

Socrate dans les Nuées d'Aristophane¹

Philosophie naturelle et Ethique

Gábor Betegh

CEU Budapest, beteghg@ceu.hu

1.

Depuis l'article séminal de Friedrich Schleiermacher, « Über den Werth des Sokrates als Philosophen », publié en 1815, les historiens et les philosophes ont pris de plus en plus conscience du fait que ce que nous pouvons dire des opinions réellement soutenues et enseignées par Socrate n'a rien de clair. Les problèmes méthodologiques auxquels on doit faire face pour tâcher de dégager des sources disponibles le Socrate historique sont en effet si redoutables qu'ils ont conduit certains spécialistes à des positions d'un scepticisme radical. Charles Kahn, par exemple, a pu écrire que « ...our evidence is such that ... the philosophy of Socrates himself, as distinct from his impact on his followers, does not fall within the reach of historical scholarship²... ».

Comme il est bien connu, il existe trois représentations contemporaines, ou presque contemporaines, de Socrate : les *Nuées* d'Aristophane, les écrits socratiques de Xénophon et les dialogues socratiques de Platon. Comme cela a été montré dans le sillage des travaux de K. Joël, Xénophon et Platon avaient des agendas philosophiques, personnels et politiques chargés et écrivaient déjà dans un genre littéraire émergent, le *logos* socratique, dans lequel la représentation historique est inextricablement mêlée à des éléments littéraires et fictionnels³. Bien que premier dans l'ordre chronologique, le portrait des *Nuées* d'Aristophane semble être une source d'information authentiquement historique moins prometteuse encore. Il en va ainsi, d'abord, du fait du genre littéraire des *Nuées* — l'exagération et la distorsion constituent le cœur même de la représentation comique. Ensuite, tout aussi important est le large accord partagé par les spécialistes pour dire que le Socrate d'Aristophane est une figure composite dans laquelle plusieurs aspects du nouvel enseignement représenté par les philosophes de la nature, les sophistes, les médecins hippocratiques, et toutes sorte d'intellectuels, sont confondus pour créer un méli-mélo grotesque et largement incohérent.

Dans ce qui suit, je propose de réexaminer le portrait de Socrate donné par Aristophane, en me concentrant sur deux problèmes célèbres de la pièce. En premier lieu, j'essaierai de proposer de nouvelles considérations sur la nature et l'origine possible des idées physiques et

¹ I am grateful to Gérard Journée for his insightful comments, and for preparing the French translation of the paper. I received helpful comments and encouragement from André Laks and David Sedley and from audiences in Paris, Utrecht, Cambridge, Moscow, and Jerusalem. Research leading to this paper was supported by the ERC_HU BETEGH09 research grant administered by MAG Zrt.

² Kahn, « Vlastos' Socrates », p. 240 ; cf. aussi P. Vander Waerdt, « Introduction », p. 3 : « ...we must give serious consideration to the possibility that none of these sources offers a historically reliable picture of Socrates... ». Pour une histoire du « problème socratique », cf. L.-A. Dorion, « The Rise and Fall of the Socratic Problem ».

³ K. Joël, « Der Logos Sokraticos ».

théologiques correspondantes mises dans la bouche de Socrate dans les *Nuées*. Mon but ne sera pas de contester la conception admise selon laquelle il n'existe pas de source unique mais que l'enseignement socratique des *Nuées* est dans l'ensemble un fourre-tout. J'essaierai toutefois de montrer qu'il existe une figure qui n'est pratiquement jamais mentionnée dans ce contexte, et qui pourrait néanmoins constituer une pièce clef du puzzle.

En second lieu, je passerai à une question concernant la connexion entre les deux types d'opinions philosophiques, ou quasi-philosophiques, caricaturées dans les *Nuées*. J'examinerai ainsi la connexion entre les conceptions physiques et théologiques mises en avant dans la première partie de la pièce avec les conceptions éthiques qui dominent la seconde partie, à commencer par l'*agôn* entre l'Argument Fort et l'Argument Faible.

Enfin, et surtout, j'essaierai de montrer que ces deux questions sont intimement liées, de telle façon que la réponse à la question concernant la possible provenance des conceptions physiques nous fournira une bien meilleure compréhension de la question structurelle de la relation entre les aspects physiques et éthiques des *Nuées*. Finalement, je soutiendrai que, pour ce qui concerne ces deux questions, la représentation de Socrate par Aristophane pourrait être ancrée dans une réalité considérablement bien plus ferme qu'on le suppose à l'ordinaire, même si ce n'est pas tout à fait à la manière dont on le suppose souvent.

2.

Auparavant, je me permettrai toutefois de montrer sur la base de quelques exemples de quelle façon et dans quelle mesure je pense qu'Aristophane peut être utilisé pour nous aider à comprendre certains aspects du contexte intellectuel et philosophique de l'époque. Sans nul doute, chercher à extraire d'un texte comique des informations historiques positives reste un exercice périlleux. C'est que la limite entre distorsion comique et libertés poétiques d'un côté, et la réalité des pratiques, des opinions et des phénomènes ridiculisés par le poète de l'autre, reste floue. Cependant, en prenant les précautions nécessaires — et, nous l'espérons, sans perdre le sens de l'humour —, il reste possible d'émettre des suppositions et des conjectures plausibles. Un portrait comique, en effet, dans l'ensemble et dans ses détails, doit certainement viser et distordre certains aspects d'une réalité effective — et de cette façon, peut nous révéler quelque chose d'une réalité historique qui nous resterait autrement cachée.

Tel est précisément le cas, me semble-t-il, des accessoires qui ornent le *Phrontisterion*, probablement amenés sur la scène par un *ekkyklema*⁴. Lorsque Strépsiade pénètre pour la première fois dans le *Phrontisterion*, mis à part les disciples dans leur postures ridicules, trois sortes d'objets attirent ses regards (v. 200-206) :

Strépsiade. *Au nom de tous les dieux, qu'est-ce que c'est ? Dis moi.*

Disciple. *C'est une astronomie (ἀστρονομία)*

St. *Et cela ?*

Di. *Une géométrie (γεωμετρία).*

St. *A quoi ça sert ?*

Di. *A mesurer la terre.*

St. *La terre à partager ?*

Di. *Non, la terre entière !*

St. *Quelle invention bien civile ! démocratique et profitable aussi bien.*

⁴ Cf. M. Revermann, *Comic Business*, p. 185-7

Di. *Et ici, nous avons une carte de toute la terre* (γῆς περιόδου πάσης). *Tu vois ? Ici, c'est Athènes*⁵.

L'identification exacte de ces objets était déjà en débat chez les anciens commentateurs. Il est clair, en tout cas, qu'ils sont présentés comme des cartes et des globes célestes, ou d'autres représentations du ciel étoilé et de la terre habitée — en d'autres termes, des modèles réduits, en deux ou trois dimensions, des principaux objets de recherche du philosophe de la nature. La fonction de ces appareils scientifiques était de reproduire sur la scène l'atmosphère de l'école du philosophe-savant.

Le rôle de ces accessoires est comparable, me semble-t-il, aux béciers fumants et aux tubes à essai remplis de liquides colorés de nos films, dessins humoristiques ou autres représentations picturales modernes. Leur simple vue nous assure qu'un savant est au travail. Nous assistons en tout cas dans les *Nuées* aux origines du processus par lequel les modélisations astronomiques sont devenues les attributs iconographiques du philosophe, comme nous pouvons le voir, par exemple, dans la célèbre « Mosaïque des philosophes » de Naples où, à l'exception des rouleaux de papyrus, le seul objet présent dans la scène est une sphère astronomique. Ce que nous apprend la représentation comique d'Aristophane est que, déjà au 5^{ème} siècle av. J.C., les savants utilisaient ce genre de modèles réduits — ce pour quoi nous n'avons sinon aucune preuve textuelle ou archéologique indépendante⁶.

Je lirais d'ailleurs un autre passage des *Nuées*, qui a souvent intrigué les commentateurs, à la lumière du premier échange entre Strépsiade et le disciple. Lorsque Strépsiade, plus tard dans la pièce, présente son fils à Socrate, il s'efforce de lui recommander Phidippide en montrant son aptitude naturelle à la philosophie. Cependant, il ne mentionne à cette fin que la passion d'enfance de Phidippide pour la construction de jouets.

St. ... Il est né philosophe de cœur. En tout cas, quand il était un gamin pas plus haut que ça, il pouvait chez nous fabriquer des maisons d'argile, sculpter des bateaux et façonner des carrioles en bois de figuier ; et il pouvait faire des grenouilles d'une grenade aussi jolies **qu'il te plaît** (v. 877-881)⁷.

⁵ {Στ.} πρὸς τῶν θεῶν, τί γὰρ τάδ' ἐστίν; εἰπέ μοι.
{Μα.} ἀστρονομία μὲν αὐτή.
{Στ.} τουτὶ δὲ τί;
{Μα.} γεωμετρία.
{Στ.} τοῦτ' οὖν τί ἐστι χρήσιμον;
{Μα.} γῆν ἀναμετρεῖσθαι.
{Στ.} πότερα τὴν κληρουχικήν;
{Μα.} οὐκ, ἀλλὰ τὴν σύμπασαν.
{Στ.} ἀστεῖον λέγεις·
τὸ γὰρ σόφισμα δημοτικὸν καὶ χρήσιμον.
{Μα.} αὕτη δέ σοι γῆς περίοδος πάσης. ὀρᾷς;
αἶδε μὲν Ἀθῆναι.

⁶ Cf. G. Betegh, « Le problème des représentations visuelles dans la cosmologie présocratique ».

