

Noga Mishliborsky

# L'agir en Grèce ancienne



Une étude de cas franco-allemande  
sur Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

HEIDELBERG  
UNIVERSITY PUBLISHING



L'agir en Grèce ancienne

Pariser Historische Studien

Band 129

Herausgegeben vom  
Deutschen Historischen Institut Paris



Max Weber  
Stiftung

.....

Deutsche  
Geisteswissenschaftliche  
Institute im Ausland

Noga Mishliborsky

# **L'agir en Grèce ancienne**

Une étude de cas franco-allemande  
sur Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

HEIDELBERG  
UNIVERSITY PUBLISHING

Pariser Historische Studien  
Herausgeber: Prof. Dr. Klaus Oschema  
Redaktionsleitung: Veronika Vollmer  
Deutsches Historisches Institut (Institut historique allemand)  
Hôtel Duret-de-Chevry, 8, rue du Parc-Royal, 75003 Paris

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz 4.0 (CC BY-SA 4.0) veröffentlicht. Der Umschlagentwurf unterliegt der Creative-Commons-Lizenz CC BY-ND 4.0.

Publiziert bei Heidelberg University Publishing (heiUP), 2024

Universität Heidelberg/Universitätsbibliothek  
Heidelberg University Publishing (heiUP)  
Grabengasse 1, 69117 Heidelberg  
<https://heiup.uni-heidelberg.de>

Die Online-Version dieser Publikation ist auf den Verlagswebseiten von Heidelberg University Publishing <https://heiup.uni-heidelberg.de> dauerhaft frei verfügbar (Open Access).

URN: [urn:nbn:de:bsz:16-heiup-book-1274-2](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:16-heiup-book-1274-2)

DOI: <https://doi.org/10.17885/heiup.1274>

Text © Noga Mishliborsky 2024.

*Umschlagbild:* Héraklès archer, Skulptur von Antoine Bourdelle, © ARCP / Ville de Paris / Constance Asseman, 2017.

ISSN (Print) 0479-5997

ISSN (Online) 2190-1325

ISBN 978-3-96822-242-4 (PDF)

ISBN 978-3-96822-243-1 (Hardcover)

# Sommaire

Remerciements .....	7
Introduction .....	9
1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant: mises en scène de l'intellectuel .....	29
1.1 Bruno Snell .....	35
1.1.1 Un intellectuel public .....	39
1.1.2 Un intellectuel spécifique .....	45
1.1.3 Un intellectuel européen et international .....	53
1.2 Jean-Pierre Vernant .....	79
1.2.1 Un homme d'action: Résistance et culture de l'intellectuel .....	80
1.2.2 De l'intellectuel général à l'intellectuel public et collectif ...	86
1.2.3 Un intellectuel spécifique .....	107
1.2.4 Un intellectuel international: un passeur de frontières .....	135
2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant: philologie et philosophie .....	143
2.1 Des origines de Bruno Snell .....	143
2.1.1 Philosophie .....	146
2.1.2 Littérature et philologie .....	193
2.2 Des origines de Jean-Pierre Vernant .....	229
2.2.1 La fabrique de Vernant: un penseur protéiforme .....	230
2.2.2 Gernet. Anthropologie et sociologie de la religion grecque .....	246
2.2.3 Le Centre des recherches comparées sur les sociétés anciennes: l'école de Paris .....	273
2.2.4 Sciences humaines: marxisme, structuralisme, psychanalyse .....	281

## Sommaire

3.	Les termes du débat: l'agir chez les Grecs .....	303
3.1	»Klassische Philologie« vs lettres classiques .....	303
3.1.1	Études grecques, lettres classiques, »klassische Philologie«, »Altertumswissenschaft« .....	304
3.1.2	xix <sup>e</sup> –xx <sup>e</sup> siècle: coopération scientifique et transferts culturels franco-allemands .....	315
3.2	L'agir de l'homme grec: historique d'une rencontre .....	334
3.2.1	Vernant lecteur de Snell: la dette .....	336
3.2.2	Snell lecteur de Vernant .....	347
3.2.3	Parallèles, points de convergence et affinités revendiquées .....	352
3.3	Découverte de la décision humaine ou agir spécifique d'un homme sans intériorité? .....	371
3.3.1	Téléologie vs anthropologie? .....	372
3.3.2	Découverte ou mutation? .....	382
3.3.3	Mythe ou raison? .....	390
3.3.4	Altérité ou filiation? .....	393
3.3.5	Décision ou volonté? .....	400
3.4	Vraies différences dans la notion de l'agir: philosophie, mythe et société .....	407
3.4.1	Philosophie et philologie: raisons de l'étude des mythes ..	408
3.4.2	»Begriffe« vs catégories mentales .....	412
3.4.3	Autonomie et hétéronomie de l'action humaine .....	417
3.4.4	Individu et personne, société et politique .....	420
	Conclusion .....	433
	Issue: statu quo .....	433
	Snell en France .....	434
	Vernant en Allemagne .....	435
	Abréviations .....	443
	Sources et bibliographie .....	445
	Sources inédites .....	445
	Sources imprimées et bibliographie .....	447
	Index des noms de personnes .....	473

# Remerciements

Mes remerciements vont en premier lieu à l'Institut historique allemand, qui me fait l'honneur de publier ma recherche doctorale, et particulièrement à Thomas Maissen, Stefan Martens et Veronika Vollmer. Par ses conseils précis, cette dernière m'a accompagnée dans le processus qui mène d'un manuscrit universitaire à un ouvrage inscrit dans une collection. Je remercie vivement Thomas Schmitz, professeur à l'université de Bonn, à double titre: d'avoir dirigé, entre 2009 et 2015, mon doctorat de manière avisée et bienveillante à Bonn, Florence et Paris, puis de m'avoir ensuite mise en relation avec Thomas Maissen afin que ce projet puisse trouver son aboutissement dans un livre. Je remercie chaleureusement Markus Egetmeyer de son accueil et de sa direction à la Sorbonne.

Merci aux autres membres de mon jury de thèse de leur lecture attentive de mon manuscrit, de la discussion à laquelle elle avait donné lieu le 11 décembre 2015 ainsi que de leurs recommandations dont j'ai cherché à tenir compte ici: Pierre Judet de La Combe, William Marx, Philippe Rousseau et Vivetta Vivarelli. Ma gratitude et mon souvenir ému vont à l'ensemble de l'équipe professorale, aux coordinateurs, et aux collègues, à présent également docteurs du collège doctoral trinational des universités de Paris-Sorbonne, de Bonn et de Florence, au sein duquel j'ai eu la chance de mener ma recherche. C'est dans ce cadre que j'ai pu au mieux saisir les itinéraires de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant, «passeurs de frontières» nationales et intellectuelles. Un immense merci au Deutscher Akademischer Austauschdienst et au Ernst-Ludwig-Ehrlich-Studienwerk de m'avoir fait confiance en soutenant matériellement une entreprise intellectuelle qui n'aurait pas vu le jour sans cela.

Merci aux professeurs de la Sorbonne et de l'université de Münster qui m'ont guidée dans les premiers pas de mon projet, Olivier Munnich, Horst-Dieter Blume. Merci aux nombreux anciens élèves, collègues et proches de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant qui m'ont chaleureusement accueillie et ont pris sur leur précieux temps pour répondre à mes questions: Manfred Landfester, à Gießen, Michael Meier-Brügger, à Berlin, Ernst-Richard Schwinge, à Kiel, Klaus Alpers, à Hambourg, Riccardo Di Donato, à Pise, André Laks, François Hartog, Pierre Judet de La Combe, Cléo M. Carastro, Claude Calame, Christian Jacob,

## Remerciements

François Lissarague, Alain Schnapp et Julien Blanc, à Paris. Ils m'ont donné d'inestimables indications historiques et biographiques qui m'ont permis de mieux comprendre les hommes qu'ont été Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, mais m'ont également aidée à formuler mon projet intellectuel. Un remerciement particulier à Andreas Wittenburg, qui m'a généreusement prêté ses archives personnelles sur Jean-Pierre Vernant. Merci aussi à ceux que je n'ai pu rencontrer, mais avec qui j'ai correspondu et qui m'ont donné des conseils de grande valeur, Gerhard Lohse et Glenn W. Most, qui a lu un chapitre de ma thèse. Merci également aux archivistes et bibliothécaires de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich, des bibliothèques universitaire et nationale de Hambourg, du Deutsches Literaturarchiv de Marbach et de la bibliothèque Germet-Glotz qui m'ont aidée à découvrir de précieux inédits. Merci à Aurélien Gros, qui m'a généreusement transmis le texte de sa belle thèse sur Jean-Pierre Vernant à l'issue de sa soutenance.

Merci à Judith Haziot, Claudia Jacobi, Marina James-Appel, Patricia Heinschild, Suzanne Lay, Elise Lehoux, Ernesto Leibovich, Sofia Markou, Daniel Rakovsky, Emilie Samborski, Patrick Stoffel, Katharina Van Dyk et Daniel Wendt de leurs relectures attentives. Merci à mes parents et à mes amis de leur soutien, ainsi qu'à mon compagnon Siegfried Heinschild qui m'a également aidée par son intelligence, son regard extérieur et sa détermination à faire les coupes douloureuses mais nécessaires pour le passage du manuscrit universitaire au présent livre.

Paris, septembre 2023

Noga Mishliborsky

# Introduction

Depuis les années 1970, la «philologie classique», ou l'«étude des lettres classiques», est «à la recherche d'elle-même»<sup>1</sup>. En effet, par le caractère consacré des études des langues et des littératures grecques et latines, les chercheurs se croyaient jusque-là, dans une large mesure, dispensés de réfléchir aux traditions universitaires au sein desquelles étaient pratiqués la recherche et l'enseignement dans ce domaine: l'absence de réflexivité dans cette discipline était le corollaire de son aspect ancestral et établi. Contrairement, par exemple, à la sociologie ou à l'anthropologie, plus récentes, la philologie classique n'avait jusque-là pas eu besoin de se justifier de ses méthodes, car son prestigieux statut de reine des humanités semblait aller de soi.

Cependant, dans le contexte de marginalisation brutale de ces matières, autrefois centrales dans les systèmes scolaires et universitaires, des chercheurs ont montré la nécessité pour le philologue d'adopter un regard critique d'historien sur sa science, de faire le départ entre les «différentes couches de l'interprétation»<sup>2</sup> dans l'histoire de la lecture des textes antiques afin de fonder sa propre méthode interprétative. Il y va, selon eux, de l'étude du grec et du latin comme des autres disciplines: l'histoire des idées correspond là aussi à l'«histoire des erreurs»<sup>3</sup> successives, reconnues comme telles grâce au dialogue entretenu au sein de la communauté des chercheurs, puis corrigées. Mais le «mépris des savants», du fait du conservatisme dominant dans ce domaine a fait que l'histoire des erreurs n'a jamais été incluse par les philologues dans une réflexion qui aurait fondé leur propre «science»<sup>4</sup>. Or, peut-être serait-ce la prise de conscience de ces erreurs comme lieu épistémologique où un barrage «d'ordre idéologique a

1 Jean BOLLACK, Une philologie à la recherche d'elle-même, dans: *Sacris Erudiri* 31 (1989-1990), p. 23-24, ici p. 23-24.

2 ID., *La Grèce de personne. Les mots sous le mythe*, Paris 1997, p. 10.

3 Ibid., p. 30.

4 Ibid.

été dressé<sup>5</sup> qui permettrait d'offrir une base épistémologique à la philologie classique.

Par cette revendication d'une histoire critique de la philologie classique, ces savants ont ouvert un champ nouveau à la recherche, notamment avec une publication devenue un ouvrage de référence, »Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert«<sup>6</sup>. Si ce domaine ne peut plus désormais être considéré comme une terra incognita, en revanche le caractère assez récent de sa découverte offre aux chercheurs des zones d'investigations qu'il reste à explorer. Ces travaux portent principalement sur la philologie allemande du XIX<sup>e</sup> siècle, comme l'indique le titre de ces actes de colloque. Ils sont particulièrement centrés sur la figure d'Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Pour le XX<sup>e</sup> siècle, un ouvrage de référence a également été édité par Hellmut Flashar<sup>7</sup>. Dans cette publication comme dans d'autres, c'est le mouvement intellectuel autour de Werner Jaeger, qu'on a baptisé »troisième humanisme«, qui a également fait l'objet de quelques études approfondies<sup>8</sup>. Le reste a été peu exploré.

Si la recherche sur la philologie allemande est largement le fait d'universitaires germaniques, des savants d'autres nationalités ont cherché des points de comparaison et se sont intéressés à l'histoire de la philologie classique en dehors de l'Allemagne, notamment en France<sup>9</sup>, et à l'histoire des échanges universitaires entre savants issus des deux rives rhénanes<sup>10</sup>.

5 Ibid.

6 Hellmut FLASHAR et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*, Göttingen 1979; Mayotte BOLLACK et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II*, Göttingen 1983.

7 Hellmut FLASHAR (dir.), *Alttertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse*, Stuttgart 1995.

8 Manfred LANDFESTER, *Die Naumburger Tagung »Das Problem des Klassischen und die Antike« (1930). Der Klassikbegriff Werner Jaegers: seine Voraussetzung und seine Wirkung*, *ibid.*, p. 11–40; Uvo HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik in den zwanziger Jahren*, *ibid.*, p. 65–85.

9 Antonio LA PENNA, *L'influenza della filologia classica tedesca*, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 232–274; Günther PFLUG, *Ernest Renan und die deutsche Philologie*, *ibid.*, p. 156–185.

10 Jean BOLLACK, *Critiques allemandes de l'université de France: Thiersch, Hahn, Hillebrandt*, dans: *Revue d'Allemagne* 9 (1977), p. 642–665; *id.*, *La référence allemande dans les études philologiques à l'École normale*, dans: ESPAGNE (dir.), *L'École normale supérieure*, p. 23–38; Pierre JUDET DE LA COMBE, *Philologie classique et légitimité. Quelques questions sur un modèle*, dans: Michel ESPAGNE, Michael WERNER (dir.), *Philologiques*, t. I: *Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1991, p. 23–42; Pierre JUDET DE LA COMBE, *La querelle philologique du mythe. Les termes d'un débat en Allemagne et en France au début du siècle dernier*, dans: *Revue germanique internationale* 4 (1995), p. 55–67; Heinz WISMANN, *Modus*

C'est l'objet du second volume de »Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert«, qui porte sur la réception de la philologie classique allemande hors de ses frontières, et qui a été coédité par des savants allemands et français. L'intérêt particulier porté à l'Allemagne s'explique par la place centrale qu'a occupée l'Université allemande au XIX<sup>e</sup> siècle dans la fondation de la philologie en tant que science, et ce, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. De ce fait, et en raison du très vivace »mythe grec allemand«<sup>11</sup>, c'est surtout la philologie grecque à l'allemande qui a retenu l'attention des historiographes. J'inscris ma recherche dans la perspective de cette historiographie comparatiste. Je choisis également le terrain grec car c'est celui qui a cristallisé le plus de tensions, de débats et de polémiques idéologiques et scientifiques entre les deux pays. Dans cette perspective philhellène franco-allemande, j'élargis la période traitée à l'ensemble du XX<sup>e</sup> siècle. Pour désigner la discipline dans laquelle évoluent Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, j'userai du terme »études grecques«, moins marqué que les termes de »philologie classique« et d'»étude des lettres classiques« qui dénotent un fort ancrage national de part et d'autre du Rhin.

Les vies et les œuvres de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant se révèlent comme des trajectoires tout à fait originales dans l'histoire des études grecques au XX<sup>e</sup> siècle. Bruno Snell (1896–1986) se distingua dans une période de nationalisme exacerbé en Europe par son orientation internationale. Il étudia et enseigna entre autres à Édimbourg, Oxford, Leyde et Pise. Le rôle central que joua Snell sur les scènes nationale et internationale de politique universitaire<sup>12</sup> de l'après-guerre a pour origine cet esprit d'ouverture, ainsi que son opposition au nazisme. Il s'engagea après 1945, notamment en tant que recteur de l'université de Hambourg, dans la reconstruction et la dénazification de cet établissement. Au cours de cette période critique, il fut à l'origine de la naissance de nombreuses publications et institutions scientifiques qui jetaient les bases d'un avenir pacifique pour l'Allemagne et l'Europe, comme la revue »Antike und Abendland« et la fondation Europa-Kolleg, qui organisait chaque année des rencontres étudiantes internationales à Hambourg.

Historien des idées et marqué par une solide formation philosophique, Snell est avant tout philologue. Son œuvre se divise en effet en deux parties intimement liées selon lui: le pan philologique, auquel se rattache son intense

interpretandi. Analyse comparée des études platoniciennes en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 490–513; Pierre PETITMENGIN, *Deux têtes de ponts de la philologie allemande en France: le Thesaurus Linguae Graecae et la Bibliothèque des études grecques (1830–1867)*, *ibid.*, p. 76–107.

11 Anthony ANDURAND, *Le mythe grec allemand. Histoire d'une affinité élective*, Rennes 2014.

12 Entre 1951 et 1953, il fut recteur de l'université de Hambourg.

activité de linguiste, d'éditeur et de directeur d'entreprises lexicographiques, et le pan philosophique, qui repose lui-même sur des analyses lexicales détaillées de l'ordre de ce qu'on a appelé la *Wortphilologie*<sup>13</sup>. Sa thèse de doctorat<sup>14</sup> porte déjà cette double marque, ce qui, à l'aube de sa carrière, a fait douter ses aînés de son sérieux philologique<sup>15</sup>.

Son œuvre d'éditeur de poésie grecque archaïque et classique est immense et lui vaut une renommée internationale de philologue au sens strict<sup>16</sup>. Il établit les textes de Pindare et de Bacchylide<sup>17</sup> et initia la refonte de l'édition des fragments tragiques de référence de Nauck, qui remontait à un siècle, suivi par Stefan Radt et Richard Kannicht<sup>18</sup>. Il fut aussi papyrologue<sup>19</sup>. Il traduisit un recueil édité par ses soins sur les Sept Sages<sup>20</sup>. Sa »Griechische Metrik«<sup>21</sup> est toujours un outil de référence pour les hellénistes.

Il fonda en 1944 un projet lexicographique très ambitieux, l'Archiv für griechische Lexikographie ou Thesaurus Linguae Graecae, symétrique du Thesaurus Linguae Latinae<sup>22</sup> de Munich, qui aboutit à la réalisation de deux lexi-

13 Ce type de philologie, dont le plus célèbre représentant, en dehors de Bruno Snell, est Hermann Fränkel (1888–1977), met l'accent sur le lexique plutôt que sur la sémantique, dans une perspective d'histoire des idées qui se distingue donc également de la linguistique diachronique.

14 Bruno SNELL, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin 1924.

15 Alors que Bruno Snell était doctorant en grec à Göttingen, Max Pohlenz avait refusé de diriger sa thèse: »Doktorvater war nicht der Gräzist Max Pohlenz, dem die Arbeit nicht philologisch genug war, sondern der Philosoph Georg Misch«, Winfried BÜHLER, Bruno Snell: 18. Juni 1896–31. Oktober 1986, dans: *Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*, Göttingen 1989, p. 109–116, ici p. 62.

16 Au sens que les universitaires français donnent à ce mot, dans son opposition à »littéraire«.

17 *Frühgriechische Lyriker*, Berlin 1971–1976.

18 *Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. I: *Didascaliae tragicae, catalogi tragicorum et tragoediarum, testimonia et fragmenta tragicorum minorum*, Göttingen 1971.

19 *Griechische Papyri der Hamburger Staats- und Universitäts-Bibliothek mit einigen Stücken aus der Sammlung Hugo Ibscher*, Hambourg 1954.

20 *Leben und Meinungen der Sieben Weisen. Griechische und lateinische Quellen*, Munich 1938.

21 Bruno SNELL, *Griechische Metrik*, Göttingen 1957.

22 »Ein solcher Thesaurus sollte die griechische Entsprechung zum Thesaurus Linguae Latinae in München sein, der seit 1893 mit breiter internationaler Unterstützung und zahlreichem Personal den Wortschatz des gesamten Corpus der antiken lateinischen Literatur lexikographisch bearbeitet«, William BECK, Hans Wilhelm NORDHEIDER, art. »Lexikon des frühgriechischen Epos«, <https://www.slm.uni-hamburg.de/forschung/arbeitsstellen-zentren/berichtsarchiv/lfgre.html> (18/10/2023).

ques d'envergure, l'»Index Hippocraticus«<sup>23</sup> et surtout le »Lexikon des frühgriechischen Epos« (LFGE)<sup>24</sup>.

Ce projet lexicographique se fonde sur une conviction philosophique chère à Snell, celle du lien indéfectible du vocabulaire et de la littérature d'une société donnée avec ses outils conceptuels et sa vision du monde. »Die Entdeckung des Geistes«, son ouvrage le plus célèbre – il a connu cinq éditions successives et un grand nombre de traductions<sup>25</sup> – repose sur une analyse des concepts en évolution dans la littérature antique, d'Homère à Virgile, analyse qui l'amène à réfléchir sur les catégories anthropologiques de l'homme grec. Il était en effet intimement convaincu que les traditions européennes et occidentales avaient une origine commune dans la Grèce ancienne. Le concept européen de l'agir, qui consiste selon Snell en la capacité à prendre des décisions autonomes, a été selon lui découvert en Grèce, plus précisément dans la tragédie grecque.

Jean-Pierre Vernant (1914–2007), de dix-huit ans le cadet de Snell, qui fit également, dans le sillage de ce dernier, une lecture anthropologique de la tragédie attique, prit ses distances avec l'idée de découverte. Recherche et engagement étaient pour lui aussi indissociables. Communiste très jeune, soldat au moment de la défaite française, il fut résistant pendant l'Occupation. Nommé en tant que professeur agrégé de philosophie dans un lycée toulousain, il acquit rapidement des fonctions dirigeantes au sein des Forces françaises de l'intérieur du département de Haute-Garonne. Il joua un grand rôle en 1944 dans la libération de cette zone. Il resta après la guerre membre du Parti communiste français (PCF), qu'il tenta d'abord de réformer de l'intérieur, puis quitta en 1970. À son engagement communiste succéda un engagement républicain et pacifiste, sans appartenance partisane, contre l'antisémitisme et les guerres de décolonisation (Indochine, Vietnam, Algérie) ainsi qu'un engagement d'historien au nom de la mémoire de la Résistance.

Chercheur à la frontière de différentes disciplines, philosophe, sociologue, anthropologue, helléniste et historien, il était partiellement en rupture avec la tradition des études grecques à la française, qu'il jugeait conservatrice et élitiste. Il mettait en effet fermement l'accent sur l'altérité des Grecs. Il cherchait

<sup>23</sup> Klaus ALPERS, Ulrich FLEISCHER, Josef-Hans KÜHN, *Index Hippocraticus*, Göttingen 1986–2014.

<sup>24</sup> *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Göttingen 1955–2010.

<sup>25</sup> Ces éditions s'étalent entre 1946 et 2009: Bruno SNELL, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen* [Hambourg 1946], Göttingen 2009. L'ouvrage fut traduit en anglais, italien, espagnol, français, grec moderne et japonais. La traduction anglaise date de 1953. La traduction française est bien plus tardive puisqu'elle n'a paru qu'en 1994: ID., *La découverte de l'esprit. La genèse de la pensée européenne chez les Grecs*, Paris 1994.

ainsi à repenser le lien, qui était devenu un poncif, entre »les Grecs et nous«<sup>26</sup> sur un autre mode que celui de la pure et simple continuité culturelle. L'étude du grec avait pour fonction de réinterroger de fausses évidences, notamment celle des constantes anthropologiques. La littérature grecque montrait ainsi des hommes agir selon un système psychologique différent de celui de l'homme occidental moderne, écrit-il dans »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque«<sup>27</sup>. Constaté qu'il existe d'autres schémas de pensée et d'action que ceux auxquels nous sommes habitués et qui nous paraissent les seuls possibles permet donc un décentrement.

Démocrate et pacifiste, très ouvert sur le monde et soucieux de l'égalité des cultures contre l'idée d'une civilisation unique, il voulait récupérer la Grèce des griffes des idéologues et des nationalistes de tous bords. Il était convaincu, à l'instar de son maître, Louis Gernet, que la Grèce n'était pas un »empire dans un empire« eu égard à la civilisation occidentale<sup>28</sup>. Si donc elle était, comme Vernant le pensait également, le berceau de la culture européenne, celle-ci ne pouvait pas revendiquer sa supériorité sur les autres aires culturelles. Spécialiste de la Grèce ancienne, il inscrivait résolument sa recherche dans un horizon comparatiste; c'est ainsi qu'il créa en 1964 avec des collègues et amis le Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes.

Jean-Pierre Vernant décrit a posteriori son parcours de chercheur en deux temps: très influencé par son premier maître, Ignace Meyerson, il pratiqua tout d'abord la psychologie historique de la Grèce ancienne, comme l'indique le sous-titre du recueil d'articles de 1965 »Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique«<sup>29</sup>. Communiste, venu à la Grèce par l'intermédiaire de la philosophie, il s'intéressa d'abord aux origines de la raison grecque dans une perspective marxiste, ainsi dans sa première monographie: »Les origines de la pensée grecque«<sup>30</sup>. La pensée grecque, c'est la thèse qu'il y défend, est indissociable

26 ID., *Die alten Griechen und wir*, Göttingen 1962.

27 Jean-Pierre VERNANT, *Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque*, dans: ID., *Œuvres*, p. 1104–1132.

28 ID., *Pour un centre de recherches*. Discours prononcé le 18 décembre 1984 à l'occasion de la remise de la médaille d'or du CNRS par monsieur Hubert Curien, ministre de la Recherche et de la Technologie, dans: ID., *Passé et présent*, p. 155–161, ici p. 160. Cette citation de Gernet est elle-même une référence à Spinoza, qui renvoie pour sa part au rapport de l'homme à la nature. Bien souvent l'être humain croit être dans la nature comme »un empire dans un empire«, mais c'est un leurre. C'est en réalité par méconnaissance des causes naturelles qu'il est convaincu de son autonomie par rapport à la nature. Voir SPINOZA, *L'éthique* [1675], trad. Robert CAILLOIS, Paris 1954.

29 Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, Paris 1985.

30 ID., *Les origines de la pensée grecque*, dans: ID., *Œuvres*, p. 153–238.

de l'émergence de la cité démocratique. Rompant avec le communisme et ainsi avec une certaine forme de rationalisme marxiste, sa pensée s'infléchit ensuite de »la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne«<sup>31</sup>. L'influence de Louis Gernet – son second maître –, helléniste, sociologue, fondateur, selon le titre d'un ouvrage édité à titre posthume par Vernant, de l'»anthropologie de la Grèce antique«<sup>32</sup> se fit plus forte, sans pour autant qu'il rejetât les leçons de Meyerson. Il centra sa réflexion sur la religion et sur les mythes, phénomènes qu'il avait au départ considérés par différence avec l'émergence de la pensée rationnelle. D'où la série d'ouvrages qui mettent en relation le mythe avec différents aspects de la vie individuelle et de la cité: »Mythe et pensée«, »Mythe et tragédie«, »Mythe et société«, »Mythe et religion«<sup>33</sup>.

Si, dans mon travail, j'insiste sur la continuité des deux périodes de la réflexion de Vernant plus que sur une préférence du »second Vernant« pour l'anthropologie au détriment de la psychologie historique du »premier Vernant«<sup>34</sup>, il me semble cependant légitime d'esquisser en introduction le parcours de Vernant tel qu'il est décrit par lui-même rétrospectivement. Entre le premier et le second Vernant, on observe en effet une constante: l'intérêt, comme chez Snell, pour l'homme grec<sup>35</sup> et sa manière spécifique d'agir.

Mais pourquoi, tout d'abord, cette étude de cas sur Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant? La nécessité de conduire cette étude a pour origine une affirmation de Vernant: »Ma dette envers Snell [...] est incontestable: ses travaux m'ont marqué«<sup>36</sup>. Il m'a, dès lors, paru important de comprendre ce qu'il en était de cette »dette«. Plutôt que l'analyse d'une influence de Snell sur Vernant, il m'a semblé plus pertinent de prendre en compte leur échange en le replaçant de manière parallèle dans leur propre généalogie. Le rapprochement entre ces deux penseurs a souvent été esquissé par leurs lecteurs, sans jamais être approfondi. L'historien allemand Andreas Wittenburg, proche de Vernant, a l'intui-

31 ID., De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne, dans: *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 4/2 (1989), p. 305–314.

32 LOUIS GERNET, *Anthropologie de la Grèce antique*, éd. Jean-Pierre VERNANT, Paris 1968.

33 VERNANT, *Mythe et pensée*; ID., Pierre VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, t. I–II, dans: Jean-Pierre VERNANT, *Œuvres*, p. 1079–1263; ID., *Mythe et société en Grèce ancienne*, *ibid.*, p. 613–824; ID., *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris 1990.

34 Aurélien Gros insiste pour sa part sur cette évolution dans l'œuvre de Vernant: Aurélien GROS, *L'anthropologie historique de Jean-Pierre Vernant. Enquête épistémologique*, thèse de doctorat, EHESS (2015).

35 D'où, par ex., l'ouvrage collectif: Jean-Pierre VERNANT (dir.), *L'homme grec*, Paris 1993.

36 Bernard MEZZARDI, Jesper SVENBRO, *Itinéraire. Entretien avec Jean-Pierre Vernant*, dans: *Europe* 964–965 (2009), p. 13–70, ici p. 69.

tion d'une «affinité» entre les deux chercheurs; il souligne chez eux un style similaire de pensée libre<sup>37</sup>. L'helléniste italien Diego Lanza évoque un accueil similaire de Snell et de Vernant en Italie<sup>38</sup>. Catherine Darbo-Peschanski formule rapidement une critique commune aux méthodes de Snell et de Vernant<sup>39</sup>. Pierre Judet de La Combe procède à un parallèle entre les deux hommes quant à leur interprétation de la tragédie attique<sup>40</sup>.

Snell et Vernant portent chacun de l'intérêt à la question de l'agir, qu'ils ne sont de toute évidence pas les seuls à partager<sup>41</sup>, mais pourquoi avoir choisi de traiter de cette notion chez ces deux penseurs, en regard l'un de l'autre? Tout d'abord parce que leur échange scientifique porte sur cette question. Snell prétend que l'homme grec, particulièrement l'homme tragique, est précurseur de l'homme européen moderne, en ce qui concerne l'agir notamment, tandis que Vernant soutient qu'il agit selon un mode de fonctionnement singulièrement autre. Ce débat a eu lieu, à ma connaissance, à l'écrit, à travers l'article «Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque» et la postface à la neuvième édition de «Die Entdeckung des Geistes»<sup>42</sup>.

37 »Seit langem habe ich den Eindruck, dass die Affinität zwischen Vernant und Snell bedeutend ist«, Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Führer, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 18a.

38 Ainsi il indique que »peu après la parution de ›Mythe et pensée‹ en Italie, cet ouvrage [irait] bientôt [...] s'accoler à deux œuvres qui avaient passionné les jeunes hellénistes italiens à la fin des années cinquante: ›Entdeckung des Geistes‹, de Bruno Snell et ›The Greeks and the Irrational‹, de E. R. Dodds«, Diego LANZA, Vernant et l'Italie. Passé et présent, dans: Europe 964–965 (2009), p. 87–106, ici p. 93.

39 Bruno Snell, Hermann Fränkel et, »pour une part, [...] Jean-Pierre Vernant [...] plaçant à l'horizon [...] des modes de l'expérience grecque de l'action et de la présence [...] la naissance de l'individu, du sujet, et du moi ou de la personne. [...] Les plus fortes de ces contributions«, ajoute-t-elle de manière critique »sont incontestablement celles qui portent sur la Grèce archaïque, période qui, parce qu'elle est pensée comme celle du ›pas encore‹ de ces instances, donne à l'analyste suffisamment de latitude pour dégager magistralement des originalités culturelles grecques en la matière, mais qui, inconveniant corollaire, est parfois trop directement placée dans la perspective de leur attente«, Catherine DARBO-PESCHANSKI, Les historicités grecques et leurs ruptures, dans: Christian DELACROIX et al. (dir.), Historicités, Paris 2009, p. 63–82, ici p. 63.

40 Pierre JUDET DE LA COMBE, Les tragédies grecques sont-elles tragiques? Théâtre et théorie, Montrouge 2010, p. 132–133.

41 Nommons par ex. Albin LESKY, Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos, Heidelberg 1961; Bernard KNOX, Word and Action. Essays on the Ancient Theater, Baltimore 1979; Arbogast SCHMITT, Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers, Mayence, Stuttgart 1990.

