

## Prométhée et la fonction technique

Jean-Pierre Vernant

DANS **MYTHE ET PENSÉE CHEZ LES GRECS (1996)**, PAGES 261 À 273

# ARTICLE

---

Le dernier livre de M. Séchan <sup>[1][2]</sup> attire l'attention sur un certain nombre de problèmes que posent le personnage de le mythe de Prométhée. Quels sont les rapports de Prométhée avec la technique du feu, avec les arts du feu, métallurgie et poterie, avec la fonction technique en général ? Quelle est la signification de son conflit avec Zeus ? Y a-t-il un lien quelconque entre ses démêlés avec le maître des dieux et sa qualité d'ouvrier du feu ?

1

Prométhée n'apparaît pas dans la mythologie grecque (sauf dans un texte tardif de Diodore) comme l'inventeur de la technique du feu. C'est Hermès qui dans l'*Hymne homérique* nous est présenté comme ayant le premier découvert les moyens de faire jaillir la flamme. Et l'étymologie proposée par Curtius et A. Kuhn qui font dériver le nom de Prométhée du sanskrit védique *pramantha*, le bâton tourneur avec lequel on procurait le feu par frottement, est aujourd'hui très critiquée. Son nom, dérivé de la racine i.-e. *man-*, a le sens que les Grecs déjà lui reconnaissaient de « prudent, prévoyant », par opposition à son frère Épiméthée, le maladroit, l'irréfléchi. Il faut cependant noter que l'invention du feu, en raison sans doute de sa très haute antiquité, n'a laissé que relativement peu de traces dans les récits mythiques grecs <sup>[3]</sup>, alors que des techniques plus récentes, comme l'agriculture, l'élevage, l'abattage des arbres, la construction, la culture de la vigne et des arbres fruitiers, le tissage, etc., tiennent une place importante dans les légendes des dieux et des héros.

2

Le lien, par contre, paraît bien établi, au moins à l'époque classique, entre trois divinités associées, Athena, Hephaïstos, Prométhée, et les arts du feu. Ce groupement de dieux, tel qu'il est attesté dans le culte, dans le mythe et dans la représentation figurée <sup>[4]</sup>, tend à symboliser à Athènes une fonction générale, qu'on pourrait appeler la fonction technique, et une catégorie sociale, celle des artisans.

3

Sans doute parce que ces techniques du feu sont largement représentées dans le quartier Céramique où régnaient ces divinités. Mais peut-être y a-t-il plus. Pratiqués dès l'origine dans des corporations fermées, les arts du feu se développent en dehors du milieu domestique ; ils constituent les premiers « métiers » spécialisés.

Mais rien dans les caractères de ce Prométhée ne paraît le prédestiner à entrer en opposition avec Zeus. Aussi M. Séchan semble-t-il accepter la thèse de Wilamowitz, qui supposait à l'origine deux Prométhées différents : le Promethos ionien-attique, dieu des industries du feu, potier et métallurgiste, vénéré dans la fête des Prometheia, et le Prometheus béotien-locrien, le Titan dont la révolte et la punition se rattachent au grand thème du conflit entre générations divines. Double origine donc, et fusion de deux thèmes distincts : le dieu des techniques du feu, dès lors qu'on l'assimile au Titan victime de la colère de Zeus, apparaît comme le voleur du feu, châtié en tant que tel. D'où aussi une opposition d'aspect psychologique et moral qui se dessine déjà chez Hésiode : Prométhée est à la fois « le brave fils de Japet », bienfaiteur de l'humanité, et l'être « aux pensées fourbes », origine des malheurs de l'homme<sup>[5]</sup>.