⁷ {Στ.} ἀμέλει δίδασκε. θυμόσοφος ἐστὶν φύσει.
εὐθύς γε τοι παιδάριον ὄν τυννουτονὶ
ἐπλαττεν ἔνδον οἰκίας ναῦς τ' ἔγλυφεν
ἀμαξίδας τε † σκυτίνας ἠργάζετο
κάκ τῶν σιδίῳ βατράχου ἐποίηι, πῶς δοκεῖς;

Sur le problème textuel pour le v. 880, cf. G. Guidorizzi, *Aristofane : Le Nuvole*, p. 291 *ad loc.*

J'estime que l'idée est précisément que Phidippide a un talent et une passion pour la création de modèles réduits, puisque Strépsiade peut penser que les représentations en modèle réduit d'objets à grande échelle sont les principaux instruments de travail des philosophes. Plus précisément, Strépsiade ne voit pas en quoi la fonction des modèles des savants diffère des jouets d'enfance de son fils.

Quoi qu'il en soit, nous avons de bonnes raisons de penser, même en l'absence de preuves contemporaines directes, que les sphères astronomiques et les cartes qui ornent le *Phrontisterion* renvoient à l'un des aspects de la pratique scientifique de l'époque, tandis que l'autre accessoire scénique remarquable, le panier, ou peut-être le séchoir (κρεμάθρα), dans lequel, ou duquel, Socrate est suspendu n'a aucun fondement dans une pratique contemporaine mais n'est qu'une partie de l'attirail comique⁸.

Pour donner un autre exemple, Aristophane peut très bien dépeindre ce qui, d'après Platon lui aussi, constitue le cœur de l'enseignement de Socrate. Lorsque son fils lui demande ce que l'on peut apprendre qui en vaille la peine dans le *Phrontisterion* (τί δ' ἂν παρ' ἐκείνων καὶ μάθοι χρηστόν τις ἄν ; 840), Strépsiade lui répond qu'il pourra y connaître ce qui est le plus sage pour les êtres humains (ὄσαπέρ ἐστιν ἀνθρώποις σοφά), « mais surtout de connaître toi-même que tu es ignorant et dense ». Même si les commentaires standards (Dover, Guidorizzi, etc.) sont étonnamment silencieux sur ce point et que les traductions tendent à masquer le lien, je considère que l'expression γνώσει δὲ σαυτὸν ὡς ἀμαθῆς εἶ καὶ παχύς⁹ est une référence manifeste, et plutôt précise, à la fois à la célèbre appropriation socratique de la prescription delphique et à sa pratique bien connue et embarrassante d'étaler l'ignorance et la stupidité de ses interlocuteurs.

A l'opposé, nous pouvons dire avec une certitude suffisante que l'expérience consistant à tremper dans la cire les pieds d'une puce pour mesurer son bond est bien plus considérablement éloignée d'aucune pratique scientifique réelle — même si à un autre niveau, l'insistance d'Aristophane sur le rôle de l'observation empirique et de l'expérimentation dans le *Phrontisterion*, ici comme dans de nombreuses autres scènes de la pièce, pourrait soulever des questions intéressantes sur le rôle de l'observation dans la pratique scientifique de l'époque.

Dans d'autres cas, les deux aspects, à savoir la référence à une pratique historique et la distorsion comique, sont superposés et combinés. Il existe des cas, par exemple, où des types argumentatifs distincts qui furent en effet utilisés par des philosophes, comme le montrent des indices indépendants, sont remplis d'un contenu comique par Aristophane. L'analogie microcosme-macrocosme était l'un des outils argumentatifs privilégiés des Présocratiques (aussi bien que des philosophes suivants). Ce type argumentatif semble être parodié dans l'explication du tonnerre par analogie avec les désordres intestinaux causés par les quantités excessives de soupe ingurgitées lors des Panathénées (v. 383-94). Socrate dit même qu'il est εἰκόζ, raisonnable ou approprié (ce qui est, je suppose, un jeu de mot), que l'air sans limite tonne si puissamment quand le ventre comparativement petit de Strépsiade est capable

⁸ Sur les problèmes pour identifier cet objet, voir M. Revermann, *Comic Business*, p. 188s.

⁹ K. Dover, *Aristophanes: Clouds*, ad loc., remarque : « It is surprising that this sense (cf. our 'dense', 'thick') does not recur in comedy; similar pre-Hellenistic instances are rare ». Pour ma suggestion sur le sens de ce mot, voir *infra*.

d'émettre un tel bruit ({Σω.} σκέψαι τοίνυν ἀπὸ γαστριδίου τυννουτοῦ οἷα πέπορδας· | τὸν δ' ἀέρα τόνδ' ὄντ' ἀπέραντον πῶς οὐκ εἰκὸς μέγα βροντᾶν ;)¹⁰.

3.

Après ces remarques préliminaires, je me tournerai vers les conceptions physiques exprimées et caricaturées dans la première partie de la pièce. Pour commencer, différentes doctrines physiques forment la base du tout premier échange de Strépsiade avec Socrate. Socrate explique pourquoi il est suspendu en hauteur (v. 227-234)¹¹.

Car je ne découvrirais jamais correctement de choses dans le ciel sinon en suspendant mon intellect et en mélangeant ma pensée subtile avec son semblable, l'air. Si j'avais été sur le sol et que d'en bas j'avais examiné ce qui est en haut, je n'aurais fait aucune découverte du tout. La terre suffit à attirer à elle de force l'humidité de la pensée. La même chose arrive précisément avec le cresson.

οὐ γὰρ ἄν ποτε
ἐξηῦρον ὀρθῶς τὰ μετέωρα πράγματα
εἰ μὴ κρεμάσας τὸ νόημα καὶ τὴν φροντίδα
λεπτὴν καταμείζας εἰς τὸν ὅμοιον ἀέρα.
εἰ δ' ὦν χαμαὶ τάνω κάτωθεν ἐσκόπουν,
οὐκ ἄν ποθ' ἠῦρον· οὐ γὰρ ἄλλ' ἢ γῆ βία
ἔλκει πρὸς αὐτὴν τὴν ἰκμάδα τῆς φροντίδος.
πάσχει δὲ ταῦτό τοῦτο καὶ τὰ κάρδαμα.

La première chose, la plus importante, est que Socrate affirme que l'intellect ou la pensée est semblable ou identique à l'air ; la deuxième, que la terre attire à elle l'humidité ; et la troisième, qu'en vue du type de recherche que poursuit Socrate, il serait dommageable que la terre attire hors de lui son humidité. Le dernier point est également défendu au moyen d'un raisonnement analogique fondé sur l'exemple du cresson¹².

C'est sur la base de ces lignes que les spécialistes, depuis l'étude de Diels « Über Leukipp und Demokrit » de 1881, admettent habituellement que le Socrate des *Nuées* exprime, avec d'évidentes distorsions comiques, les doctrines de Diogène d'Apollonie¹³. A coup sûr, Diogène enseignait que l'air possède la fonction de penser ou la pensée, comme il est dit dans les fr. B4 et B5 (= 9 Laks) :

Les hommes et les autres animaux vivent par le moyen de l'air, en le respirant. Et cela est pour eux à la fois âme et intelligence...

...ἄνθρωποι γὰρ καὶ τὰ ἄλλα ζῶια ἀναπνέοντα ζῶει τῷ ἀέρι. καὶ τοῦτο αὐτοῖς καὶ ψυχὴ ἐστὶ καὶ νόησις...

Et il me semble que ce qui a l'intelligence est ce que les hommes nomment air¹⁴.

καὶ μοι δοκεῖ τὸ τὴν νόησιν ἔχον εἶναι ὁ ἀήρ καλούμενος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων.

¹⁰ Cf. aussi P. Judet de la Combe, « Strepsiade présocratique ».

¹¹ Cf. M. Revermann, *Comic Business*, 188 ; P. Demont, « Socrate et le cresson », p. **1 n. 2**

¹² Cf. P. Demont, « Socrate et le cresson » sur l'analogie du cresson.

¹³ Pour une vue d'ensemble récente et pondérée **à partir de** la perspective de Diogène, cf. F. Egli, *Euripides in Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen* ; voir A. Laks, *Diogène d'Apollonie*, p. 265-268.

¹⁴ Les traductions de Diogène sont **inspirées** de KRS avec certaines modifications.

Un peu plus loin, Diogène ajoute aussi que l'air a des formes multiples, et que notre Q.I. dépend de l'état physique de l'air dont on dispose.

... mais aucune chose n'en a une part égale, l'une avec l'autre, mais il y a de nombreuses formes à la fois de l'air lui-même et de l'intelligence. Car il est multiforme, étant plus chaud et plus froid, plus sec et plus humide, plus stationnaire et vivement mobile, et bien d'autres différenciations sont en lui, de goût et de couleur à la fois, illimitées en nombre.

μετέχει δὲ οὐδὲ ἐν ὁμοίως τὸ ἕτερον τῶι ἑτέρῳ, ἀλλὰ πολλοὶ τρόποι καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀέρος καὶ τῆς νοήσιός εἰσιν ἔστι γὰρ πολύτροπος, καὶ θερμότερος καὶ ψυχρότερος καὶ ξηρότερος καὶ ὑγρότερος καὶ στασιμώτερος καὶ ὀξυτέρην κίνησιν ἔχων, καὶ ἄλλαι πολλαὶ ἑτεροιώσεις ἐνεῖσι καὶ ἡδονῆς καὶ χροῆς ἄπειροι.

