Interférences

Ars scribendi

7 | 2014

Le savoir sur la langue

L'onomathète de la tradition et les appuis cratyliens de l'*onomasia*

Observations sur les prodromes du Cratyle et la fortune d'un débat platonicien

Mihaïl Nasta

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/interferences/4760>

DOI : 10.4000/interferences.4760

ISSN : 1777-5485

Éditeur

HiSoMA - Histoire et sources des Mondes antiques

Référence électronique

Mihaïl Nasta, « L'onomathète de la tradition et les appuis cratyliens de l'*onomasia* », *Interférences* [En ligne], 7 | 2014, mis en ligne le 11 juillet 2014, consulté le 15 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/interferences/4760> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/interferences.4760>

Ce document a été généré automatiquement le 15 septembre 2020.

Tous droits réservés

L'onomathète de la tradition et les appuis cratyliens de l'onomasia

Observations sur les prodromes du Cratyle et la fortune d'un débat platonicien

Mihail Nasta

- 1 Tout au long des pages qui suivront, je me rapporterai par endroits aux vues que j'ai développées dans trois recherches précédentes, à commencer par l'essai qui figurait au programme du Workshop sur le papyrus de Derveni, organisé par le CIERL et l'Académie royale de Belgique, en mai 2011 : « Les rites, la relance des noms et les séquences du texte stratifié dans le papyrus de Derveni – particulièrement dans les colonnes I-XV ». Cependant, d'une manière plus stricte, la présente recherche continue le trajet des thèmes traités dans deux réunions ultérieures, de Lille et de Paris, quand j'ai pris en considération d'un côté « les incidences des rites et les mouvances du *dire* », de l'autre « les *denominata* et l'émergence des noms propres » dans le papyrus de Derveni¹. Or, ces derniers temps, ayant pris en compte les recherches orientées spécifiquement vers un décodage des controverses qui occupent l'avant-scène du grand débat auquel nous assistons dans le *Cratyle*, mon questionnement inclusif s'est proposé de revisiter les apories fondamentales mises en jeu dans ce dialogue, principalement à partir des problèmes suscités par le statut des '*noms appellatifs*' et par la pertinence cognitive des '*constats étymologiques*'.

Le « dire vrai » ou l'*étumologeîn* dans le *Cratyle*

- 2 1. Dès l'abord, je précise encore que notre notion de l'*étymologie* ne correspond pas exactement au binôme conceptuel *langage* $\approx$ *vérité*, tel que toute lecture objective le découvre dans les dialogues de Platon. Le terme qu'on applique de nos jours à cette branche de la recherche grammaticale a fait son chemin bien plus tard, chez les érudits de l'époque romaine, interpellés surtout par le *veriloquium* (= le poids du *vrai sens* de tel mot ou de tel constituant lexical, examiné depuis ses attestations d'origine)². Par contre, dans le métalangage des néoplatoniciens (et notamment chez le savant

Proclus), *etymologeîn* et *etymologikós* (souvent accolé à *nomos*) concernent surtout les opérations de décryptage appliquées aux éléments structurels d'un sens prépondérant, qui permet de comprendre (ou de 'montrer') la véritable portée des noms désignatifs, saisis avec leur fonctionnement dans un contexte philosophique³. Rappelons par ailleurs les divergences d'une approche 'historiale', qui serait encore d'actualité *pari modo* jusqu'à nos jours (depuis environ 1900...): pour apprendre (presque « sur le tas ») une langue, – *id est* son idiome 'tel qu'on le parle' –, il faut s'adresser avec priorité aux grammaires pratiques.

- 3 Sur le tracé d'une progression raisonnable, on arrive ainsi à maîtriser des aptitudes enseignées par les couplages infaillibles de la « grammaire usuelle ». Et l'apprentissage formaté selon ces critères présupposera tout naturellement de faire fonctionner les mécanismes corrélatifs de la triade {phonétique / < phonologie > / ~ morphologie ~ syntaxe}, au moyen des interfaces d'une < syntagmatique >. Néanmoins, dès qu'on arrive à ce stade, pour obtenir un rendement effectif il faut encore se fier aux apports inépuisables de la 'verbalité', domaine primordial d'une {sémantique} et d'une < sémasiologie > ≈ < onomasiologie > ('théories du vocabulaire'). Or ces « habiletés » (*hexeis*) prennent pied et fonctionnent toujours à partir des 'langues-objet', < *object languages* >, microcosme / inépuisable / de notre subsistance dans le milieu externe (du langage), assigné aux humains < loquaces >. Il semblerait que les parcours et les accidents imprévisibles de 'l'usage' resteront toujours des obstacles majeurs, capables de jeter le trouble parmi les érudits, dans toutes leurs tentatives d'harmoniser la norme grammaticale avec la spontanéité de l'invention verbale. À cet égard, nous reviendrons aussi plus loin sur la signifiante opérationnelle de l'*onomatourgia*, lorsqu'elle se rapporte aux données essentielles du *Cratyle* – processus 'd'appellation', qui nous oblige à envisager plusieurs itinéraires, avant d'accéder au concept central d'un grand débat platonicien.
- 4 2. Au préalable, il faudrait encore se repositionner, afin de mieux saisir la *mise en scène du langage*, le principal enjeu performatif dans ce dialogue de Platon aux multiples facettes. La controverse – présentée au début comme un *agôn* – oppose les deux tenants d'une doctrine des '*Noms*' : Hermogène, le promoteur de la thèse 'conventionnaliste', et Cratyle, le défenseur des positions 'naturalistes'. Depuis le prologue, on assiste au déploiement progressif du discours, valorisé notamment par la vivacité des interventions socratiques, dès qu'il s'agit de préciser l'envergure 'onomathétique' des *étymologies* et, vers la fin, l'amorce d'une solution < proposée par 'Socrate' > semblerait nous donner les derniers mots de la polémique, sans qu'on puisse néanmoins restituer l'assise plus ferme des catégories de la 'nomination': celles qui permettraient de rassurer « le < sujet > connaissant » (*to gignôskōn*, 440b) sur le terrain de l'ontologie, au détriment des acquis subjectifs, dont la plupart témoignent dans leur « écoulement » perpétuel d'une déclivité, inhérente à la nature héraclitienne du langage⁴. Quoi qu'il en soit, même si les divisions de l'œuvre ne sont pas indiquées nettement, la dynamique des propos relance chaque fois la *question* de départ, formulée d'une manière provocatrice – "jetée en pâture" – par Socrate aux 'actants' du dialogue :

(1) {Quand vous parlez, que signifie pour vous "nommer correctement" < ce qui fait > l'objet de vos propos ?}

À ceci correspond la tonalité majeure du propos de 387b-c :

SO. — *Ar oun ou kai to legeîn mia tis tōn praxeôn estin ?*

Et parler, n'est-ce pas aussi un acte ?

Ce thème d'appoint se raccordera à l'énoncé complémentaire :

SO. — *Ouk oun tou legein morion ti to onomazein ? Onomazontes gar pou legousin tous lógous.*

Or, donc, nommer n'est-ce pas une partie [μóριον τι] du dire ? Car ceux qui nomment disent les énoncés. [Litt. : ils disent les dires < d'une 'locution' >.]

Les tournures grecques sont ici allitératives et cultivent le *parhomoion*⁵. Reprenons maintenant le fil des raisonnements depuis la querelle du début et le grief du plaignant, lorsqu'il s'en remet à Socrate, dans 384a4 :

Ei oun pè ekheis sumbalein tèn Kratulou manteian, hedeôs an akousaimi

Si donc tu as quelque moyen de supputer l'oracle de Cratyle, j'aurais plaisir à t'entendre.

- 5 Dès les premières phrases, l'impulsif Hermogène manifestait son désarroi et prenait Socrate à témoin, étant donné que son interlocuteur – Cratyle – s'obstinait à trouver parfaitement *naturel* < quasi universel > chaque nom de personne que l'on utilise pour désigner // appeler tel ou tel individu, dans notre commerce quotidien spontané, que ce soit ce Socrate-ci (en 'arbitre'...) ou Hermogène (le 'plaignant') ou ce Cratyle-ci ('mis en cause'). Il y aurait lieu semble-t-il de mépriser les manières désinvoltes d'un pareil locuteur, qui propose qu'on se reconnaisse sans aucune hésitation au moyen des *noms propres appellatifs* ! Et Hermogène – après avoir encouru de surcroît les quolibets sur l'adéquation arbitraire de son propre nom – 'dénonce' vertement à Socrate le sans-gêne de « Cratyle »⁶. En principe, l'interlocuteur perplexe sollicite un arbitrage ; néanmoins le « tiers » interpellé s'empare de la mésentente (moment de la *maieusis*) pour susciter à son tour un $\leq$ examen ~ *disquisitio* $\geq$ de l'acte désignatif (385a1-2) :

SO. — *Isôs méntoi ti legeis... / Ho an thè kalein tis hekaston $\approx$ tout'estin hekastô onoma ?*

Peut-être dis-tu quelque chose de sensé Hermogène ; mais examinons ceci.