42 Bruno SNELL, Nachwort 1974 dans: ID., Die Entdeckung, p. 283–291.

Ce qui rend ce dialogue intéressant, c'est d'abord très simplement qu'il ait eu lieu, alors que dominait un manque de communication des savants allemands et français. C'est une rencontre sur fond de rares échanges intellectuels, comme le stigmatisait plus tôt Germaine de Staël<sup>43</sup>, d'absence d'une communauté scientifique<sup>44</sup>, comme le constate Pierre Judet de La Combe, ou même de »silence«<sup>45</sup>, comme le regrette Vernant en soulignant l'absence de réaction à son œuvre en Allemagne. Au sujet de la recension de l'un de ses ouvrages par Snell, Vernant rapporte en effet: »[Snell] en conseillait la lecture aux philologues allemands en disant que ce travail était très différent de ce à quoi ils étaient accoutumés, mais certainement important... Tous les autres ont gardé le silence«<sup>46</sup>. Effectivement, Snell regrette dans l'article évoqué par Vernant: »Vernant und die ihm gleichstrebenden Franzosen sind bei uns nicht so bekannt, wie sie es verdienen«<sup>47</sup>. Snell nuance d'ailleurs quelque peu la radicalité du silence dénoncé par Vernant. Si Vernant oppose un Snell s'exprimant sur son

43 »Les hommes de génie de tous les pays sont faits pour se comprendre et pour s'estimer; mais le vulgaire des écrivains et des lecteurs allemands et français rappelle cette fable de La Fontaine où la cigogne ne peut manger dans le plat, ni le renard dans la bouteille. [...] L'éternelle barrière du Rhin sépare deux régions intellectuelles qui, non moins que les deux contrées, sont étrangères l'une à l'autre«, Germaine DE STAËL, *De l'Allemagne*, Paris 1968, p. 163.

44 Pierre JUDET DE LA COMBE, L'intérêt pour l'Antiquité classique en France: arguments, institutions, comparaisons, dans: Sandalion. *Quaderni di cultura classica, cristiana e medievale* 31 (2008), p. 243–265, ici p. 246.

45 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 70. Ce silence n'est pas une attaque *ad hominem* contre Vernant. C'est plus généralement tous les représentants français et surtout américains de l'anthropologie et de la théorie de l'*oral poetry* qui ont été peu pris en compte en Allemagne. Joachim Latacz esquisse une explication à ce silence: les traditions allemandes et américaines de la philologie classique se sont désolidarisées à l'extrême après la Seconde Guerre mondiale. Or, selon Latacz, ce manque d'intérêt des philologues allemands pour cette orientation anglo-américaine de la recherche est due à une crainte profonde: »Dieses Desinteresse [...] muss eine tiefere Ursache haben: eine tiefsitzende Angst«, Joachim LATA CZ, *Tradition und Neuerung in der Homerforschung. Zur Geschichte der Oral Poetry-Theorie*, Bruno Snell zum 80. Geburtstag, dans: ID. (dir.), *Homer*, p. 25–44, ici p. 26. Car prendre en considération la recherche américaine sur l'*oral poetry* représenterait un trop grand danger de légitimité. Cela conduirait à remettre en cause radicalement la recherche homérique effectuée en Allemagne depuis la Seconde Guerre mondiale, qui perpétua l'interprétation en termes de *Parallelstellen*, interprétation que sape la conception d'une poésie-performance, dans laquelle les vers formulaires sont avant tout des soutiens pour la mémoire.

46 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 70. Vernant écrit qu'il s'agit de »Mythe et pensée«. Je n'ai pour ma part trouvé qu'un compte rendu par Snell: Bruno SNELL, Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, dans: *Gnomon* 47 (1975), p. 699–701.

47 *Ibid.*, p. 699.

œuvre à une communauté de savants silencieux, Snell use de la tournure comparative »nicht so bekannt wie«. Or, effectivement, dès les années 1970, d'autres voix, timides certes, s'élèvent pour parler de Vernant, à commencer par le collègue de Snell Albin Lesky qui fait de »Mythe et tragédie en Grèce ancienne« un compte rendu peu approfondi mais dans l'ensemble positif<sup>48</sup>.

Par ailleurs, la mise en perspective de l'intérêt pour l'agir dans les parcours des deux chercheurs enrichit considérablement ce débat érudit. Cette recherche académique s'inscrit pour chacun dans des itinéraires de vie peu communs pour des hellénistes. Ils incarnent en effet la figure traditionnelle, depuis l'affaire Dreyfus, de l'intellectuel, c'est-à-dire de l'homme entre réflexion et action. Ces deux pans de leurs œuvres, au sens plein, coexistent et se réfléchissent l'un dans et par l'autre. Leur réflexion sur l'agir porte en effet sur l'articulation entre pensée et action: comment un homme (grec) s'engage-t-il dans une action, quels sont les mécanismes qui le poussent à agir? L'action est-elle la conséquence d'un désir, d'une impulsion ou d'une réflexion, d'une décision, reflet de la volonté? Et surtout: est-il loisible d'user d'un tel vocable? Telles sont les questions lancées par Snell et, par la suite, par Vernant, auxquelles ils apportent des réponses différentes. Particulièrement attirés par la tragédie, ils considèrent l'action sous l'angle de son déroulement, de ses mécanismes, telle qu'elle se déploie sous les yeux des spectateurs.

D'où le choix, pour mon étude, d'évoquer l'agir plutôt que l'action. Je me réfère ici à la monographie issue de l'*Habilitationsschrift* de Snell, »Aischylos und das Handeln im Drama«, qui justifie également ainsi ce choix, lui-même en référence à Aristote<sup>49</sup>, et ce, même si le verbe substantivé est plus courant en grec et en allemand qu'en français. Par rapport à d'autres verbes allemands de sens proche comme *tun* ou *machen*, Snell choisit *handeln*. Cela non seulement du fait de son rapport avec le théâtre – l'action dramatique est désignée en allemand par le terme de *Handlung* –, mais parce que ce verbe renvoie le plus complètement à l'intégralité du processus, de la prise de décision à l'accomplissement de l'action: »Was wir im Deutschen ›handeln‹ nennen«, c'est »die fortlaufende Kette eines notwendig zusammenhängenden und einheitlichen Wirkens«<sup>50</sup>. Il s'agit d'observer l'être humain – Snell, Vernant ou les héros tragiques grecs – confronté à une situation, et non un acte analysé de manière close, rétrospective et déliée de son auteur.

48 Albin LESKY, compte rendu »Jean-Pierre Vernant; Pierre Vidal-Naquet, Mythe et tragédie en Grèce ancienne«, dans: *Gnomon* 46 (1974), p. 709–711.

49 Il s'agit de »Ablauf einer dramatischen Handlung«. À la différence de l'épopée qui procède à la mimésis par l'intermédiaire du récit, le drame »führt die Handelnden selbst vor Augen«, Bruno SNELL, *Aischylos und das Handeln im Drama*, Leipzig 1928, p. 16.

50 *Ibid.*, p. 14.

À un moment crucial de son parcours d'intellectuel, Snell met en avant cette question en y proposant une réponse avec la Grèce ancienne. Ainsi, en 1951, dans son discours d'intronisation au rectorat de l'université de Hambourg, il choisit de s'interroger sur les rapports entre théorie et pratique chez les Occidentaux, à commencer par les Grecs<sup>51</sup>. Pierre Judet de La Combe met pour sa part en lumière l'importance fondamentale de ce sujet dans l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, laquelle est

pour beaucoup liée à une présence, une allure, une voix, à un sens étonnant de la fidélité et de l'amitié, qu'accompagnaient parfois de franches colères. Elle apparaîtra sans doute toujours comme fermement portée par l'idée d'action, dans son contenu d'abord, puisque c'est l'agir humain sous toutes ses formes qui l'a intéressé chez les Grecs anciens, et par son énergie propre. Il n'a cessé, intellectuellement et humainement, d'ouvrir des voies, sans tenir compte des frontières<sup>52</sup>.

Plusieurs pans des existences de Snell et de Vernant s'imbriquent ainsi sous le signe de l'agir. Or, l'interrogation sur l'agir est une réflexion sur l'autonomie de l'homme: quelle est la marge d'action du penseur, chercheur, professeur vis-à-vis de la politique, des institutions universitaires et des traditions savantes? Snell et Vernant ont fait le choix de s'émanciper dans une certaine mesure de leurs traditions savantes nationales. Snell, en choisissant l'alliance d'une orientation de la philologie nommée *Wortphilologie*, «philologie du mot», et de la philosophie, Vernant, par le comparatisme et l'anthropologie. Mon étude cherchera à saisir les prises de position très personnelles et affirmées de Snell et de Vernant par rapport à leurs propres traditions. Ceci me permettra de comprendre sur quel fondement leur dialogue a eu lieu, et comment les blocages ont pu survenir. Mon étude de cas porte sur des penseurs à la fois très marqués par leurs traditions savantes nationales, mais conscients de la diversité au sein même de celles-ci, qui s'en revendiquent et s'y inscrivent ou s'en distancent à dessein. Ils sont de ce fait à la fois très appréciés et, du moins à certaines périodes de leurs carrières, en marge des communautés hellénistes de leurs pays d'origine, à la fois au faîte et à la marge, en dedans »et en dehors«<sup>53</sup> des études grecques telles qu'elles sont pratiquées traditionnellement.

51 ID., *Theorie und Praxis im Denken des Abendlandes*. Rede anlässlich der Feier des Rektorwechsels am 14. November 1951, Hambourg 1951, p. 10.

52 Pierre JUDET DE LA COMBE, art. »Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)«, dans: *Encyclopedia universalis*, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

53 Maurice OLENDER, François VITRANI (dir.), *Jean-Pierre Vernant. Dedans dehors*, Paris 2013.

Le but de mon étude n'est donc pas de juger de la pertinence des ouvrages de Snell et de Vernant, ni de donner raison à l'un aux dépens de l'autre. Je veux chercher à comprendre dans quelle mesure ce «conflit», ou débat, a lieu dans le contexte d'un changement de paradigme et en est lui-même un des acteurs importants. Vernant et Snell sont confrontés au «régime moderne d'historicité» qu'est le «présentisme»<sup>54</sup> à travers deux crises: pour Snell, celle de l'entre-deux-guerres, et pour les deux chercheurs, celle de l'après-guerre<sup>55</sup>. Leur premier point commun est d'y apporter une réponse culturelle générale à travers le prisme des études grecques. Leurs réponses sont, à bien des égards, semblables: évoquant une filiation historique entre les Grecs et nous hors du schéma de l'humanisme traditionnel.

Les divergences s'expliquent lorsqu'on analyse les traditions intellectuelles et savantes auxquelles Snell et Vernant se rattachent. Comment ces deux intellectuels français et allemand se posent l'un par rapport à l'autre la question du fonctionnement de l'agir humain dans une culture dont ils remettent en cause la suprématie intellectuelle, tout en prenant une part active à la vie de la société, c'est ce que je désire montrer.

D'un point de vue méthodologique, je revendique tout d'abord l'interdisciplinarité de mon étude. Cette recherche d'histoire des idées comporte plusieurs volets. Lorsqu'elle cherche à cerner les positions d'intellectuel de Snell et de Vernant, elle est historique et sociologique. Elle traite ainsi de l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle dans la perspective d'une réflexion historique et sociologique sur le rôle de l'intellectuel. Elle se fait ensuite historiographique, philosophique et philologique lorsqu'elle se donne pour but de cerner leurs prises de position par rapport aux traditions savantes et l'un vis-à-vis de l'autre. Mon historiographie se veut à un second niveau une histoire de l'histoire de l'«homme grec»<sup>56</sup> telle que l'écrivent Snell et Vernant.

54 François HARTOG, Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps, Paris 2003.

55 »C'est en effet au regard d'un moment de crise de la culture, et de crise du temps et de l'histoire, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, que la pensée de Vernant prend une signification particulière«, Gros, L'anthropologie historique, p. 12.

56 Vernant et Snell mènent une enquête sur l'homme grec au sens générique d'«être humain», que la langue allemande, on le sait, distingue de l'homme masculin (*der Mensch/der Mann*). Les deux chercheurs s'intéressent peu à la question du genre qui est centrale aujourd'hui, tant dans le débat public que dans la recherche. Dans mon analyse de leurs travaux, je n'ai moi-même pas abordé cette question. Elle mériterait cependant d'être approfondie en mettant en lumière ce point. Ces deux hommes travaillent en effet sur l'histoire de l'homme grec, à partir de la tragédie grecque qui met en scène un grand nombre de figures mythiques féminines. Il faut dire que le milieu des hellénistes était jusque dans les années 1970 un milieu majoritairement masculin. Au sein de l'équipe

D'autre part, une grande partie de l'analyse (chap. 1 et 2) s'opère selon le principe des »vies parallèles«. La confrontation thématique des pensées de Snell et de Vernant, forme de σύγκρισις (»synthèse«) plutarquienne, n'a lieu que dans le dernier temps de l'argumentation (chap. 3). Cela est dû à la spécificité de cette recherche ainsi qu'à l'interdisciplinarité qu'elle revendique. L'un des buts que se donne la présente recherche est la contextualisation des œuvres intellectuelles et scientifiques de Snell et de Vernant. Or, les contextes d'émergence de ces œuvres divergent tant qu'il m'a semblé plus intéressant de les présenter dans un premier temps séparément à travers un principe d'organisation parallèle, selon la même typologie mais en l'appliquant au cas de chacun, avant de les confronter directement. Cela est particulièrement net pour la première partie historique. Snell et Vernant présentent, l'un comme l'autre, différentes facettes du personnage de l'intellectuel.

Si l'objet de ma recherche consiste en une comparaison et une mise en parallèle somme toute assez traditionnelles les vies et les œuvres des deux hommes, je m'inspire de la méthodologie des »transferts culturels«. Développée par un groupe de chercheurs franco-allemands, autour de Michel Espagne et Michael Werner, elle a au départ souvent porté sur des échanges entre les deux pays, et dans ce contexte, se définit comme suit:

La manière dont les cultures occidentales importent et s'assimilent des comportements, des textes, des formes, des valeurs, des modes de pensée étrangers n'est pas encore devenue un véritable objet de recherche scientifique. Certes les comparaisons terme à terme entre la France et l'Allemagne, les relevés d'influences, nous apparaissent comme un exercice familier. Mais tout laisse à penser que cette transparence des échanges entre individus, opérés en dehors de l'espace et avec comme principale conséquence de mettre en doute l'authenticité de l'emprunt, a fonctionné comme un véritable écran. C'est pourquoi l'étude des transferts culturels, rompant avec cette tradition, peut être perçue comme un nouveau terrain d'investigation. [...] Il sous-entend une transformation en profondeur liée à la conjoncture changeante de la culture d'accueil. Car les relations entre cultures, et plus particulièrement entre la France et l'Allemagne, semblent se lier en général à des niveaux hétérogènes, comme si tout livre et toute théorie devaient avoir une fonction radicalement différente de celle qui lui était dévolue dans son contexte originel<sup>57</sup>.

De quelle manière mon travail se rattache-t-il à cette méthode? J'adhère à la conviction que les phénomènes qui font l'objet de transferts culturels acquiè-

Vernant, c'est Nicole Loraux qui avait traité la première des questions de genre, qu'abordait peu Vernant lui-même.

<sup>57</sup> Michel ESPAGNE, Michael WERNER, Présentation, dans: ID. (dir.), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (xviii<sup>e</sup> et xix<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1988, p. 5-8, ici p. 5.

rent une autre signification dans le contexte d'arrivée. C'est le cas du «mythe grec allemand»<sup>58</sup>. J'observe quelle forme il prend à son origine dans le cadre du romantisme allemand, comment il se fait «grécomanie» nationaliste en Allemagne, «miracle grec» chez l'amateur de philologie allemande Ernest Renan, puis est récupéré en France après la Seconde Guerre mondiale, surtout par les philosophes. Dans mon étude de cas, j'analyse la manière dont Snell et Vernant adaptent ce mythe de manière marginale en un sens antinationaliste.

Par ailleurs, j'étudie des phénomènes d'échanges intellectuels mais en prenant fortement en compte les aspects pragmatiques et biographiques, dans une perspective qui est également celle des «lieux de savoir» initiée par Christian Jacob. «Contre le morcellement de l'expérience, individuelle ou collective, présente ou passée, d'ici ou d'ailleurs, [...] en terrains circonscrits par les limites des aires culturelles ou linguistiques, par la stratification des époques historiques, par la mosaïque des spécialisations universitaires»<sup>59</sup>, les lieux de savoir visent à

se déprendre de [l']enchevêtrement pour redéployer [un] continuum: l'expérience des individus et des groupes qui se sont attachés à la production, au maniement et à la circulation des savoirs – ceux-ci étant définis moins par des contenus permettant de les distribuer dans les compartiments formatés de nos boîtes de rangement disciplinaire que par les modalités qui articulent l'individuel et le social, qui combinent les gestes de la main et les opérations de la pensée. Les savoirs deviennent ici objets et enjeux de pragmatiques qui les valident et qui les instrumentalisent, les diffusent et les transmettent<sup>60</sup>.

Je m'intéresse donc aux relations humaines qui se tissent autour de Snell et de Vernant, aux déplacements physiques des hommes, voyages ou migrations, et aux éditions et langues des ouvrages lus par Snell ou par Vernant. Ainsi, il est intéressant de voir que le premier maître de Vernant, Ignace Meyerson, savant polonais, a étudié en Allemagne avant de s'installer en France dans l'entre-deux-guerres et était lié d'amitié à Ernst Cassirer, philosophe de Hambourg de l'entourage de Snell, avec lequel j'observe des similitudes, lesquelles semblent importantes dans la généalogie des méthodes interprétatives de Snell et de Vernant. En effet, pour Meyerson et Cassirer, le monde – «la littérature, les arts ou un marteau»<sup>61</sup> –, est fait de symboles à interpréter. Il est loisible d'en donner

58 ANDURAND, Le mythe grec allemand.

59 Christian JACOB, Avant-propos, dans: ID. (dir.), Lieux de savoir, Paris 2007, p. 13–16, ici p. 13.

60 Ibid.

61 Jean-Pierre VERNANT, Mauss, Meyerson, Granet et Gernet, dans: Marcel FOURNIER, Jean-Christophe MARCEL (dir.), Présences de Marcel Mauss, Montréal 2005, p. 27–31, ici p. 30.

ainsi une interprétation globale et historique. Si, en ce qui concerne la discipline très spécialisée et parcellisée que sont les études grecques, Snell et Vernant proposent une vision culturelle holistique et décloisonnée du monde grec, ouverte, qui plus est, aux non-spécialistes, c'est en partie, j'en fais l'hypothèse, sur fond de cette relation amicale et intellectuelle entre Meyerson et Cassirer. C'est également que Snell et Vernant étaient eux-mêmes prêts à remettre en question les »boîtes de rangement disciplinaire«<sup>62</sup>.

Je suis aussi convaincue que le lieu de production académique du savoir est indissociable du savoir produit. Ainsi, c'est dans la toute récente université de Hambourg et non dans l'université médiévale de Heidelberg ou humboldtienne de Berlin que Snell entreprend de réinterpréter le »mythe grec allemand«. Les enjeux stratégiques des lieux sont bien plus nets encore autour de Vernant. Ce n'est pas dans la prestigieuse Sorbonne que Vernant s'occupe de la Grèce ancienne, mais face à elle, dans les modestes locaux du Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes, sur le trottoir opposé du boulevard Saint-Michel, rue Monsieur-le-Prince. Sa nomination, en fin de carrière, au Collège de France est certes la marque de sa consécration mais également un rempart dressé par les tenants du conservatisme contre l'influence de son enseignement: les professeurs au Collège de France ne suivent en effet pas d'étudiants de deuxième ou de troisième cycle.

Dans la perspective de Christian Jacob, je considère les différents lieux de recherche et de savoir de Snell et de Vernant – institutions universitaires, cours, écrits produits – comme un continuum. C'est dans ce continuum qu'est ancrée ma revendication d'interdisciplinarité; c'est par lui que prend son sens l'analyse conjugée d'une production scientifique sur la Grèce ancienne et de son contexte de production, à savoir l'histoire intellectuelle, universitaire et politique du xx<sup>e</sup> siècle.

Je me place pour finir dans la perspective de Pierre Judet de La Combe, qui revendique dans sa recherche historiographique sur les études grecques une histoire critique: »Elle établit une relation entre les thèses soutenues sur les œuvres et les conditions dans lesquelles elles l'ont été, avec le soupçon que cette relation est déterminante pour le contenu des thèses ainsi situées et que les interprètes sont par là porteurs d'une signification historique dont ils n'ont pas l'entière maîtrise«<sup>63</sup>. Citoyens responsables et penseurs généralistes, Snell et Vernant avaient une perception aiguë du contexte de production et de réception de leurs œuvres: circonstances politiques, lieux académiques et filiations

62 JACOB, Avant-propos, p. 13.

63 Pierre JUDET DE LA COMBE, Sur la relation entre interprétation et histoire des interprétations, dans: *Revue germanique internationale* 8 (1997), p. 9–29, ici p. 9.

intellectuelles. Ils savaient que ces trois éléments jouaient un rôle capital dans leur production scientifique.

Cependant, l'analyse s'attachera aux aspects de leurs œuvres »dont ils n'ont pas l'entière maîtrise«, notamment à travers le décalage entre déclarations programmatiques ou rétrospectives et production scientifique. Je réaliserai cette analyse pour chacun des chercheurs, confrontant programmes et œuvres réalisées. La valeur heuristique d'une telle confrontation me semble grande. Elle permet de ressaisir le rôle de Snell et de Vernant dans l'histoire des études grecques. Elle permet d'apporter des éléments de réponse à une importante question culturelle et anthropologique: y a-t-il une continuité entre les mécanismes de fonctionnement de l'être humain en Grèce ancienne et ceux de l'homme d'aujourd'hui? Et surtout, pourquoi et comment cette question a-t-elle été posée au cours du xx<sup>e</sup> siècle, en France et en Allemagne? Snell y répond par l'affirmative, par la continuité civilisationnelle des Grecs jusques à nous, Vernant de manière paradoxale, à la fois par l'affirmative, dans le sillage de Snell, et par la négative, l'altérité radicale de l'homme grec, contre Snell. Je tirerai les enseignements du caractère unilatéral de la réponse de Snell tout comme de l'ambiguïté de celle de Vernant.

Enfin, comment prendre position face aux recherches déjà produites sur l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant? L'historiographie sur Snell est peu abondante. À ma connaissance, cinq articles scientifiques ont été rédigés sur l'œuvre de Snell<sup>64</sup>. La perspective de Dorothea Frede, dans son article sur la fondation de la Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften<sup>65</sup> est purement historique, elle rend compte du rôle de Snell eu égard à un événement précis. J'utiliserai cet article pour analyser le rôle d'intellectuel de Snell. Gerhard Lohse s'intéresse à la conjonction du rôle du savant et de celui de l'intellectuel à travers la réception par Snell de la philosophie de Dilthey. C'est la question qui, à la suite de Lohse, m'intéresse, et que je pose par le biais non seulement de la réception de Dilthey, mais de celle de tous les auteurs, philosophes et philologues, dans la perspective desquels Snell se place. J'apporte une autre réponse que Lohse à la question du lien entre engagement social et recherche savante dans le cas qu'il traite de la lecture de Dilthey par Snell. Je

64 En plus de ceux que je cite dans le corps du texte: Diego LANZA, Bruno Snell: filologia e storia dello spirito, dans: *Rivista critica di storia della filosofia* 25 (1970), p. 428–447; Piero INNOCENTI, Bruno Snell e il terzo umanesimo, dans: *ID.*, *Il bosco e gli alberi. Storie di libri, storie di biblioteche, storie di idee*, Florence 1984, p. 3–27; Gerhard LOHSE, Bruno Snell, dans: John Michael KROIS, Gerhard LOHSE, Rainer NICOLAYSEN, *Die Wissenschaftler. Ernst Cassirer, Bruno Snell, Siegfried Landshut*, Hambourg 1994, p. 44–73.

65 Dorothea FREDE, *Bruno Snell und die Gründung der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften*, Göttingen 2001.

recourrai également à l'analyse de Walter Burkert<sup>66</sup>. Plus critique qu'historiographique, elle nomme cependant clairement les limites de la pensée de Snell et apporte des pistes intéressantes de comparaison avec Vernant.

De nombreuses analyses de l'œuvre de Jean-Pierre Vernant ont en revanche été formulées et la plupart du temps publiées – il s'agit souvent d'actes de colloque –, particulièrement depuis son décès, en 2007, et il est parfois difficile de distinguer l'aspect historiographique de l'hommage. Voici une liste non exhaustive: dès 2000, «Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant»<sup>67</sup>, puis, après sa disparition, «Relire Jean-Pierre Vernant»<sup>68</sup>, «La volonté de comprendre»<sup>69</sup>, un numéro de la revue «Europe»<sup>70</sup> ainsi que de l'«Agenda de la pensée contemporaine»<sup>71</sup>. Je citerai abondamment ces textes, aussi bien en tant que sources, témoignages et points de départ pour ma réflexion. Par ailleurs, je me référerai à la méthode d'argumentation d'André Laks, qui, dans un article paru tôt sur la pensée de Vernant, confronte de manière critique indications programmatiques et contenu de la réflexion chez le penseur<sup>72</sup>.

Le but de la présente réflexion comporte des similitudes avec deux travaux de doctorat portant sur l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, mais en diffère également. Ceux-ci proposent un grand nombre d'analyses très intéressantes et pertinentes, mais ils se concentrent sur un auteur alors que j'ai choisi d'effectuer un parallèle entre deux'. Mon angle d'approche est thématique tandis que José Otavio Nogueira Guimarães et Aurélien Gros traitent globalement de l'œuvre de Vernant.

Des différences de méthode distinguent également nos travaux. La thèse de José Otavio Nogueira Guimarães «Jean-Pierre Vernant polumetis. Essais historiographiques sur une anthropologie historique de la Grèce antique», a été, à ma connaissance, le premier travail universitaire sur Vernant. La mienne se

66 Walter BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte. Bruno Snells Entdeckung des Geistes im kritischen Rückblick*, dans: ID., *Kleine Schriften VIII. Philosophica*, éd. Thomas Alexander SZLEZÁK, Karl-Heinz STANZEL, Göttingen 2008, p. 277–292.

67 *Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant* (= *Studi storici* 41/1 [2000]).

68 Stella GEORGOUDI, François DE POLIGNAC (dir.), *Relire Jean-Pierre Vernant*, Paris 2018.

69 Jean-Pierre BRUN, Alain SCHNAPP, Martine SEGONDS-BAUER, *La volonté de comprendre*, dans: ID. (dir.), *L'histoire comme impératif, ou la «volonté de comprendre»*, Naples 2011, p. 7. Il s'agit, lors d'un colloque à Naples, d'un hommage commun rendu à Vernant et à Vidal-Naquet, disparu quelques mois avant Vernant.

70 *Europe* 964–965 (2009).

71 *Agenda de la pensée contemporaine* 10 (2008).

72 André LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant. À propos des «Origines de la pensée grecque»*, dans: *Critique* 612 (1998), p. 268–282.

veut également un «mélange d'histoire intellectuelle et de réflexion historiographique»<sup>73</sup>. Cependant, je revendique dans ce but une distance critique vis-à-vis des outils méthodologiques de Vernant, c'est-à-dire des notions dont il use, chose certainement plus difficile à faire pour Nogueira Guimarães, qui a connu personnellement Jean-Pierre Vernant. Celui-ci écrit par exemple dans le résumé préliminaire de sa thèse: «Comment connaître l'autre, le passé grec, sans le réduire au même, tout en le laissant garder son pouvoir de questionnement»<sup>74</sup>. Je ne cherche pas directement à apporter une réponse à ce problème, mais je m'interroge sur cette question que pose Vernant lui-même: en quoi, pour Vernant, en regard de l'œuvre de Snell, les Grecs incarnent-ils une altérité?<sup>75</sup>

Aurélien Gros, dans sa thèse de doctorat soutenue en 2015 «L'anthropologie historique de Jean-Pierre Vernant. Enquête épistémologique», perçoit tout comme moi les enjeux chez Vernant de la thématique l'agir, entre quête savante et politique. Je m'inspire d'une articulation particulièrement intéressante de son argumentation à ce sujet, en montrant qu'elle s'applique de manière similaire à la pensée de Snell. Vernant, selon lui, procède, en un temps où la raison s'est montrée bien souvent «dogmatique»<sup>76</sup>, à un sauvetage de celle-ci, en passant par une démonstration sur les origines de la pensée grecque. Cela permet par contrecoup de redonner du sens à la rationalité politique et donc à l'action politique dans le monde contemporain<sup>77</sup>.

Historien de formation, Aurélien Gros entretient un rapport différent du mien à la Grèce ancienne. Si la présente thèse constitue un travail historiogra-

<sup>73</sup> José Otávio NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant polumetis. Essais historiographiques sur une anthropologie historique de la Grèce antique, thèse de doctorat, EHESS (2009), p. 5.

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Par ailleurs, l'un des thèmes traités par Nogueira Guimarães, son accueil brésilien et la question du décentrement de la tradition classique européenne (ibid.), rejoint ma réflexion plus générale sur la volonté de Vernant de repenser le rapport à la Grèce ancienne dans le cadre de la décolonisation. Mais je ne m'attarde pas sur l'exemple brésilien, comme le fait Nogueira Guimarães pour des raisons à la fois scientifiques et autobiographiques.

<sup>76</sup> Notamment dans les régimes dictatoriaux. Voir GROS, L'anthropologie historique, p. 440.

<sup>77</sup> «Faire exister la rationalité politique – dans sa forme minimale d'argumentation critique – comme faire exister l'intelligence conjecturale portant sur le devenir sont des gestes militants qui ne sont possibles que dans la mesure où l'histoire n'est plus continuité, mais champ des possibles. Et du même coup, l'action humaine dans le présent retrouve son sens: agir politiquement, c'est choisir, parmi la totalité des options humaines disponibles, celle qui préserve au mieux les conditions de vie les meilleures; en même temps que celle qui garantit l'ouverture du présent et de l'avenir sur le changement, donc, la critique», ibid.

phique et non en premier lieu philologique, c'est que c'est aussi en qualité d'helléniste que je pose la question de la place de la Grèce ancienne dans la culture du xx<sup>e</sup> siècle. Aurélien Gros se donne, plus largement, pour tâche de comprendre la pensée de Vernant.

Du point de vue de la méthode, Gros défend, comme l'indique le titre de sa recherche, une «épistémologie», contre une perspective historiographique traditionnelle. Il met en avant le juste écueil d'une historiographie qui aurait un but hagiographique. Je préfère pour ma part le terme «historiographie» pour décrire mon approche: il s'agit d'une historiographie critique qui n'est pas une entreprise de «patrimonialisation»<sup>78</sup> du passé académique. Comprendre les traditions intellectuelles dans lesquelles se sont formés Snell et Vernant et qu'ils ont en partie élues permet de saisir la spécificité et les limites de leur réflexion sur la Grèce ancienne.

Ma réflexion sur l'agir dans les études grecques à travers les œuvres de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant se déploiera en trois temps.

Tout d'abord, j'analyserai leur biographie à travers le prisme de la notion d'intellectuel. Comment ont-ils agi? Pour saisir les spécificités et les nuances de leur parcours de «chercheurs dans la cité»<sup>79</sup>, je recourrai à une typologie de l'intellectuel<sup>80</sup>. Au-delà de ces données historiques que j'ai rassemblées et ordonnées, je me suis penchée précisément sur leurs propres attentes vis-à-vis des intellectuels et leurs récits rétrospectifs de leurs actes passés. Comment se sont-ils dépeints en tant que chercheurs agissant dans le monde? Je dresserai ces portraits selon la même typologie, l'un à la suite de l'autre, en esquissant des parallèles sur leur parcours.

Dans un second moment, j'étudierai leur œuvre de chercheur: quelle a été leur généalogie savante, comme s'inscrivent-ils ou non dans leur tradition nationale et, par la suite, comment traitent-ils du thème de l'agir chez les Grecs? Je verrai comment leur souci d'ouverture et de conciliation entre les traditions savantes rend leurs hypothèses fortes, audacieuses et parfois périlleuses. Comment accordent-ils leurs exigences philosophique et philologique? Snell recourt au cadre historico-philosophique de l'idéalisme allemand auquel il donne un contenu philologique. Vernant part de sa formation philosophique, puis psychologique et sociologique au contact de Meyerson et de Gernet, pour interroger les textes grecs. Les questions fondamentales à travers ces parcours sont les suivantes: selon quels schémas, donc en quels termes, l'homme grec

<sup>78</sup> Ibid., p. 12.

<sup>79</sup> Jérôme-Alexandre NIELSBERG, Jean-Pierre Vernant, un chercheur dans la cité, dans: *L'Humanité*, 6/4/2005.

