσχύος ὑπέρτης) ». L'Anonyme de Jamblique se contente, de soutenir que « les hommes sont nés incapables de vivre isolés », « se sont réunis sous la pression de la nécessité », et ont trouvé toutes ces « inventions ingénieuses (τεχνήματα) » qui leur permettent de simplement vivre (*Protreptique*, 20, 100 p., 5-17).

²⁰ Littéralement : « Les hommes qui ont été engendrés à l'origine (τοὺς ἐξ ἀρχῆς γεννηθέντας τῶν ἀνθρώπων). » Un peu plus avant dans le texte, ils seront désignés comme les « premiers hommes » (τοὺς πρώτους τῶν ἀνθρώπων).

Ce texte est tout à fait étonnant, non seulement par sa surprenante modernité ²¹, mais aussi parce qu'il met en évidence, de façon particulièrement nette, ce qui constitue la condition de possibilité de toute pensée d'une « préhistoire » de l'homme : sa *différence* par rapport à ce qu'il sera aux temps historiques, son *ancienneté* et, si ce n'est son *évolution*, du moins les *progrès* qu'il a accomplis et dont on peut tenter de *reconstituer* les principaux moments. Car, précisément en raison de cette ancienneté, on ne saurait en faire l'*histoire*, même une histoire en forme d'*archéologie*, c'est-à-dire inévitablement doxique et simplement vraisemblable. En cela consiste la « préhistoire », cette représentation conjecturale du *temps d'avant* les documents de toute nature, du *temps d'avant* l'état social de l'homme.

2. Penser la préhistoire ou rêver l'histoire ?

Que tel soit bien le cas pour Platon, en témoigne l'archéologie, cette fois au sens foucauldien du terme, de ces deux dialogues que sont le *Timée* et le *Critias*. Du moins si l'on en croit Critias le Jeune. Au commencement, donc, était Solon, qui, parce qu'il souhaitait entendre les Égyptiens lui dire ce qu'ils savaient περὶ τῶν ἀρχαίων, sur les origines, entreprit de leur parler de ce qui, pour sa cité, était le plus originaire (τὰ ἀρχαιότατα) : de Phoroneus, par conséquent, c'est-à-dire de celui qui passait pour le premier homme (τοῦ πρώτου) ²². Réponse cinglante du prêtre de Saïs : vous n'avez aucune gloire ancienne (οὐδεμίαν παλαιὰν δόξαν) provenant d'une antique tradition (δι' ἀρχαίαν ἀκοήν), ni aucun savoir blanchi par le temps (οὐδὲ μάθημα χρόνῳ πολιόν) ²³. Rien

²¹ Rappelons qu'aujourd'hui encore, on définit la préhistoire, au sens strict du terme, comme la période qui s'étend de l'origine – inconnue – de l'homme jusqu'à ce qu'il est convenu d'appeler les « révolutions néolithiques », caractérisées par les « producteurs ». Entre les deux, on trouve les chasseurs, les cueilleurs, et les prédateurs. Seuls ces derniers semblent absents du petit peuple « préhistorique » de Démocrite revisité par Jamblique.

²² *Timée*, 22 a.

²³ *Timée*, 22 b. Je crois, puisqu'il faut bien traduire, et traduire différemment des mots différents même s'ils « semblent interchangeable » (M. CASEVITZ, « Remarques sur le sens de ἀρχαῖος et de παλαιός », *Mètis*, N. S. 2, 2004, p. 125-136 ; citation p. 127), qu'on peut conserver l'opposition « originel, antique » (ἀρχαῖος) / « ancien, vieux » (παλαιός), léguée par la tradition. À condition, cependant, de garder à l'esprit les précisions apportées par M. Casevitz : παλαιός, c'est ce qui est « objectivement révolu » (p. 131), « effectivement passé » (p. 129) ; ἀρχαῖος, en revanche, c'est ce qui, bien qu'ancien, voire très ancien, est *perçu* par le *sujet* de l'énonciation comme « en continuité » (p. 130) avec *son* présent, « et l'explique » (p. 135). En d'autres termes, ce qui, pour cette raison et en dépit de son ancienneté, est de l'ordre du « même » et du « proche », et non de l'ordre du « différent » et du « lointain » (p. 135). Or, au bout du compte, n'est-ce pas cela une *origine* ? Le commencement dans le temps de quelque chose dont, aux yeux de celui qui la pose et lui assigne cette fonction, dérive une réalité présente. Je remercie P. Cordier et P. Payen d'avoir attiré mon attention sur cet article.

de tel, en revanche, en Égypte, où la mémoire du passé et les événements les plus anciens (παλαιότατα, 22 e 4) ont été conservés et mis par écrit (γεγραμμένα) depuis l'antiquité (ἐκ παλαιού, 23 a 4-5). Notamment les hauts faits les plus beaux (κάλλιστα ἔργα) et les institutions politiques les plus belles (πολιτεῖαι κάλλισται, 23 c 6-7) qui aient été connues par ouï-dire (ἀκοήν, 23 d 1) : ceux et celles de l'Athènes primitive. Là est la vérité (τὸ ἀληθές ἐστίν, 22 d 1) ; tout le reste n'est que contes pour enfants (παίδων μύθων, 23 b 5), fort éloignés de ce qui s'est véritablement passé dans les temps anciens (ἐν τοῖς παλαιοῖς χρόνοις, 23 b 3).

Ces quelques pages, au demeurant fort connues, appellent plusieurs remarques. Notons tout d'abord que Platon nous y livre la définition de ce que nous appellerions aujourd'hui l'*histoire* : un discours sur le passé n'est vrai et ne constitue un savoir (μάθημα) que s'il s'ente sur une tradition orale elle-même relayée par un *corpus* de textes écrits, de γράμματα²⁴. Deuxième remarque : ces γράμματα sont cependant condamnés à rester *lettre morte*, simple rassemblement archivistique où « les faits », pour le dire avec les mots de Fustel²⁵, ont été « religieusement déposés », en attente de leur reviviscence. Ils constituent néanmoins un intermédiaire indispensable entre l'ἀκοή originelle περὶ τῶν ἀρχαίων, et sa réactivation dans un présent qu'elle permet d'expliquer et qui la prolonge. Sans cette réactivation, le passé consigné, et par là même conservé, n'est qu'un passé « aboli, révolu » : une « vieille gloire » (παλαιὰ δόξα)²⁶. En l'absence d'un tel archivage, en effet, il n'est plus de continuité possible entre le maintenant de l'énonciateur et un hier basculant de fait dans la *pré*-histoire, c'est-à-dire dans ce que M. Detienne appelait le « mytheux²⁷ ». Les élucubrations mythologico-généalogiques de Solon ne sont précisément que cela aux yeux du prêtre de Saïs : les origines mytheuses d'une cité sans mémoire en quête de son passé. Avisons-nous cependant que la μυθολογία, à défaut de nous dire le vrai « au sujet des citoyens d'antan (περὶ τῶν πάλαι πολιτῶν, 23 d 3) », manifeste au moins un intérêt pour « ce qui est arrivé avant, c'est-à-dire autrefois (τῶν ἐν τοῖς πρόσθεν καὶ πάλαι ποτὲ γεγοτόπων) », intérêt sans lequel toute « recherche rétrospective sur les choses du passé

²⁴ *Timée*, 23 a 7 ; c 3 ; 24 a 2. Lorsque le genre humain, redevenu illettré (ἀγράμματον), n'a plus accès qu'à un ensemble de traditions orales (ἀκοάς) qui, pour cette raison même, lui restent obscures, le passé est pour lui comme s'il n'était pas. Les hommes oscillent en effet, à son égard, entre ignorance (οὐκ εἰδότες) et indifférence (ἡμέλουν) : *Critias*, 109 d 6-110 a 3.

²⁵ Numa Denis FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique* (1864), Paris, Flammarion, 1984, p. 200.

²⁶ J'emprunte cette expression à M. CASEVITZ, « Remarques sur... », p. 134, commentant la IX^e *Pythique*, vers 103-105. Ainsi interprète-t-il la παλαιὰ δόξα des aïeux, destinée à rester telle « si elle n'était pas réveillée par le Poète, seul à la vivifier ».

²⁷ M. DETIENNE, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981, p. 105.

