

# MODES DE PENSÉE CHEZ HÉSIODE ET NÉGATION DE L'AUTORITÉ ABSOLUE

The fundamental hypothesis of this study reads as follows: There are three modes of thinking in the work of Hesiodus. 1. *An overly technical and practical thought*, which takes the form of an instrument or a practical plan that may be viewed as the expression of a certain cunning. 2. *Omologia*: a thought which predicts the evolution of life itself without being an oracle, however. 3. The *rationalistic thought*. The dialectical content of the technical and the rationalistic thought excludes the possibility of an absolute authority and power.

## LA QUESTION ET L'HYPOTHÈSE

Appréhender l'autorité, son contenu et son importance pour la formation et le fonctionnement des sociétés humaines, n'est pas une chose facile. Les courants idéologiques importants et/ou dominants au moyen desquels se forment, au sein des sociétés, à son égard non seulement les sens commun, mais aussi la pensée théorique, provoquent très souvent une grande confusion<sup>1</sup>. Cela veut dire, également, que l'étude de l'autorité au

<sup>1</sup> Sur les aspects idéologiques de la théorie, W. Abendroth-K. Lenk, *Introduction à la science politique*, Athènes, tr. grec. Parateretès, 1983, t. A. pp 21 et suiv., et surtout, pp 41 et suiv. La question est d'ailleurs posée depuis très longtemps et à partir des différents points de vue. En dépassant Destutt de Tracy, Marx, Althusser, etc, nous devons signaler quelques autres auteurs. En ce qui concerne les formes de conscience et la relation entre savoir et science, E. Durkheim, *Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, Puf, 1978, surtout pp. 1-28, 391 et suiv.

Il faut voir aussi, K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, London, Routledge, 1991, pp. 49 et suiv. J. Burnham, *The Managerial Revolution*, Pelican Books, 1962, pp. 34 et suiv. 170 et suiv. P. Berger, H. Kellner, *Sociology Reinterpreted*, Penguin Books, 1981, pp. 70-71, F. Châtelet, *Les Idéologies*, Paris, Hachette, 1976, t. I, l'introduction. N. Poulantzas, *L'État, le Pouvoir, le Socialisme*, Paris, Puf, 1978, pp. 31 et suiv. K. Papaïoannou, *De Marx et de Marxisme*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 84-104. Et A. Giddens, *La Constitution de la Société*, Paris, Puf, 1987, surtout pp. 89-143.

sein des sociétés politiques qui se situent hors de notre période historique, telles que les «polis» de la Grèce ancienne, devient, comme il est évident, encore plus difficile. Pourtant, l'intérêt de la question nous invite à faire un effort et à tenter de soutenir un certain nombre de réponses.

Toute société humaine s'institue et s'organise au moyen des formes d'autorité, que l'on peut discerner et identifier, même s'il n'y a pas de conceptions claires et des mots précis qui permettent de «dire» et d'utiliser consciemment ce type de relation et d'expérience humaine.

La Grèce ancienne, archaïque et classique, fait partie de ce cas. Il y manque toute conception d'autorité tant au niveau de la langue qu'à celui des expériences politiques conscientes. Cela a été d'ailleurs remarqué, durant l'antiquité même, par l'historien grec Dion Cassius qui, écrivant une histoire de Rome, ne pouvait pas traduire en grec le mot «auctoritas»: ἑλληνίσαι αὐτό καθάπαξ ἀδύνατον ἔστι<sup>2</sup>. Et si cela est vrai pour l'autorité, cela se vérifie pour l'autorité absolue<sup>3</sup>. La société au sein de laquelle le mot, le concept et l'expérience «autorité» ont trouvé leur première concrétisation et leur usage conscient est la société ancienne romaine<sup>4</sup>.

La question, donc, qui se pose à présent est la suivante. Pourquoi dans l'antiquité hellénique jusqu'à la période hellénistique, où la vie politique et la pensée ont connu un développement unique, n'a-t-il émergé aucune forme d'autorité consciente et surtout d'autorité absolue? Comment se fait-il que l'autorité absolue, qui constitue une expé-

<sup>2</sup> Cité par Hannah Arendt, «Qu'est-ce que l'autorité», in *La crise de la culture*, Paris, Gallimard (Folio), 1972 p. 138 et note n. 3.

<sup>3</sup> Parfois on s'était servi du terme d'autorité, afin d'appréhender certains aspects de la vie politique de la Grèce ancienne. Mais cela ne signifie pas qu'on la reconnaît en tant qu'expérience consciente de la vie de cette période. A cet égard, G. Maïret, *Les doctrines du pouvoir* Paris, Gallimard, (idées), 1978, p. 48. Aussi, H. Arendt, «Qu'est-ce que l'autorité», *op. cit.*, pp 144 et suiv., 147 et suiv.

<sup>4</sup> Il est impossible de reprendre ici les analyses et les démonstrations de Hannah Arendt sur les fondements de l'autorité à Rome, qui prouvent l'origine du mot et de l'expérience, mais nous allons essayer de donner l'essentiel de sa définition. «Au coeur de la politique romaine, ..., se tient la conviction du caractère sacré de la fondation, au sens où une fois que quelque chose a été fondé il demeure une obligation pour toutes les générations futures. S'engager dans la politique voulait dire d'abord et avant tout conserver la fondation de la cité de Rome».

«Le mot auctoritas dérive du verbe augere, «augmenter», et ce que l'autorité ou ceux qui commandent augmentent constamment: c'est la fondation.» Pour H. Arendt, l'autorité travaille pour entretenir la fondation, ce qui la relie directement à la religion et à la tradition. Toutes les démonstrations de l'auteur tentent de prouver, que les fondements de la «fondation» qui constitue l'essence de la société romaine, sont: a) la religion, b) l'autorité, et c) la tradition, et les liens qui les attachent dans une «trinité». H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, Folio, 1972, pp. respectivement, 158-9, 160, 164, 168 et les suiv.

rience habituelle pour les sociétés anciennes, méditerranéennes et orientales, n'est pas connue en Grèce ancienne?

Est-ce que les modes de pensée tels que nous les trouvons dans l'antiquité hellénique, en partant d'Homère et d'Hésiode, excluent toute possibilité d'émergence et de développement de toute forme d'autorité absolue?

Cette question inclut une hypothèse qui nous paraît légitime et que nous pouvons formuler de la manière suivante. Les modes de pensée chez Hésiode et Homère, et les modes d'action qui les comportent en tant qu'élément intrinsèque, excluent de par leur première émergence aussi bien que par leur structure toute forme d'autorité absolue.

Pour défendre cette hypothèse, nous devons inévitablement étudier les modes de pensée et d'action helléniques, lors de leur première institution, et démontrer ce qui exclut la formation d'une forme quelconque d'autorité absolue.

Certes, la question est énorme pour l'étudier ici dans son ensemble. L'étude qui suit défend un but plus modeste. En partant de notre hypothèse, nous nous efforcerons, d'une part d'identifier et d'analyser les modes de pensée dans la Théogonie d'Hésiode, et, d'autre part, de démontrer pourquoi leur structure et leur exercice excluent toute forme possible d'autorité absolue.

## MODES DE PENSÉE CHEZ HÉSIODE

Nous devons préciser dès le départ que notre but est d'étudier les modes de pensée dans la «Théogonie», et de comprendre si et comment toute forme d'autorité absolue a été exclue en tant que mode et schème de pensée et d'action. Cela veut dire, que nous n'allons nous interroger ici, ni sur la nature et la structure du mythe, ni sur les formes et l'essence du «logos».

A. «Μῆτις»: la pensée technique et rusée,  
ou une limite au mouvement  
sans intelligence de la nature?

(L'émergence de la pensée  
sous forme d'instrument).