La question des origines est insoluble. Mais, dans le texte le plus ancien, chez Hésiode, le mythe du vol du feu se présente sous une forme fortement unifiée et soulève déjà un problème qui touche à la fonction technique : le travail apparaît comme la conséquence du conflit de Zeus et Prométhée. Le mythe a certainement des significations diverses. M. Dumézil a pu y reconnaître des éléments qui appartiennent au cycle indo-européen du vol de l'ambrosie, nourriture d'immortalité<sup>[6]</sup>. Mais on peut noter aussi d'autres convergences. D'une certaine façon le récit rend compte de la création de l'homme. Cette création nous est présentée comme une séparation des hommes et des dieux qui vivaient auparavant confondus. L'attribution des parts de nourriture qui donne à Prométhée l'occasion de frauder les dieux au profit des hommes marque cette séparation qui implique pour la race humaine un statut nouveau. Le vol du feu exprime, entre autres, la nouvelle condition humaine sous son double aspect, positif et négatif. Le feu est chose précieuse. Sans doute M. Dumézil a-t-il montré qu'il avait chez Hésiode un sens « alimentaire », et que, loin d'être comme chez Eschyle « le feu civilisateur », il n'était encore que le « feu qui cuit ». Mais c'est cette cuisson qui permet à l'homme de s'alimenter : sans elle il est condamné à mourir de faim. L'équivalence est complète pour Hésiode entre l'acte par lequel Zeus cache à la race humaine le feu et celui par lequel il lui dissimule sa nourriture, sa vie, βίος. Dans les deux cas, les conséquences sont analogues. Le blé caché, l'homme devra travailler une terre qui lui offrait autrefois une moisson naturelle. De même, c'est le feu naturel que Zeus se réserve en refusant désormais de diriger sa foudre sur la terre au profit des mortels. D'où la nécessité pour Prométhée, qui veut sauver la race humaine, de lui procurer un feu artificiel, dérobé au creux d'une fêrulle ἐν κοίλῳ νάρθηκι<sup>[7]</sup> c'est-à-dire dans la tige d'un narthex, suivant une technique utilisée alors pour le transport du feu. La

conservation de la vie humaine se trouve donc assurée par un acte qui a doublement le caractère d'un artifice : c'est la substitution d'une technique du feu à un feu naturel, c'est une ruse qui prend Zeus au dépourvu.

Le vol du feu doit être payé. Désormais toute richesse aura le labeur pour condition : c'est la fin de l'âge d'or dont la représentation dans l'imagination mythique souligne l'opposition entre la fécondité et le travail, puisque toutes les richesses naissent à cette époque spontanément de la terre. Ce qui est vrai des produits du sol ne le sera pas moins des hommes : Pandora, la première femme, telle est également la contrepartie du vol prométhéen. Désormais les hommes ne naîtront plus directement de la terre ; avec la femme ils connaîtront la naissance par l'engendrement, par conséquent aussi, le vieillissement, la souffrance et la mort.

Le lien entre la fonction de fécondité et la fonction de travail s'exprime d'une autre façon encore dans le mythe de Pandora. Pandora signifie « celle qui donne tout »<sup>[8]</sup> ; dans une ancienne représentation on l'appelle Anésidora « celle qui fait sortir les présents des profondeurs », c'est-à-dire la déesse de la terre qui préside à la fécondité. Mais elle apparaît en même temps dans le mythe comme un produit de l'art : elle est l'œuvre d'un démiurge qui la fabrique avec de la terre, et qui est tantôt Hephaïstos tantôt Prométhée ou même Épiméthée. On la voit, sur des vases peints, émerger de la terre travaillée avec des maillets : Épiméthée brandit le sien. Chez Hésiode, Pandora est l'œuvre de Hephaïstos qui forge aussi pour elle une couronne d'or où sont représentés avec l'apparence de la vie les animaux qui peuplent la terre et la mer. Athena a tissé la robe et le voile dont elle est parée, elle lui a enseigné l'art du tissage.