(ἀναζήτησις τῶν παλαιῶν) » serait tout simplement impossible ²⁸. Ce dont, d'ailleurs, Solon est un bon exemple, tout empêtré qu'il est dans ses généalogies et ses récits légendaires : par deux fois, en effet, le texte insiste sur son désir d'en savoir davantage sur ce passé oublié ²⁹. Troisième remarque : l'*historique* et le *préhistorique* sont choses relatives, l'*histoire* des Égyptiens, parce qu'elle s'ente sur un ensemble de textes écrits, recouvrant parfaitement, dans le *Timée*, la *préhistoire* des Grecs, devenus ἀγράμματοι. En témoigne, de Solon au prêtre de Saïs, le changement notable du lexique : Solon s'enquiert de temps premiers (τὰ ἀρχαῖα) qui ne sont, pour son interlocuteur, que des temps anciens (τὰ παλαιά) destinés à le rester tant qu'ils n'auront pas été « réveillés » par le poète-législateur et ses « rhapsodes ³⁰ ». Le récit du prêtre de Saïs, qui est censé inaugurer, en Grèce, une nouvelle tradition mémoriale, a donc pour fonction de servir de « garant de vérité » au récit rapporté par Solon, à sa reprise par les deux Critias et, en dernière analyse, aux dialogues platoniciens qui s'en font le vecteur. Je ne m'arrêterai pas ici sur le fait que ce « garant de vérité » soit, dans le même temps, une « fiction narrative ³¹ ». Ce qui m'intéresse au plus au point, en revanche c'est la place ménagée pour un objet, l'au-delà du passé – ce que P. Cordier nomme si justement le passé *antérieur* –, et le caractère nécessairement fictionnel, bien que profondément sérieux, du traitement qu'il requiert. Sérieux, σπουδαῖος diraient les Grecs, puisqu'il s'agit, par-delà la transparente leçon politique, et au plus près de la préhistoire moderne, c'est-à-dire d'une préhistoire palethnologique, de s'enquérir de l'homme de

28 *Critias*, 110 a 2-6. Or un tel intérêt, nous précise-t-on, ne peut se manifester tant que les hommes sont pressés par la nécessité. Il y faut, en effet, le loisir de ne plus avoir à se préoccuper de la satisfaction des besoins élémentaires. L. BRISSON, même si je ne partage pas toutes ses conclusions, a raison d'insister sur le lien étroit qui, par l'intermédiaire de la particule τε, unit la μυθολογία à ἀναζήτησις τῶν παλαιῶν : voir *Platon, les mots et les mythes. Comment et pourquoi Platon nomma le mythe ?*, Paris, La Découverte, 1994 (édition revue et mise à jour ; 1^{re} éd. 1982), p. 189-190.

29 En *Timée*, 22 a 5-6 d'abord, où l'on nous dit qu'il ne mythologise que « parce qu'il veut (βουληθείς) amener les prêtres à parler sur les origines (περὶ τῶν ἀρχαίων) » ; en 23 d 2 ensuite, où il proclame son étonnement devant ce qu'il vient d'entendre (Σόλων ἔφη θαυμάσαι), et son désir (προθυμίαν) d'en savoir davantage « au sujet des citoyens d'antan (περὶ τῶν πάλαι πολιτῶν) ».

30 Que le *Timée* et le *Critias* ne soient pas autre chose qu'une compétition rhapsodique entre les différents locuteurs, c'est ce que je me suis efforcée de montrer dans mon article : “Les prologues du *Timée* et du *Critias* : un cas de rhapsodie platonicienne”, *Études platoniciennes*, 2, 2006, p. 175-202, auquel je me permets de renvoyer.

31 Pour la démonstration, à mon sens définitive, du caractère fictionnel du « mythe de l'Atlantide », je renverrai à Ch. GILL, “Plato's Atlantis Story and the Birth of Fiction”, *Philosophy and Literature*, 3, 1979, p. 64-78 ; voir aussi, du même auteur, *Plato : the Atlantis Story*, Bristol, Bristol Classical Press, 1980, p. VII-XIV. Il convient également de citer une publication récente sur les développements de ce mythe dans l'histoire : P. VIDAL-NAQUET, *L'Atlantide. Petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

ces temps premiers, tant dans son environnement que dans son comportement. Une histoire *rêvée*, en quelque sorte, du passé antérieur de l'humanité, même si, comme nous le verrons, cette antériorité ne va pas de soi et n'a pas toujours le même sens.

Le *Critias* nous en donne quelques exemples, notamment dans sa description comparée de la terre d'alors (τῆς πότε γῆς) et de l'Attique d'aujourd'hui (νῦν)³². La reconstitution de cette « terre d'alors », dont on a pu dire qu'elle constituait une « géographie dynamique avant la lettre³³ », et des hommes qui la peuplaient, s'effectue à partir d'une analyse du paysage et de la végétation tels qu'on peut les observer au IV^e siècle, et des vestiges qu'ont laissés l'érosion des sols et l'occupation humaine. Il s'agit, en effet, de tirer de ce qui *reste* – signalons la présence massive dans tout ce passage du verbe λείπω, avec ou sans préverbe³⁴ – des signes (σημεῖα), des preuves (τεκμήρια), des indices (ἔνδειγμα) de ce qui fut³⁵. C'est ainsi que « l'aspect donné à la statue de la déesse (τὸ τῆς θεοῦ σχῆμα καὶ ἄγαλμα) » – c'est une déesse en armes (ὠπλισμένην τὴν θεόν) – constitue un indice (ἔνδειγμα) que, en ce temps-là (τότε), les « occupations relatives à la guerre (τὰ ἐπιτηδεύματα τὰ περὶ τὸν πόλεμον) » étaient communes (κοινά) aux hommes et aux femmes³⁶. De même, la présence, aujourd'hui encore (νῦν ἔτι), de sanctuaires en l'honneur des anciennes sources (ἐπὶ ταῖς πηγαῖς πρότερον οὔσαις), constitue autant de signes (σημεῖα) que cette terre n'a pas toujours été aride³⁷. On pourrait tenir un discours semblable sur les arbres qui servent de toiture à de vastes édifices encore intacts (ἔτι σᾶ) : ils constituent, maintenant encore (νῦν ἔτι), les preuves visibles (φανερὰ τεκμήρια) que de grandes forêts couvraient des montagnes aujourd'hui tout juste bonnes à nourrir les abeilles³⁸. On le voit, ces « témoins matériels » permettent d'inférer de ce qui subsiste νῦν ἔτι à ce qui fut τότε. Lorsque ces « témoins matériels » sont inexistantes, il n'y a plus qu'à transposer dans le passé ce qu'il est toujours possible d'observer : le phénomène actuel de l'érosion, tel qu'on peut le constater sur les petites îles, donne ainsi une image bonne pour penser la façon dont une région fertile a pu se transformer en « corps

32 *Critias*, 109 d 2-111 e 5.

33 J. PONCET, "De Platon aux problèmes de l'environnement méditerranéen", in *Maghreb et Sahara*, Études géographiques offertes à Jean Despois, numéro spécial de *Acta Geographica*, Paris, 1973, p. 325-330 (citation p. 327).

34 *Critias*, 109 d 5 : περιλειπόμενον ; d 6 : κατελείπετο ; 111 a 3 : λείψανον ; 111 b 4 : λέλειπται ; b 7 : λειφθέντος ; d 7 : λελειμμένα. Ce qui revient à faire de l'ἀρχαῖος avec du παλαιός.

35 *Critias*, 110 a 8 : τεκμαιρόμενος ; b 8 : ἔνδειγμα ; e 5-6 : μέγα τεκμήριον ; 111 c 4 : φανερὰ τεκμήρια ; d 7 : σημεῖα. Je ferai remarquer que ce vocabulaire est celui qu'utilise Thucydide dans la reconstruction du passé qui nous est donné à lire dans l'Archéologie ; comme c'est aussi celui qui a cours dans les tribunaux lorsqu'il s'agit de reconstituer ce qui s'est passé.

36 *Critias*, 110 b 4-c 2.

37 *Critias*, 111 d 6-8.

38 *Critias*, 111 b 7-c 7.

squelettique » et « décharné ³⁹ ». Il en est, presque, de même en ce qui concerne la fertilité passée de la terre d'Attique : ce qu'il en reste – « variété des productions », « qualité des récoltes », « excellence des pâturages » – en est une grande preuve (μέγα τεκμήριον) ⁴⁰. Mais il ne s'agit là, pour filer si ce n'est la métaphore du moins l'anachronisme, que de reconstituer un « paléo-environnement ». Peu de choses, en effet, nous sont dites sur les comportements et les activités des hommes du temps d'avant. Encore faut-il préciser : sur l'état *pré-social* des hommes du temps d'avant. Quelques lignes seulement sur des survivants, pâtres et bouviers, définis uniquement par ce qu'ils ne sont pas – ἀγράμματοι et ἄμουσοι – et par ce qu'ils n'ont pas : les choses nécessaires à la vie et, ceci expliquant d'ailleurs cela, un savoir et un souci du passé ⁴¹. Cela tient, j'y faisais précédemment allusion, à l'une des fonctions qui est assignée par Socrate au *Timée* et au *Critias* : faire entrer la *kallipolis* dans l'Histoire, en écrire l'histoire et en tirer, au présent, la leçon. Or, le « manuscrit trouvé à Saïs » ne saurait être *crédible* si l'on ne peut en justifier la disparition : il faudra donc en situer le contenu dans le passé le plus reculé et le plus oublié, celui des origines ; il ne saurait être *édifiant* si les Athéniens d'autrefois ne « s'ajustent » pas (ἀρμόσουσι) parfaitement aux concitoyens de Socrate et de ses interlocuteurs, ainsi qu'à ceux de Platon : il ne sera donc pas question ici d'un *état pré-social* de l'homme, mais bien plutôt d'un *état social perdu* ; enfin, ce récit ne saurait être *vrai*, ou passer pour tel, s'il ne satisfait pas la double exigence de la tradition orale et de la trace écrite : l'histoire des Égyptiens devra donc combler les lacunes de celle des Grecs, « historiciser » en quelque sorte leur « préhistoire ». On comprend mieux pourquoi il n'est, presque, rien dit de l'homme d'avant – ou d'après – la cité, la fiction platonicienne s'efforçant de construire un *passé* antérieur au passé *antérieur* qui, pour autant, ne relève pas du conte mythologique – à la façon des mythes du *Protagoras* et du *Politique* – ou de la reconstitution simplement vraisemblable – sur le modèle de l'Archéologie thucydidéenne. Les *Lois* n'auront ni les mêmes exigences, ni les mêmes réticences ⁴².