A ces fragments littéraires, on peut également ajouter les passages pertinents de la présentation détaillée de la théorie de la connaissance de Diogène fournie par Théophraste (Théophraste, *De Sensu* 44 = 64 A 19 DK) :

La pensée, comme il a été dit, est causée par un air pur et sec ; car une émanation humide inhibe l'intelligence ; ... Que l'humidité supprime l'intelligence est indiqué par le fait que les autres créatures vivantes sont inférieures en intellect, car elles respirent l'air de la terre et absorbent une nourriture trop humide. Les oiseaux respirent un air pur, mais ont une constitution similaire à celle des poissons...

φρονεῖν δ', ὥσπερ ἐλέχθη τῶι ἀέρι καθαρῶι καὶ ξηρῶι· κωλύειν γὰρ τὴν ἰκμάδα τὸν νοῦν· διὸ καὶ ἐν τοῖς ὕπνοις καὶ ἐν ταῖς μέθαις καὶ ἐν ταῖς πλησμοναῖς ἦττον φρονεῖν· ὅτι δὲ ἡ ὑγρότης ἀφαιρεῖται τὸν νοῦν, σημεῖον, διότι τὰ ἄλλα ζῶια χεῖρω τὴν διάνοιαν· ἀναπνεῖν τε γὰρ τὸν ἀπὸ τῆς γῆς ἀέρα καὶ τροφήν ὑγροτέραν προσφέρεσθαι. τοὺς δὲ ὄρνιθας ἀναπνεῖν μὲν καθαρόν, φύσιν δὲ ὁμοίαν ἔχειν τοῖς ἰχθύσι·

Les spécialistes lient habituellement ces fragments avec ce que Socrate dit et fait dans les *Nuées*. On suppose que Socrate est suspendu dans son panier parce que, là-haut, l'air est plus sec et plus rare, et que plus la pensée que l'on a est sèche et rare, plus on est intelligent, comme Diogène — suivant très probablement Héraclite — l'a aussi soutenu. On peut ajouter à cela que le terme *ικμάς*, rare par ailleurs, apparaît à la fois dans le passage des *Nuées* et dans le rapport de Théophraste.

Cependant, en dépit du possible écho verbal, la correspondance n'est pas si directe que cela. D'abord, Socrate explique en effet qu'il est suspendu là-haut afin que la terre ne puisse pas attirer l'humidité de sa pensée et que, du moins pour ce qui concerne sa présente investigation, il s'agirait là (c'est-à-dire, avoir une âme complètement sèche) d'un obstacle. Il pourrait donc tout aussi bien se référer non pas au principe appliqué par Diogène, selon lequel « *plus l'air est sec, plus l'intellect est intelligent* », mais plutôt à un autre principe, répandu chez les présocratiques, selon lequel « *le semblable connaît le semblable* ». Car Socrate s'intéresse à ce moment aux phénomènes célestes, les plus importants parmi eux, pour lui du moins, étant les nuées, qui se trouvent être des phénomènes notoirement humides. Pour les connaître, il convient d'avoir un intellect 'subtil', mais néanmoins suffisamment humide¹⁵. Alternativement, Aristophane pourrait faire allusion ici à d'autres théories selon lesquelles l'âme est un mélange qui doit contenir une mesure appropriée d'humidité ou d'eau — telle est par exemple la conception de l'auteur du traité hippocratique *De Victu* (cf. 472.12 ; 480.8).

Dans un second temps, les spécialistes se réfèrent au fait que Diogène d'Apollonie proclame que l'air est divin dans le même fragment B5 :

¹⁵ Ainsi, P. Demont, « Socrate et le cresson ».

... et tous les hommes sont guidés par cela et qu'il a le pouvoir sur toutes choses. Car ceci, précisément, me semble être un dieu et être parvenu partout, et organiser toutes choses et être en chacune.

καὶ ὑπὸ τούτου πάντας καὶ κυβερνᾶσθαι καὶ πάντων κρατεῖν· αὐτὸ γάρ μοι τοῦτο θεὸς δοκεῖ εἶναι καὶ ἐπὶ πᾶν ἀφίχθαι καὶ πάντα διατιθέναι καὶ ἐν παντὶ ἐνεῖναι.

Ce passage, donc, pourrait être mis en relation avec la doctrine théologique centrale de Socrate, la divinisation des phénomènes aériens, l'Air, l'Ether, et les Nuées. A ces indices peuvent être ajoutés d'autres détails mineurs (que nous considérerons dans un moment) menant à la conclusion que si nous pouvons identifier une source majeure unique des doctrines physiques mises dans la bouche de Socrate, il devrait s'agir de Diogène d'Apollonie. Sur cette base, on a pu ensuite se demander si Socrate, à un moment de sa vie, fut en effet influencé par Diogène, ou si Aristophane a simplement imposé ces doctrines à son Socrate. Dans les deux cas, l'évidence supposée des *Nuées* a été considérée comme une confirmation de la théorie selon laquelle Diogène d'Apollonie exerça une influence momentanée sur les cercles intellectuels Athéniens du 5^{ème} siècle, et peut-être plus particulièrement sur Euripide¹⁶.

Il existe cependant quelques rares voix discordantes. Je me permettrai de citer à nouveau Charles Kahn qui, dans une note de bas de page, écrit que « The influence of Diogenes of Apollonia on Athenian thought of the fifth century seems to be a figment of modern scholarship without basis in the text »¹⁷. Mais s'il n'existe aucun indice positif de l'influence de Diogène, pouvons-nous essayer, du moins, de déplacer notre attention ailleurs que sur lui ? Car, à y penser, d'autres philosophes soutinrent que l'air est le principe, et exprimèrent des conceptions qui semblent proches des opinions que nous avons identifiées dans les vers des *Nuées*.

Considérons d'abord la question du principe matériel. Si nous jetons un œil à la section traitant de l'air dans le compte-rendu doxographique le plus détaillé que nous ayons sur les *arkhai*, préservé dans le traité *Contre les Physiciens* de Sextus Empiricus, voici ce que nous lisons (Sextus Empiricus, *M.* 9. 360) :

Anaximène, Idée d'Himère, Diogène d'Apollonie, Archélaos d'Athènes, le maître de Socrate, et, selon certains, Héraclite, [disent] que l'air ... est le principe et l'élément de toutes choses.

Ἀναξιμένης δὲ καὶ Ἰδαῖος ὁ Ἱμεραῖος καὶ Διογένης ὁ Ἀπολλωνιάτης καὶ Ἀρχέλαος ὁ Ἀθηναῖος, Σωκράτους δὲ καθηγητής, καὶ κατ' ἐνίους Ἡράκλειτος ἀέρα [...] πάντων εἶναι ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον.

Comme c'est intéressant — Archélaos, le maître de Socrate ! Voyons donc quoi d'autre cet Archélaos, maître de Socrate, enseignait à propos de l'air

Une confirmation et des détails supplémentaires sont ajoutés par Aétius (1.3.6)

Archélaos, fils d'Apollodore, d'Athènes [a soutenu que le principe est] l'air infini avec sa condensation et sa raréfaction. **De celles-ci, la première est l'eau, la seconde le feu.**

[περὶ τῶν ἀρχῶν τί εἰσιν] Ἀρχέλαος Ἀπολλοδώρου Ἀθηναῖος ἀέρα ἄπειρον, καὶ τὴν περὶ αὐτὸν πυκνότητα καὶ μάνωσιν. τούτων δὲ τὸ μὲν εἶναι πῦρ τὸ δ' ὕδωρ.

¹⁶ Cf. la récente étude minutieuse de F. Egli sur le contexte intellectuel d'Euripide (référence citée *supra* n. 13).

¹⁷ Kahn « Greek Religion and Philosophy in the Sisyphus Fragment », p. 251, n. 8.

Cette information est intéressante dans la mesure où elle montre qu'Archélaos pensait les éléments à la manière des anciens Ioniens, selon qui les éléments forment un continuum et le même élément, par conséquent, peut présenter des parties qualitativement différentes. Dans ce contexte, il est sensé de parler, par exemple, de parties d'air plus humides ou plus sèches.

En suivant le compte-rendu d'Aétius concernant Archélaos, nous pouvons encore apprendre d'autres détails cruciaux (1.7.14) :

Archélaos (soutenait que) le dieu est l'air et l'intellect ; l'intellect, néanmoins, n'est pas le créateur du cosmos.

[τίς ὁ θεός] Ἀρχέλαος ἀέρα καὶ νοῦν τὸν θεόν, οὐ μέντοι κοσμοποιὸν τὸν νοῦν.

Il se trouve donc qu'Archélaos identifiait apparemment aussi l'air avec l'intellect, et enseignait que le dieu est ceci, air/intellect — soit exactement les opinions soutenues par Socrate dans les passages des *Nuées* que nous avons considérés.

Sans doute trouve-t-on des conflits dans les présentations concernant les principes d'Archélaos¹⁸. Cependant, ce qui est important pour notre propos est qu'un résumé simple de ses doctrines lui attribuait les opinions que nous avons identifiées dans les *Nuées* : le statut divin de l'air et son identification avec l'intellect.

Il sera utile à ce point d'examiner de plus près les détails plus spécifiques sur la base desquels les commentateurs soutiennent que le Socrate des *Nuées* est sous l'influence de Diogène d'Apollonie. Nous pouvons le faire facilement en suivant Paul Vander Waerdt (Vander Waerdt, « Socrates in the Clouds ») qui a argumenté avec le plus de **passion** et de la manière la plus détaillée en faveur de la large présence de Diogène dans les *Nuées*, et qui avait donc un intérêt particulier à trouver autant d'allusions spécifiques à Diogène que possible¹⁹.