L'appellation qu'un tel assigne à chaque chose est-elle donc chaque fois le nom de la chose ?

- 6 On arrive ainsi à l'énonciation d'une approche linguistique de la *nomination* et la prise en charge du problème de la *référence* fait intervenir un temps d'arrêt, puisqu'il s'agit de voir si on est justifié de *parler ainsi*, sans tomber dans un brouillard d'équivocités. D'où l'agressif suivant, qui nous entraîne du côté de la *redondance*⁷ :

(2) {Un même nom peut s'appliquer / en fait / d'une manière juste ou fautive à tel ou tel objet}.

- 7 En réalité, ce « même nom » sert tout aussi bien à plusieurs *denominanda* (exemple de l'appellatif '*cheval*', quand il serait utilisé pour désigner un '*homme*', 385a4-8). Et l'on s'aperçoit ainsi que l'aporie ne concerne pas tellement la valeur par excellence des noms 'vrais' ou 'faux', mais plutôt l'*application* / *usuelle* / de ces outils de la désignation : correcte ou incorrecte, adéquate ou incongrue (inadéquate). Plusieurs déclivités risqueraient de compromettre l'équilibre d'une progression destinée à fournir des critères pour le raisonneur, qui veut formuler correctement l'*objet* de telle ou telle assertion. Car la thèse relativiste de Protagoras – rapportée avec une pointe d'exagération – induit en erreur ses adeptes. Si tout individu sensé (on pourrait même dire un prototype quelconque d'humanité) se décidait à imposer dans son activité de locuteur-énonciateur les vocables d'un parler individuel autonome, il érigerait sa propre compréhension des réalités en autorité suprême de l'*onomasia*, pour en faire un critère unique de la vérité, '*mesure*' souveraine (ou paradigme de rationalité universelle – Protag., fr. 1 DK : *pantôn chrematôn metron estin anthrôpos*)⁸. D'emblée il n'y aurait plus de fondement pour énoncer une *vérité objective*, implicitement pour cerner l'essence des choses (*ousia*) et pour les nommer correctement⁹. Leur statut de 'réalités ontologiques' ne serait plus indépendant par rapport au substrat labile de la

subjectivité. À ce prix, la réflexivité amoindrie se contenterait des prestations qui n'envisagent d'aucune façon « a subject independent being ». Mais, d'autre part, chez les tenants d'une position contraire, selon des vues provisoires, privilégiées par l'approche minimaliste d'Hermogène (*homomogia kai sunthéke*) au centre de la section 384d-387c, l'adéquation des noms dépend aussi directement des 'locuteurs du moment' et dans la plupart des cas elle relève d'un usage spécifique 'des cités', motivations temporelles qui ont normalisé l'arbitraire du signe : « a matter of convention among speakers and individual decision ¹⁰ ».

- 8 3. Au tournant de ces dilemmes, dans l'économie du dialogue Socrate fait intervenir – par un effet de redressement – les découpes de la véridiction : empreintes du raisonnement, dont le métalangage s'efforce de nous présenter l'engrenage dans la chaîne discursive, instanciée au moyen de plusieurs images prototypiques, symbolisantes. Après l'action de « couper », le discoureur lui-même évoque la figure du **vocabulaire-instrument**. Un outil qui fonctionne comme la « navette » (*kerkis*) : celle qui sépare les fils et, par un battage de la trame, fait avancer le tissu (dense) d'une opération langagière, discursive (*to legein : praxis tis peri ta pragmata*). Je me contente de résumer les étapes du processus dialectique, dont la teneur occupe les pages 387d-388c ¹¹. Or, nous rencontrons ici un troisième constat, quasi axiomatique, obtenu par un raccord souple, dialectique, avec les deux constats précédents. Cela s'énonce de la manière suivante :

(3) { 'Le nom est un instrument qui sert à instruire et à distinguer la réalité' } comme la navette [qui fait] le tissu. Dans le texte grec (388b-c) : /SO/ *Onoma ara didaskalikón ti estin organon kai diakritikón tès ousías hôsper kerkis huphasmatos*.

- 9 Il faut convenir que cette définition ne parvient pas à résoudre les problèmes névralgiques soulevés par le constat corrélatif (2), suscitant une aporie des contingences. Respectivement : 'même quand il fonctionne pleinement – à la façon des constituants propositionnels assertifs –, tout nom peut s'appliquer d'une manière juste ou fautive à tel ou tel objet'.

Le parler et l'onomasia depuis le temps des aèdes

- 10 4. Parmi les procédures qui attestent le besoin de 'vérification étymologique' dans la tradition des discours épiques, je citerai ce fait de vocabulaire, provenant du langage des aèdes. En fonction des contextes, un personnage vénérable s'efforce d'affermir le gage d'authenticité qui permet de distinguer le « dire vrai ». Les *etuma* d'un message dénotent un acquis de la *noésis* ~ compréhension, saisi dans son évidence, débarrassé des scories du « faux » (*pseudos*, *apophôlia*, *apathéla*). Dès le VIII^e siècle av. J.-C., la première ébauche d'une approche transcendantale du véridique au niveau discursif se profile déjà dans le *proemium* hésiodique de la *Théogonie* (v. 12-28), où les *etuma* semblent préfigurer les circonstances – ou plutôt les 'prodromes' – de l'aporie perlocutive, remise à l'ordre du jour dans le débat du *Cratyle*. Les Muses s'empressent de spécifier au pâtre inspiré (quasi illettré) :

Pâtres gîtés aux champs, tristes opprobes / ... / nous savons dire beaucoup de menteries [*pseudea* !], toutes pareilles aux-choses-véritables ; mais nous savons aussi, lorsque nous le voulons proclamer des vérités ¹² (trad. P. Mazon).

- 11 Dans l'épopée homérique, à plusieurs reprises les 'vérités-du-dire' sont surdéterminées au moyen d'un terme dérivé du vocable *étymos*, adjectif qui présente une reduplication

à l'intérieur du radical – surplus d'expressivité, obtenu à l'aide d'un mot ample : *etetumon* [neutre pl. ἐτήτυμα, *adverbial* !], expression inhérente à certaines tournures du langage formulaire. Le discoureur averti, l'actant et/ou le narrateur en font usage dans plusieurs situations, pour vérifier ou certifier un acte de parole, quand il s'agit de rassurer le destinataire que tel énoncé dans un propos rapporte « le vrai de vrai » (*etetuma* – sous-entendu *agorein*)¹³. D'une manière absolue, une pareille assertion trouvera son poids de vérité. Ainsi (*Il* 1, 558) :

τῇ σ' οἶω κατανεῦσαι ἐτήτυμον

Pour celle-ci tu as incliné ta tête en gage de vérité.

- 12 5. Ayant mentionné le témoignage de ces prodromes, je reviens au passage-clé du *Cratyle*, qui achève la première section du dialogue. Socrate développe jusqu'aux dernières conséquences le métaphorisme de la « navette »¹⁴, ce qui achemine le discours vers un seuil prescriptif de la véridiction, proposée aux différents *performers-usagers* : pour être vraie /≈/ authentique, la 'nomination' (*onomasia* comprise dans son acception littérale) sera une opération de l'artisan~législateur. Celui-ci fixe son regard (*skopei*) sur la tâche désignative, afin d'utiliser le vocable du *speech-act* qui exprime, donne voix et spécifie le sens du *nominatum*. Si l'on examine le texte, depuis 388c1 jusqu'à 390e4, toutes ces phases impliquent la superposition d'une paire d'éléments inhérents au processus appellatif (*nominatio significativa*). Sous l'angle de la performance *in actu*, on assiste au travail compétent de l'artisan *demiourgos* ; mais, au niveau du modèle d'adéquation, l'ouvrage s'accomplit selon les 'instructions' d'un support de type normatif (*thesis onomatôn*). Ces précisions sont nécessaires pour qualifier, dans un processus de textualité, la pré-disposition de la 'norme quasi-législative instanciée' (< *quasi*- > = *homoïoma*, dans l'acception des *qualia* de Peirce). D'où la récurrence significative des termes *thesis*, *thesthai*, *themenos* (lexèmes de la famille de *ti-thêmi*, avec leurs formes fléchies), pour désigner l'imposition /~/ institution de l'agrès verbal instancié. On aura dans le domaine des lois codifiées (et ensuite édictées) tous les relais d'une *nomothesia* verbale. On devrait d'ailleurs accepter cette évidence : les pages 388c1-391a empiètent déjà sur la section centrale du dialogue (389a-423a), réservée au grand discours axé sur l'étymologie des noms divins (y compris les *daimones*), sur le tracé des forces de la nature, précédant les notions morales dans l'étymologie et la conformation de noms primitifs¹⁵. En guise de nouveau préambule, Socrate définit avec autorité les phases d'installation réparties au *nomothetês* ≈ *onomatourgos* ≈ *poietês-dialektikos* :