3. D'un état pré-social de l'homme

C'est dès les premières lignes du livre III des *Lois* que nous sont précisés ce que seront son objet – l'origine des institutions politiques (πολιτείας ἀρχήν) – et la manière d'en traiter – examiner toute l'étendue du temps écoulé (ἀπὸ χρόνου μήκουσ) et l'infinité des changements qui s'y sont produits (ἀπειρίας τῶν μεταβολῶν). Puis, dès après, l'accent est mis sur la très haute antiquité des cités et des « hommes organisés en socié-

³⁹ *Critias*, 111 a 3-b 7.

⁴⁰ *Critias*, 110 e 5-111 a 1.

⁴¹ *Timée*, 23 a 9-b 1 ; *Critias*, 109 e 3-110 a 3.

⁴² *Lois*, III, 676 a-681 d.

tés politiques (ἄνθρωποι πολιτευόμενοι) » comme traduit, fort bien, Léon Robin : le long espace de temps (χρόνου πλήθος) qui séparent l'Athénien et ses interlocuteurs de leur apparition est, en effet, incommensurable et inconcevable (ἄπλετον καὶ ἀμήχανον). Ce thème, récurrent tout au long de notre passage (676 a-681 d), a pour effet de repousser l'origine de l'humanité proprement dite dans un au-delà temporel qui ne peut être que celui du mythe⁴³. De fait, nous ne trouvons rien dans les Dialogues qui ressemble aux développements des présocratiques ou de Lucrèce sur la question, laquelle n'est abordée qu'au travers d'un ensemble de récits, aux colorations diverses⁴⁴, qui se présentent eux-mêmes comme autant de μῦθοι⁴⁵. S'il en est ainsi, c'est tout simplement parce que, pour Platon, « l'anthropologie est moins biologique que technique et politique⁴⁶ ». Dès lors, peu importe de savoir, pour citer Varron, si « les hommes sont sortis de terre comme les épinards⁴⁷ » ; si, comme feint de le penser Aristophane, ils ont été coupés en deux comme des œufs durs ; ou, que l'on me pardonne cet emprunt anachronique au titre, fort protagoréen, de Desmond Morris, s'ils ne sont que des « singes nus ». Ainsi s'explique, je crois, le curieux recours à une succession ininterrompue de déluges, maladies et autres fléaux⁴⁸, aussi nombreux que destructeurs, qui permettent tout à la fois (1) d'expliquer que nulle mémoire de ces temps reculés n'ait été préservée⁴⁹ ; (2) de disposer d'un modèle – qui ne soit pas seulement théorique⁵⁰ – d'un état pré-social de l'homme ; (3) de n'être pas contraint, pour penser cet état pré-social, de le faire dépendre d'une origine mythique préalable de l'es-

43 Le livre IV des *Lois*, 713 b, y fera très brièvement allusion : ces cités ont été précédées, et encore de fort loin (ἔτι προτέρα πάμπολυ), par le règne de Cronos.

44 Comique, pour l'éloge prononcé par Aristophane dans le *Banquet* ; épique, pour le « mythe » du *Protagoras* ou celui du *Politique*, mais également pour celui du *Phèdre*, où l'on a relevé de nombreuses allusions à l'*Iliade* ; « physiologique » pour le *Timée*.

45 *Protagoras*, 320 c-322 d (320 c 4 ; 7 ; 324 d 7 ; 328 c 3) ; *Phèdre*, 246 a-249 b (253 c 8) ; *Politique*, 268 d-274 e (268 d 9 ; e 4 ; 272 d 5 ; 274 e 1 ; 275 b 1) ; *Timée*, 29 d 1 ; 68 d 1-2 ; 69 b 1.

46 H. JOLY, *Le renversement platonicien. Logos, Episteme, Polis*, Paris, Vrin, 1980, p. 288. Mais, à la différence d'H. Joly, je ne pense précisément pas que cette affirmation s'applique au *Protagoras* et au *Politique*.

47 Varron, *Fragments des Satires*, 27. La critique, on le sait, visait Empédocle (= fr. A LXXII DK).

48 Curieux recours, dans la mesure où nous sommes là en présence d'un monstre hybride : un « catastrophisme uniformitariste ». Catastrophisme, parce que les événements du passé ne sont expliqués que par des cataclysmes ; uniformitariste, parce que ces cataclysmes apparaissent comme des phénomènes naturels, connus et récurrents. Quelque chose donc comme le mariage de la carpe et du lapin, de Georges Cuvier et de Charles Lyell.

49 Le *Critias*, 109 d 3-4, ne dit pas autre chose : « De ces autochtones, les noms ont été conservés, mais les actions, en raison de la destruction de ceux qui en avaient entendu parler (διὰ τὰς τῶν παραλαμβανόντων) et en raison de la longueur du temps "écoulé" (καὶ τὰ μήκη τῶν χρόνων), ont disparu (ἠφανίσθη). »

50 Comme celui de la *République*, critiqué à ce titre par Aristote dans les *Politiques*, v, 12.

pèce humaine, laquelle est toujours déjà là, même si elle est réduite à sa plus simple expression : celle de « petites étincelles (σμικρὰ ζώπυρα) » du γένος ἀνθρώπων ⁵¹, dont la fonction semble être, précisément, celle-là. Où l'on retrouve la distinction, établie par le *Timée*, entre une « préhistoire » inévitablement mythique, ou « mytheuse », et un savoir « historique » nécessairement vrai ou au moins vraisemblable. De ce point de vue, il n'est pas indifférent que le livre III des *Lois*, comme R. Weil le fait justement remarquer en rapprochant 676 b-c d'Hérodote I, 5, 14-18, commence « comme une ἱστορία ⁵² ». Encore n'est-ce pas tout, la comparaison avec Thucydide s'imposant également. Ici aussi, il s'agit de trouver la *cause* des changements institutionnels, de l'élévation et du déclin des cités, de leur progrès moral ou de leur dégradation ⁵³. Or, puisque sur ce sujet, les seules sources disponibles sont d'antiques discours (παλαιὸι λόγοι) ⁵⁴, il conviendra de pallier la pauvreté des informations par la rigueur du raisonnement, lequel devra permettre d'atteindre à « quelque vérité (ἀλήθειαν τινά) ⁵⁵ », ou à la vraisemblance (εἰκός) ⁵⁶. Il s'agira donc moins de *raconter* que de *réfléchir* (κατανοεῖν) ⁵⁷, de *spéculer* (νοεῖν) ⁵⁸, d'*examiner* (θεᾶσθαι) ⁵⁹, de *forger des hypothèses* (διανοεῖν) ⁶⁰. Cet opiniâtre exercice de la pensée, suivi pas à pas (συνεπομένους) par les interlocuteurs de l'Athénien, débouche sur la représentation argumentée (ἀποφαινόμενον) du comportement d'une humanité survivante dans cette période *transitoire* où la cité n'est plus et n'a pas encore été réinventée ⁶¹. C'est ainsi, me semble-t-il, qu'il faut comprendre l'objectif que l'Athénien se fixe et fixe à ses compagnons : si l'on saisit la cause de ce changement, peut-être alors sera-t-il possible de dévoiler (δείξειεν) <le premier> « passage » (<τὴν πρώτην> μετάβασιν) d'un état pré-politique à un état politique, et « la première naissance des constitutions (τὴν πρώτην τῶν πολιτειῶν γένεσιν) ⁶² ». Qu'en est-il alors de l'accommodation de cette humanité de transition à ce qui lui est devenu son milieu, de ses coutumes, de ses traditions, de ses activités, mais également des rapports entre les groupes humains et des relations de pouvoir entre les individus ?

C'est à ces différentes questions que le livre III des *Lois* s'efforce de répondre. Remarquons tout d'abord que, si, comme je l'ai déjà dit, il n'y est pas question de la

51 *Lois*, III, 677 b 2.

52 R. WEIL, *L'Archéologie de Platon*, Paris, Klincksieck, 1959, p. 58.

53 *Lois*, III, 676 c 7 : αἰτία ; 679 e 4 : τὸ αἴτιον.

54 *Lois*, III, 677 a 1.

55 *Lois*, III, 677 a 1.

56 *Lois*, III, 677 b 9 ; 678 b 10 ; 680 a 8 ; 681 a 4, 5.

57 *Lois*, III, 676 b 4 : κατανοῆσαι

58 *Lois*, III, 677 a 8 et 679 e 7 : νοήσωμεν.

59 *Lois*, III, 676 a 6 : θεατέον ; 677 c 1, 4 : θῶμεν.