Mis à part le lien entre l'intellect et la pensée et la divinisation de l'air, qui sont ses principales pièces à conviction, Vander Waerdt énumère les traits suivants, qu'il reprend pour certains du commentaire de Dover. Premièrement, on trouve dans la pièce une référence au Nil (v. 272, εἴτ' ἄρα Νείλου προχοαῖς ὑδάτων χρυσέαις ἀρύτεσθε πρόχοισιν), ce qui amène Dover et d'autres commentateurs à se référer à la théorie de Diogène concernant la crue du Nil. J'ai quelques doutes sur la possibilité de lire dans ces vers une référence à ces théories.

¹⁸ Les sources doxographiques disent parfois que les principes d'Archélaos étaient les mêmes que ceux d'Anaxagore, c'est-à-dire les homéomères (cf. A5). Il me semble que la discussion d'Hippolyte est révélatrice. Hippolyte commence également en disant qu'Archélaos « parlait » des principes de la même manière qu'Anaxagore, sans toutefois préciser qu'il entend par là les homéomères. Le compte rendu de la cosmogonie et de la physique d'Archélaos qui suit — le plus détaillé que nous ayons — mentionne seulement le mélange originel des opposés, les éléments, et le *Nous* comme étant également mêlé au reste. Il me semble éminemment plausible que l'attribution des homéomères à Archélaos est une extension erronée d'un rapport, tel que celui d'Hippolyte, qui mettait en exergue les similarités entre la phase initiale des cosmogonies d'Anaxagore et d'Archélaos, mais mettant plutôt l'accent sur les opposés et l'Intellect (cf. aussi A11, qui pose qu'Anaxagore et Archélaos furent les deux philosophes qui « mirent l'Intellect au-dessus de l'infini »). Cette suggestion pourrait être soutenue par d'autres rapports, tels que A8 qui pose que les principes d'Archélaos sont le chaud et le froid, qui correspondent bien mieux au récit cosmogonique que nous trouvons chez DL et chez Hippolyte. Le rapport d'A9 selon lequel le principe d'Archélaos est la terre, s'il n'est pas une simple erreur, pourrait être fondé sur la théorie d'Archélaos concernant les êtres vivants.

¹⁹ Ce n'est pas que la chose importe pour sa thèse générale, mais P. Vander Waerdt, « Socrates in the Clouds », p. 61, se trompe quand il affirme que « Diogenes of Apollonia, ... traditionally recognized as the last of the phusikoi. ». Ce titre, dans les sources anciennes, va souvent à Archélaos.

Mais même s'il s'agissait en effet d'une allusion subtile à de telles spéculations, il ressort d'une partie récemment publiée de l'*Exégèse de l'Iliade* de Tzetzes²⁰ qu'Archélaos avait lui aussi une théorie comparable sur le Nil²¹.

Anaxagore encore, et avec lui Démocrite, ainsi qu'un certain Archélaos, et de même Callisthène, Eschyle et Euripide sont d'accord avec Homère ; et avec eux, Diodore l'historiographe. (Ils soutiennent tous) que le Nil sort de son lit à cause des pluies et de la fonte de la **neige** en Ethiopie (Tzetzes, *Exeg. in Hom. Il. A* 427)

καὶ μιν γυνάσσομαι καὶ μιν πείσεσθαι ὅτω
Ἀναξαγόρας πάλιν δὲ μετὰ τοῦ Δημοκρίτου
καὶ τις ἀνὴρ Ἀρχέλαος ὁμοῦ καὶ Καλλισθένης,
Αἰσχύλος Εὐριπίδης τε συντρέχουσιν Ὀμήρω·
σὺν τούτοις καὶ Διόδωρος ὁ ἱστοριογράφος
ἐξ ὄμβρων καὶ χιόνος τε τῆς ἐν Αἰθιοπία
συντηκομένης λέγοντες κατάρδεσθαι τὸν Νεῖλον.

Ensuite, Socrate, dans la pièce, appelle l'air « sans limite » et « sans mesure » (ἀμέτρητος v. 264 ; ἀπέραντος v. 393), à quoi Vander Waerdt donne pour commentaire « [the] view that the natural principle of air is 'boundless' which only Diogenes among the pre-Socratics subscribed ». Cela est manifestement faux, comme nous pouvons le constater par exemple dans le témoignage d'Aétius que nous venons de considérer : « Archélaos, fils d'Apollodore, d'Athènes [a soutenu que le principe est] l'air infini (ἀέρα ἄπειρον) avec sa condensation et raréfaction ».

Par ailleurs, dans le premier vers mentionnant l'air sans limite, Socrate affirme également que l'Air maintient la terre en suspend (ὃς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον, v. 264) : mais cette conception est tout aussi bien attribuée à Archélaos. Qu'il en aille ainsi, nous pouvons l'apprendre du résumé que donne Diogène Laërce des doctrines d'Archélaos, où nous lisons qu'Archélaos enseignait que le mouvement circulaire de l'éther domine l'air atmosphérique qui, à son tour, domine la terre — chose qui pourrait être parodiée dans la pièce également par la blague sur le rôle suprême de Dinos (v. 380)²².

Bien entendu, je ne veux pas soutenir que tous ces enseignements ne pouvaient être trouvés dans le livre de Diogène d'Apollonie. Il se pourrait même qu'il y ait certains échos d'expressions spécifiques utilisées par Diogène d'Apollonie²³. Mon but est bien plutôt de soutenir que si les mêmes doctrines peuvent être trouvées à la fois chez Diogène et chez Archélaos, l'hypothèse de loin la plus économique, en conséquence, est que ces doctrines pourraient avoir été mises dans la bouche de Socrate par Aristophane du fait que le maître supposé de Socrate les avait soutenues. Comme Kahn en a fait la remarque, il n'existe aucune

²⁰ A. Lolos, *Der unbekannt Teil der Ilias-Exegesis des Iohannes Tzetzes*.

²¹ F. Lasserre, « Archelai philos. fragm. novum ».

²² D.L. 2.17 : « Il dit que l'eau est fondue par la chaleur et produit d'une part la terre dans la mesure où elle va vers le milieu et se rassemble à cause de la substance ignée, et, d'autre part, donne naissance à l'air dans la mesure où elle s'écoule tout autour. C'est pourquoi la terre est dominée par l'air, tandis que l'air est dominé par le mouvement circulaire du feu ».

²³ Noter, toutefois, que les références viennent de la paraphrase de Théophraste plutôt que des fragments littéraires de Diogène. Nous ne pouvons, en outre, exclure la possibilité qu'Archélaos suivait lui-même la terminologie de Diogène. Dans la mesure où nous n'avons pas de fragments littéraires d'Archélaos, nous ne pouvons simplement pas savoir si, oui ou non, les *Nuées* contenaient des échos de ses formulations.

preuve ancienne en faveur d'une influence directe de Diogène sur l'Athènes du 5^{ème} siècle, sans parler de son influence directe sur Socrate. De l'autre côté, Archélaos est considéré comme le compagnon et maître de Socrate par toute la tradition ultérieure, à commencer par Théophraste qui, d'après le catalogue de ses livres, a écrit un traité entier sur lui²⁴. Plus important encore, nous possédons également une preuve contemporaine, chez Ion de Chios (c. 490/80-c.420 av. J.C.), que Socrate était lié à Archélaos (DL. 2. 23) :

Ion de Chios dit qu'il [Socrate], quand il était jeune, fit un voyage à Samos avec Archélaos²⁵.

Ἴων δὲ ὁ Χῖος καὶ νέον ὄντα εἰς Σάμον σὺν Ἀρχελάῳ ἀποδημῆσαι.

Deux générations plus tard, Aristoxène prétendra même que Socrate fut érotiquement lié à Archélaos²⁶. En outre, Archélaos était apparemment une figure bien connue et respectée de la société athénienne contemporaine, qui appartenait au cercle de Cimon²⁷. Dans ces conditions, à quoi bon organiser pour Diogène d'Apollonie une tournée de conférences à Athènes, quand il existe un philosophe *in loco* qui enseignait apparemment des doctrines très similaires et qui, d'après des sources contemporaines, était en contact personnel avec Socrate et était considéré comme son maître ?

Nous pouvons en outre ajouter certains points pour lesquels le Socrate des *Nuées* pourrait exprimer plus spécifiquement les doctrines d'Archélaos. D'abord, Diels avait déjà suggéré qu'il pourrait y avoir dans la pièce une référence à la théorie d'Archélaos concernant la physiologie de l'audition²⁸. Ensuite, il existe une similarité remarquable, qui va jusqu'aux mots utilisés, entre l'explication des tremblements de terre que Sénèque attribue à Archélaos (Sénèque, *Quaest. Nat.* 6. 12) et l'explication que Socrate donne de la foudre (v. 404-7). Plus généralement, la théorie des exhalaisons semble bel et bien se fondre à l'arrière-plan de la théorie du Socrate aristophanéen²⁹ de même qu'il s'agissait d'une importante partie de la théorie d'Archélaos.

²⁴ D.L. 2.16, 2.19, 9.41 et 10.12; Suidas s.v. Archélaos ; Porphyre, *Hist. Phil.* 215 F Smith ; Aristoxène F52b Wehrli ; Hippolyte, *Refut.* 1.10 ; Théophraste, *Phys. op.* 228A FHS&G (ad fine) ; Sextus Empiricus, *M* 9.360 ; Augustin, *De civitate Dei* 8.2 ; Cicéron, *Tusc.*, 5.10 ; Ps.-Galien, *De historia philosophica* 3.7 ; Jean Damascène (?), *Passio s. Artemii martyris*, 47 (Kotter).