<sup>80</sup> Ingrid GILCHER-HOLTEY (dir.), *Zwischen den Fronten. Positionskämpfe europäischer Intellektueller im 20. Jahrhundert*, Berlin 2006.

perçoit-il son agir? Comment ces schémas évoluent-ils au cours de son histoire, et quelles sont les différences avec nous?

Enfin, je confronterai les thèses de Snell et de Vernant et effectuerai l'historique et l'analyse de leur débat. Comment celui-ci a-t-il pu avoir lieu, sur fond de silence? Je décrirai cette rencontre savante au sein d'un réseau international de chercheurs et ferai des hypothèses sur la genèse d'un intérêt commun par-delà des formations intellectuelles bien divergentes. Comment la communication scientifique fonctionne-t-elle à travers le débat sur l'agir de l'homme grec dans la tragédie? Je verrai comment chacun analyse l'œuvre de l'autre à travers le prisme de sa propre méthode: Vernant est selon Snell intéressé par la *Wortphilologie* et Snell pratique selon l'interprétation de Vernant la psychologie historique. Plus donc qu'une véritable communication, je montrerai la fonction de la référence à l'autre, français ou allemand, dans l'économie de l'œuvre de chacun. Les prises de position méthodologiques de l'un par rapport à l'autre me permettront d'apporter un éclairage nouveau, sinon sur l'agir de l'homme grec, du moins sur sa perception par Bruno Snell et par Jean-Pierre Vernant.

# 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant: mises en scène de l'intellectuel

J'ai choisi d'analyser le traitement de l'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et dans celle de Jean-Pierre Vernant. C'est en effet un thème privilégié de leurs travaux respectifs. Par ailleurs, le débat à ce sujet des chercheurs français et allemands me semble particulièrement fécond.

Or, il n'est peut-être pas anodin que le thème de l'agir occupe une place centrale dans l'œuvre théorique de ces savants. Cette notion, on peut l'affirmer à la lueur de leurs biographies, a revêtu un enjeu capital dans leurs vies, et ce, de toute évidence, sous un mode bien plus complexe que celui d'une philosophie appliquée. Fort loin d'incarner la figure caricaturale du savant coupé des réalités terrestres, à l'image de Thalès tombant dans le puits pour avoir trop contemplé les beautés célestes, Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant ont été de véritables intellectuels, au sens zolien du terme: au-delà de l'étroit cercle des hellénistes, ils ont eu, du fait de leur engagement politique, une influence sociale plus large. Ils ont dû et su, aux moments critiques de l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle, faire passer au second plan leur activité d'enseignant et de chercheur pour devenir des hommes d'action.

Avant cependant d'envisager les modalités de l'engagement de Snell et de Vernant, il convient de dissiper les fréquents malentendus et de s'entendre sur la notion centrale de la présente réflexion: celle de l'intellectuel. Si, rétrospectivement, on applique ce terme aux humanistes de la Renaissance (Érasme de Rotterdam) ou aux philosophes des Lumières (Voltaire), la conception française de l'intellectuel s'est en réalité cristallisée avec l'affaire Dreyfus, autour du camp des dreyfusards et en particulier de la figure de Zola<sup>1</sup>. Ce terme a été créé dans une intention polémique par les partisans du camp adverse, les antidreyfusards; d'où cette définition dédaigneuse de l'antidreyfusard Brunetière: »L'on a

1 »Le substantif ›intellectuel‹ apparaît tardivement dans la langue française. Les premiers écrits dans lesquels il figure datent vraisemblablement de la fin du xix<sup>e</sup>. La ›Revue de philologie française‹ (1917–1919) relève un emploi substantivé du mot chez Renan«, Didier MASSEAU, L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du xviii<sup>e</sup> siècle, Paris 1994, p. 6.

récemment créé ce mot d'intellectuels pour désigner comme une caste nobiliaire les gens qui vivent dans les laboratoires et les bibliothèques<sup>2</sup>. Brunetière critique vivement ici l'intervention d'hommes de lettres hors de leur sphère de compétence, à savoir »les laboratoires et les bibliothèques«.

Or, c'est cela même qui caractérise la notion d'intellectuel. L'ambivalence de ce terme, dont l'étymologie ne renvoie qu'au domaine d'origine – celui de l'esprit, de la recherche –, mais qui implique, depuis l'affaire Dreyfus, une intervention dans la sphère publique, est constitutive. L'intellectuel se meut traditionnellement, et non sans tensions, entre deux pôles, celui de la théorie et celui de la pratique, comme l'expose Ingrid Gilcher-Holtey: »Der Intellektuelle ist [...] kein Theoretiker, sondern steht, wenn er sich engagiert, zwischen Theorie und Praxis. Er mischt sich ein in Aktionen, aber er handelt nicht«<sup>3</sup>. L'intellectuel qui s'engage le fait au nom d'idéaux et non d'une théorie. Les causes qu'il défend sont souvent bien loin de son domaine de spécialisation. Son engagement n'est pas une action politique à proprement parler car il n'occupe pas de fonction, n'a pas de mandat, pas de pouvoir politique, sinon l'éloquence. La définition que donne Karl Mannheim de l'intellectuel, »sozial freischwebende Intelligenz«<sup>4</sup>, décrit bien ce rôle paradoxal, à la fois en position théorique de surplomb et dans l'engagement social, mais conservant sa liberté à l'égard de la vie politique<sup>5</sup>. Nous verrons donc de quelle manière Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant résolvent ce tiraillement intrinsèque au rôle de l'intellectuel, entre théorie et pratique, pensée et action, abstraction et politique.

Les quatre types concurrents d'intellectuels que distingue Ingrid Gilcher-Holtey, et auxquels je me réfère pour comprendre les postures d'intellectuel de Snell et de Vernant, se définissent justement par rapport à cette tension entre autonomie de la pensée et engagement dans l'action politique. Tout d'abord l'»intellectuel général«, comme le décrit Blanchot<sup>6</sup>, très critique envers celui »der sich unter Berufung auf abstrakte, universelle Werte – wie Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit – einmischt in die Politik«<sup>7</sup>: il s'agit là du type historique de l'intellectuel engagé, souvent à gauche, à l'image de Zola ou de Sartre. La tension entre théorie et pratique se manifeste au plus haut point pour ce premier type d'intel-

2 »À propos du fameux article ›J'accuse‹ de Zola«, précise Didier Masseur, *ibid.*

3 Ingrid GILCHER-HOLTEY, Prolog, dans: EAD. (dir.), *Zwischen den Fronten*, p. 9–21, ici p. 9.

4 Karl MANNHEIM, *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929, p. 123.

5 György KONRÁD, *Antipolitik. Mitteleuropäische Meditationen*, Francfort/M. 1985, p. 213, décrit cette position d'affranchissement à l'égard d'un rattachement partisan non d'»apolitique« mais d'»Antipolitik«.

6 Maurice BLANCHOT, *Les intellectuels en question. Ébauche d'une réflexion*, Paris 1996.

7 GILCHER-HOLTEY, Prolog, p. 10.

lectuel. Il »détourne«, – c'est Blanchot qui va jusqu'à l'en accuser –, »l'influence qu'il a acquise, l'autorité qu'il doit à son activité propre pour les faire servir à des choix politiques«<sup>8</sup>. Entre son activité théorique et son intervention dans la sphère publique, il y a un hiatus qui renvoie à une volonté d'user de pouvoir.

À ce modèle s'oppose celui de l'»intellectuel public«, »der öffentliche Intellektuelle« selon l'appellation de Ralf Dahrendorf<sup>9</sup>, »der seinen Beruf darin sieht, an den vorherrschenden Diskursen der Zeit teilzunehmen, ja deren Thematik zu bestimmen und deren Richtung zu prägen«<sup>10</sup>. Il se donne pour fonction, comme le fait Raymond Aron, en polémique ouverte contre Sartre<sup>11</sup>, d'être un »engagierter Beobachter«<sup>12</sup>, un »observateur engagé«. L'aspect pratique est donc moins fort pour ce deuxième type. En effet, il s'agit d'un engagement dans la réflexion. Le point de vue de l'intellectuel public sur la société est surplombant puisque ses recherches lui ont donné une profondeur historique et qu'il se tient à l'écart de la vie publique. C'est justement grâce à ce recul qu'il peut au mieux orienter la vie politique.

L'intellectuel foucauldien, »der spezifische Intellektuelle«, l'»intellectuel spécifique«, est, lui, dépouillé de son rôle de »maître de vérité«<sup>13</sup>:

Eux-mêmes, intellectuels, font partie de ce système de pouvoir, l'idée qu'ils sont les agents de la »conscience« et du discours fait elle-même partie de ce pouvoir. Le rôle de l'intellectuel n'est plus de se placer »un peu en avant ou un peu à côté«, pour dire la vérité muette de tous, c'est plutôt de lutter contre les formes de pouvoir là où il en est à la fois l'objet et l'instrument: dans l'ordre du »savoir«, de la »vérité«, de la »conscience«, du »discours«<sup>14</sup>.

Pour opérer ce retournement de perspective, Foucault fait ici usage, comme moi-même ci-dessus, d'une métaphore spatiale, non pas horizontale – le surplomb – mais verticale »un peu en avant ou un peu à côté«.

Il met lui-même les guillemets pour dénoncer le poncif et le caractère idéologique de cette position de l'intellectuel: croyant être un contre-pouvoir, l'intellectuel général ou public fait en réalité »partie de ce système de pouvoir«. Si la pratique de l'intellectuel est »spécifique«, c'est que, à la différence de celle de l'intellectuel général, elle se limite à son domaine de compétence; elle n'est

8 BLANCHOT, Les intellectuels en question, p. 57.

9 Ralf DAHRENDORF, Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung, Munich 2006.

10 GILCHER-HOLTEY, Prolog, p. 11.

11 Raymond ARON, L'opium des intellectuels, Paris 1955.

12 DAHRENDORF, Versuchungen, p.86.

13 Michel FOUCAULT, Dits et écrits. 1954–1988, Paris 1994, p. 154.

14 Ibid., p. 308.

pas »totalisatrice«, mais »locale«, »régionale«<sup>15</sup>. Comme le fait également Aron, c'est, en donnant une définition du rôle de l'intellectuel, son propre mode d'être un intellectuel que Foucault décrit et défend. Exemple éloquent de la spécificité du rôle qu'il s'attribue: la philosophie pénale et notamment la question de l'emprisonnement, dont fait l'objet un entretien avec Gilles Deleuze. L'auteur de »Surveiller et punir« organisait également, dans un cadre associatif, des réunions de prisonniers dans le but les faire s'exprimer sur l'expérience de l'enfermement<sup>16</sup>. Les aspects humain et scientifique sont intimement liés et les rapports entre théorie et pratique repensés<sup>17</sup>.

Enfin pour Bourdieu, l'intellectuel doit être »collectif« (»der kollektive Intellektuelle«<sup>18</sup>) pour espérer trouver un écho. Dans »Les règles de l'art«, il en appelle à »cette incarnation moderne du pouvoir critique des intellectuels que pourrait être un intellectuel collectif capable de faire entendre un discours de liberté«<sup>19</sup>. C'est évidemment une figure idéale que Bourdieu appelle de ses vœux, mais elle correspond à des modes d'action caractéristiques de l'intellectuel: collectifs, manifestations ou pétitions.

Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant adoptent également la position de l'intellectuel: de quel(s) type(s) relèvent-ils, et comment pouvons-nous analyser leur engagement?

Si Snell et Vernant nous apparaissent tous deux comme des modèles d'intellectuels, il faut cependant évoquer une divergence entre les traditions nationales: la figure de l'intellectuel est attachée à la France – qu'on pense à Voltaire, à Émile Zola et à Jean-Paul Sartre<sup>20</sup> – tandis que la tradition allemande est celle du *Wissenschaftler*, éloignée du politique<sup>21</sup>. C'est ce que thématise

15 Ibid.

16 »Ce serait tout à fait faux de dire [...] que vous passiez à la pratique en appliquant vos théories. Il n'y avait là ni application, ni projet de réforme, ni enquête au sens traditionnel. Il y avait tout autre chose: un système de relais dans un ensemble, dans une multiplicité de morceaux à la fois théoriques et pratiques«, *ibid.*, p. 307.

17 Voir François BOULLANT, Michel Foucault et les prisons, Paris 2003.

18 GILCHER-HOLTEY, Prolog, p. 14.

19 Pierre BOURDIEU, Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, Paris 1992, p. 462.

20 On a pu cependant faire remonter cette notion au classicisme allemand. Voir Helmut Harald REUTER, Der Intellektuelle und die Politik. Beiträge zur politisch-literarischen Intellektualität von Schiller bis Handke, Francfort/M. 1982.

21 Max Weber notamment distingue nettement la vocation de la *Wissenschaft* de celle de la politique. D'où ses deux textes mis en regard et rendus célèbres en France par la préface de Raymond Aron dans Max WEBER, Le savant et le politique, trad. Julien FREUND, Paris 1959; WEBER, *Wissenschaft als Beruf* [1917], Berlin 1991, et *id.*, *Politik als Beruf* [1919], Berlin 2010.

Heinrich Mann, dans son essai »Geist und Tat«<sup>22</sup>, publié en 1919. Il y définit le rôle des »großen Männer«<sup>23</sup> ou »Geistesführern«<sup>24</sup> français ou allemands eu égard aux caractéristiques de leurs peuples respectifs: »Sie haben es leicht gehabt, die Literaten Frankreichs, die, von Rousseau bis Zola, der bestehenden Macht entgegentraten: sie hatten ein Volk«<sup>25</sup>. Mann décrit le peuple français animé d'un souci de justice tandis que le peuple allemand serait immobiliste et à courte vue<sup>26</sup>. Selon lui, en effet, les grands hommes de son pays ne jouent pas le rôle de guides spirituels, ne défendent pas d'idéaux démocratiques<sup>27</sup> et se complaisent dans l'apolitisme, refusant d'actualiser, au sens aristotélicien du terme, leur potentiel théorique: »Niemand hat gesehen, dass hier, wo so viel gedacht ward, die Kraft der Nation je gesammelt worden wäre, um Erkenntnis zur Tat zu machen«<sup>28</sup>.

Pendant, si la portée générale de ce parallèle politico-historique franco-allemand peut nous aider à saisir des différences de tradition entre les deux pays, il est nécessaire de le replacer dans la situation biographique de son auteur. Cette dénonciation de l'apolitisme des grands hommes allemands vise tout particulièrement un homme de lettres qui n'est autre que le célèbre frère cadet de Heinrich Mann, Thomas Mann. Ce texte est une étape de la polémique entre les frères Mann portant sur leur position face à la Première Guerre mondiale, polémique au cours de laquelle Thomas avait publié les célèbres »Betrachtungen eines Unpolitischen«<sup>29</sup>. Le contexte personnel et familial de ce texte en restreint donc la portée générale.

Par ailleurs, Heinrich Mann endosse ce rôle même dont il déplore l'absence dans son pays, à l'instar d'autres figures qui émergent à cette même époque de la république de Weimar<sup>30</sup>. Enfin, si l'on élargit la définition de

22 Heinrich MANN, *Geist und Tat* [1919], dans: ID., *Macht und Mensch. Essays*, Frankfurt/M. 1989, p. 11–18.

23 Ibid., p. 15.

24 Ibid., p. 14.

25 Ibid., p. 13.

26 Ibid., p. 11.

27 Ibid., p. 17.

28 Ibid., p. 14.

29 Thomas MANN, *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Große kommentierte Frankfurter Ausgabe, vol. XIII, Frankfurt/M. 2009.

30 À l'instar d'Ernst Robert CURTIUS, *Deutscher Geist in Gefahr*, Stuttgart 1932, publié la même année en français: ID., *L'humanisme comme initiative*, dans: *La Revue de Paris* 21 (1932), p. 36–59. Voir aussi Kurt TUCHOLSKY, *Heimat*, dans: ID., *Deutschland, Deutschland über alles* [1929]. Gesamtausgabe, vol. XII, Reinbek bei Hamburg 2004, p. 226–231.

l'intellectuel à ceux qui en ont rejeté la notion par principe et ont fait entendre une voix conservatrice, en France comme en Allemagne<sup>31</sup>, mais qui, de ce fait, ont agi en intellectuels – qu'on pense à Brunetière ou Barrès en France, à Wilamowitz en Allemagne –, la constatation de Heinrich Mann ne se vérifie plus. Consciente de l'élargissement possible de cette notion, j'ai préféré garder une définition plus étroite de l'intellectuel comme contre-pouvoir démocratique car elle correspond, ce me semble, à l'idéal de Snell et de Vernant.

De plus, le nazisme a fortement contribué à perpétuer le fossé entre les deux cultures de l'intellectuel de part et d'autre du Rhin. En France, la Résistance a fondé la perception d'une continuité et d'une permanence des valeurs éthiques défendues par les intellectuels, alors que le nazisme apparaît comme un point de non-retour, à partir duquel toute l'humanité est à rebâtir, analyse Andreas Wittenburg dans une conférence sur Vernant en Allemagne:

Wesentlich scheint mir für unser vorliegendes Thema, welches intellektuelle Bewußtsein sich aus der Bestätigung der stets hochgehaltenen und aktiv verteidigten Werte ergibt. Das ist eben anders als bei uns in Deutschland, wo der Neuanfang im Zeichen der notwendigen Integration des Unmenschlichen und grauenvollen Geschehens in unsere Identität stand. Unser Bewußtsein muß aus diesem Grunde anders sein, wie so vieles sonst zwischen Deutschland und Frankreich<sup>32</sup>.

Si Vernant, donc, par ses actes de résistance ou son ancrage politique à gauche s'inscrit dans une tradition française et agit à l'image de bon nombre d'hommes de lettres, Snell, en revanche, se démarque consciemment de la tradition d'apolitisme et d'antidémocratisme des écrivains et universitaires allemands<sup>33</sup>. À l'instar d'Ingrid Gilcher-Holtey, il me faudra m'interroger à propos de Snell: »Bildet sich in allen Ländern der Typus des »allgemeinen Intellektuellen« nach

31 GILCHER-HOLTEY, Prolog, p. 17–18.

32 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 8–9.

33 Il n'a toutefois de toute évidence pas été le seul enseignant à faire preuve de courage politique au moment du nazisme. Au département de philologie classique de la même université de Hambourg, son jeune collègue Kurt von Fritz, comme précisé ci-après, a refusé de prononcer le serment d'allégeance à Hitler. Voir: Hans Peter OBERMAYER, Kurt von Fritz and Ernst Kapp at the Columbia University. A Reconstruction According to the Files, dans: *Classical World* 101/2 (2008), p. 211–249, ici p. 222. Snell d'ailleurs salue après la guerre ce courage dans une lettre de recommandation adressée à Karl Jaspers. Kurt von Fritz est d'après Snell: »vollkommen unbestechlich in seinem Urteil darüber, ob etwas sauber und anständig ist oder nicht. Das hat er nicht nur bewiesen, als er in Rostock den Eid auf Hitler verweigerte, sondern bei vielen anderen Gelegenheiten, sei es, dass es sich um politische, wissenschaftliche oder rein menschliche Fragen handelte«, Snell an Karl Jaspers, 2/1/1951, DLA Marbach, fonds Jaspers.

dem Vorbild Zolas heraus? Entstehen außerhalb Frankreichs andere Definitionen des Mandats des Intellektuellen sowie konkurrierende Formen des intellektuellen Engagements?»<sup>34</sup>

Avant d'analyser plus précisément les itinéraires d'intellectuels de Snell et de Vernant, une remarque préliminaire: bien que les témoignages s'accordent à dire que ceux-ci ont eu, notamment au moment crucial qu'a été la Seconde Guerre mondiale, une conduite pour le moins louable, je tenterai, au cours de nos portraits, de ne pas succomber au charme contre lequel met en garde Jean Bollack:

L'intérêt manifesté pour cette forme d'histoire, particulière dans le cadre général de la *Wissenschaftsgeschichte* [...] est très vif à l'heure actuelle, lié au besoin [...] de dresser le bilan des acquisitions durables, mais le danger est grand de voir les disciplines, revenant sur leur passé, se constituer une galerie des ancêtres ou une forme de généalogie intellectuelle qui tourne à un discours apologétique ou de célébration<sup>35</sup>.

Mon but n'est pas de faire des vies et des carrières de Jean-Pierre Vernant et de Bruno Snell, lequel incarne la »bonne conscience de la philologie classique en Allemagne«<sup>36</sup>, un récit hagiographique. Je cherche à comprendre dans quelles traditions de la figure de l'intellectuel les deux hellénistes se sont inscrits.

## 1.1 Bruno Snell

Bruno Snell était soucieux de la bonne entente entre »théorie« et »pratique«. Ses nombreux textes théoriques et prescriptifs qui portent sur cette question ou présentent un modèle ou un anti-modèle d'intellectuel nous le montrent. Ceux-ci peuvent nous permettre de comprendre, en préambule, le rôle d'intellectuel que Bruno Snell a cherché à se donner à lui-même.

Le témoignage le plus ciblé et le plus significatif à ce sujet est son discours d'intronisation au rectorat de l'université de Hambourg, en 1951, »Theorie und Praxis im Denken des Abendlandes«. Il y expose les devoirs qui incombent, selon lui, à un chercheur: »Man erwartet von uns wissenschaftliche Arbeit, d. h. Forschung und Erkenntnisse; [...] aber auch, [...] dass wir dem öffentlichen Interesse

<sup>34</sup> GILCHER-HOLTEY, Prolog, p. 16.

<sup>35</sup> Jean BOLLACK, Pour une histoire sociale de la critique, dans: ID (dir.), Philologie und Hermeneutik, p. 17–24, ici p. 20.

<sup>36</sup> »Das gute Gewissen der klassischen Philologie in Deutschland«. J'emprunte cette formule prononcée lors d'une conversation avec Horst-Dieter Blume, que je remercie chaleureusement.

dienen<sup>37</sup>. De quelle manière un universitaire peut-il servir l'intérêt général? Par deux biais, répond Bruno Snell: dans son œuvre théorique, en ayant en vue, dans son domaine de recherche, des questions générales et en évitant une spécialisation outrancière; dans son activité pratique, c'est-à-dire sa fonction d'administrateur et de pédagogue à l'université. Dans sa tâche de chercheur aussi bien que d'administrateur, l'universitaire se doit de se préoccuper de politique. Snell affirme en effet la nécessité d'une conscience politique pour le savant.

À Franz Boll<sup>38</sup>, qui défendait l'idée d'une »île magique<sup>39</sup>, une »tour d'ivoire<sup>40</sup> de la science, Snell oppose la conviction suivante: »Persönlich muß ich allerdings gestehen, dass ich mir einen lebendigen Forscher schwer vorstellen kann, der nicht auch lebendigen Anteil an seiner Zeit nimmt, und dazu gehört auch ein waches Interesse für die Politik. Dazu sollten wir auch unsere Studenten erziehen<sup>41</sup>. Nous retrouvons, comme ci-dessus dans le texte de Foucault, des métaphores spatiales qui marquent, ici aussi, le caractère à part du chercheur. Mais ces métaphores plus précises de géographie naturelle (»île«) ou humaine (»tour«) vont plus loin puisqu'elles le présentent comme exclu du monde. Le *topos* de l'île, nous le verrons plus loin à travers d'autres exemples, comme lieu du discours et lieu réel, structure son autoportrait d'intellectuel.

Ce texte »Theorie und Praxis im Denken des Abendlandes« est lui-même un acte qui met en pratique sa propre théorie: discours d'intronisation au plus haut poste universitaire d'une métropole, il a eu un retentissement au-delà du cercle helléniste, dans l'université mais aussi dans la ville de Hambourg<sup>42</sup>, et plus largement dans la vie académique en Allemagne. Il constitue également le programme politique de son rectorat, un programme opposé à celui du national-socialisme.

Nous sont présentés ici les grands traits de l'idéal de l'intellectuel selon Snell: il s'agit non d'un intellectuel général, puisqu'il n'a pas pour tâche de participer à la vie politique à proprement parler, mais d'un intellectuel public, doté d'une conscience citoyenne et donc d'une »fonction critique<sup>43</sup> à l'égard de la

37 SNELL, *Theorie und Praxis*, p. 5.

38 FRANZ BOLL, *Vita contemplativa. Festrede zum zehnjährigen Stiftungsfeste der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Heidelberg 1922.

39 SNELL, *Theorie und Praxis*, p. 31, »Zauberinsel«.

40 Ibid., p. 7, »Elfenbeinturm«.

41 Ibid., p. 30.

42 Un extrait de ce discours a en effet été publié dans la presse sous le titre de »Der Forscher und das Leben«, *Hamburger Freie Presse*, 1951.

43 Jeanne-Marie BAUDE, Suzanne CORNAND, *Intellectuel(s) d'après le »Trésor de la langue française (1920-1940)«*, dans: Danielle BONNAUD-LAMOTTE et al. (dir.), *Intellectuel(s) des années trente. Entre le rêve et l'action*, Paris 1989, p. 27-60, ici p. 53.

politique; impliqué dans la vie académique, le chercheur est donc également un intellectuel spécifique.

Cet idéal s'exprime également à travers des portraits élogieux que brosse Snell dans son œuvre savante ou à l'occasion d'articles, d'hommes de son temps ou de grands hommes de l'Antiquité. Les personnages dont Snell fait l'éloge, dans des genres qui s'y prêtent – notamment la notice nécrologique – sont ceux qui ont su, selon lui, faire coïncider théorie et pratique dans leur carrière et dans leur vie.

Dans une notice nécrologique qu'il consacre en 1979 à Hans Erich Nossack<sup>44</sup>, il loue chez ce dernier un esprit critique qui s'est formé dans la recherche et qui trouve son prolongement concret: »In der Wissenschaft fand er die Ehrlichkeit und Sauberkeit einer präzisen und wahren Sprache, nur vermifste er bitter, dass man sie nicht anwandte auf das, was ihm wichtig war: auf das gegenwärtige Leben, auf seine Nöte und Probleme«<sup>45</sup>. Cet esprit critique est un idéal de Snell. De la même manière, il dresse un portrait du célèbre philologue et historien Theodor Mommsen en intellectuel engagé dans la Révolution de 1848:

An den politischen Kämpfen des Jahres 1848 hat Mommsen glühend teilgenommen – er war damals Redakteur der »Schleswig-Holsteinischen Zeitung« und er schrieb eine Reihe leidenschaftlicher Aufsätze für sein Blatt, bis er, enttäuscht von den Misserfolgen des Jahres, sein Journalistendasein aufgab und einem Ruf nach Leipzig folgte, um nun seine ungeheure Arbeitskraft viel ausschließlicher seinen historischen Forschungen zu widmen. Trotzdem hat er auch späterhin an der Politik lebhaften Anteil genommen, lange Zeit sogar als freisinniger Abgeordneter im Reichstag; er ist seinen liberalen Anschauungen bis ins hohe Alter hinein treu geblieben und hielt es immer für seine Pflicht, sich nicht, wie er einmal sagte, auch nur durch Stillschweigen an dem mitschuldig zu machen, was er aus Ueberzeugung mißbilligte. [...] Diese politische Leidenschaft ist auch für Mommsens historische Arbeiten nicht bedeutungslos geblieben. Vor allem das Werk, das seinen Haupttruhm ausmacht, die »Römische Geschichte« trägt die Spuren seiner politischen Gesinnungen<sup>46</sup>.

Snell souligne à nouveau l'intérêt – ici »passionné« – pour la politique. Snell juge sans sévérité aucune le changement de cap de Mommsen, puisque celui-ci ne se traduit pas par une trahison de ses principes. Ce dont Snell fait l'éloge, c'est donc bien la coexistence de la recherche et de la conscience politique, au

44 Écrivain hambourgeois (1901–1977).

45 Bruno SNELL, Gedenkworte für verstorbene Ordensmitglieder, Das Parlament 28/29, 14–21/7/1979.

46 Id., Theodor Mommsen. Zur 25. Wiederkehr seines Todestages, Hannoverscher Kurier, 1928.

cours d'une vie, puisque Mommsen a successivement ou parallèlement exercé les métiers de journaliste, philologue et parlementaire, ou au sein d'une même œuvre – son «Histoire romaine».

L'admiration et les louanges exprimées par Snell dans ces articles doivent, il est vrai, être remises dans leur contexte: celui du genre très pratiqué à l'université de la notice nécrologique, et, dans le second cas, celui d'une publication à l'occasion de l'anniversaire du décès. L'essentiel ici est cependant de relever ce que ces éloges révèlent de l'idéal de l'intellectuel selon Snell. De plus, ces mêmes traits caractéristiques se retrouvent dans les portraits d'hommes de l'Antiquité. En préface à une traduction de Plutarque, il esquisse un portrait de l'auteur: »So hält sich Plutarch an eine für ihn schon ehrwürdige Tradition des griechischen Philosophierens, die sich weniger darum bemüht, neue Erkenntnisse zu gewinnen, als vielmehr den Menschen ein vernünftiges und anständiges Leben zu lehren. [...] Es steckt eine tiefe Gesundheit in ihm, und nirgends klafft bei ihm ein Widerspruch zwischen seinen Lehren und seinem Leben«<sup>47</sup>.

La louange peut certes sembler en partie condescendante – Snell souligne la moindre scientificité de la tradition philosophique de Plutarque –, mais c'est l'aspect éthique et éducatif qui est essentiel. S'il exprime son admiration pour des figures de grands philosophes grecs, ce n'est pas tant pour leurs œuvres intellectuelles que pour leur posture morale, ou plutôt pour la synthèse pratique qu'ils ont su opérer entre »science« et »conscience«.

De même, en postface d'un volume de traductions de Platon, il écrit à propos l'»Apologie«, de Socrate;

Auch heute spricht die Schrift unmittelbar zu jedem, zwingt jeden unmittelbar, sich mit den Fragen auseinanderzusetzen, die hier zum ersten Mal grundsätzlich gestellt sind, mit den Fragen nach Recht und Macht, nach persönlicher Überzeugung und geltendem Brauch, nach dem Weg, auf dem man sich zwischen allem Bedenklichen, das ringsum geschieht, persönlich sauber und einwandfrei bleiben kann<sup>48</sup>.

Il y propose la figure édifiante de Socrate comme idéal de non-compromission. Plus clairement que dans les portraits précédents, Socrate est présenté comme un modèle pour le présent.

Ainsi, ces portraits esquissés de penseurs antiques et modernes nous ont permis de préciser les traits distinctifs pour Snell de l'intellectuel: un homme qui réalise une synthèse sans compromission entre recherche, spécialisation, théorie d'une part, et vie publique, éthique et pratique de l'autre.

<sup>47</sup> ID., *Einleitung*, dans: PLUTARCH, *Von der Ruhe des Gemütes. Und andere philosophische Schriften*, Zürich 1948, p. VIII–XII, ici p. XII.

<sup>48</sup> PLATON, *Sokrates im Gespräch*, Francfort/M. 1957, p. 199.

### 1.1.1 Un intellectuel public

#### *Indépendance politique*

À la différence d'un intellectuel général, Bruno Snell se tenait à l'écart des partis politiques. Lorsqu'en 1973 un journaliste l'interrogea sur sa méthode de travail et ses convictions, il répondit en se présentant comme »ein Anhänger der ›unpolitischen Hegelei«<sup>49</sup>: »unpolitisch«, pour ne pas risquer d'être pris dans les rangs des hégéliens de gauche ou de droite.

Pour défendre des causes, il choisissait la voie associative. Un journaliste commente ainsi: »Der weltweiten Auffassung Professor Snells entspricht es, dass er sich von jeglicher Parteipolitik fernhält. [...] Professor Snell gehört dem Grünwalder Kreis an, der im Februar dieses Jahres in München-Grünwald gegründet wurde und eine Gruppe Aktivisten vereinigt, die alles Illiberale, gleichgültig, ob es von rechts oder links ausgeht, bekämpfen«<sup>50</sup>.

La méfiance vis-à-vis de la »politique de parti« s'explique par le contexte de la République fédérale allemande. Cette politique renvoie tout d'abord à l'échec de la république de Weimar, qu'on a attribué à la faiblesse de l'exécutif divisé en une kyrielle de partis inaptes à s'entendre et à gouverner. De plus, en 1956, date de la parution de l'article, »le parti« a d'évidents relents du parti unique du national-socialisme. Cette attitude s'explique également par la présence de la dictature communiste aux portes de la République fédérale. Dans l'extrait suivant de »Dogmatismus und Wissenschaft«, Bruno Snell exprime, du point de vue du savant, son rejet des doctrines nazies et socialistes, qui ont en commun d'être toutes deux fondées sur des théories scientifiques détournées à des fins idéologiques: »Heute erleben wir es, dass Weltanschauungen zum Dogma erhoben werden, die sich auf wissenschaftliche Erkenntnisse berufen. So ist etwa eine bestimmte Rassentheorie oder der Materialismus zur Grundlage einer Staats-Orthodoxie gemacht worden. Damit wird das freie Weiterforschen und eben die Wissenschaft zerstört, auf der diese Theorien sich zu gründen behaupten«<sup>51</sup>.

