

La notion de non-être dans l'histoire de la langue grecque archaïque

Autor(en): **Létoublon, Françoise**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 3: **Le problème du non-être dans la philosophie antique**

PDF erstellt am: **11.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381415>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA NOTION DE NON-ÊTRE DANS L'HISTOIRE DE LA LANGUE GRECQUE ARCHAÏQUE

FRANÇOISE LÉTOUBLON

Résumé

L'étude de la langue grecque aux origines – Homère et Hésiode – confirme celle de la mythologie et montre que la notion même de non-être n'existe pas en Grèce à l'époque archaïque. La poétique homérique est une poétique de l'être, même quand il s'agit des Sirènes, montrées en pleine activité de mensonge. La poétique du mensonge (ou de la fiction?) apparaît, timidement d'ailleurs, avec Hésiode; mais il n'est jamais question du non-être à cette époque, même avec le terme χάος «vide». Personne ne s'étonnera de ce que la spéculation grecque sur le non-être commence, dans le vocabulaire aussi bien qu'en tant qu'objet philosophique, avec les Présocratiques, Xénophane et surtout Parménide. C'est l'apparition du neutre singulier affecté de la négation (τὸ μὴ ὄν) au lieu du pluriel homérique jamais nié (τὰ ὄντα) qui nous semble le signe linguistique capital de cette évolution dans la pensée, à mettre en parallèle avec la désignation, à partir d'Anaximandre, de «l'infini» par un autre neutre singulier (τὸ ἄπειρον). Retour vers l'Odyssée enfin: la spéculation sur l'ambiguïté d'οὔτις. «personne», pronom susceptible de devenir un nom propre, pourrait constituer un témoignage sur la germination de cette réflexion sur le non-être à l'époque archaïque.

Henri Joly avait une attention passionnée pour les problèmes du langage et pour la langue grecque, sensible dans sa thèse (Joly, 1974) et dans le type de recherches qu'il a voulu susciter ou promouvoir dans le Groupe de Recherches qu'il a constitué à Grenoble, Philosophie et Langage (*et* et non pas *du*), aussi bien que dans les discussions informelles que nous avons, aux lisières de la linguistique grecque et de la philosophie.

A l'époque archaïque, le non-être n'a aucune espèce de réalité conceptuelle pour les Grecs, puisqu'il n'est même pas, apparemment, un objet de la langue. M. Jean Rudhardt a montré ici même qu'il n'est pas non plus un objet de la pensée mythique: en somme, à l'époque archaïque, du non-être il n'y a rien à dire.

Mais en outre, l'étude a déjà été faite (Klowski, 1967) et l'on ne saurait sans présomption reprendre le problème traité en une cinquantaine de pages avec beaucoup plus d'ampleur dans les concepts envisagés et de compétence philosophique.

Il n'y a rien à dire et tout a déjà été dit. Et pourtant, s'il est malaisé, en linguistique comme dans d'autres domaines, de tirer des conclusions d'une absence, et si cet inconfort s'accroît encore du paradoxe que ce rien dont il faut parler est précisément «rien», je sais aussi combien Henri Joly aurait aimé cette situation paradoxale – qu'il a provoquée, puisque l'idée du colloque était de lui comme on nous l'a rappelé ici –, combien il aurait su tirer avantage de cette inanité même, et que peut-être il m'aurait engagée dans cette aventure genevoise du Néant.

1. *Homère et Hésiode: une poétique de l'être*

1.1. *L'objet du poème*

Les prologues homériques définissent la colère d'Achille et les errances d'Ulysse comme l'objet du poème, présupposant leur existence (passée par rapport au présent du poète, mais réelle). Dans les deux cas, il s'agit d'événements particuliers, et il faudra attendre l'émergence du genre didactique dans la *Théogonie* d'Hésiode, vers 32,

ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα

pour voir apparaître la définition du poème comme «(récit) glorieux d'événements» – même alors «d'événements futurs et passés» (ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα): comme si la description du présent n'avait aucun intérêt pour le poète, comme si dire ce qui est était à la portée du premier venu, donc exclu du genre élevé de la poésie didactique¹.