Dans ce contexte, la fécondité et le travail apparaissent comme deux fonctions opposées et complémentaires. La condition humaine se caractérise précisément par cet aspect double et ambivalent. Tout avantage a sa contre-partie, tout bien son mal. La richesse implique le travail, la naissance, la mort. Prométhée, père des hommes, est double : bénéfique et maléfique. Il a son aspect gauche dans la personne de son frère et contraire Épi-thémée. Pandora aussi est double sous bien des rapports. Elle est un mal, mais un mal aimable. Elle représente la fécondité, elle déteste la pauvreté et ne s'accommode que de l'abondance ; mais, semblable au frelon parmi les abeilles, elle est en même temps le symbole de l'oisiveté, de la dilapidation. Lorsque Hésiode enfin, au premier vers des *Travaux*<sup>[9]</sup>, évoque la Lutte, Éris, c'est pour nous dire qu'elle n'est pas une, comme on pourrait le croire, mais deux : la bonne et la mauvaise. On pourrait dire que dans ce monde de la duplicité il n'y a pour Hésiode qu'une chose qui ne mente pas, parce qu'elle implique l'acceptation de notre condition d'homme et notre soumission à l'ordre divin : c'est le travail. Le travail institue de nouvelles relations entre les dieux et les hommes. Les hommes renoncent à l'*hubris* : de leur côté les dieux assurent à ceux qui travaillent la richesse « en troupeaux et en or ». Le travail prend ainsi valeur religieuse : « ceux qui travaillent deviennent mille fois plus chers aux immortels »<sup>[10]</sup>.

Et, sans doute, chez un petit paysan béotien du VII<sup>e</sup> siècle, le travail doit-il rester pour l'essentiel limité à l'agriculture : l'idée d'une activité et celle d'une fonction techniques ne sont pas encore bien dégagées, ni non plus dessiné le personnage de Prométhée comme père de tous les arts. Mais l'originalité d'Hésiode, c'est d'avoir marqué, à travers le conflit qui oppose Zeus à Prométhée, la place du travail dans une pensée religieuse élaborée.

Le Prométhée d'Hésiode présente certains caractères psychologiques qui méritent d'être soulignés. Son aspect d'ambivalence morale le rapproche d'un personnage comme Loki, qui, lui aussi, apparaît à la fois comme un dieu forgeron et comme un démon qui dérobe une nourriture d'immortalité<sup>[11]</sup>. Comme Loki encore, il est un dieu intelligent, mais jusque dans sa forme d'intelligence se marque son opposition avec Zeus. Chez Hésiode, Zeus ne représente pas seulement le Pouvoir et la Force (symbolisés par la présence à ses côtés de *Kratos* et de *Bié*), mais aussi, par ses mariages avec *Métis* et *Thémis*, l'ordre et la justice. L'intelligence de Prométhée semble faite au contraire de calcul et de ruse, de « pensers fourbes ». Sa prévoyance souvent prépare une tromperie. Son astuce d'ailleurs provoque des catastrophes qui se retournent finalement contre lui ; au point qu'il apparaît parfois comme imprudent et comme irréfléchi<sup>[12]</sup>. Contradictions psychologiques qui, plutôt que par une dualité d'origine, s'expliquent peut-être par les sentiments mélangés de crainte tout à la fois et de mésestime que paraissent avoir suscités ces corporations de métallurgistes que leur statut, leurs pratiques, leurs secrets aussi plaçaient en marge du corps social.

