

**DICTIONNAIRE
DES
PHILOSOPHES ANTIQUES**

publié sous la direction de

RICHARD GOULET

Chercheur au CNRS

III

d'Eccélos à Juvénal

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche, 75005 PARIS

2000

© CNRS Éditions, Paris, 2000

ISBN 2-271-05748-5

10 HAURANUS (C. STALLIUS –) RE Stallius 3MF I^a?

Stallius Hauranus, connu par l'inscription de Naples *CIL* X 2971 comme appartenant au « chœur des Épicuriens, qui mène joyeuse vie », est situé par J. Ferguson, « Epicureanism under the Roman Empire », *ANRW* II 36, 4, 1990, p. 2262, vers la fin de la République. Une date légèrement postérieure n'est pas non plus exclue ; la définition implique en tout cas que l'épicurisme populaire était déjà largement diffusé à son époque.

BERNADETTE PUECH.

11 HÉCATÉE

Personnage inconnu, mentionné dans la *Stoicorum historia* de Philodème, col. 12, 1-3 (= *SVF* I 39 et *FDS* 131) en relation avec Athénodore de Soles (⇒A 496). Susemihl, *GGLA*, I, p. 73 n. 292, pense à un disciple de Zénon de Cittium ; Crönert, *Kolotes und Menedemos*, p. 141 n. 550, a proposé de l'identifier avec Hécaton de Rhodes (⇒H 13). Cf. T. Dorandi (édit.), *Filodemo : La Stoa da Zenone a Panezio*, p. 10 et 145.

TIZIANO DORANDI.

12 HÉCATÉE D'ABDÈRE RE 4 PP 16915F IV / D III^a

Écrivain du début de l'époque hellénistique, présenté comme disciple de Pyrrhon (Diogène Laërce IX 69), auteur de monographies historico-ethnographiques de tendance philosophique, qui ont eu une influence remarquable sur la littérature utopique ainsi que sur la littérature apologétique juive de la fin de l'époque hellénistique.

Cf. 1 E. Schwartz, « Hekataios von Teios », *RhM* 40, 1885, p. 223-262 ; **2** F. Susemihl, *GGLA*, Leipzig 1891, t. I, p. 310-314 ; **3** F. Jacoby, art. « Hekataios » 4, *RE* VII 2, 1912, col. 2750-2769, repris dans *Griechische Geschichtschreiber*, Stuttgart 1956, p. 227-237 ; **4** W. Spoerri, art. « Hekataios von Abdera », *RAC* XIV, 1988, col. 276-310 ; **5** *Id.*, art. « Hekataios » 4, *KP* II, 1967, col. 980-982 ; **6** B.Z. Wacholder, art. « Hecataeus of Abdera », *EncJud* VIII, 1971, p. 237.

Éditions d'ensemble des fragments. Cf. **7** C. Müller, *FHG*, t. II, p. 384-396, t. IV, p. 675 ; **8** DK 73, t. II, p. 240-245. Nous suivons la numérotation et la distribution des fragments (et des témoignages) de l'édition de **9** F. Jacoby, *FGrHist* 264, t. III A, Leiden 1940, réimpr. 1964, p. 11-64 (*Kommentar* : t. III a, Leiden 1943, réimpr. 1964, p. 29-87), qui est la plus complète (ajouter **10** J. Mette, « Die "Kleinen" griechischen Historiker heute », *Lustrum* 27, 1985, p. 33-38, notamment p. 37). Cela dit, il faut reconnaître que les opinions sur l'authenticité et l'attribution des fragments varient considérablement parmi les critiques.

La suggestion de **11** R. Merkelbach, « Literarische Texte unter Ausschluß der christlichen », *APf* 16, 1956 [1958], p. 82-129, notamment p. 112-114, n° 1117, qui attribue un fragment de papyrus (*PMichael*. 4 = Pack² 2271) aux *Aigyptiaka* d'Hécatée, fut déjà mise en question par **12** P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, t. II, Oxford, 1972, p. 772 sq. n. 40, et plus récemment par **13** S. West, « *P.Michael*. 4 : Fact or fiction ? », *ZPE* 10, 1973, p. 75-77.

L'étude de la personnalité littéraire et philosophique d'Hécatée d'Abdère se heurte à deux difficultés qui compliquent considérablement la recherche. La

première difficulté est due à la confusion fréquente de cet Hécatee avec Hécatee de Milet (*FGrHist* 1), auteur qui a joui d'une plus grande renommée. La pratique habituelle de ne pas citer le nom de la patrie a contribué largement à cette confusion.

Le recueil de Jacoby met en évidence cette difficulté. En effet, on peut constater les changements d'attribution que l'éditeur a faits entre la première édition du tome I A des *FGrHist* (Berlin 1922) et la deuxième, qui inclut un appendice d'*Addenda (und delenda)* (Leiden 1957, réimpr. 1968, p. *1-*5). Les témoignages et fragments d'Hécatee de Milet rassemblés comme *FGrHist* 1, *test.* 5 *bis* (Plutarque, *Vie de Lycurgue* 20, 3 = *Apoth. Lac.* 218 b), *test.* 13 = fr. 194 (Strabon VII 3, 6, 299), *test.* 14 (Agatharchidès de Cnide, *De la Mer Rouge*, ap. Photius, *Bibl., cod.* 250, 454 b, p. 172-173 Henry; *GGM*, t. I, p. 156, 12 Müller), fr. 195 (*Périple Anonyme du Pont-Euxin* 49, 6, *GGM*, t. I, p. 413, 37 sq. Müller = Pseudo-Scymnos, v. 869, *GGM*, t. I, p. 232 Müller), fr. 370 (Pline, *Histoire Naturelle* IV 94 = Solin 19, 2) et fr. 373 (Diodore de Sicile XL 3, 8, ap. Photius, *Bibliothèque, cod.* 244, 381 a, p. 379-381 Henry) sont attribués plus tard à Hécatee d'Abdère comme *test.* 5, fr. 8, *test.* 9, *test.* 2 b = fr. 13, fr. 14 et fr. 6 respectivement. En revanche, les fragments 15 (Aétius, *Placita* II 20, 16, p. 351 b, 9-11 Diels) et 18 (Érotien, p. 55, 7 Nachmanson) d'Hécatee d'Abdère sont rassemblés dans les *Addenda* à Hécatee de Milet (*FGrHist* 1, t. I, p. 4) avec les numéros 302 *bis* et 284 *bis*. Enfin, 14 G. Nenci, *Hecataei Milesii Fragmenta*, Firenze 1954, p. 113, revendique en outre pour Hécatee de Milet les fragments 3 (= 386 Nenci, D.L. I 9) et 5 (= 338 Nenci, Plutarque, *De Iside et Osiride*, 353 b).

La deuxième difficulté concerne la prolifération à l'époque hellénistique d'écrits pseudépigraphes juifs sous le nom d'Hécatee d'Abdère.

Les fragments concernant les Juifs ont bénéficié d'une attention particulière de la part des spécialistes des écrits intertestamentaires ainsi qu'en général de la part des chercheurs du peuple juif, dans la mesure où Hécatee d'Abdère fournit le premier témoignage païen un peu développé qui nous soit parvenu sur ce peuple. Cependant, les critiques ne s'accordent aucunement sur l'authenticité de la plupart de ces fragments ni sur leur datation.

Éditions des fragments concernant les Juifs. 15 Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, réunis, traduits et annotés, Paris 1895, réimpr. Hildesheim 1963, p. 227-236; 16 A.-M. Denis, *Fragmenta pseudoepigraphorum quae supersunt Graeca una cum historicorum et auctorum Iudaeorum hellenistarum fragmentis*, dans A.-M. Denis et M. de Jonge, *Pseudoepigrapha Veteris Testamenti Graece*, t. III, Leiden 1970, p. 199-202 (texte grec); 17 M. Stern, *Greek and Latin authors on Jews and Judaism*, t. I, Jerusalem 1974, p. 20-44 (texte grec avec traduction anglaise et notes); 18 C.R. Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish authors*, t. I: *Historians*, coll. «Society of Biblical Literature. Texts and Translations» 20, «Pseudoepigrapha Series» 10, Chico 1983, p. 277-335 (texte grec avec une traduction anglaise et des notes). Il y a deux traductions remarquables des fragments: cf. 19 R. Doran, dans J.H. Charlesworth (édit.), *The Old Testament pseudoepigrapha*, t. II: *Expansions of the Old Testament and legends, wisdom and philosophical literature, prayers, psalms and odes fragments of the lost Judaeo-Hellenistic works*, New York 1985, p. 905-919; et 20 N. Walter, «Pseudo-Hekataios I und II. Die Fragmente jüdisch-hellenistischen Historiker», dans W.G. Kummel et C.

Habicht (édit.), *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, Band I, Lieferung 2, Gütersloh 1974, p. 144-160.

Lieu d'origine. La plupart des témoignages et des fragments contenant des renseignements sur ce sujet (*test.* 1, 3, 7 a, fr. 4, 17, 23) s'accordent pour fixer la ville d'Abdère comme la patrie de notre Hécatee. Cependant, Strabon XIV 1, 20, 644 C. (= *test.* 2 a), lorsqu'il parle de Téos, mentionne parmi les citoyens illustres de cette ville un Hécatee qui ne peut être que le nôtre. En outre, 21 G. Roeper, *Über einige Schriftsteller mit Namen Hekataios*, Danzig 1877, t. I, p. 1 *sqq.*, conjecture l'ethnique « Τήιος » dans un passage douteux du *Périple Anonyme du Pont-Euxin* 49, 6, *GGM*, t. I, p. 413, 37 *sq.* Müller (= *test.* 2 b et fr. 13). Cette conjecture est acceptée par Jacoby 3, col. 2750, parmi celles qui ont été proposées, pour lesquelles nous renvoyons à 22 A. Diller, «Fragmenta periegeteas ad Nicomedem Regem [Pseudo-Scymni]», dans *The Tradition of minor Greek geographers*, Amsterdam 1952, réimpr. dans la coll. «Philological Monographs published by the *APhA*» 14, 1986, p. 165 *sq.* A son tour, Schwartz 1, p. 234, incline aussi pour cette deuxième origine. Il suppose, en effet, que les autres sources ont remplacé le nom de la métropole par celui de la colonie (cf. 23 P. Herrmann, «Teos und Abdera im 5. Jahrhundert v. Chr. Ein neues Fragment der Teiorum Dirae», *Chiron* 11, 1981, p. 1-30, notamment p. 27-30), dans le dessein de rattacher plus étroitement la personnalité d'Hécatee à l'école philosophique d'Abdère (cf. *infra*). En revanche, Jacoby 3, col. 2751 (cf. *Id.* 9, t. III a, p. 31), suggère la possibilité que le nom «de Téos» réponde à une convention littéraire: Hécatee se présenterait dans son livre *Sur les Hyperboréens*, le seul connu par Strabon, comme originaire de Téos pour rendre les renseignements concernant son voyage plus dignes de foi. En tout cas, on peut rappeler des cas parallèles d'une double origine (cf. Roeper 21, p. 22 *sq.*), comme c'est le cas de Protagoras d'Abdère, considéré par Eupolis comme originaire de Téos (DK 80 A 1 = D. L. IX 50).