60 *Lois*, III, 676 c 9 : διανοῆ ; 677 a 10 : διανοηθέντες.

61 *Lois*, III, 676 c 9-10.

62 *Lois*, III, 676 c 6-8.

genèse de l'espèce humaine, il n'y est pas non plus question de ce que les préhistoriens appelleront le « seuil d'homínisation ». Les hommes d'alors ne sont certes pas des citadins – et c'est d'ailleurs pourquoi ils sont ἀπειροὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν μηχανῶν, sans expérience des techniques et des artifices qui avaient cours dans les villes avant d'être totalement détruits –, pour autant ce ne sont pas des bêtes. Leur existence n'est pas, comme on l'a vu chez d'autres, ἀτακτος καὶ θηριώδης ⁶³. Elle n'est même pas celle du troupeau humain que le mythe du *Politique* fait vivre sous le règne de Cronos : poussant comme des plantes, vivant nus, couchant en plein air, se nourrissant des fruits de la terre sans avoir à les cultiver ⁶⁴. Les hommes des temps qui succèdent au déluge se nourrissent de lait et de viande, ce sont des pasteurs et des chasseurs ⁶⁵ ; et, bien que la métallurgie et tous les métiers utilisant les métaux aient disparu, grâce à la poterie et au tissage ils ont vêtements, couvertures, abris et ustensiles divers. Quant à leur mode de vie, il n'est ni celui de la dispersion ⁶⁶, de la destruction et de l'injustice réciproque que dépeint le mythe de Prométhée, ni celui de la débouñnairété bovine du *Politique*. Peu nombreux, isolés, ils prennent plaisir à se voir et éprouvent des sentiments de mutuelle bienveillance ; leur situation leur faisant ignorer la richesse – l'or et l'argent n'existent pas – comme la pauvreté – ils ont le nécessaire à suffisance –, ils ne connaissent ni la démesure, ni l'injustice, ni les jalousies et les rivalités ⁶⁷. Il n'est donc nul besoin d'une législation qu'aucune écriture n'aurait d'ailleurs pu fixer : ce sont les coutumes et les traditions du groupe auquel ils appartiennent qui règlent leur vie ⁶⁸. En revanche, ils ont une manière d'institution politique (πολιτείας τρόπος), la

⁶³ Voir J. DE ROMILLY, «Thucydide et l'idée de progrès», *Annali della scuola Normale Superiore di Pisa* 25 (1966), p. 143-191, qui souligne, p. 147-148, que le syntagme est devenu topique au V^e et au IV^e siècles.

⁶⁴ *Politique*, 271 d-272 a. Il faut comparer ce texte à celui de l'*Ancienne médecine*, I, 3 : « Dans les premiers temps l'homme n'eut pas d'autre nourriture » que celle « qui suffit au bœuf et au cheval » : les « simples productions de la terre », à savoir « des fruits, des herbes et du foin ». Mais ce n'était pas là « une nourriture en harmonie avec sa nature ».

⁶⁵ *Lois*, III, 679 a.

⁶⁶ Le thème d'une existence « sporadique » est également fort répandu aux V^e et IV^e siècles. Cf. J. DE ROMILLY, «Thucydide et...», p. 148. Or, précisément, les « survivants » du déluge, ayant été « disséminés (διεσπάρμενοι) chacun dans sa famille et dans une unique maisonnée (κατὰ μίαν οἴκησιν καὶ κατὰ γένος) », s'ils sont isolés (συμμίσειν οὐκ ἦν δυνατόν, 678 c 8-9), ne sont pas dispersés (comme dans le *Protagoras* : κατ' ἀρχὰς ἄνθρωποι ὄκουν σποράδην, 322 b 1).

⁶⁷ *Lois*, III, 678 e-679 c. Dans le même sens, voir également III 677 b : les pâtres des montagnes ignorent la πλεονεξία et la φιλονικία qui sont le propre des citadins.

⁶⁸ *Lois*, III, 680 a.

δυναστεία⁶⁹. Une manière seulement, puisque la δυναστεία est, comme le rappelle P. Chantraine, « un pouvoir » qui, bien qu'il s'impose « sans contrainte », reste « plus ou moins arbitraire » et s'oppose, à ce titre, « à ἰσονομία et à πολιτεία⁷⁰ ». Dépourvus de toute τέχνη, de toute science, de toute institution législative, de toute véritable constitution et donc de toute cité, ces hommes des premiers temps – des premiers temps *après* le déluge – se caractérisent également par la façon dont ils interagissent avec un milieu que le cataclysme leur a rendu étranger.

Ce « paléo-environnement » ne sera donc pas étudié en lui-même, mais en fonction des comportements humains – les πράγματα περὶ τοὺς ἀνθρώπους de 677 e 7 – qu'il induit ou qu'il permet. Décrit comme une « immense et effrayante solitude (μυρίαν τινα φοβερὰν ἐρημίαν) », il entraîne l'isolement de groupes d'individus privés de moyens de communication ; comprenant une « multitude énorme de riches terres (γῆς ἀφθόνου πλῆθος πάμπολυ) », il assure leur survie ; dépourvu d'animaux sauvages, il garantit leur sécurité. Sans être comparables à la situation d'insouciance abondance qui caractérise l'âge d'or, les âges post-diluviens ne sont pas, en effet, présentés comme un état d'abandon misérable ou d'absolu dénuement : le nécessaire est assuré, et, à la différence du *Protagoras*, ce n'est pas un environnement hostile livrant une humanité démunie et affaiblie à la dévoration des bêtes. Le livre III des *Lois* ne fait donc pas du besoin, de la χρεία, le moteur du changement⁷¹. Dans cette situation, ce qui semble peser le plus c'est précisément l'isolement (678 c) : avant d'être un animal politique, l'homme est un animal communautaire : ce n'est pas non plus l'injustice commise ou subie qui le pousse à contracter (ξυυθέσθαι)⁷². Ainsi s'explique que, de la μία ὄκησις à la συνοικία, puis à la πόλις réinventée, tous ses efforts soient dirigés vers l'agrandissement de la communauté première. Cela se fera par une réappro-

⁶⁹ *Lois*, III, 680 a 9-b 4. Remarquons que, à la façon de Thucydide dans son « Archéologie » (I, 5, 3 ; 6, 5-6), Platon transpose dans le passé, pour en justifier la reconstitution, ce que l'on peut encore observer tant chez les Grecs que chez les Barbares : « Il me semble que tous appellent le régime d'autorité personnelle qui a cours à cette époque "dynastie" – régime qui existe encore aujourd'hui un peu partout, tant chez les Grecs que chez les Barbares. » Il n'hésite pas non plus, là encore à la façon de Thucydide (I, 9, 3), à s'appuyer sur le témoignage d'Homère : « C'est lui, sans doute, que l'on trouve chez Homère, à propos de la façon dont les Cyclopes habitent ensemble. » Il ne s'agit pas tant ici, comme on l'a souvent dit de « pasticher l'histoire », que de donner à penser la « vraisemblance » d'un récit au plus loin du conte mythologique.

⁷⁰ P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968, tome I, A-K, s. v. δύναμαι, p. 301.

⁷¹ Il est, de ce point de vue, en rupture avec toute une tradition dont on trouve la trace jusque dans les Dialogues : voir, par exemple, *République*, II, 369 b, ou le *Politique*, 274 c. Cf. J. DE ROMILLY, « Thucydide et... », p. 150-158.

⁷² *République*, II, 359 b 3. Voir également 359 a 3 : συυθήκας. Critias, comme l'Anonyme de Jamblique, soutiennent que les dommages mutuels que les hommes s'infligent sont la cause de la συυθήκη.

priation progressive de l'espace, dont le mode d'occupation marque les grandes étapes d'un retour à l'état social : les hauteurs, d'abord ; les pentes des montagnes, ensuite ; les larges plaines au voisinage des fleuves, enfin. Elle va de pair avec la modification de l'habitat, du mode de vie et des structures politiques. À l'unique habitation (μίαν οἴκησιν, 680 e 7) des pasteurs et des chasseurs, soumise à une autorité patriarcale ou matriarcale déléguée à l'aîné, succède la grande maisonnée commune (μίαν οἰκίαν κοινὴν καὶ μεγάλην, 681 a 2-3) d'agriculteurs. La communauté agrandie (μείζονα συνοικίαν, 681 b 7), qui est ainsi formée à partir des petites communautés primitives, reçoit donc en son sein leurs habitants et ceux qui leur servaient de chefs (τοῖς ἡγεμόσι) et de meneurs (ἀγαγοῦσι), mais également leurs croyances coutumières, en ce qui concerne les dieux, et les valeurs qui ont leur faveur, en un mot : les lois propres à chacune (ιδίους νόμους) ⁷³. Telle est, nous dit-on, l'ἀρχὴ νομοθεσίας, l'origine de la législation (681 c 4). On atteint finalement la troisième forme d'organisation politique, marquée par la diversité des régimes et les vicissitudes des cités (πάντα εἶδη καὶ παθήματα πολιτείων καὶ πόλεων) ⁷⁴ : celle qui nous ferait entrer de plain-pied dans l'état social et, par conséquent, aussi, nous ferait sortir du cadre fixé pour cette journée d'études.