Un autre caractère du Prométhée d'Hésiode se retrouve chez celui d'Eschyle et chez celui de Platon. Prométhée semble spécialement chargé de répartir des lots, de distribuer à chacun sa part. Chez Hésiode, comme arbitre de la querelle des hommes et des dieux, il a pour tâche de fixer la ration de chacun. Chez Eschyle, quand Zeus répartit les divers privilèges entre les divers dieux et fixe les rangs dans son empire<sup>[13]</sup>, il est le seul à penser à la race humaine et à s'opposer aux projets de Zeus. Chez Platon, les dieux lui donnent mission de distribuer avec son frère à tous les êtres de la création « les qualités de la façon convenable<sup>[14]</sup> ». Et chez cet auteur, l'histoire se poursuit de façon assez précise pour nous éclairer sur le sens qu'il faut sans doute attribuer à cette fonction de répartiteur. On connaît le mythe tel que Protagoras est censé le conter à Socrate. Épiméthée gaspille toutes les qualités disponibles au profit des bêtes, sans rien laisser aux hommes. Prométhée, pour réparer le mal, dérobe dans l'atelier de Héphaïstos et d'Athéna le feu, c'est-à-dire le génie créateur des arts. Les hommes ont donc en mains toutes les techniques. Mais ils ne connaissent pas l'art politique, ni l'art militaire qui est une partie du premier. Car Zeus seul dispose de ces connaissances, auxquelles les divinités techniques ne sauraient avoir part. Et Prométhée n'a pu s'approcher de la citadelle du souverain des dieux, protégée par des gardiens. Finalement, Zeus doit déléguer Hermès auprès des hommes pour leur apporter avec le sens de l'honneur et de la justice l'art de gouverner les cités. Cependant le messager demande des consignes plus précises sur la façon d'accomplir sa mission. Doit-il agir comme Prométhée l'a fait pour les

techniques, donnant à chacun un art différent de celui des autres ? Non, pour l'art politique, tous y auront part en commun. — Platon, sans doute, n'est pas sérieux : le mythe, dans l'esprit de Protagoras, doit servir à justifier cette pratique de la démocratie athénienne, célébrée autrefois par Périclès mais condamnée par Platon, de faire participer les hommes de métier au gouvernement de l'État. « Voilà comment c'est avec raison, conclut Protagoras, que tes concitoyens accueillent sur la chose publique les avis d'un forgeron ou d'un cordonnier »<sup>[15]</sup>. On sait que Platon est au contraire de ceux qui ont le plus fortement marqué l'incompatibilité de la fonction technique et de la fonction politique : la pratique d'un métier disqualifie pour l'exercice du pouvoir. Un point pourtant reste valable aux yeux de Platon ; son ironie se plaît à souligner dans le mythe même de Prométhée l'opposition entre l'art politique et l'art militaire d'une part, les techniques utilitaires de l'autre. Un Zeus souverain, protégé par des gardiens (φύλακες), opposé à des divinités qui siègent plus en bas et qui patronnent les arts et le travail : on reconnaît là, exprimé dans le langage de la religion, le schéma des trois classes sociales et de leurs fonctions qui domine tout un courant de la pensée politique grecque. Or, pour Platon, les vertus qui qualifient les membres des deux premières classes pour leurs fonctions de dirigeants et de gardiens fondent un système social communautaire ; la psychologie des gens de métier appelle au contraire une économie de propriété privée. Conception d'ailleurs qui n'est pas spéciale à Platon. Chez Hésiode déjà, nous avons cru voir s'indiquer une orientation analogue dans l'opposition qui se marque entre deux aspects de la fécondité : la justice royale garantit pour le groupe une prospérité collective, la richesse que le travail assure à chacun est au contraire une faveur divine individuelle<sup>[16]</sup>.

Le mythe de Prométhée, chez Platon, exprime une conception très élaborée du technique comme fonction sociale. Il n'y a là rien d'étonnant. A cette époque, on le sait, la place des techniques était grande dans tous les domaines. La division du travail, à Athènes, était déjà avancée. Et les gens de métier avaient joué dans la prospérité de la ville et dans sa vie politique un rôle que Platon, d'ailleurs, déplorait. Parallèlement, la réflexion sur les *technai* était devenue chose courante, en particulier chez les Sophistes. Mais chez Platon lui-même l'intérêt pour la technologie se marque dans le fréquent appel qui est fait, au cours des dialogues, à des exemples empruntés aux techniques. La division du travail est analysée de près, et ses avantages servent d'argument pour justifier la spécialisation du pouvoir politique.