Chronologie et données biographiques. Diodore I 46, 8 (= *test.* 4) parle d'un séjour d'Hécatee en Égypte à l'époque de Ptolémée I^{er}. Le rapport avec ce roi constitue un point fondamental dans la reconstitution de la biographie d'Hécatee par les auteurs anciens et modernes. A propos du problème de la datation de l'écrit d'Hécatee sur les Égyptiens, 24 J. O. Murray, «Hecataeus of Abdera and pharaonic kingship», *JEA* 6, 1970, p. 141-171, notamment p. 144, place ce séjour dans les premières années du gouvernement de Ptolémée, établi en Égypte en 323^a. A ce sujet, Murray, qui présuppose que le livre I de Diodore suit pour l'essentiel l'écrit d'Hécatee, relève une série d'indices permettant une datation haute, à savoir:

(a) la mort du bœuf Apis (Diodore I 84), qui fixerait 300^a comme *terminus ante quem*;

(b) le fait que Ptolémée ne reçoit pas dans ce livre le titre de roi, qu'il ne prend qu'à partir de 305^a (*contra* Fraser 12, t. II, n. 6, p. 719);

(c) le peu d'importance reconnu à Alexandrie par rapport à Memphis;

(d) le fait que le Pseudo-Aristéas considère Hécatee comme antérieur à Démétrios de Phalère (cf. *infra*).

Flavius-Josèphe, *Contre Apion* I 183 (= *test.* 7 a), lorsqu'il introduit l'épitomé de l'écrit *Sur les Juifs* du Pseudo-Hécatee, affirme que son auteur accompagna Ptolémée I^{er} dans sa campagne de Syrie (320-318^a), en faisant référence concrètement à la bataille de Gaza contre Démétrios Poliorcète ; en outre, il présente Hécatee comme contemporain (συνναμύσας) d'Alexandre le Grand. Jacoby **9**, t. III a, p. 33, sur la base du fragment 5, où il identifie l'Archidamidas cité avec Archidamos IV (roi de Sparte en 294^a), suggère qu'Hécatee a accompli une mission diplomatique à Sparte sur l'ordre de ce roi. Étant donné qu'Hécatee n'est pas cité à propos de la traduction de *La Septante*, les critiques sont arrivés à la conclusion qu'il ne vivait plus à l'époque de Ptolémée II, associé au trône en 285^a et roi depuis 282^a (cf. Jacoby **9**, t. III a, p. 32).

Contre cette reconstitution, **25** F.H. Diamond, *Hecataeus of Abdera. A new historical approach*, Diss. University of California, Los Angeles 1974, p. 136-144, n'envisage pas de raison pour limiter la vie d'Hécatee au temps de Ptolémée I^{er} ni pour supposer une liaison particulière de l'historien avec la cour de ce roi. D'après lui, on peut prolonger la durée de la vie d'Hécatee jusqu'au règne de Ptolémée III. En ce qui concerne Flavius-Josèphe, Diamond **25**, p. 140-142, met en relief l'intérêt apologétique qui préside à son témoignage, étant donné que cet auteur essaye d'accorder le plus possible d'ancienneté au peuple juif.

On ne peut pas vérifier le renseignement selon lequel Hécatee fut **disciple** de **Pyrrhon** d'Élis, le fondateur de la philosophie sceptique (*test.* 3 = D.L. IX 69 = Pyrrhon, *test.* 39 Decleva Caizzi). La chronologie de Pyrrhon se fonde sur le témoignage de la *Souda*, s.v. Πύρρων, Π 3238, t. IV, p. 278, 6 Adler, qui, à la suite probablement d'Apollodore d'Athènes (*FGrHist* 244, fr. 39 = D.L. IX 61), fixe le *floruit* du philosophe dans la 111^e Olympiade (336-333^a). Par ailleurs, les critiques ont fixé sa mort *ca* 275^a (cf. **26** F. Decleva Caizzi, *Pirrone. Testimonianze*, coll. « Elenchos » 5, Napoli 1981, p. 283-285 ; **27** K. von Fritz, art. « Pyrrhon » 1, *RE* XXIV 2, 1963, col. 89-106, notamment col. 90, qui suggère 270^a).

Pyrrhon a été disciple du philosophe démocriteen Anaxarque d'Abdère (DK 69 A 1 ; DK 70 A 1 ; cf. \Rightarrow A 160), qu'il accompagna pendant l'expédition d'Alexandre, d'après D.L. IX 61. Müller **7**, t. II, p. 384, conjecture qu'il faut lire dans ce passage de Diogène Laërce le nom « Hécatee d'Abdère » au lieu de la leçon des manuscrits, qui donne le nom d'un personnage obscur : « Ascanios d'Abdère » (\Rightarrow A 436), qui affirmait, d'après D.L., que Pyrrhon avait emprunté aux sages d'Orient son idéal d'ἀκαταληψία et d'ἐποχή. Par conséquent, Müller attribue à Hécatee un écrit sur la vie de Pyrrhon, et cette hypothèse a été reprise par **28** E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1914³, réimpr. Hildesheim/New York 1974, p. 225-226 n. 1 (cf. Susemihl **2**, t. I, p. 310-311 n. 10, et avec des réserves Jacoby **3**, col. 2751). Decleva Caizzi **26**, p. 135 *sq.*, a rejeté cette hypothèse à partir du vocabulaire du texte, qui présuppose un développement de la philosophie très improbable pour un auteur de l'époque d'Hécatee. On pourrait placer ce développement au plus tôt au II^a.

Les données biographiques dont on dispose sur Hécatee ne permettent pas de fixer le moment de son rapport avec Pyrrhon. À côté d'Hécatee, Diogène Laërce cite Timon de Phlionte, dont la vie est placée entre 325 et 235^a (cf. **29** M. di Marco, *Timone di Fliunte. Silli*. Introduzione, edizione critica, traduzione e

commento, coll. « Testi e commenti » 40, Roma 1989, p. 1-5) et Nausiphànès, le maître d'Épicure (DK 75 A 3).

Œuvre. Bien qu'Hécátée ait été rattaché à plusieurs tendances de la pensée philosophique de son époque, on ne connaît pas l'existence d'un ouvrage de caractère strictement philosophique sous son nom. La production d'Hécátée appartient au domaine de l'historiographie et peut-être à celui de l'érudition philologique et littéraire.

(1) Περὶ τῆς ποιήσεως Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου. On ne possède aucun fragment de cet écrit *Sur la poésie d'Homère et Hésiode*, que nous connaissons seulement par la *Souda*, s.v. Ἐκαταῖος, E 359, t. II, p. 213, 22 sq. Adler (= *test.* 1). Jacoby 9, t. III a, p. 60, nie la possibilité d'attribuer à cet écrit ou à un autre écrit philologique similaire le fragment 18 (= Érotien, p. 55, 7 Nachmanson; cf. Susemihl 2, t. I, p. 311 n. 14), qu'il accorde à Hécátée de Milet. C'est sans doute à un tel écrit qu'Hécátée doit le titre de κριτικὸς καὶ γραμματικὸς, qui coïncide avec celui donné à Philétas de Cos (IV-III^a). D'après la *Souda*, Hécátée a reçu ce titre (outre celui de φιλόσοφος) οἷα γραμματικὴν ἔχων παρασκευήν. Enfin, on ne peut pas exclure la possibilité que l'ouvrage en question ait eu un caractère philosophique. Ainsi, Jacoby 9, t. III a, p. 32, suggère qu'Hécátée y comparait les idéaux de vie et l'utilité pédagogique des poètes Homère et Hésiode (cf. Dion Chrysostome II 2; Thémistios XV 184 c-d). Par ailleurs, on connaît bien l'attitude critique adoptée par l'école sceptique à l'égard des grammairiens et des philologues (cf. Pyrrhon, fr. 21 Declava Caizzi; Timon de Phlionte, fr. 12 et 61 di Marco).

(2) Περὶ Ὑπερβορέων (*test.* 6; fr. 7-14). L'authenticité de ce titre est assurée par l'unanimité de nos témoignages (cf. scholies sur Apollonios de Rhodes II 675 = *test.* 6 a et Pline, *Histoire Naturelle* VI 55 = *test.* 6 b). A la suite d'Ératosthène, Strabon VII 3, 6, 299 C. (= *test.* 2 a et fr. 8) place cet ouvrage *Sur les Hyperboréens* à côté de la fabulation de Théopompe de Chios sur la terre des Méropes et de celle d'Évhémère de Messine (⇒E 187) sur l'île Panchaïe. Les critiques ont interprété cette localisation d'Hécátée entre Théopompe et Évhémère comme un indice de son antériorité par rapport à Évhémère.

Hécátée poursuit une longue tradition d'idéalisation des peuples septentrionaux (cf. 30 R. Dion, *Aspects politiques de la géographie antique*, Paris 1977, p. 260-270) et reprend le modèle littéraire du récit de voyage, dans lequel le détail géographique et le témoignage direct jouent un rôle très important (cf. Rohde 28, p. 226-231; Jacoby 9, t. III a, p. 52-54; *Id.* 3, col. 2755-2756; 31 J.D.P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus*, Oxford 1962, p. 24; 32 S. Mangani, «Una geografia fantastica?: Pitea di Massalia e l'immaginario greco», *RSA* 22-23, 1992-1993, p. 25-42).

(3) Περὶ Αἰγυπτίων. L'écrit d'Hécátée sur l'histoire et la civilisation d'Égypte est connu d'ordinaire sous le nom générique d'*Aigyptiaka*, bien que ce titre ne soit pas attesté. D.L. I 10 (= fr. 1) cite l'ouvrage avec le titre Περὶ τῆς τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας (*Sur la philosophie des Égyptiens*), repris par DK. Mais ce titre semble indiquer plutôt une section de la première partie de l'ouvrage.

Diodore de Sicile I 46, 8 (= *FGrHist.* 264, *Anhang*, t. III A, p. 33), la source principale pour sa reconstitution, ne précise pas le titre, mais il fait seulement référence à Hécatee comme à un des nombreux auteurs grecs à avoir composé des histoires sur l'Égypte (Αἰγυπτιακαὶ ἱστορίαι).

Les critiques ont essayé de dater les *Aigyptiaka*, d'une part d'après le témoignage cité plus haut concernant le séjour d'Hécatee en Égypte, d'autre part d'après la chronologie relative fournie par des auteurs qui ont vraisemblablement utilisé l'ouvrage, notamment Théophraste (ca 370-288/5, scholarque du Lycée depuis 322^a).

Théophraste fait référence à deux reprises aux listes royales égyptiennes (ἀναγραφὰι ὑπὲρ βασιλείων §§ 24 et 55; *FGrHist* 665, fr. 36) dans son ouvrage *De lapidibus*, dont la date de composition semble postérieure à 315/4^a. 33 W. Jaeger, *Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*, Berlin 1938, 2. Aufl. 1963, p. 213 sq., tout en rattachant cette référence à Hécatee d'Abdère, en tant que source autorisée pour les sujets égyptiens, propose une chronologie relative de l'un et de l'autre écrit : 300/298^a pour celui de Théophraste (cf. p. 119); 305/300^a pour celui d'Hécatee (cf. p. 132). Toutefois, aussi bien la datation tardive de l'écrit de Théophraste que sa dépendance par rapport à celui d'Hécatee ont été rejetées par 34 D.E. Eichholz, *Theophrastus De Lapidibus*, Oxford 1965, p. 9-12.

