Hybris-Démesure ? Philologie et traduction

Jean-Marie Mathieu

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1820>

DOI : 10.4000/kentron.1820

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2004

Pagination : 15-45

ISBN : 2-84133-251-9

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Jean-Marie Mathieu, « Hybris-Démesure ? Philologie et traduction », *Kentron* [En ligne], 20 | 2004, mis en ligne le 09 avril 2018, consulté le 17 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1820> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.1820>

Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

HYBRIS-DÉMESURE ? PHILOGIE ET TRADUCTION

Pour l'helléniste de ma génération, voire d'une génération plus récente, voire même pour l'honnête homme cultivé français, comme on disait autrefois, *démesure* est d'abord l'équivalent typique, stéréotypé, du mot grec ὕβρις, que l'on transcrit d'ailleurs aussi parfois purement et simplement en *hybris*¹, lorsque, dans quelque ouvrage ou article, on n'est pas tenu au rôle du traducteur qui doit en principe éviter le calque. Le dernier dictionnaire grec-français, le Magnien-Lacroix, donne ce mot de *démesure* comme sens premier et focal à retenir pour traduire le mot grec *hubris* (ὕβρις)². *Démesure* est en effet un vieux mot français contemporain des chansons de geste et qui était alors employé au physique et au moral, en bonne comme en mauvaise part. Tombé en désuétude après le xv^e siècle, il est néanmoins signalé en 1863 par Littré qui le trouvait excellent, et souhaitait le voir « rétablir à l'aide de *démesuré* ». Les dictionnaires français de la seconde moitié du xx^e siècle consacrent ce rétablissement, mais, conformément à la définition de Littré, essentiellement au sens moral et toujours en mauvaise part, et, qui plus est, bien souvent avec des implications métaphysico-religieuses qui en font alors un dépassement des limites de la condition humaine et une usurpation du divin. Cette renaissance s'est surtout faite à l'aide des hellénistes et du mot *hybris*³ : le *Trésor de la langue française* cite un

-
1. Cette transcription est utilisée aussi dans d'autres langues modernes dont en particulier l'anglais. Contrairement à ce qui se passe en français, le terme figure même dans les entrées des dictionnaires : ainsi le *Robert-Collins* de 1978 le présente sous la forme *hubris*, avec la traduction « orgueil (démesuré) » ; on le trouve dans le *New Collins in one volume* de 1987 sous la forme « hubris or hybris », avec les définitions : « 1. *pride or arrogance* 2. (*in Greek tragedy*) *an excess of ambition, pride, etc. ultimately causing the transgressor's ruin* ».
 2. Quand je translittère en caractères latins, j'écris *hubris*. Quand je cite un texte en langue moderne ayant utilisé le calque ou que j'y fais allusion, j'écris *hybris*.
 3. Les autres langues qui utilisent le calque *hybris* (voir un bel exemple en Fisher 1992, 2, n. 3) ne disposent pas du terme *démesure*. L'ouvrage de N.R.E. Fisher est une somme importante sur ὕβρις dans la littérature grecque ancienne ; il vise toutefois plusieurs buts à la fois dans sa critique de ce qu'il nomme (p. 4) « *the traditional view* », point de vue qui ne concerne, dit-il, que « (*a particular*), *essentially religious, meaning of hybris* » (cf. les traductions françaises et les définitions anglaises du mot anglais citées à ma note 1). Les buts visés par l'auteur sont : une étude proprement sémantique ou lexicologique concernant le terme ὕβρις, une étude historique concernant les valeurs liées à la condamnation grecque de l'ὕβρις, une étude d'interprétation des textes où l'on a voulu voir de l'*hybris*

texte de philosophie religieuse qui parle de la « démesure de l'hybris »⁴, et le *Grand Dictionnaire Larousse* un passage de Paul Mazon qui oppose la démesure de Zeus à la symétrique démesure de Prométhée⁵. Paul Mazon, qui, en 1928, dans sa traduction

et en particulier une interprétation du sens proprement tragique de la tragédie (voir mon c. r. en *Kentron*, 11, 1995, qui note déjà certains points que je développe un peu ici). Dans les premières pages de l'ouvrage de N.R.E. Fisher, on trouve un état de la question (où le lecteur français pourrait ajouter des noms français aux représentants cités de ce que N.R.E. Fisher nomme le point de vue traditionnel), ainsi que l'indication des réactions qui se sont manifestées contre la tradition dans le monde anglophone après la Seconde Guerre mondiale (p. 3-4).

4. *TLF*, t. 6, 1978, 1068. Citation pour illustrer le sens B de *démesure* « Attitude excessive, dépassant les bornes ». Le texte cité, référencé de façon incorrecte, est emprunté au morceau rédigé par Roger Mehl, théologien de Strasbourg dans l'*Encyclopédie française* (parue en fascicules de 1937 à 1959), au t. XIX : *Philosophie, Religion* (1957), soit « Deuxième Partie : Religion, Section A, Esquisse d'une phénoménologie de la religion, Chapitre V : La chute et le salut, 1 – Le péché et la chute » ; le texte cité figure dans ce tome XIX au fascicule 40, p. 2 (et non p. 4082) ; je reproduis le passage de Roger Mehl en citant un peu plus largement que dans l'article du *TLF* et en mettant en italiques ce qui est cité dans le *TLF* : « L'intention de l'homme pécheur, lorsqu'il met en doute la parole de Dieu, c'est de s'égaliser à Dieu. *Le péché est donc une révolte de l'homme contre sa condition de créature. On remarquera ici la concordance de la pensée biblique avec la pensée grecque, pour laquelle la racine du péché était précisément la démesure de l'hybris* (c'est moi qui souligne). Refus d'être créature et de garder dans l'alliance avec Dieu la place que celui-ci a assignée à la créature, voilà le péché et c'est ce qui explique pourquoi les moralistes ont toujours donné à l'orgueil une place éminente parmi tous les vices. Ce point de vue n'est pas inexact, mais il convient de préciser qu'il s'agit ici d'un orgueil très particulier : la prétention de la créature de s'égaliser au Créateur en déterminant elle-même de façon souveraine, le bien et le mal. On voit du même coup comment s'articulent deux thèmes qui ont été confondus dans la réflexion théologique : celui de la finitude et celui du péché. » Selon le *TLF*, il existerait un sens A, qui serait physique ; mais l'exemple donné, emprunté à *L'Histoire et ses méthodes* (Paris, Gallimard (Encyclopédie de la Pléiade), 1961, p. 1109), est manifestement un jeu de mots de l'auteur, Pierre Josserand ; on peut donc considérer que le sens moderne du mot *démesure* est l'unique sens B du *TLF*, avec ses connotations philosophico-religieuses.
5. *Grand Larousse de la langue française* (en six volumes : en fait le dictionnaire une fois terminé comprendra sept volumes), t. 2, 1972 ; l'article « démesure » est illustré par un passage référencé « Mazon », sans autre précision ; en fait il s'agit d'un passage de la préface de Paul Mazon à son édition de 1920 du *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, p. 156. Je cite le passage un peu plus largement, en mettant en italiques les mots cités par le *Grand Larousse* : « Le *Prométhée enchaîné* nous fait assister au châtimement de Prométhée. Héphaïstos vient, au nom de Zeus, le clouer à un rocher, à l'extrémité septentrionale du monde, sur les bords de l'Océan. *Le châtimement est cruel : il trahit la démesure du nouveau maître des dieux, et ses serviteurs, Pouvoir et Force, sont, par leur langage comme par leur simple aspect, le symbole vivant de cette démesure. Zeus lui-même a dépassé son droit : quoi d'étonnant si Prométhée dépasse aussi le sien et si son langage respire la même démesure ? ... La violence répond à la violence ; ...* ». La correspondance des deux démesures pourrait se fonder sur le vers 970, où Prométhée parle d'ὕβρις ἐν τοῖς ὑβρίζονταῖς ; toute une série de termes de Mazon semble bien aussi se référer à ὕβρις : « outrage », « violence », ou encore « a dépassé son droit » ; car cette dernière expression doit faire référence à certaines remarques de Gernet sur ὕβρις et en particulier à sa notion de *surdroit* (Gernet 1917, 5, où le terme *surdroit* figure en italiques dans le texte, et 9, n. 23). Bien qu'Eschyle soit peut-être l'auteur grec chez lequel on puisse le plus être tenté de trouver une notion qui serait celle d'une peccamineuse

des *Travaux et des jours* d'Hésiode emploie systématiquement « démesure » pour traduire *hubris* (ὕβρις), semble bien avoir joué là un rôle tout particulier.

Dès avant que l'on ait usé par système de cette équivalence, on tend à voir dans le dépassement de la mesure le sens essentiel d'*hubris* (ὕβρις). Ainsi la première traduction donnée par l'article du dictionnaire de Bailly est : « *litt.* tout ce qui dépasse la mesure, excès (*p. opp.* à σωφροσύνη) »⁶. En effet Platon, par la bouche de Socrate, oppose dans le *Phèdre* l'ὕβρις à la tempérance (σωφροσύνη), qui est domination du jugement rationnel sur les désirs ; il donne de l'*hubris* la définition suivante : « quand, déraisonnablement, un désir nous entraîne vers les plaisirs et nous gouverne, ce gouvernement reçoit le nom d'*hubris* (ὕβρις) ». Notons que Paul Vicaire traduit là, en 1985, le mot grec par le mot français *démesure*, comme le faisait déjà, en 1933, le traducteur précédent dans la « Collection des Universités de France », Léon Robin. Platon énumère ensuite un certain nombre de formes de cette soumission déraisonnable à divers types de désirs, de ce dépassement des limites imposées par la tempérance⁷. Ce passage de Platon a parfois été considéré comme la seule définition antique du terme grec⁸. De plus, on rencontre assez souvent un écho verbal entre *hubris* (ὕβρις) ou les mots de la même famille et des termes comportant le préfixe ὑπερ-, ce préfixe que nous avons emprunté en français sous la forme du calque *hyper-* ; ainsi, chez Hésiode, Ménoities, l'aîné des fils de Japet, frère de Prométhée et d'Épiméthée, est d'abord qualifié d'hyperglorieux (ὕπερκύδας) avant que ce qualificatif soit remplacé par celui d'« individu plein d'*hubris* » (en grec ὕβριστής – je me refuse pour l'instant à traduire) et que Zeus le foudroie « pour sa présomption (ἀτασθαλίη) et sa virilité hyperarmée (ἡνωρέη ὑπέροπλος) »⁹. Des jeux de ce genre sur les mots ont conduit les modernes à l'étymologie qui dérive *hubris* (ὕβρις) d'ὑπέρ, étymologie qu'acceptent généralement au XIX^e siècle

« démesure de l'*hybris* », tout en me refusant à parler de la tragédie en général et en particulier d'Eschyle, je doute toutefois que le terme *hubris* puisse avoir chez lui le sens que les modernes ont attribué au calque *hybris* ou à la traduction stéréotypée « démesure ».

6. Début d'article figurant dans le Bailly depuis la première édition, en 1895, jusqu'aux éditions actuelles.
7. Platon, *Phèdre*, 237d-238a.
8. Voir Fisher 1992, 7, n. 1. Fisher proteste contre cette erreur, et souligne l'importance de la définition d'Aristote en *Rhétorique*, II, 2, 1378b, 23 sq. Je reproduis la traduction de Médéric Dufour de ce passage d'Aristote (Dufour 1938, 62) : « De même celui qui outrage (ὁ ὑβρίζων) dédaigne (ὀλιγοῦρεϊ) ; car l'outrage (ὕβρις) consiste en des actes ou des paroles pouvant faire éprouver de la honte au patient, sans autre intérêt que ce résultat et pour le simple plaisir : rendre la pareille n'est pas, en effet, outrager, mais se venger. La cause du plaisir, pour ceux qui outragent, c'est qu'ils croient, en faisant du mal, mieux affirmer leur supériorité. Ainsi les jeunes gens et les riches sont enclins à l'outrage ; ils s'imaginent qu'en outrageant ils se montrent supérieurs. » Fisher prend pour point de départ de son ouvrage cette définition aristotélicienne.
9. Hésiode, *Théogonie*, 510 et 514-516 (traduction personnelle). Pour les échos verbaux entre ὕβρις et des composés en ὑπερ-, voir aussi une série d'exemples homériques en Gernet 1917, 12, n. 33.

les érudits¹⁰ et qui est encore au début du xx^e siècle l'étymologie classique¹¹. C'est elle que se repassent l'un à l'autre les dictionnaires, depuis la fin du xviii^e siècle¹², en signalant cependant parfois une réticence, plus ou moins marquée, par des points d'interrogation. Même la version révisée par Pierre Chantraine du dictionnaire de Bailly en 1950 la mentionne : l'article l'écarte en déclarant l'origine du mot obscure, mais elle est pourtant la seule étymologie qui figure là, les objections étant indiquées par les deux points d'interrogation qui accompagnent ce rapprochement.

Il existait cependant depuis la fin du xix^e siècle une autre étymologie, faisant d'*hubris* (ὕβρις) un mot composé, mais que Pierre Chantraine à la fin de sa vie estimait morphologiquement très peu plausible¹³. D'où l'importance de l'article de Jean-Louis Perpillou paru dans la *Revue de philologie* de 1987¹⁴ « Grec ὑ- pour ἐπ- : un préfixe oublié ? » et spécialement de sa section concernant le mot ὕβρις¹⁵.