Je voudrais revenir une dernière fois sur ce que cette représentation du très lent acheminement vers la cité et la πολιτεία nous donne à penser. Le problème fondamental auquel le livre III des *Lois* tente d'apporter une solution, et qui le différencie de toutes les autres descriptions de l'état pré-social de l'humanité dans les Dialogues, est le suivant : comment faire de l'un avec du multiple ? On ne pourra le résoudre que si cette multiplicité n'est pas une pluralité d'individus dispersés, comme dans le mythe du *Protagoras*, mais un ensemble de groupements humains, isolés les uns des autres par le déluge et ses conséquences. Ces premiers groupements, chacun sous la tutelle d'une autorité personnelle fondée en nature ⁷⁵, se rassemblent ensuite, on l'a vu, pour former une communauté plus grande. On passe ainsi de l'οἴκησις, simple « fait résidentiel ⁷⁶ », à la συνοικία, qui dit tout à la fois « une maison où vivent plusieurs familles » – c'est pourquoi elle est également qualifiée dans notre texte d'οἰκία κοινὴ καὶ μεγάλη par opposition à l'οἰκία au sens strict, ou maison individuelle –, et « le fait d'habiter ensemble, la communauté de résidence, qui définit, selon Platon, [...] la cité ⁷⁷ ». En

⁷³ *Lois*, III, 681 a 7-b 7.

⁷⁴ *Lois*, III, 681 d 7-9.

⁷⁵ Ainsi s'explique, me semble-t-il, la comparaison du groupe ainsi gouverné avec ces oiseaux qui forment une troupe unique (ὄρνιθες ἀγέλην μίαν ποιήσουσι) sous l'autorité du père et de la mère (*Lois*, III, 680 e 2-3).

⁷⁶ Le mot est de M. CASEVITZ, *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien. Étude lexicologique : les familles de κτίζω et de οἰκέω-οἰκίζω*, Paris, Klincksieck, 1985, p. 82.

⁷⁷ M. CASEVITZ, *Le vocabulaire de la colonisation...*, p. 198. M. Casevitz renvoie ici à *République*, II, 369 c : « C'est pour cette façon d'habiter ensemble (ταύτη τῆς συνοικίας) que nous avons institué (ἐθέμεθα) le nom société politique (πόλιν ὄνομα). »

d'autres termes, dans cette période, elle-même transitoire, entre deux états politiques de l'humanité, la *συνουκία* représente, y compris du point de vue lexicologique, le stade intermédiaire entre l'habitation simplement partagée par une famille, l'*οἴκησις* qu'elle est encore, et la société humaine constituée « de gens unis et s'entraïdant », la *πόλις* qu'elle est déjà⁷⁸. C'est donc là que tout va se jouer. Va-t-on perdre dans ce « passage », dans cette *μετάβασις*, le lien *naturel* qui maintient la famille unie sous un même toit ? À l'évidence, la réponse est « oui ». N'y a-t-il pas d'autre issue que la pure juxtaposition des particularismes, sorte de paix armée où chacun prise au plus au point ses propres coutumes et ses propres lois, tout en tenant en piètre estime celle des autres ? La réponse, cette fois, est « non ». Le risque existe, néanmoins, comme en témoigne la situation, à terme explosive, de ce regroupement second, qui pourrait déboucher, si l'on n'y prenait garde, sur la dislocation de la communauté. Ἐκαστος, ἕτερος, ἴδιος, le texte insiste, en effet, sur la séparation antérieure des familles (τὸ χωρὶς οἰκεῖν) qui rend chacun étranger à chacun et qui singularise lois et coutumes. On en sait la possible conséquence : dans le *Protagoras* aussi, les ἄνθρωποι cherchent à s'attrouper (ἀθροίζεσθαι) et *fondent* des cités (κτίζοντες πόλεις) pour n'être pas détruits par les bêtes sauvages. Ils restent cependant incapables de *vivre en cité* : « Lorsqu'ils étaient en troupe (ἀθροισθεῖεν), ils se faisaient du tort les uns les autres (ἠδίκουν ἀλλήλους), [...] de sorte que, toujours, ils se dispersaient à nouveau (πάλιν σκεδαννύμενοι) et périssaient (διεφθείροντο)⁷⁹. » Dans les *Lois* également il s'agit de se protéger des bêtes sauvages qui viennent, fort à propos, de faire leur réapparition (681 a 1-2) comme pour mieux insister sur la similitude des circonstances et la différence des effets. Car tout, alors, va être question de *choix*. Choix (αἴρεσις) de ce qui sépare, c'est-à-dire de ce que *chacun* préfère (ἀρέσκειν) en fonction de l'éducation donnée et reçue dans *chaque* famille⁸⁰. Ou choix (αἰρεῖσθαι) de ce qui rassemble, c'est-à-dire, d'abord, de ceux qui, parmi eux, leur seront *communs* à *tous* (κοινούς τινας ἑαυτῶν), et qui, parmi les coutumes de *tous* (τὰ πάντων νόμιμα), donneront leur préférence (ἀρέσκοντα) à celles qui vont dans le sens du *commun* intérêt (εἰς τὸ κοινόν)⁸¹. Cette préférence prendra force de loi – « ils seront appelés législateurs (νομοθέται κληθήσονται) » – lorsque, à leur tour, les chefs de chaque *genos* en auront fait le choix (ἐλέσθαι). Il s'agit donc, pour éviter les terribles conséquences du mythe de Prométhée, d'inventer un lien *conventionnel* qui vienne se substituer au lien *naturel* rendu inopérant par le passage de l'*οἴκησις* à la

⁷⁸ Je ne crois donc pas, comme A. Castel-Bouchouchi, que Platon aille « un peu vite en besogne » en parlant de cité « à ce stade », ni qu'il donne ici à ce mot « un sens indéterminé » (Platon, *Les Lois* (extraits), Introduction, traduction nouvelle et notes par A. CASTEL-BOUCHOUCHI, Paris, Gallimard, 1997, n. 14 p. 329.

⁷⁹ *Protagoras*, 322 b. Pour plus de précision, voir M.-L. DESCLOS, « Autour du *Protagoras* : Socrate médecin et la figure de Prométhée », *Quaderni di Storia*, 36, 1992, p. 105-140, notamment p. 107-111.

⁸⁰ *Lois*, III, 681 a 7-c 2.

⁸¹ *Lois*, III, 681 c 7-d 5.

συνουκία. Rien n'est donné⁸², tout est à fabriquer (ποιήσανται ἀριστοκρατίαν τινὰ καὶ τινα βασιλείαν), à instituer (νομοθέται κληθήσονται), à établir (ἄρχονται καταστήσαντες) par consentement mutuel. Nous tenons là, je crois, les prémices de ce que, bien plus tard, on appellera un « contrat social⁸³ ».

Je dirais, pour conclure, que Platon justifie ainsi en raison, et prétend fonder *historiquement*, par une reconstitution vraisemblable, les institutions légales de la future cité des Magnètes. Ce faisant, il répond en partie aux objections qu'Aristote adressait à la *kallipolis* de la *République*. Le mirage de l'innovation, tout d'abord. Qui prétendrait dire du neuf περί τῆς πολιτείας oublierait que, compte tenu du temps écoulé et des nombreuses années (τῷ πολλῷ χρόνῳ καὶ τοῖς πολλοῖς ἔτεσιν), « on a presque tout découvert (πάντα γὰρ σχεδὸν εὑρηται)⁸⁴ ». À quoi Platon répond qu'il ne suffit pas que tout ait été découvert, mais qu'il faut aussi que les hommes l'aient gardé en mémoire. Or, les différents cataclysmes qui frappent périodiquement le genre humain détruisent jusqu'au souvenir de tout ce qui a été inventé (ἠὴρημένον)⁸⁵, notamment l'art politique (τέχνης πολιτικῆς). Sinon, comment pourrait-on trouver encore du nouveau (καινὸν ἀνηυρίσκετο)⁸⁶ ? Nous devinons là quelque chose comme une relativisation de la notion d'invention. À l'échelle de ces « milliers de fois des milliers d'années (μυριάκις μύρια ἔτη) », certes, rien n'est nouveau. En revanche, après chaque cataclysme tout est à ré-inventer et c'est pourquoi, précisément, on peut prétendre « dire du neuf ».

82 À la différence, là encore, du mythe du *Protagoras* : le véritable rassemblement, la συναγωγή, qu'il faut distinguer du simple fait de s'attrouper (ἀθροίζεσθαι), et qui va de pair avec l'ordre (κόσμος) et les liens de l'amitié (δεσμοὶ φιλίας), est la conséquence du don, par Zeus, de *Aidôs* et *Dikè*.