49 Aischylos wies ihm den Weg, dans: Die Welt, 26/5/1973.

50 Bruno Snell zum 60. zum Geburtstag, dans: Bremervörder Zeitung/Stader Tageblatt, 17/6/1956.

51 Bruno SNELL, Dogmatismus und Wissenschaft. Von der Freiheit des Geistes gegenüber jeder Orthodoxie, dans: DUZ – Magazin für Wissenschaft und Gesellschaft 8 (1953), p. 6–8, ici p. 6.

### *Interventions publiques: presse et conférences*

Les interventions de Snell dans la sphère publique sont très nombreuses. Snell a exercé un magistère moral, celui d'un «observateur engagé». De ce fait, il a pu exercer la «fonction critique» de l'intellectuel, dans la presse, au cours de conférences publiques ou hors de l'université, sur des sujets divers, relevant de la vie culturelle ou politique.

Certains sujets sont proches de son domaine de recherche, par exemple le centenaire de l'Institut archéologique allemand, en 1929<sup>52</sup> ou une mise en scène de l'«Antigone» de Sophocle, au sujet de laquelle il rédigea une critique. Ce second cas est intéressant car il ne s'agit pas d'un pur sujet de philologue classique mais bien d'une question de réception. En effet, Snell définit ainsi la pièce: »Die ›Antigone‹ des Sophokles nach Hölderlins Übertragung für die Bühne bearbeitet von Brecht«. Le sujet de l'article est donc l'adaptation de la pièce de Sophocle aux enjeux contemporains, en l'occurrence ceux de l'immédiate après-guerre. La réécriture est de Bertolt Brecht, à savoir l'une des figures de l'histoire allemande que l'on peut assurément qualifier d'intellectuel. Sa version est politique, ce qui n'est pas rare chez lui, et n'est pas pour déplaire à Bruno Snell:

Bert Brecht ist dabei nicht den Weg gegangen, den andere moderne Dramatiker, wie Gerhard Hauptmann, O'Neill, Giraudoux oder Anouilh versucht haben, um die großen Figuren der griechischen Tragödie dem heutigen Verständnis nahezubringen, nämlich durch psychologische Ausdeutung [...]. Bert Brecht stellt an diese Fabel die Frage: was ist daran von so überzeitlicher Bedeutung, das auch wir als echt, als wirklich, als zwingend nehmen? [...] Er erfindet eine Motivation, die [...] beängstigend aktuell ist: Kreon ist durch die Misswirtschaft seiner Regierung dazu gezwungen, gegen Argos einen Krieg zu beginnen<sup>53</sup>.

Cette utilisation de la matière antique au service de l'actualité – ici l'allégorie du «Troisième Reich» – est en accointance avec les principes de Snell. En 1951, au cours, d'une réunion du Congrès pour la liberté de la culture, ce fut Snell qui remit au philosophe juif de culture allemande Martin Buber<sup>54</sup> le prix Goethe hanséatique: »Der Rektor der Universität Hamburg, Prof. Snell, überreichte gestern in einer Feierstunde dem Jerusalemer Religionswissenschaftler

<sup>52</sup> Id., 100 Jahre Deutsches Archäologisches Institut, Beilage zum Hannoverschen Kurier, 21/4/1929. Snell avait lui-même brièvement occupé un poste dans ce même institut en 1925: BÜHLER, Bruno Snell, p. 111.

<sup>53</sup> Bruno SNELL, Die neue Antigone, dans: Die Zeit, 4/3/1948.

<sup>54</sup> Martin Buber, né à Vienne, fit carrière à l'Université allemande, d'où il fut licencié à l'arrivée au pouvoir de Hitler. Il émigra en Palestine en 1938.

Prof. Martin Buber den Hansischen Goethepreis 1951. Buber hat außerordentliche Verdienste durch seine Bemühungen um ein neues humanitäres Bild des Staates in der Gegenwart«<sup>55</sup>.

Si c'est au nom du congrès et en sa qualité de recteur (qu'il fut de 1951 à 1953) qu'il le fait, cet acte à la fois culturel et politique correspond à ses convictions: il considère en effet l'émigration forcée des intellectuels juifs allemands, avec, parmi eux, la majeure partie du cercle de collègues et amis de Snell<sup>56</sup>, comme une perte culturelle irremplaçable pour l'Allemagne, un »Wertverlust der Wissenschaft«, selon le titre d'un article dont voici quelques lignes:

Das Ansehen der deutschen Wissenschaft ist durch die, die mit dem Nationalsozialismus paktiert haben, so untergraben, dass wir alle noch lange darunter werden leiden müssen. Verluste wie die von Einstein, Cassirer und vielen anderen, sind unausgeglichen geblieben, und dass damals allzuoft Personen, die dem Regime »erwünscht« waren, in die Stellen der Hinausgeworfenen gerückt sind, hat die deutschen Universitäten in schweren Verruf gebracht<sup>57</sup>.

Autre participation notable à une manifestation culturelle en lien avec le judaïsme: il tint le discours d'ouverture d'une exposition sur Massada au musée des Arts et Métiers de Hambourg en 1971<sup>58</sup>.

À l'occasion d'une »Hamburger Dichterwoche«, Snell fit le récit d'une expérience de lecture. Il choisit, contre toute attente, de ne pas évoquer la littérature antique, mais un roman anglais, »Tristram Shandy« de Lawrence Sterne<sup>59</sup>, faisant par là même montre d'une culture étendue, au-delà de ses compétences professionnelles. Ce récit est à nouveau mêlé de souvenirs personnels

<sup>55</sup> Bruno Snell et Martin Buber, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.

<sup>56</sup> Voir LOHSE, Bruno Snell, p. 58: »Snell verlor den Kreis seiner jüdischen Freunde«. Lohse évoque Ernst Cassirer, Erwin Panofsky, Edgar Wind et le peintre Kurt Löwengard. Ce cercle d'amis recoupe en partie le groupe des collaborateurs de la bibliothèque Warburg, dont Snell déplore l'émigration à Londres: »Die Bibliothek [war] der Mittelpunkt des geistigen Hamburg. Dass diese Bibliothek ihre sämtlichen Mitarbeiter 1933 verließen, ist ein unwiederbringlicher Verlust«, Zur Geschichte der Universität Hamburg, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.III.5.12.

<sup>57</sup> Bruno SNELL, Wertverlust der Wissenschaft, dans: Hamburger Freie Presse, 4-5/2/1950, SUB Hambourg, fonds Snell.

<sup>58</sup> Begrüßungsworte zur Eröffnung der Masadah-Ausstellung im Museum für Kunst und Gewerbe, Hambourg, 13/1/1971, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.VI.10. Le caractère symbolique de cette exposition est fort, vingt-six ans après la fin du nazisme, puisque son sujet est un événement fondateur de la résistance juive. Voir Mireille HADAS-LEBEL, Massada. Histoire et symbole, Paris 1995.

<sup>59</sup> Erlebnis mit einem Buch, Vortrag gehalten am 11. Juni 1947 auf der Hamburger Dichterwoche, als Leser von einem Bucherlebnis berichten sollten. Harald Jörgensen gewidmet, SUB, Hanbourg, fonds Snell.

et politiques. Plongé dans ce livre en 1914 en Écosse, où il était étudiant, il n'aurait pas entendu la nouvelle du déclenchement de la guerre: »Aber zu meinem Schrecken – denn ich hatte nur immer Tristram Shandy gelesen und mich um die Ereignisse der Welt nicht gekümmert –, hörte ich dort – es war ein Sonnabend Nachmittag –, dass Russland an Deutschland den Krieg erklärt hatte«<sup>60</sup>. Cette lecture aurait donc été la cause de son emprisonnement au Royaume-Uni sur l'île de Man pendant la Première Guerre mondiale: »Am Montag fuhr ich nach Edinburg, aber es gab keine Möglichkeit mehr, nach Deutschland zurückzukehren. Durch die Jahre Gefangenschaft blieb mir Tristram ein tröstlicher Begleiter«<sup>61</sup>, et donc de sa survie, puisqu'elle lui a évité de participer aux combats: »Als ich schließlich heimkehrte, waren fast all meine Schulfreunde gefallen, so dass ich auf den Gedanken kommen konnte, Tristram Shandy hätte mir das Leben gerettet, da ich über ihm den Kriegsausbruch verpaßt hatte«<sup>62</sup>.

Ce récit pathétique de son lien privilégié avec le livre de Lawrence Sterne, qu'il désigne même par son prénom »Tristram«, s'il a un arrière-plan biographique est véridique, est surtout pour Snell l'occasion de la constitution d'un mythe fondateur du personnage d'intellectuel. Le mythe se constitue de manière dialectique, autour du lieu topographique et symbolique de l'île: c'est parce que Bruno Snell jeune homme est déjà un être de langage, de littérature, de théorie, bref, un pur intellectuel, au sens d'»homme d'esprit«, qu'il manque le déclenchement de la Première Guerre mondiale et est emprisonné sur une île, lieu du retrait théorique du savant et réel de Snell, empêché par là d'agir, au sens militaire du terme. Mais c'est de ce lieu retiré et élevé qu'il prend le recul nécessaire à son futur engagement professionnel – la philologie grecque<sup>63</sup> – et que s'affirme sa »hauteur de vue«, son ouverture d'esprit au-delà des frontières nationales, comme le souligne l'auteur de cet article, également fasciné par le mythe d'intellectuel de Snell, à grand renfort de métaphores filées. Il cite tout d'abord le

Mathematiker Dr. Löwenfeld, Bruder des damaligen Direktors des Hamburger Stadttheaters, auch auf dieser Insel interniert: »Einer der wenigen jungen

60 Ibid., [p. 2].

61 Ibid., [p. 3].

62 Ibid.

63 C'est la lecture d'Eschyle sur cette même île de Man qui aurait décidé Snell à se consacrer à la philologie classique: »Während der Internierung auf der Isle of Man fiel ihm eine Ausgabe der Tragödien des Aischylos in die Hände, deren Gedankentiefe ihn so ergriff, dass er, 1917 vorzeitig entlassen, in Leiden das Studium der Philologie aufnahm«, Gerhard LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschehen. Zur Geschichte eines Seminars der Hamburger Universität in der Zeit des Nationalsozialismus*, dans: KRAUSE (dir.), *Hochschulalltag im »Dritten Reich«*, p. 775–826, ici p. 793.

Leute des Lagers, die einen Schatten werfen und einen Zug ins Monumentale haben, ist Bruno Snell«. Der große Horizont aber und die Weite des Blicks von der hochgelegenen Insel Man [...] haben Geist und Seele Bruno Snells stark beeinflusst<sup>64</sup>.

Au-delà des sujets culturels, un certain nombre d'interventions de Bruno Snell relèvent du domaine politique. Dans le cadre du Congrès pour la liberté de la culture, il signa une lettre ouverte pour la libération des intellectuels emprisonnés en RDA<sup>65</sup>. Il fit un discours lors d'une conférence organisée à l'occasion du soulèvement de 1956 en Hongrie<sup>66</sup>. Il en fit un autre, le 28 avril 1968, lors d'un congrès d'Amnesty International, contre l'oppression et l'arrestation des artistes et chercheurs grecs pendant la dictature des colonels en Grèce<sup>67</sup>; il s'engagea notamment pour un chercheur qui s'était vu retirer l'autorisation d'enseigner<sup>68</sup>. Il envoya une lettre au journal »Die Zeit« pour familiariser l'opinion publique allemande à cette cause<sup>69</sup>.

Il s'impliqua également pour l'interdiction des duels, très en vogue dans les corporations étudiantes de type *Verbindung*<sup>70</sup>. Il envoya avec quatorze autres professeurs une lettre au Bundestag pour plaider en faveur de la création d'une loi interdisant le duel étudiant (*Mensur*), pratique qui avait cours jusqu'alors dans les corporations étudiantes. Ceci fit couler quelques sueurs froides dans le foyer Snell, comme le rapporte l'un de ses élèves: »Am Tag nach der Veröffentlichung

64 Rector magnificus, Hamburger Abendblatt, 1951, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.3. L'archive ne contenait ni la date exacte ni l'auteur de l'article.

65 »Zu einem Zeitpunkt, da von allen Seiten Anstrengungen unternommen werden, die weltpolitischen Spannungen zu beseitigen, erinnern wir uns daran, dass in den Zuchthäusern der DDR noch eine Reihe von Intellektuellen und Studenten gefangen gehalten werden, die sich im Jahre 1956 politisch exponiert hatten«, Kongress für die Freiheit der Kultur an den Vorsitzenden des Staatsrates der DDR, Walter Ulbricht, Offener Brief, 1963, DLA Marbach, fonds Sternberger.

66 Rede bei einer Zusammenkunft anlässlich des ungarischen Aufstands, 1956, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.VI.6.

67 LOHSE, Bruno Snell, p. 70.

68 Eintreten für griech. Wissenschaftler wd. der Militärdiktatur Caratzas Staw C (Entzug der Lehrerlaubnis), BSB, fonds Snell, ANA 490.

69 Snell écrit dans une lettre à son collègue amstellodamois Stefan Radt: »Der Brief scheint dazu beigetragen zu haben, die Situation von Herrn Caratzas bekanntzumachen«, Bruno Snell an Stefan Radt, 19/9/1967, BSB, fonds Snell, ANA 490 B.II.

70 Associations d'étudiants partageant le même toit. Nées au moment de la révolution de 1848, elles sont donc politisées et militarisées. Au départ d'essence contestatrice, elles deviennent, à partir de l'unification allemande, conservatrices. Voir Hans-Georg BALDER, *Geschichte der Deutschen Burschenschaft*, Hilden 2006; Peter KRAUSE, »O alte Burschenherrlichkeit«. Die Studenten und ihr Brauchtum, Graz 1979.

erhielt Frau Snell einen anonymen Telefonanruf: »Sie werden heute Abend nicht damit rechnen, dass Ihr Mann wohlbehalten nach Hause kommt«<sup>71</sup>. Dans un exposé qu'il présenta dans une *Verbindung*, il justifia magistralement cet engagement, qui peut nous sembler anecdotique, en montrant les tenants et les aboutissants sur le plan politique. Le début de l'exposé nous permet de comprendre comment Snell a été sensibilisé à cette cause: des membres de sa famille proche ont été des personnalités actives de ces associations. C'est aussi la raison pour laquelle il exprime sa volonté que les critiques sévères formulées dans cet exposé, tenu en privé, ne soient pas communiquées hors de ce cadre:

Ich werde heute schärfer und deutlicher gegen die Mensur sprechen als ich es tun würde, wenn etwa Vertreter der Presse anwesend wären. Nur mit Scheu spreche ich öffentlich gegen Corps und andere Korporationen, weil ich den Anschein vermeiden möchte, ich verriete Mitglieder meiner eigenen Familie. [...] Mein Vater trug zwei Bänder, eines Tübinger und eines Göttinger Corps, ich selbst war in Göttingen als Student Gast der Hercynen und der Sachsen und habe mir mehrere Mensuren angesehen<sup>72</sup>.

On est ici à la limite du rôle public de l'intellectuel, puisque Snell s'exprime à huis clos. Cependant il use de l'influence acquise par ses actions publiques pour faire changer la situation dans ce cadre privé.

L'argumentation de Snell repose sur le rôle des élites comme facteur de cohésion sociale: le peuple, selon lui, n'accepte ses élites que s'il peut s'identifier à elles et si elles incarnent un rêve d'ascension sociale: »Jeder, der zu dieser Elite gehören will, muß sich aber darüber klar sein, dass seine Zugehörigkeit zur Elite auch vom Volk anerkannt wird, d. h. dass das Leben dieser Elite dem Volk plausibel ist, dass die Elite von der *communis opinio* getragen und sogar gefördert wird«<sup>73</sup>. Les mœurs de ces élites formées dans des corporations étudiantes, notamment le duel, sont au contraire pour Snell un facteur de dissension sociale. Le sentiment d'identification, qui fonctionne par exemple en Angleterre<sup>74</sup>, ne peut avoir lieu en Allemagne: »Glauben Sie wirklich, dass der deutsche Arbeiter eine Neigung dazu hat, auf der Mensur zu stehen?«<sup>75</sup>

71 BÜHLER, Bruno Snell, p. 114.

72 Kritik am Corpsstudententum, Das Erscheinungsbild des Corpsstudenten – gestern und heute, WSC/KSCV-Arbeitstagung in Berlin – Unterlagen zu Snells Einsatz gegen die Mensur, 1962, BSB, fonds Snell, ANA 490 C.III.20, p. 1. Le Weinheimer Senioren-Convent (WSC) et le Kösener Senioren-Convents-Verband (KSCV) sont des organisations cadres des corporations étudiantes locales de type *Verbindung*.

73 Ibid., p. 6.

74 »Zumal die Universitäten Oxford und Cambridge haben einen Typus von Menschen erzogen, von dem das Volk im ganzen glaubte, dass er in Ordnung ist«, ibid.

75 Ibid.

Facteur de désunion, les *Verbindungen* ont de plus eu un rôle important dans l'accession de Hitler au pouvoir:

Ich möchte jeden einzelnen von Ihnen bitten, sich die Zeitschriften Ihrer Verbindungen aus jenen Jahren [vor 1933] einmal in Ruhe durchzulesen und sich davon zu überzeugen, wie die Korporationen in ihrem konservativen Nationalismus und ihrer Feindschaft gegen den Staat und gegen die niederen Klassen sehr viel zersetzender gewirkt haben als alle Kritiken von Offizieren und Corpsstudenten. Damit haben sie verhängnisvoll dem Nationalsozialismus und der deutschen Katastrophe in die Hände gearbeitet. [...] Wir alle müssen die historischen Zusammenhänge erkennen, die zum Nationalsozialismus geführt haben<sup>76</sup>.

Aux quelques critiques de Hitler qui émergent de ces institutions, Snell oppose le poids du nationalisme et de la détestation de la république de Weimar, consensuels dans ce milieu, qui ont contribué à la chute de cette dernière et à l'avènement du nazisme.

### 1.1.2 Un intellectuel spécifique

Bruno Snell apparaît donc dans la sphère publique comme un homme urbain à la culture large, qui a, donc, la crédibilité pour s'exprimer sur des sujets variés touchant aux domaines de la culture et de la politique. Mais il est aussi et surtout reconnu dans cette sphère comme spécialiste d'un domaine qui, certes, provoque un intérêt en déclin au cours du siècle, mais garde un certain prestige social. Dans un monde de moins en moins familier avec les langues et cultures antiques, la nécessité d'un spécialiste sur ce terrain s'impose, et Snell est l'un des seuls à pouvoir remplir cette fonction en Allemagne. C'est en faisant ses preuves dans un monde de spécialistes, le milieu de la philologie classique allemande, que Snell a acquis la légitimité nécessaire à son rôle de porte-voix.

#### *Défense de la culture antique comme héritage commun aux Européens*

Il se servit de cette légitimité pour défendre la discipline grâce à laquelle il l'avait acquise. Au sein de la philologie classique, la différence de traitement du grec et du latin est frappante. Pour défendre, dans le cadre d'un débat sur la réforme de l'éducation secondaire de l'après-guerre, l'apprentissage du latin en première langue étrangère au lycée humaniste, comme il le fait dans l'article du journal »Die

<sup>76</sup> Ibid.

Zeit« intitulé »Latein, Latein!«<sup>77</sup>, Snell emploie des arguments très traditionnels<sup>78</sup>, plus linguistiques que culturels; il souligne les bienfaits pédagogiques d'une langue dont l'apprentissage confère à l'enfant une pensée structurée<sup>79</sup>: »Das Latein stärkt und weitet in unvergleichlich höherem Maße als das Englische das logische Denken und schafft damit die Voraussetzung zu größeren Leistungen in späteren Schuljahren«. À l'occasion de conférences radiophoniques, il se fait défenseur du thème latin, en tant que jeu sérieux, formateur de l'esprit et de la volonté humaine: »Selbstverständlich ist es Spielerei. [...] Eben deswegen hat es uns ja Spaß gemacht. [...] Es gehört zum Wesen des freien und überlegenen Menschen, dass er so mit Möglichkeiten spielen kann, und es scheint mir, dass es unserem Gymnasium nur gut tun könnte, wenn es diesen Spielcharakter des Lateinlernens etwas mehr hervorkehrte«<sup>80</sup>.

À travers cet argument formaliste, il tait cependant l'apport culturel du latin, à l'opposé de son argumentaire portant sur la civilisation grecque. Cette disparité, qui est de toute évidence un héritage de la »grécomanie« allemande dans l'œuvre de Snell, reflète la différence de statut des littératures grecque et latine<sup>81</sup> que l'on retrouve dans son œuvre.

Quand Snell défend l'enseignement de la langue grecque, c'est en tant qu'elle est, comme il la présente dans son œuvre savante, »genèse de la pensée européenne«<sup>82</sup>. Mû par cette conviction du caractère originaire du grec pour la civilisation européenne, il fit en 1948 dans un lycée une expérience étonnante de cours de philosophie fondé sur la langue grecque. Il en fait ici un rapport à l'administration de l'université: »Vom 15. Februar bis 13. März 1948 war ich in dem Landerziehungsheim Birklehof in Hinterzarten bei Freiburg i. B. Ich habe dort 7 Stunden wöchentlich unterrichtet. Der Hauptzweck dieses Unterrichts war auszuprobieren, wie sich auf der Oberstufe des Gymnasiums eine Einführung in die Philosophie geben lässt, indem man die Ansatzpunkte des Philosophierens in der griechischen Sprache zeigt«<sup>83</sup>.

77 Bruno SNELL, *Latein, Latein!*, dans: *Die Zeit*, 5/9/1946.

78 Voir Françoise WAQUET, *Le latin ou l'empire d'un signe. XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1998.

79 Les défenseurs des mathématiques ont recours au même argument, comme le souligne Bruno SNELL, *Neun Tage Latein. Plaudereien*, Göttingen 1955, p 8. À l'inutilité pratique du latin et des mathématiques, il oppose le développement d'un mode de pensée logique. Le même argumentaire a également cours en France. Voir M. LEFEUVRE, *Du discernement des esprits par le latin en sixième*, dans: *Revue universitaire* 2 (1931), p. 232-235.

80 SNELL, *Neun Tage Latein*, p. 6.

81 La Grèce est pour Snell l'origine de la civilisation européenne; le mérite de Rome est de nous avoir transmis les apports de la civilisation grecque, *ibid.*, p. 26.

82 C'est la traduction du sous-titre de »La découverte de l'esprit«.

83 Bericht, 10/4/1948, StA Hambourg, fonds 361-6IV: 3091.

Cette expérience pédagogique renvoie à plusieurs convictions de Snell. Tout d'abord, celle qu'il partage avec des hellénistes et philosophes de son temps, à savoir que le grec est une langue intrinsèquement philosophique<sup>84</sup>; puis celle, en matière de philosophie du langage, de l'existence d'une étroite liaison entre philologie et philosophie; enfin sa certitude du caractère naturel et originaire de la philosophie grecque antique, ce qui sied donc particulièrement à une initiation à la philosophie<sup>85</sup>.

### *Vulgarisation*

C'est donc parce que la Grèce est pour Snell l'origine de la civilisation européenne qu'il est indispensable d'enseigner le grec dans les écoles. C'est pour cette même raison qu'il faut rendre la Grèce accessible au plus large public possible, à l'intérieur et à l'extérieur de l'université.

Snell s'est attelé à cette tâche avec énergie. Il a traduit et préfacé des textes grecs dans des éditions tous publics, surtout des textes portant sur la sagesse antique<sup>86</sup>. Le volume »Die alten Griechen und wir«<sup>87</sup>, lui aussi assez court, traite de l'Antiquité grecque. Il se donne pour but de démontrer, comme son titre le laisse présager, le lien de filiation entre les Grecs et nous, à savoir la civilisation européenne ou occidentale, et de préciser la nature de ce lien, en faisant appel à des exemples de culture générale très variés – la justesse et la correction de la langue<sup>88</sup>, le baroque et le gothique<sup>89</sup>, Schiller et Schlegel<sup>90</sup>, la Constitution des États-Unis d'Amérique<sup>91</sup> –, presque sans citer de textes grecs.

84 Ainsi Heidegger, que l'histoire du mot grec οὐσία (qu'on peut traduire par »être« ou »essence«) conduit à l'analyse suivante: »L'histoire du mot fondamental de la philosophie antique n'est qu'un document privilégié qui nous prouve que la langue grecque est philosophique, autrement dit qu'elle n'a pas été investie par la terminologie philosophique mais philosophait elle-même«, Martin HEIDEGGER, *De l'essence de la liberté humaine. Introduction à la philosophie* [1930], Paris 1987, p. 57.

85 Bruno SNELL, *Der Aufbau der Sprache*, Hambourg 1952, p. 174.

86 En plus de PLUTARCH, *Von der Ruhe des Gemütes*, PLATON, *Sokrates im Gespräch, et Leben und Meinungen der Sieben Weisen*, mentionnons une édition d'Homère revue, corrigée et augmentée d'une postface: Bruno SNELL, *Nachwort*, dans: HOMER, *Odyssee*, trad. Eduard SCHWARTZ, Berlin, Darmstadt 1956, p. 350–354.

87 SNELL, *Die alten Griechen und wir*.

88 *Ibid.*, p. 7–19.

89 *Ibid.*, p. 19–20.

90 *Ibid.*, p. 21–26.

91 *Ibid.*, p. 26–32.

Il donna par ailleurs des conférences de vulgarisation, à l'image de celle-ci, intitulée »Recht und Rechtauffassung von der griechischen Antike bis zur Gegenwart« dans le cadre de l'association Amnesty International, qui fit appel à Snell en sa double qualité d'intellectuel et de spécialiste. En introduction, Snell explicite la continuité entre Antiquité et Modernité formulée dans le titre: »Unsere Vorstellung von dem, was Recht und Freiheit sind, und damit von dem, was ein Staat ist oder sein sollte, sind im klassischen Griechenland entwickelt, und gerade weil wir dankbar sind für das große Geschenk, das uns dieses Land übermacht hat, sind wir traurig und bestürzt, dass dort heute Willkür und Unfreiheit herrschen«<sup>92</sup>.

### *Éducation supérieure*

Par ailleurs, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, Bruno Snell est, pour sa non-compromission avec le nazisme, l'un des seuls interlocuteurs acceptables du monde académique allemand face aux Alliés; dans ce contexte et en accord avec ses convictions, il développe un rôle de défenseur de la recherche et de l'université.

La spécificité de cette cause que défend Snell est cohérente avec son souci de l'intérêt général: l'université qu'il défend endosse une mission de formation et est, par là même, d'utilité publique. Ce principe est mis en avant dans le »Blaues Gutachten« ou »Gutachten zur Hochschulreform«, qu'il cosigna en 1948 avec dix enseignants:

Wir glauben, dass Hochschulbetrieb nur soweit gerechtfertigt ist, als er Dienst am Menschen bleibt. Dieser Dienst ist nicht auf den Studenten beschränkt, der unterrichtet und gebildet werden soll, sondern er gilt mittelbar oder unmittelbar dem ganzen Volk. Menschliches Leben ist gemeinsames Leben von verantwortlichen Personen in der Welt. Nur als Teil dieses Lebens ist die Hochschule gerechtfertigt<sup>93</sup>.

De même, dans un passage de »Theorie und Praxis«: »Wenn die Universität nicht nur Fachwissen austeilen will, muß sie auch Erziehungsaufgaben übernehmen, wie das z. B. in den angelsächsischen Ländern sehr viel selbstverständlicher ist als bei uns«<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Recht und Rechtauffassung von der griechischen Antike bis zur Gegenwart, Vortrag vor Amnesty International, Hambourg, 1968, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.III.4.10.

<sup>93</sup> Bruno SNELL et al., Gutachten zur Hochschulreform, Hambourg 1948, p. 11.

<sup>94</sup> SNELL, Theorie und Praxis, p. 28.

L'engagement de Snell pour la vie académique a également un aspect social: les conditions de vie étudiante le préoccupaient. Il s'intéressait à l'architecture de l'université et des logements étudiants. Il profitait de ses nombreux déplacements à l'étranger pour visiter des universités et des foyers d'étudiants. Dans une note administrative de l'université de Hambourg datant de 1958, où il évoque une réunion prochaine de l'Association internationale des universités au Canada, il exprime son souhait de visiter des universités canadiennes et de la côte occidentale des États-Unis:

Vom 2.-9. September werde ich in Montreal an einer Sitzung des Verwaltungsausschusses der internationalen Vereinigung der Universitäten teilnehmen. Die Mitglieder dieses Ausschusses sind vorher zur Teilnahme an dem Kongress der Universitäten des britischen Commonwealth in Quebec und nachher zu einer Besichtigung kanadischer Universitäten und der an der Westküste der Vereinigten Staaten gelegenen Universitäten eingeladen<sup>95</sup>.

Il profita d'un séjour à Paris en 1953 pour visiter la Cité universitaire: »On September the 25<sup>th</sup>, I went by plane to Paris. I have visited the Cité universitaire with its international houses for students«<sup>96</sup>.

Ces préoccupations se concrétisèrent à Hambourg, où Snell chercha des financements pour de nouveaux logements étudiants. Dans le journal »Hamburger Echo«, Snell plaide pour la création d'un quartier universitaire<sup>97</sup>. Par un procédé bien connu de *captatio benevolentiae*, Snell en appelle à la bienveillance du Land de Hambourg pour la construction de foyers étudiants.

Intellectuel spécifique, Snell a mené un combat politique pour l'université de Hambourg: il a lutté avec ses armes d'intellectuel pendant le nazisme pour créer coûte que coûte un îlot préservé à la science et la libre-pensée au séminaire de philologie classique de Hambourg, et, après la guerre, pour la reconstruction de l'université de Hambourg.

C'est dans ce cadre qu'Eric Robertson Dodds, professeur de grec à Oxford et, en 1946, président de l'Association of Teachers, fit sa connaissance. Il décrit avec admiration l'action de Snell: »And now he was labouring for the fulfilment of that hope as bit by bit he and his helpers reconstructed their scarecrow university which had lost almost all its buildings and almost all its books«<sup>98</sup>.

95 Note de Snell du 12/2/1958 à l'administration de l'université de Hambourg, 1958, StA Hambourg, fonds 361-6IV: 3091.

96 The Rockefeller Foundation Report on my visits to centers of linguistics study and my observations upon university administration in Europe and the United States, *ibid*.

97 Bruno SNELL, Universitätsviertel im Entstehen, dans: Hamburger Echo, 24/11/1951, SUB Hambourg, fonds Snell.

98 Eric Robertson DODDS, *Missing Persons. An Autobiography*, Oxford 1977, p. 167.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

C'est donc en collaboration avec la délégation anglaise<sup>99</sup> que Snell participe, dans le cadre d'une »University Commission«<sup>100</sup>, à la reconstruction de l'Université. Nous l'apprenons par ce témoignage de Dodds, mais aussi du manuscrit d'une conférence, »German Universities Today«, que Snell tint à Oxford en 1947. Il y établit un compte rendu sur la situation de l'Université dans l'immédiate après-guerre<sup>101</sup>. Ce rapport pointe les difficultés de sa reconstruction après le nazisme. La première est le faible niveau des étudiants qui s'inscrivent à l'université après avoir effectué leur scolarité pendant le nazisme, ainsi que le manque complet de fiabilité de leurs bulletins de notes:

The standards of the German schools have constantly gone down, so that the pupils learnt less and less. The teaching of *Weltanschauung* and Nazi ideology had been increased to the disadvantage of all serious learning, and the achievements in sports could compensate deficiencies in Greek or maths, so that the school examinations on which the German universities have to rely were of more and more doubtful value<sup>102</sup>.

La seconde est autrement plus profonde, à savoir le bagage idéologique des étudiants:

The most anxious question, we all asked ourselves, was in what kind of a spirit the students would come back to the university. They all had been brought up in the Nazi teaching. They did not know anything of the foreign countries. In the year 1933 the students in their majority had been – there is no doubt about that – ardent and active followers of Hitler. So there seemed to be a great danger that the students again would infect the university with militarist and Nazi ideas<sup>103</sup>.

Snell se montre malgré tout optimiste. Il croit tout autant à la capacité des étudiants à admettre leurs lacunes et donc à rattraper leur retard dans l'apprentissage qu'à la dénazification de l'Université qui, selon lui, s'opérait déjà en temps de guerre:

But I think, the first two years the universities have been opened again show that these difficulties can be overcome. One good thing is that the students entering the universities know that they don't know too much, and that helps them to stick to their work and to fill up their gaps. [...] I personally must confess that I did not share the fear in the same degree as most of me colle-

<sup>99</sup> Hambourg se trouvait dans la partie de l'Allemagne administrée par les Anglais.

<sup>100</sup> LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschichte*, p. 776.

<sup>101</sup> *German Universities Today*, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.III.5.2.