Tant par la mise en série de ce mot avec d'autres mots grecs en ὑ- que par l'étude précise de tous ces cas particuliers, J.-L. Perpillou écarte les objections à l'étymologie ὑ- (= ἐπ.) + une base βῆρ-¹⁶, base évoquant le poids, l'écrasement. Cet aspect de

-
10. Ainsi Tournier, 1863, 64, n. 3. Édouard Tournier, dont la grande thèse sur Némésis mérite encore d'être lue, a probablement eu dans le dernier tiers du xix^e siècle autant d'influence sur les hellénistes français que, dans la première moitié du siècle suivant, Paul Mazon.
 11. Voir Gernet 1917, 2, n. 3. L'étymologie est « classique », selon Gernet, parce que c'est celle qui figure en Curtius 1879, 540 (où Curtius déclare que l'étymologie date de Schneider) et qu'elle est encore soutenue par Meillet 1894 (p. 292 à l'intérieur d'un article où Meillet écarte rapidement à cette page une autre étymologie par rapprochement avec un mot sanscrit).
 12. Le premier dictionnaire où j'ai constaté la présence de cette étymologie est Schneider 1797-1798 ; l'article ὕβρις, figurant au second tome de ce dictionnaire grec-allemand, se termine par la phrase : *Die Abteilung von ὑπέρ ist die wahrscheinlichste*. Mais ce n'est pas ainsi que l'on s'exprime lorsqu'on présente pour la première fois une idée originale ; j'ignore qui est le premier auteur de cette étymologie dont je ne crois pas qu'elle soit antique.
 13. DELG, t. IV-1, 1977 (P. Chantraine est mort en 1974, mais ce fascicule, précisaient les éditions Klincksieck dans un feuillet à part, avait été entièrement rédigé par lui) : voir p. 1150 (s. v. ὕβρις). Pour cette étymologie faisant d'*hubris* un mot composé, P. Chantraine se réfère au dictionnaire étymologique de Pokorny sans vouloir donner de sources plus anciennes ; pour l'autre étymologie, par rapprochement avec ὑπέρ, il considère qu'elle « serait satisfaisant(e) pour le sens », mais qu'elle « reste inadmissible ».
 14. Perpillou 1987. Repris en Perpillou 1996, 125-136.
 15. Perpillou 1987, 197-199. La section en question est reprise, presque à l'identique, en Perpillou 1996, 129-131 : la différence consiste en l'addition, entre l'indication de la loi athénienne sur l'*hubris* et l'évocation de la tentative de viol d'Héra par Ixion (Pindare, *Pythiques*, 2, 28), de l'anecdote suivante rapportée par Hérodote, *Histoires*, 1, 114 concernant l'enfance de Cyrus : plainte pour *hubris* contre Cyrus enfant à cause du fouet qu'il a fait donner à un autre enfant et exhibition de la victime encore marquée du fouet. Mes références seront à l'article original. Voir encore, du même, en 1997, la notice de 18 lignes, présentant s. v. ὕβρις l'étymologie Perpillou-Lamberterie, en CEG 2, 176.
 16. Le premier à proposer cette étymologie a été, d'après J.-L. Perpillou (Perpillou 1987, 197, n. 6), So-phus Bugge dans le passage consacré à ὕβρις de son article de 1889 (Bugge 1889 ; voir p. 62-63). Cette base *g^wri-, précise J.-L. Perpillou (Perpillou 1987, n. 8) d'après la version de soutenance de la

son article concerne spécialement les grammairiens. Mais une autre originalité de la section concernant ὕβρις consiste à partir, pour l'étude de ce terme, du « sémantisme et des associations auxquelles le sémantisme donne lieu ». Si l'on se fie à cette étude, ce n'est donc pas le rapport avec ὑπέρ qui est sémantiquement le plus satisfaisant. D'après J.-L. Perpillou, le sens primitif du vieux mot ὕβρις, conservé comme souvent dans le vocabulaire juridique, est une spécialisation de la notion d'écrasement pour désigner le viol. La formation est parallèle à celle de termes désignant l'écrasement militaire. Sur les mots dérivés de la base βρ̄-, on peut compléter les quelques indications de J.-L. Perpillou par les pages que Charles de Lamberterie consacre dans sa thèse à βριθύς et aux mots de la même famille¹⁷ : toute une série de termes, ὄβριμος « lourd », « puissant », « robuste », βριαρός « fort », évoquent volontiers le guerrier ou ses armes ; βρίθω, βριθύς, dont le rapport est toujours senti par les Grecs, sont souvent employés dans des contextes guerriers et sont sentis après Homère comme des équivalents poétiques de βαρύθω, βαρύνω, βαρύς, « être accablé, accabler, lourd ». On peut rapprocher plus encore écrasement militaire et écrasement sexuel, ajouterai-je, si l'on se souvient que l'action militaire, poussée jusqu'au bout contre une ville ou contre un peuple, comporte, presque naturellement et en tout cas avec une grande fréquence historique, non seulement la destruction et le massacre plus ou moins complets, mais aussi le viol – et ceci depuis le légendaire génocide troyen et l'historique génocide carthaginois jusqu'à des événements très contemporains¹⁸.

Avant de voir comment de nombreux textes¹⁹ s'interprètent mieux si l'on adopte l'étymologie soutenue par Jean-Louis Perpillou, il convient toutefois de développer son argument sémantique un peu elliptique concernant le sens qu'il convient de donner à la loi athénienne punissant le crime d'*hubris* (ὕβρις)²⁰. En effet le texte

thèse de Charles de Lamberterie (soutenance, sous le titre *Les Adjectifs grecs du type « Hèdus »*, du 23 mai 1987), « doit s'analyser en *g^wrH2-i-, c'est-à-dire en une forme élargie de la racine *g^wer-H2- «écraser» ». Voir désormais sur ce point, dans la version imprimée du même ouvrage, Lamberterie 1990, § 198, 551 sq.

17. Lamberterie 1990, §§ 192-198, 539-555.

18. ... Sac de Rome au xvi^e siècle, Berlin et Stuttgart à la fin de la Seconde Guerre mondiale, guerres civiles des Balkans et d'Afrique. Il est vrai que tous ces actes sont sentis comme des représailles et donc que, selon Aristote, ils ne relèveraient par conséquent pas de l'ὕβρις. De plus, dans les cas contemporains, les représailles exercées collectivement par les vainqueurs finaux sont considérées comme négligeables, cependant que les chefs des vaincus relèvent de la Justice (majuscule, donc institutionnelle, et qui présente les mêmes rapports accidentels avec la vertu de justice que le Parquet avec le parquet) des vainqueurs.

19. On pourrait multiplier les références ; sauf cas particuliers, je ne descendrai pas dans le temps plus bas qu'Hésiode et Homère.

20. Référence donnée par J.-L. Perpillou au nom de la loi d'après Démosthène, *Contre Midias*, 35 et analyse rapide par lui du texte (en fait d'après le texte cité comme document au *Contre Midias*, 47). Suivent, pour l'interprétation du terme ὕβρις, les arguments suivants : rapprochements fréquents

qui nous est fourni de la loi athénienne contre l'*hubris* est un document lu par le greffier ; or on sait que les documents cités dans les discours des orateurs ont été réintroduits à l'époque romaine ; ils posent donc toujours non seulement des problèmes d'interprétation mais même d'authenticité. Si le texte du document figurant comme loi sur l'*hubris* (ὕβρις) dans la *Midienne* de Démosthène est substantiellement garanti par la citation expresse qu'en fait Eschine²¹, le texte même de la loi ne définit pas la notion et l'interprétation d'Eschine, qui en fait manifestement le viol, n'est pas garantie. Les plaideurs tournent la loi à leur sens. Ainsi pour Démosthène,

dans les textes du *mot* ὕβρις avec le mot βία (sur ce point, où J.-L. Perpillou dédaigne de donner des exemples, il suffit de faire appel à ses souvenirs ou de consulter un dictionnaire un peu développé ; et l'on sait que la violence exprimée par le mot βία est souvent une violence sexuelle) ; sens du mot latin *comprimere* (si l'on se reporte à Lamberterie 1990, 541, n. 11, on pourra s'appuyer de plus sur des termes grecs dérivés de la base βρι- <βρίμη, βριμάζει> dans le sens qu'en donnent des gloses d'Hésychius) ; références aux emplois du mot ὕβρις en Pindare, *Pythiques*, 2, 28 (c'est la tentative de viol d'Héra par Ixion), en Isocrate, *Panégistique*, 114, en Eschine, *Contre Timarque* (*lapsus* ou coquille dans le texte de la *RPh* où figure *Amb.* à la place de *Tim.* – *lapsus* non corrigé en Perpillou 1996), 188.

21. Démosthène, *Contre Midias*, 47 : ἐάν τις ὑβρίζῃ εἰς τινα ἢ παῖδα ἢ γυναῖκα ἢ ἄνδρα, τῶν ἐλευθέρων ἢ τῶν δούλων, ἢ παράνομόν τι ποιήσῃ εἰς τούτων τινά, γραφῆσθω πρὸς τοὺς θεσμοθέτας ὁ βουλόμενος τῶν Ἀθηναίων οἷς ἔξεστιν [...] (ici des détails sur les délais selon lesquels les thesmothètes doivent faire juger le procès par l'Héliée) [...]. "Οτου δ' ἂν καταγνῶ ἡ ἡλικία, τιμάτω περὶ αὐτοῦ παραχρῆμα ὅτου ἂν δοκῇ ἄξιός εἶναι παθεῖν ἢ ἀποτεῖσθαι. [...] (les dernières dispositions de la loi concernent les questions financières : amende pour l'accusateur qui renonce ou n'obtient pas suffisamment de voix ; procédure de recouvrement en cas de condamnation de l'accusé à l'amende) // Eschine, *Contre Timarque*, 15 : [...] ἐάν τις ὑβρίζῃ εἰς παῖδα [...] (ici un commentaire d'Eschine sur la loi) [...] ἢ ἄνδρα ἢ γυναῖκα ἢ τῶν ἐλευθέρων τινά ἢ τῶν δούλων, καὶ παράνομόν τι ποιῇ εἰς τούτων τινά, γραφὰς ὕβρεως εἶναι πεποιήκεν (sc. ὁ νόμος) καὶ τίμημα ἐπέθηκεν, ὃ τι χρὴ παθεῖν ἢ ἀποτεῖσθαι ; sur quoi Eschine fait lire la loi. En adoptant l'interprétation qu'Eschine donne de la notion qu'exprime le terme *hubris*, je traduis les passages que j'ai reproduits de la loi : « si quelqu'un commet un viol à l'égard d'un enfant, d'une femme ou d'un homme fait, libre ou esclave, ou commet à l'égard de l'un d'entre eux un crime (sc. analogue), que n'importe quel Athénien jouissant de ses droits le poursuive devant les thesmothètes [...]. Celui que l'Héliée aura condamné fera immédiatement l'objet d'une estimation de peine, corporelle (sc. la mort, seule peine corporelle applicable) ou pécuniaire [...] » ; et le condensé d'Eschine : « si quelqu'un commet un viol à l'égard d'un enfant [...] (commentaire d'Eschine) [...] d'un homme fait ou d'une femme, libre ou esclave, et commet à l'égard de l'un d'entre eux un crime (sc. analogue), (la loi) établit des poursuites pour viol et une estimation de peine corporelle (sc. la mort) ou pécuniaire » ; on voit que le condensé d'Eschine (qui ne s'intéresse qu'au viol des enfants – mâles – ce qui explique que l'ordre suivi par lui après son commentaire est renversé, les hommes faits passant avant les femmes) est conforme au texte de la loi transmis par ailleurs, à la simple élimination près des détails trop techniques. Noter que le document introduit dans le texte d'Eschine dans le *Contre Timarque*, 16 ne correspond pas aux citations et commentaires donnés par lui dans le contexte (ce document est-il un faux ou s'agit-il d'une autre loi ?) ; il faut aller chercher le texte authentique de la loi commentée par Eschine dans la *Midienne* de Démosthène. Pour la loi sur l'*hubris* et Eschine, *Contre Timarque*, 15-16 : voir Fisher 2001, *ad locum* (avec, p. 138-139, bibliographie récente en langue anglaise).

dans la *Midienne*, c'est l'intention d'outrage qui fait l'*hubris* (ὕβρις), crime qui consiste plus particulièrement dans les coups outrageants. N.R.E. Fisher²² ne peut admettre la restriction au viol comme la signification primitive et exclusive du crime ; il est en tout cas certain, au vu de la loi ptolémaïque concernant le crime désigné par le même terme ὕβρις, que cette restriction a disparu avec le temps. Pour soutenir que, dans le texte de la loi, qui concerne d'abord l'*hubris* exercée à l'égard des femmes et des enfants, l'*hubris* est essentiellement le viol, il faut donc trouver, non seulement des textes où le terme d'*hubris* désigne le viol, mais, plus précisément, des accusations où le viol des femmes et des enfants est évoqué dans un rapprochement des deux qui fait penser aux termes de la loi. C'est parfois le cas. Ainsi dans l'un des textes évoqués par J.-L. Perpillou²³, Isocrate, dans une énumération des crimes graves qu'il reproche aux adversaires oligarchiques d'Athènes, introduit à la file les viols (ὕβρεις) d'enfants et les viols (αἰσχύνας) de femmes ; de même, chez Thucydide, le délégué de la flotte de Samos à Athènes lors de son retour auprès des siens impute aux Quatre Cents d'Athènes leurs crimes tyranniques en annonçant finalement aux marins de la flotte « que leurs femmes et leurs enfants sont violés (ὅτι αὐτῶν καὶ γυναικες καὶ παῖδες ὑβρίζονται) »²⁴. Dès lors la loi me paraît avoir effectivement des chances d'avoir été une loi d'époque solonienne ou quasi solonienne contre le viol²⁵.

22. Fisher 1992, 36-82, avec un appendice (83-85) sur la loi alexandrine ; sur Eschine, voir 41 *sq.* et 63. L'interprétation qu'il donne de la loi rapproche, en somme, l'ὕβρις qu'elle punit du vice que définit Aristote dans la *Rhétorique* (voir ce texte dans ma note 8) et Fisher estime vraisemblable qu'il s'agisse d'une authentique loi solonienne démocratique de protection du faible (76-82).