- 13 a / {Établir (ou 'instituer') le nom est l'œuvre d'un législateur non spécifié}.
Cf. 388e : *nomothetou ara ergô, chrêsetai ho didaskalikos hotan onomati chrêsetai*.
- 14 b / {Vient ensuite la tâche du législateur-*onomathète*, lequel doit vérifier l'adéquation dans l'*étumologeîn* de chaque mot, qui acquiert son contour phonico-grammatical syllabique sous la forme d'une locution épelée [angl. : 'spelling'] – cf. 389e :
{onomata} < ... > ei dê mê eis tas autas sullabas hekastos ho nomothetês tithêsin
si chaque législateur n'opère pas sur les mêmes syllabes, < voici ce qu'il ne faut pas oublier >.
- Cette modulation effective des paroles achève /—>/ le processus d'une *compositio verborum*.
- 15 c / {Le rôle du législateur-'fabricant' des noms (selon Méridier) sera *enfin* doublé par une démarche dialecticienne, qui surplombe l'inventivité descriptive ou désignative} – Cf. premièrement 390c2-4 : :

Tis de tô tou nomothetou ergô epistaseie t'an kallista kai eirgasmenon krineie < ... >

Et l'ouvrage du nomothète ? Qui donc saura par excellence le diriger et juger du travail exécuté /.../ ?

- 16 Et ensuite, selon un texte supplémente par le commentaire de Proclus (*in Cra. LIX-LXIII*) :

390d1-6 : *Nomothetou de ge ergon < poiêsai > onoma, epistatên ekhontos dialektikon andra, ei mellei kalôs onomata thesasthai*

Et le travail du nomothète / 'législateur' / consiste à établir le nom sous la direction du dialecticien, s'il veut établir le nom en beauté.

- 17 On obtient l'adéquation de la *compositio* aux normes d'une finalité discursive : la *dialexis* prend son élan et parachève un *logos* 'discriminatif' (= 'tissu d'énoncés' qui utilise ou instancie un 'idiome' spécifique). Depuis le cadrage de ces propos, on tiendra compte pareillement du fait que l'onomathète avec ses corrélats – {l'onomatourgos ≈ poietès} et le {dialektikos} – se laisse guider par un {diakritikos anèr} et met à profit les facultés implicites du *demiourgos onomatôn*, {= « artisan d'un faisceau de parole », 'créateur' ou actant d'une performance verbale}. Dans le texte, ces termes sont relancés six fois, lorsque Socrate pose les premiers jalons du débat qui s'est amorcé, avec ses arguments ~ paradigmes. Il en va de la fonctionnalité d'une pratique dont les ressorts sont maîtrisés par le *feedback* (mécanisme d'autorégulation), immanent aux artisans d'un langage créateur de sens. Bien plus tard, cette fonctionnalité sera caractérisée avec précision chez un commentateur néoplatonicien :

Si le dialecticien est celui qui instruit (*didaskalikos*), il se sert lui-même du nom comme d'un instrument et c'est lui qui peut évaluer le mieux le travail du créateur de noms, car il devient le guide du législateur. Donc ce dialecticien guide le travail et il n'admet pas que l'onomathète impose des vocables [*onomata*] à l'aveuglette, tout à fait par hasard, mais il va le contraindre de poursuivre son activité créatrice, orienté [*stochazomenon*] par la nature des choses ¹⁶.

L'inscription des propos orphiques dans le sillage d'un *onomatourgos*

- 18 6. Les nombreuses controverses suscitées au courant des dernières années par l'interprétation du papyrus 'orphique' de Derveni ¹⁷ n'ont pas encore éclairé pleinement le contour spécifique des énoncés lacunaires, identifiés ou reconstitués d'une manière presque satisfaisante (souvent approximative...), dans les colonnes ou *selides* de ce document. La plupart des recherches ont maille à partir avec les disparités discursives qui affectent surtout la transition énigmatique repérable à partir de la sixième *selis* (l'équivalent de notre "page"), au seuil de la seconde section, réservée au déploiement d'une « cosmopoïèse ». Néanmoins, au bout d'un certain temps, le travail minutieux d'exégèse n'a pas été inutile.
- 19 7. Comme il ressort du bilan des études, une structure bipartite se dessine à l'intérieur de l'ensemble ¹⁸. Une première section est réservée à la préparation des mortels qui assistent aux funérailles, rituel qui prend les dimensions d'un *dromenon*, officié à l'approche du passage dans 'l'au-delà' (col. I-VII). Une seconde section juxtapose les séquences descriptives codées d'une fascinante cosmogonie orphique (col. VIII-XXVI, discours qui s'interrompt au contrebas de la dernière *selis* récupérée). Dans sa partie introductive, le document parlait des *rites funéraires envisagés par rapport à la condition des âmes*. Tout au long de la colonne II intervenait la mention des *libations* (χοαί), que

l'on verse dans chaque temple de {ou pour ?} Zeus. Quelque part, guettait 'l'Euménide' (nom à peine lisible), instance qu'il faut honorer, tout comme les *démons*, avec une offrande – tournure *prescriptive* de la phrase. À la recherche d'une *contextualité*, le philologue discerne plusieurs éléments, qui fournissent des indices quant à la typologie discursive des propos et la physionomie d'une écriture destinée à sermonner des initiés, sans qu'on puisse préciser chaque fois son statut 'auctorial' par rapport aux genres littéraires.

- 20 8. Je passe sur les détails et m'empresse de caractériser la série des énoncés articulés avec des lacunes dans les passages qui maintiennent la progression des idées d'une section à l'autre. Un discours continu prescriptif avance du même pas depuis la septième colonne, où l'on trouve distinctement la mention solennelle de « l'hymne aux paroles saines, réglées par une juste observance », dont la pratique instancie le rite sacré (*hierourgia*), configuré dans les vers mémorables du poème orphique ¹⁹ (col. VII, l. 2) :

...< lac. > / ὅμνον ὑγιῆ καὶ **θεμυτὰ** λέγοντα· ἱερουργεῖτο γὰρ – κ.τ.λ.

- 21 Avec l'amorce de cette septième colonne, on perçoit un changement de tonalité qui accentue l'emprise des préceptes (déontologie des actes rituels). Jusqu'ici, on aurait dit que la voix en sous-texte d'un *orphéotelestès* ou d'un témoin respectueux se chargeait de nous rapporter le scénario d'un rituel funéraire ou – plus exactement – des « pensées pour les morts » ('âmes' dans l'au-delà). Lorsque les officiants s'inquiètent pour le sort des trépassés, le *scriptor*-commentateur évoque soit les *Érinyes* (sg. : I, 6 ; II, 3 ; II, 5), soit les *Euménides* (sg. : VI 9 bis ; pl. : II, 7) et le « *daimôn* » des âmes (multiples occurrences). Dès la sixième colonne (l. 8), la description mentionne les initiés, *mustai*, qui jouent le rôle des performateurs / exécutants du rite ('performers'). Auparavant, dans une évocation à proximité des *Érinyes*, l'écoulement des libations pour Zeus dégoulinaient comme un filet de sang...