Nous avons déjà rapporté l'avis de Murray 24, qui suggère une datation haute pour le séjour d'Hécatee en Égypte ainsi que pour la composition de son ouvrage (cf. aussi 35 *Id.*, «The date of Hecataeus' work on Egypt», *JEA* 59, 1973, p. 163-168). D'après Murray 24, l'écrit d'Hécatee, marqué par une tendance nette pour l'idéalisation de l'histoire et des institutions égyptiennes, doit être interprété dans le cadre de la politique des premières années du gouvernement de Ptolémée I^{er}, lorsque celui-ci cherchait la collaboration de la population indigène, notamment des très influents cercles sacerdotaux.

Jaeger 33, p. 134-153 (cf. 36 *Id.*, «Greeks and Jews. The first Greek records of Jewish religion and civilization», *JR* 18, 1938, p. 123-153, repris dans *Scripta Minora*, t. II, Roma 1960, p. 169-183), pense de même que Théophraste doit à Hécatee la connaissance des Juifs qu'il démontre dans son écrit *De pietate* (apud Porphyre, *De abstinentia* II 26 = *FGrHist* 737, fr. 6 = Stern n° 4 = Théophraste, fr. 584 a, t. II, p. 422 sq. Fortenbaugh), qui peut être daté en 320-315^a (cf. 37 J. Bernays, *Theophrasts Schrift über die Frömmigkeit*, Berlin 1886, p. 109 sq.; 38 W. Pötscher, *Theophrastos Peri eusebeias*, Leiden 1964, p. 122-125; 39 O. Regenbogen, art. «Theophrastos» 3, *RESuppl.* VII, 1940, col. 1354-1562, col. 1515). Contre cette hypothèse de Jaeger sur l'antériorité d'Hécatee par rapport à Théophraste, voir 40 M. Stern, «The chronological sequence of the first references to Jews in Greek literature», *JEA* 59, 1963, p. 159-163.

Les fragments proprement dits qui nous sont parvenus de cet ouvrage d'Hécatee sont très pauvres. Toute reconstitution dépend de l'hypothèse selon laquelle Diodore en a tiré (avec plus ou moins de fidélité) le matériel pour le livre I de sa *Bibliothèque historique*. Hécatee n'y est cependant cité qu'une fois (I 46, 8 = *test.* 4 = fr. 2), parmi les «nombreux Grecs qui ont visité Thèbes au temps de Ptolémée Lagos et qui ont écrit des histoires sur l'Égypte», comme source pour la description de la tombe d'Ossymandias. Cependant, la cohérence interne du texte de Diodore, ainsi que la coïncidence entre certains fragments tirés d'autres auteurs et certains passages de la *Bibliothèque*, suggèrent Hécatee comme la source de l'ensemble du livre en question.

C'est l'hypothèse défendue par les critiques, depuis 41 E. Schwartz, art. «Diodoros» 38, *RE* V 1 1903, col. 663-704, notamment col. 669-672, jusqu'à Jacoby 9, t. III a, p. 75-85; et Murray 24, p. 144-150. Cela dit, le commentaire

de **42** A. Burton, *Diodorus Siculus. Book I. A commentary*, coll. *EPRO* 29, Leiden 1972, présente un résultat moins net en ce qui concerne la question complexe des sources du livre I de la *Bibliothèque* de Diodore. Le livre fondamental sur cette question reste celui de **43** W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien*, coll. «Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft» 9, Basel 1959.

La doxographie rapportée par D.L. I 10 (= fr. 1) sous le titre «philosophie des Égyptiens sur les dieux et la justice» inclut une série de sujets qui correspondent assez exactement à des parties importantes du livre I de Diodore, notamment aux chapitres 7 et 8, d'où on a voulu tirer davantage de matériel pour l'œuvre d'Hécatee (cf. *infra*). Cette doxographie fait partie d'une section plus ample (I 6-10), analysée en détail par Spoerri **43**, p. 53-67, que Diogène Laërce attribue à «ceux qui affirment que la philosophie est née parmi les barbares» (I 6). Dans cette section, on présente les représentants les plus éminents de cette philosophie barbare: Gymnosophistes, Druides, Chaldéens, Mages (pour lesquels on cite Hécatee, fr. 3) et prêtres égyptiens. Diogène Laërce y suit le procédé de présenter les opinions bien connues avec l'expression générale «dit-on», et il ne cite des auteurs précis que pour certains détails ou des points discutés. Ce procédé nous empêche donc de déterminer exactement les limites du texte correspondant à Hécatee.

Chez DK **8**, 73 B 6, D.L. I 9-11 est recensé comme un fragment d'Hécatee. Mais cet avis a été contesté par Jacoby **9**, t. III a, p. 38-41, qui affirme la nécessité d'une comparaison détaillée des sources avant de prolonger le fragment au-delà de ce que le texte définit de façon objective. Hécatee apparaît cité deux fois, chaque fois à côté d'un autre auteur d'un écrit sur l'Égypte:

(a) à côté de Manéthon, auteur d'un *Épitomé de la physique* (*FGrHist* 609, fr. 17), sur les dieux égyptiens et leur représentation symbolique;

(b) à côté d'Aristagoras (connu comme auteur d'*Aigyptiaka*, *FGrHist* 608 a, fr. 5), sur l'activité scientifique des prêtres égyptiens.

Ce n'est que dans le premier cas que l'on trouve une correspondance nette avec Diodore I 11, 1, et cette correspondance se borne, comme le remarque Jacoby, à l'identification Osiris = Soleil, Isis = Lune. Cependant, il ne faut pas oublier que Manéthon apparaît comme source alternative et que l'idée attribuée à Hécatee et à Manéthon n'est pas l'identification citée mais l'idée que les Égyptiens utilisaient symboliquement certains animaux (scarabée, serpent et faucon entre autres) pour représenter les dieux (cf. Spoerri **43**, p. 55 et n. 10), idée qui ne trouve pas de correspondance chez Diodore.

Le fragment 4, transmis par Plutarque, *Isis et Osiris* 9, 354 c-d, fournit une interprétation du dieu Ammon que l'on peut rattacher aussi à un passage de Diodore I 13, 2. En réalité, la seule correspondance d'Hécatee avec Diodore est dans ce passage l'identification Zeus = Ammon, qui n'est nullement originelle, comme le remarque Plutarque lui-même. Par ailleurs, encore une fois, Manéthon y est cité à côté d'Hécatee.

Le fragment 5, concernant la réglementation de l'usage du vin dans le régime de vie du roi selon les lois écrites, est tiré aussi de Plutarque, *Isis et Osiris* 6, 353 b. Ce fragment correspond assez bien à un passage de la section de Diodore consacrée à la constitution égyptienne (I 70, 11).

Les fragments 19 a (= Porphyre, *Quaestiones Homericae* [I 383], t. I, p. 136, 18 Schrader) et 19 b (= Étienne de Byzance, *Ethnica*, s.v. Διόσπολις, p. 234 Meineke; cf. aussi les passages rassemblés par Mette **10**) sont davantage problématiques, car le nom d'Hécatee n'y est qu'une conjecture (cf. Jacoby **3**, col. 2752, pour les diverses corrections proposées). En tout cas, les renseignements qu'on y trouve s'accordent avec Diodore I 15, 1-2; I 31,7; I 45, 4-7.

C'est **44** K. Reinhardt, «Hekataios von Abdera und Demokrit», *Hermes* 47, 1912, p. 492-512 (repris dans *Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*, Göttingen 1966², p. 114-132), qui a dé-

fendu de façon la plus radicale l'influence d'Hécatée sur le livre I de Diodore. En effet, à partir non seulement des chapitres 7 et 8 de ce livre mais d'autres chapitres, notamment le chapitre 10, Reinhardt revendique pour Hécatée l'ensemble de la cosmogonie, de la zoogonie et de l'histoire de la culture que Diodore met au début de sa *Bibliothèque*. D'après lui, Hécatée a adapté à ses *Aigyptiaka* une série d'idées remontant finalement à Démocrite d'Abdère (⇒D 70) et en général à l'école atomiste. Reinhardt modifie ainsi la tendance des critiques à attribuer à l'école d'Épicure (⇒E 36) les chapitres en question de Diodore (cf. 45 E. Norden, *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, coll. *JKPh Suppl.* 19, 1893, p. 364-462, notamment p. 413 *sq.*; Spoerri 43, p. 1-5); il explique les coïncidences entre Diodore et Épicure par l'existence d'une source commune: Démocrite.

Sur la base des dialogues de Platon, où il reconnaît une réélaboration des idées exprimées par Démocrite dans le *Μικρὸς διάλογος*, Reinhardt reconstitue l'ensemble complexe d'idées du philosophe atomiste sur les origines de la société humaine, sur la culture et sur le langage. Bien que cette reconstitution ne soit pas acceptée par Jacoby 9, t. III a, p. 39, elle permet de mettre à contribution les chapitres de Diodore pour la reconstitution de l'œuvre perdue de Démocrite (DK 68 B 5; t. II p.135-6; ⇒D 70, p. 691 *sq.*). Enfin, la reconstitution de Reinhardt a été contestée aussi par Spoerri 43, p. 132-163. D'autres auteurs ont essayé de développer l'hypothèse de Reinhardt: cf. 46 Th. Cole, *Democritus and the sources of Greek anthropology*, coll. «Philological Monographs published by the APhA» 25, Cleveland, 1967, réimpr. 1990; Murray 24, p. 169-70; 47 G. Vlastos, «On prehistory in Diodorus», *AJPh* 67, 1946, p. 51-59.

Hécatée incluait dans ses *Aigyptiaka* une **digression sur les Juifs** (fr. 6), que Diodore réserve pour le livre XL et dernier de sa *Bibliothèque*, livre transmis de façon fragmentaire par Photius, *Bibl.*, *cod.* 244, 379 a-381 b, p. 134-137 Henry. La place de cette digression dans l'ouvrage originnaire n'est pas claire. Jacoby 9, t. III a, p. 49 *sq.*, suggère de la placer dans la section concernant les migrations égyptiennes, correspondant à Diodore I 28-29. Cependant, il décèle une certaine contradiction entre le fragment 6, où les Juifs sont considérés comme des étrangers chassés de l'Égypte, et Diodore I 28-29, où ils sont considérés comme des Égyptiens d'origine qui ont émigré en raison de l'excès de la population au pays du Nil. Jacoby résout cette difficulté en considérant le fragment 6 comme une variante du récit sur les migrations. D'après lui, c'est ainsi qu'il faut interpréter l'expression ὡς τινές φάσιν du texte (cf. Diamond 25, p. 26 *sq.*).