23. Isocrate, *Panegyrique*, 114. C'est le seul des trois textes évoqués par J.-L. Perpillou (voir dans ma note 20 *supra*) où l'on trouve le couple : viol des femmes et des enfants.

24. Thucydide, *Livre VIII*, 74, 3 (traduction personnelle). Le discours, après la description de la situation présente, évoque les projets de prise en otage de toutes les familles des marins pour obtenir la soumission de ces derniers aux Quatre Cents.

25. On peut trouver facilement dans la somme de Fisher de multiples cas à ajouter aux exemples de J.-L. Perpillou où ὕβρις est clairement le viol. Noter qu'Aristote, en dépit de *Rhétorique*, II, 2, 1378b, texte de base pour Fisher, n'a pas toujours de l'ὕβρις une conception fondamentalement psychologique et ratiocinante, mais parfois bien plus corporelle et matérielle : « subir l'outrage » (ὕβριζεσθαι) est pour lui l'une des situations où l'on se soumet à autrui corporellement ou dans des actes honteux (*Rhétorique*, II, 6, 1384a – ici les *paroles* évoquées en 1378b ne sont plus considérées) ; et il analyse ailleurs la façon dont « chez ceux qui ont subi le viol dès leur enfance (τοῖς ὑβριζομένοις ἐκ παιδῶν) » le caractère est transformé (*Eth. Nic.*, VII, 5, 1148 b 30 – traduction personnelle). On peut se souvenir aussi que dans la tradition athénienne, les tyrannoctones, Harmodios et Aristogiton, sont, et parfois indissolublement, les libérateurs d'Athènes (voir, entre autres, le *skolion* traditionnel : « [...] à eux deux ils tuèrent le tyran et établirent à Athènes l'égalité devant la loi », τὸν τύραννον κανέτην / ἰσονόμους τ' Ἀθήνας ἐποιήσατην) et les victimes sexuelles du tyran : dans le couple, l'éromène a été victime, non pas sans doute d'un viol, mais d'un harcèlement sexuel, de la part de l'un des Pisis-tratides, et s'est fait ensuite traiter de « mou » – c'est-à-dire d'homosexuel passif et féminisé – par le tyran déçu (Thucydide, au *Livre VI*, 53-59, parle des avances d'Hipparque ; Aristote, en *Constitution*

Nous pouvons maintenant voir comment l'étymologie soutenue par Jean-Louis Perpillou donne plus de richesse à certains textes où figure le terme grec *hubris* (ὕβρις), même parfois lorsqu'il y a jeu avec des termes en *hyper*-.

Je commencerai mon relevé par Hésiode.

Dans le texte partiellement traduit plus haut de la *Théogonie*²⁶, les excès de Ménoïtos, le frère de Prométhée et d'Épiméthée, sont tout particulièrement des excès de virilité guerrière. Alors comment traduire, vraiment traduire, le terme pour lequel je m'étais contenté provisoirement d'« individu plein d'*hubris* » ? Même Paul Mazon n'introduit pas le terme de *démésure* et dit « l'insolent Ménoïtos » : « le violent Ménoïtos » serait peut-être préférable²⁷.

Avec *Les Travaux et les Jours*, nous trouvons les textes où Paul Mazon use systématiquement de la traduction « *démésure* ».

C'est d'abord le cas des hommes de la race d'argent : « ils ne savaient pas s'abstenir... d'une folle *démésure* (ὕβριν ... ἀτάσθαλον) »²⁸. Notons qu'il n'y a dans le contexte aucun jeu de mot portant sur les notions de dépassement ou d'écrasement qui puisse permettre d'éclaircir le sens du mot grec *hubris*. Alors ? Selon Jean-Pierre Vernant et ceux qu'il considère comme ses devanciers²⁹, qui adoptent sans difficulté

d'Athènes, 18, parle des avances d'un autre Pisistratide, Thettalos, qui, déçu, traite Harmodios de *μαλακός*). Une datation de la loi la faisant remonter à ce que l'on a appelé la démocratie solonienne ou à la première exaltation de la lutte contre les tyrans (la première statue d'Harmodios et d'Aristogiton, celle d'Anténor, emportée par Xerxès et renvoyée à Athènes par Alexandre, date de 510 a. C. ; le *skolion* traditionnel peut être contemporain) n'imposerait donc pas, contrairement à ce que semblerait croire Fisher, que le crime d'*hubris* ne soit pas typiquement sexuel dans la loi primitive.

26. Hésiode, *Théogonie*, 510 et 514-516 ; voir ma note 9.

27. Leconte de Lisle (d'après qui ?) donnait au mot à peu près le même sens psychologique que Mazon en traduisant « l'injurieux Ménoïtos ». Jean-Louis Backès (Hésiode – Backès 2001), se souvenant que le mot est un substitut de l'ὕπερκύδας du v. 510 comme de l'étymologie de *superbe*, traduit dans les deux cas « Ménoïtos le superbe ». « Ménoïtos, être de *démésure* » comme « Ménoïtos l'écrasant » forceraient le texte en deux sens différents. Pour les termes évoquant la virilité guerrière, voir ἡνωρέη ὑπεροπλος. Gernet 1917 (13, n. 36) cite le passage comme exemple du rapprochement entre ὕβρις et ἀτάσθαλος ainsi qu'entre les mots des deux familles. Autre exemple pris à la *Théogonie* (v. 995-996) cité par Gernet dans la même note : Pélias est à la fois ὕβριστής et ἀτάσθαλος : il convient de noter qu'il est en même temps ὑπερήνωρ (v. 995) et ὀβριμέργος (v. 996).

28. Hésiode (Mazon 1928), *Travaux*, 134. Ici, comme toujours par la suite pour les *Travaux*, je commence par citer la traduction de Paul Mazon.

29. Voir Vernant 1960 / 1965. J. -P. Vernant (Vernant 1965, 29, n. 43) cite comme devancier sur ce point Francis Vian (Vian 1952, 183, n. 2), qui évoque lui-même un enseignement oral de Georges Dumézil. La phrase unique et rapide de Francis Vian identifie franchement l'*hubris* de la race d'argent à son impiété (« Cette race – sc. la race d'argent – est caractérisée par une *démésure* et une impiété envisagées d'un point de vue théologique et non militaire ») ; Vernant lui-même est plus mesuré, mais considère cependant l'impiété des êtres d'argent comme la part principale de leur *hubris* (voir plus loin à ma note 31). J.-P. Vernant (Vernant 1965, 20, n. 2) cite également comme devancier Paul

la conception traditionnelle de l'*hubris* / *hybris*, cette démesure des hommes de la race d'argent est, essentiellement ou principalement, impiété religieuse : « Ils refusaient d'offrir un culte aux Immortels et de sacrifier aux saints autels des Bienheureux, selon la loi des hommes qui se sont donnés une demeure »³⁰, disent les vers qui suivent immédiatement et seraient une définition de l'*hubris* des hommes d'argent. C'est forcer les choses en faisant des hommes d'argent des impies opposés par Hésiode aux pieux hommes d'or³¹. Car les hommes de la race d'or, s'ils vivent « comme des dieux », ne rendent aucun culte aux dieux : ce sont des hommes divins ou quasi divins ; ce ne sont pas des êtres pieux³². Sans doute les êtres de la race d'argent sont-ils positivement, eux, des impies : « ils ne consentaient pas » à rendre un culte et à sacrifier, eux qui vivent sous Zeus, auquel ils pourraient ou devraient peut-être rendre un culte comme les civilisés postérieurs, alors que les êtres de la race d'or, eux qui vivent sous Cronos, peut-être n'en ont-ils pas à rendre. Les deux races disparaissent : les hommes d'or, qui meurent comme on s'endort, voient leur race disparaître quand la terre les recouvre spontanément (conséquence de la fin de l'époque de Cronos?), alors que c'est Zeus irrité qui cache en châtiment de son impiété la race d'argent. Mais cette impiété est-elle pour autant l'*hubris* qui est imputée plus haut à la race d'argent ? Il n'est pas question de tirer argument du fait que la race

Mazon (Mazon 1912) mais c'est sur un point différent ; si l'influence de Mazon 1912 s'est fait sentir sur lui plus généralement, c'est probablement à propos de l'importance pour Hésiode de la « polarité entre *Dikè* et *Hybris* », polarité dont J.-P. Vernant a souligné (Vernant 1959 / 1965 (discussion), 122) qu'il voit en elle la profonde nouveauté d'Hésiode. Ce qui a probablement le plus influencé tous les partisans de l'*hubris*-impiété de la race d'argent sur ce point, c'est la traduction de Mazon qui rend *hubris* par « démesure » – Hésiode (Mazon 1928) –, ainsi d'ailleurs que toute la tradition interprétative moderne de l'*hybris* comme révolte contre la divinité.

30. Hésiode, *Travaux*, 135-136.

31. Vernant 1960 / 1965 (1965, 28-30) sur l'*hubris*-impiété de la race d'argent, opposée à la *dikè*-piété de la race d'or – noter en particulier, p. 29, la conclusion sur la race d'or, où J.-P. Vernant parle sans doute de « la folle démesure » que les êtres d'argent exercent « entre eux » (c'est moi qui souligne) et dans leurs rapports avec les dieux », mais négligeant la première caractéristique, ajoute : « Leur démesure s'exerce sur un terrain exclusivement religieux et théologique » (phrase accompagnée de la citation de Francis Vian rappelée dans ma note 29). Plus précis en 1966, il déclare (Vernant 1966, 260) : « L'*Hybris* des hommes d'argent se manifeste par l'injustice dont ils ne peuvent s'abstenir dans leurs rapports mutuels et par leur impiété à l'égard des Dieux <sic pour la majuscule>... C'est une démesure juridique et théologique, nullement guerrière. » Mais là encore il y a déformation, car Hésiode ne qualifie pas d'*hubris* l'impiété de la race d'argent.

32. La race d'or ignore la piété en dépit du v. 120 des *Travaux*, si on admet comme authentique ce vers connu par le seul Diodore (V, 66) : φίλοι μακάρεσσι θεοῖσι ne peut vouloir dire en effet que les êtres d'or rendent un culte d'amour aux dieux bienheureux, mais que les êtres d'or sont aimés – c'est-à-dire protégés – par eux. Noter que les êtres d'or n'ont pas plus de *dikè* institutionnelle que de culte, ils n'en ont pas besoin ; les êtres d'argent, qui se refusent à un culte, exercent, d'autre part, entre eux, à l'adolescence, une violence enfantine et infantile : ils pourraient avoir besoin de *dikè*, mais ce n'est pas son absence qui les fait périr.

d'or fournit³³ « des êtres divins résidant sur terre », des δαίμονες... ἐπιχθόνιοι, tandis que la race d'argent fournit « des bienheureux qui résident sous terre », des ὑποχθόνιοι μάκαρες ; ces derniers sont des êtres inférieurs aux précédents sans doute, mais les deux races n'en deviennent pas moins semblablement, après leur disparition, des êtres suprahumains terrestres ; l'impiété des hommes d'argent entraîne leur anéantissement par Zeus, mais ne les empêche pas d'appartenir après leur mort à la sphère religieuse ; et, qui plus est, c'est à propos des seuls membres de la race d'argent qu'Hésiode précise que les mortels leur rendent un culte³⁴. Le texte d'Hésiode s'oppose d'ailleurs expressément à l'interprétation qui fait de l'*hubris*, nommée d'abord, et du refus de culte, décrit ensuite, des choses équivalentes ; car on néglige alors une précision importante donnée par Hésiode ; c'est à l'intérieur même de la race d'argent que s'exerce son *hubris* : ses membres « ne savaient pas s'abstenir entre eux d'une folle *hubris* »³⁵. Il vaut donc clairement mieux traduire avec Jean-Louis Backès « ils ne pouvaient se garder d'extrêmes violences entre eux »³⁶. Et ce n'est pas parce que les hommes d'argent ne sont pas spécifiquement des guerriers qu'ils ne peuvent user de violence³⁷ !

Ce sont typiquement des guerriers que les hommes de la « race de bronze, bien différente de la race d'argent, fille des frênes, terrible et puissante (ὄβριμον). Ceux-là ne songeaient qu'aux travaux gémissants d'Arès et aux œuvres de démesure (ὑβριες que traduit « œuvres de démesure ») »³⁸. Démesure ? Si l'on fait particulièrement attention à l'allitération en *bri*, on pourrait traduire, en forçant à peine : « race faite du bronze des armes..., fille du bois de lances, terrible et écrasante, qui se plaît aux grognements gémissants des œuvres d'Arès et aux écrasements »³⁹.

Un dernier exemple figurant dans le mythe des races est le passage célèbre où l'on rencontre, dans la seconde étape du développement de la race de fer, l'homme-

33. C'est d'ailleurs « par le vouloir de Zeus puissant » (Hésiode, *Travaux*, 122) : est-ce là seulement une figure de style ? Ou Zeus, renversant Cronos et par là occasionnant la disparition de la race d'or, doit-il intervenir en compensation en promouvant ses membres au rang de gardiens des mortels et royaux dispensateurs de richesses ?

34. Hésiode, *Travaux*, 109-142, voir spécialement 121-123 et 138 suivi de 140-142 : je ne crois pas, à cause du vers 142, qu'il faille voir dans l'appellation donnée par les mortels (v. 141) erreur, voire faute, humaine – même si l'on adopte pour ce vers 141, comme Mazon, la correction de Peppmüller.