- 22 9. Après l'Euménide, la connotation des syntagmes suivants (col. III, l. 5-9) nous renvoie au spectre des *Érinyes*, celles que *Dike* tient en réserve pour châtier les individus malfaisants (*exôleas nouthetei*), alors que les 'justes' – de leur côté – pourront chercher la protection d'un démon guérisseur (l. 4 : *daimôn ginetai hekastô iatros*). À travers toutes les phases de la première section, un *hic et nunc* des peines rétributives (*poinai*) marquait la séparation fatidique des âmes et des consciences sur le terrain des représentations. Au gré de cette 'psychagogie' ²⁰, l'offrande rituelle des *mustai* s'interpose dans une tentative de médiation avec l'au-delà, pour apaiser en quelque sorte les craintes innombrables des trépassés. C'est à ce prix que les âmes auraient pu gagner la béatitude promise, selon l'étymologie de l'*Hadès*, mentionnée dans le *Cratyle*, 403a-404b (inférences qui valorisent des approches ésotériques, à peine ébauchées dans d'autres sources). Des indices multiples attestent à plusieurs endroits des filiations activées par intertextualité, au niveau d'un processus de transcodage / surdétermination étymologique ²¹. Constamment, un engouement orphique pour l'irradiation des noms divins transparaît parmi les colonnes du document, tout comme dans le discours de 'Socrate'. Les variantes proposées sont différentes d'un texte à l'autre, mais on reconnaît la même tendance à dilater le sens (souvent dévié), en vue d'animer l'étymologie, au-delà des opinions vulgaires. Dans le *Cratyle* (399c-400d), la série commence avec la double interprétation de *psukhè* = « âme » (faculté de « rafraîchir » et *phusékhè* = « véhicule qui maintient la nature »), suivie du binôme *sôma* = « corps » // *séma*, « signe » et « enceinte » (celle notamment qui garde le charpente

corporelle), étymons premiers, témoins iconiques et réceptacles indéfectibles, promis à la survivance. De son côté, le *scriptor* thessalien s'appesantit avec plus de véhémence sur le double sens, qui fait revivre des fantasmes associés au nom de la divinité, d'où surgit l'image primordiale de son activité génésique dans le cosmos. Ainsi, grâce à l'amphibologie d'un vocable {*aidaios/aidoion* $\approx$ « vénérable » mais aussi « partie génitale »}, le récit peut matérialiser le prodige du sexe [*aidoion*] de Kronos²², ingurgité par le nouveau Zeus, qui s'élance à plusieurs reprises pour s'emparer du pouvoir suprême (col. XIV-XVI). Or l'agencement insiste chaque fois sur l'efficacité de l'appellation prononcée par le dieu qui agit par le verbe et transforme l'espace cosmique. Le terme *onomatourgos* n'est pas attesté dans le document, mais les nombreuses occurrences de *onoma* et de *onomazein* (au moins douze !) coïncident avec le décryptage *sui generis* d'un nom propre, apparemment opaque ; latence dont le mouvement peut révéler ce qui s'est passé dans la « fabrique du monde ». Et lorsque s'installe ce prodige, on saisit la signifiante du nom, comme l'explique le commentateur (*scriptor*) au sujet de **Kronos**, désarticulé pour s'agencer au **Nous** (« Intelligence »), à partir d'une activation sémique des éléments *krouô* = « frapper » et *Noos* = « intelligence ; esprit ». On obtient une image en spirale (col. XIV) :

Et parce que 'l'Intelligence' / ~ **Nous** / frappait les 'étants' (*eonta*) les uns contre les autres il l'appela **Kro-nos**. Il donna donc son nom à Kronos d'après son action et pour les autres noms il procéda d'après le même principe.

- 23 Dans son dialogue, Platon a multiplié d'autres prouesses verbales du même aloi. Ainsi, son étymologie élitiste de **KRONOS** a décomposé le substantif d'une manière analogue, qui a repris le *nous* (« l'Intelligence »), valorisé par *koros* (« la netteté »)²³. Sans doute, la fréquence et la variété polymorphe des étymologies permettent d'identifier les reflets d'une ascendance commune, favorisée par le prestige orphique de l'*onomatourgia*.

Le schème d'un raccordement 'triadique'

- 24 10. De nos jours, on a parfois tendance à négliger le conditionnement d'origine qui était à l'œuvre dans le papyrus de Derveni, confectionné pour impressionner le parentage d'un notable mis au tombeau. En fait, par leur prospection minimaliste, certains philologues négligent les facteurs du modèle qui sous-tend l'énonciation du texte. Pourtant, il serait incongru de dissocier le *scriptor* de son ouvrage, car le parcours de lecture décalque un encodage strict, selon les relais suivants :

- 25 Depuis la deuxième colonne, {l'énonciateur-des-rites *orphéotelestès*} (**O-t**) instruit et prépare chaque fois ses {*'performers'* / destinataires} (**M** < *ustai* >), pour les convier à la 'citation' des sentences 'd'Orphée' (*épè*), qu'il a serties dans son commentaire (**E p**)²⁴.

On distingue dès le début la *praeparatio* quasi-liturgique, dont témoignent les textes débités dans les colonnes I-VI. Un moraliste parle des mécréants qui n'ont cure des rêves (prémoniteurs ?) et qui méprisent « les horreurs de l'Hadès » (col. V : *Hadou deina apistousi*). Ensuite, par à-coups, le document (col. VII-X) initie les destinataires au décodage des péripéties divines, livrées par énigmes (*ainigmata*), quand on accède au « poème d'Orphée », *hiéros logos* en hexamètres, destiné à "l'écoute" (*akoè*). Le commentaire lui-même se raccorde, par volets, au tableau énigmatique d'une *cosmopoïèse* (avec un dénouement incertain, vu que dans notre papyrus le texte des colonnes X-XXVI s'interrompt brusquement, avarié par les flammes). Malgré ces accidents, l'initiation aux vérités du poème respecte le « moulage discursif » du *kosmos aoidès*. Celui-ci retrace par homologie l'ordonnancement des générations du monde (*aoidè*), jusqu'au jour où s'achèvera son « dire » suprême, qui arrive à son terme avec la "sixième génération < divine >", comme l'atteste une célèbre formule orphique rapportée par Platon, dans le *Philèbe* (66c) :

SO. — Ἐκτῇ δ' ἐν γενεᾷ φησιν Ὀρφεὺς καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς.

Avec la sixième génération, dit Orphée, mettez un terme au chant bien composé.

[Donc notre discours aussi risque de trouver son terme avec ce sixième rang !]

(= fr. 14 Kern)²⁵.

- 26 Dès lors, on serait tenté de qualifier d'une manière plus nuancée la modulation des avancées discursives de l'écrit dans le document de Derveni : la première section (col. I-VI) proposait les images d'un cérémonial funéraire, axé sur la représentation angoissée du sort qui attend 'l'après-vie' des trépassés, avec une méditation 'prescriptive' sur les rites et les prières capables 'd'apaiser' leurs âmes (col. VI). Le vocable utilisé – *meilissein* – provient d'une terminologie ritualiste très précise, concernant soit les morts et la *placatio* des instances de 'l'après-vie', soit des êtres merveilleux : dieux, enfants divins, démons, *numina* des âmes²⁶. Certains réflexes d'une étymologie populaire rapprochaient le radical *MEL*, « cher », du vocable *meli*, « miel ». Dans le papyrus, en guise d'avertissement, le même passage cite par homologie les « incantations » (*epôdai*) des mages, qui parviennent à dérouter des *numina* < ? >, lorsque ces instances agissent en démons (*daimonas ginomenous*), ennemis des âmes, qui « entravent (*empodôn*) la justice » (VI, 2-5), alors que d'autres démons sont des guérisseurs, serviteurs des dieux (*theôn huperétai*). Les anaphores (répétitions insistantes) abondent, car l'exposé nous achemine vers un infléchissement des tournures rituelles, amorcé dans la première section, pour thématiser une constante de la mentalité orphique. On parvient enfin à saisir les *déterminants de raccord* ou le *relais triadique* des séquences qui nous guident à travers la seconde section du document. Dans tout ce qui advient ici bas et dans l'au-delà qui hante les âmes, un *scriptor*-commentateur transpose le récitatif paraphrasé des hexamètres orphiques segmentés, dont les phénomènes, les mythes et leurs moralités reflètent le miroitement de l'énigme. Nous sommes conviés au parcours inévitable, dominé par l'histoire du monde : à l'échelle du gouvernement cosmique, Zeus affermit les prérogatives d'un pouvoir absolu, qui s'adjoint le *Nous* (« l'Intelligence ») et l'Aër, en accord, semble-t-il, avec *Nyx*, *Moirà* et *Démèter* – ordre veillé par l'*Érinys* et *Dikè*, tout comme la marche du Soleil (*Hélios*) et le tournoiement (*dinè*) des astres.

L'incidence pragmatique du langage et l'onomatourgie

- 27 12. Le dernier stade 'narratif' de l'initiation orphique doit parachever un 'tissage'. Proprement dit, l'ouvrage de *Moirà* – la « fileuse²⁷ » – nous conduit au point culminant

d'un récit déployé par énigmes, tout au long de la cosmogonie : avènement stadial du même 'Zeus', destiné à façonner notre monde (*cosmopoïèse* des colonnes VIII-XXVI). La formule clef fatidique du fameux *Hiéros Logos* d'Orphée résonne sous la forme d'une scansion à triple détente, chiffre ternaire de l'emprise du grand ZEUS (serti dans la colonne XVII, 12) :

Σεὺς κεφαλὴ, Σεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἔκ πάντα τέτυκται (O. F. 14, 2 Bernabé)

Zeus est la tête, Zeus est le milieu, depuis Zeus s'agencent toutes choses.