<sup>102</sup> *Ibid.*, [p. 6].

<sup>103</sup> *Ibid.*, [p. 6–7].

gues did. [...] The Nazi influence upon the students was decreasing from year to year. How far that went, an incident from the year 1944 may show. [A student] made a remark, that the students, of course, had always been adversaries of the Nazi regime. She didn't know [...] that we had had the greatest troubles some 12 years ago with the Nazi majority of the students<sup>104</sup>.

Pour sincère qu'il soit, ce rapport a un but stratégique: la survie des universités allemandes.

Snell condamne également les régimes nazis et communistes, au nom de son indépendance politique, mais aussi pour défendre la liberté de la science, la »liberté de l'esprit«<sup>105</sup>. Cette cause associe la défense de l'Antiquité à celle de l'Université:

Freilich läßt sich nicht beweisen, dass die Wissenschaft und Freiheit des Geistes, auf der sie beruht, ein Segen für die Menschheit ist [...]. Empirisch können wir nur sagen, dass unsere europäische Kultur auf dieser Freiheit beruht, und dass die, die diese Kultur geschaffen haben, in dieser Freiheit die eigentliche Bestimmung und Würde des Menschen gesehen haben, und dass wir, wenn wir diese unsere Kultur bewahren wollen, diese Freiheit verteidigen müssen. In diesem einen Punkt ist die Wissenschaft dogmatisch: gegen die Feinde der Freiheit hat sie intolerant zu sein<sup>106</sup>.

Après la Seconde Guerre mondiale, il combattit toute forme de résurgence du nazisme. Il organisa à Hambourg en 1953, en qualité de recteur, un congrès international sur un thème explicitement en rupture avec l'»université politique« du recteur de la période nazie Adolf Rein<sup>107</sup>, »Wissenschaft und Freiheit«<sup>108</sup>. Dans son discours d'ouverture, il rappelle un souvenir de naïveté au moment de la montée du nazisme:

Ich möchte nur einen Wunsch mit auf den Weg geben, der an ein sehr persönliches Erlebnis anknüpft. Als vor 20 Jahren der neue Rektor sein Amt an unserer Universität übernommen hatte, versuchte ich in einem sehr offenen Gespräch ihm darzulegen, dass sich gerade an unserer Universität die Maßnahmen nicht durchführen ließen, die überall drohten, und ihm in sachlichen Argumenten zu zeigen, dass damit das Fundament der Wissenschaft zerstört würde. Ich bekam zur Antwort: »Glauben Sie denn, dass sich unter den Pro-

104 Ibid., [p. 8].

105 SNELL, Dogmatismus und Wissenschaft. Le sous-titre de l'article exprime cette idée: »Von der Freiheit des Geistes gegenüber jeder Orthodoxie«.

106 German Universities Today, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.III.5.2, [p. 8].

107 Barbara VOGEL, Anpassung und Widerstand. Das Verhältnis Hamburger Hochschullehrer zum Staat. 1919 bis 1945, dans: KRAUSE (dir.), Hochschulalltag im »Dritten Reich«, p. 4-83, ici p. 42.

108 BÜHLER, Bruno Snell, p. 114.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

fessoren ein wirklicher Widerstand regen wird, wenn wir das tun, was wir für wichtig halten?« Mir scheint es der Sinn dieses Kongresses zu sein, dass wir uns bemühen, solche beschämende Situationen unmöglich zu machen. *Pathei mathos* [le savoir par l'épreuve, par la souffrance]. Wir sind durch die Erfahrung klüger geworden, hoffentlich sind wir es<sup>109</sup>.

Recteur de l'université de Hambourg de l'après-guerre, il est revenu de cette naïveté et se donne les moyens pour y éviter la résurgence du nazisme'. L'organisation d'une telle conférence sur un sujet foulé au pied par les nazis est l'une de ces entreprises.

Il condamne par ailleurs l'absence de liberté en RDA. Membre de l'Académie des sciences de Berlin, qui se trouvait en Allemagne de l'Est à la suite de la partition, en 1949, il en fut lui-même victime, en tant que citoyen de la République fédérale. Il s'en plaint dans un article du »Welt« de 1966. Le journal dans lequel Snell publie sur ce sujet n'est pas anodin: »Die Welt« a son siège dans la patrie de Snell, Hambourg, ville de tradition libérale et bourgeoise, et est un quotidien de tendance conservatrice. Il y polémique avec le chercheur allemand Jürgen Petersen:

In seinem Artikel »Havemanns Dilemma« sagt Jürgen Petersen in der »Welt« vom 23. April: »Ohne Logik ist freilich der Protest einiger westlicher Mitglieder der Akademie. Da man leidliche Intelligenz bei ihnen voraussetzen darf, sollten sie gewußt haben, was sie taten, als sie sich in die Akademie wählen ließen. Sie sollten wissen, dass man nicht unterscheiden kann zwischen Politik auf der einen Seite und Wissenschaft auf der anderen Seite«. Wem das Recht und wem ein gemeinsames Deutschland am Herzen liegt, sollte sich sorgfältig informieren und abwarten, wie die in der Bundesrepublik wohnenden Mitglieder der Berliner Akademie reagieren, nachdem sie die Tatsachen und die sich ergebenden Konsequenzen sorgfältig geprüft haben<sup>110</sup>.

Dans le débat qui oppose Jürgen Petersen aux membres de l'Académie des sciences de Berlin résidant en République fédérale, Bruno Snell défend son propre camp. Il reproche aux académiciens de la RDA de s'appropriier indûment l'Académie et son histoire, d'en faire une institution de la République démocratique et par là de rompre avec un passé scientifique qui appartient aux Allemands de l'Est comme à ceux de l'Ouest. Elle a en effet été fondée selon les plans de Leibniz, comme Snell le met en évidence dans l'article »Nach den Plänen von Leibniz gegründet«.

<sup>109</sup> Begrüßungsrede beim Kongress für die Freiheit der Kultur, Hambourg, 1953, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.VI.6, [p. 1]. Paru en français, avec quelques modifications par rapport au texte allemand: Bruno SNELL, Science et liberté. Rapports et débats du congrès de Hambourg (supplément de la revue Preuves 37 [1954]), p. 62.

<sup>110</sup> Id., Nach den Plänen von Leibniz gegründet, dans: Die Welt, 29/4/1966.

### 1.1.3 Un intellectuel européen et international

Le quatrième type d'intellectuel de la typologie d'Ingrid Gilcher-Holtey est l'intellectuel collectif selon Bourdieu. Pourtant, à ce quatrième type, je préfère, pour qualifier l'action de Snell, celui d'«intellectuel européen et international». Certes, Snell a mené certaines entreprises caractéristiques de l'intellectuel collectif. Il a créé, en 1956, en compagnie d'autres universitaires, le Cercle de Grünwald<sup>111</sup> et était membre de 1953 à 1966 du Congrès pour la liberté de la culture<sup>112</sup>.

Cependant, s'il ne rejeta en aucun cas le mode d'action collectif, il me semble qu'il privilégia l'action individuelle au sein d'un réseau national et international. À l'instar de Denis de Rougemont<sup>113</sup>, de Luis Del Corral<sup>114</sup>, d'Altiero Spinelli<sup>115</sup> ou d'André Malraux<sup>116</sup>, il était animé par la conviction d'une Europe culturelle<sup>117</sup>. Il chercha à être un *Homo europaeus* conscient de lui-même, selon la définition qu'en donne Valéry dans «Variété I»<sup>118</sup>. À l'adjectif «européen», nous pouvons ajouter celui d'«international» car Snell, s'il s'est principalement engagé pour la reconstruction de l'Europe de l'après-guerre, n'était pas euro-péocentriste, en premier lieu parce qu'il était convaincu que non seulement les Européens, mais les Occidentaux dans leur ensemble partageaient l'héritage antique. Défenseur de cet héritage, il était par ailleurs lucide sur le fait qu'il avait donné naissance à un modèle de civilisation bien spécifique qui en côtoyait d'autres: dans son discours d'intronisation au rectorat, il évoque la philosophie chinoise et indienne<sup>119</sup>. Il entreprit des voyages, tissa des liens et

<sup>111</sup> Bruno Snell zum 60. Geburtstag, dans: Bremervörder Zeitung/Stader Tageblatt, 17/6/1956.

<sup>112</sup> La correspondance avec Nicolas Nabokov, secrétaire général du Congrès pour la liberté de la culture, l'atteste: Snell an Nabokov, BSB, fonds Snell, ANA 490 C.III.3.

<sup>113</sup> Intellectuel suisse (1906–1985), qui a participé activement à la construction européenne.

<sup>114</sup> Juriste et politologue espagnol (1911–1998).

<sup>115</sup> Homme politique italien (1907–1986).

<sup>116</sup> Hommage à la Grèce. Discours prononcé à Athènes par M. André Malraux, ministre d'État du gouvernement de la République française, le 28 mai 1959, [https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/andre-malraux/discours\\_politique\\_culture/hommage\\_grece.asp](https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/andre-malraux/discours_politique_culture/hommage_grece.asp) (24/10/2023).

<sup>117</sup> Gadamer met en scène Bruno Snell en héritier européen de Goethe: Hans-Georg GADAMER, *Gesammelte Werke*, vol. X: Hermeneutik im Rückblick, Tübingen 1995, p. 437–438.

<sup>118</sup> Paul VALÉRY, Note. Extrait d'une conférence donnée à l'université de Zurich le 15 novembre 1922, dans: ID. *Œuvres*, Paris 1934, p. 33–49, ici p. 49.

<sup>119</sup> SNELL, *Theorie und Praxis*.

participa à des organisations internationales également en dehors de l'Europe, je le montrerai ci-après.

Le caractère international – voire internationaliste – est également constitutif de la figure de l'intellectuel. En effet, «une conséquence de l'affaire Dreyfus, mais aussi de la crise engendrée par la guerre de 1914, est la remise en question par les intellectuels de la notion de patrie et même de race»<sup>120</sup>. Cette figure a deux faces: pour ses détracteurs, l'intellectuel international est un apatride, comme le définit Jean Guéhenno en utilisant, il est amusant de le noter, dans une période de farouche hostilité franco-allemande, un mot allemand dans sa prose française: «Un intellectuel est une sorte d'*Heimatloser*, et c'est n'avoir plus de patrie que d'avoir sa patrie au ciel des idées»<sup>121</sup>. Pour Valéry, être un «intellectuel européen»<sup>122</sup> ne signifie pas perdre des valeurs ou des repères mais s'enrichir: «c'est dépasser les frontières»<sup>123</sup>. C'est dans cette lignée d'intellectuels, dont la voix se faisait particulièrement sourde en Allemagne avant la Seconde Guerre mondiale, que nous pouvons situer Bruno Snell. Européen convaincu, il s'opposa sa vie durant au nationalisme et chercha à créer et à consolider un réseau de chercheurs internationaux.

L'aspect européen et international du personnage de Snell semble avoir également trouvé crédibilité aux yeux de l'opinion; c'est peut-être celui qui a le plus marqué les esprits. Pour preuve, le grand nombre d'articles qui soulignent cette spécificité, notamment ce titre éloquent: «Ein Europäer und Weltbürger»<sup>124</sup>. Il avait une dimension de savant international: «Die studentische Jugend sieht in ihm ein Vorbild, und für die große Internationale des Geistes ist Bruno Snell ein hervorragender Vertreter der modernen deutschen Wissenschaft, ein Kosmopolit des Geistes, der modernen, universell gebildeten europäischen Lehre»<sup>125</sup>. À Hambourg, on rappelle son appartenance à cette ville, qui cultive son image de cité commerçante et ouverte sur le monde: «Der große Horizont aber und die Weite des Blicks von der hochgelegenen Insel Man [...] haben Geist und Seele Bruno Snells stark beeinflusst. Sein Horizont, der weit über die Ländergrenzen reicht, macht ihn zu einem Weltbürger des Geistes.

<sup>120</sup> BAUDE, CORNAND, *Intellectuel(s)*, p. 55.

<sup>121</sup> Cité *ibid.*

<sup>122</sup> Paul VALÉRY, *Variété III*, Paris 1936, cité *ibid.*

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> Peter FISCHER, *Feier für Bruno Snell. Ein Europäer und Weltbürger*, dans: *Die Welt*, 2/2/1987.

<sup>125</sup> Bruno Snell zum 60. Geburtstag, in: *Bremervörder Zeitung/Stader Tageblatt*, 17/6/1956.

Offenbar ist er der rechte Mann am rechten Platz, an der von den frischen Briesen der Erde umwehten hansischen Universität«<sup>126</sup>.

La notice nécrologique de Gadamer montre par son titre le paradoxe de cette fonction d'intellectuel international: »Ein Gelehrter, der ein Weltmann war«<sup>127</sup>. Le qualificatif »Weltmann« doit être ici entendu dans sa polysémie, que déploie d'ailleurs Gadamer, faisant l'éloge, en son collègue et ami, de »seine[r] persönliche[n] Erscheinung, die eine unvergleichliche Präsenz ausstrahlte – ein Gelehrter, der ein Weltmann war, ein Philologe, der an wirklich moderner Dichtung und bildender Kunst echten Anteil nahm, ein Professor der nie ins Fachsimpeln geriet oder gar in akademische Berufsgespräche, sondern ein hinreißender Gesellschafter war«<sup>128</sup>.

Si Bruno Snell était »de charmante compagnie«, c'est qu'il maîtrisait les codes sociaux du »mondain« et possédait les qualités sociales de l'»homme du monde«: bien loin de correspondre au cliché de l'érudit et de l'universitaire enfermé dans son monde, il maîtrisait l'art de la conversation légère et variée<sup>129</sup>. Spécialiste de la Grèce antique, il était aussi un homme de son monde, de son temps: pour preuve, son vif intérêt pour la poésie et l'art modernes. Mais Bruno Snell était également un »personnage à dimension mondiale«: Gadamer souligne »seine Aktivitäten und sein steigendes internationale Ansehen nach dem Kriege«. La proposition relative du titre de l'article nécrologique, »der ein Weltmann war«, révèle bien la bipolarité de l'intellectuel international, avec ce paradoxe: c'est parce que Bruno Snell était un érudit qu'il put être un homme du monde.

### *Années de formation*

Bruno Snell a développé très tôt ce goût pour l'étranger. À une époque d'intenses tensions internationales et de repli national, dans le milieu académique comme ailleurs, Bruno Snell partit faire ses études au Royaume-Uni, à

<sup>126</sup> Rector magnificus, Hamburger Abendblatt, 1951, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.3. L'archive ne contient ni la date exacte ni l'auteur de l'article. GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 437, utilise cette même image romantique de l'homme dans la ville battue par les vents: »Umweht von der frischen Luft einer großen alten Bürger- und Hafenstadt«.

<sup>127</sup> Ein Gelehrter, der ein Weltmann war. Zum Tode von Bruno Snell, DLA Marbach, fonds Gadamer.

<sup>128</sup> Ibid.

<sup>129</sup> »Unvergeßlich ist es für jeden, der ihn erlebt hat, wenn er [...] beim Weine das Wort nahm und Geschichten erzählte, knapp, nüchtern, witzig und eine ganze Tischgesellschaft begeisternd«, *ibid.*

Édimbourg. Il semble qu'il voulût éviter l'embrigadement dans la *Verbindung* de son père, comme il est rapporté dans certains textes à caractère biographique: »As a youth he had chosen to study at Edinburgh – to avoid, he said, to join his father's duelling Korps at Heidelberg, or wherever«<sup>130</sup>. Libéré pendant une courte période de sa captivité sur l'île de Man en 1915, il étudia à Oxford. Les disciplines qui avaient fait l'objet de son choix initial étaient le droit et la science politique: drôle de départ pour un futur helléniste, commentent Winfried Bühler<sup>131</sup> et Gerhard Lohse<sup>132</sup>. Peut-être se destinait-il à une carrière politique; toujours est-il que cet intérêt initial augure de son engagement politique.

Après trois années sur l'île de Man en tant que prisonnier politique, il se tourna, cependant, dans un premier temps à Leyde, aux Pays-Bas, vers la philosophie, puis vers la philologie classique à Berlin, Munich et Göttingen. En 1924–1925, il fut lecteur d'allemand à Pise, dans l'été 1925, assistant à l'Institut archéologique allemand de Rome<sup>133</sup>. En 1926, ayant obtenu un poste de *Privatdozent* à l'université de Hambourg, il entreprit un voyage en Grèce<sup>134</sup>.

### *Contre le nationalisme et le nazisme*

Fort de son expérience internationale, Snell était hostile à toute forme de nationalisme et au nazisme en particulier. Herwig Maehler évoque le souvenir du récit de la montée du nazisme par Snell à l'Europa-Kolleg:

Es wurde ein ganz persönlicher Erlebnisbericht darüber, wie er, Snell, im Frühjahr 1933 mit einigen Gleichgesinnten den Widerstand plante und nach Möglichkeiten suchte, die Nazis aus der Universität herauszuhalten, und über seine Enttäuschung, als sich zu Beginn des Sommersemesters 1933 herausstellte, dass es dafür schon zu spät war, und dass von den wenigen, die zugesagt hatten, aufrecht zu bleiben, manch einer dann umfiel<sup>135</sup>.

<sup>130</sup> DODDS, *Missing Persons*, p. 167.

<sup>131</sup> »Ein ungewöhnlicher Studienanfang für einen zukünftigen Gräzisten«, BÜHLER, Bruno Snell, p. 110.

<sup>132</sup> »Bruno Snell [...] hatte auf unorthodoxen Wegen zur klassischen Philologie gefunden«, LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschehen*, p. 793.

<sup>133</sup> BÜHLER, Bruno Snell, p. 111; LOHSE, Bruno Snell, p. 51.

<sup>134</sup> Prof. Dr. Bernd-Jürgen Wendt an Präsident der Universität Hamburg Herrn Dr. Fischer-Appelt, 22/9/1977, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

<sup>135</sup> Herwig MAEHLER, *Ansprache*, dans: Winfried BÜHLER et al., *Zum Gedenken an Bruno Snell*, p. 27–37, ici p. 36.

La dissidence de Snell ne s'est, elle, jamais démentie. Nombreux sont ceux qui louèrent après la guerre l'«intégrité» conservée de Snell: »Diese Integrität bewahrte er auch und gerade während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft«<sup>136</sup>. Des nécrologues de Snell usent même du terme d'«incorruptibilité»<sup>137</sup>.

Dissidence n'est néanmoins de toute évidence pas résistance. Bruno Snell, quoiqu'il fût intellectuellement profondément en désaccord avec Hitler, est resté pendant la guerre en Allemagne et à son poste dans une université nazifiée. Il aurait eu en effet la possibilité d'agir à l'instar de nombreux collègues<sup>138</sup> et notamment de Kurt von Fritz, qui refusa de prêter serment et émigra après son licenciement<sup>139</sup>. Il en a même eu l'opportunité lorsque, en 1937, il fut nommé au poste de professeur à l'université de Sydney<sup>140</sup>. Ce choix – il en parlait librement lors des réunions de l'Europa-Kolleg – le préoccupa après coup: »Obschon er getan hatte, was er konnte, sagte er wörtlich: Mir wäre heute wohler, wenn ich damals, wie alle die anderen, ausgewandert wäre«<sup>141</sup>. Expriment son regret de ne pas avoir quitté l'Allemagne, il ne prend pas place, dans la polémique qui éclata en Allemagne au lendemain de la guerre, aux côtés des «émigrants intérieurs»<sup>142</sup>.

Il fit cependant preuve à plusieurs reprises de courage contre le régime nazi, surtout dans l'aide qu'il apporta à ses amis et collègues juifs ou ennemis du régime. En 1933, il organisa chez lui des réunions auxquelles il convia les opposants à Hitler, parmi lesquels se trouvaient des professeurs d'origine «non aryenne», pour évoquer la situation politique et les menaces qui planaient sur l'université en général, mais surtout sur ces derniers, et trouver une solution collective<sup>143</sup>.

136 Todesanzeige der Universität Hamburg von Peter Fischer-Appelt und Widu-Wolfgang Ehlers, BSB, fonds Snell, ANA 490 C.I.10.

137 »Persönliche Unbestechlichkeit«, *ibid.*

138 »Across Germany almost 43 percent of all humanities scholars emigrated«, OBERMAYER, Kurt von Fritz and Ernst Kapp, p. 221

139 »He refused the obligatory oath of absolute allegiance to the ›Führer‹«, *ibid.* p. 222.

140 Hartmut ERBSE, Bruno Snell, dans: *Gnomon* 59 (1987), p. 770–775, ici p. 770.

141 MAEHLER, *Ansprache*, p. 37.

142 Pour cette notion controversée de «innere Emigration», voir notamment Reinhold GRIMM, Jost HERMAND (dir.), *Exil und innere Emigration*, Francfort/M. 1972, et Ralf SCHNELL, *Literarische innere Emigration. 1933–1945*, Stuttgart 1976.

143 »Vorgestern Abend haben sich bei uns 16 Leute aus der Fakultät, darunter fast alle Juden unter den Ordinarien und Privatdozenten, zusammengefunden, um noch einmal die Situation zu bereden«, lettre à ses parents du 29/4/1933, citée dans Gerhard LOHSE, *Geistesgeschichte und Politik. Bruno Snell als Mittler zwischen Wissenschaft und*

Il écrivit, avec Ernst Kapp, en 1935, au ministre de l'Éducation<sup>144</sup> en faveur de Kurt von Fritz afin qu'il revienne sur la décision de licenciement pour non allégeance à Hitler. Bien que Snell fit preuve de respect envers le régime, le fait qu'il signât cette lettre avec un détracteur notoire du national-socialisme à l'université de Hambourg<sup>145</sup> pour défendre le poste d'un autre opposant révélait au pouvoir hitlérien sinon son opposition frontale, du moins sa sympathie pour les dissidents.

Après la Nuit de cristal, en novembre 1938, il cacha chez lui pendant deux semaines son ami peintre Kurt Löwengard, qui put ensuite émigrer, nous rapporte Lohse<sup>146</sup>. Par ailleurs, pour aider Kurt Latte<sup>147</sup>, à qui il était interdit d'envoyer du courrier à l'étranger, il adressa régulièrement pour ce dernier, en son nom propre, du courrier qu'il écrivait ou signait, notamment à l'Académie royale des sciences et des lettres du Danemark. De plus, alors que les lois raciales avaient interdit aux Juifs l'accès aux bibliothèques, Bruno Snell lui fournit des livres; Kurt Latte put ainsi continuer ses travaux et publier quelques articles aux États-Unis et aux Pays-Bas<sup>148</sup>. Par ailleurs, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, il hébergea chez lui Paul Maas, un collègue juif, qu'il engagea extrêmement vivement et aida à partir d'Allemagne pour l'Angleterre, alors que les bateaux ne quittaient déjà plus le port de

Gesellschaft, dans: *Antike und Abendland* 43 (1997), p. 1–20, ici p. 14. Edgar Wind évoque cette invitation de manière très élogieuse: »Ich erinnere mich, [...] dass dieser junge Professor im Moment der Gefahr in seiner Wohnung alle die, die er ungefähr für gleichgesinnt hielt, einlud und sie in einer Versammlung zum Widerstand aufrief«, *ibid.*

<sup>144</sup> Bruno Snell an Max Pohlenz, 1935, SUB Göttingen, fonds Pohlenz, Cod. Ms. M. Pohlenz 104.

<sup>145</sup> »Kapp, der nach der Mitteilung Snells politisch weiter links stand als dieser selbst, war für seine scharfzüngigen Bemerkungen über das Nazi-Regime bekannt«, LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschehen*, p. 781.

<sup>146</sup> *Id.*, Bruno Snell, p. 58.

<sup>147</sup> Celui-ci avait un grand-père juif, Carl Joachim CLASSEN, Kurt Latte, Professor der klassischen Philologie 1931–1935; 1945–1957, dans: *Id.*, *Die klassische Altertumswissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen. Eine Ringvorlesung zu ihrer Geschichte*, Göttingen 1989, p. 197–233, ici p. 201.

<sup>148</sup> »Nur der Mut und die Kühnheit Bruno Snells, der sich nicht um das Kontaktverbot kümmerte und Latte Bücher besorgte, erlaubte ihm in Hamburg, seine Vorbereitungen der Hesychausgabe und anderer Vorhaben fortzusetzen, wenn auch unter kaum vorstellbaren Schwierigkeiten. [...] Die Korrespondenz [avec l'Académie royale du Danemark] führte Latte nicht selbst, er durfte es nicht, sondern Bruno Snell, der die Briefe schrieb oder wenigstens unterschrieb – ein für alle Beteiligten höchst gefährliches Verfahren – im Dienst der Wissenschaft«, *ibid.*, p. 218–219.

Hambourg<sup>149</sup>. Une anecdote circule également selon laquelle Snell aurait pendant la guerre caché des amis juifs, mais je n'ai trouvé à ce sujet aucun témoignage précis des principaux intéressés<sup>150</sup>.

Ce choix de rester en Allemagne étant fait, deux armes lui restaient pour conserver son poste tout en agissant, dans une certaine mesure, selon ses principes. Deux armes indirectes: l'apolitisme d'une part, grâce auquel il put défendre l'intégrité de la *Wissenschaft* et son internationalité; de l'autre, la ruse.

Snell a de plus agi pendant la période nazie dans le sens d'une préservation des liens avec l'étranger et d'une sortie de l'autarcie malgré les barrières administratives<sup>151</sup>. Dans une rubrique nécrologique, Widu-Wolfgang Ehlers souligne son souci de conserver des contacts à l'étranger: »Erfolgreich hielt er während dieser Zeit [la période nazie] die menschliche und wissenschaftliche Verbindung mit Gelehrten und Institutionen des Auslands aufrecht«<sup>152</sup>.

Il fut directeur de la Deutsch-Griechische Gesellschaft<sup>153</sup>, ce qui lui permettait de maintenir le contact avec la population grecque de Hambourg et d'organiser des manifestations culturelles communes. Cette action en faveur

149 »Paul Maas, als »Nichtarier« Mitte April 1934 im Alter von 53 Jahren von seinem Königsberger Lehrstuhl vertrieben, war im Dezember 1938 durch J. Enoch Powells Hilfe die Möglichkeit eröffnet, nach Großbritannien zu emigrieren. Doch wollte er die Chance nicht sogleich nutzen. Allem Anschein nach verließ er erst am 25. August 1939 Königsberg: »Er kam zunächst nach Hamburg, wo er bei uns [Snells] wohnte, und wollte mit dem Schiff nach England fahren. Er kam vom Hafen zu uns zurück mit der Nachricht, Schiffe nach England fahren nicht mehr, da Krieg ausbrechen drohte. Er wollte dann nach Königsberg zurückfahren. Da habe ich ihm dringend zugeredet, mit der Bahn nach einem holländischen Hafen zu fahren und dann weiter nach Oxford, und er sollte sich schleunigst den nächsten Zug aussuchen. Er tat das etwas unfreiwillig, aber immerhin«. Dieser knappe Bericht von Bruno Snell (in einem Brief vom 18.2.1984) läßt nur erahnen, welch tiefen Einschnitt in Paul Maas' Leben diese wenige Stunden in Hamburg Ende August 1939 markieren. Eine Rückkehr nach Königsberg hätte, damals noch nicht vorhersehbar, zumindest die Deportation nach Theresienstadt zur Folge gehabt. Der Zug aber, den Maas am Abend jenes Tages in Hamburg bestieg, brachte ihn nach Hoek van Holland; von dort aus gelangte er nach Oxford, wo er — seit den fünfziger Jahren mit seiner Gattin — bis zu seinem Tod lebte«, Eckart MENSCHING, Über einen verfolgten deutschen Altphilologen: Paul Maas, 1880–1964, Berlin 1987, p. 9.

150 »Under the Nazis his house had become a hiding-place for hunted Jews – a grave risk for any »Aryan«, but even the most Nazi of his students loved him too much to betray him«, DODDS, Missing Persons, p. 167.

151 LOHSE, Bruno Snell, p. 62.

152 Widu-Wolfgang Ehlers, Nachruf Snell, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

153 Il en prit la direction le 2 mars 1938: LOHSE, Bruno Snell, p. 60.

des relations germano-grecques lui valut après la guerre le prix de Haut Commandant de l'ordre du Phénix<sup>154</sup>.

Il voyagea beaucoup: plusieurs fois en Hollande<sup>155</sup> et en Italie<sup>156</sup> pour y tenir des conférences et afin de consulter des papyrus pour son édition de Pindare<sup>157</sup>. Dans un rapport qu'il rédige au sujet d'un de ses déplacements en Italie pendant la guerre, il réaffirme sa conviction de la nécessité du caractère international de la recherche: »Sehr wertvoll war es mir, mit den italienischen Fachkollegen [les professeurs Vogliano et De Marco à Milan, les professeurs Pasquali à Florence et Perotta à Rome] zusammen zu kommen. [...] Es zeigte sich darin, wie locker die persönlichen Beziehungen schon geworden sind und wie dringend das Bedürfnis des wechselseitigen Austausches empfunden wird«<sup>158</sup>.

Pendant la guerre, Bruno Snell œuvra pour la défense de la *Wissenschaft*<sup>159</sup> contre l'idéologie nazie. Dans le cadre de la Deutsch-Griechische Gesellschaft de Hambourg, les manifestations culturelles qu'il organisait étaient perçues par ses membres comme un »appel de >l'esprit< européen contre l'absence de culture du nazisme«<sup>160</sup>. Il organisa en 1943 pour le 25<sup>e</sup> anniversaire de cette institution une série de conférences qui avait pour but, »>das sich wandelnde Nachleben der Antike an den bedeutungsvollsten Etappen der abendländischen Entwicklung aufzeigen< [...], in bewußtem Gegensatz zur Auffassung der Nationalsozialisten«<sup>161</sup>. En 1943, il chercha à faire représenter l'»Antigone« de Sophocle, pièce qui met en scène, s'il en est, l'opposition au pouvoir politique et

154 Konsul J. M. Pesmazoglu an (Rektor) Prof. Dr. O. Brunner, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

155 Zweck der Reise: Auf Einladung der holländischen Altphilologen einen Vortrag zu halten. Thema »Die Sprache Homers als Ausdruck seiner Weltanschauung«, Anzeige einer geplanten Vortrags- bzw. Studienreise in das Ausland, 1938, *ibid.*

156 Ziel: Mailand, Florenz und Rom. [...] Zweck der Reise: Wissenschaftliche Arbeiten für den Abschluss der Pindar-Ausgabe von Prof. Dr. Snell, Anzeige einer geplanten Vortrags- bzw. Studienreise in das Ausland, 1940; Zeitpunkt 1. April–1. Mai 1941. Ziel: Italien (Venedig, Ravenna, Modena), Anzeige einer geplanten Vortrags- bzw. Studienreise in das Ausland, 1941, Vortragsreihe in Italien, 8/2–22/2/1942, *ibid.*

157 PINDARE Carmina cum fragmentis, Leipzig 1959–1964.

158 Bericht über eine Studienreise nach Italien vom 25. August bis 25. Oktober 1940, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

159 J'ai choisi de ne pas traduire le mot *Wissenschaft* par »science«, car le mot allemand renvoie à tous les domaines de la recherche académique, tandis que le mot français porte en lui la différence avec les »lettres«.

160 »Das Aufrufen des europäischen >Geistes< gegen die nationalsozialistische Unkultur«, LOHSE, Bruno Snell, p. 60.

161 *Ibid.*, p. 60–61. La citation interne est certainement de Snell; malheureusement, dans ce texte, Lohse ne cite pas ses sources.

dont Snell saluera après la guerre l'interprétation résistante de Brecht<sup>162</sup>. Le projet n'aboutit pas immédiatement car les théâtres allemands fermèrent leurs portes officiellement en août 1944, mais la représentation eut lieu après la guerre, le 15 février 1946<sup>163</sup>. Il chercha à rendre accessible à un large public les conférences qui se tenaient dans le cadre de cette société en fondant en 1944 la revue »Antike und Abendland«, au titre évocateur, j'y reviendrai plus loin<sup>164</sup>.

Il préserva dans une certaine mesure un »îlot« de libre-pensée, pour reprendre une métaphore qui lui était chère, au séminaire de philologie classique de Hambourg pendant la période nazie:

In der Zeit des aufkommenden Nationalsozialismus und des Verfalls der Demokratie wurde das Hamburger Seminar für klassische Philologie von drei gesinnten Wissenschaftlern geprägt, die dem erstarkenden Nationalsozialismus mit entschiedener Ablehnung gegenüberstanden. Kapp und von Fritz mußten später emigrieren. Aus dieser Einstellung heraus entwickelte sich ein Zusammengehörigkeitsgefühl, das bis zum Ende der dreißiger Jahre und wohl auch darüber hinaus [...] für das Seminar für klassische Philologie charakteristisch blieb und auch die Studenten und die Seminar-Sekretärin mit einbezog<sup>165</sup>.