35. Hésiode, *Travaux*, 134-135 : ὕβριν ... ἀτάσθαλον οὐκ ἔδυναντο / ἀλλήλων ἀπέχειν. On a vu (voir ma note 31) que J.-P. Vernant ne néglige pas totalement ce qui pour lui n'est qu'un aspect de l'*hubris* de la race d'argent, mais pour lui l'aspect principal est la prétendue *hubris* théologique.

36. Hésiode (Backès 2001), 103.

37. L'homme-*hubris* (Hésiode, *Travaux*, 191-192) non plus n'est pas un guerrier.

38. Hésiode, *Travaux*, 144-146.

39. Noter encore, chez ces non-civilisés qui ne mangent pas de pain (Hésiode, *Travaux*, 146-147), leur βίη (148), leurs membres στιβαροί (149) comme la lance d'Achille, βριθὺ μέγα στιβαρόν (sur laquelle voir Lamberterie 1990, 545-548).

hubris, qui sera le type de l'humanité de l'époque – non pas tant « l'homme tout démesure », comme traduit Paul Mazon, que « l'homme entièrement fait de violence »⁴⁰ ; car, commente immédiatement Hésiode, « la façon de trancher les conflits (la *dikè*) reposera sur la force du bras »⁴¹, comme on peut traduire si l'on rapproche⁴² l'expression dont use là Hésiode de la sentence d'un personnage homérique « la fin du combat repose sur la force du bras »⁴³ – remarquons que le petit discours de ce personnage oppose le bras, qui décide au combat, au discours rationnel, qui décide au conseil. Le modèle à suivre à la fin de la race de fer sera donc celui de l'homme qui se conduit en paix comme au combat : c'est là l'*hubris*⁴⁴.

On peut terminer l'étude d'Hésiode par celle du passage où, après la fable de l'épervier, Hésiode fait directement la leçon à Persès :

Mais toi, Persès, écoute la justice (la *dikè*, δίκης) ; ne laisse pas en toi grandir la démesure (l'*hubris*, ὕβριν). La démesure (ὕβρις) est chose mauvaise pour les pauvres gens : les grands eux-mêmes ont peine à la porter, et son poids les écrase (on trouve là le verbe βαρύνει), le jour où ils se heurtent aux désastres. Bien préférable est la route qui, passant de l'autre côté, mène aux œuvres de justice (τὰ δίκαια). Justice (δίκη) triomphe de la démesure (de l'*hubris*, ὕβρις), quand son heure est venue : pâtir rend le bon sens au sot⁴⁵.

La traduction d'*hubris* par démesure est loin de s'imposer ; elle n'aurait quelque vraisemblance que si la *dikè* – terme que l'on peut sans trop d'inconvénients traduire souvent par « justice », terme qui s'oppose ici à celui d'*hubris* – était une *vertu* de justice qui consisterait à savoir mesurer (intérieurement) les droits de chacun. Mais, même s'il existe dans ce passage d'Hésiode une *dikè* idéale, la *dikè* y est pourtant toujours Justice institutionnelle, en rapport avec la parole et le serment ; elle est faite de sentences prononcées ; elle est jurisprudence qui dans la pratique peut être faussée⁴⁶.

40. Hésiode, *Travaux*, 191-192 : ὕβριν / ἀνέρα.

41. Hésiode, *Travaux*, 192 : δίκη δ' ἐν χερσὶ : Mazon « la force sera le droit », Backès « leur justice sera la justice du poing » – traduction que j'adopterais volontiers si je ne voulais pas rapprocher ces mots de l'expression homérique citée à la note suivante.

42. Rapprochement proposé par T.A. Sinclair, dans son commentaire *ad locum* de son édition : Hesiod, *Works and Days*, Londres, Macmillan and c^o, 1932.

43. Homère, *Iliade*, 16, 630 : ἐν γὰρ χερσὶ τέλος πολέμου. Rapprochement intéressant bien que ce ne soit pas le seul emploi de l'expression ἐν χερσὶ chez Homère.

44. Il est vrai qu'il existera alors aussi une autre façon de triompher, user de propos obliques (σκο-λοις) appuyés d'un serment (Hésiode, *Travaux*, 193-194).

45. Hésiode (Mazon 1928), *Travaux*, 213-218.

46. Hésiode, *Travaux*, 219-224. Noter que c'est ainsi qu'il existe dès à présent des jugements obliques (v. 218 σκολλησι δίκην, et le parallèle v. 221) qui entraînent en triomphe la *dikè* idéale et que le serment idéal s'épuise à poursuivre, comme il existera dans le second âge de fer (cf. note 44) des propos obliques accompagnés de serment qui deviendront désormais la norme en l'absence de violence.

La seule chose que puisse nous apprendre sur l'*hubris* son opposition à la *dikè* est qu'il n'est question dans le cas de l'*hubris* ni de parole, ni de serment, ni de procédure réglée. Mieux que par cette opposition, c'est directement que le passage d'Hésiode nous permet de comprendre le sens du terme *hubris* ; c'est quelque chose qui pèse sur celui qui en est victime et que risque de subir même le puissant ; c'est quelque chose qui est chose mauvaise pour les pauvres gens et que, si nous nous souvenons de la fable de l'épervier, ne saurait tenter contre lui sans folie le rossignol. Bref c'est toujours la violence écrasante⁴⁷.

Passons rapidement à quelques exemples pris chez Homère.

Dans l'*Iliade*, Ménélas traite les Troyens d'hommes de l'*hubris* (ὕβρισταί)⁴⁸. « Hommes de démesure », comme traduit Paul Mazon ? Peut-être, car Ménélas use d'abord d'un terme en *hyper-* pour qualifier l'insolence des Troyens⁴⁹. Mais cette démesure est un appétit insatiable de combat, selon une expression qui encadre tout le petit discours⁵⁰. C'est aussi celle qui s'est manifestée par l'enlèvement d'Hélène, enlèvement que rappelle ici Ménélas⁵¹ ; et l'on doit se souvenir que, selon Ménélas, Hélène a été enlevée de force malgré ses mouvements de révolte et ses sanglots⁵². Alors « hommes du viol » ? Peut-être serait-ce trop spécialiser ici le sens. En tout cas « hommes de la violence ».

Un autre acte typique d'*hubris* est, selon Achille approuvé par Athéna⁵³, celui que commet Agamemnon à son égard en lui enlevant sa part de butin particulière et choisie. Acte de démesure⁵⁴ ? Achille reprend le mot d'*hubris* par un terme en *hyper-*⁵⁵ ; mais ce terme est justement le substantif correspondant à l'adjectif que nous avons rencontré chez Hésiode pour qualifier Ménoities et qui désigne l'excès de confiance en sa force guerrière⁵⁶. Querelle de rang et plus encore de puissance ? Bien

47. Ainsi la traduction de Jean-Louis Backès est-elle encore ici bien préférable, Hésiode (Backès 2001).

48. Homère, *Iliade*, 13, 633.

49. Homère, *Iliade*, 13, 621 : ὑπερφιάλοι (l'étymologie antique – probablement fausse, mais peu importe s'il y a jeu de mots dans le contexte – est ὑπὲρ φιάλην, « par-dessus le bord de la coupe », ce qui, si l'aède y pense, serait en rapport avec le thème du *koros* (« satiété ») sur lequel je renvoie à la note suivante).

50. Homère, *Iliade*, 13, 621 : ἀκόρητοι αὐτῆς, 639 : μάχης ἀκόρητοι. Sur les rapports ambigus du *koros* et de l'*hubris*, voir *infra* l'appendice « Soulerie est mère de Viol ».

51. Homère, *Iliade*, 13, 623-627.

52. Homère, *Iliade*, 2, 590.

53. Homère, *Iliade*, 1, 203 et 214.

54. Louis Bardollet (Homère – Bardollet 1995) traduit ainsi le mot au vers 203.

55. Homère, *Iliade*, 1, 205 : ὑπεροπλή. Écho verbal cité par Gernet 1917, 12, n. 33, parmi les termes de l'*Iliade* cités par lui pour les jeux de mots homériques en *hyper-*, mais à peu près tous les termes en *hyper-* qu'il cite là évoquent, comme celui-ci, un excès guerrier ; noter encore qu'à propos des Épéiens (*Iliade*, 11, 694-695), si le composé n'est pas spécifiquement guerrier, il ne s'agit pas moins là d'expédition guerrière, de pillage.

56. Voir plus haut et notes 9 et 27.

sûr ; tout le monde le sait. Mais il ne faut pas oublier non plus que cette part de choix reprise est justement une femme, la captive autrefois solennellement attribuée à Achille : « les Atrides sont-ils les seuls à aimer leurs femmes » s'écrit-il⁵⁷. Et Agamemnon sait qu'il y a insulte sexuelle ; il le sait assez pour promettre, en rendant Briséis avec d'amples indemnités, de jurer « un grand serment que jamais il n'est entré dans son lit ni ne s'est uni à elle, comme il est (pourtant) normal parmi les humains entre hommes et femmes »⁵⁸.

Dans l'*Odyssée*, on peut trouver un bel exemple d'*hubris* militaire, lorsque les compagnons d'expédition du Crétois que prétend être Ulysse, « cédant à leur *hubris* »⁵⁹, se laissent aller, en Égypte, à piller les champs et à enlever les femmes et les enfants, sans guetteurs, sans poste de garde placé près des vaisseaux ; il est peut-être forcé de traduire le terme par « démesure », comme le fait Louis Bardollet⁶⁰, mais c'est à coup sûr une conduite irrationnelle et insensée ; aussi est-ce eux qui se font massacrer lors de la réaction de la cité et de son roi, tandis que le chef de l'expédition, qui, de ses multiples entreprises maritimes, avait autrefois rapporté un immense butin, savait bien qu'il convenait d'être prêt à se replier, ou même, ce qu'il fit alors, à supplier ; le roi égyptien acceptant la supplication, il devint son hôte, et s'enrichit ainsi de cadeaux d'hospitalité. Doit-on parler d'une *hubris* qui est excès opposé à la modération ? Oui, mais excès de violence, qui pousse jusqu'au bout le pillage, le massacre des hommes et le rapt des femmes et des enfants dans un pays qui n'est même pas encore entièrement conquis.

Mais le type même de l'*hubris* dans l'*Odyssée* est représenté par les prétendants. Dès leur présentation par Athéna-Mentès, leur conduite est ainsi qualifiée ; banquetant⁶¹ chez Ulysse absent et devant Télémaque présent, ils se conduisent avec *hubris* ; le mot est souligné par un adverbe en *hyper-*⁶² – adverbe qui, du point de vue grec, évoque la boisson renversée par-dessus le bord de la coupe⁶³ ; devrait-on dire que les prétendants se conduisent « avec une démesure débordante » ? L'imputation d'*hubris* se répète ; et Télémaque encore reprend le mot dans son discours aux prétendants devant l'assemblée de peuple, et ce mot est souligné encore là par un terme en *hyper-*, mais cette fois le terme en *hyper-* est un composé du mot *bia* (βία, épique

57. Homère, *Iliade*, 9, 340-341.

58. Homère (Mazon 1937, j'explique « pourtant »), *Iliade*, 9, 132-134, paroles d'Agamemnon reprises à la troisième personne par Ulysse auprès d'Achille aux vers 274-276.

59. Homère, *Odyssée*, 14, 262 : ὕβρει ἐξίαντες (cf. la même expression dans le récit parallèle en *Odyssée*, 17, 431).

60. Homère (Bardollet 1995), 540.

61. Il s'agit d'un banquet homérique, d'un banquet assis ; le banquet couché, qui fournit plus d'occasion à l'*hubris*-viol, apparaît à l'époque archaïque.

62. Homère, *Odyssée*, 1, 227 : ὑβρίζοντες ὑπερφιάλως.

63. Voir ma note 49 pour l'étymologie grecque de l'adjectif ὑπερφιάλος.

βίη) qui désigne la violence⁶⁴ ; aussi Louis Bardollet peut-il traduire là : (vous) « dont la démesure passe les bornes de la violence »⁶⁵. Donc *hubris* des prétendants qui est une démesure des prétendants, soit. Mais une démesure ou un excès particulier, qui exerce sa violence sur quelqu'un à qui il faut rappeler qu'il n'est plus un bébé⁶⁶. Il n'y a pas eu destruction ou appropriation totale des biens ; les prétendants n'en usent pas moins de ces biens à leur plaisir. Il n'y a pas eu de viol des enfants ; les prétendants n'en avaient pas moins placé Télémaque sous leur coupe. Il n'y a pas de viol des femmes ; il n'y en a pas moins harcèlement de Pénélope, et usage sexuel des servantes, ces servantes sur lesquelles seul le maître de maison pourrait avoir des droits⁶⁷. Bref, les prétendants se conduisent à l'intérieur de la cité d'Ithaque, et dans la maison du plus roi parmi les grands d'Ithaque, à peu près comme on ne se conduit, et encore en certaines circonstances, qu'en pays conquis.

Pour la littérature postérieure à Hésiode et Homère, je me contenterai d'évoquer quelques textes où le souvenir de l'étymologie et du sens primitif donnent plus de sel à l'emploi du terme *hubris* ou d'un de ses dérivés.

Bien qu'il y ait ici des gens bien plus compétents que moi pour parler de tragédie, je puis difficilement ne pas évoquer les trois emplois, trois seulement, en deux passages, du verbe *hubrizein* dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, puisque c'est une citation de la préface de Paul Mazon au *Prométhée* qu'un dictionnaire français contemporain donne comme exemple typique du sens moderne de *démesure*.