«Donc, avant tout, fut Abîme; puis Terre aux larges flancs, assise sûre à jamais offerte à tous les vivants, et Amour, le plus beau parmi les

dieux immortels, celui qui rompt les membres et qui, dans la poitrine de tout dieu comme de tout homme, dompte le coeur et le sage vouloir»<sup>5</sup>.

Avant tout fut Abîme, «<sup>ἦ</sup>Ἦτοι μὲν πρώτιστα Χάως γένηται», dit Hésiode, et cette proposition ne pose pas un point de départ, ni un principe quelconque, mais elle laisse entendre que la vie se met en mouvement. Elle n'institue pas une puissance transcendante qui ordonne la vie, ni un être suprême ou tout puissant qui est en train de créer le monde. Elle pose le mouvement lui-même: le mouvement en mouvement. En termes différents, elle dit qu'avant tout, au départ, fut le mouvement en état de γένηται, en état de «devint», qui dans sa première manière d'être, «devint le Chaos».

Cela signifie que la vie ainsi que la nature dès leur première émergence sont mouvement: γένηται, c'est-à-dire «devint» et ainsi «devenir». Et le contenu ou le sens du γίγνομαι/devenir est double. En grec ancien, le verbe γίγνομαι/γίγνεσθαι signifie devenir et en même temps γεννώμαι, c'est-à-dire, (se) naître ou (s') enfanter<sup>6</sup>. Les deux sens existent, se posent et s'entendent simultanément. Ainsi, ces deux modes de mouvement, l'impersonnel, l'abstrait et le général γίγνομαι,/devenir, qui signifie qu'un processus avance vers son accomplissement, et le personnel et le concret γεννώμαι/(s') enfanter, qui définit l'acte de (se) naître, s'identifient à un seul mouvement, à un seul schème de perception, de pensée et d'action. Les hommes qui s'en servent «écoutent» et comprennent les deux sens l'un dans et par l'autre.

Cela veut dire, également, que le passage de l'impersonnel et abstrait au personnel et concret est inhérent, immédiatement présent et donné dans la structure du schème «γίγνομαι» «dès le premier instant de son émergence.

Mais, quel est le mouvement du devenir/γίγνομαι? Au début, le mouvement/devenir «devint» Chaos, et Chaos signifie Abîme et Vide, peut-être absence, ou encore, comme nous allons voir, «état de passage». Ensuite, le mouvement «devint» Terre, et, enfin, dans et par son propre mouvement/devenir le mouvement «devint» Amour. Après son premier arrêt/état, donc, qui est le Chaos, le mouvement dans son second arrêt/état devint Terre, et dans son troisième Amour. Et Amour est celui qui rompt les membres et qui dompte le coeur et le sage vouloir des dieux et des hommes.

<sup>5</sup> Hésiode, *Théogonie*, 116-122.

<sup>6</sup> Liddell, Scott et Jones: γίγνομαι, en ce qui concerne personnes γεννώμαι p. 530.

La première constatation que nous pouvons faire au sujet de ces trois arrêts/états du mouvement, est que tous les trois, dans leur première «situation», ne constituent que des états de fécondité. Le Chaos, la Terre et l'Amour ne sont que trois différents états de fécondité, d'une fécondité en mouvement, ou ils ne sont que du mouvement dont le caractère essentiel n'est que la fécondité. Le Chaos et la Terre se fécondent par eux-mêmes sans rapport avec personne, et c'est ainsi pour certains de leurs enfants, tandis qu' Eros, l'Amour, constitue le désir de féconder ou d'être fécondé.

Du Chaos, dit Hésiode, «naquirent (ἐγένοντο) Érèbe et la noire Nuit. Et de Nuit, à leur tour, sortirent (ἐξεγένοντο) Éther et Lumière du jour.»<sup>7</sup> Et un peu plus bas, lorsqu' Hésiode présente les enfants que la Nuit a enfantés (ἔτεκεν) sans rapport avec personne, nous constatons qu'il ne s'agit que des états intermédiaires entre le rien et le devenir, ou des états du corps et de l'âme quand ils se trouvent entre le non-être et l'être.

Ainsi, dans la lignée de Nuit nous trouvons la Mort et le Sommeil, la race des Songes et la Détresse, la Peine et la Vieillesse, la Lutte au cœur violent et l'Oubli, la Faim et le Désastre, pour ne se référer qu' aux plus importants<sup>8</sup>. Nous pouvons donc constater que le Chaos, en tant que premier état/«situation» du devenir/fécondité, devint dans et par son mouvement des «états de passage» entre l'absence et la présence, entre le rien et l'être. Et tous ces enfants/états n'ont qu'une seule compétence: passer ou faire passer, grâce à leur «situation» spécifique qui est le sommeil, la douleur, l'oubli, etc, du rien à un état d'être, ou au contraire, de l'être au non-être.

En fait, ce n'est que la Terre qui est «assise sûre». Si le Chaos et ses enfants ne sont que des états de passage, et l'Amour le désir de s'unir, le seul état/«situation» de fécondité qui a un caractère «solide», ferme et constant est la Terre aux larges flancs. D'ailleurs, Hésiode ne se sert d'aucune autre expression pour la présenter. Et la Terre a enfanté (ἐγένετο), sans coucher avec personne, avant tout autre le Ciel Étoilé, «égal à elle-même, capable de la couvrir tout entière, ... qui devait offrir aux dieux bienheureux une assise sûre à jamais». «Elle mit aussi au monde (γένετο) les hautes Montagnes...,» et «elle enfanta .... (τέκεν) le Flot»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Hésiode, *Théogonie*, 123-125.

<sup>8</sup> Hésiode, *Théogonie*, 211 et suiv.

<sup>9</sup> On doit remarquer ici qu' Hésiode se sert des verbes γίγνομαι et τίκτω (enfanter), l'un à la place de l'autre, pour indiquer le même sens: enfanter.

Nous constatons également ici, que le Ciel est un état de fécondité mâle, qui est comme la Terre une assise sûre pour les Dieux et ainsi solide et ferme. Cela veut dire aussi, que tous les enfants de la Terre possèdent la même qualité, possèdent quelque chose de consistant ou de «matériel», ce qui n'est pas vrai pour les autres «situations» de la vie, qui ont émergé du mouvement du Chaos.

Si nous voudrions résumer l'évolution de la Théogonie jusqu'ici, nous devrions dire que la vie émerge en tant que mouvement dont l'essence est la fécondité. Dans son mouvement la vie/fécondité devint trois états/«situations» différents dans leur manière d'être: le Chaos, la Terre et l'Eros, que nous pouvons, en anticipant sur leur compétence qui va être présentée par le récit d'Hésiode, appeler puissances ou êtres.

De ce moment le mouvement de la vie passe dans une seconde phase. La Terre, «ensuite des embrassements du Ciel», met au monde (τέκε) deux types de puissances. Les premières se présentent au départ de la même manière que les précédentes, nous dirions en tant qu'états de fécondité. Hésiode mis à part leur nom ne dit rien à leur égard. Il s'agit d'Océan, de Théia, de Rhéia, de Thémis, de Mnémosyne et également de Cronos. Cronos est la seule puissance jusqu'ici qui comporte des qualités bien précises: il est rusé (ἀγκυλομήτης), très puissant (δεινότατος) et ennemi de son père (ἤχθηρε τοκῆα)<sup>10</sup>. Il faut noter aussi que sur toutes ces qualités de Cronos, Hésiode a anticipé, car elles allaient se démontrer par le déroulement futur des choses.

La Terre et le Ciel ont enfanté aussi un second ensemble d'enfants comportant des caractéristiques humanisées qui définissaient leur état sentimental aussi bien que corporel. C'étaient les Cyclopes au coeur violent et à l'oeil unique, dont les actes avaient de la force et de l'adresse, et les Cent-Bras avec les cinquante têtes, dont la puissance était redoutable<sup>11</sup>.