C'est ce dont est fait le récit aux étudiants de l'Europa-Kolleg: »Was Snell dann allerdings gelungen ist, war immerhin, das Seminar vor den Nazis zu schützen, so dass wenigstens dort die Freiheit der Rede und der Forschung gegeben war«<sup>166</sup>.

Si, dans ce cas précis, la métaphore de l'île n'est pas de Snell, elle vient spontanément à l'esprit à la lecture de ces textes sur le séminaire de philologie classique de Hambourg: ces deux citations mettent en effet l'accent sur la solidarité (»Zusammengehörigkeitsgefühl«) qui, du fait de cette situation d'urgence, y régnait parmi ses membres, quelle que fût leur position dans la hiérarchie – la secrétaire et les étudiants étaient également impliqués –, sur le refus de l'idéologie dominante (»mit entschiedener Ablehnung«) ainsi que sur son caractère protecteur (»schützen«) face au nazisme. Snell, cependant, a dit après la guerre à haute voix, dans son discours d'intronisation au rectorat, son refus du caractère insulaire de la science. La présence en creux de cette méta-

162 SNELL, Die neue Antigone.

163 LOHSE, Bruno Snell, p. 61–62.

164 Au sujet des projets menés pendant la guerre par Snell pour préparer l'»après-nazisme«, voir Hans GÄRTNER, »Allen Gewalten zum Trotz sich erhalten«. Unpublizierte Briefe Kurt Lattes aus den Jahren 1943–1946, dans: Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 5 (2002), p. 185–219.

165 LOHSE, Klassische Philologie und Zeitgeschehen, p. 780.

166 MAEHLER, Ansprache, p. 36–37.

phore nous conduit à souligner le caractère de compromis («immerhin», «wenigstens») que représentait pour Snell la restriction de la liberté à la seule sphère du séminaire.

L'anecdote suivante témoigne bien de la liberté de parole de Snell à l'intérieur du séminaire. À la question de l'étudiant Walter Jens, qui était venu le consulter en 1943: »Meinen Sie, Herr Professor, dass es noch einen Sinn hat, Griechisch zu studieren?«<sup>167</sup>, Snell répondit: »Natürlich hat es Sinn, aber nur unter der Voraussetzung, dass wir den Krieg verlieren!«<sup>168</sup> Face à l'étonnement de l'étudiant, il ajouta: »Aber Sie haben doch ›Guten Tag‹ gesagt!«, et non »Heil Hitler«<sup>169</sup>.

Une autre ressource de Snell nous renvoie à nouveau au moyen d'action de l'intellectuel qu'est la rhétorique: la ruse<sup>170</sup>. Sans succomber à un discours raciste, il flatta l'administration nazie dans un sens nationaliste à des fins contraires: conserver des liens avec les universitaires européens. Les déplacements hors des frontières nationales étaient pendant cette période d'une extrême difficulté, à la fois pour des raisons idéologiques et parce que l'administration du régime était labyrinthique. En témoigne l'épaisse correspondance datant de cette époque entre Snell et les multiples services académiques ou étatiques<sup>171</sup>. C'est en flattant la fierté nationale que Snell put contourner la machine administrative nazie.

Ainsi, lorsqu'en 1935 il écrit aux services municipaux pour obtenir des subventions en vue d'un séjour de recherche aux Pays-Bas et en Angleterre, il le justifie en mettant en valeur le gain de ce séjour du point de vue des intérêts économiques allemands:

Wie ich nach früheren ähnlichen Arbeiten<sup>172</sup> in London und Straßburg weiß, verspricht der wissenschaftliche Gewinn dieser Untersuchung bedeutend zu werden. Aber nicht nur aus wissenschaftlichen Gründen kann ich diese Reise

<sup>167</sup> Peter FISCHER-APPELT, *Ansprache des Präsidenten der Universität Hamburg* Dr. Dr. h. c. Peter Fischer Appelt, dans: BÜHLER et al., *Zum Gedenken an Bruno Snell*, p. 13–20, ici p. 15.

<sup>168</sup> Ibid.

<sup>169</sup> Ibid. Voir Erbse, qui évoque le début de ses études et la réputation de la ville de Hambourg: »Ich hatte gehört, dass man in dieser Stadt noch ›Guten Tag‹ und ›Auf Wiedersehen‹ sagte«, Hartmut ERBSE, *Ansprachen zum 80. Geburtstag Bruno Snells*, dans: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 22 (1976), p. 1–7, ici p. 1.

<sup>170</sup> MAEHLER, *Ansprache*, p. 36.

<sup>171</sup> Au Staatsarchiv de Hambourg.

<sup>172</sup> La lecture de papyrus: »einige im Britischen Museum liegende umfangreiche Papyri untersuchen«, Bruno Snell an das Hamburgische Staatsamt, 1935, STA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

rechtfertigen, sondern auch aus wirtschaftlichen: Da die Resultate dieser Arbeit in einem deutschen Buch niederlegt werden, das auch im Ausland gekauft wird, kommen schließlich erheblich viel mehr Devisen zu dieser Arbeit nach Deutschland zurück, als ich jetzt zu meiner Reise brauche<sup>173</sup>.

Il clôt une lettre du 14 janvier 1937, dans laquelle il sollicite auprès du ministère de la recherche l'autorisation de se rendre à Utrecht, aux Pays-Bas, pour y tenir une conférence, dans les formes du régime, par »Heil Hitler!«, ce qu'il prétendit après la guerre ne jamais avoir dit<sup>174</sup>. À cette lettre est joint un avis positif du recteur, Adolf Rein:

Er hat mir auf das Bestimmteste erklärt, dass er immer für seine Pflicht gehalten habe und noch jetzt halte, als Deutscher und als Beamter im Ausland nichts auf Deutschland kommen zu lassen. Zwar könne er nicht als politischer Propagandist auftreten, sondern sehe er seine Aufgabe darin, durch seine wissenschaftlichen Vorträge und seine wissenschaftlichen Aussprachen dazu beizutragen, dass die bei Holländern und Engländern vorwaltenden Anschauungen, dass es im neuen Deutschland keine Wissenschaft gäbe, durch Leistung und durch das Auftreten als wissenschaftliche Persönlichkeit zu zerstreuen. Er stehe unter dem Eindruck, dass ihm eine Werbung für das Reich in diesem Sinne bisher gelungen ist<sup>175</sup>.

Il est intéressant de voir comment l'argumentation de Snell, qui a de toute évidence convaincu le recteur, est reprise par ce dernier. Snell a fait œuvre de persuasion en colorant son discours de nationalisme, sensible tout d'abord par l'utilisation à trois reprises du nom »Deutschland« ou de l'adjectif »deutsch«. Il qualifie pour l'occasion son activité de chercheur de »propagandistische Wirksamkeit«, »eine Werbung für das Reich«. Son champ de bataille est la science, »Wissenschaft«. Au-delà de la rhétorique nationaliste, le fond du discours révèle les préoccupations de Snell pendant la guerre: la continuation de la vie à l'université et le refus de l'autarcie scientifique.

Dans une lettre du 22 janvier 1937 où il plaide pour une autorisation de sortie du territoire en vue de la même conférence, il recourt à la même rhétorique:

Sowohl meine wie Herrn Kappes frühere Diskussionen mit den holländischen Philologen bewegten sich zum guten Teil um die Frage, ob die holländische Altertumswissenschaft sich stärker nach Frankreich oder nach Deutschland

173 Ibid.

174 »I never said ›Heil Hitler!‹«, Scott More, Scholar Brings Past Into Present, dans: Los Angeles Times, 28/10/1973, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.10 Varia. Mon objection, il est vrai, ne se vérifie pas si on lit les paroles de Snell au sens littéral: on a en effet la preuve que Snell a écrit »Heil Hitler«, et non qu'il l'ait dit.

175 Gutachten von Adolf Rein, 1937, StA Hamburg, fonds 361–6IV: 3091.

orientieren sollte, und wir hatten die Freude zu sehen, dass die holländischen Studenten (stärker übrigens als die Dozenten) mehr und mehr Verständnis für die deutsche Art gewannen. Die jetzige Einladung nehme ich als einen erfreulichen Beweis, dass unser Einfluß in diese Richtung anhält. Eine Absage würde also direkt das deutsche Interesse schädigen<sup>176</sup>.

Si, dans le premier extrait, Rein mettait en évidence le rôle de Snell en tant que défenseur de la science allemande à l'étranger, Snell insiste ici sur l'aspect offensif: dans la bataille pour la suprématie en philologie, c'est l'Allemagne qui l'a emporté aux Pays-Bas sur l'ennemi français. Mais la guerre n'est pas finie, d'où la nécessité de rester au poste de combat. Cet argument est adapté au discours du temps, martial et revanchiste; il est d'autant plus vraisemblable qu'il renvoie à une tradition nationaliste de la philologie classique<sup>177</sup>.

Il sut user également de cette même arme dans ses textes scientifiques, en déjouant la censure pour exprimer de manière détournée et à l'aide d'allusions savantes son opposition à Hitler. L'article qu'il publie en 1935 dans la revue »Hermes«, »Das I-Ah des goldenen Esels«<sup>178</sup> s'adresse aux hellénistes et latinistes, puisqu'il traite d'un sujet concernant à première vue exclusivement l'Antiquité gréco-romaine: une plaisanterie relative au braiment de l'âne, à travers des exemples du pseudo-Lucien<sup>179</sup> et d'Apulée<sup>180</sup>. La plaisanterie repose sur une étiologie fantasque du braiment: voulant s'adresser à un autre personnage, Lukios, métamorphosé en âne cherche à dire ὦ Ζεῦ σφέλιε, »ô terrible Zeus« ou dans un autre passage ὦ Καῖσαρ, »ô César« mais il ne peut produire que le seul son »o«, équivalent grec, nous dit Snell, du »hi-han« (en allemand »I-Ah«). Cette plaisanterie atteint son climax dans la réécriture latine: l'âne, qui veut dire »non feci« ne peut émettre que »non, non«, traduction du οὐ, proche du son »o« du braiment grec.

176 An den Herrn Reichs- und Preussischen Minister für Wiss., Erziehung und Volksbildung. Durch den Herrn Rektor der Hansischen Universität. Über die Kultur- und Schulbehörde, Hochschulwesen, 1937, *ibid*.

177 Par ex. Ernst MAAS, Vom Wesen der Deutschen und Griechen. Ein Vortrag, dans: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 19 (1916), p. 613–653. Maas oppose sur un ton haineux drapé de scientificité »die geschmackvoll und gewandt zurechtgemachte, inhaltlich entleerte Rede« (p. 623) des Français à l'»Eindringen in das Wesen der Dinge und der Menschen« (p. 624) des Grecs et des Allemands.

178 Bruno SNELL, Das I-Ah des goldenen Esels, dans: *id.*, Gesammelte Schriften, p. 200–201.

179 Asinus, dans: Luciani Opera, t. II, éd. Matthew MACLEOD, Oxford 1976, p. 276–309, en 16, 29 et 38, 16.

180 Apulée, L'Âne d'or, III, 29, 3; VII, 3, 2–4; VIII, 29, 5.

Mais l'analyse érudite ne trouve son sens – crypté – que dans la dernière phrase de cet article, en forme de chute: »Es stellt sich also heraus, dass das einzige wirkliche Wort, das ein griechischer Esel sprechen konnte, das Wort für ›nein‹ war, während kurioserweise die deutschen Esel gerade umgekehrt immer ›ja‹ sagen«. Snell fait là allusion au référendum du 19 août 1934, au cours duquel les Allemands avaient, à 89,9 %, dit oui au nazisme<sup>181</sup>. Cette référence reste implicite lors de la publication de l'article en 1935 dans la revue »Hermes«; il l'explicitera en revanche après-guerre en intégrant l'article à ses »Gesammelte Schriften«:

Um die Situation zu illustrieren, derentwegen ich den letzten Satz (und den ganzen Aufsatz) schrieb, füge ich eine Photographie bei, die ich der Liebenswürdigkeit von Herrn Dr. Werner Jochmann verdanke, dem Leiter der Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg. Sie gibt ein Plakat wieder, das zur Volksabstimmung am 19. August 1934 aufforderte (man sollte dem Gesetz vom 2. August 1934 zustimmen)<sup>182</sup>.

L'article de Snell dénonce par la personnification de l'âne la bêtise et le conformisme de ses compatriotes. Ce conformisme a une histoire en Allemagne selon l'analyse de Robert Renehan<sup>183</sup>: le oui pour le nazisme au référendum fait écho à la dévotion bigote dénoncée par Nietzsche dans »Also sprach Zarathustra« de deux personnages, rencontrés par Zarathustra, divinisant soudainement un âne qui leur semble dire »oui« alors qu'il dit »non«. La critique de la croyance religieuse, thème par ailleurs central chez Nietzsche, repose ici également, selon Renehan, sur une allusion érudite au pseudo-Lucien et à Apulée:

Amen! Und Lob und Ehre und Weisheit und Dank und Preis und Stärke sei unserm Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit!  
Der Esel schrie aber dazu I-A.  
Er trägt unsre Last, er nahm Knechtgestalt an, er ist geduldsam vom Herzen  
*und redet niemals Nein*, und wer seinen Gott liebt, der züchtigt ihn.  
Der Esel schrie aber dazu I-A.

<sup>181</sup> Il s'agit plus précisément d'un référendum sur une loi du 2 août 1934 »das mit dem Tode Hindenburgs in Kraft treten sollte und das Amt des Reichspräsidenten mit dem des ›Führers‹ und Reichskanzlers vereinigte«. Voir Im Profil. Bruno Snell. »Il faut dire la vérité ou s'immoler«, Kongress für die Freiheit der Kultur. Informationen. Köln, 1962, BSB, fonds Snell., [p. 7], ANA 490 D.I.10 Varia.

<sup>182</sup> SNELL, Das I-Ah des goldenen Esels, p. 201. Il s'agit d'une note de bas de page se rapportant à la dernière phrase de l'article, phrase que je cite ci-dessus.

<sup>183</sup> Robert RENEHAN, Bruno Snell and Friedrich Nietzsche on the Speech of Asses, dans: Classical Philology 84/1 (1989), p. 49–50.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

Er redet nicht, es sei denn, dass er zur Welt, die er schuf, *immer Ja sagt*: also preist er seine Welt. Seine Schlauheit ist es, die nicht redet: so bekommt er selten unrecht.

Der Esel schrie aber dazu I-A.

Welche verborgene Wahrheit ist es, dass er lange Ohren trägt, und *allein Ja und nimmer Nein sagt!* Hat er nicht die Welt erschaffen nach seinem Bilde, nämlich so dumm als möglich?

Der Esel schrie aber dazu I-A<sup>184</sup>.

Les deux personnages adoreurs de l'âne sont effectivement «bêtes» «à l'image» supposée de leur divinité. Ils interprètent son I-A comme un «oui». Nietzsche va de manière répétée à l'encontre de cette interprétation en donnant la réaction de l'âne: «Der Esel schrie aber dazu I-A». Il n'explicite cependant pas la qualité adversative de la conjonction *aber*. En suivant Renehan, on peut la comprendre par l'allusion érudite au pseudo-Lucien et à Apulée pour qui le braiement de l'âne signifie «non».

Snell reprendrait donc en réalité en 1935 de manière également implicite le raisonnement philologique ainsi que la critique politique nietzschéens. En effet, la photographie que Snell joint à l'article dans le recueil de 1966 est accompagnée du texte suivant: «Der Führer hat dieses prophetische Wort Bismarcks wahrgemacht. Ihm gilt unsere Treue und unsere Gefolgschaft. Ein ganzes Volk sagt am 19. August: JA»<sup>185</sup>. Ce texte de propagande met donc l'accent de manière positive sur une continuité entre Bismarck et Hitler en protecteurs du peuple allemand. Or Nietzsche avait déjà mis en évidence par l'allusion érudite la mésinterprétation du braiement de l'âne (I-A, c'est-à-dire «non») en un *Ja*, afin de tourner en dérision un asservissement, une «Gefolgschaft»<sup>186</sup> aussi prompte qu'insensée à une divinité improvisée. Snell inscrit donc sa critique politique voilée dans la lignée de la critique métaphysique du philologue et philosophe iconoclaste Nietzsche<sup>187</sup>. Si donc effectivement Snell s'adresse à un public restreint de spécialistes, les lecteurs de la revue «Hermes», c'est pour exprimer son opposition au régime en

<sup>184</sup> Friedrich Wilhelm NIETZSCHE, Also sprach Zarathustra, dans: ID., Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, vol. IV, éd. Giorgio COLLI,azzino MONTANARI, Munich et al. 1980, p. 389 (souligné dans l'orig.).

<sup>185</sup> Cité par RENEHAN, Bruno Snell and Friedrich Nietzsche, p. 49.

<sup>186</sup> Ibid.

<sup>187</sup> Cela est courageux selon Renehan, quand on sait que Nietzsche était promu par le régime «When one recall that the Nazis (with very questionable justification) had adopted Nietzsche as an especially approved philosopher, then Snell's language becomes even more pointed and even more courageous», *ibid.*, p. 50.

déjouant la censure<sup>188</sup>. Il le fait par un jeu très fin d'érudition et d'intertextualité. Il utilise ce faisant les seules armes encore à sa disposition: l'érudition, l'humour et la ruse<sup>189</sup>.

Pour décrire l'attitude d'opposition de Snell au nazisme, que je qualifie de dissidence, Lohse choisit le terme de »Nichteinverständensein«<sup>190</sup>. Snell s'exprimait par l'humour, comme dans son article sur »L'âne d'or«, et par la construction, à son poste de professeur et de directeur de la Deutsch-Griechische Gesellschaft, au cœur de la guerre, d'une vie culturelle post-nazie. Il respectait certes les exigences du régime hitlérien, comme par exemple le serment d'allégeance évoqué plus haut, mais n'avait pas sa carte du parti<sup>191</sup> et insistait même sur son apolitisme<sup>192</sup>, ce qui aurait pu être source d'ennuis. C'est certainement par ce non-acte, le refus de la compromission, que son opposition au nazisme fut le plus visible.

C'est évidemment après la guerre que l'opposition de Snell au nazisme, liée à son refus de l'autarcie académique, fut saluée et reconnue, en premier lieu par les comités de dénazification alliés, en l'occurrence britanniques à Hambourg. Ce statut, sinon de résistant, du moins d'opposant démocratique, conféra à Snell une légitimité morale. Il devint ainsi la »bonne conscience de la philologie classique allemande«<sup>193</sup>, sur fond de mauvaise conscience de nombreux représentants de la discipline. C'est parce qu'il ne s'était pas compromis avec le nazisme qu'il put participer aux côtés des Britanniques<sup>194</sup> à la reconstruction de la vie académique en Allemagne et jouer le rôle de garde-fou contre les relents épisodiques de nationalisme.

C'est ce qu'il fit par exemple dans l'article »Wertverlust der Wissenschaft«. Il y répond à un article du 25 janvier 1950, dont l'auteur déplore que le

188 Le caractère spécialisé du sujet de l'article et son but politique sont en apparence en contradiction. Voir Im Profil. Bruno Snell. »Il faut dire la vérité ou s'immoler«, Kongress für die Freiheit der Kultur. Informationen. Köln, 1962, BSB, fonds Snell., [p. 7], ANA 490 D.I.10 Varia.

189 »So blieb zunächst nur der politische Witz, der auch vor 1933 – damals vor allem als jüdischer Witz – gepflegt worden war«, LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschehen*, p. 795.

190 Ibid., p. 776, et *id.*, Bruno Snell, p. 59.

191 »I was never a member of the party« [...]. Because Snell was ill with diabetes, »the Army didn't want [him] and [he] didn't want them«», Scott More, *Scholar Brings Past Into Present*, dans: *Los Angeles Times*, 28/10/1973, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.10 Varia.

192 »Ich habe keine politischen Bedenken«, *Anzeige einer geplanten Vortrags- bzw. Studienreise in das Ausland*, 1938, StA Hambourg, fonds 361-6IV: 3091.

193 Horst-Dieter Blume. Voir [chap. 1, note 36](#).

194 LOHSE, Bruno Snell, p. 64.

patriotisme soit devenu sujet tabou en Allemagne. La riposte de Snell est en forme de rappel à l'ordre:

Das Ansehen der deutschen Wissenschaft ist durch die, die mit dem Nationalsozialismus paktiert haben, so untergraben, dass wir alle noch lange darunter werden leiden müssen. [...] Wenn der Autor fragt, ob man heute überhaupt noch sagen dürfe, dass man nur seinem Vaterlande dienen wolle, so meint er hoffentlich zum Guten dienen und nicht zum Bösen – oder glaubt er immer noch, der Nationalsozialismus sei ein Segnen für Deutschland gewesen?<sup>195</sup>

Si Snell a la légitimité d'exprimer sur un ton de reproche ce soupçon de connivence de l'auteur de l'article avec le nazisme, c'est qu'il est notoire que lui-même a conservé son intégrité pendant la guerre.

### *L'eupéanisme de Bruno Snell*

C'est en partie du fait de son eupéanisme qu'il fut opposé au nazisme. Il était en effet convaincu de l'existence d'une «pensée européenne» ou «occidentale», qu'il faisait remonter aux Grecs: européenne – car la culture grecque s'était dans un premier temps diffusée sur le territoire européen, par l'Empire romain – tout autant qu'occidentale – elle s'était étendue au Nouveau Monde<sup>196</sup>. Snell pensait que cette culture européenne occidentale était définie par des fondements anthropologiques communs – une rationalité commune, une manière commune de concevoir l'action et la volonté humaine.

Pour que la bête brune ne revienne pas, il s'investit dès la fin de guerre dans la construction européenne. Il le fit en tant qu'intellectuel spécifique: tant dans son œuvre que dans ses réalisations pratiques.

Il écrivit des articles sur la question européenne et sur le lien entre l'Europe ou l'Occident et la Grèce antique<sup>197</sup>. Son ouvrage le plus célèbre, «La découverte de l'esprit», qui porte comme sous-titre «La genèse de la pensée

<sup>195</sup> Bruno SNELL, Wertverlust der Wissenschaft, dans: Hamburger Freie Presse, 4-5/2/1950, SUB Hambourg, fonds Snell.

<sup>196</sup> Voir ID., Die alten Griechen und wir, p. 28–31, où Snell consacre un chapitre à démontrer l'origine grecque des notions dont fait usage Jefferson à son insu dans la Constitution des États-Unis d'Amérique.

<sup>197</sup> Par exemple ID., Was ist Europa?, dans: Dēmētrios S. KŌNSTANTOPULOS, Bruno SNELL (dir.), Probleme der Einigung Europas, Düsseldorf 1960, p. 23–30, ou Bruno SNELL, The Contribution of the Classical Humanities to a Better Understanding of Modern Thinking, Especially in the Field of Science/Le dialogue des sciences et des humanités, dans: L'enseignement supérieur d'aujourd'hui, Paris 1960, p. 61–68.

européenne chez les Grecs» repose également sur cette conviction: »Unser europäisches Denken hebt an bei den Griechen« en est la première phrase.

L'existence même d'un mode de pensée commun aux Européens ou aux Occidentaux est le postulat fondamental de Snell, sur lequel pourtant il ne s'interroge nullement. La première phrase de »Unser europäisches Denken hebt an bei den Griechen«, révèle bien cet impensé du raisonnement de Snell. En effet, il postule l'existence d'une pensée européenne, sans la définir et sans préciser à qui se rapporte l'adjectif possessif »notre«. Le groupe nominal »Unser europäisches Denken« est sujet, au sens grammatical et étymologique: *subjectum* en latin, c'est-à-dire ce qui est sous-jacent à la réflexion. Si cette conviction est impensée, c'est également qu'elle se place dans une tradition de penseurs de la Grèce et de l'»humanité européenne«, au premier rang desquels Husserl<sup>198</sup>. Lui aussi postulait l'existence d'un »nous«, à l'exclusion d'un »eux«. Après-guerre, il est assez esseulé en Allemagne, mais pas en Europe: le Britannique Richard Broxton Onians, professeur de *classics*, publie en 1951 »The Origins of European thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate«<sup>199</sup>, conjuguant à l'instar de Snell *Wortphilologie*, histoire des idées et croyance en une »pensée européenne«<sup>200</sup>. Si cette conviction est posée avec tant de force par Onians ou par Snell, c'est qu'elle s'affirme contre les tenants du nationalisme culturel.

L'argumentation de »Die Entdeckung des Geistes« et d'une majeure partie de l'œuvre de Snell repose sur ce fondement impensé. Il cherche à montrer que des traits anthropologiques spécifiquement européens, selon lui, sont un héritage grec: la catégorie de la »personnalité« connaît par exemple son »éveil« chez »les premiers lyriques grecs«<sup>201</sup>. La »découverte de l'esprit« suit la trajectoire de la »pensée européenne«, présente en germe chez Homère, et découverte après lui, dans la poésie lyrique et surtout dans la tragédie. »Die europäische Wissenschaft entspringt bei den Griechen«<sup>202</sup>, écrit-il seize ans après »Die Entdeckung des Geistes«.

198 »Humanité européenne« en crise dans l'entre-deux-guerres, comme l'indique Husserl dès le titre de sa conférence: Edmund HUSSERL, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie* [1935], Paris 1977. Au-delà, cette conviction renvoie à »l'idéal cosmopolite de la *Gelehrtenrepublik* du XVIII<sup>e</sup> siècle«, Giuseppe CAMBIANO, *Le retour des Anciens*, Paris 1994, p. 30.

199 Richard Broxton ONIANS, *The Origins of European Thought: about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge 1951.

200 »Basic to modern European thought are Greek philosophy and science«. »We are concerned, in each of several spheres, to discover the original thought behind a great number of passages whose fundamental unity of conception can be vindicated«, *ibid.*, p. 1 et 9.

201 Bruno SNELL, *Das Erwachen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik*, dans: *Id.*, *Die Entdeckung*, p. 56–81.

202 *Id.*, *Die alten Griechen und wir*, p. 41.

S'il ne remet pas en question l'idée même d'une pensée européenne, s'interroge-t-il, du moins, sur le lien entre cette pensée et l'Antiquité grecque? Denis de Rougemont répond par l'affirmative sur ce point, qui cite Snell dans une anthologie de textes sur l'Europe. Il présente ainsi la pensée de Snell: »Einer der bedeutendsten Hellenisten der Gegenwart, der Hamburger Professor Bruno Snell, wirft einmal die Frage auf, ob der griechischen Quelle in unserer Zeit noch lebenspendende Kraft innewohne«<sup>203</sup>. Rougemont cite ensuite »Die Entdeckung der Menschlichkeit und unsere Stellung zu den Griechen«, où Snell formule la question suivante: »Um die Mitte der 20er Jahre, als man nach dem ersten verlorenen Weltkrieg sich wieder darauf besann, was es in Europa zu erhalten gälte, tauchten bei uns Zweifel auf, ob die alten Formen des Humanismus nicht überlebt wären. [...] So stehen wir vor der Frage: was bedeuten uns die Griechen?«<sup>204</sup> Mais, pour le défenseur du lycée humaniste qu'est Snell, quelle est la portée de cette question? Plutôt qu'une interrogation propre, il semble qu'il y décrive la crise intellectuelle des années vingt, qui s'est manifestée également par une crise aiguë de l'humanisme et par une recherche nouvelle de légitimation de la part des défenseurs des humanités. Et en effet, à la différence de Werner Jaeger notamment, il ne cherche dans aucun texte à portée scientifique le lien entre la Grèce antique et la modernité européenne.

L'exploration de ce lien est en revanche explicite dans des ouvrages qui s'adressent à un lectorat de non spécialistes, dont le meilleur exemple est »Die alten Griechen und wir«. Il cherche notamment à y montrer que »la conception européenne de la science« a son origine dans la Grèce ancienne. Cette conception repose selon lui sur l'opposition entre l'homme connaissant – sujet – et le monde connu – objet«<sup>205</sup>. Or, par cette affirmation de l'existence de ce lien entre l'Occident et la Grèce antique, peut-être projette-t-il sur la Grèce antique des conceptions modernes, notamment celle de l'opposition entre sujet et objet, que certains penseurs contemporains de Snell considéraient justement comme non grecque<sup>206</sup>. Le lieu n'est pas ici d'entrer dans ce débat sur le caractère grec ou non de cette opposition, seulement de souligner par cet exemple que Snell, lorsqu'il cherche à montrer que »nos concepts modernes« ont pour origine la Grèce antique,

<sup>203</sup> Denis DE ROUGEMONT, *Europa. Vom Mythos zur Wirklichkeit*, Munich 1961, p. 331–332.

<sup>204</sup> Bruno SNELL, *Die Entdeckung der Menschlichkeit und unsere Stellung zu den Griechen*, dans: *ID.*, *Die Entdeckung*, p. 231–243, ici p. 238–239.

<sup>205</sup> *ID.*, *Die alten Griechen und wir*, p. 35.

<sup>206</sup> Pour Heidegger, c'est une dichotomie propre à Descartes, et, de là, fondatrice de la modernité. Voir Martin HEIDEGGER, *Gesamtausgabe*, vol. XXIV: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Francfort/M. 1975; Michael STEINMANN, *Heidegger und die Griechen*, Francfort/M. 2007.

ne s'interroge pas au préalable sur la pertinence de ces conceptions pour le monde grec, et que son argumentation, par-là même, se mord la queue.

La question »Was bedeuten uns die Griechen?« est donc bien plutôt une question rhétorique, qui fait référence à une crise de l'humanisme. Snell cherche ainsi à formuler le scepticisme de son lectorat de non spécialistes cultivés quant à l'intérêt que présentent le grec et le monde grec pour la modernité<sup>207</sup>, mais non ses propres interrogations. Lui-même n'a en effet de doute ni sur la signification des Grecs pour les Occidentaux, ni sur leur importance en tant que peuple à l'origine de l'Europe. La Grèce antique est pour lui un mythe<sup>208</sup> fondateur de l'Europe affirmé mais impensé. Cette filiation prend donc une dimension idéologique, même si l'on peut être d'avis qu'il s'agit d'une idéologie constructive.

S'il est donc loisible de démontrer que la conviction de Snell d'un lien de filiation entre la Grèce et la civilisation européenne repose sur des présupposés qu'il ne remet jamais en question et qui, par là même, ne font jamais l'objet d'une démonstration dans son œuvre, en revanche il est indéniable que cette conviction apoussé Snell à s'engager pour l'Europe et la construction européenne.

Par des publications tout d'abord. La première édition de »Die Entdeckung des Geistes«, qui est un recueil d'articles publiés antérieurement<sup>209</sup>, est, en 1946, un acte éditorial puissant. En effet, la pensée politique sur laquelle repose l'ouvrage est opposée aux principes du nazisme: ce qui réunit les Occidentaux, la culture grecque, est plus ancien et donc plus essentiel que les différences nationales qui les séparent. Ce livre porte de manière implicite un message pacifique. En 1944, alors que la guerre n'était pas encore finie, il fonda la revue »Antike und Abendland«, pour que les conférences prononcées à la Deutsch-Griechische Gesellschaft de Hambourg soient retranscrites et, ainsi, le travail d'autres chercheurs sur le lien entre Antiquité et Occident<sup>210</sup>, plus accessible<sup>211</sup>. La création de ce périodique relève également d'une stratégie de réintégration

<sup>207</sup> Et quant à l'enseignement inculqué aux enfants de ces mêmes lecteurs. La défense de la filiation entre Grèce et Occident rejoint le combat de Snell pour l'apprentissage des langues anciennes au lycée: SNELL, Latein, Latein!

<sup>208</sup> Au sens barthien du terme. Voir Roland BARTHES, *Mythologies*, Paris 1957.

<sup>209</sup> Notamment pendant la guerre, par ex. SNELL, Latein, Latein!

<sup>210</sup> Kurt von FRITZ, *Totalitarismus und Demokratie im alten Griechenland und Rom*, dans: *Antike und Abendland* 3 (1948), p. 47–74; Evelyn BARING, *Imperialismus in Antike und Neuzeit*, dans: *Antike und Abendland* 6 (1957), p. 61–104; Johann Albrecht von RANTZAU, *Politische Wirkungen antiker Vorstellungen bei Montesquieu*, dans: *Antike und Abendland* 5 (1956), p. 107–120. Ces articles présentent le lien entre Antiquité et Occident de différentes manières: l'Antiquité est utilisée comme contrepoint, comme point de comparaison politique ou source de réflexion.

<sup>211</sup> Voir LOHSE, Bruno Snell, p. 62.

de l'Allemagne à la communauté mondiale des savants, ses philologues classiques en particulier. Il s'agissait de montrer aux lecteurs étrangers que la vie intellectuelle en Allemagne n'avait pas été entièrement brisée par les nazis. Si l'on en croit le compte rendu de John L. Myres, publié dans »The Classical Review« et intitulé »German Hellenism«, cette stratégie a été couronnée de succès: »When work of this quality and temper can be produced so efficiently, all is not lost in Germany«<sup>212</sup>.