83 Sur l'existence d'une théorie, ou des prémices d'une théorie du « contrat social » chez les Anciens, voir Ch. KAHN, "The origin of the social contract theory", in G.B. KERFERD, ed., *The Sophists and their Legacy*, Proceedings of the Fourth International Colloquium of Ancient Philosophy, 29 août-1^{er} septembre 1979, Wiesbaden, F. Steiner, 1981, p. 92-112 ; T. STAVROPOULOS, "L'influence de la philosophie hellénique sur la doctrine du contrat social", *Eudikia* 1 (1991), p. 87-103 ; M. NARCY, "Le contrat social, d'un mythe moderne à l'ancienne sophistique", *Philosophie*, 28 (1990), p. 32-56 ; S. GOYARD-FABRE, *L'interminable querelle du contrat social*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1983.

84 Aristote, *Politiques*, II, 5, 1264 a 1-5. Voir également VII, 10, 1329 b 25-35 : toutes les institutions politiques ont été inventées un nombre infini de fois au cours du temps, toutes sont anciennes, et il ne reste plus rien d'essentiel à inventer en ces matières. Cf. l'analyse de R. BODÉÛS, *Philosophie et politique chez Aristote*, Namur, Société des Études Classiques, 1991, p. 86-87.

85 Il convient de ne pas oublier que, en cette période, il n'existe encore aucune écriture : οὐδὲ γὰρ γράμματα ἔστι πῶ (Lois, III, 680 a 5).

86 *Lois*, III, 677 c 9-10.

Surtout, l'opposition traditionnelle entre une conception naturaliste de la socialité humaine, dont Aristote reste le représentant paradigmatique⁸⁷, et une conception conventionnaliste, portée par les Sophistes, échoue à rendre raison de la représentation platonicienne du temps d'avant. Considérons le *Protagoras*. L'origine de l'homme y est présentée sous la forme d'un mythe⁸⁸, les dieux jouant ici le rôle qui, dans les cosmologies présocratiques était celui de la Nature. Mais cette anthropogenèse est à ce point défectueuse que, sans l'intervention seconde de Prométhée, puis de Zeus, l'espèce humaine n'eût pas connu un sort meilleur que ces « espèces disparues », condamnées parce qu'elles n'étaient pas « convenablement constituées ». La Nature, en effet, peut engendrer des monstres : il ne me semble donc pas exact de soutenir que, dans cet « état pré-social », le γένος ἀνθρώπων se trouve « dépourvu de nature⁸⁹ ». Mais elle le condamne tout aussitôt à périr. L'homme est donc un vivant naturellement monstrueux que les techniques et la politique⁹⁰, en le civilisant, normalisent. Il est par conséquent, presque, entièrement le produit du νόμος. Or, ce conventionnalisme sophistique standard n'est pas aussi éloigné qu'on pourrait le penser du mythe, platonicien cette fois⁹¹, du *Politique*. Sous la souveraineté de Kronos, les hommes n'ont pas à se conduire eux-mêmes, ni à prendre soin d'eux-mêmes, et l'on peut douter même de leur humanité : ils poussent comme des plantes, vivent comme des animaux, et se nourrissent, tels le bœuf ou le cheval de l'*Ancienne médecine*, des « simples productions de la terre⁹² ». Naturellement in-humains. Et, lorsque l'Univers se trouve affranchi de la tutelle de l'Ouranide, les voici dans un état semblable à celui que décrit le *Protagoras* : sans force, sans protection, sans moyens, sans techniques, sans nourriture. Naturellement incapables. De même que dans le *Protagoras*, ils ne devront leur salut, et la sortie d'une animalité débile, qu'à un ensemble de dons divins⁹³. Il ne faut donc pas s'étonner de ne trouver chez Platon aucun « contrat de fondation⁹⁴ » : il faudrait pour cela qu'il y ait déjà des hommes susceptibles de s'associer. Ce qui signifie que, pour Platon comme pour Aristote, l'ἄνθρωπος est πολιτικός ou n'est pas. Reste alors à se demander quelle

87 Aristote, *Politiques*, I, 1253 a 6-33.

88 *Protagoras*, 320 c 3-4 : « Je le montrerai, comme un vieillard parlant à des jeunes gens (ὡς πρεσβύτερος νεωτέροις), en racontant un mythe (μῦθον λέγων). »

89 F. ILDEFONSE, "Introduction" à *Platon – Protagoras*, Paris, Flammarion, 1997, p. 23-24, citation p. 23. Dans le même sens, voir également M. NARCY, "Le contrat social...", p. 41.

90 Que « l'équivalent prosaïque du Zeus de la fable » ce soit « la cité », c'est ce que montre M. NARCY, "Le contrat social...", p. 43-50.

91 Platonicien, et non plus protagoréen, s'il est vrai, comme l'a montré G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Roma-Bari, Laterza, 1991 (1ère édition 1971), p. 8-12, que le Protagoras de Platon rend justice au Protagoras historique.

92 *Ancienne médecine*, I, 3. L'alimentation des hommes d'alors est celle de « tous les êtres en dehors de l'humanité ».

93 *Politique*, 274 c-d. C'est à cet ensemble de dons qu'ils doivent tout ce dont la vie humaine (ἀνθρώπινον βίον) est faite.

94 S. GOYARD-FABRE, *L'interminable querelle...*, p. 35.

peut bien être la fonction de ces fables dépeignant l'état pré-sociétal d'une humanité qui n'en est pas encore une. Je dirais rapidement qu'elle servent non pas tant à penser les origines d'une société que, par définition, on ne saurait y trouver, qu'à dessiner en creux les raisons de cette absence. Dans le *Protagoras* et dans le *Politique*, en effet, ces vivants qui ne sont pas encore vraiment des hommes, vivent dispersés ou attroupés⁹⁵. Mais s'attrouper ce n'est pas contracter : demeurant ignorants de l'art de *vivre* en cité, c'est-à-dire de l'art politique, « lorsqu'ils étaient rassemblés (ὄτ' οὖν ἄθροισθεῖεν), ils se lésaient les uns les autres, [...] de telle sorte que recommençant à se disperser (πάλιν σκεδανύμενοι), ils disparaissaient (διεφθείροντο)⁹⁶ ». Cette forme de *rassemblement* du temps d'avant l'intervention de Zeus, par Hermès interposé, est donc celui d'une troupe dont les membres *se serrent* les uns contre les autres, forcés par la nécessité, mais sans lien et sans ordre⁹⁷. Comme une armée qu'on rassemble, ou qui se rassemble⁹⁸. Certes, ce n'est plus la division⁹⁹ ; ce n'est pas non plus la dispersion sporadique, mais ce n'est pas encore l'union en un seul corps sous l'unique volonté d'un chef (ἄγός ou ἀγωγεύς) : la συναγωγή. Or, remarquons-le, tel sera précisément le monde d'après. Après, c'est-à-dire après le don d'*Aidôs* et *Dikè* : marqué par l'ordre des cités (πόλεων κόσμος) et les liens d'amitié (δесμοὶ φίλῃαι) qui unissent les hommes (συναγωγοί)¹⁰⁰. Que Socrate, dans le *Protagoras*, ne fasse pas siennes les conclusions que son interlocuteur tire de cette présentation, mythique, des choses, cela va sans dire. Pourtant, quelque chose est ici pointé du doigt, qui mérite que l'on s'y arrête. La συναγωγή, en effet, quel que soit le domaine où elle trouve à se manifester, dit non pas l'*unité*, qui n'est pas du sensible, mais l'*union* des différents éléments d'une multiplicité,

95 *Protagoras*, 322 b 1-2 : κατ' ἀρχὰς ἄνθρωποι ὄκουν σποράδην, πόλεις οὐκ ἦσαν ; b 6-7 : ἐζήτουν ἀθροίζεσθαι καὶ σῶζεσθαι. C'est cette dispersion, mais également l'ignorance de l'art de la guerre, cette partie de l'art politique, qui en font la proie des bêtes sauvages. Le *Politique*, 274 b 6-c 1, est moins explicite, soulignant simplement leur faiblesse (ἀσθενεῖς) et leur incapacité à se garder mutuellement (ἀφύλακτοι) : ils étaient mis en pièce (διηπάζοντο) par les bêtes sauvages. Notons par ailleurs que l'attroupelement peut aller jusqu'à la *fondation* de cités (κτίζονται πόλεις), mais que le verbe κτίζω dit seulement l'abandon de « l'habitat dispersé » (*Protagoras*, 322 b 7) : en aucun cas l'accession à la vie civique. Voir M. CASEVITZ, *Le vocabulaire de la colonisation...*, p. 35.

96 *Protagoras*, 322 b 7-9.

97 Cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique...*, tome I, A-K, s. v. ἀθρόος/ἄθροος, p. 28 : « serré, rassemblé ».

98 Voir, par exemple, Euripide, *Hélène*, v. 50 ; Thucydide, VI, 44, 3 (« rassembler une armée »). Ou Hérodote, V, 101, 14 ; Aristote, *Politiques*, V, 5, 1304 b 20 (« se rassembler [pour combattre] »).