En réalité, c'est le nom d'Hécatée de Milet qui apparaît dans le texte. Cependant, depuis 48 J.P. Wesseling (édit. de Diodore, Amsterdam 1746), avec des rares exceptions (cf. 49 F. Dornseiff, *Echtheitsfragen antik-griechischer Literatur. Rettungen des Theognis, Phokylides, Hekataios, Choirilos*, Berlin 1939, p. 54-56), on reconnaît ici une erreur de Photius (cf. Diamond 25, p. 129-130) ou de Diodore lui-même (cf. Jacoby 9, t. III a, p. 46). Enfin, Nenci 14, p. 113, cite Petrus Zornius, auteur du premier recueil des fragments d'Hécatée d'Abdère (*Hecataei Abderitae philosophi et historici bis mille abhinc annos longe celeberrimi Eglogae sive Fragmenta integri olim libri de historia et antiquitatibus aevi veterum Ebraeorum, graece et latine, cum notis Josephi Scaligeri et commentario perpetuo Petri Zornii. Praeter prolegomena, figuras aeneas et insigne quoddam ἀποσπασμάτιον Hecataei Milesii quod haud dissimilis argumenti est*, Altonae 1730), qui reconnaît dans cet Hécatée de Milet un contemporain d'Hécatée d'Abdère, différent du logographe.

La digression sur les Juifs sert à Diodore pour introduire l'activité de Pompée en Judée en 63^a. Il est intéressant de constater que Diodore a recours à Hécátée comme source alors qu'il aurait pu faire appel à des auteurs plus récents, comme Posidonios, qu'il suit en d'autres passages de son œuvre touchant aussi le peuple juif (par exemple, XXXIV/V 1 = *FGrHist* 87, fr. 109). Cela peut s'expliquer par l'attitude « classiciste » de Diodore dans la sélection de ses sources. Mais on peut alléguer aussi d'autres raisons, comme sa volonté de tracer un portrait plus « positif » du peuple juif à une époque où les positions anti-juives étaient devenues de plus en plus radicales.

Finalement, il ne faut pas oublier que le fragment qui nous occupe est le résultat d'une double abréviation : celle de Diodore, qui a changé l'original sur des aspects essentiels (cf. Jaeger 33, p. 150 *sq.* ; Jacoby 9, t. III a, p. 48 ; Diamond 25, p. 5-134) ; et celle de Photius, qui a fait un travail assez sommaire (cf. Diamond 25, p. 5-12). Les critiques ne se sont pas mis d'accord sur l'attribution de la dernière section du fragment (8 b), où l'auteur fait référence à la décadence des mœurs motivée par la domination étrangère du peuple juif. Jacoby 9, t. III a, p. 52, incline pour Diodore (cf. Murray 24, p. 149 n. 1), en alléguant la coïncidence avec Diodore I 95, 6, passage où on formule un jugement similaire sur la décadence des mœurs égyptiennes.

Ce jugement est placé à la fin de la liste de législateurs qui a été attribuée aussi à Hécátée (cf. 50 J. Bidez et F. Cumont, *Les Mages hellénisés*, t. I, Paris 1938, réimpr. Paris 1973, p. 20 *sq.*), mais Jacoby ne l'inclut pas dans son fragment 25 (cf. *infra*). En revanche, 51 K. Reinhardt, *Poseidonios über Ursprung und Entartung. Interpretation zweier kulturgeschichtlicher Fragmente*, coll. « Orient und Antike » 6, Heidelberg 1928, repris dans *Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*, Göttingen 1966², p. 402-460, notamment p. 413, fait référence au passage cité pour caractériser l'avis d'Hécátée face à celui de Posidonios. A son tour, Diamond 25, p. 118-128, considère que la critique s'adresse aux Juifs eux-mêmes qui ont abandonné leurs mœurs ancestrales, et que les circonstances politiques de la domination étrangère ne seraient qu'un élément secondaire. D'après lui, cette critique provient de certains cercles piétistes et nationalistes, d'où l'aurait tirée Hécátée.

Sur l'histoire de l'Égypte composée par Hécátée, voir récemment 52 M.S. Burstein, « Hecataeus of Abdera's history of Egypt », dans J.H. Johnson (édit.), *Life in a multi-cultural society. Egypt from Cambyses to Constantine and beyond*, Fourth International Congress of Demotics, The Oriental Institute, The University of Chicago, September 4-8, 1990, coll. « Studies in ancient oriental civilization » 51, Chicago 1992, p. 45-49.

Portée philosophique de l'œuvre d'Hécátée. Les témoignages et les fragments présentent Hécátée comme un philosophe aux intérêts larges (cf. la *Souda*, s.v. Ἐκαταῖος = *test.* 1) et le rangent dans deux courants de pensée : dans la tradition des Abdéritains, c'est-à-dire celle des adeptes de Démocrite, et dans la tradition sceptique que Pyrrhon d'Élis inaugure. Cependant, Hécátée n'apparaît pas dans les *διαδοχαί* de ces écoles (cf. Clément d'Alexandrie, *Stromates* I 64, 2-4, et Eusèbe, *P. É.* XIV 17,19 et XIV 18, 27-29). Clément d'Alexandrie le place dans le groupe des philosophes d'Abdère, à la tête duquel se trouvait Démocrite (*test.* 31 ; cf. 53 V.E. Alfieri, « Per la cronologia della scuola di Abdera », dans *Estudios de historia de la filosofía en homenaje a R. Mondolfo*, t. I, Tucumán 1957, p. 149-157), et où il inclut, en outre, Apollodore de Cyzique (⇒A 247 ; DK 76 A 1) et Nausiphane (DK 75 A 1 ; cf. 54 H. Dörrie, art. « Nausi-

phanes», *KP IV*, 1975, col 16-17), qui fut le maître d'Épicure; il distingue Hécatee de ceux-ci en ce qu'il a proposé l'autarcie (αὐτάρκεια) comme fin (τέλος). Cette tradition démocratéenne a été le point de référence fondamental pour la caractérisation d'Hécatee dans les travaux de Reinhardt **44**, et de Bidez et Cumont **50**, t. I, p. 240, et t. II, p. 31 n. 3. Le lien d'Hécatee avec le scepticisme attesté par D.L. IX 69 (= *test.* 3 a), qui le mentionne comme disciple de Pyrrhon d'Élis (360-275/70) et compagnon de Timon de Phlionte et de Nausiphane, s'explique bien par le rapport étroit de Pyrrhon avec la tradition démocratéenne, malgré les différences relevées déjà par Sextus Empiricus, *H. P.* I 213 (cf. **55** D. Seadley, «Sextus Empiricus and the atomist criteria of truth», dans *Sesto Empirico e il pensiero antico = Elenchos* 13, Napoli 1992, p. 19-56). Rohde **28**, p. 224 et 229, et Diamond **25**, p. 91, 235-245, ont insisté sur ce lien philosophique pour expliquer l'intérêt et l'attitude favorable d'Hécatee envers les idées et les pratiques religieuses des différents peuples barbares. Schwartz **1**, p. 242-250, identifie des influences des diverses écoles, reconnaissant des positions stoïciennes et cyniques, en plus des influences démocratéennes et sceptiques (cf. **56** E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, t. I : *Allgemeine Einleitung. Vorsokratische Philosophie*. Siebente Auflage [Obraldruck der sechsten Auflage 1920]. Mit Unterstützung von F. Lortzing, hrsg. von W. Nestle, Leipzig 1923, p. 1193 sq.). Jacoby **3**, col. 2754 (cf. *Id.* **9**, t. III a, p. 33), minimise ces coïncidences et les explique par une dépendance commune par rapport à la Sophistique du IV^e siècle av. J.-C. En fait, Plutarque, *Vie de Lycurgue* 20, 3 (= *test.* 5) se réfère à Hécatee (à propos d'un séjour de celui-ci à Sparte) comme à un «sophiste», ce qui semble indiquer une activité itinérante comme celle de Timon de Phlionte (cf. Diogène Laërce IX 110 = *test.* 1 Di Marco) ou celle de Bion de Borysthène (cf. *test.* 12 sq. Kindstrand).

La mention d'Hécatee dans le témoignage 5 est faite dans le cadre d'une série d'anecdotes sur le «laconisme» proverbial des Spartiates : le silence d'Hécatee à un banquet provoque la critique des assistants, mais aussi l'éloge d'Archidamidas par la maxime suivante : ὁ εἰδὼς λόγον καὶ καιρὸν οἶδεν. Étant donné que dans l'un des deux seuls fragments d'Anaxarque (⇒A 148) que nous connaissons celui-ci aborde la question du moment opportun pour parler, Diels soupçonne que cette anecdote se rapportait originellement à Anaxarque, maître de Pyrrhon, à qui on n'a attribué qu'un ouvrage *Sur la royauté* (cf. DK **8**, 72 B 1, t. II, p. 241, app. crit.).

Le fragment 15 (= Aétius, *Placita* II 20, 16, p. 351 b, 9-11 Diels) attribue à Hécatee une *doxa* concernant la physique (ἄναμα [Heeren : ἄναλμα A] νοερὸν τὸ ἐκ θαλάττης εἶναι τὸν ἥλιον), que Diels a incluse parmi les fragments de l'histoire égyptienne (DK 73 B 9) et qu'il a associée à la crue du Nil (cf. Hérodote II 25). Jacoby **9**, t. III a, p. 60 sq., objecte que l'interprétation physique du soleil ne s'accorde pas avec ce qu'on lit dans la théologie égyptienne transmise par Diodore, qui y voit un dieu éternel et premier. D'après la suggestion de Diels, il pense qu'il serait peut-être plus approprié d'attribuer cette interprétation à Hécatee de Milet (*FGrHist* 1, fr. 302 bis, t. I A, p. *4 n. 5). Le nom d'Hécatee

suit celui d'Héraclite (DK 22 A 12) et nous connaissons de nombreuses versions de la même *doxa* attribuées à Zénon (SVF I 120), Cléanthe (cf. SVF II 655 A) et aux stoïciens en général (cf. Plutarque, *Placita* II 20), où on l'associe à la théorie de l'ἀναθυμίασις, dont l'origine remonte à Diogène d'Apollonie (⇒D 139; cf. DK 64 A 17). Sur l'élaboration stoïcienne du texte d'Héraclite, cf. 57 M. L. West, *Early Greek philosophy and the Orient*, Oxford 1971, p. 129 sq. Les intérêts scientifiques s'accordent bien avec ce qu'on lit dans le fragment 1, mais ne s'accordent pas avec la tradition pyrrhonienne (cf. D. L. IX 64). La possibilité d'attribuer à Hécatee les *Theologumena* diodoréens, avec toute la spéculation physique qu'ils contiennent, a été rejetée par Spoerri 43, p. 164-211, notamment p. 205.

Le témoignage 3 b, concernant l'idéal éthique d'Hécatee, l'αὐτάρχεια, ne fournit pas une information significative, car l'idéal d'« autarcie » constitue un principe largement accepté dans les différents courants de pensée éthique d'époque hellénistique.