Il est remarquable, par contre, que cette importance donnée à la technique n'ait pas affecté sa conception de l'homme. Ou plutôt qu'elle ne l'ait affecté, pour ainsi dire, que négativement. Aucun des aspects psychologiques de la fonction ne lui paraît présenter de contenu humain valable : ni la tension du travail comme effort humain d'un type particulier, ni l'artifice technique comme invention intelligente, ni la pensée technique dans son rôle formateur de la raison. Au contraire, on trouve chez lui le souci de séparer et d'opposer l'intelligence technique et l'intelligence, l'homme technique et son idéal d'homme, comme il sépare et oppose dans la cité la fonction

technique et les deux autres. C'est ce parti pris qui explique le gauchissement qu'au IV<sup>e</sup> Livre de la *République* Platon fait subir à sa théorie du tripartisme social et qui se manifeste par une maladresse sensible dans l'exposé. Platon vient d'énoncer sa conception des trois classes sociales, de leurs trois fonctions et des trois types d'hommes qui les constituent. Pour exposer en quoi consiste la justice dans l'État, il examine successivement trois vertus<sup>[17]</sup>. La première, la sagesse (σοφία ou ἐπιστήμη) appartient aux membres de la première classe (gouvernants) : elle est précisément ce qui leur permet d'exercer leur fonction à la tête de la cité. Il en est de même pour la seconde, le courage (ἀνδρεία) par rapport aux membres de la seconde classe (guerriers). On s'attend à ce que la troisième soit particulière aux membres de la troisième classe (artisans et agriculteurs) et qu'elle soit également liée à leur fonction. Ce pourrait être la vertu même de travail, source de prospérité pour l'État. Il n'en est rien : la troisième vertu, la σωφροσύνη, n'est plus spécialisée ; elle est répandue à travers toutes les classes sociales sans appartenir plus précisément à aucune. Cette étonnante dissymétrie<sup>[18]</sup> ne s'explique que par le refus d'accorder à ceux dont le travail constitue la fonction sociale une vertu positive. On peut dire que pour Platon le travail reste étranger à toute valeur humaine et que sous certains aspects il lui apparaît même comme l'antithèse de ce qui dans l'homme est essentiel.

Cette façon de délimiter et de juger le technique dans l'homme est chez Platon solidaire de tout un système où le philosophique, le moral et le politique sont étroitement intriqués. De ce tableau à ce qu'a été l'homme réel dans cette civilisation, la distance peut être assez grande. Entre la réalité psychologique et son expression littéraire ou philosophique il y a normalement un décalage. Dans le cas de Platon, il risque de se trouver accru par le jeu de considérations sociales et politiques. Pour l'apprécier avec exactitude, il n'est pas inutile de faire appel, entre autres témoignages<sup>[19]</sup>, au même mythe de Prométhée dans la version que nous en donne Eschyle.

Eschyle n'a pas moins que Platon l'idée d'une fonction technique générale : son Prométhée n'est pas spécialement métallurgiste ni potier. Ni la poterie ni la métallurgie ne figurent même dans la longue liste des techniques dont il se vante d'avoir fait présent aux hommes. Le feu qu'il a dérobé est le maître de tous les arts διδάσκαλος τέχνης πάσης : il est, lui, le père de toutes les techniques : « D'un mot, dit-il, tu sauras tout. Tous les arts aux mortels viennent de Prométhée<sup>[20]</sup>. D'autre part, on ne trouve pas trace dans la tragédie d'une quelconque réserve à l'égard du technique. Aucune opposition ne se marque entre la pure science et les arts d'utilité : dans la liste de ses bienfaits Prométhée met sur le même plan la science des nombres, l'art de dresser les chevaux et l'exploitation des mines. Au contraire, la place de la fonction technique dans l'homme s'élargit. L'intelligence et la raison, dans ce qu'elles ont de proprement humain, apparaissent comme techniciennes : c'est la découverte successive des arts qui marque les étapes de leur progrès. « Au début, ils (les hommes) voyaient sans voir, ils écoutaient sans entendre, et, pareils aux formes des songes, ils vivaient leur longue existence dans le désordre et la confusion. Ils