Il agit également plus spécifiquement pour la construction européenne, qu'il appelait de ses vœux. Il se réjouit, dit-il dans son discours d'intronisation au rectorat, que l'université de Hambourg y eût participé: »Es ist daher eine Freude für uns, dass aus unserer Universität zwei Gutachten zum Schumanplan hervorgegangen sind«<sup>213</sup>. Il participa en 1953 à un »europäisches Forum« en Autriche<sup>214</sup> et fut membre à plusieurs reprises du comité régional de l'Europa-Union Deutschland<sup>215</sup>.

C'est mû par la conviction d'un lien culturel indéfectible entre les pays européens qu'il fonda en 1953 l'Europa-Kolleg à Hambourg, en s'inspirant du modèle de l'établissement du même nom à Bruges<sup>216</sup>, qu'il avait visité deux ans plus tôt. Il était animé par la certitude qu'il était nécessaire, pour que le nazisme ne revienne pas, de donner à la nouvelle génération une conscience politique démocratique – démocratie qui était aussi, du reste, un retour à l'héritage grec<sup>217</sup>: »Es war beabsichtigt, einer Anzahl besonders interessierter Studenten während ihres Fachstudiums an der Universität Hamburg die Möglichkeit zu geben, im Zusammenleben und in gemeinsamen Studien mit Studenten anderer Länder sich auch politisch umfassend zu bilden«<sup>218</sup>. Les études dans un cadre international – un règlement de discrimination dite »positive« fixait la proportion d'étudiants étrangers à un tiers minimum de

<sup>212</sup> John L. MYRES, German Hellenism, dans: The Classical Review 63/1 (1949), p. 32–33, ici p. 33.

<sup>213</sup> SNELL, Theorie und Praxis, p. 30.

<sup>214</sup> Snell an Universität Hamburg, 6/8/1953, StA Hamburg, fonds 361–6IV: 3091.

<sup>215</sup> Alfred de Chapeaurouge (Europa-Union Deutschland) an Snell, 15/10/1956, BSB, fonds Snell, ANA 490 B.II.

<sup>216</sup> The Rockefeller Foundation Report on my visits to centers of linguistics study and my observations upon university administration in Europe and the United States, StA Hamburg, fonds 361–6IV: 3091.

<sup>217</sup> Gerhard LOHSE, Bruno Snell (1896–1986). Denken und Handeln im Brennpunkt Europa, dans: Sabina KUHLMANN, Hans-Georg SAUSSE (dir.), 50 Jahre Europa-Kolleg Hamburg. 1953–2003, Hamburg 2003, p. 30–35, ici p. 35.

<sup>218</sup> Bruno SNELL, Das Europa-Kolleg Hamburg, dans: The Integration of Europe and Greece, Thessaloniki 1965, p. 101–105, ici p. 101.

l'effectif global<sup>219</sup> – était un point essentiel de la formation. L'objectif était les échanges culturels et le tissage de liens amicaux entre étudiants, afin de couper court au racisme.

Cette mission éducative que se donne Bruno Snell est une réponse à l'engouement des étudiants pour Hitler en 1933: »Nach diesem Versagen der deutschen Bildungsschicht schien es dringlich, künftig die akademische Jugend schon während des Studiums auf ihre Aufgaben als Staatsbürger in verantwortlicher Stellung vorzubereiten«<sup>220</sup>. La mission du collège est donc profonde: éveiller une conscience politique démocratique chez les étudiants.

Posant comme principe de son institution l'internationalité, Snell, qui s'est formé à l'étranger et au contact des étrangers, se prend lui-même en quelque sorte comme modèle du produit d'une éducation démocratique réussie.

### *Contacts*

L'ardeur dont Snell fit preuve au cours de sa carrière pour nouer et entretenir un dense réseau international n'a rien de commun avec le carriérisme. Bien au contraire, elle correspond à l'idéal académique et scientifique de Snell, qui trouve à l'occasion un écho dans sa recherche. Il en est ainsi par exemple de la question du dialogue dans un article de 1976 sur la naissance du dialogue en Grèce ancienne: »Der Dialog stachelt immer wieder zum neuen Denken an, verhindert aber zu gleicher Zeit ein autoritatives Selbstbewußtsein, das keinen anderen zu Worte kommen läßt. In ihm ist sauberes, anständiges und liberales Denken möglich«<sup>221</sup>. Si cette conclusion, dans l'économie de l'article, se réfère à un parallèle entre l'absence de dialogue chez Homère<sup>222</sup> et la pratique socratique de la maïeutique, elle peut également, par son ton gnomique, s'appliquer à l'éthique de la recherche de Snell.

Cette énergie avec laquelle Snell chercha pendant la période nazie à préserver ses contacts à l'étranger, s'explique par l'objectif que j'évoque plus haut de réintégration de l'Allemagne après la Seconde Guerre mondiale dans un réseau de chercheurs internationaux fut. Il pointa du doigt cette priorité dans

<sup>219</sup> »Mindestens ein Drittel der Kollegiaten sollte aus dem Ausland kommen«, LOHSE, Bruno Snell (1896–1986), p. 35.

<sup>220</sup> SNELL, Das Europa-Kolleg Hamburg, p. 104.

<sup>221</sup> ID., Der Beginn des literarischen Dialogs, dans: Antike und Abendland 22/2 (1976), p. 137–139, ici p. 139.

<sup>222</sup> Ibid., p. 137. Snell cherche à montrer que l'assemblée des dieux au chant I de l'»Odyssée« constitue une stratégie d'évitement du dialogue. La décision de laisser Ulysse rentrer à Ithaque est prise en l'absence du dieu qui s'y oppose, Poséidon.

une conférence qu'il tint à Oxford dans l'immédiate après-guerre: »But since the German universities have been isolated for such a long time, it is necessary to get, to contact again with the outer world, to learn, what research has been going on during the last years, what ideas have been developed«<sup>223</sup>.

Les témoignages s'accordent à dire que Bruno Snell s'est investi pour mettre en application cet objectif, celui, par exemple, de l'archéologue anglais Thomas Bertram Lonsdale Webster<sup>224</sup>: »Was kann ein Ausländer über den Menschen Bruno Snell schreiben? Wir alle wissen, dass weder Deutschland noch die klassische Altertumswissenschaft überhaupt einen besseren Botschafter als ihn besitzt«<sup>225</sup>.

La notion de *Botschafter*, »ambassadeur« correspond bien au rôle que Snell a cherché à assumer. Webster met en évidence les deux piliers de cette mission. D'une part, l'Allemagne: après la guerre, Snell est, comme je l'évoque au début de ce chapitre, l'un des rares professeurs allemands acceptables à l'étranger, de plus, il est capable, grâce à ses compétences linguistiques et culturelles, de communiquer avec les savants étrangers et de leur donner espoir dans le renouveau de l'Université allemande. D'autre part, la science de l'Antiquité: Snell ne cessa jamais de promouvoir sa discipline en présentant l'Antiquité comme patrimoine commun des Européens, en Allemagne comme à l'étranger.

Ambassadeur de l'Université allemande, il s'impliqua dans l'Association internationale des universités en tant que membre du comité exécutif, dès sa création, en 1950<sup>226</sup>. Il représenta sa discipline au niveau national, s'impliquant par là même dans la vie littéraire allemande, par son activité à la Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, dont il fut un temps le président<sup>227</sup>. Fondateur et premier président de la Mommsen-Gesellschaft, qui réunissait tous les philo-

223 German Universities Today, BSB, fonds Snell, ANA 490 A.III.5.2, [p. 4].

224 Thomas Bertram Lonsdale Webster a travaillé dans l'équipe du Thesaurus linguae graecae.

225 Thomas Bertram Lonsdale WEBSTER, Bruno Snell zum 70. Geburtstag, am 18. Juni 1966, dans: Forschungen und Fortschritte 40/6 (1966), p. 189–190, ici p. 189.

226 FISCHER-APPELT, Ansprache, p. 15; »Herr Professor Snell wird die Universität Hamburg bei der Internationalen Universitäts-Konferenz in Nizza 3–9.12.1950 vertreten«, Universität Hamburg, 20/11/1950, StA Hamburg, fonds 361–6IV: 3091.

227 Gadamer, dans la notice nécrologique à l'occasion du décès de Bruno Snell pour la même académie, souligne sa longévité au sein de cette institution: »Unter den Gelehrten, die der Darmstädter Akademie für Sprache und Dichtung angehörten, war Bruno Snell, der als Einundneunzigjähriger am 31. Oktober starb, wohl der älteste – nicht nur den Jahren nach, sondern auch gemessen an der Dauer seiner Zugehörigkeit zur Akademie. Er hat in den kritischen Jahren des Wiederaufbaus der Akademie, die nach dem Ende des tausendjährigen Reiches zu leisten war, sogar einmal als ihr Präsident gedient und wesentlich zur Versachlichung und Konsolidierung unserer Arbeit

logues classiques allemands, il participa en 1950<sup>228</sup> à une réunion à Paris de la Fédération internationale des associations d'études classiques, créée deux ans plus tôt afin de rétablir les liens rompus par la guerre dans la recherche sur l'Antiquité. Cette invitation a une importance symbolique: elle marque la réintégration chère à Bruno Snell des philologues allemands dans la communauté internationale des antiquisants<sup>229</sup>. Il prit aussi la direction de la fondation Hardt pour l'Antiquité classique, fondée par le baron du même nom à Vandœuvres, près de Genève.

Visant l'internationalisation de la recherche sur l'Antiquité, il se soucia, là aussi, tout particulièrement de la jeune génération, selon les mêmes principes éducatifs que ceux qui avaient présidé à la fondation de l'Europa-Kolleg. Il fit donc jouer ses contacts pour aider de jeunes chercheurs, allemands ou étrangers. Il obtint par exemple pour son assistant Hartmut Erbse un poste provisoire à l'Institut Warburg, à Londres<sup>230</sup>.

C'est également pour des motifs politiques qu'il chercha à organiser des séjours à l'étranger pour de jeunes savants allemands. C'est ainsi qu'il écrivit en 1973 à Hannah Arendt:

Ein früherer Schüler von mir, Dr. Suhr, der jetzt am Philosophischen Seminar ist, äußerte neulich den Wunsch, für einige Zeit nach Amerika gehen zu können. Er hat sich während seiner Studienzeit hauptsächlich mit Platon und Aristoteles beschäftigt, ist dann aber – wie das hier so vielen jungen Leuten geht – tief in die Beschäftigung mit Marx geraten. Da bei uns – wie Sie ja

beigetragen«, Ein Gelehrter, der ein Weltmann war. Zum Tode von Bruno Snell, DLA Marbach, fonds Gadamer. Dans ces mêmes archives se trouve consignée la correspondance de Snell avec les membres de l'Académie: Hermann Kasack, Max Kommerell, Gottfried Benn, Ernst Wilhelm Eschmann, Rudolf Alexander Schröder, Dolf Sternberger et Hans Blumenberg.

**228** Snell s'engageait pour: »die Förderung der internationalen Kontakte nach dem Kriege u. a. im Rahmen der Fédération internationale des études classiques, auf deren Kongreß im Sommer 1949 in Paris er – für einen Deutschen damals sehr ungewöhnlich – Präsident für eine Sitzung war«, Prof. Dr. Bernd-Jürgen Wendt an Präsident der Universität Hamburg Herrn Dr. Fischer-Appelt, 22/9/1977, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

**229** »Die Fédération des associations d'études classiques veranstaltet v. 28.8–3.9.1950 in Paris ihren ersten Kongress, zu dem Prof. Dr. Bruno Snell als Vorsitzender der Mommsen-Gesellschaft delegiert ist. Kurz vorher soll über die Aufnahme der Mommsen-Gesellschaft in die Fédération internationale entschieden werden, so dass zu hoffen ist, dass deutsche Vertreter zum ersten Mal wieder als gleichberechtigte Mitglieder dort auftreten können« (expéditeur et destinataire inconnus), 14/6/1950, *ibid.*

**230** »In Oxford und London habe ich mich um den Austausch junger Forscher auf unserm Gebiet bemüht. Dr. Hartmut Erbse wird voraussichtlich längere Zeit in England für das Warburg-Institut arbeiten können«, Bericht, 10/4/1948, *ibid.*

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

wissen – eine gewisse Gefahr besteht, dass Dogmen heiliggesprochen werden, würde ich mich sehr freuen, wenn Suhr für einige Zeit ein etwas anderes Klima kennenlernen würde<sup>231</sup>.

Deux préoccupations d'ordre politique le poussent à recommander pour Martin Suhr ce voyage formateur: le nazisme, qui a révélé une Allemagne capable de »sanctifier des dogmes« et le communisme, dont la crainte était très grande en Allemagne fédérale du fait de la partition du pays, et qui exerçait une certaine influence sur les jeunes intellectuels de l'Allemagne de l'Ouest.

Il fit également venir de jeunes savants étrangers en Allemagne, surtout dans le cadre de son unité de recherche lexicographique. Il écrit ainsi en 1948: »Für das Archiv für griechische Lexikographie [...] habe ich sowohl in England als auch in der Schweiz Mitarbeiter gewonnen, die vor allem an dem in Vorbereitung befindlichen Homer-Lexikon mitwirken werden«<sup>232</sup>.

En 1952, il fait à nouveau le récit d'une opération de recrutement de talents étrangers pour le lexique, à la suite d'un congrès à la fondation Hardt, près de Genève: »Der Erfolg ist, dass ein besonders befähigter Franzose<sup>233</sup> inzwischen eingetroffen ist«<sup>234</sup>. Par ailleurs, il accueillit à Hambourg des doctorants étrangers, des boursiers de la fondation Humboldt et participa à la direction d'une thèse américaine<sup>235</sup>.

### *Prix et hommages*

Pour son œuvre d'helléniste et pour son implication dans la coopération universitaire, Bruno Snell reçut un très grand nombre de prix et fut membre de prestigieuses académies et associations nationales ou internationales. Le consul grec Jean M. Pasmazoglu lui conféra notamment le prix du Haut Commandeur de l'ordre du Phénix pour son travail au sein de la Deutsch-Griechische Gesell-

231 Bruno Snell an Hannah Arendt, 1973, BSB, fonds Snell, ANA 490 B.2.

232 Bericht, 10/4/1948, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

233 Il s'agit de Jean Irigoien. Je remercie Klaus Alpers de m'avoir transmis cette information.

234 Bericht über meine Reise nach Genf und Florenz vom 31. August bis 14. Oktober 1952, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

235 »Betreuung von ausländischen Wissenschaftlern (Humboldt-Stipendien, Doktoranden; er hat vor kurzem als Doktorvater bei einer amerikanischen Promotion mitgewirkt)«, Prof. Dr. Bernd-Jürgen Wendt an Präsident der Universität Hamburg Herrn Dr. Fischer-Appelt, 22/9/1977, *ibid*.

schaft de Hambourg<sup>236</sup>. Il reçut la médaille autrichienne pour la science et les arts<sup>237</sup>. Il était membre des académies de Berlin, de Munich, de Vienne, de Copenhague, d'Athènes et de Londres<sup>238</sup> et membre d'honneur de la Societas studia Graeca colentium Londinensis et de la Wissenschaftliche Gesellschaft d'Athènes<sup>239</sup>.

Les universités d'Aarhus (Danemark), Leeds, Southampton, Oxford, Aix-en-Provence et Paris (Sorbonne)<sup>240</sup> lui octroyèrent le titre de docteur honoris causa<sup>241</sup>. Un journaliste rapporte les paroles du professeur de Leeds, l'helléniste John Armstrong Davison, qui remit ce titre à Snell: »I present to you a great scholar who is a living proof of the principle that scholarship, to be true to itself, must be international«<sup>242</sup>.

### *Institutions*

La »force de fonder des institutions«<sup>243</sup> est l'une des qualités de Snell qui est souvent soulignée: la Mommsen-Gesellschaft<sup>244</sup> ou l'Europa-Kolleg. L'Archiv

<sup>236</sup> »In Anerkennung seiner Verdienste zur Förderung der deutsch-griechischen kulturellen Beziehungen wurde Herrn Professor Dr. B. S. die Auszeichnung des ›Hohen Kommandeurs des Phönix-Ordens‹ verliehen«, Konsul J. M. Pesmazoglu an (Rektor) Prof. Dr. O. Brunner, *ibid*.

<sup>237</sup> »Er war Träger des österreichischen Ehrenzeichens für Wissenschaft und Kunst«, LOHSE, Bruno Snell, p. 72.

<sup>238</sup> Lebensläufe, BSB, fonds Snell, ANA 490 C.I.9.

<sup>239</sup> *Ibid*.

<sup>240</sup> Un article du »Figaro« du 16/2/1976 évoque la remise de ce prix: »Bruno Snell, présenté par Jacques Bompaire, directeur de l'institut de grec«. Il s'agissait cependant d'une cérémonie collective, au cours de laquelle la Sorbonne rendit hommage à plusieurs savants étrangers. Le »Figaro« titra sur les personnalités les plus connues en France: Edward Heath et Yehudi Menuhin, docteurs honoris causa, 16/2/1976, Lebensläufe, BSB, fonds Snell, ANA 490 C.I.9.

<sup>241</sup> *Ibid*.

<sup>242</sup> Eight distinguished people are honored by Leeds University, The Yorkshire Post and Leeds Mercury, 1955, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.

<sup>243</sup> »Seine Kraft, Institutionen ins Leben zu rufen«, Widu-Wolfgang EHLERS, Eröffnung durch den Sprecher des Fachbereichs Geschichtswissenschaft dans: BÜHLER et al., Zum Gedenken an Bruno Snell, p. 9–12, *ici* p. 9.

<sup>244</sup> Walter BURKERT, Griechische Mythologie und die Geistesgeschichte der Moderne, dans: Olivier REVERDIN, Bernard GRANGE (dir.), Les études classiques aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, Genève 1980, p. 159–207, *ici* p. 168. Tous les deux ans, la Mommsen-Gesellschaft attribue le prix Bruno-Snell.

für griechische Lexikographie, plus tard *Thesaurus Linguae Graecae*, est l'une de ses entreprises les plus marquantes. Il fonda cette unité de recherche et chercha des fonds pour la financer au début de l'année 1945, quelques mois avant la fin de la Seconde Guerre mondiale<sup>245</sup>. Son collègue anglais Davison souligne l'énergie de Snell dans la mise en place de ce projet en cette période apocalyptique: »Es spricht Bände für den Mut und das Organisationstalent von Professor Bruno Snell, dass er dieses ungeheure Projekt fast ohne fremde Hilfe anpackte, indem er 1944, mitten in den Ruinen von Hamburg, das Archiv für griechische Lexikographie begründete«<sup>246</sup>. S'il trouva cette énergie, c'est vraisemblablement, soulignent Lohse et Winfried Bühler, dans la crainte d'une fermeture de l'université, qui semblait très probable après la défaite – laquelle, elle, paraissait inévitable –, afin que soit préservé au moins un centre de recherche sur l'Antiquité à Hambourg<sup>247</sup>.

Autre institution notable, à la fondation de laquelle Snell a participé et dont il a été le premier président, celle de la Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, dont Dorothea Frede décrit les débuts difficiles<sup>248</sup>, dans l'immédiate après-guerre. Frede explique les objectifs poursuivis par Snell dans cette entreprise: la volonté de renouveau de la *Wissenschaft* après douze années de nazisme<sup>249</sup> et celle de démocratisation du savoir. Cette société devait réunir les organisations savantes de la ville et les lier plus étroitement à l'université<sup>250</sup>. Si elle comptait parmi ses membres des enseignants et professeurs hambourgeois, elle était cependant ouverte à un public plus large.

À l'occasion de la remise du titre de docteur honoris causa de l'université de Leeds, le professeur anglais J. A. Davison, cité ci-avant, met en évidence l'énergie déployée par Snell dans ce projet et son caractère international:

Since 1945 he has restored the Institute of Classical Philology at Hamburg to vigorous life, and has created there a great centre for the study of Greek lexicography where »harmless drudges« of many nationalities under his inspiring leadership are grappling successfully with a task which in palmier days

245 BECK, NORDHEIDER, art. »Lexikon des frühgriechischen Epos«, <https://www.slm.uni-hamburg.de/forschung/arbeitsstellen-zentren/berichtsarchiv/lfgre.html> (18/10/2023).

246 Eight distinguished people are honored by Leeds University, *The Yorkshire Post and Leeds Mercury*, 1955, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.

247 LOHSE, Bruno Snell, p. 63.

248 Ces difficultés tiennent selon Dorothea Frede aux différences de vues politiques des fondateurs, mais également au manque de fonds. Elle montre dans son article comment Bruno Snell surmonta les unes et l'autre: FREDE, Bruno Snell, p. 4.

249 Ibid.

250 Ibid.

the united academies of Europe and the United States shrank from understanding<sup>251</sup>.

Davison montre ici le lien que Snell lui-même établissait entre l'héritage occidental commun – la langue grecque, notamment homérique – et le caractère international de l'unité de recherche lexicographique. Non seulement Snell ne voulait pas se contenter des talents allemands pour son équipe de savants, mais la recherche sur ce sujet commun à l'Occident devait se faire dans un contexte international.

En conclusion de ce passage sur le personnage d'intellectuel de Snell, relevons ce paradoxe: si la qualité qui lui était attachée, tant dans la construction de son personnage d'intellectuel que dans le regard des autres, était principalement son internationalité, Snell, à la différence de la caricature faite par les détracteurs de l'intellectualisme, était tout sauf »apatride« ou »heimatlos«<sup>252</sup>. Il voyagea beaucoup, mais toujours pour revenir à Hambourg. De même, il entra en contact avec de nombreuses traditions lettrées, mais toujours pour revenir à la tradition allemande, en philologie – édition de textes et métrique – comme en histoire des idées – l'hégélianisme. Il fut à la fois »ein hervorragender Vertreter der modernen deutschen Wissenschaft« et »ein Kosmopolit des Geistes, der modernen, universell gebildeten europäischen Lehre«<sup>253</sup>.

## 1.2 Jean-Pierre Vernant

De très nombreux témoignages et hommages, bien plus nombreux que ceux que je possède sur Bruno Snell, brossent le portrait de Jean-Pierre Vernant en intellectuel engagé. Cette dissimilitude a plusieurs causes. Tout d'abord Jean-Pierre Vernant a été un personnage plus médiatique que Bruno Snell, connu du grand public principalement à l'échelle de Hambourg. Mais au-delà de la question de la visibilité, Jean-Pierre Vernant a été, bien plus encore que Snell un »chercheur dans la cité«<sup>254</sup>. Son engagement est antérieur à sa carrière de chercheur en grec ancien. Il n'a embrassé celle-ci qu'à 34 ans<sup>255</sup>, après avoir été tour

<sup>251</sup> Eight distinguished people are honored by Leeds University, The Yorkshire Post and Leeds Mercury, 1955, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.

<sup>252</sup> Jean Guéhenno, cité par BAUDE, CORNAND, Intellectuel(s), p. 55.

<sup>253</sup> BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.

<sup>254</sup> NIELSBERG, Jean-Pierre Vernant.

<sup>255</sup> »Mais je ne suis plus un jeunot, je suis un revenant, à cause de la guerre et de la Résistance«, Jean-Pierre VERNANT, Entretien inédit (II): Ce que je pensais, ce que je faisais, dans: Anabases 8 (2008), p. 13–24, ici p. 21.

à tour, ou simultanément, professeur de philosophie au lycée, résistant, brièvement colonel à la Libération, puis journaliste en 1947–1948 à «Action»<sup>256</sup> et au «Journal de psychologie»<sup>257</sup>.

L'engagement pour Vernant n'est donc pas seulement une charge qui découle de sa réflexion de chercheur, mais qui la précède. Bien plus que ses études de philosophie, c'est le «sens du concret»<sup>258</sup> acquis dès les Jeunesses communistes à partir de 1932, qu'il met en avant dans sa formation. Je traiterai, en tâchant de les distinguer, des différentes phases de l'engagement de Vernant. Cela me semble nécessaire pour comprendre l'évolution de sa définition de l'agir, en regard de sa réflexion sur les Grecs anciens.

Pour Vernant, comme pour Snell, la recherche est associée à des idéaux éthiques et pratiques. Il existe un lien indéfectible, dit-il, entre «ce que je pensais» et «ce que je faisais»<sup>259</sup>.

### 1.2.1 Un homme d'action: Résistance et culture de l'intellectuel

De nombreux intellectuels français, hommes de lettres ou de sciences, ont été résistants<sup>260</sup>. En temps de guerre, nombre d'entre eux, communistes pour une bonne part, continuèrent à défendre leurs idéaux par l'arme qui était la leur. Le «magistère de la parole» était campé silencieusement, par l'écriture de tracts et d'articles, dans des revues clandestines, à l'image de «La Pensée libre», en 1941<sup>261</sup>. Le rôle de résistant de Jean-Pierre Vernant pourrait, en apparence, être mis en parallèle avec celui d'autres intellectuels résistants et être intégré ainsi à l'histoire de la Résistance intellectuelle. Peut-être ce rapprochement est-il pertinent pour la période de l'après-guerre et la construction d'une mémoire de la Résistance. Après la Seconde Guerre mondiale, la mémoire de la Résistance fait en effet partie de la culture des intellectuels. Avoir été résistant, quelles qu'aient été les modalités de cette activité, donne une assise à l'autorité de l'intellectuel.

<sup>256</sup> ID., *De la Résistance à la Grèce ancienne*, Paris 2014, p. 44.

<sup>257</sup> Alain SCHNAPP, *L'écriture de Vernant*, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), *Jean-Pierre Vernant*, p. 185–190, ici p. 185–186.

<sup>258</sup> Jean-Pierre VERNANT, *Réflexions sur le stalinisme français*, dans: ID., *Passé et présent*, p. 95–102, ici p. 99.

<sup>259</sup> ID., *Entretien inédit (II)*, p. 24.

<sup>260</sup> Voir Jacques DEBÛ-BRIDEL, *La résistance intellectuelle*, Paris 1970; Gisèle SAPIRO, *La guerre des écrivains. 1940–1953*, Paris 1999.

<sup>261</sup> *Ibid.*, p. 472.

Mais cette lecture a posteriori qui intègre Vernant à la grande histoire de la résistance intellectuelle française fait fi des modalités de son activité de résistant. En effet, à la différence de la très grande majorité des intellectuels résistants, Vernant n'a pas choisi l'arme traditionnelle qu'est la «parole»<sup>262</sup>, mais bien la lutte armée.

### *Vernant résistant*

Mais commençons, de manière factuelle, pour s'en convaincre, par détailler l'action de résistant de Vernant, que les différentes étapes ci-dessous rendent plus concrètes. Je cite le site Internet bien documenté du musée de l'Ordre de la Libération, dont Vernant a été décoré en 1946, et ce, alors qu'il était communiste dans la France de l'immédiate après-guerre, dirigée par de Gaulle<sup>263</sup>:

Appelé au service militaire en octobre 1937, Jean-Pierre Vernant est sergent-chef dans l'infanterie et reste naturellement mobilisé à la déclaration de guerre en septembre 1939. Après un passage à l'École des officiers de réserve, il est promu aspirant. Il est ensuite démobilisé, et nommé professeur au lycée de Toulouse. Membre du Parti communiste, antifasciste et patriote, il entre en résistance dès le mois de juillet 1940 en éditant à Narbonne avec son frère des tracts qu'il colle la nuit sur les murs de la ville<sup>264</sup>.

En février 1942, Jean-Pierre Vernant entre dans le mouvement «Libération» et organise à Toulouse les groupes paramilitaires du mouvement:

En novembre il est nommé chef départemental de l'Armée secrète (AS) pour la Haute-Garonne; il organise les transports d'armes et transporte lui-même le premier stock de 5 tonnes d'armes et de matériel destiné à l'Armée secrète. Il dirige à Toulouse même des cours sur le maniement des armes, l'emploi des explosifs, etc.

Au début de 1944, il commande plusieurs groupes qui opèrent des destructions diverses, l'exécution d'agents de la Gestapo et de la Milice et la destruction de fiches de recensement pour le STO [Service du travail obligatoire].

À la même époque, à l'arrivée du colonel Ravel dans la région de Toulouse, «Berthier», alias Jean-Pierre Vernant, est nommé chef départemental des

<sup>262</sup> Dans «L'espoir» (1937), Malraux définit l'intellectuel comme un «homme de paroles», «un homme dont la fonction est de penser», cité par BAUDE, CORNAND, Intellectuel(s), p. 43-44.

<sup>263</sup> Voir Laurent DOUZOU, Jean-Pierre Vernant résistant, dans: Olivier POT (dir.), Origines du langage, Paris 2007, p. 13-17.

<sup>264</sup> Musée de l'Ordre de la Libération, [www.ordredelaliberation.fr/fr/compagnons/jean-pierre-vernant](http://www.ordredelaliberation.fr/fr/compagnons/jean-pierre-vernant) (20/9/2023).

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

Corps-francs de la libération (CFL) pour Toulouse et la Haute-Garonne. Il constitue également un état-major unique FFI [Forces françaises de l'intérieur] groupant CFL et Francs-tireurs et partisans (FTP). Il est alors chef départemental des FFI de Haute-Garonne.

Le jour du débarquement en Normandie il prend le maquis et organise la liaison radio avec tous les maquis du Sud<sup>265</sup>.

Cette indication chronologique n'est pas de nature causale. Jusqu'à cette date, Vernant menait une double vie. S'il dut passer à ce moment dans la clandestinité, c'est qu'il a été dénoncé, comme il en a fort heureusement été informé<sup>266</sup>.

Voici le récit, tiré de la même source, de la fin de guerre de Jean-Pierre Vernant:

Rappelé par Ravel, il met au point le plan d'insurrection de Toulouse dont il fait passer la Gendarmerie tout entière au maquis. Le 19 août 1944, il entre dans Toulouse à la tête de ses hommes.

Après l'accident de circulation dont est victime Serge Ravel en septembre 1944, le colonel Berthier assure à sa place, comme chef régional FFI, le commandement des troupes de la région R4 (Lot, Lot-et-Garonne, Tarn, Tarn-et-Garonne, Gers, Hautes-Pyrénées, Ariège et Haute-Garonne). Il termine de nettoyer la région, envoie des renforts dans l'Ariège et lance une colonne à la poursuite des Allemands vers Carcassonne, Narbonne et Béziers. À la suite de ces opérations 12 000 hommes sont faits prisonniers par les FFI<sup>267</sup>.

Le rôle militaire de Vernant, qui refusait pourtant d'être vu comme un «patron de la Résistance»<sup>268</sup>, a bien été crucial, le rappelle Laurent Douzou, faits et chiffres à l'appui: «Il faut tout de même dire ici que Vernant fut un haut dirigeant de la Résistance. Appelé sous les drapeaux comme sergent, jugé «inapte au commandement»<sup>269</sup> grâce au dossier de militant qui l'avait suivi aux armées, il était à la Libération, sept ans plus tard, colonel, en bonne et due forme, et commandait à des milliers d'hommes des Forces françaises de l'intérieur»<sup>270</sup>.

265 Ibid.

266 VERNANT, Entretien inédit (II), p. 23.

267 Musée de l'Ordre de la Libération, <http://www.ordredelaliberation.fr/fr/com-pagnons/jean-pierre-vernant> (20/9/2023).

268 DOUZOU, Jean-Pierre Vernant résistant, p. 14.

269 Vernant ne pouvait pas intégrer le corps des officiers du fait de son passé de communiste, passé récent puisqu'il avait quitté le parti en 1937, Du jour au lendemain, dans: Fabrique de sens, <http://www.fabriquedesens.net/Du-jour-au-lendemain-Jean-Pierre> (18/10/2023).

270 DOUZOU, Jean-Pierre Vernant résistant, p. 14.

*La «résistance active»: cas limite de l'action intellectuelle*

Comment rendre compte de ce choix par Vernant de la résistance active, alors qu'à côté de l'alternative «écrire» ou «combattre», pour reprendre le titre de l'ouvrage de Fabienne Federini, une troisième voie, «écrire en combattant» ou «combattre par l'écriture», existait?

Pour la présente étude, l'action du résistant (non intellectuel) dépasse le cadre définitionnel que j'ai posé au terme d'«intellectuel». La résistance est un cas limite de l'engagement intellectuel. En effet, si la figure de l'intellectuel se définit dans une tension entre théorie et pratique, celui qui participe à la «résistance active», selon la formule de Fabienne Federini<sup>271</sup>, ne présente aucune ambiguïté. Quels que soient les motifs théoriques et idéologiques de ses actes, il est de manière unilatérale du côté de l'action politique et militaire. Cette question du «cas limite» est approfondie par Fabienne Federini, qui étudie dans son ouvrage<sup>272</sup> l'action résistante de Jean Cavallès (1903–1944) et de Jean Gosset (1912–1944), philosophes, normaliens, qui, eux aussi, ont fait partie de la résistance armée. Vernant a d'ailleurs lutté aux côtés du premier<sup>273</sup>.