Chez Homère, si l'objet officiellement revendiqué du poème semble limité à la particularité de certains événements bien définis, en revanche la «connaissance des événements»² en général est attribuée par les aèdes homériques à des personnes dont ils se rapprochent par plusieurs traits et qui leur servent partiellement de modèles ou de symboles, ainsi le devin Calchas, *Il.* I,50

¹ On comprend pourquoi quand on rapproche la formule d'Hésiode de celle d'Homère sur le savoir du devin, voir ci-dessous.

² Nous regroupons ici sous le terme d'événement les trois participes d'*Illiade* I, 70, évitant la traduction littérale par des participes français, à la limite du non-sens, malgré l'usage.

ὅς ἤδη τά τ' ἔόντα τά τ' ἔσσόμενα πρό τ' ἔόντα

«qui savait le présent, le futur et le passé»³, et – avec une ambiguïté troublante, les Sirènes dont le chant s'apparente à un prologue épique,

Od. XII, 189-190 ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ
'Αργεῖοι Τρῶες τε θεῶν ἰότητι μόγησαν

«nous savons tout ce que dans la vaste Troade, Argiens et Troyens ont souffert sous la flèche des dieux», prologue qui pourrait être celui de l'*Illiade*: autant que la colère d'Achille, c'en est bien le sujet.

Ou, à un prologue de poète didactique, *Od.* XII, 191

ἴδμεν δ' ὄλσσα γένηται ἐπὶ χθόνι πουλυβοτείρῃ

«et nous savons tout ce qui advient sur la terre nourricière».

Le contexte de l'*Odyssée* montre combien il est à la fois fascinant et dangereux d'écouter les chants des Sirènes qui ressemblent tant à ceux des poètes: circularité borgésienne de la littérature qui fascine d'autant plus qu'elle dit elle-même combien elle est dangereuse⁴. Mais ce sur quoi nous voulons insister ici, c'est que les Sirènes elles-mêmes, ces essences abstraites de poètes, ces voix sans corps, cette pure musique de l'épopée et

³ L'exemple – constamment cité – montre que la vision statique du temps en strates ou couches successives commence pour les Grecs par le présent, probablement à la fois parce que c'est ce qu'on a sous les yeux immédiatement et parce qu'il est dénommé par le thème primitif du verbe «être». Ensuite vient le futur: le thème est dérivé (ancien désidératif i.e.) et les Grecs ont une vision «afférente» du futur venant vers nous, comme G. Guillaune l'a montré. Le passé ne peut pas être exprimé par un participe aoriste ou parfait, qui n'existe pas pour le verbe «être» en grec, mais l'expression homérique recourt à la composition et au préverbe *προ-*, qui reporte en quelque sorte le participe présent dans un état antérieur. Sur la vision grecque archaïque du temps – ou les conceptions plutôt – voir Létoublon, à paraître, avec les références bibliographiques que je ne peux reproduire ici. Pour l'emploi du participe substantivé du verbe «être» attesté ici, un renvoi explicite est nécessaire à C. Kahn, 1973: 453-457. L'ambiguïté de la formule homérique utilisant les trois participes comme verbe d'existence ne me semble pas contradictoire avec la thèse d'ensemble de C. Kahn, pour qui l'emploi fondamental et essentiel de *εἶμι* est l'emploi comme copule, puisqu'il admet que la dérivation du sens d'existence à partir du sens de copule est extrêmement ancienne, peut-être indo-européenne, bien antérieure à Homère en tout cas.