Mais, malgré ces changements très importants dans l'état d'être des puissances qui «devinrent», qui ont été engendrées, au cours de cette seconde phase, à la fin nous n'avons que la fécondité en mouvement, ou le mouvement de la fécondité qui continue son évolution sans aucun but et sans aucune raison explicites ou même sous-jacents. Le mouvement

<sup>10</sup> Hésiode, *Théogonie*, 134 et suiv.

<sup>11</sup> Hésiode, *op. cit.*, 139 et suiv. Il faut signaler, qu' Hésiode pour exprimer le mouvement de la vie et des êtres qui naissent, continue d'utiliser le verbe γίγνομαι/devenir. Ainsi nous avons les termes γείνατο pour les Cyclopes, et ἐξεγένοντο pour les Cent-Bras.

de la vie se présente dans et par son propre mouvement comme étant complètement aveugle, et, à partir de cette seconde phase, brutal et violent. En fait, nous sommes face à une fécondité aveugle et violente en mouvement, et cela pour encore une raison.

La Terre était forcée par le Ciel de cacher dans son sein tous leurs enfants. C'est parce que leur père les haïssait, dit Hésiode, sans pour autant avancer une explication quelconque<sup>12</sup>. C'est la raison pour laquelle le mouvement de la vie tout entier est arrivé à une impasse, qui ne semblait pas avoir de solution. Les enfants qui «devinrent» ne pouvaient plus continuer à se cacher vivants au sein de la Terre.

La Terre dans ses profondeurs souffrait et gémissait. La douleur la remplissait tout entière. La fécondation aveugle devait arrêter, se donner une limite ou trouver un autre mode de mouvement. Et cette limite ou ce nouveau mode de vie ne pouvait être inventé que par la Terre: «elle exprima alors une technè rusée et cruelle», ...δολίην δὲ κακὴν τ' ἐφράσσατο τέχνην<sup>13</sup>, dit Hésiode, en anticipant, comme il le fait souvent<sup>14</sup>, ce qui va se se passer.

Ayant créé en elle (ποιήσασα) le blanc métal acier, la Terre à créé aussi (τεῦξε) une grande serpe (μέγα δρέπανον). La suite est bien connue. La Terre parle à ces enfants en leur demandant d'intervenir pour châtier leur père affreux (ἀτασθάλου), car c'était lui qui avait commencé le premier les œuvres infâmes. Tous ses enfants ont été pris par la peur excepté Cronos le rusé (ἀγκυλομήτης)<sup>15</sup>, qui a accepté de faire la besogne. Et il l'a faite. La Terre l'a caché et elle lui a enseigné la ruse<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Hésiode, *op. cit.*, 155.

<sup>13</sup> Hésiode, *op. cit.*, 160.

<sup>14</sup> Il a annoncé, par exemple comme nous avons déjà vu, que Cronos était «rusé», «redoutable» et «ennemi» de son père Ciel, avant que cela n'ait été prouvé par le mouvement des choses. Il a annoncé, également, la force violente que possédaient les Cent-Bras et le fait que Zeus était «rusé» (μητιόεντα), dès le moment de leur naissance. D'ailleurs, comme nous pouvons le constater pour les enfants de Cronos et de Rhéïa, lorsqu' Hésiode parle de la génération des puissances qui ont à la fin dominé, ses descriptions anticipées deviennent plus fréquentes.

<sup>15</sup> Ἀγκυλομήτης est un mot composé. Sa première partie: ἄγκυλο signifie courbe ou courbé, et sa seconde μήτης «sort» du mot μήτις qui signifie ruse et qui est en même temps le nom de la déesse Μῆτις, dont l'essence est l'intelligence rusée. Au sujet de la Μῆτις, voir, M. Detienne - J. P. Vernant, *Les ruses de l'Intelligence*, Paris, Flammarion, 1974, surtout, pp. 104 et suiv., et M. Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris Maspéro, 1967, pp. 30 et suiv.

<sup>16</sup> Tout se passe comme si la Terre lui avait expliqué ce qu'ils allaient faire, c'est-à-dire le piège et le but final de couper les parties sexuelles du Ciel, mais cela ne s'était pas dit ouvertement dans le proème. Nous apprenons le projet tout entier au moment où Cronos entreprend sa réalisation.

Ainsi quand le Ciel est venu plein d'amour, Cronos en se servant de la serpe aux dents aigües lui a coupé les bourses. Le reste de l'histoire est aussi bien connu<sup>17</sup>.

A) *La naissance de l'instrument, ou la naissance de la pensée technique et rusée?*

Qu'est ce qu'il y a d'extraordinaire dans cet événement? Jusqu' ici le mouvement de la vie n'avait aucune intelligence. Il n'était que la fécondité qui se fécondait pour devenir les différentes «situations»/états de la vie, sans avoir aucun but précis et aucune raison même implicite. Et qu'est-ce que nous avons maintenant? La création du blanc métal et de l'instrument. La Terre n'a pas développé une pensée ou un projet, elle a créé (ποίησασα) dans son sein le métal, comme quelque chose de vivant, et elle a construit (τεῦξε) un instrument, la grande serpe.

En fait, elle n'a fait que créer d'un seul coup la pensée technique, pratique et rusée. Elle n'a pas médité, elle a exprimé (ἐφράσατο) d'un seul coup un art rusé et mauvais, (τέχνην δολίην δέ κακήν) et tout de suite (αἰψα), elle a créé (ποίησασα) le blanc métal et construit (τεῦξε) la serpe. On pourrait dire qu'elle s'est fécondée encore une fois et elle a créé une forme de vie complètement différente des précédentes: *la pensée/instrument*. Il s'agit d'un mode de pensée, qui ne se présente pas sous forme d'idée ou de projet abstrait, plus ou moins complet, mais avant tout sous forme matérielle et pratique d'un instrument. C'est comme si la pensée ne pouvait être née que sous forme concrète et pratique, ou comme si elle ne pouvait être qu'instrument<sup>18</sup>.

Ce qui a pu donc arrêter le mouvement aveugle de la fécondité, le mouvement sans intelligence de la vie, était la pensée concrète et technique, le mode de pensée et d'action que les grecs anciens avaient conçu

<sup>17</sup> Hésiode, *Théogonie*, 164 et suiv.

<sup>18</sup> Sur la question de la formation de la pensée dans la Grèce ancienne et surtout de la pensée rationnelle. F. M. Cornford, *From religion to Philosophy. A Study in the origins of western speculation*, London, 1912, F. M. Cornford, *Principium sapientiae. The origins of greek philosophical thought*, Cambridge, 1952, J. Burnet, *L'Aurore de la philosophie grecque*, Trad. Fr., Paris, 1919, W. Jaeger, *The Theology of the early greek philosophers*, Oxford, 1947, B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*. Trad. grecque, Athènes, 1977, P. Vidal-Naquet, «Temps des dieux et temps des hommes», in *Le chasseur noir*, Trad. grecque, Athènes, 1983, pp. 75-101, et J. P. Vernant, «Du mythe à la raison», in *Mythe et pensée chez les Grecs II*, Maspéro, (1965) 1982, pp. 95-124, et J-P Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Puf, (1962) 1983.



et représenté en tant qu'une déesse, la Mètis. De plus, du fait qu'elle émerge sous forme d'instrument, elle constitue un projet d'action qui ne se prononce pas ouvertement, (est inhérent à l'instrument), projet qui contient des aspects implicites et qui peut être, comme il est d'ailleurs très souvent, un piège.

Nous pouvons donc mettre l'accent sur deux points. D'abord, la pensée chez Hésiode émerge et s'institue en posant une limite au mouvement des forces, qui se mêlent et se fécondent aveuglément sans but et sans raison. Et deuxièmement, elle constitue une force vivante, la mètis, sous forme d'instrument et d'action rusée, qui a permis au mouvement de la vie de dépasser son impasse et de continuer son développement.