Le premier passage se situe au début de la pièce. Après l'avoir fait serrer pour un supplice où, s'il n'était immortel, attaché à l'instrument aux cinq trous que remplace pour Prométhée un rocher, il périrait par étouffement, *Kratos*, le compagnon du personnage muet *Bia*, et le surveillant de l'exécution, l'invite ironiquement à faire preuve d'*hubris* (ὕβριζειν) dans ces circonstances ; le supplice est celui du voleur pris en flagrant délit de vol de leur part d'honneur, le feu, commis au détriment des dieux et au profit des mortels (Eschyle, *Prométhée*, 82-84). Si l'on estime que la démesure de l'*hybris* consiste à vouloir égaler l'homme à Dieu, que l'on oublie la qualité divine de Prométhée et qu'on en fait le symbole de l'humanité, on peut voir facilement dans cette infraction aux privilèges d'un Zeus devenu Dieu l'*hubris* de Prométhée. Mais c'est le compagnon de *Bia*, la violence personnifiée, qui est à la

64. Homère, *Odyssée*, 1, 367 : ὑπέρβιον ὕβριν ἔχοντες. Pour les autres textes de l'*Odyssée* imputant l'*hubris* aux prétendants, on peut se reporter à Fisher 1992, 162-176. Noter encore, parmi les jeux de mots en *hyper-* de l'*Odyssée* cités par Gernet 1917, 12, n. 33, qu'en *Odyssée*, 17, 581, l'*hubris* des prétendants est celle d'ἀνδρῶν ὑπερηγορέοντων.

65. Homère (Bardollet 1995), 386.

66. Homère, *Odyssée*, 1, 297.

67. Laërte, qui d'ailleurs n'en a pas usé pour ne pas irriter sa femme, en avait sur Eurycleé : *Odyssée*, 1, 430 sq.

fois celui qui ordonne l'étouffement d'un voleur et qui attribue l'*hubris* à l'individu écrasé.

Le second passage se situe à la fin de la pièce. Devant les injonctions d'Hermès qui lui ordonne, en lui faisant entendre quelque possible adoucissement, de révéler clairement tout le contenu de l'oracle selon lequel une future union de Zeus engendrerait le nouveau maître du monde qui détrônerait son père, Prométhée refuse de désigner l'identité de l'être féminin à éviter, refuse de devenir ainsi l'esclave de Zeus au lieu d'être l'esclave asservi au rocher, instrument de son supplice ; car c'est ainsi, commente-t-il alors, qu'il faut user d'*hubris* (ὕβριζειν) à l'égard de ceux qui pratiquent l'*hubris* (τοὺς ὑβρίζοντας). Violence passive de la résistance et du silence de la part du supplicié contre violence active du bourreau (Eschyle, *Prométhée*, 966-970). Et Prométhée ne va pas tarder à être complètement écrasé sous l'écroulement des rochers tout en soulignant combien ce qu'il subit est contraire à la *Dikè* (ὥς ἔκδικα πᾶσχω : v. 1093, derniers mots de Prométhée et de la pièce).

Il y a donc violence de Zeus et vaine résistance de Prométhée dont l'*hubris* ne peut être qu'une imputation relevant de l'humour noir de *Kratos* ou une encore vaine revendication de Prométhée. Nous ne sommes pas entre hommes et Dieu. Nous ne sommes pas non plus entre des hommes, qui doivent pratiquer entre eux la *dikè*, mais entre des dieux, qui, comme les animaux hésiodiques, ne connaissent que la violence, la *bia* : Prométhée le rossignol est entre les serres de Zeus l'épervier, du moins à ce stade de la trilogie.

Un mot sur Thucydide. Le terme d'*hubris* est rarement employé chez lui, et il est encore plus rare qu'il soit employé dans un contexte qui permette vraiment de fonder sur le vocabulaire thucydidéen la loi psychologique de l'*hybris*, comme entraînement dû au succès, que Jacqueline de Romilly attribue à cet auteur, dans sa belle construction⁶⁸. Le seul texte que j'évoquerai ici concerne l'un de ces cas où il est question de cet écrasement complet d'une cité qui peut être qualifié de conduite d'*hubris*⁶⁹. Il s'agit du débat sur le sort à réserver à Mytilène ; la décision a été prise,

68. Romilly 1947, 268-274 ; J. de Romilly note d'ailleurs la rareté du mot chez Thucydide, mais croit quelques exemples d'*hubris* suffisants pour estimer que son emploi du mot *hybris* est conforme au sens thucydidéen du terme grec *hubris* (trois exemples donnés p. 258, n. 2, dont on peut remarquer qu'aucun <erreur de J. de Romilly en ce qui concerne IV, 18, 2> ne concerne directement la politique athénienne). On peut aussi remarquer tout de suite que ce sens psychologique construit par J. de Romilly n'est en tout cas pas un sens exclusif (voir plus haut et note 24). Que Thucydide condamne l'impérialisme athénien pour, de succès en succès, n'avoir pas su s'arrêter : peut-être. Qu'il désigne cette folie par le terme d'*hubris* : non.

69. Le terme n'apparaît pas chez Thucydide en ce qui concerne Mélos, mais chez Xénophon (*Helléniques*, II, 2, 10, où le nom de Mélos n'est pas explicité ; mais, si l'on se rapporte plus haut à *Helléniques*, II, 2, 3, on voit qu'il s'agit bien de Mélos – ainsi que d'Histié, de Skioné, de Toroné, d'Égine) : dans ce passage où Athènes craint le sort de Mélos, Xénophon souligne que ce traitement n'a pas été infligé en châtiment, mais διὰ τὴν ὕβριν, « par goût de l'écrasement » pourrait-on traduire, plutôt

dans une première Assemblée, « de mettre à mort... la totalité des Mytiléniens adultes et d'asservir femmes et enfants »⁷⁰ ; dans une seconde Assemblée, on reconsidère la question et Cléon et Diodote s'opposent ; or pour Cléon, mais aussi Diodote, ce sont les Mytiléniens qui sont coupables d'*hubris*. « Il aurait fallu, dit Cléon, [...] n'accorder aux Mytiléniens aucun égard privilégié : ils n'en seraient pas venus à ce degré d'*hubris* (οὐκ ἂν ἐς τόδε ἐξύβρισαν) »⁷¹. Quelle est cette *hubris* ? Cléon le dit et le répète : l'insurrection de Mytilène est déjà par elle-même une tentative d'anéantir Athènes⁷² ; quand on prend des initiatives telles qu'une insurrection, on va jusqu'à la destruction de l'adversaire ; et du coup le sort décidé pour Mytilène, sur lequel il ne convient pas de revenir, est celui que les Mytiléniens auraient infligé à Athènes⁷³. Cette *hubris*, dont Cléon note au passage qu'elle se développe avec des succès inespérés⁷⁴, est bien plus que de l'orgueil : c'est un appétit d'écrasement. Diodote utilise en réponse une formule où le terme d'*hubris* a un sens moins clairement déterminé⁷⁵, mais la référence est bien toujours aux Mytiléniens. Ainsi ce sont ceux qui risquent l'écrasement total qui sont accusés du désir d'écraser les autres. Nous sommes ici sur le plan collectif de la cité ; mais la perspective ironique est un peu la même que ce qu'était sur le plan individuel la morale de la fable hésiodique de l'épervier.

Un autre texte est le passage du *Phèdre* de Platon que nous avons déjà rencontré⁷⁶ et qui a pu servir d'argument à l'interprétation de l'*hubris* comme refus du sens de la mesure, comme « démesure ». Mais, lorsque, dans le *Phèdre*, on isole le passage⁷⁷ opposant l'*hubris* à la tempérance (σωφροσύνη), tempérance sur laquelle on peut difficilement ne pas projeter la tradition des moralistes qui s'est poursuivie jusqu'à

que, avec J. Hatzfeld, « par... démesure », Xénophon (Hatzfeld 1936), *ad locum*. En Isocrate, *Panegyrique*, 114 (voir plus haut et note 23), passage où la conduite des oligarques installés par Sparte à la fin de la guerre du Péloponnèse dans les cités conquises par elle est considérée comme bien plus grave que la conduite des Athéniens à l'égard de Mélos (voir *Panegyrique*, 110), le terme d'*hubris* est spécialisé pour désigner les viols qui se produisent alors.

70. Thucydide (Weil et Romilly 1967), *Livre III*, 36, 2.

71. Thucydide, *Livre III*, 39, 5 (traduction Weil et Romilly 1967, sauf pour ὑβρις que je me contente de transcrire : « orgueil » en Weil-Romilly).

72. Thucydide, *Livre III*, 39, 2 : διαφθεῖραι.

73. Thucydide, *Livre III*, 39, 5-6.

74. Thucydide, *Livre III*, 39, 4. Cette formule générale est invoquée par J. de Romilly (Romilly 1947, 258, n. 2, et 270) comme texte principal sur lequel elle fonde sa conception psychologique de l'*hubris*-hybris. Les autres textes cités p. 258, n. 2 mériteraient aussi d'être examinés de près.

75. La psychologie est un peu différente : il s'agit là (Thucydide, *Livre III*, 45, 4) de l'ἐξουσία (« pouvoir » ou « grandeur ») qui, « par *hubris* » – et par « orgueil (φρονήματι) » – conduit une cité à un désir de développement illimité (πλεονεξίαν). Ce terme *hubris* du discours de Diodote demeure non traduit en Romilly 1947, 270 ; il est traduit banalement, et peut-être sans critique, par « démesure » en Thucydide, *Livre III* (Weil et Romilly 1967, 31, *ad locum*).

76. Voir plus haut et notes 6 et 7.

77. Platon, *Phèdre*, 237e *in fine*-238a *init.*

l'époque contemporaine⁷⁸, on néglige deux points importants : d'une part le passage figure dans le premier discours de Socrate, première réfection du discours de Lysias ; d'autre part ce premier discours de Socrate n'est qu'une étape qui prépare aussi la suite, y compris le mythe de l'attelage de l'âme. Le discours de Lysias développe par petites touches successives et sans souci de composition organique le thème paradoxal, et tactique, selon lequel le beau garçon doit accorder ses faveurs à celui qui est sans amour, sans *érôs*, et non à celui qui l'aime⁷⁹ ; il s'agit bien d'érotique sexuelle et de relations sexuelles. Le premier discours de Socrate, plus organique, reprend le même thème en opposant fondamentalement le désir – le désir des plaisirs (ἐπιθυμία ἡδόνων), désir d'en dessous du diaphragme, opinion dépourvue de raison – à autre chose qui est en contraste absolu, l'aspiration au meilleur – l'opinion (δόξα) qui conduit sous l'effet de la raison (λόγος) vers le meilleur (ἄριστον), opinion qui s'élance vers la rectitude (ἐπὶ τὸ ὀρθόν)⁸⁰. Le désir des plaisirs comprend diverses espèces, le désir de nourriture, celui de boisson et celui des beaux corps (*des* beaux corps *au pluriel*) ; ce dernier désir, dans sa domination tyrannique (et toute domination tyrannique du désir est *hubris*), reçoit le nom d'*érôs*⁸¹. C'est là que s'interrompt brutalement le premier discours de Socrate. On voit comment, dans ce discours de Socrate, discours qui se situe au niveau de l'*orthos doxa*, mais prépare le mythe de l'attelage de l'âme, l'*érôs* est toujours sexuel ; on voit donc, puisque l'*érôs* constitue toujours la préoccupation centrale, comment l'*hubris* conserve ses connotations sexuelles. Le rapport sera renforcé si l'on compare le premier discours de Socrate au mythe de l'attelage de l'âme : les éléments mal distingués qui, dans le premier discours, s'opposent au désir correspondent à la fois au cocher et au bon cheval du mythe ; au désir correspond le mauvais cheval. Or ce dernier n'a plus que des caractéristiques érotiques et même *hubristiques* : l'apparition de l'aimé déclenche son rut, il a le nez camus, trait de physionomie caractéristique aussi des silènes et de tout être enclin au viol, il est donc « compagnon de l'*hubris* »⁸² ; c'est

78. Tradition des quatre vertus cardinales, que la théologie morale latine médiévale a transmise aux catéchismes chrétiens occidentaux jusqu'au catholique catéchisme des diocèses de France (partie nationale) destiné aux enfants de France dans mon enfance.

79. Platon, *Phèdre*, 227c repris en 235 c.

80. Platon, *Phèdre*, 237de et 238 b.

81. Platon, *Phèdre*, 238a-c.

82. Platon, *Phèdre*, 253e (συμπορώσωπος, ὕβρεως... ἐταίρος), 254a (le rut). Comparer ce qui se passe chez qui n'a pas été tout récemment initié à la Beauté qui réside dans le lieu supracéleste, ou s'est laissé corrompre, avec son rut de quadrupède qui le porte à saillir et violer le corps qui porte ici bas l'image de la Beauté (250e – remarquer l'emploi d'*hubris*). On peut noter aussi les deux jeux étymologiques : *érôs* / *ptêrôs* (252b), étymologie divine, quand il s'agit de l'amour qui donne des ailes, bref qui ramène auprès de la Beauté qui réside dans le lieu supracéleste *vs érôs* / *rômè* (238c), nom tout humain, quand il s'agit de la force de l'amour qui est désir de la beauté des corps ; et l'on peut se demander si *rômè*, « force », n'est pas, dans l'intérêt du jeu étymologique, un substitut de *bia*, « violence ».

« le cheval pris d'*hubris* » dont le mors doit être arraché aux dents pour que le cocher le tire en arrière⁸³. Dans sa transposition du *Phèdre*, Platon n'a pas oublié ce qu'est typiquement l'*hubris*, c'est-à-dire le viol.