⁴ Sur la circularité et la réflexivité homérique, voir Létoublon, 1983, cf. Pucci, 1987. Le terme *borgésien* me paraît justifié par la reconnaissance constante du modèle homérique chez Borgès – avec Don Quichotte et d'autres bien sûr.

de la poésie didactique, ont, comme les poètes archaïques dont le texte nous a été conservé par écrit, une poétique de l'être. On verra plus tard que la fiction et le mensonge font peut-être partie de la poétique d'Hésiode, ou du moins de ses Muses. Homère, lui, ne conçoit qu'une poétique de l'être, même quand il invente ces abstractions de poètes que sont les Sirènes, et qu'il les montre au demeurant en pleine activité de mensonge, puisqu'elles affirment dans l'*Odyssee* que les voyageurs qui les écoutent repartiront plus riches en savoir et plus contents, alors que les os blanchissant sur le rivage démentent à l'évidence cette affirmation.

A l'époque archaïque, on connaît les «choses», «ce qui arrive», d'ailleurs toujours dans la pluralité, τὰ ἔόντα, ὅσσα γένηται: ce neutre, toujours pluriel, n'est jamais nié. Cela me semble impliquer qu'on ne perçoit que des êtres et des choses qui existent (existeront ou ont existé), sans que le concept abstrait d'«existence» lui-même soit pensé; et bien sûr sans qu'*a fortiori* le concept de «non-être» soit formé ou même ébauché.

Le poète archaïque ne s'intéresse qu'aux choses et aux personnes, aux réalités existantes, à la rigueur aux fictions semblables aux ~~réalités~~ (discours des Sirènes, dieux travestis en humains ou humains accédant au monde des dieux ou de l'Au-delà, histoires inventées par Ulysse...), sans aucune espèce de spéculation sur le Néant. Hésiode fait parler les Muses dans son Prologue,

Théog., 27-28, ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,
ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηρύσασθαι

d'une manière étrangement semblable aux Sirènes de l'*Odyssee*⁵, mais avec une Poétique beaucoup plus hardie puisque, si elles semblent privilégier la proclamation de la vérité (vers 28, ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν), elles ont pour objet premier de leur «savoir» l'énoncé de ψεύδεα que je voudrais traduire par «fictions» plutôt que par «mensonges», parce qu'ils ou elles sont défini(e)s comme «ἐτύμοισιν ὁμοῖα», «semblables aux réalités». S'il faut interpréter les deux vers en donnant du poids aux termes opposés, l'énoncé (λέγειν, verbe neutre) de fictions nombreuses (πολλά) semblables à la réalité de référence⁶ semble le premier degré de la poétique, le

⁵ Sur cette similarité, voir Pucci, 1979.

⁶ Voir Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, s.v. ἐτεός: «tous ces termes expriment la notion de 'réalité, authenticité'». Il me semble que les emplois de ἔτυμό avec λέγειν impliquent un rapport de référence entre mots et choses, donc l'existence d'une réalité sous-jacente au langage, à laquelle il renvoie. Au contraire, dans le vers suivant le terme ἀληθέα, qui peut être compris au sens traditionnel de «vérités, choses vraies», pourrait aussi avoir son sens étymologique, ce qui donnerait un sens plus plein à l'alliance avec γηρύσασθαι: «faire échapper à l'oubli par la proclamation solennelle.»

deuxième étant la proclamation (γηρύσασθαι, verbe rare et solennel⁷) qui fait échapper à l'oubli. Ainsi, Ulysse et les Sirènes, modèles partiels du Poète, pratiquent-ils le mensonge, et les Muses d'Hésiode revendiquent même apparemment les ψεύδεα comme objets officiels de leur savoir poétique – sans que le poète dise jamais si ce qu'elles lui soufflent est de l'ordre des ψεύδεα ou des ἀληθέα. Et comment aurions-nous le moyen de le savoir, puisque les ψεύδεα sont semblables aux réalités que nous connaissons (ἐτύμοισιν)? Quoi qu'il en soit, les réalités imaginaires dont il semble s'agir n'ont rien à voir avec le néant.