D'ailleurs, nous constatons que là où la fécondité continue son mouvement sans projet précis, la vie apparaît en acquérant des formes complètement confondues et mêlées. Dans la descendance du Flot, par exemple, naissent des puissances chez lesquelles les formes animales se confondent aux formes humaines et la qualité de mortel à celle d'immortel<sup>19</sup>. Dans la première lignée de Nérée nous avons des êtres qui, nous pourrions dire, établissent ou décrivent les différents états de la mer, tandis que dans la seconde nous avons des êtres monstrueux pour lesquels Hésiode se sert des mots comme *άνομος* et *άμήχανος*.

Un de ces êtres est Méduse. elle est la fille de Phorkys et Kétò, mais bien qu'elle soit d'origine divine elle n'est pas immortelle comme les deux autres Gorgones, ses soeurs. De plus, chez elle se combinent la forme humaine et la forme animale<sup>20</sup>. D'ailleurs, si Persée lui a tranché la tête ce n'est que grâce à un projet/pensée pratique et rusé. Ne serait-ce que pour vérifier encore une fois que ce n'est que la pensée pratique et rusée qui peut mettre une limite à la nature qui se féconde en mélangeant tout état et toute situation de la vie.

Nous constatons le même mélange chez les êtres et leurs enfants qui ont surgi de Méduse au moment de sa mort. Ainsi le premier, Pégase, est un cheval immortel, et du second, du Chrysaor, naquit Géryon aux trois têtes, mortel, qui a été tué par Héraclès. Enfin, nous savons, également, que Kétò enfanta encore un «monstre irrésistible, qui ne ressem-

<sup>19</sup> Sur la séparation des mortels et des immortels, les démonstrations de M. C. Leclerc, *op.cit.*, pp. 131-138. Aussi, un intéressant article, en grec, J. Andreadis, «La solitude des dieux et des hommes chez Hésiode», in *Ἑπιθεώρησι Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν*, 61, (1986), pp 54-79.

<sup>20</sup> Hésiode, *Théogonie*, 270 et suiv.

ble en rien ni aux hommes mortels ni aux dieux immortels», la divine Echidna, à moitié jeune femme et à moitié énorme serpent<sup>21</sup>.

Il devient, donc, encore une fois clair, que l'instrument, ou la pensée technique, constitue chez Hésiode la forme d'action qui a permis au mouvement de la vie de continuer et d'évoluer. C'est la raison pour laquelle nous pouvons admettre qu'elle ne constitue pas toujours, en tant que tromperie ou piège, par sa nature, un principe de désordre<sup>22</sup>, mais au contraire, un principe indispensable au mouvement du monde. En nous fondant sur ces constatations et sur le fait qu'elle émerge dans la Théogonie de manière complètement inattendue par rapport au déroulement des choses, il nous est permis de dire que la pensée technique et rusée apparaît *malgré*, —c'est-à-dire malgré les conditions et la conjoncture du moment qui ne permettent pas de supposer une chose pareille—, comme une rupture ou même comme une révolte. Une révolte, cependant, qui s'est intégrée à sa manière dans le mouvement du monde.

Si nous étudions à présent deux autres moments d'intervention de ce mode de pensée: la querelle de Mécônè et la création de la vierge/«cadeau» de Zeus aux hommes, nous allons faire à leur égard les mêmes constatations que nous venons de faire. Prométhée s'oppose à Zeus et il arrive à le tromper deux fois. Une fois en se servant des morceaux du boeuf que l'on devait partager et une seconde fois en volant le feu pour le donner aux hommes. Zeus, pour se venger, demande la création de la femme vierge qui a apporté aux mortels tous les maux<sup>23</sup>.

La pensée rusée présente ici les caractéristiques qu'elle avait au moment de sa naissance, plus un élément nouveau d'ailleurs très important. Elle apparaît comme moyen d'épreuve entre deux puissances. Il est certain que Prométhée et Zeus s'opposent. Il est certain également que Prométhée provoque Zeus en le mettant en colère et que ce dernier ne peut pas déjouer l'épreuve. Tout se passe comme s'il s'agissait d'un jeu au sein duquel les deux dieux, ou les deux côtés, ne pouvaient jouer qu'à titre égal. Prométhée prépare le piège et Zeus tout en le sachant ne peut pas l'éviter. D'ailleurs, quand il le fait remarquer, Prométhée lui répond avec un léger sourire<sup>24</sup>, et à la fin c'est Zeus qui perd. C'est la

<sup>21</sup> Hésiode, *Théogonie*, 298-300.

<sup>22</sup> Sur la question, M. Detienne - J. P. Vernant, *Op.cit.*, pp 293 et suiv.

<sup>23</sup> Hésiode, *Théogonie*, 535 et suiv.

<sup>24</sup> Hésiode, *Théogonie*, 547.

raison pour laquelle, après son échec, il veut se venger et il le fait également au moyen d'un projet et d'un instrument rusé: la femme vierge.

En termes différents, Prométhée démontre grâce à son piège qu'il peut vaincre Zeus, tandis que ce dernier, malgré sa force «naturelle», se sert de la mêtis pour se venger des mortels, qui sont des êtres sûrement moins forts que lui-même. Tout se passe comme si la pensée technique et rusée constituait une force vivante et naturelle du même ordre que les autres, et comme si les dieux s'en servaient de la même manière que toute autre force, afin de prendre une place dans le monde qui était en train de se former, et non pas parce qu'ils pouvaient être au sein d'un affrontement les moins forts ou les plus faibles<sup>25</sup>. Ainsi, Zeus, le plus fort, a utilisé la mêtis, la pensée rusée, contre celle qui était l'essence même de la pensée rusée, la déesse Mêtis elle-même, pour la vaincre. Nous savons comment il a pu l'entraîner et l'avalier<sup>26</sup>.

En résumant, donc, sur le premier mode de pensée qui s'institue ou naît dans la Théogonie, la pensée/instrument, nous pouvons dire qu'elle est technique, et pratique et qu'elle comporte un projet d'action implicite qui, très souvent, n'apparaît que lors de sa réalisation. Les raisons et le but, donc, de son application n'apparaissent pas toujours clairement, ou ils ne se disent pas ouvertement. Lorsqu'elle ne se réalise pas dans et par un instrument, les actes de sa réalisation tiennent la place d'instrument souvent dans une épreuve des deux parties qui s'opposent, durant l'épreuve, à titre égal.

Dans la Théogonie, la pensée/instrument émerge en tant que limite au mouvement aveugle de la fécondité, et permet au mouvement du monde de continuer vers un ordre possible. A partir de ce moment, la vie se développe comme une dialectique, c'est-à-dire comme une nouvelle synthèse et à chaque fois un nouveau dépassement des formes précédentes de la nature et de la pensée. Très souvent, elle intervient de manière inattendue et «malgré» les conditions et la conjoncture du moment, en se posant presque comme une révolte.

<sup>25</sup> Il est vrai que la mêtis peut paraître comme une «puissance» d'ordre différent que les autres, et aussi comme un type d'action auquel recourent les plus faibles, ou, pourrions-nous dire, ceux qui peuvent se trouver en position faible. C'est un aspect important de la mêtis que M. Detienne et J. P. Vernant étudient dans leur travail, *Les ruses ...*, *op. cit.*, pp. 19 et suiv., 61 et suiv., et, 104 et suiv.

<sup>26</sup> Hésiode, *Théogonie*, 886 et suiv.

Enfin, la pensée/instrument est rusée, car elle ne cherche pas à contraindre, à combattre, à persuader ou à légitimer, mais au contraire, à vaincre ou encore à tromper d'habitude par un piège.

## B) *L'homologie*

Quel est ce mode de pensée que nous appelons «homologie» et comment apparaît-il dans la *Théogonie*? Afin d'avancer une réponse, d'abord nous allons décrire ce type d'action et ensuite analyser et expliquer ses caractères et son contenu.