99 Cf. Thucydide, I, 122, 2 : il faut être rassemblé (ἄθροοι) ou divisé (δίχα).

100 *Protagoras*, 322 c 2-3.

le dépassement d'une simple *juxtaposition* par nature insatisfaisante ¹⁰¹. Le livre III des *Lois*, on l'a vu, ignore cette étape puisque, pour le dire en termes protagoréens, *Aidôs* et *Dikè* sont toujours déjà là et la *συναγωγή* accomplie. Mais accomplie seulement à un niveau « clanique » : à la dispersion des individus – dans le *Protagoras* – succède la dispersion des maisonnées – dans les *Lois* ¹⁰². Il faut donc faire un pas de plus, et substituer à l'union de chaque γένος partageant un même habitat (μία οἴκησις), celle de plusieurs γένη rassemblés autour de l'intérêt commun. Union communautaire, donc, intégrant la multiplicité réglée – par convention – de ses diverses composantes. On le voit, le reproche qu'Aristote, s'appuyant sur l'affirmation que « la cité n'est pas une par nature (οὔτε πέφυκε μία εἶναι τὴν πόλιν) ¹⁰³ », adressait à la *République* – « rechercher une unification excessive pour la cité » – ne vaut pas pour la cité des *Lois*, laquelle n'est précisément pas une μία οἴκία, mais une συνοικία. Ce résultat – l'origine de la législation, ἡ ἀρχὴ νομοθεσίας ¹⁰⁴ – n'est pas, comme la *συναγωγή* du *Protagoras*, le résultat d'un don divin, mais d'un choix humain librement consenti, en quoi je me plais à reconnaître aussi, *pace* M. Narcy, l'origine du contrat social ¹⁰⁵. Nous sommes donc au plus loin du temps de Kronos et du pastorat divin, tels qu'ils sont dépeints dans le *Politique* : temps révolu, aboli, παλαιός, dans lequel la politique au présent d'Athènes ne s'origine plus, mais dans ces « petites étincelles du genre humain » qui ont survécu au déluge ¹⁰⁶. Là est, du moins pour Platon, l'authentique préhistoire de l'Athènes historique. Une préhistoire à reconquérir et, avec elle, un peu de l'ordre et

¹⁰¹ Il en est ainsi, sur le mode comique, de ces moitiés d'êtres humains dont Érôs, dans le *Banquet*, 191 d 2, se fait l'Unificateur (συναγωγεὺς). À la conjonction (ξυνήει, 191 a 7), à l'enlacement (σμπλεκόμενος, 191 a 8 ; συνεπλέκετο, 191 b 3), succède alors, dans une image un rien salace, l'emboîtement (σύμβολον, 191 d 5). À l'inverse, il faut qualifier de προαγωγή, de prostitution, et non de *συναγωγή*, l'accolement, sans justice et sans art (ἄδικον τε καὶ ἄτεχνον), d'un homme et d'une femme. La première est le fait des entremetteuses vulgaires, la seconde de ces accoucheuses auxquelles Socrate se compare (*Théétète*, 150 a 2), et compare le dialecticien (*Phèdre*, 266 b 4), l'un et l'autre expert dans l'art de diviser et d'unir (τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν). Enfin c'est cette union à laquelle le gardien-géomètre parvient, lorsque des armées lui sont confiées (συναγωγᾶς στρατιᾶς), tandis que le général ignorant la géométrie reste du côté de ἡ ἀθροίζεσθαι (*République*, VII, 526 d 3).

¹⁰² *Lois*, III, 680 d 8 : διεσπαρμένων.

¹⁰³ *Politiques*, II, 2, 1261 b 7.

¹⁰⁴ *Lois*, III, 681 c 4.

¹⁰⁵ M. NARCY, "Le contrat social...", p. 48 : « On chercherait en vain chez Platon les sources d'une doctrine du contrat social ».

¹⁰⁶ *Lois*, III, 677 b 2-3.

de la régularité accordés par le dieu au monde et à tout ce qu'il contient ¹⁰⁷ : non pour rejouer le jeu d'une souveraineté divine « inventoriée », selon le mot d'Henri Joly, « dans son ancienneté ¹⁰⁸ », mais pour y arrimer le gouvernement des cités sous l'autorité du politique véritable.

Marie-Laurence Desclos
Université Pierre Mendès-France
UFR des Sciences humaines
Département de philosophie
BP 47 - 38040 Grenoble cedex 9
mlaurenced@modulonet.fr
Marie-Laurence.Desclos@upmf-grenoble.fr

¹⁰⁷ *Politique*, 273 a-b. Lorsque le monde devient « autocrate », il commence par se remémorer l'enseignement du démiurge son père (τὴν τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρὸς ἀπομνημονεύων διδαχὴν). Mais, ajoute l'Étranger, « plus le temps s'avance plus l'oubli l'envahit (προϊόντος τοῦ χρόνου καὶ λήθης ἐγγιγνομένης ἐν αὐτῷ μάλλον) », les choses, et notamment les choses politiques, allant alors de mal en pis. Remonter le temps, rendre ce passé « archaïque » revient dès lors à enjamber le désordre qui s'installe et croît avec la « troisième forme institutionnelle (τρίτον πολιτείας σχῆμα) » (*Lois*, III, 681 d 7).

¹⁰⁸ H. JOLY, *Le renversement platonicien...*, p. 288.

Annexe*

ANAXIMANDRE

Frgt A x DK = Pseudo-Plutarque, *Stromates*, 2

Il affirme encore que l'homme a été au commencement engendré à partir d'animaux d'espèce différente, compte tenu du fait que les autres animaux se nourrissent très tôt par leurs propres moyens, alors que l'homme est le seul à réclamer un allaitement prolongé : c'est pourquoi, au commencement, l'homme n'aurait pas pu trouver son salut, si sa nature avait déjà été telle qu'elle est maintenant.

Frgt A XI DK = Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 6

Les animaux sont engendrés <à partir de l'humide> évaporé par le Soleil. Mais l'homme est engendré par un autre animal, plus précisément le poisson, et au commencement ressemblait à un poisson.

Frgt A XXX DK = Plutarque, *Propos de table*, VIII, VIII, 4, 730 E

Les descendants de l'antique Hellène sacrifient aussi à Poséidon né dans leur pays, car ils estiment, comme encore les Syriens, que l'homme est né de la substance humide. C'est pourquoi ils vénèrent aussi le poisson comme ayant même race et parenté que l'homme, ce qui est meilleure façon de philosopher que celle d'Anaximandre, car il ne se borne pas à affirmer que les poissons et les hommes sont de la même espèce, mais assure qu'au commencement les hommes sont nés dans les poissons et se nourrissaient comme les requins, mais que, devenus ensuite capables de subvenir eux-mêmes à leurs besoins, ils se mirent à marcher et prirent pied sur la terre.

XÉNOPHANE

Frgt A XXXIII DK = Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 14, 5-6

Xénophane croit qu'il y a union de la terre avec la mer, et que la terre se trouve dissoute au cours du temps par l'humide ; il en avance comme preuve qu'au milieu de la terre et sur les montagnes on trouve des coquillages, qu'à Syracuse, on a trouvé dans les carrières de pierres une empreinte de poisson et de phoque, à Paros une empreinte de laurier au fond de la pierre et à Malte des coquilles de toutes sortes d'animaux marins. Cela s'est produit, déclare-t-il lorsque autrefois tous les animaux barbotaient dans la boue et que leur empreinte dans la boue a séché. Les hommes on tous péri lorsque la terre, en tombant dans la mer, est devenue boue ; ensuite a recommencé de nouveau leur génération et ce changement se produit dans tous les mondes.

* Les traductions sont celles de l'édition établie par Jean-Paul DUMONT avec la collaboration de Daniel DELATTRE et de Jean-Louis POIRIER, *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1988. Le texte de Sénèque est cité dans la traduction de Jacques BRUNSCHWIG et Pierre PELLEGRIN in A.A. LONG et D.N. SEDLEY, *Les philosophes hellénistiques. II Les Stoïciens*, Paris, GF Flammarion, 2001, p. 562.

EMPÉDOCLE

Frgt A LXXII DK = Aétius, *Opinions*, V, XIX, 5

Empédocle déclarait que les premières naissances d'animaux et de plantes ne produisaient pas des êtres totalement achevés, mais consistaient en membres séparés et disjoints. Les deuxièmes étaient comme des produits de l'imagination constituées par des parties jointes ensemble. Les troisièmes consistaient en créatures totales. Les quatrièmes provenaient non de semblables, comme la terre et l'eau, mais déjà de l'union de différents, tantôt par épaissement de la nourriture, tantôt parce que la beauté des femmes excitait un mouvement d'éjaculation. Les races de tous les animaux furent séparées par les qualités des mélanges. Les unes furent plus propres à plonger dans l'eau, les autres à s'envoler dans l'air (c'est celles qui possédaient davantage d'éléments ignés) ; les autres, plus lourdes, vécurent sur la terre ; quant aux dernières, composée de parties égales à la proportion du mélange, elles résonnèrent de toutes leurs poitrines.

Censorinus, *Du jour de la naissance*, IV, 7

Empédocle, dans son remarquable poème, affirme quelque chose du même genre : au commencement, des membres séparés sortirent çà et là de la terre, pour ainsi dire grosse. Ensuite ces membres se réunirent et bâtirent la substance du corps humain, mélangée de feu et de liquide.

Varron, *Fragments des Satires*, 27

Empédocle déclare que les hommes sont sortis de terre comme les épinards.