1.2. Avant l'être: le χάος

Puisque les poètes archaïques raisonnent en termes de succession temporelle, regardons comment ils appellent ce qui précède dans le temps les objets cosmiques dont ils rapportent la genèse: avant l'être n'était pas le «non-être» mais un «vide», un «trou». La *Théogonie* nomme τὸ χάος ce trou originel, mais immédiatement après l'avoir nommé, et sans le définir⁸, elle pose le «sol solide» de la Terre, sur laquelle tout l'édifice cosmique reposera à la fois génétiquement et physiquement:

Théog. 116-117 Ἦ τοι μὲν πρῶτιστα χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ

123 ἐκ χάεος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο.

Le substantif χάος n'est pas attesté chez Homère: c'est donc là le premier exemple du mot. Mais son sens de «trou», «gouffre», est éclairé par les emplois homériques du verbe correspondant, χαίνω, bien attesté en particulier à l'optatif dans les formules d'imprécation destinées à garantir contre le risque de parjure, du type «qu'un gouffre s'ouvre si...», et à l'indicatif aoriste dans le récit de *l'Hymne à Déméter* 16 χάνε δὲ χθῶν εὐρυάγνια, pour décrire le gouffre soudainement ouvert dans la terre, dans lequel Hadès enlève Koré. Les deux types d'emplois confirment l'idée que, pour la mentalité homérique, un tel gouffre constitue une anomalie de la nature, un ἀδύνατον que seule une puissance divine, surnaturelle, peut réaliser. Pour Hésiode, appeler ainsi ce qu'il y a avant le premier objet tangible du monde, c'est parler d'un objet impensable et indéfinissable.

⁷ Chantraine, *Dict. Etym.*, s.v. γῆρυς: «Terme noble et religieux».

⁸ Le genre neutre du mot est lui-même une sorte d'indéfinition: voir Létoublon, 1988, à propos du genre des noms selon M. Meillet.

Désignation du vide originel, ce mot, même dans l'usage quasi métaphysique d'Hésiode⁹, n'est donc pas un nom du néant, du «non-être».

1.3. Οὐδέν

A l'époque archaïque le pronom οὐδέν est attesté (5 exemples dans l'*Iliade*, 14 dans l'*Odyssee* et les *Hymnes* de la forme οὐδέν, tous emplois confondus, selon les *Concordances*): on pourrait songer à y voir un candidat valable pour l'expression du néant. Mais les emplois archaïques montrent tous que la valeur étymologique du mot est encore très sensible (nom de nombre «un» et coordination négative), souvent dans des emplois argumentativement très marqués: «pas même un, absolument aucun», sans rien de commun avec cet absolu négatif qu'est le Néant pour les modernes. Les emplois homériques sont essentiellement l'accusatif de relation quasi adverbial du type *Il. I, 244* ὅτ' ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδέν ἔτισας,

«tu n'as en rien, aucunement, rendu hommage», et le sujet d'une prédication comparative du type de *Od. IX, 34* ὡς οὐδέν γλύκιον ἤς πατρίδος οὐδὲ τοκῶν, «rien n'est plus doux que sa patrie et ses parents» (renforcement sous la forme négative du superlatif absolu: «la patrie et les parents sont la plus douce des choses»). Voir aussi la formule ὁ δέ μ' οὐδέν ἀμείβετο (*Od. IX, 287* etc.) «et il ne me répondit rien (absolument rien)». L'unique exemple homérique de μηδέν, *Il. XVIII, 50* ὁ δ' ἀνάινετο μηδέν ἐλέσθαι va dans le même sens: «il niait avoir rien reçu». J'aurais aimé suivre l'histoire de οὐδέν dans la langue grecque: l'article de Liddell-Scott-Jones ne signale aucun emploi qui le rapprocherait du «néant» français avant un mathématicien tardif, Nicomaque Gerasenus. Pourtant, l'étude faite par J. Klowski montre que Parménide utilise μηδέν comme équivalent de τὸ μὴ ὄν (voir ci-dessous): il vaudrait sans doute la peine d'étudier de près de ce point de vue la langue philosophique et scientifique.