Nous connaissons le récit. Juste après le piège que Cronos a commis contre son père, le Ciel a dit (φάσκε) qu'ils ont commis une action (ἔργον) terrible, une action qui «resterait derrière eux» (τοῦο...τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι)<sup>27</sup>. Comme une première constatation, nous pouvons dire, que du moment où le Ciel ne peut plus féconder, il dit, ou, peut-être, il reconnaît que l'acte horrible contre le père «attend» une compensation. Mais s'il arrête là, il ne dit pas quand et comment, raison pour laquelle nous pensons que sa phrase peut être considérée également comme une malédiction.

Ce premier énoncé se complète par un autre. Lorsque Hésiode raconte la descendance de Cronos, il explique que ce dernier avalait tous ses enfants, parce qu'il ne voulait pas perdre l'honneur royal. Il avait appris de la Terre et du Ciel, (Πεύθετο γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος), qu'il allait être combattu par un de ses enfants, (οὐνεκά οἱ πέπρωτο ἔῶ ὑπὸ παιδί δαμῆναι)<sup>28</sup>.

Cronos est celui qui tentait d'arrêter le mouvement «naturel» de la vie, d'une manière différente de son père. Si le Ciel obligeait la Terre à garder leurs enfants dans son sein, Cronos «incorporait» les enfants qu'il avait faits avec Rhéïa en les avalant juste après leur naissance. C'était comme si le mouvement de la vie devait se limiter à une seule forme prépondérante qui «absorbait» les nouvelles. Quand cela ne pouvait plus continuer, Rhéïa, lorsqu'elle allait enfanter Zeus, s'était adressée à ses parents, la Terre et le Ciel, en leur demandant de fixer avec elle un projet qui lui permit de sauver son fils et de faire payer à Cronos sa

<sup>27</sup> Hésiode, *Théogonie*, 210.

<sup>28</sup> Hésiode, *Théogonie*, 463-464.

décision criminelle d'avaloir ses enfants<sup>29</sup>. Ce qui s'est passé est bien connu. Zeus sauvé, quand il a grandi suffisamment, en utilisant sa force et sa technè, a obligé son père à recracher ses enfants et à libérer ses frères. Ces derniers pour le remercier lui ont donné le tonnerre, la foudre fumante et l'éclair.

Étudions l'épisode. Cronos a appris de la Terre et du Ciel (πεύθετο), qu'il allait perdre son honneur royal, et nous avons vu que les choses ont évolué ainsi. Cependant, la Terre et le Ciel, en faisant connaître ce qu'il allait se passer, n'ont pas exprimé leur volonté, ils n'ont pas dit ce qu'ils considéraient raisonnable ou juste, et ils n'ont pas énoncé ce que Moira avait établi. Loin de là, dans la Théogonie, tout s'était passé comme s'ils avaient répété d'avance ce qui allait se dérouler dans le futur. Comme si leur énoncé ne constituait qu'une répétition, mais d'un événement qui ne s'était pas encore réalisé et qui allait se réaliser dans le futur. Comme si il s'agissait d'un événement qui était inscrit dans le mouvement des choses, ou comme si cet événement était le mouvement des choses lui-même, et la Terre et le Ciel ne faisaient que le faire connaître. Comme si, dans la réalisation de cet acte, ils, Terre et Ciel, ne constituaient que la voix du mouvement qui s'énoçait par lui-même.

Voilà, donc, pourquoi nous appelons cet acte, ce mode de pensée et de parole, «homologie». Car la Terre et le Ciel sont en rapport d'identification avec le mouvement de la vie, identification qui «se dit», qui se fait connaître, on pourrait dire par la voix même du mouvement, qui, dans l'épisode, n'est que la voix de la Terre et du Ciel. Ainsi, la Terre et le Ciel sont en rapport d'homologie avec le mouvement de la vie, ils sont le mouvement lui-même, et, pendant un certain moment de ce mouvement, ils sont aussi sa parole, en «disant» également ce qu'eux-mêmes et le mouvement seront dans le futur.

De l'autre côté, il est impossible de considérer que ce mode de pensée et de parole constitue une forme de pensée mantique. Nous considérons que mis-à-part un ensemble de caractéristiques de la pensée mantique sur lesquelles nous ne pouvons pas revenir ici, il y a deux principes fondamentaux qui la définissent. D'abord, il faut un intermédiaire: fidèle, prêtre ou inspiré, entre les hommes et un dieu, ou un devin capable de «lire» et d'interpréter les signes présents dans l'ordre des

<sup>29</sup> Hésiode, *Théogonie*, 468 et suiv.

choses. Deuxièmement, il y a toujours un doute, implicite ou explicite, parfois au moins au départ, sur l'exactitude de l'interprétation avancée de la volonté des dieux ou des inscriptions de la Moira<sup>30</sup>. Ici, par contre, il ne s'agit que des dieux et des affaires des dieux. Les dieux parlent eux-mêmes de leur propre futur. Nous n'avons pas de relation entre dieux et hommes, entre immortels et mortels, qui définit l'art mantique.

Enfin, ce mode de pensée que nous appelons «homologie» revient assez souvent dans la Théogonie. L'acteur est presque toujours la Terre, et l'expression typique au moyen de laquelle Hésiode fait son énoncé est «Γαίης φραδμοσύνησιν»<sup>31</sup>, ce qui veut dire: par la sagesse, prudence, intelligence, ou encore ruse de la Terre. En voilà deux autres paradigmes. D'abord, nous savons que Zeus, d'après ce que la Terre et le Ciel ont dit, Γαίης φραδμοσύνησι καί Οὐρανοῦ ἀστερόεντος<sup>32</sup>, ayant reçu l'honneur royal, a englouti sa première épouse, la Mêtis elle-même, au moment où elle allait mettre au monde leurs enfants, afin d'éviter qu'ils lui prennent la primauté. De même, les dieux ont ramené au jour les Cent-Bras pour leur demander de combattre avec eux, parce que c'était la Terre qui l'avait dit: Γαίης φραδμοσύνησιν ἀνήγαγον ἔς φάος αἴτις<sup>33</sup>.

Par conséquent, pour en conclure ici, nous pouvons dire que l'homologie est une forme de pensée et de parole qui «dit» le déroulement des choses, comme une «répétition d'avance de ce qui est déjà la dynamique du mouvement de la vie, et, ainsi, de ce qui va se passer.

<sup>30</sup> Sur la question de la divination dans l'antiquité hellénique il y a beaucoup de travaux. Voir, A. Caquot - M. Leibovici, *La divination*, ouvr., coll., Paris, Puf, 1968. J. P. Vernant, *Divination et Rationalité*, ouvr., coll., Paris, Seuil, 1974. Sur autorité et mantique. A. Papanizos, «Autorité mantique et autorité politique: Tirésias et Oedipe», in *KERNOS*, Athènes-Liège, 3 (1990), pp. 307-318.

<sup>31</sup> Il est intéressant de signaler que les traducteurs Mazon en français: Hésiode, *Théogonie, Les travaux et les Jours, Le Bouclier*, Paris, Les Belles Lettres 1972, et P. Lecatsas en grec: Ησίοδος, *Ἔργα καὶ Ἡμέραι, Θεογονία, Ἀσπίς Ἡοῖα* Athènes, 1941, chez Zacharopoulos, traduisent, très souvent si non pas toujours, cette expression d'Hésiode par la phrase «sur les conseils de Terre», vers 884, pour le premier, «comme la Terre leur a conseillé de faire» vers 626, pour le second. Nous pensons que ce type de traduction ne laisse pas paraître le vrai sens de l'expression hésiodique. Étant donné que le style d'Hésiode est très direct, les types de traduction que nous pourrions proposer sont les suivants: par la sagesse de la Terre les autres dieux..., ou suivant l'intelligence de la Terre, ou selon la parole prudente ou sage de la Terre et du Ciel, ou encore, par les dires de la Terre.