- 28 L'ordonnancement suivi par les âmes – depuis leur venue au monde jusqu'au trépas – ne s'écarterait jamais d'un parcours rivé à l'expiation, selon le principe du *poinèn apodidonai*, (cf. col. VI, 5). D'où le poids spécifique du syntagme *aitian ekhein*, « subir un grief ; expier » (col. II, 9), mais aussi « maîtriser la cause » (col. XIV, 3). Le devenir du monde et les innombrables 'étants' 'éparpillés se répondent, dans un continu de l'espace génésique au tournoiement séminal (*thornumi*, col. XIII, 3). La mouvance évoquée par ces tableaux de la *cosmopoïèse* nous rappelle d'une manière saisissante la transposition d'un véritable discours philosophique apparenté : ce qui advient des *chrémata* chez Anaxagore ²⁸. De là certains reflets d'une homologie (ou 'interface') contrastée, perceptible dès la mention de certains objets rituels (col. VI, 7-8) :

... < les mages > offrent en sacrifice d'innombrables galettes à multiples nombrils (*poluomphala popana*), car les âmes < elles > aussi sont innombrables.

- 29 Ensuite, par degrés encore à travers la *cosmopoïèse* (col. XI-XXVI), l'organisation du monde sera dévoilée dans une perspective 'hylozoïste' plus ample, au seuil de la sixième génération divine (voir également ci-dessus la formule orphique citée dans le *Philèbe*). Le maître des Olympiens a fait surgir comme autant de paradigmes (cf. col. V, 8) les instances du pouvoir distribué aux membres du panthéon divin, pourvoyeur des ressources primordiales : couplage sexuel (= appariement), nativité, richesse et germination de la terre, habileté des artisans, constantes de la démiurgie, rouages de la mortalité, sauvagerie et civilité. Chaque don du trésor des ἑάων (« richesses ~ faveurs divines ») prend corps et devient le patrimoine d'un dieu ou d'une divinité, son *hypostasis* nominale. Au bout d'un pareil processus, qui ordonne les *onta* (« étants » et *pragmata*) ²⁹, en fonction du rôle prédominant de la 'nomination' (*ônomasia* au sens fort), le commentateur insiste sur le discernement du grand Zeus, une fois qu'il a pris en compte la diversité des pulsions humaines (*avarice*, *besoin de prépotence*), cette nature des mortels condamnée à l'errance vaine qui poursuit des mirages et tombe dans le périlleux tournoi des simulacres, *idola specus* des métempsychose. Par contraste, sur le palier des puissantes divinités féminines tutélaires, une merveilleuse synergie (préludant au syncrétisme) finira par imposer le réseau des attributs impartis à différentes déesses parèdres. Orphée, qui emprunte la voix de l'*onomatourgie*, montre aux initiés comment s'est installée cette bipolarité (col. XXII) :

Toutes les choses donc, de la même façon, il les nomma du mieux qu'il le pouvait, parce qu'il connaissait la nature des hommes et qu'il savait que tous n'ont pas la même nature et qu'ils ne souhaitent pas tous les mêmes choses. Quand ils sont les plus puissants, ils expriment tout ce qui leur vient à l'esprit – les souhaits du moment. Et ils ne veulent guère les mêmes choses : certains sont menés par la convoitise, d'autres par l'ignorance. Mais "Gè" [la Terre], "Mètèr" [la Mère], "Rhéa" sont une même déesse < ... > Et elle reçut le nom de "Gè" et *Gaia* [la Mère], par convention (*nomo*) ; "Mère", puisque de celle-ci naissent toutes choses < *panta* > ; *Gê*, selon le dialecte (*glossa*) de chacun. Et elle fut aussi appelée "*Dèmèter*" en tant que "Terre-Mère", un nom pour les deux, car cela revenait au même (version de F. Jourdan remaniée).

- 30 Parmi les sources / ou *loci paralleli* / de cette métabole, consacrée au prestige de l'appellatif composé, signalons les deux pouvoirs distincts qui s'emboîtent selon la tradition chez *De-mêter* (la terre et la maternité), dans la série des analyses qui ont déconstruit les noms divins dans le *Cratyle*, 404c-407e sq. On arrive ainsi au tournant d'une valorisation des appellatifs ~ noms propres, *designanda* $\approx$ *dèlômata*, usages qu'il fallait motiver par la *thésis onomatôn* (leçon rétablie selon le manuscrit – préférable à la conjecture *lusi onomatôn* = "résolution des mots chiffrés"), car le poème sacré légifèrait sur le sens des propos versifiés, afin de s'approprier le contenu désigné par le fonctionnement des vocables {« l'initiation par le verbe »} et pour accéder ainsi à l'*onomatourgie* d'un *orphisme* pratiqué en marge des religions de la cité. Cette dévotion provocatrice parsème des figures cryptées, à double diaphragme, comme si on évitait de légiférer pour les profanes. D'où le *monitus* formulé auparavant (col. VII, l. 4-15) :

En effet, après leur avoir ordonné de placer des portes aux oreilles {*thuras epitheste ôsin* !}, il leur dit qu'en aucun cas il n'institue des lois pour le grand nombre < mais qu'il enseigne > à ceux dont l'ouïe est pure. [...] Et dans le vers attendant (*epei ekhomenô*) il dit... [lacune]

- 31 Dérobant ses enjeux aux regards des profanes (*apagete bêbeloi* !), l'*onomatourgie* met à l'épreuve l'autorité des cultes à mystères, dans un débat agréé parmi les devins (*manteis*) et dans certains milieux de la sophistique. La 'fabrique du texte' dans le papyrus se montre souvent surchargée, répétitive, non châtiée, d'autant plus qu'elle n'échappera jamais aux écueils du conditionnement ésotérique (*l'écriture orphique* se veut ici un *deltion* au service de « l'écoute » – *akoè*)³⁰. Chaque phrase du commentateur *orphéotelestès* projette sur un écran du métaphorisme codé 'les dires' du vénérable poète. Cette approche définit effectivement la visée primordiale du discours d'*ekthésis* = exposition des idées, en marge de la poésie sacramentelle.
- 32 13. Le principal souci du devin-prédicateur, interprète de la 'voix' d'Orphée', se manifeste au niveau des syntagmes disloqués – embouts pour obtenir le transcodage du sens littéral, surdéterminé par le mirage des *anaphonies*, treillis de sonorités dotées de sens multiples, impliquant la relance du sémantisme des noms de divinités dans le sillage d'une polyonymie de *Zeus** / *Zên*... L'opération infléchira l'usage conventionnel des noms propres et leur adéquation, usurpée en quelque sorte par des piètres *nomothètes* ~ *artisans*. 'Socrate' (selon Platon) avait déjà signalé ce conflit d'intérêts (*Cra.* 388e-389a) :

Οὐκ ἀρα παντὸς ἀνδρὸς ... ὄνομα θέσθαι, ἀλλὰ τινος ὀνοματούργου. οὗτος δ' ἐστὶν ὥς' ἔοικεν ὀνομοθέτης

SO. — Eh bien alors, Hermogène, établir un nom n'est pas l'œuvre de n'importe qui, mais celle d'un fabricant de nom en quelque sorte. Voilà ce qu'est, semble-t-il, le législateur < dans ce domaine > ; de fait l'espèce d'artisan la plus rare au monde.

- 33 Implicitement, un nouveau décryptage impose chaque fois une lecture fondamentale, qui retravaille la déviation du sens et se prévaut des 'métaboles' aux enjeux démesurés, par un effet de surprise (tout comme « les mots sous les mots » chez Saussure). Par ailleurs, sur les versants de l'interface, le traitement des assertions subissait sans doute l'influence d'Anaxagore et celle d'un Diogène d'Apollonie. Quant au débat sur la véridiction et la 'correction des noms' (*orthôtès onomatôn*), il a été enclenché par le sophiste Cratyle, personnage historique. Chez Platon, ce questionnement – tout comme celui du *Sophiste* – datait d'une période 'logistique'. Il commençait à toucher un public plus large, avec un certain décalage (n'oublions pas que le fondateur de l'Académie meurt en 347 av. J.-C., à distance d'une génération des événements dont témoignent les

somptueuses sépultures de Derveni et Vergina). Pour la seconde section, 'l'expositeur' du papyrus se permettra d'aménager à sa manière une cosmologie inspirée d'Anaxagore, sans jamais la décalquer *ipsis verbis*³¹. À travers les volutes de son commentaire, l'interprète du message orphique s'efforce de motiver les distorsions de la généalogie qu'il attribue au *Hieros Logos*. Le cratylisme des étymologies (*etuma / etétuma*) déteint sur l'interface de l'ordre séquentiel et sur la syntagmatique des énoncés, jusqu'au point de non-retour de l'hyperbole cosmique, car l'acte d'énonciation provient lui-même d'une *hiérologia*. En tant que modalité du savoir acquis tout au long des péripéties mythiques intériorisées, *hiérologia* (cf. *hierologeomai*, col. VII, 2) contient les rudiments d'une doctrine 'cultivée' par les néoplatoniciens : la découverte de la nature « engendrée » du Monde³². L'énonciation reproduit un « parler » (*phônein*) du message prophétique de **Nyx** (*thesphata*) qui a résonné très loin, partout dans le cosmos : *panomphéousan*³³ (col. X, 9). Depuis lors ses dires trouvent le sentier du « discours » (*legein*) et projettent les harmoniques du *logos* qui enseigne (*disdaskein*). Il pose *dia logôn* les agrès d'une ordonnance /~/ taxonomie de *notre* monde, gouverné par le *Nous* (« Intellect~pensée souveraine ») et configuré par les exploits de Zeus. Quant à l'attache matricielle de la cosmopoïèse, nous lisons dans la colonne X, 11, à propos de **Nyx** :

En appelant celle-ci au gré des énigmes "nourrice", il est en train de nous dire que le Soleil en chauffant les particules les disjoint, tandis que la Nuit qui refroidit les rassemble < ... >.