²⁵ La question de savoir si ce rapport peut s'accorder avec l'affirmation de Platon que Socrate n'a jamais quitté Athènes a été souvent examinée. Cf. le plus récemment, D. Graham, « Socrates on Samos ».

²⁶ Porphyre, *Hist. Phil.* 215 et 215a F Smith : « Voici ce que dit Porphyre à propos de la vie de Socrate : “On dit de lui qu'étant enfant, il ne mena pas une vie bonne et disciplinée... Ensuite, vers l'âge de 17 ans, Archélaos, le disciple d'Anaxagore vint le visiter ; et Socrate ne refusa pas de discuter et d'avoir des relations avec Archélaos, et resta avec lui pendant de nombreuses années. C'est ainsi qu'il fut converti à la philosophie par Archélaos”. » [...] « Aristoxène dit cependant qu'il (sc. Socrate) devint d'abord le disciple d'Archélaos et (poursuit Aristoxène) il devint son amant, et était même véhément pour les plaisirs sexuels, sans cependant en venir à de mauvaises actions, comme Porphyre le rapporte dans son *Histoire philosophique* ». Sur la nature de sa relation et sa présentation, voir Patzer (2006).

²⁷ Cf. B1 = Plut. *Cimon* 4.1 and 4.10.

²⁸ H. Diels, « Über Leukipp und Demokrit », p. 196, n. 35.

²⁹ Cf. par ex. 276–290: les Nuées s'élèvent à partir de leur père Océanos vers le soleil, devenant de moins en moins humides durant leur ascension.

Avant de conclure ma discussion de la partie physique et théologique de la pièce, j'ajouterai deux choses. En premier lieu, la relation historique entre Diogène et Archélaos reste une question intéressante et pertinente ; il se pourrait bien qu'Archélaos ait été fortement dépendant de Diogène. Mais si même tel était le cas, cela ne montrerait pas par soi-même que l'influence de Diogène était répandue à Athènes et, ce qui est plus important, ne changerait rien au fait qu'Archélaos est plus directement pertinent pour rendre compte de la figure de Socrate dans les *Nuées*. En second lieu, même à supposer que je rende plausible qu'Archélaos soutint les doctrines qu'Aristophane met dans la bouche de Socrate et que, en outre, nous soyons capables d'établir que les contemporains avaient connaissance d'un lien personnel entre Archélaos et Socrate, tout cela n'aurait pas de conséquences immédiates sur la question de savoir si le Socrate historique a soutenu lui-même ou non ces doctrines. C'est pourquoi, au moins pour le moment, je suspendrai mon jugement sur ces deux questions.

4.

Je me tournerai à présent vers le second problème, qui concerne la relation entre les deux parties de la pièce. La conception standard est que la cible d'Aristophane, dans la seconde partie, réside dans l'autre facette du nouvel enseignement : la rhétorique et l'éthique relativiste des sophistes. De cette façon, il n'existerait aucune connexion intrinsèque entre la physique et la théologie correspondante de la première partie, et l'éthique relativiste exprimée dans la seconde — c'est en tout cas ce qui est habituellement admis. Lorsqu'il s'agit d'identifier les principales sources des opinions moquées par Aristophane, les spécialistes mentionnent habituellement Protagoras, sans que cela implique, toutefois, que Diogène d'Apollonie ou aucune autre source possible des conceptions physiques parodiées dans la première partie de la pièce ait épousé de telles doctrines éthiques relativistes, ou, à l'inverse, que Protagoras ait souscrit à une théorie physique de modèle diogénien. Ces considérations sur l'absence d'un lien intrinsèque fort entre les conceptions exprimées respectivement dans les deux parties pourraient alors être complétées par des spéculations regardant ce qui était inclus dans la première version de la pièce et ce qui fut ajouté et changé dans la réécriture de la seconde version. Dans ce qui suit, je ferai valoir qu'une fois qu'Archélaos entre en scène, ce problème peut se présenter sous un jour bien différent.

Pour commencer, nous pouvons noter que nos sources précisent qu'Archélaos exprima également des conceptions éthiques. Diogène Laërce, par exemple, commence sa notice par les mots suivants (D.L. 2. 16) :

Archélaos d'Athènes ou de Milet, fils d'Apollodore ou, selon certains, de Midon. Il fut l'élève d'Anaxagore et le maître de Socrate. Il fut le premier à transférer la philosophie de l'Ionie à Athènes, et il était appelé philosophe de la nature, de sorte que la philosophie naturelle prend fin également avec lui, Socrate ayant introduit la philosophie morale. Mais lui aussi semble avoir touché à l'éthique. Car il avancé aussi une théorie philosophique concernant les *nomoi* et à propos du beau et du juste. Socrate reprit cela de lui, mais le développa à un tel point qu'il fut supposé l'avoir inventé.

Ἀρχέλαος Ἀθηναῖος ἢ Μιλήσιος, πατρὸς Ἀπολλοδώρου, ὡς δέ τινες, Μίδωνος, μαθητῆς Ἀναξαγόρου, διδάσκαλος Σωκράτους. οὗτος πρῶτος ἐκ τῆς Ἰωνίας τὴν φυσικὴν φιλοσοφίαν μετήγαγεν Ἀθήνας, καὶ ἐκλήθη φυσικός, παρὰ καὶ ἔληξεν ἐν αὐτῷ ἡ φυσικὴ φιλοσοφία, Σωκράτους τὴν ἠθικὴν εἰσαγαγόντος. ἔοικεν δὲ καὶ οὗτος ἄψασθαι τῆς ἠθικῆς. καὶ γὰρ περὶ νόμων πεφιλοσόφηκεν καὶ καλῶν καὶ δικαίων· παρ' οὗ λαβὼν Σωκράτης τῷ ἀυξῆσαι εἰς τὸ <ἄκρον> εὐρεῖν ὑπελήφθη.

On peut noter également que la dernière phrase admet même qu'Archélaos exerça une influence sur Socrate de ce point de vue. De la même manière, lorsque Sextus Empiricus discute des trois parties de la philosophie et des philosophes qui s'occupèrent d'une des différentes combinaisons de ces trois parties, Archélaos est présenté comme le seul philosophe dont on puisse dire qu'il a poursuivi les parties physique et éthique, c'est-à-dire sans la logique (*M.* 7. 14).

De ceux qui ont maintenu que la philosophie à deux parties, Xénophane, à ce que disent certains, poursuivit ensemble les parties physiques et logiques, tandis qu'Archélaos d'Athènes a poursuivi les parties physiques et éthiques ; avec lui, certains classent aussi Epicure comme ayant rejeté la réflexion logique.

τῶν δὲ διμερῆ τὴν φιλοσοφίαν ὑποστησαμένων Ξενοφάνης μὲν ὁ Κολοφώνιος τὸ φυσικὸν ἅμα καὶ λογικόν, ὡς φασὶ τινες, μετήρχετο, Ἀρχέλαος δὲ ὁ Ἀθηναῖος τὸ φυσικὸν καὶ ἠθικόν· μεθ' οὗ τινες καὶ τὸν Ἐπίκουρον τάττουσιν ὡς [καὶ] τὴν λογικὴν θεωρίαν ἐκβάλλοντα.

Ce qui est important pour nous n'est pas de savoir si oui ou non ces sources sont justifiées à dire que les philosophes de la nature avant Archélaos n'ont pas traité d'éthique ou si Archélaos avait une théorie éthique propre : ce qui est remarquable est seulement que la tradition ancienne traitait Archélaos comme le premier philosophe de la nature à avoir aussi touché à l'éthique. Mais lorsque nous en viendrons aux détails dans un moment, nous verrons qu'il y a bien plus ici que le simple fait qu'Archélaos poursuivit aussi l'éthique. Le compte rendu de Diogène Laërce est squelettique, mais indique les thèmes abordés par Archélaos : il « développa une théorie philosophique à propos des *nomoi*, et du beau et du juste ». Il est vrai que cela n'est pas très spécifique : cependant, cela correspond déjà remarquablement bien à l'auto-caractérisation de l'Argument Faible lors de son entrée dans les *Nuées* (v. 1038-40) :

Pour cette raison même, j'ai obtenu le nom d'Argument Faible dans les cercles intellectuels, parce que j'ai mis au point le premier une manière d'argumenter contre les *nomoi* et les choses qui sont justes.

ἐγὼ γὰρ ἤττων μὲν λόγος δι' αὐτὸ τοῦτ' ἐκλήθη
ἐν τοῖσι φροντισταῖσιν, ὅτι πρότιστος ἐπενόησα
τοῖσιν νόμοις καὶ ταῖς δίκαις ἀναντί' ἀντιλέξει.

Plus tard, lorsque Phidippide commence à étaler devant son père le savoir qu'il a nouvellement acquis en argumentant sur la non-identité de l'Ancien et du Nouveau Jour, sa première remarque générale, quasi-théorique, regarde précisément sa nouvelle compréhension de la nature des *nomoi*. Lorsque son père lui objecte qu'il s'agit de la coutume (καὶ μὴν νενόμισται γ', v. 1184), Phidippide est prompt à répliquer que les gens qui se réfèrent aux *nomoi* de cette façon n'ont précisément pas une entente correcte du point législatif (οὐ γὰρ οἶμαι τὸν νόμον | ἴσασιν ὀρθῶς ὅτι νοεῖ. v. 1185-6). De manière similaire, lors de la dispute finale avec son père, Phidippide exprime la joie qu'il ressent à présent qu'il a appris de l'Argument Faible comment mépriser les coutumes établies (« Comme il est doux d'être instruit de choses nouvelles et ingénieuses et d'être capable de regarder de haut les coutumes établies », ὡς ἡδὺ καινοῖς πράγμασιν καὶ δεξιοῖς ὀμιλεῖν | καὶ τῶν καθεστῶτων νόμων ὑπερφρονεῖν δύνασθαι, v. 1399-1400).