<sup>32</sup> Hésiode, *Théogonie*, 891 et suiv.

<sup>33</sup> Hésiode, *Théogonie*, 626 et suiv.

### C) *La pensée rationnelle*

Le troisième mode de pensée que nous croyons avoir constaté chez Hésiode et que nous allons présenter et analyser dans le paragraphe qui suit, est une forme de pensée explicitement rationnelle.

Remarquons, d'abord, que dans la *Théogonie* cette forme de pensée n'apparaît qu'une seule fois. C'est juste avant la Titanomachie, au moment où les enfants de Cronos constatent qu'au bout de dix ans de combat contre les Titans aucun des deux fronts ne peut arriver à une victoire. Aucune des deux parties n'avait la force de vaincre son adversaire. Le combat douloureux continue sans issue et le mouvement du monde vers un ordre possible est de nouveau en impasse. C'est le moment où par les dires de la Terre les enfants de Cronos ont libéré les Cent-Bras, les ont ramenés au grand jour et leur ont donné du nectar et de l'ambrosie, ce qui leur a permis de retrouver leur force.

Cette scène accomplie, comme s'il s'agissait de quelque chose d'évident et de naturel, Hésiode nous raconte une petite réunion et un dialogue court mais très consistant. Zeus prend la parole et en s'adressant aux Cent-Bras leur dit qu'eux-mêmes, les enfants de Cronos, combattent contre les Titans depuis de longs jours sans pouvoir arriver à une victoire. Ensuite, il leur demande de participer avec eux au combat face aux Titans, et à la fin, il dit les raisons pour lesquelles ils devaient le faire. D'abord, ils devaient se rappeler leur amitié (μνησάμενοι φιλότητος), tenir compte de tout ce qu'eux-mêmes avaient subi, (ὄσσα παθόντες), et troisièmement se souvenir que ce sont les enfants de Cronos qui les ont libérés (ἡμετέρας διὰ βουλὰς ὑπὸ ζόφου ἠερόεντος)<sup>34</sup>.

Cottos, ensuite, au nom de tous Cent-Bras, a répliqué que Zeus n'a pas révélé des choses qu'ils ignoraient et qu'ils savent qu'il protège les dieux. De plus, ils reconnaissaient que c'était grâce à sa prudence qu'ils étaient revenues à la lumière, et c'est pourquoi ils allaient lutter contre les Titans<sup>35</sup>.

Les éléments de ce mode de pensée ne pourraient pas être présents de façon plus claire. Zeus en prenant la parole fait les choses suivantes. a) D'abord, il décrit la situation. b) Ensuite, il demande aux Cent-Bras

<sup>34</sup> Hésiode, *Théogonie*, 643 et suiv.

<sup>35</sup> Hésiode, *Théogonie*, 645 et suiv.

de participer à leur combat contre les Titans, c'est-à-dire, il désigne un but commun. Et c) troisièmement, il explique les raisons pour lesquelles les Cent-Bras devaient le faire. Cottos, en répondant à la place des trois Cent-Bras, fait exactement la même chose. a) Il admet que la situation est bien décrite et connue. b) Il reconnaît que Zeus les a libérés, en ajoutant qu'il protège les dieux. Et enfin, c) en acceptant de combattre contre les Titans avec ses deux frères, il accepte le but que Zeus leur a proposé.

Le dialogue que nous avons ici, mis-à-part sa clarté, se caractérise par un certain nombre d'éléments, qui sont tout à fait essentiels. a) Zeus ne semble pas pouvoir savoir d'avance la volonté et la décision des Cent-Bras. b) Il ne peut pas non plus leur imposer sa volonté et sa force, et c) il ne peut pas leur donner des ordres comme s'il était une autorité absolue. Enfin, d) les Cent-Bras sont libres de décider, ce qui veut dire que ce mode de pensée se caractérise également par la liberté des personnes qui s'y impliquent. Rappelons-nous l'attitude rusée de Prométhée à Mécôné. Rien dans le récit ne laissait supposer qu'il allait se placer du côté des mortels, du moment qu'il avait des liens aussi importants avec les autres dieux. Il était aussi libre que les Cent-Bras.

À présent, sans vouloir entrer dans le débat qui concerne le type de pensée que constitue le mythe, nous ne pouvons que constater que dans la Théogonie il se développe clairement un mode de pensée fondé sur le raisonnement et sur la liberté de ceux qui pensent et décident. Cottos et les Cent-Bras, après leur libération, sont libres de décider. Ils ne se lancent pas automatiquement dans le combat avec les enfants de Cronos et contre les Titans, comme ce serait le cas pour un acte non libre ou qui va de soi. De même, Zeus et les autres dieux se comportent comme si la liberté des Cent-Bras constituait quelque chose de complètement évident et «naturel».

En concluant donc ici, nous pouvons dire que les trois éléments: a) expliquer la situation dans laquelle se trouvent les acteurs pendant un certain moment, b) présenter un but, et c) expliquer les raisons pour lesquelles il faut accepter de travailler pour ce but, constituent tous ensemble une forme très directe et très claire de pensée rationnelle. Nous pouvons donc admettre sans aucune hésitation, que le troisième mode de pensée et ainsi d'action dans la Théogonie d'Hésiode est bien la pensée rationnelle.



LA NÉGATION DE L'AUTORITÉ ABSOLUE,  
ET L'AVÈNEMENT DE LA COMMUNAUTÉ POLITIQUE DES DIEUX

Après la Titanomachie et la défaite des Titans, et après la victoire de Zeus contre Typhée, le dernier enfant de la Terre qui a failli l'emporter, Hésiode raconte l'avènement de Zeus à l'honneur royal. Tout est présenté en cinq vers mais de façon extrêmement claire. Lorsque les dieux eurent terminé et par la force eurent réglé les honneurs avec les Titans, ils pressèrent Zeus de prendre l'honneur royal, (ὤτρυνον βασιλευέμεν ἠδέ ἀνάσσειν... Ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν ἀθανάτων), et cela suivant les dires de la Terre, (Γαίης φραδοσύνησιν). Et Zeus, (ὁ δέ) leur répartit leurs honneurs<sup>36</sup>.

Les points à remarquer sont les suivants. Les dieux pressèrent Zeus de prendre l'honneur royal, de devenir βασιλεύς, de devenir roi. Mais qu'est-ce que cela veut dire? Que Zeus devient un souverain tout puissant et ainsi quelqu'un qui possède une forme quelconque d'autorité absolue? Ou il devient possesseur d'une fonction qui est la plus importante dans un système/structure des fonctions et des puissances, système qui tente d'acquiescer une forme quelconque d'équilibre et ainsi d'ordre? La qualité d'ἄναξ et de βασιλεύς dans l'antiquité hellénique n'est pas celle d'un roi tel que nous pouvons le trouver à travers l'histoire européenne, mésopotamienne ou encore mycénienne<sup>37</sup>. D'ailleurs, Zeus n'accède pas à la primauté comme si cela allait de soi, en s'imposant comme une puissance incontestable qui détient un pouvoir ou un savoir absolu, et cela bien que ses actes eussent été les plus décisifs tant contre Cronos, contre les Titans que contre Typhée. Il ne demande pas non plus d'obtenir le premier honneur en développant un raisonnement quelconque comme il avait fait avec les Cent-Bras. Ce sont les autres dieux qui le «poussèrent» à l'honneur royal, un honneur qui ne semble

<sup>36</sup> Hésiode, *Théogonie*, 881-885.

