

Richard Seaford, *Money and the Early Greek Mind. Homer, Philosophy, Tragedy*, Cambridge, CUP, 2004: 370 pages, incluant bibliographie et index.

[ISBN 0521 83228 4 (édition reliée)]

[0521 53992 7 (édition brochée)]

Compte rendu par Françoise Létoublon, ERGA.

Le titre de cet ouvrage, "L'argent et la mentalité grecque archaïque", est résolument provocateur : on sait bien que la culture grecque de l'époque archaïque est "pré-monnaie", que le nom du métal appelé "argent", *argyros*, ne sert à désigner des monnaies qu'à partir d'une période un peu plus récente, d'ailleurs difficile à dater plus précisément. Cet aspect provocateur est un fort stimulant pour le lecteur, qu'il soit historien ou littéraire d'ailleurs, et cette position en dehors des disciplines fait aussi partie de l'attrait exercé par le livre.

Le livre se compose de deux grandes parties, "la genèse du monnayage" et, de manière plus surprenante, "la fabrication de la métaphysique", avec en appendice "l'argent était-il en usage au Proche Orient ancien?". La première partie est celle qui concerne le plus les homéristes, mais il me semble qu'on aurait tort de négliger la seconde pour autant.

La première partie montre le développement monétaire en huit chapitres clairement articulés autour de l'analyse de l'épopée homérique et des parallèles moyen-orientaux. Le premier chapitre, sur les transactions homériques, analyse les formes des changements économiques chez Homère : violence, prix dans un concours (chant 23 de l'*Iliade*) et dons ne sont pas des échanges, mais peuvent susciter une solidarité entre individus appartenant à des groupes différents. La distribution ou redistribution (partage du butin et partage de la viande du sacrifice) est l'élément créateur de solidarité interne à un groupe social, y compris quand elle s'attache à un service rendu, constituant une récompense.

Selon l'auteur, les offrandes religieuses en nature (de la nourriture) ont dû, dans le monde grec comme plus tôt en Mésopotamie, constituer le moteur de la monétisation, comme en témoignent les allusions à une valeur donnée dans les textes avec un équivalent en animaux divers. Il pense pourtant que l'accumulation de richesses par un individu, grâce à des voyages, comme "l'or, le bronze et le fer" mentionnés pour Ulysse en *Od.* 14.323-325, 19.293-4, pour Arion chez Hérodote 1.24 constituent un trésor (*store of value*) proche d'une valeur monétaire (p. 89). Il est prudent à propos d'Archiloque, dont plusieurs fragments sont jugés d'interprétation ambiguë, mais se prononce plus nettement à propos du fragment 69 d'Alcée, première mention de statères, d'origine lydienne. La circulation de l'argent semble attestée à partir du VI^e siècle av. J.-C. et chez Aristote, l'argent est devenu une mesure de valeur (selon lui, le *nomisma* définit tout, et la richesse, *chremata* se définit par le *nomisma*, avec références à l'*Ethique à Nicomaque*, p. 100). Au V^e s., on rencontre les caractéristiques modernes d'une monnaie : en particulier la responsabilité de l'état (des cités-états) dans la frappe et la reconnaissance de valeur de la monnaie. Des épingles métalliques (en fer ou en argent, très stéréotypées) offertes comme dédicaces dans les sanctuaires, ont pu jouer un rôle important dans l'évolution, mais le tournant décisif se marque par le passage de l'épingle à la pièce ("From spit to coin", p. 109-115) et en même temps, par celui du sceau à la pièce de monnaie ("From seal to coin", p. 115-122), allant de pair avec le développement de l'écriture. Le développement de l'épopée homérique, antérieur à ces évolutions, reflète un monde marqué par la réciprocité et la redistribution plutôt que par le commerce et l'argent.

Dans le chapitre 7, l'invention de la monnaie par les Lydiens est confirmée, avec sa valeur fiduciaire, c'est-à-dire non directement dépendante du poids et de la valeur du métal employé.

A la différence des objets de valeur symboliques connus dans l'épopée et à partir d'elle (R.S. mentionne le sceptre d'Agamemnon et la toison d'or distinctive de la dynastie argienne), la

monnaie est homogène, impersonnelle et universelle, ce qui permet la généralisation des échanges sur une base économique, détachée des valeurs symboliques du monde d'Homère.

Au début de la seconde partie se précise la motivation initiale de l'ouvrage : s'appuyer sur les principes développés par Jean-Pierre Vernant et Geoffrey Lloyd pour développer une hypothèse proposée jadis par George Thomson, dont R. Seaford fut l'élève. Vernant a montré que la *polis* démocratique se fonde sur le principe de l'égalité des citoyens devant la loi. "Cette égalité s'exprime spatialement dans l'organisation symétrique de l'espace politique autour d'un centre – *meson, hestia koine* ", et c'est cette conception politique qui a fourni à Anaximandre son modèle cosmologique, dans lequel les relations réciproques entre les éléments sont maintenues en équilibre par l'organisation symétrique de l'espace autour du centre occupé par la terre (p. 176). Lloyd a concentré sa réflexion sur "l'émergence de la philosophie et de la science" autour de la liberté du débat public par laquelle la *polis* se caractérise. Quant à George Thomson, il a suggéré dès les années 50 que "l'Un parménidéen, avec l'idée plus récente de 'substance', peut être décrit comme le reflet ou la projection de la substance des valeurs d'échange" : en effet, l'abstraction de l'Un chez Parménide est vidée de tout contenu sensible et concret. R.S. reconnaît que la formule de Thomson est à la fois trop et trop peu ambitieuse, que le concept de l'Un ne marque pas un tournant dans la conception de l'abstraction, déjà présente dans la cosmologie ionienne archaïque. Cependant, il choisit de mettre à l'épreuve la relation suggérée par Thomson entre la naissance de la philosophie et celle d'une économie monétaire, et les chapitres suivants passent en revue Anaximandre et la situation de Milet, Xénophane, Héraclite et Parménide avec un chapitre intermédiaire sur l'un et le multiple qui part de l'analyse par Aristote des premiers philosophes. La doctrine pythagoricienne et Protagoras sont aussi examinés, et le livre se termine par un chapitre sur le développement de l'individualisme, favorisé par celui de l'économie et de la pensée philosophique, et dramatisé par les spectacles tragiques.

Seaford tire des conclusions générales fortes, s'élevant à ce qu'il appelle une "métaphysique de l'argent" (p. 316-317) qui vise à "expliquer que le monde grec soit pour nous à la fois étranger et familier ; la poésie et la sagesse grecques sont nées d'une société déjà monétisée ou en voie de l'être, et ce développement a été expliqué par deux phénomènes sans précédent, la construction par des 'philosophes' individuels d'une cosmologie impersonnelle et le redéploiement des représentations théâtrales traditionnelles par concentration, dans la tragédie, sur l'extrême isolement de la personne individuelle par rapport aux dieux et par rapport à sa propre famille. Nous-mêmes n'avons aucun problème pour entrer en sympathie avec ces préoccupations". La preuve se trouve dans l'évolution de l'ensemble des textes grecs, du monde pré-monétaire d'Homère au monde monétisé de la tragédie, et les mines d'argent de Laurion en Attique en constituent un symbole fort.

Avec ses appendices sur le Moyen Orient, sa bibliographie rigoureuse et son index, cet ouvrage, certes pas d'accès facile, par la thèse forte qu'il propose, devrait susciter des débats non seulement chez les hellénistes mais dans tout le public cultivé intéressé par les sources grecques de la pensée moderne.