Le dernier emploi que je présenterai figure dans un récit de Démosthène. Dans le discours *Sur l'Ambassade*⁸⁴, Démosthène veut exciter l'indignation contre Eschine par le récit d'un incident⁸⁵, à lui rapporté, qui se serait produit en Macédoine au cours d'un banquet auquel a pris part Eschine. On y introduit parmi les hommes une Olynthienne que l'on force à grignoter et à boire un peu ; puis on l'invite à chanter – on sait à quoi servent les musiciennes dans les banquets ; on l'invite en même temps à s'étendre auprès d'un convive – et l'on sait ce qui se passe normalement sous la couverture du banquet couché quand une belle femme ou un joli garçon s'y étend auprès d'un homme⁸⁶. Comme cette femme « libre », dit Démosthène – c'est-à-dire libre autrefois puisqu'Olynthe, alors cobelligérante d'Athènes contre Philippe de Macédoine, a été prise ; ses habitants, à l'exception des transfuges qui l'ont livrée à Philippe, ont subi le sort des habitants d'une ville forcée – comme donc cette femme était « libre » et « sage » et « ne savait ni ne voulait » chanter dans un banquet et s'y étendre auprès des hommes – contrairement aux esclaves musiciennes louées et aux courtisanes qui se sont elles-mêmes formées au métier – Eschine et un autre banqueteur s'indignent de l'*hubris* de cette captive⁸⁷. En somme ils crient « au viol ! » parce que la femme répugne à subir le viol qui est désormais son lot. Ils la font donc dépouiller et fouetter – de ces coups outrageants qui sont un substitut du viol. Et, conclut Démosthène, sans l'intervention de l'un des convives, elle serait morte sous le fouet.

Nous retrouvons, avec ce dernier texte, le viol et l'écrasement militaire qui relèvent du sens étymologique d'*hubris*. Seulement, comme le terme peut avoir désormais le sens atténué d'outrage et d'insolence, c'est la victime qui se voit reprocher son *hubris*. Mais après tout c'était déjà l'attitude politique du Cléon thucydidéen et même la leçon donnée par l'épervier hésiodique.

J'ai un peu plaidé une cause comme un avocat qui « peut montrer les choses d'un côté favorable au jugement qu'il veut qu'on en porte »⁸⁸. D'où ces remarques finales :

83. Platon, *Phèdre*, 254e : τοῦ ὑβριστοῦ ἵππου ... τὸν χαλινόν.

84. Démosthène, *Leg.*, 196-198.

85. Que l'incident soit vrai, faux ou arrangé ne nous intéresse pas. Le procès a eu lieu trois ans après les faits et aucun des deux plaideurs ne semble avoir pu appuyer de témoignages sa version du banquet en question.

86. Comparer la tentation de Socrate par Alcibiade, racontée par Alcibiade lui-même dans le *Banquet* de Platon ; là aussi, il y a retournement de l'*hubris* : l'*hubris* de Socrate (ὑβρίσεν, *Banquet*, 219c) c'est de n'avoir pas pris Alcibiade qui s'offrait.

87. Démosthène, *Leg.*, 197 : ὕβριν τὸ πρᾶγμ' ἔφασαν.

88. L'expression est d'Houdart de la Motte dans son « Discours sur Homère », à propos des adversaires et des défenseurs d'Homère (p. xi de cette préface à sa traduction de l'*Iliade* dans la première édition

(1) Ce n'est pas parce que le sens du terme français récent de *démésure* repose d'abord sur une étymologie erronée du terme grec *hubris* qu'il prétend traduire que ce terme français serait obligatoirement dépourvu de tout contenu, ni même que sa signification ne pourrait s'appliquer à des faits de l'Antiquité grecque. Le prochain exposé, celui de Michelle Lacore, concernera justement « Les mots de la *démésure* ».

(2) Ce n'est pas parce que le terme grec d'*hubris* désigne étymologiquement l'écrasement et cet écrasement particulier qu'est le viol, ce n'est pas parce que dans ses emplois on trouve bien souvent trace, parfois par des jeux de mots, de ce sens originel, qu'il ne doit obligatoirement y avoir aucun emploi comportant d'autres jeux de mots, ni relevant d'aucun sens dérivé⁸⁹.

(3) Enfin, puisqu'on peine à trouver des exemples où le terme grec d'*hubris* s'applique de façon non ambiguë à une *démésure* violant les limites qui séparent l'humain du divin, pourquoi employer le calque moderne *hybris* en ce sens ?

Jean-Marie MATHIEU

Université de Caen Basse-Normandie

de 1714, p. 3 dans la deuxième édition de 1720 : « car hors quelques véritez dont l'évidence frappe également tous les hommes, tout le reste a diverses faces qu'un homme d'esprit sçait exposer comme il lui plaît ; et il peut toujours montrer les choses d'un côté favorable au jugement qu'il veut qu'on en porte »). Mais je ne sais si je suis aussi habile que ces avocats.

89. Perpillou en CEG 2, s. v. invite à remplacer les indications sémantiques du début de l'article de Chantaine dans le *DELG* par « voies de fait, violence physique, viol, outrage, *démésure*, injustice brutale ».

APPENDICE

τίκτει κόρος ὕβριν = « Soûlerie est mère de Viol » ?

On trouve dans la littérature grecque des maximes morales qui nous offrent sous forme de généalogie une explication des causes ou des conséquences de l'*hubris*. Il peut s'agir de présentations en prose ; il peut s'agir aussi de sentences poétiques, qui peuvent elles-mêmes être simplement connues comme citations isolées, mais qui peuvent, dans certains autres cas, n'être pas connues de nous comme simples fragments mais à l'intérieur d'une œuvre conservée. Sans prétendre regrouper ici toute cette littérature généalogico-gnomique concernant *Hubris* ou l'*hubris*, je relève, par ordre chronologique, les principales généalogies.

(Texte 1)

Solon d'Athènes, floruit au début du VI^e siècle (archonte en 594 / 593) :

Koros engendre Hubris.

Τίκτει... κόρος ὕβριν

Le texte figure au troisième vers du second fragment élégiaque de Solon cité dans le chapitre 12 de la *Constitution d'Athènes* d'Aristote, fragment qui forme le *Fragment 8* Gentili-Prato (= *Fragment 5* Diehl, v. 7-10) ; ce vers, seul connu isolément avant la publication du papyrus de la *Constitution d'Athènes* (1891), formait alors le *Fragment 8* Bergk. Pour les diverses citations isolées du vers, y compris par les paroemiographes, voir l'apparat critique Gentili-Prato.

(Texte 2)

Théognis de Mégare, floruit circa 550 / 540 :

Koros engendre Hubris.

Τίκτει... κόρος ὕβριν

Début du vers 153 de Théognis. Bien que les élégies de Théognis soient transmises par la tradition directe, le problème de la composition du recueil existe. L'interprétation par le contexte (hors du distique 153-154) n'est donc pas totalement garantie. Le distique est, à d'importantes variantes près, identique à Solon, *Fragment 8* Gentili-Prato, v. 3-4. Le vers 153 est également cité (isolément) par Clément d'Alexandrie, *Stromate* VI, 8, 8, passage où il est présenté comme un plagiat (κλεπτικόν, *ibid.*, 5, 2) du vers de Solon cité immédiatement avant.

(Texte 3)

Un oracle cité par Hérodoté d'Halicarnasse, né peu avant 480, dans son histoire écrite et remaniée jusqu'après 431, oracle de datation précise impossible (480-470 ?), mais très probablement antérieur, non seulement au texte de Sophocle, mais aussi à ceux d'Euripide, Eschyle et Pindare :

Koros, fils d'Hubris
Κόρον, Ὑβριος υἱόν

Fin du v. 4 d'un oracle, de Bakis, dit Hérodoté, prédisant Salamine (Hérodote, *Histoires*, VIII, 77). L'oracle qu'Hérodote déclare très clair paraît effectivement assez clair pour être *post eventum* ; il devrait alors suivre de peu Salamine.

(Texte 4)

Pindare de Thèbes, *floruit* 480 ; 13^e Olympique, 464 :

Hubris, mère de Koros
Ὑβριν, κόρου μητέρα

Début du v. 12 de la 13^e Olympique, pour la double victoire olympique remportée en 464 par Xénophon de Corinthe.

(Texte 5)

Eschyle d'Athènes, né en 525 / 524 ; *Orestie*, 458 :

Hubris est enfant d'Impiété
δυσσεβίας... ὕβρις τέκος

Euménides, 534. Pindare et Eschyle sont contemporains ; les *Euménides* ne sont postérieures que de quelques années à la 13^e Olympique.

(Textes 6 a et 6 b)

Euripide d'Athènes, né vers 485-480 ; *Hippolyte se voilant* (pièce perdue) entre 455 et 429, probablement dans les années 440 à 430 :

(Texte 6 a) Dans le *Fragment 7* Jouan-Van Looy :

la prospérité qui enfante *Hubris*
τίκτουσαν ὕβριν τήν... εὐπραξίαν

(Texte 6 b) Début du *Fragment 8* Jouan-Van Looy :

Ploutos engendre Hubris
ὕβριν... τίκτει πλούτος

Datation de l'*Hippolyte se voilant* d'après Jouan-Van Looy (les *Frgmts* de l'*Hippolyte se voilant* figurent dans la deuxième partie du tome VIII CUF d'Euripide, *Fragments*, publiée en 2000).

(a) Le *Frgmt 7* Jouan-Van Looy de l'*Hippolyte se voilant* (= Euripide, *Frgmt 437* Nauck) consiste en deux trimètres iambiques cités par Stobée (4, 41, 43 – c'est-à-dire : livre 4, ch. XLI, citation 43 du chapitre en Hense : Hense 1912, 940) au titre « que la prospérité des hommes n'est pas sûre » ; le passage que je reproduis forme l'essentiel du second vers.

(b) Le *Frgmt* 8 Jouan-Van Looy (= Euripide, *Frgmt* 438 Nauck) est un trimètre iambique unique cité par Stobée (4, 31c, 55 : Hense 1909, 754) au titre « sur la richesse (περὶ πλούτου) » ; il figure aussi sous une forme à peu près identique dans le recueil de *Monostiques* ménandréens ou pseudoménandréens.

Selon François Jouan et Herman Van Looy, les *Fragments* 7 et 8 pourraient appartenir à la réponse d'Hippolyte à Phèdre critiquant le genre de vie d'Hippolyte au début de leur confrontation qui formerait le second épisode.

(Texte 7)

Sophocle d'Athènes, né sans doute en 497 / 496 ;

l'*Oedipe-Roi* serait de peu antérieur à 420 :

***Hubris* enfante (fait vivre ?) le tyran**

Ὑβρις φυτεύει τύραννον

Bien que Sophocle soit plus âgé qu'Euripide d'environ une demi-génération, le premier *Hippolyte* (*Hippolyte se voilant*) est très probablement antérieur à l'*Oedipe-Roi*. Même en faisant descendre au plus bas le premier ouvrage (juste avant le second *Hippolyte*) et remonter au plus haut le second (juste après la peste d'Athènes), ils ne pourraient guère être que contemporains. Ce vers 872 doit s'interpréter d'après le contexte choral. Pour l'hésitation sur la traduction de φυτεύει, voir plus loin.

(Texte 8)

Aristote de Stagire, né en 384, dans un fragment attribué au *Protreptique*,

ouvrage publié sans doute en, ou peu avant, 353 :

comme dit le proverbe, *Koros* engendre *Hubris*

τίκτει... ὥς φησιν ἡ παροιμία, κόρος... ὕβριν

Passage d'Aristote, *Frgmt* 3 Ross, *Protreptique* (= *Fragment* 57 Rose³). Le fragment provient de Stobée 3, 3, 25 (c'est-à-dire : Livre 3, ch. III, citation 25 du chapitre en Hense 1894, 201, lignes 8-10. Rose³, en 1886, dit *Flor.*, 3, 54, ce qui est la référence à l'édition de Stobée par Meineke), texte confirmé en 1904 par la publication du *P. Oxy.* 666 (au tome IV de la collection). Le lemme de Stobée est « d'Aristote » sans autre précision. L'attribution au *Protreptique* d'Aristote est ancienne et reçue, mais c'est une attribution.

(Texte 9)

Diogène Laerce, premières décades du III^e siècle *post Christum* :

le *koros* est engendré par le *ploutos* (la richesse), l'*hubris* par le *koros*

τὸν μὲν κόρον ὑπὸ τοῦ πλούτου, γεννᾶσθαι, τὴν δὲ ὕβριν ὑπὸ τοῦ κόρου

Diogène Laerce, I, 59, dans une série de dits de Solon rapportés au style indirect.

Si l'on ne se bornait pas aux textes qui présentent une sorte de généalogie mythique, on trouverait bien d'autres textes qui relient plus ou moins *hubris* et *koros*, ou à des mots de même famille, ou à des synonymes. J'en cite quelques uns à titre d'exemple (en faisant, pour les distinguer des autres, précéder le n° du texte de *) :

(Texte *10) C'est le discours de Ménélas cité plus haut dans le corps de l'article (*Iliade*, 13, 620-630) : je le rappelle simplement pour mémoire et pour écarter l'hypothèse selon laquelle des rapports génétiques, sinon généalogiques, entre *hubris* et *koros* se rencontreraient déjà là.

En effet, bien qu'on trouve là des mots des deux familles, les rapports entre les notions qu'expriment les deux thèmes ne forment pas le sujet du discours ; l'idée est qu'on rencontre normalement partout la satiété (κόρος), dans le sommeil, l'amour, le chant, la danse, mais que les violents (*hubristai*) Troyens sont toujours insatiables (*akorètoi*) dans les outrages (*lô-bai*) qu'ils infligent, dans la guerre et les combats qu'ils livrent. Ou bien Ménélas serait-il naïf au point d'ignorer qu'il y a un *koros* qui rend *akorètos*, justement le *koros* de boisson dans l'ivresse ? Nourriture et boisson, auxquelles on penserait d'abord, ne sont pas citées, mais le terme υπερφίαλοι serait un clin d'œil à l'auditeur ? Interprétation qui permettrait de retrouver au second plan Κόρος τίκτει ὕβριν, mais devant la subtilité de laquelle je recule.