<sup>37</sup> Nombreux sont les auteurs qui ont étudié la royauté dans les sociétés homériques et mycéniennes en comparaison avec la royauté des sociétés mésopotamiennes et orientales. Est-ce qu'il y avait des monarchies absolutistes de type oriental dans les sociétés de l'époque mycénienne? Est-ce que le type de pouvoir de ces sociétés a constitué d'une manière ou d'une autre un fondement idéologique des sociétés homériques? Est-ce qu'il y a des aspects absolutistes dans les modes de pensée poétique, homérique et hésiodique? Toutes ces questions et le débat sur toutes les hypothèses présentées jusqu'à présent à leur égard sont discutés par G. Vlachos, *Les sociétés politiques homériques*, Paris, Puf. 1974, 393 p. Le débat ne concerne pas seulement le statut et les compétences du roi, mais en même temps la structure des régimes politiques et de leurs fondements économiques.

être en fait que le premier ou le plus fort parmi un ensemble de moins forts qui s'organisent en système.

Et ce point de vue trouve un fondement supplémentaire sur un événement bien connu. Zeus, juste après son avènement se voit obligé d'assurer sa primauté contre sa première «épouse», la Mêtis, qu'il a avalée, afin d'éviter son renversement «homologué» par la Terre. Cela signifie que dans le système d'honneurs des dieux il n'y a pas de place pour une forme quelconque d'autorité absolue. Elle est inconcevable ou d'ordre de l'impensable. Si nous tenons aussi compte des épouses qu'il a prises successivement et des enfants qu'il a mis au monde avec elles, nous pouvons dire que tout se passe comme si Zeus tentait de devenir le centre du monde et non pas le sommet.

Mais prenons les choses dès leur départ. Comment la Théogonie se met elle en mouvement? Quelles sont les étapes décisives? Et pourquoi toute forme d'autorité absolue est-elle impossible ou exclue de ce mouvement?

D'abord, comme nous avons essayé de montrer plus haut au début de notre paragraphe sur la Mêtis, au commencement du monde, de la nature et de la vie, suivant le poème d'Hésiode, il n'y a ni une puissance transcendantale régulatrice de la vie, ni un être suprême et/ou absolu, ni un créateur de tout. La vie et la nature commencent en tant que mouvement en mouvement. Rien que du mouvement, en grec du γέμετο et du γέμονται. Cela signifie que tous les moments du mouvement ne pouvaient être que des états/situations de la vie d'énergie et de force analogues, tels que le Chaos, la Terre, l'Eros, le Ciel, etc. Étant donné que ces états de la vie au départ ne faisaient que se féconder, en mettant ainsi au monde/mouvement d'autres enfants/états, nous devons constater que dans et par ce mouvement aucune puissance ne s'est posée en tant qu'exceptionnelle. Aucune forme de reconnaissance particulière envers une puissance ne s'est révélée dans le récit du poète, et ainsi aucune forme d'autorité

Sur la question, entre autres travaux, également, M. Finley, *Les premiers temps de la Grèce: l'âge du bronze et l'époque archaïque*, Paris, Flammarion, 1973, surtout chap. nos: 5, 8, 9 et 10, C. Mosse, *La Grèce archaïque d'Homère à Eschyle*, Paris, Seuil, 1984, surtout, pp. 62 et suiv. Très intéressantes sont également les remarques de Benveniste à l'égard de la royauté hellénique. Mais, parfois il est loin de la vérité, comme par exemple quand il souligne, qu' «Un dieu n'est jamais appelé basileus». E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1906, vol 2, p. 25. Hésiode lui-même appelle Zeus basileus». Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρῶτην ἄλοχον θέτο Μητιν, *Théogonie*, 886.

exceptionnelle. Le mouvement sans intelligence de la vie en tant que fécondité est avancé jusqu'à l'impasse tout à fait aveuglement.

Et là, la pensée/instrument, force vivante cristallisée, création de la Terre, est intervenue et s'est posée comme limite à ce que la vie, la Terre elle-même et le Ciel constituaient, c'est-à-dire, à la fécondité aveugle. De ce moment, au sein du mouvement de la vie se sont développés une dialectique, une synthèse et un dépassement continus aussi bien de la fécondité que de la pensée. En termes différents, la vie dans le déroulement de la Théogonie s'est cristallisée et a acquis ses états et ses situations dans et par la synthèse de ces deux modes d'existence: a) de la fécondité, et b) de la pensée/instrument. Mais avant tout, il faut tenir compte que ce n'est dans et par ce même mouvement que la fécondité elle-même est devenue, s'est transformée ou a pris, la forme de la pensée technique et rusée. Ainsi, lorsque par la suite, le déroulement de la vie arrive à une impasse, comme par exemple à cause des actes de Cronos, c'est la pensée/instrument qui est intervenue pour donner une solution.

Quelle est l'image du mouvement avant l'émergence de la pensée technique? Les puissances ou les états de la vie, c'est-à-dire la Terre, le Ciel et leurs enfants, se mêlent chacun en tant que force dans un ensemble de forces, afin de mettre au monde d'autres forces/états de la vie. Il n'y a aucun indice d'ordre. Le plus fort impose aveuglement sa présence et sa force aux autres. Il n'y a même pas de projet. L'imposition aveugle du Ciel et du Cronos aux autres forces illustrent extrêmement bien cette réalité.

Quel est l'état des choses après l'émergence de la pensée technique et rusée? Après l'intervention et l'action de la mètis la vie devient intelligente et intelligible. Elle constitue la seule possibilité pour le mouvement du monde d'arriver à une composition et à une organisation évoluées ou à un ordre quelconque. Mais c'est une possibilité, pourtant, qui ne permet à aucune des forces qui s'en servent d'acquérir une forme quelconque de reconnaissance et/ou d'autorité absolues.

On dirait même le contraire. La mètis permet aux différentes puissances de se poser à titre égal l'une contre l'autre, bien que cela n'arrive que pendant des moments du mouvement bien délimités et déterminés. Rhéïa, par exemple, s'oppose par un projet rusé à Cronos avec l'aide de la Terre et du Ciel. Zeus également s'oppose à Cronos, et enfin Prométhée s'oppose deux fois à Zeus par ses actes rusés. Mètis enfin, la

déesse, se pose comme danger pour Zeus et Zeus s'oppose à Mêtis, au moyen même de la mêtis, pour l'absorber et s'identifier à elle. Si la vie et la nature commencent comme mouvement sans poser aucune autorité, la pensée technique et rusée assure leur mouvement sans permettre aux forces vivantes d'acquérir une reconnaissance particulière et importante ou d'avoir une chance de faire triompher leur volonté contre la volonté des autres de manière permanente. Cela veut dire, aussi, que si la pensée technique n'apparaissait pas, le mouvement de la vie devrait éclater en quelque chose d'inconnu ou donner naissance à une forme quelconque d'autorité absolue. Car, si au moment où la fécondité aveugle était arrivée en une impasse la pensée technique et rusée n'était pas intervenue, il ne pouvait y avoir d'autre solution possible qu'une forme quelconque d'autorité et de pensée absolue, qui commanderait et ordonnerait tout<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Il est impossible de présenter ici nos analyses théoriques sur l'autorité et ses différences fondamentales par rapport au pouvoir. Nous ne pouvons que signaler les définitions auxquelles nous sommes arrivés. Le *fondement de l'autorité* est la reconnaissance libre et spontanée. *Autorité* est la chance d'obtenir au sein d'une relation sociale une forme quelconque de reconnaissance, qui peut provoquer, sans que cela soit nécessaire dans tous les cas, une forme d'obéissance libre et spontanée. Aucune forme de contrainte et/ou de violence, de même qu'aucune forme de persuasion ne peut intervenir au sein de ce type de relation sans changer directement et profondément sa nature. La liberté de ceux qui sont impliqués au sein d'une relation d'autorité est toujours présente et protégée de la part de tous.