De cet exemple de la langue archaïque, on conclura fermement: l'être est, le non-être n'est pas et n'a pas même de nom. A vrai dire, le non-être n'est pas une préoccupation de l'homme grec de cette époque, à en croire les textes.

2. Les Présocratiques ou le zéro et l'infini

Homère et Hésiode connaissent et décrivent la diversité du monde existant, sans spéculer ni sur l'essence des choses ni *a fortiori* sur ce qui n'est pas. Dans cette perspective, l'usage effectivement attesté chez les Présocra-

⁹ Sur le rôle du «chaos» dans la cosmogonie, voir H. Fränkel, 1962 (1975: 96-108), et J. Rudhardt ici-même.

tiques, Parménide surtout¹⁰, à la suite semble-t-il de Xénophane (cité par Aristote D. K., 116-119) du participe neutre du verbe *être* avec la négation au singulier (Parménide, *Fr-2,7* οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἔόν (οὐ γὰρ ἄνυστόν) οὔτε φράσαις), et de l'infinitif substantivé du même verbe avec la négation (*Fr-5,8* οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι) en complémentarité avec les oppositions *ἐστίν/οὐκ ἐστὶ* (*Fr-2,3,7,16*).

Comme Klowski l'a noté, le Fragment 5 montre que *μηδέν* peut se substituer à *τὸ μὴ ὄν*; on en inférera que de même que l'infinitif substantivé *εἶναι* est en puissance d'article (*τό*), de même il ne s'agit plus alors du pronom *μηδέν* rencontré dans la langue homérique, mais d'une sorte d'hypostase nominalisée (*τὸ*) *μηδέν*: le pronom substantivé, si j'ose dire. *Τὸ μὴ ὄν* et les termes qui l'environnent constituent une trouvaille linguistique, signalant l'avènement du problème philosophique de la définition de l'être, constamment lié à la définition complémentaire du non-être comme impossible à connaître et à définir. On opposera le pluriel d'Homère et d'Hésiode, *τὰ ὄντα*, jamais nié, au neutre singulier *τὸ ὄν / τὸ μὴ ὄν*: le progrès conceptuel explicite dans la langue consiste non seulement dans l'opposition positif/négatif mais dans le passage du pluriel¹¹ au singulier, qui ne renvoie plus à des objets du monde, mais au concept abstrait d'«être»¹².

Il faut renvoyer à J.-P. Vernant, 1965: «Les éléments des Milésiens ne sont pas des personnages mythiques comme *Γαῖα*, mais ce ne sont pas non plus des réalités concrètes comme la terre. Ce sont des puissances éternellement actives, divines et surnaturelles tout à la fois. L'innovation mentale consiste en ce que ces puissances sont strictement délimitées et abstraitement conçues: elles se bornent à produire un effet physique déterminé, et cet effet est une qualité générale abstraite. A la place, ou sous le nom de terre et de feu, les Milésiens posent les qualités de sec et de chaud, substantivées par l'emploi nouveau de l'article *τὸ*, *le* chaud...», qui renvoie lui-même à B. Snell, 1955, 299 sqq. En ce qui nous concerne, le passage crucial de Snell se trouve p. 301: «So kann Homer auch sagen *τὰ τ' ἔόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα*, «das Seiende, das Zukünftige und das Vergangene». Dabei bezeichnet der Plural noch nicht abstrakt «das

¹⁰ Ne pouvant donner ici la bibliographie complète, je me contenterai de renvoyer à l'ouvrage récent et bien informé de L. Couloubaritsis (1986).

¹¹ Rappelons que le neutre pluriel en indo-européen n'est pas un vrai pluriel mais un «collectif», ce qui explique que les Grecs accordent un verbe au singulier avec un sujet pluriel neutre (Hés. *δῶρα θεοῦς πείθει*). Sur l'importance de la catégorie du neutre dans la formation du vocabulaire et de la pensée philosophiques grecs, voir H. Joly (1974, 23-27).