Cependant, ce n'est pas avant la toute fin de la pièce que nous apprenons quel est le contenu effectif de l'enseignement de l'Argument Faible, sur la base duquel cet Argument peut s'en prendre aux coutumes établies et au juste, et Phidippide les rejeter. Lorsque Strepsiade objecte que la loi que les fils devraient battre leur père n'existe nulle part, Phidippide répond (v. 1421-1429) :

Eh bien, n'était-ce pas un homme comme toi et moi qui à l'origine a établi cette loi et persuadé par la parole les anciens de l'adopter ? S'il en est ainsi, suis-je moins autorisé à établir à mon tour une nouvelle loi pour les fils de demain, qu'ils devraient battre leur père en retour ? Nous conférons l'amnistie aux pères pour tous les coups que nous avons reçus avant que la loi ne prenne effet, et nous renonçons à demander compensation pour nos raclées. Considère comment les coqs et de telles bêtes se vengent eux-mêmes sur leurs pères. Et après tout, en quoi diffèrent-ils de nous, sinon qu'ils ne légifèrent pas ?

οὐκ οὐκ ἀνὴρ ὁ τὸν νόμον θεῖς τοῦτον ἦν τὸ πρῶτον,
 ὥσπερ σὺ κάγω, καὶ λέγων ἔπειθε τοὺς παλαιούς;
 ἤττον τι δῆτ' ἔξεστι κάμοι καινὸν αὖ τὸ λοιπὸν
 θεῖναι νόμον τοῖς υἱέσιν, τοὺς πατέρας ἀντιτύπτειν;
 ὅσας δὲ πληγὰς εἴχομεν πρὶν τὸν νόμον τεθῆναι,
 ἀφίεμεν, καὶ δίδομεν αὐτοῖς προῖκα συγκεκριμένοι.
 σκέψαι δὲ τοὺς ἀλεκτρυόνας καὶ τᾶλλα τὰ βοτὰ ταυτί,
 ὡς τοὺς πατέρας ἀμύνεται· καίτοι τί διαφέρουσιν
 ἡμῶν ἐκεῖνοι, πλὴν γ' ὅτι ψηφίσματ' οὐ γράφουσιν;

Deux points sont saillants dans le fondement théorique que donne Phidippide pour battre son père. Le premier concerne l'origine des *nomoi*, qu'elles furent établies dans le passé par des gens comme nous, tandis que le second établit que la seule vraie différence entre les bêtes et les hommes est que les seconds ont inventé une procédure pour établir et codifier des lois. Le second argument est repris par Strepisade qui va continuer dans les vers suivants à interroger son fils sur ce point qu'il n'y a pas de différence substantielle entre les hommes et les bêtes.

Je pense que ce passage doit être comparé aux témoignages qui nous renseignent sur l'enseignement éthique d'Archélaos. La première information significative vient de Diogène Laërce qui, dans le résumé préliminaire des doctrines d'Archélaos, écrit ceci (D. L. 2. 16) :

Il disait qu'il y a deux causes de la génération, le chaud et le froid, et que les animaux furent engendrés du limon ; et que les choses sont justes ou ignobles non par *physis*, mais par *nomos*.

ἔλεγε δὲ δύο αἰτίας εἶναι γενέσεως, θερμὸν καὶ ψυχρὸν. καὶ τὰ ζῶα ἀπὸ τῆς ἰλύος γεννηθῆναι· καὶ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχροὸν οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ.

Archélaos adhérait donc à la thèse que des valeurs éthiques telles que le juste (*dikaion*) et le beau sont conventionnelles, sont par **nomos** et, par conséquent, ne trouvent pas leur fondement dans la nature, ni ne furent établies par une divinité comme nous l'affirment les mythes étologiques traditionnels³⁰. A l'évidence, il s'agit là précisément de ce que Phidippide soutient contre son père, sur la base de l'enseignement qu'il a reçu de la part de l'Argument Faible.

Cependant, Hippolyte nous fournit d'autres détails, plus importants encore. Après avoir d'abord résumé la cosmogonie d'Archélaos — comment, sous l'influence du chaud, les différentes parties structurelles du cosmos et les régions de la terre ont reçu leur forme —, il continue ainsi (Hippol. *Refut.*, 1.9.5-1.10) :

A propos des animaux, il dit que lorsque la terre fut au début réchauffée dans ses parties basses, où le chaud et le froid se mélangeaient, la multitude des autres animaux aussi bien que les hommes apparurent, partageant tous le même régime, étant donné qu'ils furent tous nourris par le limon. Mais ils étaient éphémères. Plus tard, la génération de l'un à partir de l'autre s'établit. Et les êtres humains se distinguèrent des autres animaux, et des chefs, des lois, des arts et des cités furent établis. Il dit que l'intellect est inné dans tous les animaux de la même

³⁰ Cela ne signifie pas nécessairement qu'Archélaos avait formulé sa position dans les termes de l'opposition *physis-nomos*. S'il le fit, il serait le premier représentant datable de cette tradition. Cf. F. Heinemann, *Nomos und Physis*, p. 111-14.

façon. Car tous utilisent leur intellect, tout autant qu'ils utilisent leur corps, certains plus lentement, d'autres plus rapidement. La philosophie naturelle persista de Thalès jusqu'à Archélaos : c'est de ce dernier que Socrate devint le disciple.

περὶ δὲ ζώων φησὶν ὅτι θερμαινομένης τῆς γῆς τὸ πρῶτον ἐν τῷ κάτω μέρει, ὅπου τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν ἐμίσητο, ἀνεφαίνετο τὰ τε ἄλλα ζῶα πολλὰ καὶ ἄνθρωποι, ἅπαντα τὴν αὐτὴν διαίταν ἔχοντα, ἐκ τῆς ἰλύος τρεφόμενα – ἦν δὲ ὀλιγοχρόνια – ὕστερον δὲ αὐτοῖς ἢ ἐξ ἀλλήλων γένεσις συνέστη. καὶ διεκρίθησαν ἄνθρωποι ἀπὸ τῶν ἄλλων καὶ ἡγεμόνας καὶ νόμους καὶ τέχνας καὶ πόλεις καὶ τὰ ἄλλα συνέστησαν. νοῦν δὲ λέγει πᾶσιν ἐμφύεσθαι ζῴοις ὁμοίως· χρῆσθαι γὰρ ἕκαστον <τῷ νῷ, ὡσπερ> καὶ τῷ σώματι [ᾧσω], τὸ μὲν βραδυτέρως, τὸ δὲ ταχύτερος. Ἡ μὲν οὖν φυσικὴ φιλοσοφία ἀπὸ Θάλητος ἕως Ἀρχελαίου διέμεινε· τούτου γίνεται Σωκράτης ἀκροατής.

Ce témoignage, me semble-t-il, est crucial. Il montre en effet que les déclarations d'Archélaos selon lesquelles les valeurs éthiques sont par **nomos** sont fondées sur une *Kulturentstehungslehre*, un récit de l'émergence de la société humaine et de ses institutions légales, politiques et religieuses élémentaires. Dans la mesure où le *dikaion* et l'*aiskhron* sont par *nomos*, ils existent par les *nomoi* qui furent établies par les chefs des hommes. Tout cela n'est pas seulement compatible avec ce que Phidippide transmet à son père dans les *Nuées*, mais en est aussi remarquablement proche.

Tout aussi intéressant est ce que nous apprenons concernant la relation entre les hommes et les autres espèces animales. Archélaos semble suivre son maître supposé, Anaxagore, en expliquant que les autres animaux possèdent un intellect tout comme les humains. Mais il convient de noter, néanmoins, que même s'il était sous ce rapport en accord avec Anaxagore, Archélaos avait une raison propre de soutenir cette opinion, qui suit clairement de son identification de l'air et de l'intellect : la respiration n'est pas propre aux seuls êtres humains³¹. Quoi qu'il en soit, l'idée principale de l'argument est qu'il n'y a pas de différence essentielle entre les hommes et les autres animaux : le principal trait qui les distingue est que les hommes ont établis pour eux-mêmes des institutions sociales. Cela, encore une fois, trouve un écho très proche dans ce que nous entendons de la bouche de Phidippide : « Et après tout, en quelle façon différent-ils de nous, sinon qu'ils ne font pas de lois ? ».