ignoraient les maisons de briques ensoleillées, ils ignoraient le travail du bois, ils vivaient sous terre, comme les fourmis agiles, au fond de grottes closes au soleil... »<sup>[21]</sup>. Il est déjà suggestif que Prométhée, divinité technique et père des arts, devienne le symbole de l'homme lui-même. Il est plus important qu'Eschyle ait mis l'accent sur certains traits : la faiblesse de l'homme à l'origine, à la fois spirituelle et matérielle, son effort difficile pour se transformer, de l'enfant qu'il était, en un être doué de pensée, capable par son travail d'organiser et de dominer la vie.

En contraste avec Prométhée, Zeus. Un Zeus qui ne se manifeste qu'à travers les catastrophes qu'il déclenche ou les menaces qu'il fait proférer par ses ambassadeurs, ou qui agit par ses deux acolytes Κράτος et Βία, symboles d'un pouvoir si absolu qu'il se situe au delà de la justice comme de l'intelligence. Dans le *Prométhée enchaîné*, Zeus représente l'ancienne divinité souveraine d'un temps révolu ; également, la tyrannie d'un pouvoir politique qui n'est pas réglé par la loi ; il représente aussi tout ce qui dans le monde est inhumain, qui écrase l'homme ou contrarie son effort laborieux et son œuvre.

Mais le Δεσμώτης ne constituait qu'une partie de l'ensemble tragique<sup>[22]</sup>. Dans la trilogie — M. Séchan en fait après d'autres une très convaincante démonstration — on assistait à une transformation du personnage de Zeus qui se pénétrait de raison et de justice, en même temps que Prométhée s'amendait et renonçait à son excessif esprit de « revendication ». Finalement les deux divinités se réconciliaient.

Le thème de la querelle et de la réconciliation de Zeus et de Prométhée comporte, dans la tragédie, des significations multiples ; il joue sur tous les plans de la réalité humaine. C'est une nouvelle conception religieuse qui s'affirme, et une nouvelle forme morale. C'est encore, pour Eschyle, un acte de foi dans la cité, dans la démocratie, ce nouvel équilibre politique entre des catégories sociales antagonistes. Mais c'est aussi un nouvel aspect de l'humain qui commence à se dessiner. La tragédie traduit en traits du personnage de Prométhée la place plus importante du technique dans l'homme. Comme expression littéraire, elle souligne l'aspect intérieur de la fonction technique, elle en marque la forme psychologique.

A travers trois versions du même mythe nous avons noté des aspects et des moments de la fonction technique. Chez Hésiode, dans une pensée religieuse, le travail apparaît comme activité forcée ; l'accent est mis sur l'effort humain, gage pour l'individu de bénédictions divines, de prospérité, de fécondité. Chez Platon, l'idée de l'art humain est parfaitement dégagée, et la place du technique bien délimitée comme fonction sociale ; mais, dans une pensée philosophique qui traduit le refus de certaines transformations sociales et humaines, l'art se trouve déprécié par rapport à la nature, en même temps que les aspects psychologiques de la fonction technique sont méconnus ou écartés. Chez Eschyle, on sent une orientation morale et sociale différente, et parallèlement la possibilité de mieux intégrer le travail à l'humain : certains traits dans le tableau de l'homme accusent l'importance accordée au technique.

Cependant, dans l'ensemble, la fonction reste mal dessinée et peu systématisée. Rien n'indique, même chez Eschyle, l'intérêt pour les motivations du travail — sans doute parce qu'elles sont purement extérieures. Le retentissement de l'action technique et du travail sur l'homme, leur rôle créateur, leur aspect aussi de participation à autrui ne sont pas marqués. La limite entre travail et savoir technique est imprécise. On ne voit pas apparaître l'idée du travail comme grande fonction sociale, comme type d'activité humaine spécifique. On discerne mal ce qui définit le domaine propre du technique.