¹² Sur le problème de l'être et du non-être chez les Présocratiques, voir aussi la discussion de C. Rammoux, 1959, 251-256.

Seiende», sondern nur die Summe alles jetzt Seienden, die all dem Zukünftigen, gegenüberstellt wird.»

2.2. *Le vide hésiodique laisse place à l'infini*

La cosmogonie d'Anaximandre (Kahn, 1958, 1960) place l'ἄπειρον au début des êtres, ἀρχὴν τῶν ὄντων: il s'agit, encore, d'un adjectif neutre singulier substantivé désignant l'infini par l'absence de limites (cf. le latin *infinitum*):

Anaximandre, 1 (Simplicius): ἀρχὴν... εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον... ἐξ... ὧνδε ἡ γένεσις ἐστι τοῖς οὐσί,...

Cet usage manifeste un pas conceptuel comparable et parallèle à celui qui fait passer de τὰ ὄντα à τὸ (μὴ) ὄν: Homère et Hésiode utilisaient l'adjectif ἀπείρων comme définissant la mer ou la terre illimitée (pour le regard humain bien sûr), à partir de quoi Anaximandre invente «l'être dont la définition est d'être sans limite», et le place à l'origine de tout. Saut conceptuel capital aussi, cela va sans dire, par rapport au χάος d'Hésiode: le vide métaphysique hésiodique était conçu sur le modèle des gouffres, trous, cavernes ou fissures dans le terrain, fréquents en terre grecque et d'où proviennent les mythes des fleuves infernaux sous terre. Au contraire l'ἄπειρον est un pur concept sans contenu sensible. Il semble donc que l'on puisse affirmer que les Présocratiques ont réellement posé philosophiquement le problème du non-être et ont inventé le langage adéquat pour le faire. Dans cette perspective, il serait légitime d'affirmer que le métier de philosophe consiste à trouver un langage pour parler de ce qui n'existe pas, et pour dire qu'il n'y a rien à en dire, conformément au leitmotiv parménidien. Bien entendu, il ne s'agit à mes yeux que d'une préparation, d'une ascèse intellectuelle à la philosophie proprement dite, commençant avec Socrate, Platon et leurs successeurs (Létoublon, 1988 b).

3. *Retour à Homère: le néant n'a pas de nom mais le «non quelqu'un» est un nom propre*

En réalité, l'opposition ici entre l'époque homérique pré-philosophique et l'apparition de la problématique du non-être chez les Eléates est d'un schématisme excessif: si Homère ignore la substantivation du neutre ὄν et sa négation, les jeux sophistiques du chant IX de l'*Odyssée*

Od. IX, 366 Οὔτις ἐμοί γ' ὄνομα· Οὔτιν δέ με κικλήσκουσιν
 - 369 Οὔτιν ἐγὼ πύματον ἔδομαι μετὰ οἷς ἐτάροισιν,
 - 5-408 ὦ φίλοι, Οὔτις με κτεῖναι δόλω οὐδὲ βίηφι (455)
 τὰ μοι οὐτιδανὸς πόρεν Οὔτις.

font bien du pronom animé οὔτις «personne» (ainsi accentué) un véritable substantif, et même un ὄνομα, un «nom propre», dans le fameux passage où Ulysse revendique face au Cyclope le nom Οὔτις (ainsi accentué)¹³ L'hypostase du pronom en nom propre (noter la conservation de l'ambiguïté dans la forme orale par l'absence de pronom [ὁ] Οὔτις), est comparable à celle du participe neutre ὄν, de l'adjectif ἀπείρων ou du pronom οὐδὲν en substantif. Mais bien sûr, même si les philosophes postérieurs ont reconnu le patronage homérique¹⁴, il ne s'agit chez Homère que d'un jeu sur les mots.