J'espère avoir réussi à réunir les arguments suffisants pour montrer que le maître supposé de Socrate avait soutenu non seulement la plupart — sinon l'ensemble — des doctrines physiques et cosmologiques spécifiques et identifiables mises dans la bouche de Socrate dans la première partie de la pièce, mais avait également soutenu des opinions sur l'origine des *nomoi* et le statut correspondant du juste et de l'injuste, du beau et du laid, qui sont très proches de celles que Phidippide apprend de la part de l'Argument Faible dans le *Phrontisterion*. Je me permettrai cependant d'y ajouter une autre considération. Ce qui est particulièrement remarquable s'agissant d'Archélaos n'est pas seulement qu'en déplaçant sur lui le projecteur, nous ayons identifié quelqu'un qui est dûment lié à Socrate et à qui les deux

³¹ Ainsi, également, Diogène d'Apollonie B5 = Laks 9 (extrait) καὶ πάντων τῶν ζώων δὲ ἡ ψυχὴ τὸ αὐτὸ ἐστίν, ἀπὸ θερμότερος μὲν τοῦ ἕξω ἐν ᾧ ἐσμεν, τοῦ μέντοι παρὰ τῷ ἡλίῳ πολλὸν ψυχρότερος. ὅμοιον δὲ τοῦτο τὸ θερμὸν οὐδενὸς τῶν ζώων ἐστίν (ἐπεὶ οὐδὲ τῶν ἀνθρώπων ἀλλήλοις), ἀλλὰ διαφέρει μέγα μὲν οὐ, ἀλλ' ὥστε παραπλήσια εἶναι. οὐ μέντοι ἀτρεκέως γε ὅμοιον οὐδὲν οἶόν τε γενέσθαι τῶν ἑτεροιομένων ἕτερον τῷ ἐτέρῳ, πρὶν τὸ αὐτὸ γένηται. ἄτε οὖν πολυτρόπου εὐούσης τῆς ἑτεροιώσιος πολύτροπα καὶ τὰ ζῶια καὶ πολλὰ καὶ οὔτε ἰδέαν ἀλλήλοις εὐοικότα οὔτε διαίταν οὔτε νόησιν ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἑτεροιώσεων. ὅμως δὲ πάντα τῷ αὐτῷ καὶ ζῆναι καὶ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν, καὶ τὴν ἄλλην νόησιν ἔχει ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ πάντα.

types de doctrines peuvent être attribués. Il me semble qu'il est tout aussi important que les deux types de doctrines semblent avoir été présentes ensemble dans son ouvrage. Car, en principe, nous pourrions penser que son traité sur la cosmologie et la philosophie naturelle suivait le type présocratique et que, à côté de celui-ci, il avait écrit un autre traité dans lequel il exposait certaines doctrines sur le statut et l'origine des conceptions et des valeurs éthiques, à la manière de sophistes comme Protagoras. Contre ce scénario, le témoignage d'Hippolyte rend suffisamment clair que la *Kulturentstehungslehre* d'Archélaos suivait sans rupture le récit cosmogonique, ce que permet également de soutenir le témoignage de la *Suda* (A. 4084) :

Il fut l'élève d'Anaxagore de Clazomènes, et il eut Socrate pour élève ; certains disent qu'Euripide aussi fut son élève. Il composa un ouvrage intitulé *Recherche sur la nature* et enseigna que le juste et le laid ne sont pas par nature, mais par convention. Il composa aussi quelques autres ouvrages.

Ἀναξαγόρου μαθητῆς τοῦ Κλαζομενίου, τοῦ δὲ μαθητῆς Σωκράτους, οἱ δὲ καὶ Εὐριπίδην φασίν. συνέταξε δὲ Φυσιολογίαν καὶ ἐδόξαζε τὸ δίκαιον καὶ αἰσχρὸν οὐ φύσει εἶναι, ἀλλὰ νόμῳ. συνέταξε καὶ ἄλλα τινά.

La formulation même de la phrase suggère fortement que les conceptions concernant le juste et le laid étaient incluses dans la *Physiologia* — ou quel que ce soit son titre original —, et que, outre celle-ci, Archélaos composa quelques autres ouvrages dont le contenu n'est pas précisé. La contribution originale d'Archélaos semble précisément avoir consisté à poursuivre le récit relatif à l'origine du cosmos par un récit concernant l'origine des institutions sociales, même si nous n'avons pas de raisons de penser qu'il ait été particulièrement original que ce soit dans sa cosmologie ou dans ses conceptions éthiques³².

Je suggérerais volontiers, d'ailleurs, que cette continuité sans rupture entre génération naturelle des animaux, préhistoire humaine et origine des institutions sociales est l'une des raisons principales pour lesquelles Archélaos a pu devenir l'un des philosophes favoris d'Epicure — ce qui constitue incidemment une autre preuve montrant qu'Archélaos était connu et lu même au 3^{ème} siècle (D.L. 10.12).

De tous les anciens philosophes, dit Dioclès, il [*sc.* Epicure] approuvait Anaxagore — même s'il le contredisait sur certains points — et Archélaos, le maître de Socrate.

Μάλιστα δὲ ἀπεδέχετο, φησὶ Διοκλῆς, τῶν ἀρχαίων Ἀναξαγόραν, καίτοι ἔντισιν ἀντειρηκῶς αὐτῷ, καὶ Ἀρχέλαον τὸν Σωκράτους διδάσκαλον.

La prédilection d'Epicure, à son tour, peut également expliquer pourquoi Lucrèce, à côté d'autres correspondances, semble faire écho à la théorie spécifique d'Archélaos concernant

³² G. Naddaf, *The Greek Concept of Nature*, veut que l'origine des institutions culturelles et politiques ait été une partie de la tradition Ionienne depuis les Milésiens. Cependant, je suis d'accord avec ceux qui, à l'instar de Schofield dans son compte rendu (M. Schofield, « Review of Gerard Naddaf, *The Greek Concept of Nature* »), ont remarqué que Naddaf n'a pas réussi à trouver de soutiens suffisants pour sa thèse dans le cas des premiers penseurs ; en revanche, l'évidence concernant Archélaos est sans ambiguïté. Il est d'autant plus intéressant que Naddaf y ait prêté si peu attention.

les premières étapes de la vie des animaux, et la manière dont ils furent d'abord nourris par le limon de la terre semblable au lait (*DRN* 5. 812-18)³³.

L'intégration de ces deux thèmes, que nous pouvons observer une génération plus tard chez Démocrite, pourrait aussi avoir eu un effet profond concernant la manière de juger du type présocratique de la philosophie naturelle et de la spéculation cosmologique dans l'Athènes du 5^{ème} siècle. Il a souvent été remarqué qu'alors même que des philosophes, depuis le temps de Thalès, avaient proposé des théories naturalistes qui avaient, pour le moins, restreint la sphère d'influence des dieux traditionnels, il n'existe aucun signe qu'ils aient été châtiés pour cela de la part de la religiosité traditionnelle avant et en-dehors de l'Athènes de la fin du 5^{ème} siècle. Il serait absurde de suggérer une explication mono-causale à une question aussi complexe qui relève, entre autres choses, de la nature de la religion grecque, de la situation politique d'Athènes, etc. Cependant la conjonction de spéculations cosmologiques avec des théories regardant l'origine des lois, y compris les lois sur les pratiques religieuses et les croyances théologiques concernant les dieux traditionnels, fut certainement l'un des nombreux facteurs qui ont interféré³⁴ — un type de combinaison que nous pouvons trouver, comme j'ai essayé de le montrer, dans la pensée d'Archélaos et contre laquelle Aristophane lance une attaque puissante et rageuse dans les *Nuées*.

A ce point, sans doute me demandera-t-on pourquoi Aristophane a mis Socrate sur la scène, et non pas Archélaos. Après tout, les mêmes sujets auraient pu être développés, autant dans la partie physique de la pièce que dans la partie éthique, en donnant au maître plutôt qu'à l'élève le rôle principal. Alors, pourquoi Socrate et non pas Archélaos ? La question est parfaitement légitime. Mais, comme c'est si souvent le cas de questions qui concernent des situations contrefactuelles, les réponses ne peuvent se fonder que sur une spéculation. Pour en donner une, je spéculerais volontiers de la manière suivante. D'abord, la figure même du Socrate historique, avec son apparence physique singulière, ses habitudes excentriques et ses manières énervantes, prêtait plus facilement le flanc au portrait caricatural. Deuxièmement, Socrate n'avait pas de livre, de sorte qu'il était plus facile de lui attribuer des doctrines absurdes de toutes sortes ou des pratiques pseudo-scientifiques³⁵. Troisièmement — et il s'agit là d'une réponse encore plus spéculative —, une raison politique aurait bien pu jouer. Comme il apparaît sur la base des témoignages concernant l'activité poétique d'Archélaos, celui-ci appartenait au cercle restreint de Cimon³⁶. Même si l'attitude politique précise d'Aristophane reste une question controversée, il a été suggéré avec vraisemblance que, tout bien pesé, il était plutôt du côté de la classe élevée et conservatrice. Ste Croix a pu caractériser Xénophane

³³ Cf. G. Campbell, *Lucretius on Creation and Evolution*, *ad loc.* p. 82-83 et p. 96. Il vaut bien entendu la peine de se demander comment la théorie a pu atteindre Lucrèce. Contre les spéculations de Lämmler concernant l'influence directe durable d'Archélaos, et les remarques quelque peu évasives de Campbell *ad loc.*, je suis plus enclin à suivre Censorin (*De Die Nat.* 4. 9 = Epicure fr. 333 Usener) qui affirme qu'Epicure lui-même parlait du « limon semblable au lait » de la terre. Il convient de noter que le même ouvrage de Censorin pourrait contenir des références implicites à Archélaos (par exemple, *De die Natali* 6. 2 : *sunt qui aetherium calorem inesse arbitrentur, qui membra disponat, Anaxagoran secuti*).

³⁴ Cf. avec d'autres accents, C. Kahn, « Greek Religion and Philosophy in the Sisyphus Fragment ».

³⁵ Ce point m'a été suggéré par David Sedley.

³⁶ Cf. B1 = Plut. Cimon 4.1 et 4.10 **ou mettre Cf. supra n. 27**

comme « a man of very vigorous political views of a conservative, ‘Cimonian’ variety³⁷ ». S’il en est ainsi, Aristophane et Archélaos partageaient les mêmes vues politiques, et ont pu appartenir aux mêmes cercles : Aristophane n’avait pas d’intérêt à l’attaquer.