Frgt A LXXVII DK = Aétius, *Opinions*, V, XXVII, 1

Les hommes d'aujourd'hui, comparés aux premiers hommes, sont comme des enfants qui viennent de naître.

Frgt B LVII DK = Aristote, *Traité du Ciel*, III, II, 300 b 25

*D'elle [la Terre] poussaient nombreuses têtes, mais sans cou,
Et erraient des bras nus et dépourvus d'épaules,
Et des yeux flottaient non amarrés au front.*

Frgt B LXI DK = Élien, *Histoires variées*, XVI, 29

*Une foule naquit de monstres à deux face,
À deux poitrails, des bovidés à face d'homme ;
À rebours des enfants à la tête de bœuf
Naissaient, des créatures moitié homme, moitié femme,
Et dont les membres disparaissaient sous les poils.*

ANAXAGORE

Frgt A XLII DK = Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 8, 12

Les animaux au commencement sont nés dans l'humide, après quoi ils se sont reproduits.

ARCHÉLAOS

Frgt A IV DK = Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 9, 5-6

Touchant les animaux, il [Archélaos] déclare que, du fait de l'échauffement initial de la terre dans sa partie basse, là où le chaud et le froid se trouvaient mélangés, les nombreuses espèces d'animaux, ainsi que les hommes, ont vu le jour ; tous suivaient le même régime : ils se nourrissaient de limon et leur vie était brève. Plus tard les animaux se sont mutuellement reproduits. Des hommes se distinguèrent des autres hommes et établirent souverainetés, lois, arts, cités, etc. Il dit que l'Intellect appartient également par nature à tous les animaux, mais il est vrai que l'usage que chacun d'eux fait de l'Intellect est tantôt lent, tantôt prompt.

DÉMOCRITE

Frgt A CXXXIX DK = Censorinus, *Du jour de la naissance*, IV, 9

En fait, Démocrite d'Abdère estimait qu'au commencement les hommes furent créés avec de l'eau et de la boue.

Aétius, *Opinions*, V, XIX, 6

Démocrite disait que les animaux ont été engendrés par la réunion de [membres d'abord dissociés] et que l'humide est le premier responsable de la vie.

Lactance, *Institutions divines*, VII, VII, 9

La fin en vue de laquelle le monde et tous les êtres qu'il renferme ont été produits, c'est l'homme : tel est l'avis des stoïciens. Les saintes Écritures nous enseignent la même chose ; donc Démocrite s'est trompé en pensant qu'ils sont sortis de terre comme de petits vers, sans nul auteur et sans nulle raison.

Frgt B V1 DK = Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, I, 8

Quant aux hommes primitifs, dit-on, ils menaient une vie désordonnée et sauvage, dispersés dans la campagne et se nourrissant des herbes les plus tendres et des fruits sauvages qui naissent spontanément sur les arbres. Et, comme ils avaient à subir les assauts des bêtes sauvages, ils se vinrent mutuellement en aide et, à l'école de la nécessité, sous l'effet de la crainte qui les réunissait, ils en vinrent peu à peu à reconnaître leurs différents caractères.

Leur voix était d'abord indistincte et confuse ; puis peu à peu ils se mirent à articuler les mots et en firent des symboles convenus entre eux, propres à désigner chaque objet : ils se dotèrent ainsi d'un moyen universel de communication du sens. La

présence de telles communautés dispersées sur toute la Terre habitée eut pour effet de donner naissance à des dialectes tous différents, chacune constituant au hasard son propre vocabulaire. C'est ce qui explique l'existence d'un si grand nombre de langues et le fait que c'est de ces premières communautés que descendent tous les peuples. Ainsi les hommes primitifs, ne disposant d'aucune des inventions utiles à la vie, menaient-ils une vie pénible, vivant nus, sans maison, sans feu, et sans songer le moins du monde à faire pousser de quoi se nourrir. Et, comme ils négligeaient de cueillir les fruits sauvages et d'en faire provision pour les temps de disette, un grand nombre d'entre eux périssaient, en hiver, de froid et de famine. Cependant, instruits peu à peu par l'expérience, ils cherchèrent pendant l'hiver refuge dans les cavernes et amassèrent les fruits susceptibles de se conserver. La connaissance du feu et des autres inventions utiles entraîna petit à petit l'invention des arts et de toutes les techniques susceptibles d'être utiles à la vie en communauté. Car, en somme, c'est la nécessité elle-même qui fut l'institutrice des hommes, servant en chaque occasion de génie familier et de guide à cet animal bien doué par nature et qui possédait comme instrument apte à toutes choses des mains, un langage et une vive intelligence de l'âme.

Frgt B v3 DK = Jean Tzétzès, *Scolie à Hésiode*, éd. Gaisford, *Poètes grecs mineurs*, III, 58

Les hommes d'alors étaient naïfs, sans expérience, ignorant tout des arts et de l'agriculture, sans aucune science, ignorant même ce que sont la maladie et la mort et, lorsqu'ils tombaient à terre comme sur leur grabat, ils rendaient l'âme sans savoir ce qui leur arrivait. La seule relation sociale qu'ils connaissaient était l'entraide : aussi vivaient-ils d'une façon grégaire, comme des troupeaux qu'on mène paître, et ils se nourrissaient généralement de glands et de raves. Ils se prêtaient main-forte dans les combats qu'ils livraient nus, à mains nues, contre les bêtes sauvages. Comme ils se trouvaient nus et qu'ils avaient besoin d'abris et d'outils, et comme ils ignoraient l'art de conserver dans des magasins les fruits et les glands mais se bornaient à manger au jour le jour, une fois l'hiver venu, beaucoup mouraient. Puis, peu à peu, instruits par la nécessité, ils s'abritèrent dans les creux des arbres, dans les fourrés, dans les creux des rochers et dans les grottes, et apprirent non sans peine quels étaient les fruits que l'on pouvait conserver ; et une fois qu'ils les avaient récoltés, ils les entreposaient dans les cavernes et s'en nourrissaient pendant toute l'année. Connaissant un tel sort, ils menaient une existence simple dont le superflu était absent, et s'entraidaient, dans l'ignorance du feu, n'ayant ni rois, ni magistrats, ni tyrans, ignorant les expéditions militaires, les coups de force et les pillages, ne connaissant que l'entraide et ce mode d'existence libre et simple. Mais après qu'ils furent initiés aux arts prométhéens et plus avancés dans la réflexion, ils inventèrent le feu et aspirèrent à fabriquer des choses qui requéraient plus de chaleur, c'est-à-dire plus délicates, et changèrent ainsi le mode de vie frugal et libre que le destin leur avait assigné. Ce sont toutes les choses qui confèrent au monde sa parure et produisent les choses agréables, douces et délicates qui nous transforment comme par magie

en femmes et nous amollissent : c'est ce que le poète [Hésiode] appelle « *modelage de la femme* ».

CRITIAS

Frgt B XXV DK = Sextus Empiricus, *Contre les Mathématiciens*, IX, 54

*En ce temps-là jadis, l'homme traînait sa vie
Sans ordre, bestiale et soumise à la force,
Et jamais aucun prix ne revenait aux bons,
Ni jamais aux méchants aucune punition.
Plus tard les hommes, je le crois, ont pour punir
Institué des lois, pour que régnât le droit,
Et que pareillement, [également pour tous],
La démesure soit maintenue asservie.
Alors on put châtier ceux qui avaient fauté.
Mais, puisque par les lois ils étaient empêchés
Par la force, au grand jour, d'accomplir leurs forfaits,
Mais qu'il les commettaient à l'abri de la nuit,
Alors, je le crois, <pour la première fois>,
Un homme à la pensée astucieuse et sage
Inventa la crainte <des dieux> pour les mortels,
Afin que les méchants ne cessassent de craindre
D'avoir compte à rendre de ce qu'ils auraient fait
Dit, ou encore pensé, même dans le secret :
Ainsi introduit-il la pensée du divin.*

ANONYME DE JAMBLIQUE

Protreptique, 100, 5

Du fait que la nature rend les hommes incapables de vivre isolément, c'est contraints par la nécessité qu'ils se sont rassemblés. Ainsi fut définie leur manière générale de vivre, ainsi furent trouvés les arts qui l'ont rendue possible : une fois la société formée, vivre sans lois n'est plus possible, car le dommage qui en résulterait <serait> pire encore que celui qui résulterait d'une vie isolée. Telles sont donc les nécessités qui ont fait régner sur les hommes la loi et la justice, principes imprescriptibles, car leur force est enracinée dans la nature.

SÉNÈQUE

Lettres, 90, 5-7

Donc, en cet âge appelé l'âge d'or, Posidonius soutient que le pouvoir était entre les mains des sages. Ils contenaient la violence, protégeaient le faible contre les plus forts, persuadaient et dissuadaient, montraient l'utile et le nuisible. Leur prudence pourvoyait à ce que rien ne manquât à leurs sujets, leur courage écartait les dangers,

leur générosité donnait abondance et ornement à la vie de leurs sujets. [...] Mais après que, du fait des progrès insensibles des vices, les royautes furent devenues des tyrannies, on commença à avoir besoin de lois, qui elles-mêmes, au début, furent instaurées par les sages.