(Texte *11) Le discours d'Otanès contre la monarchie – qui n'est autre que tyrannie (Hérodote, *Histoires*, III 80).

Ici, sans qu'il y ait personnification et généalogie, l'*hubris* monarchotyrannique est liée au viol et à la violence et résulte en particulier de l'abondance de biens (*koros* ?) : noter (a) τὴν Καμβύσῳ ὕβριν (« l'*hubris* de Cambyse »), (b) ἐγγίνεται οἱ ὕβρις ὑπὸ τῶν παρεόντων ἀγαθῶν (« l'*hubris* se développe en lui – sc. l'homme, même le meilleur du monde, investi seul du pouvoir – sous l'effet de la prospérité présente »), (c) τὰ μὲν γὰρ ὕβρι κεκορημένος ἔρδει πόλλα καὶ ἀτάσθαλα, τὰ δὲ φθόνῳ (« gorgé d'*hubris*, il commet par là beaucoup d'actes follement criminels, il en commet beaucoup d'autres par jalousie »⁹⁰), (d) après une parenthèse concernant le paradoxe qu'est la présence de la jalousie chez l'homme muni d'un pouvoir absolu, description du comble des ἀτάσθαλα, des crimes, commis ainsi par *hubris* et jalousie : βιάται γυναῖκας κτείνει τε ἀκρίτους (« il viole les femmes et tue sans jugement – ou sans distinction »).

(Texte *12) Un résumé attribué par Stobée à Pythagore des étapes de la destruction des cités (Stobée 4, 1, 80 : Hense 1909, 26), étapes qui commencent par la *truphè*, continuent par le *koros*, puis par l'*hubris*, avant le désastre (ὄλεθος) final ; la courte phrase, au style indirect, forme tout cet extrait stobéen de Pythagore.

(Texte *12^{bis}) Résumé, parallèle, de doctrine faisant déclarer à Pythagore que les maux qui pénètrent dans les maisons et les cités sont d'abord la *truphè*, en second lieu l'*hubris*, en troisième le désastre (ὄλεθος) ; d'où, précise Jamblique dans la suite de son ouvrage, le précepte de Pythagore de supprimer dès l'abord la *truphè* et de mener dès la naissance une vie sage et virile (Jamblique, *De vita pythagorica*, 171 : p. 96, 8-12 Deubner). Les deux phrases (Textes *12 et *12^{bis}) ont bien l'air d'être une pythagorisation de la maxime solonienne, le texte de Stobée pouvant dériver de Jamblique avec réintroduction du *koros* traditionnel, auquel

90. Ou bien : « gorgé de tout, il commet par *hubris*... » ; mais, en dépit du parallélisme ὕβρι... φθόνῳ selon lequel ὕβρι est ou devient complément d'ἔρδει, je répugne à admettre que κεκορημένος n'ait pas de complément.

on aurait d'abord substitué la *truphè*, à moins que ce terme de *truphè* n'ait remplacé un mot désignant la simple richesse (*olbos*, *ploutos*?).

À ces deux derniers textes tardifs on pourrait encore ajouter toute une série d'autres références prises aussi à l'article où Marguerite Harl (Harl 1966) défend, à propos de *koros*, Origène contre les imputations d'*origénisme*.

L'interprétation de cette documentation pose quelques problèmes :

(a) Un premier problème est celui de l'interprétation de *koros*⁹¹. Le thème indo-européen s'applique aussi bien à la croissance qu'à la nourriture ; le mot grec peut, bien que rarement, désigner l'état de croissance parfaite et une plénitude parfaite et pure aussi bien que, plus souvent, une satiété où l'on « (a voulu s') en mettre jusque-là », comme dit le librettiste de *La Vie parisienne*, et où l'on est près de vomir. Aussi le reproche fait par Ménélas aux Troyens dans le *Texte* *10 d'être des violents (*hubristai*), insatiables (*akorètoi*) de combat, ne suppose pas une généalogie sous-jacente où *koros* serait, comme ailleurs, pris physiquement ou presque et en mauvaise part, mais simplement l'affirmation que, sauf chez des *akorètoi*, tout atteint une limite.

(b) Certains textes font intervenir une gradation à plus de deux termes : ainsi le *Texte* 9, où c'est *ploutos* qui est l'origine. Mais on trouve encore d'autres morceaux où la richesse ou quelque déploiement de richesse (la *truphè*), voire la réussite (*eupraxia*), sont l'une ou l'autre à la base du *koros* ou s'y substituent dans une gradation qui mène au désastre – par exemple des enseignements attribués à Pythagore dans les *textes* *12 et *12^{bis}. Toutefois la sentence attribuée par Diogène Laërce à Solon (*Texte* 9), sentence qui présente comme trois générations successives *Ploutos*, *Koros* et *Hubris*, pourrait bien être une simple synthèse des indications données dans l'ensemble du vers de Solon (*Texte* 1) ou de Théognis (*Texte* 2) : « *Koros* engendre *Hubris* quand la prospérité vient (ὅταν... ὄλβος ἔπηται) » et les séries trinaires ou binaires⁹² comprenant *truphè*, *ploutos* ou *eupraxia*, semblent bien dériver aussi de ce vers. Notons que la disparition du nom de Solon et son remplacement par un Pythagore gnomique n'a rien qui puisse étonner dans un texte tardif.

(c) Le problème se pose aussi de savoir si de telles généalogies morales sont principalement d'intérêt politique.

Dès les premiers textes, soit Solon (*Texte* 1) et Théognis (*Texte* 2), la formule généalogique intervient dans un contexte politique. On n'a même guère besoin de faire appel aux vers du fragment précédent cité dans la *Constitution d'Athènes*, vers où Solon se présente comme le solide champion se plaçant avec son bouclier entre les deux partis, d'un côté le peuple (*dèmos*), de l'autre « ceux qui avaient la puissance (*dunamis*) et en imposaient par leur richesse (*chrèmata*) », pour comprendre le sens politique des vers cités par Aristote après une coupure. Je traduis l'ensemble du *Fragment* 8 Gentili-Prato de Solon : « Le peuple suivrait mieux ses

91. Pour l'étymologie et le sens, voir DELG, t. II (s. v. κορε– et même s. v. κόπος 2) et les ouvrages auxquels P. Chantraine renvoie (Harl 1966, et Dopchie 1968). Pas d'études ultérieures notables, d'après la *RPh* puis sa CEG.

92. Pour la substitution, dans une généalogie simplement binaire, de *Ploutos* à *Koros*, voir *Texte* 6 b ; pour celle d'*Eupraxia*, voir *Texte* 6 a.

dirigeants (*hègèmones*) si on ne lui lâchait trop la bride et si on ne lui faisait pas violence (*biazomenos*). Car *Koros* engendre *Hubris* quand une grande prospérité vient à des hommes qui n'ont pas l'esprit adapté (*μη νόος ἄρτιος*). » Thèse politique où Solon se présente comme le médiateur entre les riches chefs naturels tentés par la violence et les simples gens du pays tentés par la révolte ? À coup sûr. Mais la sentence qui forme le deuxième distique et renferme la généalogie a bien l'air d'être une formule générale, non pas inventée par Solon pour défendre sa politique, mais adaptée par lui à sa position politique. Aussi le sens politique peut-il en être retourné dans le distique parallèle de Théognis (Théognis, 153-154) : « Oui, *Koros* engendre *Hubris* quand la prospérité vient à un misérable (*kakos*), à qui n'a pas un esprit adapté » ; connaissant Théognis par ailleurs, on sait que le *kakos* est chez lui l'homme de rien, celui dont la richesse acquise ne saurait effacer la tare originelle de son néant social qui l'empêche de jamais bien penser.

De même les sentences de l'Hippolyte euripidéen sur la richesse ou le succès (*eupraxia*) qui enfante ou engendre l'*hubris* (Textes 6 a et 6 b, qui sont des variations sur la formule où *Koros* engendre *Hubris*) défendent un genre de vie, une conduite morale – même si l'idée et l'expression peuvent être rapprochées de sentences politiques figurant dans les discours thucydidiens⁹³.

Plus directement politique, est le passage du chœur de Sophocle où « *Hubris* plante (*phuteuei*) le tyran » (Texte 7). S'agit-il bien d'une généalogie ? *Phuteuein* « planter », n'est pas totalement exclu pour parler de la mère qui enfante, mais est plus fréquent pour parler du père qui engendre ; or *hubris* est du féminin ; on a donc pu penser que le terme avait un sens plus vague⁹⁴. Mais si nous regardons un peu plus le contexte, nous nous rendons compte qu'il s'agit toujours des rapports entre *koros* et *hubris*, avec simplement l'introduction d'un troisième terme, le tyran. Voyons un peu plus précisément le texte : « L'*hubris* enfante le tyran ; l'*hubris*, si elle multiplie en vain les grands coups dont elle se gorge (*ὑπερπλησθῆ*) sans souci des circonstances (*μη' πίκαιρα*), ou de l'utilité, monte au plus haut du créneau, se dresse et tombe dans le précipice fatal où son pied ne lui sert de rien »⁹⁵. Il semble bien y avoir des souvenirs du texte solonien : avec la façon dont l'*hubris* « se gorge », on retrouve la notion de *koros* ; y aurait-il aussi à la fin du passage une allusion à la marche trébuchante de celui qui a trop bu ? L'absence du souci des circonstances fait penser à l'homme, ou aux hommes, sans intelligence ; elle paraît adaptée des textes 1 et 2. La suite du chant choral oppose à cette tyrannie (d'un seul), que repousse le chœur, la belle lutte (démocratique) pour le salut de la cité. La leçon politique est la même que dans le discours héraodotéen d'Otanès (Texte *11) ; elle est simplement plus hésiodique, car cette lutte (ici, *πάλασιμα*), qu'évoque le chœur, fait penser à l'une des deux luttes des *Travaux*, la lutte (là, *ἔρις*) bonne pour les mortels. La fin du chant aussi est hésiodique avec sa condamnation de l'orgueil du tyran qui rencontre *Dikè* et Zeus, évocation qui donne à la leçon une certaine tonalité religieuse. Mais cette tonalité religieuse aussi bien que morale et politique du contexte n'empêche pas qu'il y ait là variation généalogique sur la sentence transmise par Solon et Théognis.

(d) Nous venons de trouver un texte où la variation politique n'empêche pas les préoccupations religieuses. Chez Eschyle (Texte 5), le chœur d'Euménides présente directement

93. Pour le rapprochement, voir Romilly 1947, 270.

94. Voir Romilly 1947, 271 et note 1.

95. Sophocle, *Edipe*, 872-879 (traduction personnelle).

une généalogie religieuse qui fait d'*Hubris* l'enfant d'Impiété (δυσσεβίας) ; le contexte est d'ailleurs tout aussi politique, vantant le juste milieu entre le despotisme et l'anarchie (on pense au serment, de « haine au despotisme et à l'anarchie », exigé en France des fonctionnaires – en particulier religieux – après Thermidor !). Il convient de noter que cette généalogie est typiquement eschyléenne, dans ce passage où le poète répète la doctrine du chœur de l'*Agamemnon* ; car, dans ce chœur, Eschyle nie que la prospérité (ὄλβον) fasse d'elle-même naître un insatiable (ἀκόρεστον) malheur ; et, « seul dans (sa) pensée, à l'écart des autres », il déclare que c'est l'acte impie (δυσσεβέες) qui multiplie les enfants de l'*Hubris* semblables à leur parent⁹⁶. Il s'agit donc encore d'une variation sur la généalogie solonienne.

(e) La dernière question concerne l'existence de deux généalogies inverses. En face de la généalogie que l'on trouve chez Solon et Théognis où c'est *Hubris* qui est l'enfant, nous rencontrons, non seulement des textes dérivés ou des textes peu clairs dans les rapports de filiation, mais deux textes où il est clairement et explicitement dit que *Koros* est fils d'*Hubris* (*Textes 3 et 4*).

La formule de Pindare (*Texte 4*) est celle qui pose le moins de problèmes. En effet la 13^e *Olympique* est consacrée à un Corinthien deux fois vainqueur aux Jeux olympiques (stade et pentathlon), fils lui-même d'un Olympionique ; cette famille trois fois Olympionique pourrait se voir soupçonner de gloutonnerie, de *koros*, d'où résulterait violence ou à tout le moins insolence, *hubris* ! Mais non. La famille et, expressément, l'opulente (ὀλβία) Corinthe, sont les gens d'*Eunomia*, de *Dikè*, d'*Eirènè*, trésorière de *Ploutos*, de *Thémis*. Aussi ce sont les autres, les jaloux, qui sont capables de s'en prendre à la famille du vainqueur et à Corinthe avec insolence (*hubris*) et même à en avoir assez d'eux (*koros*). Mais la famille et les Corinthiens sont, eux, prêts à repousser « *Hubris* mère de *Koros* ». On voit à quoi répond le retournement de la formule de Solon.

Un peu plus énigmatique est l'oracle de Bakis rapporté par Hérodote (*Texte 3*). Mais on peut cependant expliquer, historiquement, le retournement de la généalogie solonienne et considérer qu'elle est encore, là, le thème fondamental sur lequel il y a variation. À Salamine, « la divine *Dikè* étouffera le puissant *Koros*, fils d'*Hubris*, qui dans sa terrible ardeur croit qu'il va tout engloutir (πιεσθαί) ensemble ». Transposons en style non oraculaire : Xerxès a violé et détruit Athènes dans sa violence (*hubris*) ; il pense qu'il va tout engloutir d'un coup, toute la flotte grecque bloquée et prise au piège ; mais le glouton qui veut s'en mettre jusque-là et un peu plus (*koros*) va, non pas se laisser aller aux excès de l'ivresse – la violence est venue auparavant – ou vomir, mais s'étouffer ; les vaisseaux perses se briseront les uns contre les autres dans la passe de Salamine. On peut dire avec Hérodote : quand Bakis s'exprime aussi clairement – en langage imagé, bien sûr –, à quoi bon contester ? On voit bien comment, à Salamine, *Koros* fut fils d'*Hubris* et étouffé par *Dikè*.