BIBLIOGRAPHIE

- BRUNSWIG J. 1988 (ou 89?). «La théorie stoïcienne du genre suprême et l'ontologie platonicienne», in Barnes J. et Mignucci M., *Matter and Metaphysics*, (Bibliopolis) 21-127.
- CHANTRAINE P. 1958-1980. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris (Klincksieck).
- COULOUBARITSIS L. 1986. *Mythe et philosophie chez Parménide*. Paris - Bruxelles (Ousia).
- FINK E. 1957. *Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum - Zeit- Bewegung*. Den Haag (M. Nijhoff),
- 1959. *Alles und Nichts. Ein Umweg zur Philosophie*. Den Haag (M. Nijhoff).
- FRÄNKEL H. 1975. *Early Greek Poetry and Philosophy*. Oxford (Blackwell), publication originale en allemand, New York, 1951.
- JOLY H. 1974. *Le renversement platonicien. Logos, Epistémè, Polis*. Paris (Vrin).
- 1988. «La philosophie comme métaphore», *Recherches sur la philosophie et le langage*, Cahier n° 9, 8-31.
- KAHN C. 1958. «Anaximander and the arguments concerning the ΑΠΕΙΡΟΝ at *Physics* 203 b 4-15, Festschrift Ernst Kapp, Hamburg (M. von Schröder Verlag), 19-29.
- 1960. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York (Columbia University Pr.).
- 1972. «On the terminology for *Copula* and *Existence*», *Islamic Philosophy and the Classical Tradition* (Mélanges R. Walzer), S.M. Stern, A. Hourani, V. Brown ed., Oxford, 141-158.
- 1973. *The verb "BE" and its Synonyms. Philosophical and Grammatical Studies. Part 6, The verb "Be" in Ancient Greek*. Dordrecht (*Foundations of Language*, Suppl. vol. 16, Reidel).

¹³ On remarquera qu'Οὔτις est le nom que donnent à Ulysse son père et sa mère (366-367): nom familial, hypocoristique (cf. fr. «mon chou») et qu'il donne naissance par dérivation à un terme injurieux (455 οὔτιδαος dans le contexte de οὔτις: désignation injurieuse d'Ulysse par le Cyclope, cf. fr. «un moins que rien»).

¹⁴ Je remercie J. Brunswig de l'avoir signalé oralement à la suite de mon exposé, voir sur ce point A. A. Long et D. N. Sedley, 1987, 30 E, p. 180, et J. Brunswig, 1988, 84-85.

- KLOWSKI J. 1967. «Zum Entstehen der Begriffe Sein und Nichts und der Weltentstehungs- und Welterschöpfungstheorien im strengen Sinne», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 49, 121-148 et 225-254.
- LÉTOUBLON F. 1983. «Le miroir et la boucle», *Poétique*, 53, 19-36.
- 1985. «Les dieux et les hommes. Le langage et sa référence dans l'antiquité grecque archaïque», *Language and reality in Greek Philosophy* (K. Boudouris ed.), Athènes, Société Grecque de Philosophie, 92-99.
 - 1988. a. «Le soleil et la lune, l'eau et le feu selon Meillet. De la grammaire comparée à l'anthropologie», in *Histoire, Epistémologie, Langage*, 10, 127-139.
 - 1988. b. C.r. de D. Gambarara, *Alle fonti della filosofia del linguaggio. «Lingua» e «nomi» nella cultura greca arcaica*. Roma (Bulzoni), 1984, in *Historiographia Linguistica*, 15, 410-416.
 - A paraître «Le temps s'en va», in *Hommage à Henri Joly, Recherches sur la philosophie et le langage*, Cahier n° 12 (1990).
- LONG A. A. et SEDLEY D. 1987. *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge.
- PUCCI P. 1979. «The Song of the Sirens», *Arethusa*, 12, 121-132.
- 1987. *Odysseus Polytropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*. Ithaca-London (Cornell Univ. Pr.).
- RAMNOUX C. 1959. *Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite*. Paris (Belles Lettres).
- SNELL B. 1955. *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Hamburg (Claassen Verlag), 3^e éd. revue.
- VERNANT J.-P. 1965. *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*. Paris (Maspero).