Son premier développement est dû à quelques disciples de Socrate, notamment Antisthène (⇒A 211) et Aristippe (⇒A 356), qui voyaient chez le maître le modèle d'une vie fondée sur le contrôle de soi et l'indépendance à l'égard des choses externes (cf. 58 H. North, *Sophrosyne. Self-knowledge and self-restraint in Greek literature*, Ithaca/New York 1966, p. 125-127). L'autarcie est, également, un concept lié à la tradition démocritéenne (cf. DK 8, 68 B 176 et 246; 59 G. Vlastos, « Ethics and physics in Democritus », *PhR* 54, 1945, p. 578-592; 55, 1946, p. 53-64, repris dans R.E. Allen et D.J. Furley [édit.], *Studies in Presocratic Philosophy*, t. II : *The Eleatics and Pluralists*, coll. « International Library of Philosophy and Scientific Method », London, 1970, p. 381-408; et North 58, p. 118-120). Il s'agit d'une fin voisine d'autres fins (τέλη) proposées par des représentants de cette tradition (cf. Jacoby 3, col. 2754). Néanmoins, tout au long du IV^e l'autarcie a subi d'importants développements grâce aux différentes écoles philosophiques héritières du socratisme, notamment la cynique; cf. 60 A.N.M. Rich, « The Cynic conception of αὐτάρχεια », *Mnemosyne* 9, 1956, p. 23-29 (repris dans M. Billerbeck [édit.], *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*, coll. « Bochumer Studien zur Philosophie » 15, Amsterdam 1991, p. 233-239). Plus tard le stoïcisme fera du caractère autosuffisant de la vertu pour le bonheur un trait qui le différenciera d'autres écoles (cf. 61 J.M. Rist, *Stoic philosophy*, Cambridge 1969, p. 54-80; et 62 M. Forschner, *Die stoische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*, Stuttgart 1981, p. 212-226). Selon Jacoby 9, t. III a, p. 33, l'autarcie ne doit pas être utilisée pour rattacher les idées d'Hécatee à une école spécifique.

Hécatee se distingue comme divulgateur d'idées et de thèmes de la pensée politique grecque à travers la forme littéraire de la monographie ethnographique, dans laquelle il applique les catégories de la réflexion philosophique sur la société idéale à la description des peuples barbares et il adapte les formes établies de la tradition historiographique (cf. Jacoby 9, t. III a, p. 34 sq., p. 79, et 63 R. Drews, *The Greek accounts of Eastern history*, Cambridge [Mass.] 1973, p. 123-130). Il crée ainsi des images idéalisées qui tranchent sur l'état de décadence institutionnelle du monde grec. Jacoby 3, col. 2755, a forgé pour ce genre littéraire le titre bien trouvé d'« utopie ethnographique », qui aurait l'attrait de présenter l'état idéal comme quelque chose de réel. Ce genre réalise donc le *desideratum* platonicien, exprimé dans *Timée* 19 b-c, à propos de l'État idéal projeté dans *La République*, de contempler les idées en mouvement comme

quelque chose de vivant. Profiter des formes de la tradition historiographique hérodotéenne est un trait qui remonte également à Platon (cf. **64** P. Vidal-Naquet, « Athènes et l'Atlantide », *REG* 77, 1964, p. 420-444, repris dans *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, coll. « La Découverte/Fondations », Paris 1983², p. 335-360). Par ailleurs, depuis le début de l'époque hellénistique, l'ethnographie reçoit et assimile les concepts élaborés à l'intérieur des écoles philosophiques et les applique à l'interprétation de la diversité ethnique et culturelle à laquelle elle s'oppose (cf. **65** K. Trüdinger, *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Basel 1918, p. 50, 138; et **66** A. Dihle, « Hellenistische Ethnographie », dans *Greco et barbares*, coll. « Entretiens sur l'Antiquité Classique » 8, Vandœuvres/Genève 1962, p. 207-232, repris dans Id., *Antike und Orient. Gesammelte Aufsätze*, Heidelberg 1984, p. 21-46).

On a essayé de voir dans les fragments ethnographiques, dans ceux qui sont certains aussi bien que dans les douteux, l'application de l'idéal éthique de l'autarcie. Jacoby **3**, col. 2757, considérait que les Hyperboréens, qui remplacent les Scythes comme communauté idéale gouvernée par la simplicité et par l'autarcie (cf. Trüdinger **65**, p. 48-59, 135), étaient présentés par Hécatee comme la réalisation de cette vertu (cf. **67** J. Haussleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, coll. « Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten » 24, Berlin 1935, p. 30). Dans ces fragments, on ne trouve cependant pas de passage relié à l'autarcie ou à des idées voisines, mais les renseignements tournent autour des pratiques religieuses. Bien plus intéressant est le cas du livre sur l'Égypte, qui supposa un point d'inflexion important dans l'historiographie en général et dans le thème égyptien en particulier (cf. **68** F. Froidefond, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Aix-en-Provence 1971, p. 356 sq.). L'idéal de vie simple s'exprime dans les mœurs millénaires du peuple égyptien tout au long du livre de Diodore, où l'on a vu une dépendance à l'égard d'Hécatee.

Diodore I 54, 1, et Plutarque, *Isis et Osiris* 354 a, racontent l'un et l'autre une histoire édifiante sur le premier pharaon qui introduisit en Égypte la vie molle et luxueuse, et son successeur, qui réinstaura la vie simple et maudit la mémoire du premier. Chez Athénée X, 418 e, on trouve une anecdote semblable attribuée au traité *Περὶ αὐτάρχειας* d'un certain Alexis, dont Meineke corrigea le nom en proposant Alexi<no>s, c'est-à-dire Alexinos d'Élis (⇒A 125; *SR*, fr. II C 19), dernier représentant de l'école mégarique, que l'on peut placer dans le premier tiers du III^e (cf. *contra* Susemihl **2**, t. II, p. 19 sq. n. 59^b; et **69** K. Döring, *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, coll. « Studien zur antiken Philosophie » 2, Amsterdam 1972, p. 122). Jacoby **3**, col. 2754, remarque que le tableau de la vie des pharaons égyptiens chez Diodore I 70 sq., exalte aussi le contrôle absolu des appétits et des passions des monarques d'Égypte et la régulation stricte de leur régime (fr. 5). La continence les libère des misères de la Fortune (τύχη). C'est cette opposition *αὐτάρχεια/τύχη* que nous trouvons justement chez Démocrite (cf. North **58**, p. 119). Le régime alimentaire du peuple égyptien est également marqué par la simplicité (I 89 4), étant donné que, malgré la fertilité du pays, à chaque endroit ils s'abstiennent d'une série d'aliments, et leurs pratiques médicales sont fondées sur l'épuration de l'excédent de nourriture (τὸ περιττόν) qui n'a pas été absorbé par le corps (cf. Diodore I 82, 1 sq.). L'autarcie est donc un idéal social, qui se reconnaît même dans la situation géographique du pays (cf. Murray **24**, p. 148) et qui dépend de l'implantation d'une série de lois et non d'une position personnelle qui rend sage l'individu, comme dans la pensée éthique et gnoséologique de l'Hellénisme. C'est dans ce sens-là que Plutarque décrit le

comportement de Lycurgue et de Numa comme un modèle pour leurs sociétés respectives (cf. Plutarque, *Vie de Numa* 24, 75 f). Murray 24 a remarqué le rôle que le tableau de la monarchie pharaonique tracé par Hécatee a joué dans la tradition des traités sur la royauté, qui fleurit dès la seconde moitié du IV^e (cf. 70 P. Hadot, art. «Fürstenspiegel», *RAC* 8, 1972, col. 555-632, notamment col. 561 *sq.*). L'autarcie comme une vertu du roi joue un rôle important dans le traité d'Ecphantos (⇒E 9) *Sur la royauté*, ap. Stobée IV 7, 66, t. IV, p. 278 Hense (cf. 71 L. Delatte, *Les traités de la royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Liège 1942; 72 E. R. Goodenough, «The Political thought of Hellenistic kingship», *YCIS* 1, 1928, p. 55-102).

L'ensemble des fragments ethnographiques fait ressortir l'intérêt constant d'Hécatee pour la question des croyances et des pratiques religieuses des différents peuples, et en particulier pour la question de la nature des dieux et de la représentation de ceux-ci, aussi bien linguistique que figurative, qui découle de ces croyances (cf. 73 P. Wendland, *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con giudaismo e cristianesimo*, trad. italienne, avec appendice bibliographique par L. Firpo, de la quatrième édition allemande due à H. Dörrie [*Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, coll. «Handbuch zum Neuen Testament» I 2, Tübingen 1972], Brescia 1986, p. 160-163). La description de la vie des Hyperboréens est dominée par l'épiphanie annuelle du dieu qui les transforme en prêtres d'Apollon (fr. 7). Le fragment 1, dans les termes délimités plus haut, évoque la pratique de la représentation zoomorphique des dieux égyptiens, et explique par la suite la construction de temples et de statues à partir du fait que les Égyptiens ne connaissent pas la forme de ces divinités (κατασκευάζειν δὲ ἀγάλματα καὶ τεμένη τῶ μὴ εἰδέναι τὴν τοῦ θεοῦ μορφήν). Le fragment 4 offre une interprétation du nom d'Ammon dérivée de la nature «occulte» de ce dieu. Jacoby 9, t. III a, p. 43-45, conclut à propos de ce fragment que c'était justement dans le matériel «égyptologique», notamment dans les données linguistiques, que Diodore avait simplifié l'original. Plutarque, *Isis et Osiris* 355 a, et Diodore I 11,1, interprètent l'un et l'autre le nom d'Osiris comme «celui qui a beaucoup d'yeux (πολύφθαλμος)», mais Plutarque est le seul à inclure une analyse étymologique qui semble avoir un certain fondement dans la langue originale (cf. Burton 42, p. 64-66). Le traité de Plutarque contient d'autres passages de ce genre (cf. *Isis et Osiris* 372 d) qui pourraient revenir à Hécatee, cité deux fois dans le traité, bien que cela ne soit pas sûr (cf. Jacoby 9, t. III a, p. 43). La pratique de rassembler des renseignements sur les coutumes religieuses, en prêtant attention surtout aux dieux et à leur nom, est généralement typique de l'ethnographie ancienne et se trouve largement attestée chez Hérodote. Ainsi, Hérodote II 42 identifiait déjà Zeus à Ammon (cf. 74 W. Burkert, «Herodot über die Namen der Götter: Polytheismus als historisches Problem», *MH* 42, 1985, p. 121-132). Le caractère central des croyances religieuses dans la vie sociale d'un peuple met au premier plan les sociétés théocratiques et hiéocratiques, que l'on suppose spécialement excellentes et stables (cf. 75 Id., *Greek Religion*, Cambridge [Mass.] 1985, p. 332-337). D'un autre côté, la recherche d'un sens propre des noms divins, situés par leur importance au même niveau que leur représentation visuelle, renvoie à la définition démocritéenne de ces noms comme des ἀγάλματα φωνήεντα (DK 68

B 142): cf. **76** P.M. Gentinetta, *Zur Sprachbetrachtung bei den Sophisten und in der stoisch-hellenistischen Zeit*, Winterthur 1961, p. 29-35; **77** D. di Cesare, *La semantica nella filosofia greca*, Roma 1980, p. 33-49, notamment p. 45 *sq.*, qui considère comme d'origine démocratéenne le passage de Diodore I 8.