- 34 Manifestement dans le papyrus de Derveni, le commentateur a juxtaposé deux sections corrélatives du parcours discursif : après les rites funéraires et sa méditation sur le sort des âmes (col. I-VII), dans un exposé généalogique des familles divines, il a transcodé sous forme de *cosmopoïèse* l'évocation fragmentaire des grands cycles, démarquant les règnes des monarques du Ciel et les âges de l'Univers (col. VIII-XXVI)³⁴.
- 35 14. Afin de saisir comment s'orientait le discours impersonnel dans les deux sections (à partir des croyances instanciées par des rites funéraires), il serait utile d'approfondir les virtualités d'une distinction établie par T. Baxter, dans ses analyses du *Cratyle*. Il s'agit d'une dichotomie fondamentale des procédures utilisées pour établir un rapport entre la *denominatio*-nomination et le *denominatum*. On distingue alors, d'une part, la théorie et les approches *descriptives* (qu'on pourrait associer aux relances de l'évocation dans le papyrus de Derveni) et, d'autre part, l'approche *prescriptive* (pour Baxter, un second pilier cratylien de tout langage ritualiste). Cette dernière visée – du *prescriptif* – organise des inférences et tend à dicter les directives selon lesquelles on établit des propriétés inhérentes à la correction de tout *nominatum* : « it lays down the properties that make a name a correct name (dans le papyrus de Derveni, la *thesis* et son champ sémantique)³⁵ ». Par contre, la démarche descriptive évite de faire jouer ce déterminisme. Si l'on reprend une saisie d'ensemble, pragmatique, des actes de langage, on s'aperçoit que, dans la section du « prodrome », le commentateur instancie progressivement le passage du registre '*descriptif*' au registre des '*prescriptions*'. Dès la transition vers une recherche de légitimité, qui s'énonce par l'entremise de la séquence dactylique tronquée {... $\begin{smallmatrix} \square & \square \\ \square & \square \end{smallmatrix}$ – $\begin{smallmatrix} \square & \square \\ \square & \square \end{smallmatrix}$ – $\begin{smallmatrix} \square & \square \\ \square & \square \end{smallmatrix}$ – / : *Dios kata panta naon*}, le thème dominant présente une mouvance polarisée. Ici la mention d'Héraclite et de sa *gnômè* (col. IV, 6-9, maintenant fr. 87 et 89 dans les *Présocratiques* de Graham³⁶) intervenait par l'entremise des interrogations rhétoriques (≈ diffraction de la signifiante). « Héraclite prend à témoin des croyances communes, alors qu'il renverse [*katastrephei*] ses observations personnelles et il allégorise comme un *hiérologos* : le soleil ne saurait dépasser la

mesure (iconique !) de son diamètre, qui a l'envergure d'un pied humain, car s'il s'écarte des frontières ³⁷ l'Érinée le guette ! »

- 36 15. Le tableau des généalogies proposé (et sous-entendu) par le poème orphique et commenté dans le papyrus de Derveni s'écarte des traditions respectées par la *Théogonie* d'Hésiode. Il s'agit surtout d'une cosmopoïèse. Pour les *orpheotelestai* tout commence dès la plus ancienne triade {< Nuit > ≈ *Érèbe* ≈ *Okeanos* (ou *Prôtogonos*₁ ?)} — ('dieux encosmiques', antérieurs à notre monde) --- →, avant d'aboutir à la série des âges dans notre cosmos :

1. **NUIT** ~ *Chronos* < ? > ⇔ *Aither* (un seul 'âge' ?), d'où provient le couplage ;
2. *Protogonos* ~ **Nuit**, d'où adviennent ensuite les couples ;
3. *Ouranos* / < détenteur du Noos > ~ *Gê* → qui engendrent ;
4. *Kronos* / *Protogonos* ~ *Rhea* → < qui engendrent par l'entremise d'*Hélíos* > ;
5. **ZEUS** / *Aer*) ~ Héra, d'où adviennent tous les dieux olympiens et la multitude merveilleuse des êtres distincts.

- 37 Malheureusement, le papyrus calciné s'interrompt aux dernières lignes de la colonne XXVI, où le commentateur s'indignait contre les méfaits d'une lecture littérale, qui aurait admis la déchéance de Zeus, dont certains récits catalogiques rapportaient les prouesses, lors d'une copulation incestueuse avec l'ancienne parente : la *Nuit*, nourrice et conseillère.

- 38 Quoi qu'il en soit, bon nombre d'interprètes modernes supposent que la section manquante du papyrus relatait ce qui se passait à la sixième génération, quand avait lieu le *sparagmos* du fils, déchiré par les Titans : la mise à mort et la renaissance fatidique de Dionysos. Jusqu'alors, d'une manière hyperbolique, dans le sillage des allégories strictement codées (*allegorizein*, littéral du 'mystagogue'), il suffisait en fait de méditer sur l'avènement de Zeus après la déchéance de Kronos, pour célébrer la mainmise sur le rayonnement primordial de Φανης ≈ Ηρικεπαίος, celle d'un Soleil chaque jour renouvelé, rejeton couvé par Nyx, mère cosmique (de toutes les prophéties royales). Comme on l'a indiqué, les deux termes [1] *aidoion* (substantif attesté surtout au pluriel), « parties honteuses [*pudenda*] », et [2] *aidoios* (adj.), « vénérable » (et parfois « vil honteux »), sont mis en relation pour donner le change aux deux composantes du 'sacré' – rapprochement légitime, d'ailleurs, quand on pense aux épiphanies du *sacer* / *sacrum*) (col. XIII) :

[...] mais < Zeus > n'a pas écouté ceci ou cela, car on a montré dans quel sens il a écouté, puisque la Nuit ne donne pas d'ordres. En réalité, il [Orphée] montre clairement, quand il parle ainsi :

'ceci de vénérable / génésique / il avala : celui-ci qui de l'aither jaillit le premier'

Et puisque partout dans son poème sur toutes les choses réelles il s'exprime par énigmes, il est nécessaire que l'on parle de chaque vers à son tour. Or en voyant que les hommes par habitude considèrent que la naissance a son siège dans les parties génitales [*en tois aidoiois*], il utilisa ce mot, car sans parties génitales il n'y a pas de naissance, tout en assimilant le soleil à l'organe génital. En effet, sans le soleil, les étants [*ta onta*] n'arrivent pas à naître tels qu'ils sont [...].

- 39 Pour en arriver là, il fallait à nouveau déclencher la formule récurrente passe-partout, qui rejaillit avec la même signifiante chez Hésiode, comme dans la colonne VII, dès qu'il s'agit de recommencer (et de 'rapiécer' !) un cycle de générations divines : *hoi Dios exegenonto hypermeneos basiléos*, « ceux qui prirent naissance de Zeus, le puissant roi ». Cette vision des cycles divins surplombe aussi le discours imagé des étymologies proposées dans la section centrale du *Cratyle*. La *hiéourgie* ≈ 'monstration' (souvent

introduite par des marques du type *déloun*, « montrer », rarement utilisé au parfait) tablait toujours sur les figures ambivalentes d'une *arkhè* : « principe du pouvoir et primordialité / récurrence des péripéties d'origine » (cf. VIII, 3 : *hopôs d'arkhetai en tôte dêloi*)³⁸. Depuis lors, l'omniprésence du grand Zeus aux multiples visages coïncidait avec sa polyonymie, dans les mythologèmes polymorphes qui évoquaient ses règnes successifs (et sa palingénésie, qui interférait avec celle de Dionysos). Comme on le constate dans le papyrus découvert à Derveni, des pratiques funéraires pouvaient s'accompagner souvent d'évocations et de paraphrases tirées soit des mystères de Bakchos, soit d'un poème composite 'd'Orphée' (tels ces *Hieroi Logoi en 24 Rapsodies*, centon abondamment cité par Damascius)³⁹. Les rapports complexes de l'interface qui fonctionnait lors de la valorisation étymologique des noms divins s'accompagnaient d'un transcodage par 'métasémèmes', en marge des rites. La signifiante des textes funéraires mis en regard avec les controverses platoniciennes n'a pas fini encore de dispenser son lot de surprises pour les chercheurs avertis de notre époque.