*Pouvoir* est la chance de faire triompher au sein d'une relation sociale sa propre volonté même contre des résistances, grâce à l'exercice d'une forme quelconque de force: de persuasion, de contrainte et de violence, qui devient acceptable et ainsi légitime au moment même et dans et par son propre exercice. Le *fondement de l'autorité absolue* est la reconnaissance absolue. L'autorité absolue repose sur une reconnaissance sans faille. Au sein d'une relation sociale de ce type, toute obéissance et parfois soumission paraissent comme évidentes. Toute contestation, par contre, met le contestataire, quel qu'il soit, hors de ce type de relation, sans pour autant que cette dernière subsiste le moindre affaiblissement.

L'autorité absolue ne repose sur aucune possibilité d'exercice de contrainte et/ou de violence, de même que sur aucune forme de persuasion. Pourtant, l'autorité absolue peut se servir de la contrainte et de la violence lorsqu'elle cherche à arriver à un but quelconque. Par contre, les arguments et les raisonnements de toute sorte qui auraient comme but de persuader, changeraient directement l'autorité absolue en une forme de pouvoir. Au sein d'une relation d'autorité absolue, le sens et l'essence de la liberté sont abolis.

Sur la question, quelques approches différentes M. Duverger, *Sociologie de la politique*, Paris, Puf, 1973, p. 177. F. Également, F. Bourricaud, *Esquisse d'une Théorie de l'Autorité*, Paris, Plon, 1961, p. 4. L'hypothèse de ce livre, que nous considérons comme la plus importante, est celle qui pose la confiance en tant que fondement de l'autorité au sein d'un groupe. À cet égard, *Op. cit.*, pp. 72-129. Sur la même question une problématique intéressante, G. Baladier, *Anthropologie politique*, Paris, P.U.F. 1967 le chapitre no 2, «Domaine du politique».

Mais étant donné que les puissances dans la Théogonie ne constituaient au départ que des états ou des transformations d'un seul et même mouvement en évolution, mouvement des créatures qui se mêlaient et s'imposaient l'une à l'autre aveuglément, il est peu probable que l'on eût pu arriver à l'émergence d'une puissance ou d'un savoir quelconque de caractère absolu. D'ailleurs, là où la naissance d'une telle puissance ou d'un tel savoir était utile n'a émergé que la pensée technique, qui a offert les mêmes possibilités d'intelligence à toutes les puissances. Ainsi, à partir de ce moment, l'évolution de la vie dans la Théogonie ne pouvait avoir qu'une seule solution: la création d'une communauté de créatures rusées au départ, qui prendrait à la fin la forme d'un champ des puissances logiques, dont l'organisation aurait comme but constant une forme quelconque d'ordre. Cette évolution a permis également à ces puissances d'acquérir et d'établir leurs honneurs spécifiques, ou, en termes différents, leurs propres compétences et/ou fonctions<sup>39</sup>.

Voilà donc les conditions au sein desquelles la pensée rationnelle a émergé. À la suite d'un mouvement de la vie sans intelligence, ou le plus fort s'imposait aux autres aveuglément, et à la suite d'une opposition et d'une synthèse continues entre la pensée technique et la force naturelle, il n'y a dans la Théogonie qu'une seule évolution possible: la pensée rationnelle. C'est-à-dire, la pensée qui pourrait donner la possibilité au mouvement du monde d'arriver à un ordre explicite et acceptable. Sinon, les autres possibilités seraient soit un éclatement complet soit une forme d'autorité absolue. À la fin, la communauté des puissances rusées a offert la primauté à celui de ses membres qui s'était prouvé au cours du mouvement de la vie comme le plus fort, et qui au bout d'un certain moment est devenu également, en «absorbant» sa première épouse, la Mètis elle-même, le plus rusé.

Mais avant, ce dieu, le plus fort et le plus rusé, s'est transformé en une forme de vie exceptionnelle. Il a développé, ou mieux encore il est devenu lui-même, la pensée rationnelle, explicite et légitime. En réussissant la synthèse, il a transformé la ruse et la fécondité en pensée publiquement explicable, acceptable et ainsi reconnaissable et légitime.

<sup>39</sup> Car, à la fin, la manière dont Hésiode décrit la Titanomachie, comme une bataille d'honneurs (Τιτήνεσσι δὲ τιμῶν κρίναντο βίηφι), nous conduit à supposer que ce combat n'était qu'un combat de preuve pour la création et la reconnaissance de compétences et de fonctions, l'acquisition finale desquelles pourrait donner à chaque créature son statut de dieu dans une communauté des dieux.

Le but et les raisons implicites de la pensée rusée prennent la forme des raisons explicites, et la volonté de tromper se transforme en intention de se reconnaître et de se légitimer. En fait, Zeus a transformé la communauté des puissances rusées en communauté «rationnelle» et politique des dieux. En termes différents, la communauté des puissances et des créatures est devenue communauté des «dieux» grâce à l'émergence de la pensée rationnelle. Depuis le dialogue avec les Cent-Bras, le mouvement de la vie avait acquis la possibilité d'arriver à un ordre. La pensée technique ne constituait plus le seul moyen/instrument vers cette évolution. Le pensée explicite et rationnelle en devenait son fondement le plus important.

En complétant l'étude de ce dialogue, nous pouvons ajouter les constatations suivantes. Zeus, lors de la conversation, a fait trois choses. a) D'abord il a parlé devant tous, c'est-à-dire devant sa communauté, ce qui signifie qu'il a reconnu lui-même, le premier, le «droit» à tous d'être présents et leur chance de prendre la parole. Il a reconnu et ainsi transformé la réunion en assemblée qui peut décider. b) Deuxièmement, il a essayé, en expliquant la situation, les raisons et le but à accomplir, au moment même où il le faisait, de se reconnaître grâce et par ce même mode de pensée et d'action. Et, c) troisièmement, en considérant en tant que donnée la liberté des autres, il a tenté de mobiliser ceux-ci vers le but qu'il était en train de proposer.

Voilà donc pourquoi nous avons dit que Zeus, en inventant et en exerçant la pensée rationnelle —une forme claire de la pensée rationnelle—, a transformé la communauté des puissances rusées en communauté politique. En termes plus précis, l'émergence de ce mode de pensée a permis au mouvement de la vie de devenir une communauté politique. Cependant, malgré son rôle très important, Zeus lui-même ne s'était posé que comme le premier au sein d'une communauté de puissances, dont l'organisation était en train d'acquiescer une forme équilibrée. En fait, Zeus détenait le centre de cette communauté et non pas le sommet<sup>40</sup>. On peut même dire que sommet n'existait pas. Ainsi, toute possibilité de naissance d'un savoir ou d'une forme quelconque d'autorité absolue a été définitivement exclue. D'ailleurs, même après cette évolution du mouvement, Zeus a continué son effort d'assurer et d'élargir l'ordre qui a été jusqu'à ce

<sup>40</sup> Sur la question, à titre indicatif, aussi les thèses de J-P. Vernant, *Les origines...*, *op.cit.* pp. 100 et suiv., J-P. Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris, 1987.

moment établi, en organisant autour de lui ses «épouses» successives et leurs enfants. Il leur donnait des honneurs, c'est-à-dire des compétences et des fonctions, jusqu'à ce que l'ordre du monde ait été établi.

En terminant donc, nous pouvons tirer les conclusions suivantes. Si autorité absolue est la reconnaissance absolue et sans faille, qui se développe au sein d'une relation et établit une obéissance incontestable, au cours des trois étapes du mouvement de la vie dans la Théogonie, ce type de relation sociale a été complètement exclu. Tout se passe comme si dans et par les trois modes de pensée aussi bien que par le type de mouvement que constitue le mouvement de la vie et du monde, toute forme d'autorité absolue était d'ordre de l'impossible et même de l'impensable. Si, par ailleurs, au sein de la communauté politique des dieux, s'étaient développées différentes formes de pouvoir, cela constituerait une question très intéressante mais pour une autre étude.

*Université Panteion (Athenes)*

ANTONIS PAPANIZOS