Le fragment 6, malgré toutes les difficultés de sa transmission complexe, constitue le premier témoignage remarquable du contact de la culture grecque avec le monde juif (cf. **78** A. Momigliano, *Alien wisdom. The limits of Hellenization*, Cambridge/London/New York 1975, réimpr. 1978, p. 74-96; trad. franç.: *Sagesses barbares. Les limites de l'hellénisation*, coll. «Textes à l'appui. Histoire classique», Paris 1980). C'est grâce à lui que nous pouvons accéder à l'image qu'un intellectuel grec comme Hécatee se faisait d'une culture jusqu'alors «inconnue» dans les termes de la double tradition dont il est l'héritier: l'ethnographie et la philosophie.

Un élément fondamental pour l'interprétation de ce fragment est celui de la description de la **πολιτεία** particulière **juive** comme le résultat de la prévision du législateur **Moïse**. La bibliographie sur ce sujet est abondante: cf. **79** F.H. Diamond, «Hecataeus of Abdera and the Mosaic constitution», dans S.M. Burstein et L.A. Okin (édit.), *Panhellenica. Essays in ancient history and historiography in honor of T.S. Brown*, Stanley (Kansas) 1980, p. 77-95; **80** H. Gonzálezman, *Heiden-Juden-Christen. Auseinandersetzung in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit*, coll. «Beiträge zur historischen Theologie» 62, Tübingen 1981, p. 56-58; **81** M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zur ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.*, coll. «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament» 10, Tübingen 1988³, p. 161-176; **82** E. Will et C. Orrieux, *Ioudaïsmos-Hellenismos. Essai sur le judaïsme judéen à l'époque hellénistique*, Nancy 1986, p. 67-96, notamment p. 83-93 (traduction et commentaire du fragment).

La figure de Moïse comme fondateur et législateur constitue un des éléments-clés dans la littérature judéo-hellénistique, qui est en cela l'héritière d'Hécatee d'Abdère (cf. **83** I. Heinimann, art. «Moses» 1, *RE* XVI 1, 1933, col. 359-375; **84** J.G. Gager, *Moses in Greco-Roman paganism*, coll. «JBL. Monograph Series» 16, Nashville/New York 1972, p. 26-37; **85** Z.B. Wacholder, *Eupolemos. A study of Judaeo-Greek Literature*, coll. «Monographs of the Hebrew Union College» 3, Cincinnati/New York/Los Angeles/Jerusalem 1974, p. 71-96; **86** D. Timpe, «Moses als Gesetzgeber», *Saeculum* 31, 1980, p. 66-77).

Wacholder **85**, p. 85-96, a remarqué l'importance que la figure d'Hermès dans les *Aigyptiaka* d'Hécatee, telle que nous la connaissons par Diodore (I 16, 1, et I 94, 2), a eue, dans l'interprétation de Moïse comme «héros culturel» clé pour la diffusion de la culture juive à l'époque hellénistique. Entre autres exploits civilisateurs, on attribue à Hermès, identifié traditionnellement avec le dieu égyptien Thot, l'invention du langage et de l'écriture, les premières observations des astres et la législation juive, révélée au pharaon Mneves. Cela fait partie d'une tendance générale à considérer l'Égypte comme le lieu d'origine de toute la culture. C'est à partir de l'œuvre d'Hécatee d'Abdère, le représentant le plus important de cette tendance philo-égyptienne, que des auteurs judéo-hellénistiques comme Eupolémus (*FGrHist* 723) et Artapanos (*FGrHist* 726) auraient appliqué ce modèle égyptien au monde juif, en pré-

sentant les patriarches, notamment Abraham et Moïse, comme des « héros civilisateurs » (cf. Hengel **81**, p. 161-176).

Moïse, auquel on attribue les vertus de φρόνησις et d'ἀνδρεία (cf. Bidez et Cumont **50**, t. I, p. 240 *sq.*), représente la figure centrale du fragment. Les Juifs sont chassés de l'Égypte à la suite d'une épidémie qui s'abat sur le pays et qui est attribuée à la présence d'étrangers et à leurs traditions religieuses particulières. Guidé par Moïse, un groupe de Juifs chassés s'installe en Judée, où Moïse fonde la ville de Jérusalem et organise son peuple en accord avec des principes où l'on a reconnu les traces de la réflexion politique du IV^e siècle av. J.-C. (cf. Jaeger **36**, p. 136-143; *Id.* **33**, p. 144-153; et Hengel **81** p. 465 *sq.*). Cependant, un bon nombre d'éléments appartient aussi à la tradition juive, ce qui a amené certains auteurs à postuler et à fixer une source indigène pour la plus grande partie du matériel utilisé par Hécatee (cf. Diamond **25**, p. 205-288; et **87** D. Mendels, « Hecataeus of Abdera and a Jewish "patrios politeia" of the Persian period », *ZATW* 95, 1983, p. 96-110).

Les dispositions sur la division sociale du travail dans la société juive, qui assignent le contrôle à une caste sacerdotale soigneusement choisie, sont particulièrement remarquables. En outre, elles prêtent une attention spéciale à la distribution des terres et aux garanties de leur inaliénabilité, ainsi qu'à la régulation de l'éducation, des mariages, de la descendance et des pratiques funéraires. Tout cela trouve des parallélismes significatifs dans les propositions platoniciennes de la *République* et des *Lois*. Diamond **79**, p. 83-92, voit comme source d'inspiration les formulations aristotéliennes sur l'État et la société, appliquées à un matériel qui provient essentiellement d'une source juive. Un des éléments les plus débattus de la description d'Hécatee est la conception de la divinité attribuée à Moïse, idée qui joue un rôle prépondérant dans le cadre de l'activité législatrice du personnage. Moïse rejette radicalement la représentation anthropomorphique de la divinité, ce qui est une position fondamentale pour reconnaître le judaïsme comme une « philosophie ». Hengel **71** p. 466, p. 482, rattache cette image de la divinité à la tradition grecque de critique du polythéisme qui commence avec Xénophane. En revanche, Diamond **79**, p. 76 *sq.*, insiste sur le caractère irréductible à la pensée grecque de l'idée de divinité dans le monde juif et affirme qu'Hécatee a su saisir l'innovation radicale que représentait dans le domaine des idées religieuses la figure de Moïse (cf. Will et Orrioux **82**, p. 84-85). Le dieu unique est défini (4) comme « le ciel qui entoure la terre » et le « maître de toutes les choses » (τὸν περιέχοντα τὴν γῆν οὐρανὸν μόνον εἶναι θεὸν καὶ τῶν ὅλων κύριον). On y reconnaît d'ordinaire l'effet d'une *interpretatio graeca* (cf. Hengel **81**, p. 266, p. 545-546, p. 555), mais cela rentre aussi dans la tradition juive (cf. Diamond **79**, p. 76-99; Stern **17**, p. 30).

Dans la partie consacrée à la description de la classe sacerdotale (§§ 4-6), Hécatee remarquait la dévotion extraordinaire du peuple à la parole du souverain prêtre, qui était présenté comme « messenger » du dieu (ἄγγελος τοῦ θεοῦ; cf. **88** F.R. Walton, « The messenger of God in Hecataeus of Abdera », *HThR* 48, 1955, p. 255-257). Cette partie se terminait par une référence à la Torah qui répond à une connaissance plus ou moins directe des textes juifs, bien qu'elle ne soit pas une citation littérale et n'implique pas l'existence d'une traduction anté-

rieure à *La Septante*. Il faut attendre l'œuvre du Pseudo-Longin (I^{er}), *De Sublimitate* IX 9, pour trouver une référence similaire dans la littérature païenne (cf. Stern 17, p. 32).

La valorisation de la *politeia* de Moïse de la part d'Hécatee ne manque pas d'ambiguïté. D'un côté, la présentation des Juifs traduit un modèle, dans la mesure où ils réalisent l'idéal de société qui dans le monde grec ne peut guère être aperçu que dans les fabulations et les traités des philosophes. Cette vision essentiellement favorable des Juifs est peut-être la plus ancienne représentation de ce peuple comme un « peuple de philosophes » qui a été l'image dominante au cours du III^e siècle av. J.-C. (cf. 89 H. Lewy, « Aristotle and the Jewish Sage according to Clearchus of Soli », *HThR* 31, 1938, p. 205-235; Momigliano 78, p. 86; et Hengel 81, p. 466-469).

D'un autre côté, certains points de la description d'Hécatee ne permettent pas de parler tout simplement d'idéalisation. Jacoby 9, t. III a, p. 48, rejette les interprétations idéalisantes du fragment, qui présente à ses yeux une froide objectivité, visant avant tout à présenter le caractère juif comme différent du commun des hommes. C'est ce sens qui se détache de l'affirmation d'Hécatee selon laquelle Moïse implanta un régime inhumain (ἀπάνθρωποι) « à cause de leur expulsion » (διὰ τὴν ἰδίαν ξενηλασίαν; pour des interprétations de cette expression, voir Diamond 25, p. 144-153, p. 205-234). Bien qu'il soit difficile de reconnaître chez Hécatee une attitude anti-juive (cf. 90 I. Heinimann, art. « Antisemitismus », *RESuppl.* V, 1931, col. 3-34, notamment col. 25 sq.), les arguments de ségrégation et de différence radicale par rapport à d'autres peuples serviront de point de départ pour les écrivains anti-juifs à partir de la deuxième partie du II^e siècle av. J.-C. (cf. Gonzelman 80, p. 43-120; 91 Z. Yavetz, « Judeophobia in Classical Antiquity », *JJS* 44, 1993, p. 1-22; et 92 M. Bohrmann, « *Amixia, atheia*. Une approche du monothéisme juif », *DHA* 20, 1994, p. 171-196, notamment p. 180-182).

Pseudoepigrapha. Étant donné que les Juifs étaient présentés sous un angle favorable dans les *Aigyptiaka*, les écrits d'Hécatee ont bénéficié d'un grand retentissement dans le milieu intellectuel de ce peuple, qui, depuis le III^e siècle av. J.-C., commença à faire connaître sa culture au monde hellénistique sous des formes qui associaient les genres caractéristiques de la littérature biblique (cf. 93 A.-M. Denis, « Les genres littéraires dans les pseudépigraphes d'Ancien Testament », *JSJ* 13, 1982, p. 1-5) avec les motifs et les idées de la littérature historique et philosophique grecque. C'est dans ce milieu intellectuel qu'il faut placer une série d'écrits attribués à Hécatee que nous connaissons pour l'essentiel grâce aux amples citations de Flavius-Josèphe et aux références plus concises des Pères de l'Église.

L'authenticité d'un écrit attribué à Hécatee *Sur les Juifs*, dont nous sont parvenus quelques fragments (cf. *infra*), fut déjà mise en doute au I^{er} siècle ap. J.-C. par Herennius Philon de Byblos (*test.* 7 c = ap. Origène, *Contre Celse* I 15; *FGrHist* 790, fr. 9; cf. 94 A.I. Baumgarten, *The Phoenician history of Philo of Byblos. A commentary*, coll. *EPRO* 89, Leiden 1981). Cependant, le témoignage de cet auteur n'est pas considéré aujourd'hui comme probant (cf. 95 J.D.