BIBLIOGRAPHIE

Textes anciens

Le Papyrus de Derveni, texte présenté, trad. et annoté par F. Jourdan, Vérité des mythes. Sources 23, Paris, 2003.

Platon, *Œuvres complètes*. V, 2^e partie, *Cratyle*, texte établi et trad. par L. Méridier, 3^e éd., CUF, Paris, 1961.

The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics, ed. and transl. by D. W. Graham, Cambridge, 2010.

Textes modernes

ADEMOLLO Fr. 2011, *The Cratylus of Plato. A Commentary*, Cambridge.

ANCESCHI B. 2007, *Die Götternamen in Platons Kratylos. Ein Vergleich mit dem Papyrus von Derveni*, Studien zur klassischen Philologie 158, Frankfurt am Main.

BAXTER T. 1992, *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*, Philosophia antiqua 58, Leiden.

BERNABÉ A., *Platon y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Lecturas, Religión, Madrid, 2011.

BETEGH G. 2004, *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation*, Cambridge.

BOLLACK J., WISMANN H. 1972, *Héraclite ou la séparation*, Le Sens commun, Paris.

BRISSON L. 1993, *Orphée. Poèmes magiques et cosmologiques*, Aux sources de la tradition 4, Paris.

- 1985, « Les théogonies orphiques et le papyrus de Derveni. Notes critiques », *RHR* 202/4, p. 389-480.
- COULOUBARITSIS L. 1998, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Le Collège de philosophie, Paris.
- 2011, *L'initié, le poète, le philosophe. Les chemins du savoir dans le Papyrus de Derveni*, Communication au Symposium de l'Académie royale de Belgique, Bruxelles [inédit].
- DETENNE M. 1989, *L'écriture d'Orphée*, L'Infini 32, Paris.
- DOMINICY M. 1985, « On Abstraction and the Doctrine of Terms in Eighteenth-Century Philosophy of Language », *Topoi* 4, p. 201-205.
- GOLDSCHMIDT V. 1982, *Essai sur le Cratyle. Contribution à l'histoire de la pensée de Platon*, Vrin reprise, Paris [reprod. photomécanique de l'édition de : Paris, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences philologiques et historiques 279, 1940].
- GRAF Fr., JOHNSTON S. I., *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, London.
- KPT = KOUREMENOS Th., PARASSOGLIOU G. M., TSSANTSANIOLOU K. (éds) 2005, *The Derveni Papyrus*, Studi e testi per il corpus dei papiri filosofici greci e latini 13, Firenze.
- LAUSBERG H. 1990, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, 3. Aufl., Stuttgart.
- LENOUD A. 2001, *Physique et théologie. Lecture du Timée de Platon par Proclus*, Problématiques philosophiques. Philosophie ancienne, Villeneuve d'Ascq.
- MACI D. (éd.) 2010, *Receptări ale filosofiei lui Platon și Aristotel în spațiul cultural românesc* [= Réception de la philosophie de Platon et d'Aristote dans l'espace culturel roumain], Cluj-Napoca.
- NASTA M. 2010, « Regards sur les degrés du processus mimétique », in D. Maci (éd.), *Receptări ale filosofiei lui Platon și Aristotel în spațiul cultural românesc*, Cluj-Napoca, p. 7-43.
- RAMNOUX Cl. 1986, *La nuit et les Enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Champs 154, Paris.
- ROUSSEAU Ph., JUDET DE LA COMBE P., BLAISE F. (éds) 1996, *Le métier du mythe. Lectures d'Hésiode*, Cahiers de philologie. Série Apparat critique 16, Villeneuve d'Ascq.
- SEDDLEY D. 2003, *Plato's Cratylus*, Cambridge Studies in the Dialogues of Plato, Cambridge.
- STAROBINSKI J. (éd.) 1971, *Les mots sous les mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure*, Le Chemin 89, Paris.
- WEST M. L. 1983, *The Orphic Poems*, Oxford.

NOTES

1. Voir la bibliographie. Dès maintenant, je précise que l'on trouve dans les éditions académiques surtout la terminologie *onomatothétès* / *ὀνομαθοῦν* (nomin. / cas obliques) et *ὀνομάτων θέσις* (en 2 mots !), selon le consensus des meilleurs manuscrits. Néanmoins, la variante **ὀνομαθέτης* (donc *'onomathète'*) convient parfaitement au répertoire des néologismes d'un métalangage moderne. Enfin, nous utilisons *onomasia* avec sa valeur plus spécifique, primordiale [Bailly (et LSJ)]: *I. onomasia*₁ – « désignation par un nom [ou par un constituant sémique de l'énoncé] »; « nomination »; « nom 'appellatif' ». Cf. par ex. Pl., *Plt.* 275d; Arist., *Po.* 6. Le volet complémentaire de cet usage apparaît sous la forme d'un terme de rhétorique: *II. onomasia*₂ –

« domaine et théorie de l'expressivité » ; « style » ~ « expression verbale ». Cf. D.H., *Comp.* 25, etc., et les termes quasi synonymes : *hermeneia*₂ (= *elocutio*), *phrasis* (= *ornatus*).

2. Concernant le *veriloquium*, voir Cic., *Top.* 35, où il est question de « vérité », synonyme de « franchise ». Tardivement, la recherche des origines d'un vocable perd son épaisseur scientifique, mais elle préoccupe encore Isidore, précurseur important dans ses *Etymologiae* et dans *Sent.* 2, 34. Dès le haut Moyen Âge le savoir implique un questionnement des *hypertextes* qui fournissent les documents indispensables non seulement pour établir une histoire des mots, mais – implicitement – pour construire le réseau structurel d'une grammaire des langues naturelles. D'où aussi la focalisation sur les formes correctes des unités lexicales, présentées dans un ouvrage normatif dédié *lato sensu* aux articles de l'instrumentaire grammatical d'une langue donnée. Jusqu'en plein XIX^e siècle, telle présentation correcte d'un système 'logico-grammatical' s'intitulait à bon escient *Étymologie* : vaste panorama, souvent couplé avec la syntaxe, qui avait son propre domaine, lequel pouvait jouxter *ad libitum* le département du *Lexilogus* (voir par ex. Bechtel), chez les précurseurs des spécialistes d'une *sémasiologie*, dont l'*onomasiologie* vérifie l'adéquation du sens à l'univers historique des 'mots et des choses'. Nous toucherons enfin d'une manière ponctuelle quelques problèmes et controverses de la *sémiotique*, dont le réseau conceptuel a été déjà 'préformé' par les stoïciens.

3. Voir par ex. dans Procl., *In Cra.* LXXIV-LXXV (Pasquali), les références à ceux qui sont 'dénommés' ou qualifiés d'une manière abusive, lorsqu'il y a transgression du *nomos etymologikos*. Ailleurs le scholiaste du même philosophe cite les multiples procédures valables pour contextualiser l'étymologie de vocables comme *odous*, « dent », *Méléagre*, *noumenia*, *kalamotheras* – observations qui mêlent des critères 'scientifiques' avec des 'injections de sens' prescriptives, mises à contribution pour saisir / récupérer les *stoikheia*, « entités sémio-phoniques » de la parole, saisies dans leurs potentialités (y compris ce qu'on appellerait de nos jours la diversité de leurs *réalisations*). Proclus s'éloigne d'ailleurs sensiblement du modelage des vocables 'interrogés' dans le *Cratyle*, où les *noms* étaient soumis à l'examen dialectique (débat réservé comme nous le verrons aux ressorts de l'*onomasia*, en porte-à-faux avec ces deux causalités : d'une part la thèse 'conventionnaliste' imposée par le *nomos* précaire, d'autre part celle 'naturiste' de la *phusis* créatrice).

4. Cf. 440c-d : « Peut-être n'est-il pas très sensé de s'en remettre, soi et son âme, aux bons offices des noms avec une entière confiance en eux et leurs auteurs, pour affirmer, / < ... > / et décider contre soi-même et contre les choses que rien de rien n'est sain, et que tout s'écoule et s'en va comme vase d'argile / < ... > / » (version de L. Méridier). Le syntagme *tois theménois auta* (= 'leurs auteurs') contient l'indication explicite de l'*onomathète* – < locuteur > = celui qui « a donné le nom aux choses », c'est-à-dire « qui a institué le sens [opération de la *thésis*] dans son parler d'énonciateur-sujet ».