Je me permettrai de terminer en précisant sur trois points les thèses qui viennent d’être défendues. Premièrement, j’espère avoir été capable de ramener un peu plus près du Socrate historique les doctrines caricaturées dans les *Nuées*, en montrant qu’elles peuvent avec suffisamment de certitude être attribuées à un philosophe approprié, lié à Socrate aux yeux des Athéniens contemporains, que ce soit comme son maître ou, du moins, comme son compagnon. Néanmoins, comme je l’ai déjà dit dans la première partie, ces découvertes ne règlent pas la question de savoir si le Socrate historique, à un moment ou à un autre de sa vie, a réellement soutenu ces opinions, ou des opinions similaires. Deuxièmement, les correspondances entre la théorie d’Archélaos sur les origines des *nomoi* et les institutions légales d’un côté, et les déclarations de l’Argument Faible et de Phidippide, à sa suite, de l’autre, ne nous autorisent pas à conclure qu’Archélaos lui-même défendait une éthique relativiste. Toute les théories politiques qui considèrent que les lois furent établies exclusivement par des hommes ne sont pas des éthiques relativistes. Archélaos pouvait tout aussi bien penser et enseigner que les lois, bien qu’elles aient été établies par des êtres humains comme nous, doivent néanmoins être respectées et ne doivent pas être changées d’après les intérêts du moment et les lubies d’un quelconque citoyen ayant les talents rhétoriques suffisants pour persuader les autres. En présentant l’école de Socrate comme accueillant à la fois l’Argument Fort et l’Argument Faible, Aristophane pourrait indiquer qu’il s’agit d’une possible et dangereuse extension de ces opinions naturalistes concernant les origines des institutions humaines. Troisièmement, comme je l’ai dit également au début, je ne prétends pas affirmer qu’Aristophane fait référence seulement et exclusivement aux doctrines d’Archélaos, que celles-ci aient ou non à un moment de sa vie été aussi soutenues par Socrate ; loin de moi l’idée. Il n’y a absolument aucun raison de penser qu’Aristophane n’aurait pas mis ou n’aurait pu mettre dans la mixture comique de nombreux autres ingrédients. Il a pu par exemple également inclure des références aux traités hippocratiques sur des points biologiques particuliers, comme Paul Demont l’a récemment suggéré³⁸, des railleries concernant Damon sur le rythme, ou des parodies du langage d’Empédocle, comme Andreas Willi³⁹ l’a montré. **ADD FURTHER REFERENCES FROM THE PRESENT VOLUME.** Il a pu bien entendu introduire des éléments doctrinaux particuliers ou des termes spécifiques provenant de Diogène d’Apollonie⁴⁰. Il paraît également clair que la seconde partie intègre des arguments provenant des sophistes. Et, pour son propos, Aristophane a très bien pu faire référence à des traits spécifiques au Socrate historique, tels que ceux que nous avons vus dans le cas de la phrase γνώσει δὲ σαυτὸν ὡς ἀμαθῆς εἶ. Un purisme pédant serait étranger à l’esprit de la comédie, et ne servirait d’aucune manière les intentions d’Aristophane.

³⁷ G. de Ste Croix, *The Origins of the Peloponnesian War*, p. 371, cité par P. Walsh, « A study in reception : the British debates over Aristophanes’ politics and influence ».

³⁸ P. Demont, « Socrate et le cresson ».

³⁹ A. Willi, *The Languages of Aristophanes*.

⁴⁰ Plus généralement, voir aussi P. Judet de la Combe, « Strepsiade présocratique ».

D'un autre côté, même si quelques-unes des propositions les plus aventureuses que j'ai faites resteront naturellement objet de débat, il y en a une sur laquelle j'aimerais m'entêter. J'espère avoir pu montrer que toute discussion du contexte intellectuel des *Nuées* devrait prendre sérieusement en compte Archélaos. Il me semble en effet déroutant que les commentaires standards et les essais d'interprétation de la pièce, tels que ceux de Dover et de Guidorizzi, ou les notes à la récente traduction Hackett de Peter Meineck, etc., n'en font pas la moindre mention. Je suis en fait convaincu qu'une fois Archélaos extirpé de la tache-aveugle de nos études, nous verrions qu'il peut nous offrir une meilleure compréhension d'un certain nombre de textes et de contextes, allant de certains passages d'Euripide à la critique platonicienne de l'irreligion fondée sur la physique du dixième livre des *Lois*, même s'il ne m'est pas possible d'argumenter à cette occasion en faveur de ces affirmations plus larges — vous pourriez dire 'sauvages'.

Wilamowitz commençait sa présentation de deux pages d'Archélaos, dans *Der Glaube der Hellenen*, par les mots suivants :

*Es befremdet, daß der erste Athener, der sich auf diese Studien einließ, Archelaos, unbeachtet geblieben ist*⁴¹.

A cela, j'aimerais seulement ajouter de ma propre voix que : *Was aber noch mehr befremdet ist, daß Wilamowitz damit völlig im Recht geblieben ist.*

Bibliographie

Betegh Gábor, « Le problème des représentations visuelles dans la cosmologie présocratique: pour une histoire de la modélisation », in A. Laks, C. Louguet (éds.), *Qu'est-ce que la Philosophie Présocratique?/What is Presocratic Philosophy?*, Lille, Septentrion, 2002, p. 381-415.

Campbell Gordon, *Lucretius on Creation and Evolution: A Commentary on De Rerum Natura, Book Five, Lines 772-1104*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Croix Geoffrey de Ste., *The Origins of the Peloponnesian War*, Londres, Duckworth, 1972.

Demont Paul, « Socrate et le cresson », *Stylus. La Parole dans ses formes. Mélanges Jacqueline Dangel*, Paris, Garnier, 2010, p. 389-397.

Diels Hermann et Kranz Walther, *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch* (6^{ème} éd.). Zürich, Weidmann, 1952.

Diels Hermann, « Über Leukipp und Demokrit », *Verhandlungen der 35. Vers. der deut. Philologen und Schulmänner in Stettin 1880*, Leipzig, 1881, p. 96-109.

Dorion Louis-André, « The Rise and Fall of the Socratic Problem », In D. Morisson (ed.) *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 1-23.

⁴¹ U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, p. 212

- Dover Kenneth, *Aristophanes: Clouds*, Oxford, Oxford University Press, 1970.
- Egli Franziska, *Euripides in Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen*, Leipzig, De Gruyter, 2003.
- Fletcher Richard, « Legwork : Ion's Socrates », in V. Jennings, & Andrea Katsaros (ed.), *The World of Ion of Chios* (= *Mnemosyne Supplementa* 288), Leyde, Brill, 2007, p. 319-330.
- Graham Daniel, « Socrates on Samos », *The Classical Quarterly* 58, 2008, p. 308-313.
- Guidorizzi Giulio, *Aristofane: Le Nuvole*, 3^{ème} éd., Arnoldo Mondadori, 2007.
- Heinimann Felix, *Nomos und Physis: Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts* (= *Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, Hft. 1*) Bâle, F. Reinhardt, 1965.
- Judet de la Combe Pierre, « Strepsiade présocratique. Petite réflexion sur la grandeur de la bêtise dans les Nuées », in *Dionisio* 5, 2006, p. 54-69.
- Joël Karl (1895-96), « Der Logos Sokraticos », in *AGP*, 1895-1896, 8 p. 466-483 et 9, p. 50-66
- Kahn Charles, « Vlastos' Socrates », *Phronesis* 37, 1992.
- Kahn Charles, « Greek Religion and Philosophy in the Sisyphus Fragment », *Phronesis* 42, 1997, p. 247-262.
- Laks André, *Diogène d'Apollonie* (2^{ème} éd.), Sankt Augustin, Academia Verlag, 2008.
- Lasserre F., « Archelai philos. fragm. novum (Tzetz. Exeg. in Hom. Il. A 427) », *Museum Criticum*, 1987, p. 187-196
- Lämmli Franz, *Vom Chaos zum Kosmos. Zur Geschichte einer Idee*, Bâle, Reinhardt, 1962.
- Lolos Anastasios, *Der unbekannt Teil der Ilias-Exegesis des Iohannes Tzetzes* (= *Beiträge zur klassischen Philologie*, 130.), Königstein, Anton Hain, 1981.
- Naddaf Gerard, *The Greek Concept of Nature*, New York, Suny Press, 2005.
- Patzer Andreas, « Sokrates und Archelaos. Historische und fiktionale Texte über den jungen Sokrates », in W. von der Weppen, B. Zimmermann, G. Figal (éds.), *Sokrates im Gang der Zeiten*. Tübingue, Atempo, 2006, pp. 9-56.
- Revermann Martin, *Comic Business: Theatricality, Dramatic Technique, and Performance Contexts of Aristophanic Comedy*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Schofield Malcolm, « Review of Gerard Naddaf, The Greek Concept of Nature », *The Classical Review* 56, 2006, p. 14-16.
- Tilman Valérie, « Archélaos d'Athènes », in *Revue de philosophie ancienne* 18, 2000, p. 65-107.
- Vander Waerdt Paul, « Socrates in the Clouds », In P. Vander Waerdt, *The Socratic Movement*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1994, p. 48-86.
- Vander Waerdt Paul, « Introduction », In P. Vander Waerdt, *The Socratic Movement*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1994.

Walsh Philip, « A study in reception: the British debates over Aristophanes' politics and influence », *Classical Receptions Journal* 1, 2009, p. 55-72.

Wilamowitz-Moellendorff Ulrich von, *Der Glaube der Hellenen*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1931.

Willi Andreas, *The Languages of Aristophanes: Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*, Oxford, Oxford University Press, 2003.