Gauger, «Zitate in der jüdischen Apologetik und die Authentizität der Hekataiospassagen bei Flavius Josephus und im Ps. Aristeas-Brief», *JSJ* 13, 1982, p. 6-46, notamment p. 19).

Cf. **96** H. Willrich, «Hekataios von Abdera und die jüdischen Literaten», dans A. Schalit (édit.), *Zur Josephus-Forschung*, coll. *WdF* 84, Darmstadt 1973, p. 1-26 (= H. Willrich, *Judaica. Forschungen zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Literatur*, Göttingen 1900, chapitre 3, p. 86-111); Jacoby **9**, t. III a, p. 61-66; **97** A.-M. Denis, *Introduction aux pseudépi-graphes grecs de l'Ancien Testament*, coll. «Studia in Vetera Testamenti pseudepigrapha» 1, Leiden 1970, p. 262-267; **98** M. Hengel, «Anonymität, Pseudoepigraphie und "literarische Fälschung" in der jüdisch-hellenistischen Literatur», dans *Pseudepigrapha I. Pseudopythagorica, Letters de Platon, Littérature pseudépi-graphique juive*, coll. «Entretiens sur l'antiquité classique» 18, Vandœuvres/Genève 1972, p. 231-329, notamment p. 301-303; **99** L. H. Feldman, *Josephus and modern scholarship (1937-1980)*, Berlin/New York 1980, p. 396-400; **100** M. Goodman, «Pseudo-Hecataeus», dans E. Schürer, *The history of Jewish people in the age of Jesus Christ*, III 1 (édit. G. Vermes, F. Millar et M. Goodman), Edinburgh 1986, p. 272-275; Gonzelman **80**, p. 164-170; Spoerri **4**, col. 289-303; **101** R. Doran, «The Jewish Hellenistic historians before Josephus», dans *ANRW* II 20, 1, 1987, p. 246-297; **102** H. W. Attridge, «Pseudo-Hecataeus», dans M. E. Stone (édit.), *Jewish writings of the Second Temple period: Apocrypha, pseudepigrapha, Qumran sectarian writings, Philo, Josephus*, coll. «Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum» sect. II, t. II, Amsterdam 1989, p. 626-627.

Jacoby reconnaît dans son édition l'existence d'au moins deux écrits pseudépi-graphiques transmis sous le nom d'Hécatee :

(a) Περὶ Ἰουδαίων (fr. 21 = Flavius-Josèphe, *Contre Apion* I 186-205 = Stern n° 12; fr. 22 = Flavius-Josèphe, *Contre Apion* II 42-47 = Stern n° 13; fr. 23 = Aristeas, *Ad Aristoc. Ep.* 31). Le fragment 21 est un long passage où Flavius-Josèphe cite sommairement (κεφαλαιωδῶς [*Contre Apion* I 184]) l'écrit dans lequel Hécatee racontait à la première personne son contact avec le monde juif à l'occasion d'une des campagnes en Syrie de Ptolémée I^{er}, qu'il accompagnait. D'après Hécatee, un grand nombre de Juifs sont partis en Égypte à la suite de la bataille de Gaza, et se sont installés à Alexandrie grâce à la bienveillance de Ptolémée. Parmi ces Juifs, Hécatee fit connaissance d'un prêtre souverain appelé Exéchias qui était le chef des émigrés et qui leur lisait leurs lois. On lit ensuite une description des traits particuliers des Juifs (notamment l'obéissance à la loi) ainsi qu'une description des caractéristiques du territoire que ce peuple occupe et de sa capitale Jérusalem, notamment du temple. Le fragment se termine par une anecdote ayant comme protagoniste un Juif du nom de Mosollamos qui réfute la superstition des soldats grecs. L'authenticité des fragments 22 et 23 est plus discutée. La citation d'Hécatee dans la *Lettre d'Aristée à Philocrate* (fr. 23) peut servir à dater l'écrit d'Hécatee, bien que la date de la lettre, qu'on fixe d'ordinaire au II^e siècle av. J.-C., n'aille pas sans discussion (cf. Hengel **98**, p. 298-301; Spoerri **4**, col. 294). L'extension de la citation n'est pas claire non plus. Dans le passage en question, Démétrios de Phalère explique au roi Ptolémée pourquoi les écrivains grecs n'ont pas cité les textes juifs, malgré leur excellence : «C'est que la doctrine qu'ils contiennent est "auguste et sainte" (διὰ τὸ ἀγνήν τινα καὶ σεμνήν εἶναι τὴν ἐν αὐτοῖς θεωρίαν) selon l'expression d'Hécatee d'Abdère» (cf. **103** A. Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, intro-

duction, texte critique, traduction et notes, coll. SC 89, Paris 1962, p. 120 *sq.* et n. 2). Pelletier limite la citation à la caractérisation de la loi (cf. **104 J.** Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, coll. « Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern », Leipzig 1907, p. XII; Gauger **95**, p. 36-38; Doran **19**, p. 912), tandis que d'autres critiques (cf. déjà Willrich **96**, p. 13) attribuent aussi à Hécátée l'argument dans lequel cette caractérisation est insérée. Enfin, Jacoby **9**, t. III a, p. 61, 74, considère que la citation est une invention qui ne peut être attribuée à aucun écrit.

(b) Κατ' Ἀβραάμον καὶ τοὺς Αἰγυπτίους (*test.* 8 a = Flavius-Josèphe, *A. J.* I 158-159; fr. 24 = Clément d'Alexandrie, *Stromates* V 113, 1 qui fournit le titre). Dans cet écrit sur Abraham, que Clément d'Alexandrie mentionne de façon obscure comme κατ' Ἀβραάμον καὶ τοὺς Αἰγυπτίους, le protagoniste prononce des vers attribués à Sophocle exaltant, face à l'ignorance des idolâtres, un dieu unique et créateur (*TGrF* II, fr. 618; cf. Denis **16**, p. 162 *sq.*). Remarquons que le rôle principal y est joué par Abraham, tandis que dans le fragment 6 d'Hécátée ce rôle est joué par Moïse. Cela rattache cet écrit aux nombreux ouvrages sur Abraham dans la littérature judéo-hellénistique culminant par ceux de Flavius-Josèphe et de Philon d'Alexandrie (cf. Spoerri **4**, col. 297).

La tendance apologétique que présentent ces deux écrits, face au ton plus objectif qu'on trouve dans le fragment 6, a été considérée comme un indice clair de leur caractère pseudépigraphique (cf. Jacoby **9**, t. III a, p. 62). D'ailleurs, les particularités du genre et du ton ont amené les critiques à les attribuer à deux auteurs et à deux époques différents. La tendance la plus répandue est de distinguer un Pseudo-Hécátée I, plus ancien, antérieur à ou contemporain du Pseudo-Aristée (cf. Spoerri **4**, col. 295), qui serait l'auteur de l'ouvrage sur les Juifs; et un Pseudo-Hécátée II, plus tardif, qui serait l'auteur de l'ouvrage sur Abraham et les Égyptiens (cf. **105 W.** Speyer, *Die literarische Fälschung in heidnischen und christlichen Literatur*, coll. « Handbuch der Altertumswissenschaft » I 2, München 1971, p. 160-161). Wacholder **85**, p. 263-266, propose de distinguer trois Pseudo-Hécátée, tandis que Willrich **96**, p. 9 *sq.*, ne distingue pas entre les deux Pseudo-Hécátée distingués d'ordinaire, et il cite Flavius-Josèphe, *AJ* I 159, pour démontrer que le Pseudo-Hécátée incluait l'histoire sur les patriarches. Enfin, Geffcken **104**, p. XII, veut reconstituer au moins quatre Pseudo-Hécátée.

Pour les hypothèses différentes concernant la distribution des fragments, nous renvoyons à Holladay **18**, p. 283-287, et Gauger **95**, 41-42. Pour les problèmes concernant leur authenticité ainsi que leur attribution à des auteurs différents et la chronologie de ceux-ci, voir Stern **17**, p. 20-25; Holladay **18**, p. 277-300; Doran **19**, p. 905-908; et Gauger **95**, p. 6-25, qui établit une série de critères pour l'attribution des fragments.

Les critiques s'accordent en général à reconnaître le caractère pseudépigraphique de l'écrit sur Abraham qui contient la citation du fragment de tragédie attribué à Sophocle (cf. Spoerri **4**, col. 296-299 et 301-303, pour les falsifications des poètes). Cette citation rend difficile une datation haute de l'écrit. En revanche, les critiques ne s'accordent aucunement sur l'authenticité de l'autre écrit, transmis essentiellement par Flavius-Josèphe. A la suite de Willrich **96**, p. 1-10, et Jacoby **9**, t. III a, p. 61 *sq.*, l'authenticité a été mise en cause par **106 B.** Schaller,

« Hekataios von Abdera Über die Juden. Zur Frage der Echtheit und der Datierung », *ZNW* 54, 1963, p. 15-31 ; Walter **20**, p. 144-146 ; et Murray **24**, p. 144, 163-165. Elle a été acceptée par **107** H. Lewy, « Hekataios von Abdera Περὶ Ἰουδαίων », *ZNW* 31, 1932, p. 117-132, dont l'avis a obtenu de plus en plus l'appui des spécialistes : cf. **108** M. Engers, « De Hecataei Abderitae fragmentis », *Mnemosyne* 21, 1953, p. 229-241 ; **109** J.D. Gager, « Pseudo-Hecataeus again », *ZNW* 60, 1969, 130-139 ; **110** M. Stern, « The Jews in Greek and Latin Literature », dans S. Safrai et M. Stern (édit.), *The Jewish people in the first century : Historical geography, political history, social, cultural and religious life and institutions*, coll. « Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum » sect. I, t. II, Philadelphia, 1976, p. 1101-1159, notamment p. 1108-1109 ; Doran **19**, p. 907 ; Gauger **95**, p. 17-40 ; **111** J.J. Collins, *Between Athens and Jerusalem. Jewish identity in the Hellenistic diaspora*, Crossroad/New York 1983, p. 43 et 138-141 ; **112** A. Kasher, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. The struggle for equal rights*, Tübingen 1985, p. 39-41 ; **113** E. Gabba, « La Palestina e gli Ebrei negli storici classici fra il V e il III sec. a.C. », *RivBibl* 34, 1986, p. 130-137 ; **114** *Id.*, « The growth of antijudaism or the Greek attitude towards Jews », dans *Cambridge History of Judaism*, t. II, Cambridge/New York/Sydney 1989, p. 626-627. Cf. notamment **115** M. Pucci Ben Zeev, « The reliability of Josephus Flavius: the case of Hecataeus' and Manetho's accounts of Jews and Judaism : Fifteen years of contemporary research », *JSJ* 24, 1993, p. 215-234.