5. Bonnes remarques de Méridier, dans l'édition de la CUF, p. 54-55. Une reconstitution de cette stratégie énonciative se précise dans Ademollo 2011, p. 37-145, et Baxter 1992, *passim*.

6. *Cra.* 383b8-384a4 : HERM. — *Kai emou erotontos kai prothumouménou eidènai ho ti pote légei, oute aposaphéi oudèn eirōneuetai te pros me < ... >*. Plus loin (384c-e), l'adéquation arbitraire mais juste des noms sera définie par Hermogène comme un acte désignatif qui advient *sunthékēi kai homologiai* (au datif!).

7. Cf. Ademollo 2011, qui a bien saisi à cet égard l'importance d'une causalité prédominante : « A Redundancy Conception of Names », p. 2-4 ; 24-26 ; 98 ; 151 sq. ; 198-199 ; 285-289 ; 370-272 ; 382 ; 423. Voir également Baxter 1992, *passim*, et les nombreux débats actuels sur les pièges de l'*entropie* (et de sa contrepartie la '*négentropie*'). Pour les incidences sur le 'mimétisme' culturel, voir encore Nasta 2010, p. 14-34.

8. Donc selon Protagoras : « De toutes les choses la mesure c'est l'homme, de celles qui sont pour ce qu'elles sont et de celles qui ne sont pas, pour ce qu'elles ne sont pas ». Ici les *choses* [*chrēmata*] sont les 'objets représentés dans l'usage' et les perceptions sensorielles qui devraient se

superposer à la réalité des *onta* [= les existants]. Voir aussi dans Pl., *Tht.* 151e-152a, un nouvel arrimage de ce postulat.

9. Cf. 385d-386e.

10. Voir à ce propos Ademollo 2011, p. 6-8.

11. Avec un intitulé, placé *in margine*, dans l'édition de Méridier (CUF), p. 56.

12. *Idmen pseudea polla legein etumoisin homoiā // idmen eut'ethelômen alêthea gêrusasthai.*

13. Voir chez Hom., *Od.* 3, 241 et 13, 232 – des énoncés quasi formulaires, insérés pour qualifier un messager et son annonce ; *Il.* 1, 558 (neutre adverbial !) = / 'tout à fait' / **vrai**.

14. Quant à la terminologie, bonne mise au point dans Ademollo 2011, p. 37-178.

15. Voir une répartition légèrement différente de cette matière (390e-427d) dans Sedley 2003, Part II.

16. Procl., *in Cra.* (Pasquali), Sch. LIX, p. 26, 4-6.

17. Pour l'établissement du texte et l'interprétation de cette œuvre anonyme d'un très grand intérêt (récupérée à la fin du ^{xx}e s.) nous suivons d'un manière conséquente les données de l'édition intégrale *princeps*, préparée par Th. Kouremenos, G. M. Parassoglou et K. Tantsanoglou (dorénavant KPT 2005). Ces 'éditeurs' ont reproduit également les photos de chaque *selis* (= « page » de manuscrit) 'recomposée'.

18. La plupart des passages qui montrent quels sont les rapports de Platon avec les traditions orphiques sont rassemblés dans Bernabé 2011.

19. Je suis plutôt le déchiffrement offert dans KPT 2005, édition dont les planches reproduisent le texte sous forme diplomatique et dans une transcription qui adopte la graphie normalisée du grec hellénistique. Betegh 2004 évite de restaurer les paroles du texte lacunaire. Jourdan (éd.) 2003, p. 7, simplifie le sens : « le poème en effet servait à l'accomplissement du service sacré ». Toutefois, son commentaire (n. 1-2) est souvent très judicieux.

20. Instruction des croyants.

21. Platon dérive **Hadès** d'une souche thématique '*eidenai*' = « connaissance de toutes les choses » – *Cra.* 404b. Cf. Ademollo, o. l. p. 193 et Anceschi 2007, *passim*.

22. Réminiscence d'une fameuse mésaventure d'Ouranos...

23. *Cratyle* 396a-c.

24. Voir dans 'l'édition' de G. Betegh (2004), chap. III-IV, la reconstruction du poème (p. 92-131), avec un commentaire qui associe le scénario eschatologique au culte funéraire de l'initiation : « Souls, Daimones, Erinyes and Eumenides » (p. 133 sq.).

25. Concernant l'importance de ce raccord, cf. West 1983, p. 118 et n. 8. Selon notre mise au point, 'la sixième génération' revient comme une échéance fatidique. Les cycles dans l'orphisme ne connaissent pas un arrêt absolu.

26. Mentionnons par ex. chez Homère : *meilissemen* (inf.), *Il.* 7, 410, « apaiser les morts » par l'incinération. Pareillement, dans l'*Hymne homérique à Déméter* 290, *meilisseto*, expression qui désigne les efforts pour « pacifier » Démophon. Les *meilichia*, « sacrifices expiatoires », sont également évoqués dans Plu., *Moralia* 417c.

27. Symbolisant inséré subitement, col. XVIII.

28. Cf. Couloubaritsis 1998, p. 228-232.

29. Voir les considérations de L. Couloubaritsis au Symposium de 2011.

30. L' *ainigmatôdes* très élaboré (réseau d'énigmes figurales) communiquait aux adeptes les sentences hautaines d'une discipline de la vie intérieure. On inculquait des vérités au moyen du '*paratexte / commentaire*', qui se propose de tirer un sens second du *dictamen* formulaire 'd'Orphée' (les vers hexamétriques du *Hîeros logos*, « discours sacré »).

31. Il aura également puisé des références dans les traités d'Euthyphron, dans les 'leçons' de Prodicos et de Gorgias, dans les paradoxes d'un Diagoras, 'l'Athéos', œuvres perdues, que nous connaissons surtout dans les extraits cités par les doxographes.

32. Pour un exposé plus ample de ce concept développé par le néoplatonisme, voir maintenant Lernoud 2001, p. 42 sq. « Physique et théologie », « Lecture du *Timée* de Platon par Proclus ».

33. Terme attesté par les *Hymnes orphiques*.

34. Au niveau d'une mythologie comparée, nous lisons dans plusieurs documents babyloniens, relatant le triomphe de Mardouk, une séquence de poèmes récités à l'occasion des cérémonies qui célébraient l'instauration d'une nouvelle année. Voir également l'examen comparatif des rites cosmogoniques dans West 1983, p. 118 sq.

35. Cf. Baxter 1992, p. 4 sq. et 32 sq.

36. Voir également dans Bollack, Wismann 1972, les fr. 3 et 94.

37. Probablement à partir de sa position successive constante sur le sentier de l'épicycle.

38. Bonne traduction de K. Tsantzanoglou et G. M. Parassoglou dans KPT 2005 : « And how they [sc. the present things] begin he makes clear in these words ». Suit la citation des deux vers du poème : *Zeus men epei dè patros heou para thesphaton arkhèn*, etc.

39. Cf. West 1983, chap. VI : « The Hieronyman Theogony », p. 176-226, et chap. VII : « The Rhapsodic Theogony », p. 227-258. Concernant l'interdépendance des textes qui accompagnent les rites funéraires, voir l'excellent recueil de Fr. Graf et S. Iles Johnston, 2007 (ouvrage inspiré par W. Burkert).

RÉSUMÉS

Dans le *Cratyle* l'opposition entre le conventionnaliste et le naturaliste autour des appellatifs pose la question du rapport avec la référence et du caractère nécessairement consensuel de la désignation, qui rebondit sur celle de la réalité ou fausseté de l'application de tel nom à tel objet. Ainsi apparaît la notion de norme d'appellation et de fixation normative des noms par le nomothète. Or la pratique étymologique du papyrus et celle du Socrate du *Cratyle* présentent des parentés tant de forme que dans la fonction même de l'onomatourgie qui sont ici l'objet de l'analyse.

In the *Cratylus* opposition between conventionalist and naturalist raises the question of the relationship with the reference and the inevitably consensual character of the name, which implies the reality or falsity of the application of the application of such name in such object. So appears the notion of standard of naming and normative naming by the nomothetes. The etymological practice of the Derveni papyrus and that of 'Socrates' in the *Cratylus* are in some ways close in their form and the function that they give to the process of naming.

INDEX

nomsmotsclés Anaxagore de Clazomènes, Aristote, Cicéron, Denys d'Halicarnasse, Diogène d'Apollonie, Hésiode, Homère, Isidore de Séville, Platon, Plutarque, Proclus, Protagoras

Mots-clés : Papyrus de Derveni, étymologie, onomasiologie, origine des noms, origine du langage, sémasiologie

Keywords : Derveni papyrus, etymology, onomasiology, origin of naming, origin of language, semasiology

AUTEURS

MIHAIL NASTA

Université libre de Bruxelles et Université Babeş-Bolyai (Cluj)