Ainsi, il est loin d'être impossible de faire dériver d'une seule formule toutes les variations gnomiques et généalogiques de la maxime que nous trouvons d'abord chez Solon. Le caractère gnomique postérieur est attesté en particulier par la citation qu'en fait Aristote comme *gnômè* anonyme (*Texte 8*) ; ce caractère est encore confirmé par l'attribution qu'on peut faire tardivement de certaines des variantes de la maxime à un autre sage de l'époque archaïque, Pythagore : peu importe en effet le nom du sage, pourvu qu'on se réfère à l'autorité

96. Eschyle, *Agamemnon*, 750-774.

d'un antique sage vénéré (*Textes* *12 et *12^{bis}) ! Mais telle qu'elle apparaît chez Solon même, la maxime fait un peu insertion, citation dont l'interprétation politique semble quelque peu surajoutée. Me souvenant de l'importance de la civilisation du banquet à l'époque archaïque, et de la façon dont le banquet avec ses dangers a toujours joué un rôle central en Grèce jusqu'à l'hellénisme tardif⁹⁷, j'émets l'hypothèse que le sens primitif de la maxime Τίκτηι κόπος ὕβριν, sens toujours demeuré plus ou moins sous-jacent, est quelque chose qui pourrait se traduire par « Soulerie est mère de Viol ».

Liste de références bibliographiques

Dictionnaires

- BAILLY : A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, rédigé, avec le concours de M. E. Egger..., à l'usage des lycées et des collèges... par M. A. Bailly..., Paris, Hachette, 1895 (cote BNF : 4-X-458), et éditions postérieures.
- BAILLY-CHANTRAINE : A. Bailly [1950], *Dictionnaire grec-français*..., éd. revue par L. Séchan et P. Chantraine, Paris, Hachette.
- CEG (n°) : « Chronique d'étymologie grecque (n°) », paraissant régulièrement chaque année dans la *RPh* depuis CEG 1, en 1996 (articles, sous lemmes grecs, de divers collaborateurs).
- DELG : P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968-1980.
- GRAND DICTIONNAIRE LAROUSSE, L. Guilbert, R. Lagane et G. Niobey (dir.), *GRAND LAROUSSE DE LA LANGUE FRANÇAISE, en six (sept) volumes*, Paris, Larousse, 1971-1978.
- LITTRÉ : É. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Hachette, 1863-1869.
- MAGNIEN-LACROIX : V. Magnien et M. Lacroix, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Belin, 1969.
- NEW COLLINS IN ONE VOLUME : W. T. McLeod (Managing editor), *The New Collins Dictionary and Thesaurus in one volume*, Glasgow, Collins, 1987.
- ROBERT-COLLINS : Robert-Collins. *Dictionnaire français-anglais, anglais-français*, avec la collaboration du comité du Robert sous la présidence de P. Robert, Paris, S. N. L. Dictionnaire Le Robert, 1978 (= *Collins-Robert. French-English, English-French Dictionary*, by B. T. Atkins et al., Glasgow, Collins, 1978).
- SCHNEIDER : J. G. Schneider, *Kritische griechisch-deutsches Handwörterbuch*, Züllichau – Leipzig, Frommann, 1797-1798, 2 vol. (cotes BNF : X-7317 (premier volume) et X-7318 (second volume)).
- TLF : *Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XI^e et du XX^e siècle (1789-1960)*, P. Imbs (dir.), Paris, CNRS, 1971-1994.

97. Voir les textes de Libanius et de Jean Chrysostome rapportés par Festugière 1959 aux pages 195-209.

Auteurs grecs⁹⁸

ARISTOTE, *Fragment* (n°) Rose³ : *Aristotelis... fragmenta*, coll. V. Rose, Leipzig, Teubner, 1886 (les fragments d'Aristote sont numérotés à la file).

ARISTOTE, *Frgmt* (n°) Ross (*titre d'ouvrage perdu*) : *Aristotelis fragmenta selecta*, rec. W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1955 (les fragments sont numérotés selon leur rang dans l'ouvrage auquel ils sont attribués).

EURIPIDE, *Frgmt* (n°) Nauck : *Tragicorum graecorum fragmenta*, A. Nauck (éd.), Leipzig, 1889 (reproduit avec un supplément de B. Snell, Hildesheim, Olms, 1964 – fragments numérotés à la file pour Euripide).

EURIPIDE, *Frgmt* (n°) Jouan-Van Looy : *Tragédies*, t. VIII, *Fragments*, F. Jouan et H. Van Looy (éd. et trad.), 2^e partie (*Bellérophon à Protésilas*), Paris, Les Belles Lettres (CUF), 2000 (fragments numérotés par pièce).

HÉSIODE : *Works and Days*, edited with Prolegomena and Commentary by M. L. West, Oxford, Clarendon Press, 1978.

JAMBLIQUE, *De vita pythagorica* Deubner : Iamblichus, *De vita pythagorica liber*, L. Deubner (éd.) [1937], editionem addendis et corrigendis curavit Udalricus Klein, Stuttgart, Teubner, 1975.

SOLON, *Fragment* (n°) Bergk : *Poetae Lyrici graeci*, tertiis curis recensuerit T. Bergk *Pars II Poet. elegiacos et iamb. continens*, Leipzig, Teubner, 1866 (mais non la première édition par le même Bergk, en 1843, également à Leipzig, mais chez Reichenbach, dont le numérotage est différent) ; (ou bien) *Anthologia lyrica graeca*, curavit T. Bergk, ed. altera, Leipzig, Teubner, 1868 ; (ou encore) ed. tertia, *ibid.*, 1883 (même numérotage).

SOLON, *Fragment* (n°) Diehl : *Anthologia lyrica graeca*, E. Diehl (éd.), *Fasc. I Poetae elegiaci*, editio stereotypa editionis tertiae [1949], Leipzig, Teubner, 1954 (fragments de Solon numérotés de 1 à 28).

SOLON, *Fragment* (n°) Gentili-Prato : *Poetarum elegiacorum testimonia et fragmenta*, B. Gentili et C. Prato (éd.), pars prior, Leipzig, Teubner, 1988 (fragments numérotés par auteur).

STOBÉE-HENSE 1894 : Ioannis Stobaei *Anthologiae libri duo posteriores*, recensuit O. Hense, vol. I, nommé aussi III Wachsmuth-Hense (= *liber III*), Berlin, Weidmann, 1894.

STOBÉE-HENSE 1909 : I. Stobaei *Anth. lib. duo post.*, rec. O. Hense, vol. II, nommé aussi IV W.-H. (= *liber IV, pars 1^a*), Berlin, Weidmann, 1909.

STOBÉE-HENSE 1912 : I. Stobaei *Anth. lib. duo post.*, rec. O. Hense, vol. III, nommé aussi V W.-H. (= *liber IV, pars 2^a*), Berlin, Weidmann, 1912 (ces deux volumes, de 1909 et de 1912, sont paginés à la file).

98. Figurent ici uniquement ceux dont les références doivent être explicitées.

Traductions françaises

- ARISTOTE (Dufour 1938), *Rhétorique*, t. II (*Livre II*), M. Dufour (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- HÉSIODE (Mazon 1928), *Théogonie – Les Travaux et les Jours – Le Bouclier*, P. Mazon (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- HÉSIODE (Backès 2001), *Théogonie et autres poèmes* suivi des *Hymnes homériques*, J.-L. Backès (prés., trad., annot.), Paris, Gallimard (Folio classique).
- HOMÈRE (Mazon 1937), *Iliade*, t. II (*Chants VII-XII*), P. Mazon (éd. et trad.), avec la collaboration de P. Chantraine, P. Collart et R. Langumier, Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- HOMÈRE (Bardollet 1995), *L'Iliade. L'Odyssée*, L. Bardollet (trad.), Paris, Robert Laffont (Bouquins).
- PLATON (Robin 1933), *Phèdre*, in *Œuvres complètes*, t. IV, 3^e partie (*Phèdre*), L. Robin (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- PLATON (Vicaire 1985), *Phèdre*, in *Œuvres complètes*, t. IV, 3^e partie (*Phèdre*), notice de L. Robin, C. Moreschini (éd.), P. Vicaire (trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- THUCYDIDE (Weil et Romilly 1967), *La Guerre du Péloponnèse*, t. II, 2^e partie (*Livre III*), R. Weil (éd. et trad.), avec la collaboration de J. de Romilly, Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- XÉNOPHON (Hatzfeld 1936), *Helléniques*, t. I (*Livres I à III*), J. Hatzfeld (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

Études

- BUGGE S. (1889), « Etymologische Beiträge », in *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, A. Bezenberger (éd.), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, t. 14, p. 57-79 (cote BNF de cette série éditée par A. Bezenberger : 8-X-594).
- CURTIUS G. (1879), *Grundzüge der griechischen Etymologie*, 5^e éd., Leipzig, Teubner.
- DOPCHIE M. (1968), « À propos de κόπος dans l'Agamemnon d'Eschyle : mise au point préliminaire », in *Recherches de philologie et de linguistique*, 2^e série, M. Hofinger (dir.), Louvain, Bibliothèque de l'Université, p. 125-138.
- FESTUGIÈRE A.-J. (1959), *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, E. de Boccard (BEFAR ; 194).
- FISHER N.R.E. (1992), *Hybris, A study in the values of honour and shame in Ancient Greece*, Warminster, Aris & Phillips.
- FISHER N.R.E. (2001), Commentaires de N. R. E. Fisher : Aeschines, *Against Timarchos*, trad. (anglaise) et com. par Nick Fisher, Oxford, Oxford University Press.
- GERNET L. (1917), *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique*, Paris, Leroux.

- HARL M. (1966), « Recherches sur l'origénisme d'Origène : la "satiété" (κόρος) de la contemplation comme motif de la chute des âmes », *Studia Patristica VIII : papers presented to the Fourth International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, Oxford, 1963, Pars II*, F.L. Cross (éd.), Berlin, Akademie-Verlag (TU ; 93), p. 373-405.
- LAMBERTERIE C. de (1990), *Les Adjectifs grecs en -υς, sémantique et comparaison*, Louvain-la-Neuve, Peeters (Bibliothèque des « Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain » ; 54 et 55).
- MAZON P. (1912), « Hésiode : la composition des *Travaux et des Jours* », *REA*, 14, p. 328-357.
- MAZON P. (1920), « Notice du *Prométhée enchaîné* », Eschyle, t. I *Les Suppliantes – Les Perses – Les Sept contre Thèbes – Prométhée enchaîné*, texte établi et traduit par P. Mazon, Paris, Les Belles Lettres (CUF), p. 153-159.
- MEHL R. (1957), « Le Péché et la chute », *Encyclopédie française* fondée par A. de Monzie et dirigée par G. Berger, Paris, L'Encyclopédie française (diffusion Larousse), parue par fascicules de 1937 à 1959, t. XIX : *Philosophie, Religion*, fascicule 38, p. 15 – fascicule 40, p. 6 (six pages, le fascicule 39 étant un fascicule d'illustrations).
- MEILLET A. (1894), « De quelques difficultés de la théorie des gutturales indo-européennes », *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, 8, p. 277-304.
- PERPILLOU J.-L. (1987), « Grec ύ- pour ἐπι- : un préfixe oublié ? », *RPh*, 61, p. 193-204.
- PERPILLOU J.-L. (1996), *Recherches lexicales en grec ancien : étymologie, analogie, représentations*, Louvain, Peeters (Bibliothèque d'études classiques ; 7).
- ROMILLY J. de (1947), *Thucydide et l'impérialisme athénien. La pensée de l'historien et la genèse de l'œuvre*, Paris, Les Belles Lettres.
- TOURNIER É. (1863), *Némésis et la jalousie des dieux*, Paris, A. Durand.
- VERNANT J.-P. (1959 / 1965) (discussion) : « Genèse et structure dans le mythe hésiodique des races », exposé prononcé le lundi 26 juillet 1959 au Centre culturel de Cerisy-la-Salle au cours des *Entretiens sur les notions de Genèse et de Structure*, M. de Gandillac, L. Goldmann et J. Piaget (dir.), Paris – La Haye, Mouton (École pratique des hautes études, 6^e section – Congrès et colloques ; 9), 1965 ; voir p. 95-119, reproduction, sauf pour un paragraphe d'introduction, non du texte prononcé en 1959, mais du texte publié sous un titre différent par Vernant en 1960 dans le n° 157 de la *RHR* (voir la référence suivante) ; mais cette reproduction est suivie, p. 120-124, d'« Extraits de la discussion » d'après, semble-t-il, l'enregistrement de 1959 (E. Bloch, L. Goldmann, M. de Gandillac, J.-P. Vernant).
- VERNANT J.-P. (1960 / 1965), « Le Mythe hésiodique des races. Essai d'analyse structurale », *RHR*, 157, 1960, p. 21-54. Reproduit en J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris, Maspero, 1965, p. 19-47 (entre la revue et le recueil, la seule différence, en dehors de la mise en page et du numérotage des notes, est l'orthographe du mot *hybris* / *hubris*, écrit avec un *y* dans l'article et avec un *u* dans le recueil).

- VERNANT J.-P. (1966), « Le Mythe hésiodique des races. Sur un *Essai de mise au point* », *RPh*, 3^e série, t. XL (92^e de la collection), p. 247-276.
- VIAN F. (1952), *La Guerre des Géants. Le mythe avant l'époque hellénistique*, Paris, Klincksieck.