Postérité. Cf. Jacoby **3**, col. 2765-2768 ; *Id.* **9**, t. III a, p. 37 *sq.* ; Murray **24**, p. 166-169 ; Spoerri **4**, col. 286-288. Si on laisse de côté la réception d'Hécatée par la littérature juive et chrétienne (pour laquelle voir Spoerri **4**, col. 308-310), son influence immédiate la plus significative est celle qu'il a exercée sur l'historiographie hellénistique.

Le rapport d'Hécatée avec l'œuvre de **Manéthon** est complexe. On a vu plus haut que les deux historiens apparaissent deux fois cités ensemble pour un même renseignement. Par ailleurs, Diodore présente des coïncidences significatives avec les fragments de Manéthon (cf. Spoerri **43**, p. 195, 205 n. 19). Murray **24**, p. 167-168, en accord avec la chronologie qu'il propose, considère que Manéthon s'est servi du livre d'Hécatée. A son tour, Burton **42**, p. 28 *sq.*, allègue cette dépendance en appui de l'idée que le livre I de Diodore ne suit pas exclusivement Hécatée. D'ordinaire, les critiques actuels s'accordent pour indiquer comme le trait essentiel et propre de Manéthon le fait qu'il offrait une histoire de l'Égypte en suivant des sources et des formes littéraires indigènes, tout en connaissant la littérature grecque sur le sujet (cf. **116** D. Mendels, « The Polemical Character of Manetho's *Aegyptiaca* », dans H. Verdin, G. Schepens et E. de Keyser [édit.], *Purposes of history. Studies in Greek historiography from the 4th to the 2nd centuries B. C.*, coll. « Studia Hellenistica » 30, Louvain 1990, p. 91-109). Manéthon incluait aussi dans son histoire au moins deux récits sur l'« expulsion » des Juifs, épisode dont la liaison avec celui de l'exode est peu claire. En effet, il traitait de la domination impie des « bergers » et de leur expulsion par le roi légitime (cf. Flavius-Josèphe, *Contre Apion* I 73-91 = *FGrHist* 609, fr. 8, 9 a = Stern n° 19). Ces bergers (qu'on a mis en rapport avec l'invasion des Hyksos pendant la XV^e dynastie) s'installèrent en Judée et construisirent la ville de Jérusalem. Dans un autre fragment, transmis aussi par Flavius-Josèphe, *Contre Apion* I 227-251 (= *FGrHist* 609, fr. 10 a = Stern n° 21), Manéthon racontait comment des « lépreux et d'autres gens impurs » sortirent d'Égypte, car leur présence dans le pays avait entraîné la colère divine, et comment ils furent

guidés par un prêtre d'Héliopolis du nom d'Osarseph, qui est identifié à la fin du fragment avec Moïse. Fraser **12**, t. I, p. 508 *sq.*, trouve aussi chez Hécatee une attestation antérieure de cette histoire, qu'aussi bien Hécatee que Manéthon auraient trouvée dans les écrits des prêtres égyptiens (cf. **117** L. Troiani, « Sui frammenti di Manetone nel primo libro del *Contra Apionem* di Flavio Josefo », *SCO* 24, 1975, 97-126; Spoerri **4**, col. 283-284; Stern **110**, p. 1111-1114; Pucci Ben Zeev **115**, p. 224-234).

A son tour, **118** A. Zambrini, « Gli *Indiká* di Megastene I », *ANSP* 3^e s., 12, 1982, p. 71-149, notamment p. 97-101 et 140-148, reconnaît l'empreinte littéraire et philosophique d'Hécatee sur l'écrit de **Mégasthène**, dans lequel l'historien mettait en parallèle la sagesse des Brahmanes et celle des Juifs (cf. *FGrHist* 715, fr. 3). Murray **24**, p. 152-157, remarque aussi que la description qu'**Agatharchidès** (⇒ A 32) fait de la monarchie des Éthiopiens, telle que nous la connaissons par Diodore III 5-7, présente des parallélismes remarquables avec la présentation qu'Hécatee fait de la monarchie égyptienne comme subordonnée complètement aux lois.

Un fragment de **Posidonius** transmis par Strabon XVI 2, 34-45, concernant l'origine du peuple juif et de la législation mosaïque (= *FGrHist* 87, fr. 70), offre aussi des coïncidences remarquables avec le fragment 6 d'Hécatee si discuté. Le passage a été étudié en détail par Reinhardt **51**, p. 402-425, 441-445. Reinhardt remarque que Posidonius développe les motifs de la description d'Hécatee selon ses propres idées sur la divinité (cf. Hengel **81**, p. 469-473) et sur l'origine et la décadence des sociétés. A partir de ce passage, Reinhardt songe à l'existence d'un ouvrage spécial de Posidonius sur Pompée, tandis que la plupart des auteurs placent le fragment en question dans les *Histoires* (cf. **119** J. Malitz, *Die Historien des Poseidonios*, München 1993, p. 316-319). En tout cas, il faut préciser que l'attribution de ce passage à Posidonius n'est pas reconnue par tous les critiques : cf. **120** J. D. Gauger, « Eine missverstandene Strabonstelle (zum Judenbericht XVI 2, 37) », *Historia* 28, 1979, p. 211-224 ; **121** I. G. Kidd, *Posidonius*, t. II : *The Commentary* : (ii) fragments 150-293, coll. « Cambridge Classical Texts and Monographs » 14 b, Cambridge 1988, p. 951 *sq.*

Chez Strabon XVI 2, 38-39, on trouve une liste de législateurs qui ont reçu chacun, de la part des dieux nationaux, les lois pour leur peuple. Ce catalogue présente un parallèle significatif chez Diodore I 94, 1-2 (= Stern n° 58), où commence une section sur les législateurs égyptiens (I 94-95 ; cf. aussi Plutarque, *Vie de Numa* IV 7-8, où Moïse fait défaut, et Flavius-Josèphe, *Contre Apion* II 151-165). Cette section a été attribuée aussi à Hécatee d'Abdère par Bidez et Cumont, t. I, p. 20 *sq.*, mais Jacoby **9**, t. III a, p. 78, à la suite de Schwartz **41**, col. 670 (cf. Murray **24**, p. 149 n. 1), ne l'inclut pas dans son fragment 25. Parmi les personnages cités apparaît Moïse, qui aurait reçu les lois de Iaô. Ce serait la première mention du dieu des Juifs par un auteur païen (cf. Stern **17**, p. 172 ; Spoerri **4**, col. 288 ; Will et Orrieux **82**, p. 42 *sq.*). Reinhardt **51**, p. 441-445, combine les fragments de Diodore et Strabon pour reconstituer la pensée de Posidonius sur Moïse, pensée nourrie par une comparaison entre différentes cultures. Diamond **25**, p. 58, 65, a remarqué la différence fondamentale entre le Moïse de Strabon, homme inspiré par la divinité, représentation revenant à Posidonius, et le Moïse homme politique habile qui apparaît chez Diodore.

La question posée par Jacoby du rapport entre les idées théologiques d'Hécatee et celles d'**Évhémère** (⇒ E 187) présente un intérêt particulier. En effet,

Jacoby **9**, t. III a, p. 2758 *sq.* (cf. **122** *Id.*, art. «Euemeros» 3, *RE* VI 1, 1907, col. 952-972 notamment col. 969), met en parallèle certains passages des *Theologoumena* de Diodore, dans lesquels est faite une distinction entre des dieux « éternels » (αἰδίτοι: *Bibliothèque* I 11,1) et des dieux « terrestres » (ἐπίγειοι: *ibid.*, I 13,1), et un fragment d'Évhémère transmis également par Diodore VI 1, 1-2, ainsi que par Eusèbe, *P. E.* II 2, 52-53 (= *test.* 53 Winiarczyk), dans lequel on trouve la même distinction. A partir de ce parallèle, il suggère qu'Hécatee a été la source dont Évhémère a tiré ses idées révolutionnaires sur les dieux (cf. **123** M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, t. II, coll. «Handbuch der Altertumswissenschaft» V 2, 1, München 1961², p. 285-286). Cette hypothèse a été contestée par Spoerri **43**, p. 189-195, qui observe que dans le fragment d'Évhémère l'indication sur les deux genres de dieux appartient plutôt à Diodore, tandis que la citation d'Évhémère proprement dite commence plus loin, à partir du paragraphe 4 (cf. Fraser **12**, t. I, p. 289-298, t. II, n. 115, p. 450-451, et n. 828, p. 454). L'interprétation de Spoerri semble avoir été acceptée généralement par les critiques (cf. **124** R.J. Müller, «Überlegungen zur IEPANAΓΡΑΦΗ des Euhemeros von Messene», *Hermes* 121, 1993, p. 277-300, notamment p. 283-287).

Diodore et Plutarque sont les derniers auteurs païens qui ont usé largement de l'ouvrage d'Hécatee sur l'Égypte. Cependant, on a remarqué que la figure de Τάουτος dans l'œuvre de Philon de Byblos (*FGrHist* 790, fr. 1 = Eusèbe, *P. E.* I 9, 24) se fonde sur la figure d'Hermès-Thot dans l'œuvre d'Hécatee (cf. **125** L. Troiani, *L'opera storiografica di Filone di Biblos*, Pisa 1974, p. 63-64), et Wacholder **85**, p. 81, a placé aussi chez Hécatee l'origine d'Hermès Trismégistr (cf. **126** A.J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I: *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris 1950², réimpr. 1989, p. 67-88, notamment p. 70 *sq.*, 88). A son tour, le récit sur les Hyperboréens a bénéficié d'une plus grande fortune, si bien que le nom d'Hécatee est devenu une autorité sur ce peuple mythique jusqu'à l'époque de la Renaissance, grâce notamment à la réception de ce récit par des auteurs comme Pline.

Citons, par exemple, **127** Natale Conti, *Mythologiae sive explicationum fabularum libri decem in quibus omnia prope naturalis et moralis philosophiae dogmata contenta fuisse demonstratur*, Venetiae (édit. Alde Manuce) 1551 (1567, réimpr. New York 1976); édition augmentée: *nuper ab ipso auctore pluribus sexcentis locis aucti et locupletati, ut patebit cum antiquis conferentibus*, Venetiae 1581 (Patavii 1616, réimpr. New York 1979). Cet ouvrage de Conti, qui fut très influent, contient, outre les références qu'on peut contrôler (IX 6 = Diodore II 47 = *FGrHist* 264, fr. 7), des falsifications d'Hécatee, comme celle de IX 15 (= *FGrHist* 264, fr. 20), déjà reconnue par Rohde **28**, p. 229 n. 3.

Dans le domaine de la philosophie, nous nous sommes déjà demandé si les courts renseignements que l'on trouve chez Théophraste sur l'Égypte et sur les Juifs proviennent d'Hécatee. Enfin, d'autres auteurs moins importants qu'Hécatee semblent avoir influencés sont Crantor (⇒C 195), le premier commentateur de l'Atlantide de Platon (*FGrHist* 665, fr. 31; cf. Jaeger **33**, p. 129 et 132), et Alexinos (cf. *supra*).

JAVIER CAMPOS DAROCA et PEDRO PABLO FUENTES GONZÁLEZ.