Le décalage a souvent été noté entre le niveau technique et l'appréciation du travail dans la Grèce ancienne : malgré la place déjà prise par les techniques dans la vie des hommes, et en dépit des transformations mentales importantes qu'elles paraissent leur avoir apportées, l'activité technique et le travail n'ont que très difficilement accès à la valeur morale. Il faut ajouter qu'ils ne sont pas non plus encore dégagés comme fonction psychologique, ils n'ont pas cette forme dense de conduite humaine organisée que nous leur connaissons aujourd'hui.

## NOTES

- [1] *Journal de Psychologie*, 1952, p. 419-429.
- [2] L. SÉCHAN, *Le mythe de Prométhée*, Paris, 1951.
- [3] Le roi argien Phoroneus apparaît comme le seul héros en rapport avec la technique du feu (PAUSANIAS, II 19, 5).
- [4] Cf. SÉCHAN, *o.c.*, p. 4, avec les notes correspondantes, et la n. 59 du ch. I.
- [5] *Ibid.*, p. 13 et 14.
- [6] G. DUMÉZIL, *Le festin d'immortalité*, Paris, 1924, chap. IV.
- [7] HÉSIODE, *Théogonie*, 667 ; *Travaux*, 52.
- [8] On sait que HÉSIODE donne une autre étymologie : présent de tous les dieux, *Travaux*, 81-82. Mais le rapprochement avec Anésidora ne laisse pas de doute sur la véritable signification du nom.
- [9] HÉSIODE, *Travaux*, 11 à 17.
- [10] *Ibid.*, 309. La fonction de fécondité apparaît également chez Hésiode sous la dépendance du juste exercice de la souveraineté royale. Mais il s'agit alors de la fécondité dans sa forme la plus collective. Cf. *Travaux*, 225 et sq. La prospérité que le travail assure est au contraire une faveur divine individuelle. Nous retrouverons cet aspect d'individualisation quand nous étudierons Prométhée répartiteur de lots.
- [11] Cf. DUMÉZIL, *op. cit.*, p. 94.
- [12] En ce sens, Prométhée, le *Prévoyant*, et son frère jumeau, Épiméthée, l'*Irréfléchi*, apparaissent comme les deux faces d'un personnage unique.

- [13] ESCHYLE, *Prométhée enchaîné*, 228 et sq.
- [14] PLATON, *Protagoras*, 230 D et sq.
- [15] *Ibid.*, 324 c.
- [16] Cf. *supra*, p. 267, n. 10.
- [17] PLATON, *République*, 428 a et sq.
- [18] L'ἀνδρεία finit elle-même par dépouiller tous ses aspects spécifiques dans une conception unitaire de la vertu. Troisième exemple peut-être de ces « Retouches homologues de deux traditions parallèles » dont M. G. DUMÉZIL soulignait la présence dans la Zoroastrisme et chez Cicéron (*Journal de Psychologie*, 1950, p. 449). Mais, chez Platon, certaines raisons sociales et politiques de la réforme apparaissent sans doute plus clairement.
- [19] On a noté l'orientation vers les recherches techniques chez les Ioniens, dans tout un courant de la médecine grecque, chez un contemporain de Platon comme Archytas. Cf. P. M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la pensée grecque\**, Paris, 1949, p. XX et XXI. L'importance du technique s'exprime également dans la religion : par la sacralisation des techniques ; par les mythes qui, rattachant aux dieux ou aux héros l'origine des techniques, valorisent le fait de l'invention.
- [20] ESCHYLE, *Prométhée enchaîné*, 606.
- [21] *Ibid.*, 447 et sq.
- [22] La trilogie comprenait, en dehors de Prométhée enchaîné, un Prométhée délivré, Λυόμενος, et un Prométhée Porte-feu, Πυρφόρος.

## AUTEUR

---

**Jean-Pierre Vernant**

Mis en ligne sur Cairn.info le 02/06/2020



SUIVANT

Pour citer cet article

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte © La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Cairn.info | Accès via Université de Paris