Fabienne Federini constate que rares sont les recherches sur les cas des «intellectuels en armes». Laurent Douzou, qui a effectué une telle recherche sur Vernant, observe également que ce phénomène est «généralement sous-estimé»<sup>274</sup>. Ceux-ci ont peut-être été moins nombreux, même s'il faut souligner l'existence, autour de Vernant, d'un réseau toulousain de «philosophes combattants»<sup>275</sup>. Surtout, ces cas concernent des personnalités moins connues<sup>276</sup>. Ceci s'explique peut-être en partie tristement par le fait que ces résistants ont été peu nombreux à survivre à la guerre<sup>277</sup>. On peut invoquer également, en suivant Laurent Douzou, la discrétion des survivants sur leurs faits d'armes<sup>278</sup>. Fabienne Federini s'interroge de la manière suivante:

<sup>271</sup> Fabienne FEDERINI, *Écrire ou combattre. Des intellectuels prennent les armes, 1942–1944*, Paris 2006, p. 5.

<sup>272</sup> Ibid.

<sup>273</sup> Vincent DUCLERT, *Le modèle Vernant. Engagements résistants, philosophe combattant*, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), *Jean-Pierre Vernant*, p. 65–97.

<sup>274</sup> DOUZOU, *Jean-Pierre Vernant résistant*, p. 14.

<sup>275</sup> DUCLERT, *Le modèle Vernant*, p.82–83.

<sup>276</sup> FEDERINI, *Écrire ou combattre*, p. 11, Pierre BOURDIEU, *Propos sur le champ politique*, Lyon 2000, p. 105.

<sup>277</sup> DOUZOU, *Jean-Pierre Vernant résistant*, p. 14.

<sup>278</sup> Ibid.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

Comment parler d'un engagement où l'intellectuel s'expose physiquement pour faire triompher ce à quoi il croit, quand l'engagement que l'on évoque habituellement est plutôt celui où l'intellectuel expose intellectuellement ce à quoi il croit? Parce que l'action résistante de Jean Cavaillès et de Jean Gosset ne relève pas seulement de l'ordre des mots qui sied si bien à l'activité de l'esprit, elle est un pavé dans la mare des représentations si communément associées à l'engagement des »intellectuels«, et que symbolise la figure si évidente de Jean-Paul Sartre<sup>279</sup>.

Je pense cependant que ce cas limite ne remet pas en cause la définition de l'intellectuel que j'ai posée, à savoir en tension entre théorie et pratique. Si Vernant a risqué sa vie au combat au cours de la Seconde Guerre mondiale, je considère que cela va au-delà d'un engagement d'intellectuel. Il a côtoyé la résistance intellectuelle au début de la guerre<sup>280</sup>: ses premiers actes de résistance relèvent de la diffusion des idées, à commencer par la distribution de tracts<sup>281</sup>. C'est ensuite qu'il prit »la responsabilité de groupes paramilitaires de libération«<sup>282</sup>, ce qui relève donc de la résistance armée.

Vernant s'est longuement interrogé sur cette dichotomie entre chercheur et résistant. Dans le cadre de sa propre réflexion sur l'agir, son expérience de la résistance, à côté de son engagement au PCF, est cruciale. C'est après avoir été résistant et envisagé une carrière politique que Vernant a choisi de se consacrer aux Grecs anciens. Cela soulève cette double interrogation, biographique et philosophique: pourquoi s'intéresser à une civilisation si éloignée quand on a été dans le feu de l'action? Comment l'expérience de la résistance et l'action du héros tragique s'éclairent-elles l'une l'autre, entre »passé et présent«? Les deux volumes intitulés »Entre mythe et politique« proposent des réponses à ces questions, par une tentative de définition de cet »entre-deux«.

### *Guerrier grec*<sup>283</sup>

Chez Jean-Pierre Vernant l'unicité du moi s'opère dans la tension entre guerrier et universitaire: »Je suis bâti de façon paradoxale à la fois comme un chercheur

<sup>279</sup> FEDERINI, *Écrire ou combattre*, p. 6.

<sup>280</sup> »Démobilisé en 1940, nommé au lycée de Toulouse fin novembre, Jean-Pierre Vernant y retrouve son maître Ignace Meyerson, grâce auquel il côtoie la résistance intellectuelle de la ville«, DOUZOU, *Jean-Pierre Vernant résistant*, p. 26.

<sup>281</sup> <http://www.ordredelaliberation.fr/fr/compagnons/jean-pierre-vernant> (20/9/2023).

<sup>282</sup> *Ibid.*

<sup>283</sup> Robert MAGGIORI, *Jean-Pierre Vernant. Fin de l'Odyssée*, dans: *Libération*, 11/1/2007.

et comme un militant». Ce paradoxe ne laissa pas de fasciner ceux qui approchaient et côtoyaient »Jipé«.

Son corps joue un rôle important dans ce sentiment de fascination. Dans un milieu de »khâgneux«, selon la vision napoléonienne des lettrés qui aura la postérité qu'on sait dans le système éducatif français, Jean-Pierre Vernant contraste, avec son corps de sportif. Les journalistes et historiens qui retracent son parcours dans les nécrologies insistent souvent sur le caractère athlétique de ce militant: »Pour ces joutes, amorcées dès la vingtième année, il faut une hygiène d'athlète. Le jeune homme, qui fut, adolescent, sociétaire du Racing, foulant la cendrée des stades et avalant les longueurs de piscine, quand il n'affrontait pas l'océan à Saint-Jean-de-Luz, part à la découverte des reliefs, à pied ou en bande«<sup>284</sup>. Jean-Pierre Vernant évoque souvent ses vacances de jeunesse à pied et à vélo avec sa »bande de copains«<sup>285</sup>. Plus tard, quand il »est appelé sous les drapeaux en 1937«, il est affecté dans la très athlétique division des »chasseurs alpins«<sup>286</sup>. Pierre Pachet, dans une intervention qui porte pourtant sur le communisme de Vernant et sur une période bien postérieure, »la fin des années 1970«<sup>287</sup> »repense [...] à [sa] présence physique«. Il me semble, ajoute-t-il, »que ce n'est pas hors sujet. Il était particulièrement beau, avec le regard clair et droit, un corps puissant et solide, une voix chaleureuse mais sobre, sans excès«<sup>288</sup>.

L'enjeu de la mise en valeur du corps de Jean-Pierre Vernant est l'absence d'opposition avec son esprit. Vernant semble incarner sinon l'union de l'âme et du corps, du moins la continuité harmonieuse entre ces deux pôles, celle-là même qu'il décrit avec la Grèce ancienne et qui est rompue avec le christianisme<sup>289</sup>. En effet, l'impression holistique qui se dégageait, semble-t-il, du personnage de Vernant est souvent mise en relation avec l'objet d'étude du savant.

<sup>284</sup> Philippe-Jean CATINCHI, Disparition. Jean-Pierre Vernant, dans: *Le Monde*, 11/1/2007.

<sup>285</sup> VERNANT, *De la Résistance*, p. 55.

<sup>286</sup> Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579

<sup>287</sup> Pierre PACHET, »Oui, c'est exactement ça«. Du communisme de Vernant, dans: *Agenda de la pensée contemporaine*, Paris 2008, p. 105-112, ici p. 106.

<sup>288</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>289</sup> »Notre civilisation contemporaine – et le christianisme a joué beaucoup – a inventé à la fois l'individu, le sujet, la personne, la vie intérieure, la vie spirituelle, tout ce qui est le dedans de chacun de nous, et en même temps et en face, on a construit une réalité physique, qui se définit comme mouvement, étendue, atome, énergie [...], mais il y a un fossé entre le monde extérieur [...] et d'autre part ce monde [...] des sentiments, des pulsions, des passions, de la pensée. Or le Grec ne vit pas son existence de cette façon, il fait partie du monde, il est donc tout autrement intégré dans le cosmos«, Jean-

Lui-même justifie son attirance initiale pour la Grèce en partie par une expérience sensuelle qu'il avait »eue en 1935 d'un pays où les gens vous accueillent, où il y avait du soleil, où on nageait dans une mer particulièrement agréable«<sup>290</sup>, »j'adorais la mer, la natation, le bateau, les îles«<sup>291</sup>.

Cette sélection non exhaustive de portraits de Vernant autour des thèmes du corps présente un important point commun: la fascination qu'éveillait Vernant était provoquée en partie par la figure de l'homme total, qui réconcilie tous les pôles de la vie, le corps, l'esprit et l'âme, les classes populaires et la bourgeoisie cultivée, l'histoire et le présent.

### 1.2.2 De l'intellectuel général à l'intellectuel public et collectif

La figure de l'homme total est liée à celle de l'intellectuel général. En effet, le premier type d'intellectuel, originel et traditionnel, l'intellectuel zolien puis sartrien, a vocation à l'universalité par sa parole: l'autorité acquise dans son domaine particulier lui donne la légitimité d'intervenir dans la sphère publique. Francesco Barbagallo présente ainsi Vernant, en redéfinissant en ce sens la notion d'intellectuel: »Se per intellettuale s'intende uno studioso che va oltre il campo delle competenze specialistiche e da un proprio contributo alla conoscenza e alla soluzione dei problemi piu generali della societa, J.-P. Vernant ha esercitato a pieno questa funzione«<sup>292</sup>. De même, Vincent Duclert, dans l'article: »Le modèle Vernant. Engagements résistants, philosophe combattant«, place Vernant dans la tradition de l'intellectuel général, qu'il désigne du terme d'»intellectuel démocratique«<sup>293</sup>. Cependant il n'interroge pas la notion d'»intellectuel«. La tradition de l'engagement est présentée de manière mythifiée autour d'un modèle unique de l'engagement, comme si engagement et activité érudite allaient naturellement de pair. Or, j'ai cherché à montrer que l'histoire de l'intellectuel s'est construite à travers des modèles successifs qui s'opposaient. De plus, l'appellation »intellectuel démocratique« pose problème: en effet, le processus d'élection de l'intellectuel n'est point démocratique, mais consensuel, autour d'une figure charismatique. Vernant défendait bien des idéaux démocratiques, mais sa légitimité de défenseur de ces idéaux ne l'était pas. Il rapporte lui-même comment il a été choisi de manière

Pierre Vernant. *La Fabrique de soi*, documentaire (2011) d'Emmanuel Laborie, BNF, NUMAV-234.

290 VERNANT, *De la Résistance*, p. 94.

291 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 20.

292 Francesco BARBAGALLO, *L'intellettuale comunista e libertario*, dans: *Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant (= Studi storici 41/1 [2000])*, p. 16–22, ici p. 16.

293 DUCLERT, *Le modèle Vernant*, p. 76–77.

spontanée comme chef dans la Résistance, sans que cela ait été le résultat d'un processus d'élection.

Le portrait de Vernant en intellectuel général est donc en partie dû à une absence de nuances de la part de certains de ses biographes qui méconnaissent la diversité des modèles de l'intellectuel. Cependant, cette perception correspond à des actions assumées et à des traits de caractère revendiqués par Vernant. En effet, si l'intellectuel public se donne un rôle d'observateur extérieur, si l'intellectuel spécifique n'intervient que dans des domaines d'action dont il maîtrise les enjeux théoriques, la vocation à l'universel caractéristique de l'intellectuel général se retrouve en partie chez Vernant.

Par tradition familiale tout d'abord:

Figlio e nipote di intellettuali, direttori di un giorno le repubblicano di sinistra, [...] non conobbe il padre, socialista, arruolato volontario e caduto in guerra nel '15. Ma s'ispirò sempre al suo esempio di intellettuale impegnato, in prima linea col suo giornale di provincia, già al tempo dell'affare Dreyfus, quando nacque il termine »intellettuale«, con la pubblicazione su »Aurora« del »Manifeste des intellectuels«, in difesa del capitano ebreo, al principio del 1898. Libertarismo, repubblicanesimo e socialismo [...] sono i dichiarati fondamenti della formazione politico-culturale di Vernant<sup>294</sup>.

La référence à Zola et au combat républicain et dreyfusard a marqué son éducation<sup>295</sup>. Or Zola, avec qui s'ouvre véritablement l'ère des intellectuels en France, incarne, selon la typologie d'Ingrid Gilcher-Holtey, le type de l'intellectuel général.

Pourtant, sa posture éthique, qui semble avoir fasciné ceux qui côtoyaient Vernant, n'est pas justifiée par une autorité tirée de sa science, mais bien plutôt par des principes politiques et moraux fondamentaux sans rapport direct avec sa carrière de chercheur. De fait, l'antériorité de la politique et de la morale sur la recherche dans le parcours de Vernant est perçue comme une préséance des premières sur la seconde: »Il était là comme une invisible présence, une conscience, certes pas un modèle – il en eût ri – mais une exigence morale: ne pas baisser la tête, ne pas accepter qu'on touche à ce qui fait la volonté de l'homme, faire que jamais l'optimisme de la volonté ne soit anéanti par le pessimisme de l'intelligence«<sup>296</sup>. Si l'intelligence ne renvoie pas ici directement à une activité d'érudition mais plutôt à la *Realpolitik*, opposée à un idéalisme moral, la formule ne manque pas son effet paradoxal. En effet, elle caractérise un homme reconnu pour sa carrière universitaire, qui a donc tiré sa reconnaissance et son

294 BARBAGALLO, L'intellettuale comunista, p. 16.

295 Voir aussi CATINCHI, Disparition; Jean-Pierre VERNANT, Entre mythe et politique, dans: ID., Œuvres, p. 1759–2212, ici p. 1801.

296 MAGGIORI, Fin de l'Odyssée.

autorité de son intelligence, mais souligne qu'en dernière instance, la valeur ultime pour lui est morale.

De même, François Hartog, dans une nécrologie, fait référence à la Grèce ancienne à travers la figure de Socrate pour mettre en valeur chez Vernant l'oralité plutôt que l'écriture, et à travers cette préférence, l'importance du contact humain: «Des livres de Vernant, écrits dans une langue classique, rigoureuse mais sans la moindre raideur, il conviendra de reparler bientôt, mais, en cet instant où le silence tombe, c'est le côté socratique de l'homme que j'évoquerai, l'homme d'agora, celui qui engageait la conversation en tous lieux et avec chacun, celui pour qui la pensée passait par l'échange d'une parole vivante»<sup>297</sup>.

L'universalité dont se réclame Vernant est donc avant tout une éthique: un rapport universel à l'humain. Celui-ci, certes, n'est pas sans rapport avec l'intérêt du chercheur pour les formes variées de l'humain de la psychologie historique, mais il semble venir après, du point de vue chronologique aussi bien qu'axiologique. Si Vernant arbore des traits généraux ou universels, cela ne repose pas sur sa légitimité de chercheur, mais bien plus sur un ethos de moralité acquis dans ses années de jeunesse et de formation au militantisme.

### *Intellectuel général? Le PC, dedans/dehors*

Contrairement à Snell, Vernant a été affilié à un parti: le PCF<sup>298</sup>. Il fit partie des Jeunesses communistes qui combattaient contre les groupes fascistes et nationalistes dès 1932<sup>299</sup>, avant d'adhérer formellement au Parti à partir de 1934<sup>300</sup>. Il rend sa carte en 1937, car il se trouve à l'armée mais reste communiste<sup>301</sup>, «commence à désapprouver»<sup>302</sup> en 1939, au moment du pacte germano-soviétique, est «franchement anticommuniste»<sup>303</sup> en 1940, et réadhère au PCF vraisemblablement à la Libération. Il quitte le Parti définitivement en 1970<sup>304</sup>. Son appartenance

<sup>297</sup> François HARTOG, Il a vécu et est mort en philosophe, dans: Libération, 11/1/2007.

<sup>298</sup> Ce qu'il «ne regrette pas», Jean-Pierre VERNANT, La traversée des frontières, Paris 2004, p. 26.

<sup>299</sup> VERNANT, Réflexions sur le stalinisme, p. 99.

<sup>300</sup> Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579.

<sup>301</sup> VERNANT, Entre mythe et politique, p. 2225-2226.

<sup>302</sup> Ibid., p. 2225.

<sup>303</sup> Ibid.

<sup>304</sup> Il quitte le parti au moment où Georges Marchais en prend la tête: «Non Marchais, c'est trop! [...] Un homme qui, à plus de vingt ans, en pleine Occupation, accepte d'aller travailler en Allemagne», *ibid.*, p. 2167.

partisane était liée à la philosophie marxiste, comme c'est le cas chez beaucoup de penseurs de sa génération. Cette appartenance navigue selon sa propre analyse rétrospective entre deux pôles: aveuglement et lucidité<sup>305</sup>.

Dans un article datant de 1950, il noue une réflexion sur l'agir, inspirée de Meyerson, à un éloge de l'URSS. Meyerson voit dans les »œuvres«, c'est-à-dire toutes les productions de l'esprit humain dans ses différents domaines, l'expression même de cet esprit. Le mot »œuvres« est utilisé dans son sens plein, peut-être en référence à l'étymologie latine ou au sens religieux. Il signifie non pas seulement le résultat mais l'ensemble de l'activité créatrice. La psychologie historique de Meyerson, puis de Vernant, est donc liée à une réflexion sur l'agir. Vernant infléchit la sienne dans un sens social, distinguant le fait, le produit, qui est selon lui individuel, du faire, qui est social<sup>306</sup>. Or l'»expérience sociale«, définie comme les »actions réciproques entre l'homme et les structures sociales« a été l'objet d'une rationalisation, constate Vernant. Cette rationalisation peut-elle devenir science<sup>307</sup>? Vernant répond par l'affirmative à cette question en prenant l'exemple de l'URSS et des plans quinquennaux:

C'est le même aspect de groupement, de systématisation, d'utilisation logique et coordonnée que nous retrouvons dans les expériences contemporaines de planification. Là où, comme en URSS, la pratique des grands Plans a triomphé, on passe d'un effort isolé, incomplet, hésitant à un effort d'ensemble, systématiquement poursuivi, et qui s'applique non seulement aux faits techniques et économiques mais aux faits politiques, sociaux, culturels, à toute la vie sociale. [...] Le plan constitue bien la forme nouvelle, consciente, de l'expérience sociale<sup>308</sup>.

Il est bien aisé, soixante-dix ans après l'écriture de ce texte, de s'indigner ou de se rire de la crédulité de Vernant, de sa »dérive de la discipline scientifique vers l'utopie«<sup>309</sup>. Il est vrai que nos connaissances historiques sur l'URSS démentent

305 Ibid., p. 2225.

306 »L'œuvre a un double aspect. Comme acte de création, elle paraît individuelle. Comme produit de cet acte, comme créature, elle paraît sociale. [...] En réalité on ne peut séparer le faire du fait«, ID., *Psychologie historique et expérience sociale*, dans: *Passé et présent*, p. 31–47, ici p. 38.

307 »La question se pose de savoir si l'expérience sociale peut à son tour mener à une science sociale«, *ibid.*, p. 43.

308 Ibid., p. 45.

309 ID., Préface, dans: ID., *Passé et présent*, p. VII–XII, ici p. X. Pour d'autres passages très idéologiques chez Vernant, voir ID., *L'homme et le travail en société socialiste*, *ibid.*, p. 47–61, publié une première fois en 1951 dans »La Nouvelle Critique«, »revue du PC très officielle et dogmatique«. Il affirme ainsi en 1951 qu'en URSS, »le communisme a cessé d'être un espoir utopique«, *ibid.*, p. 57.

entièrement ses propos. Les plans quinquennaux, imposés par le haut dans le cadre d'une dictature, se concentraient sur la production extensive dans quelques domaines au détriment complet des autres, dans une absence totale de flexibilité, du fait de la durée du plan et de l'immensité de l'espace soviétique, et ne constituaient donc en aucune manière l'expérience par un individu des structures sociales, ni un phénomène de rationalisation, mais bien plutôt une opération de propagande<sup>310</sup>. En 1950, les membres du PCF, en partie pour des raisons d'accès à l'information, en partie par refus de renoncer à l'idéal au nom duquel beaucoup d'entre eux s'étaient battus contre le nazisme, étaient bien loin du pays du socialisme réel, dont ils ignoraient ou refusaient de voir qu'il fût également une brutale dictature.

Le ton ici élogieux de Vernant vis-à-vis de l'Union soviétique, son »aveuglement«<sup>311</sup> comme il le définit ailleurs lui-même, n'est pas, tant s'en faut, représentatif de l'ensemble de sa production sur le communisme. Sa position, du »dedans« même du parti, fut, affirme-t-il plus tard, toujours empreinte d'une certaine »lucidité«<sup>312</sup>. Il créa en effet avec d'autres une revue communiste, »Voies nouvelles«, qui refusait de s'asservir à la ligne du parti mais se voulait au contraire un contrepoint de réflexion critique<sup>313</sup>. Il publia également dans une revue du même type, »La Pensée«. Vernant, à l'instar de son ami Victor Leduc<sup>314</sup>, voulait ainsi concilier son appartenance au parti et son indépendance de philosophe, ce qui le rapproche de la figure de l'intellectuel public. Toujours est-il que cette revue, qui reflétait une attitude générale de distance critique, trouva un accueil extrêmement défavorable au Parti. Vernant l'évoque dans le passage suivant, dans lequel il s'associe à Victor Leduc: »Le Parti, pour nous disqualifier, nous appelait, en première page de l'>Humanité<, les >termittes<. Nous étions, dans la terminologie de l'époque, des >Italiens<, nous voulions ouvrir, démocratiser le Parti; rompre les liens d'allégeance avec l'URSS et sa politique de puissance«. Du »dedans«, il critique ainsi le Parti, qu'il choisira de quitter en 1970.

310 Voir François FURET, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au xx<sup>e</sup> siècle*, Paris 1995 et Andrea GRAZIOSI, *Histoire de l'URSS*, Paris 2010.

311 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 26.

312 Ibid.

313 »Bien avant de quitter le PC, il avait adopté une attitude critique. Cela date de 1958, comme en témoignent trois textes sur la guerre d'Algérie, sur l'analyse du xx<sup>e</sup> congrès et sur mai 68«, Marc ABÉLÈS, *L'énigme du politique*, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC (dir.), *Relire Vernant*, p. 213–226, ici p. 214.

314 Jean-Pierre VERNANT, *Portrait d'un militant. Victor Leduc*, dans: ID., *Passé et présent*, p. 125–128, ici p. 127.

Si l'on peut observer, jusqu'à cette date, du fait de son adhésion au PC marquée par une volonté de distance critique, une hésitation chez Vernant entre le modèle de l'intellectuel général et celui de l'intellectuel public, on voit bien que c'est le second qui l'emporte après son départ du parti. Riccardo Di Donato souligne bien que les combats de Vernant à partir de ce moment sont marqués du sceau de l'indépendance politique: »Quando Vernant esce dal PCF nel 1970, sceglie una posizione fuori da ogni forza politica organizzata, partecipa di momenti d'impegno per grandi battaglie ideali, in particolare alla lotta contro l'antisemitismo e per la libertà in URSS«<sup>315</sup>. Alors que Vernant met très souvent l'accent, dans le récit de sa vie comme pour ses analyses de l'histoire grecque, sur l'aspect de continuité contre l'illusion de changements radicaux, sa première »intervention personnelle dans le champ politique«, sous la forme d'un article paru initialement dans la revue »Voies nouvelles«<sup>316</sup>, constitue bien à ses yeux une »rupture« marquée. Cet article de 1959 rompt en effet »avec une conception de l'action militante conduite, pour l'essentiel, en fonction des intérêts d'état du champ socialiste, l'abandon de la tendance à idéaliser l'URSS, l'exigence d'une pensée critique, d'une approche plus positive et raisonnée des faits contemporains, la conscience enfin qu'il est impossible de programmer scientifiquement le cours de l'histoire humaine«<sup>317</sup>.

Le départ du Parti et le renoncement partiel au marxisme coïncident bien, Vernant le dit explicitement, au choix d'un autre type d'engagement. En 1996, il constate ce changement: »C'est plus pareil, pourquoi? Il n'y a plus ces grands enjeux généraux. Je ne crois plus du tout que l'homme va maîtriser, je ne crois plus du tout que l'histoire ait un sens«<sup>318</sup>.

Par la suite, Vernant s'est souvent exprimé sur son passé de communiste. Il s'en explique dans l'introduction du recueil »Entre mythe et politique«<sup>319</sup>. Il y nuance la rupture que constitue son départ du PCF. Pour ce faire, il justifie le titre d'une des sections du livre »Dedans/dehors«<sup>320</sup>, dans laquelle figurent à la fois des textes antérieurs et postérieurs à son départ du PCF. Entre analyse distanciée du *dedans* du parti, mais extérieure à sa ligne, et critique rétrospective du *dehors*, Vernant montre qu'il y a une forme de continuité à travers la rup-

315 Riccardo Di DONATO, Un percorso intellettuale, dans: Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant (= Studi storici 41/1 [2000]), p. 7-15, ici p. 12.

316 Article repris dans: VERNANT, Entre mythe et politique, p. 2139-2147.

317 ID., Préface [Passé et présent], p. XI.

318 Autour de l'engagement. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

319 VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1765 pour la référence au communisme.

320 Ibid., p. 2137-2175.

ture<sup>321</sup>. À l'occasion d'une journée d'études qui lui est dédiée en 2000, il rapporte une question qui lui est posée fréquemment à cette période: «comment pouvait-on être communiste dans les années trente, quarante, cinquante?»<sup>322</sup>

Celle-ci renvoie à la crédulité des militants que j'évoque plus avant, et dont Vernant reconnaît qu'elle confine à une espérance de type religieux<sup>323</sup>. Vernant renverse cette question en en posant une autre, paradoxale: «Comment aurait-on pu à l'époque *ne pas* être communiste?»<sup>324</sup> Premier élément de réponse: dans l'entre-deux-guerres, face à l'arrivée au pouvoir en Europe de mouvements fascistes, au sens large, le communisme, tel qu'il s'incarnait en Union soviétique semblait à toute une génération traumatisée par la Première Guerre mondiale la seule manière de lutter, l'unique planche de salut<sup>325</sup>. L'on peut ajouter deux autres éléments de nature historique et sociologique: le PCF, à l'instar du parti communiste italien, avait une certaine autonomie vis-à-vis de Moscou, s'était intégré au paysage politique spécifiquement français. Par ailleurs, la sympathie pour une URSS victorieuse de l'Allemagne nazie et l'engagement au PCF étaient très fréquents parmi les intellectuels, érudits et universitaires français de l'après-guerre<sup>326</sup>. Mais au-delà des circonstances historico-politiques, Vernant met en avant une conviction personnelle qui constitue une constante dans sa vie: l'idéal éthique de partage et sa foi en l'humain<sup>327</sup>, en la possibilité d'agir sur les hiérarchies et inégalités sociales, qui ne sont en rien

321 «Comme il y a des fractures dans ce qu'on imagine monolithique, il y a des continuités par-delà les ruptures et les changements. Dedans *et* dehors, à la fois», *ibid.*, p. 1765 (souligné dans l'orig.).

322 *Id.*, *Autoritratto*, dans: *Studi storici* 25/1 (2000), p. 28–30, ici p. 28.

323 *Ibid.*

324 *Ibid.* (souligné dans l'orig.).

325 *Ibid.*, p. 29.

326 Vernant commente en 1982 cet engagement massif: «C'est là le drame des intellectuels dans cette période d'après la Libération. Tout le monde a été au Parti! Je ne connais pas, pour ma part, d'intellectuel de cet âge qui ne soit pas passé par le Parti; j'en découvre encore, des gens, souvent tout à fait conservateurs, dont on me dit: »Eh bien, tu te rappelles en 1940, quand il était membre du Parti!« Je dis »Comment, lui aussi!« Oui, lui aussi, tout le monde y est passé», VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2184. Stalingrad fit oublier à beaucoup à cette époque le pacte de non-agression germano-soviétique d'août 1939; par ex. à Edgar Morin, cité par David DRAKE, Sartre et le Parti communiste français (PCF) après la Libération (1944–1948), dans: *Sens public* (2006), <http://sens-public.org/articles/234/> (20/10/2023).

327 Son choix de l'anthropologie historique est également lié à cette »foi en l'humain«: »L'homme est au-dedans de lui-même le lieu d'une histoire«, Jean-Pierre VERNANT, *Hommage à Ignace Meyerson*, dans: *Le Monde*, 24/11/1983. S'il est ce lieu, c'est aussi parce qu'il peut agir lui-même sur sa propre histoire.

une donnée immuable de la nature humaine<sup>328</sup>. Ce sont ces croyances qui l'ont longtemps empêché de voir que l'Union soviétique avait dès 1917 trahi l'idéal marxiste<sup>329</sup>. Cet autoportrait est ainsi une manière pour Vernant de ressaisir l'unité du moi interrogée, en ce jour de colloque dédié à sa personne, par la diversité des portraits des autres<sup>330</sup>, et plus largement par la rupture que constitue le départ du PCF. Si l'on quitte le plan psychologique pour s'intéresser à la construction d'une figure de l'intellectuel engagé, c'est une manière de concilier passé de militant et fonction critique de l'intellectuel public.

Cependant, comment comprendre de la part de Vernant cet engagement dans la durée, bien après l'engouement généralisé des intellectuels français à la Libération, au PCF, soumis à l'URSS, dictature totalitaire en plein stalinisme? Marc Abélès formule ainsi ce paradoxe: »À l'époque même où il développait cette réflexion novatrice sur l'activité délibérative dans la cité grecque, Vernant acceptait sans rechigner d'appartenir à un parti fort peu enclin à accepter la discussion dans ses rangs. [...] Vernant n'hésite pas à qualifier de schizophrène sa propre attitude«<sup>331</sup>. Voilà une illustration par lui-même de cette schizophrénie: tandis que sa femme, Lida, d'origine russe, traduisait en français les œuvres de Staline, Vernant, relisant la traduction, réagit ainsi: »J'entraîs en fureur, je disais: ›Ce type est complètement demeuré, c'est un pope, il ne réfléchit pas, il procède par litanies...‹ Cela ne m'empêchait pas d'être un bon stalinien«<sup>332</sup>.

Vernant justifie après coup cette attitude contradictoire en distinguant l'engagement de nature »politique« qui a été le sien à un engagement »idéologique et intellectuel«<sup>333</sup>. Le premier lui permet, selon lui, de continuer à exercer sa fonction critique, tout en défendant de manière pragmatique ses idéaux d'égalité et de résistance au fascisme. Marc Abélès fait quant à lui l'hypothèse selon laquelle la tension entre liberté intellectuelle et soumission politique serait liée chez Vernant à un prolongement par l'»expérience communiste«<sup>334</sup> de celle de la Résistance:

On reconstitue là une communauté où l'amitié joue un rôle important. Vernant [...] fait apparaître par contraste les dérives en termes de pouvoir dans cette organisation: l'acceptation de la discipline stalinienne, au détriment de toute démocratie. [...] C'est donc bien une vision de la politique articulée autour de la

328 ID., *Autoritratto*, p. 29

329 Ibid., p. 30.

330 Ibid., p. 28.

331 ABÉLÈS, *L'énigme du politique*, p. 218.

332 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2185.

333 Ibid., p. 2183.

334 ABÉLÈS, *L'énigme du politique*, p. 222.

notion de *philia*, de communauté des égaux et pas seulement une conception pragmatique de l'action politique [...]. Cette conception porte en elle une tension forte entre l'égalitarisme et l'aristocratie sur laquelle se greffe la question non résolue de l'autorité, de sa dévolution et de son exercice<sup>335</sup>.

Toujours est-il que dès les années 1960, et a fortiori après son départ du PCF en 1970, Vernant est sans complaisance envers l'Union soviétique. Dans un compte rendu de 1991 du livre de Merab Mamardachvili «La pensée empêchée», il exprime son accord avec l'analyse mise en œuvre dans l'ouvrage et son admiration pour son auteur, le «Socrate géorgien»<sup>336</sup>, mort un an auparavant, dont il dit ailleurs qu'il est l'un des meilleurs philosophes soviétiques contemporains<sup>337</sup>. La publication de ce compte rendu dans le quotidien à grand tirage «Libération» est un geste politique fort pour l'ancien communiste qu'est Vernant.

Il adopte la description de l'Union soviétique par Merab Mamardachvili comme un «système totalitaire [...] qui a réussi à congeler l'activité mentale»<sup>338</sup>. Il file la métaphore du gel, utilisée par ailleurs pour décrire la politique étrangère de l'URSS<sup>339</sup>, pour poser la question suivante: «dans ce continent glaciaire, pétrifié, où la flamme dont brûlaient les hommes de la Révolution ne flambe plus que pour consumer du dedans les insoumis, comment la pensée a-t-elle pu se perpétuer, renaître, revivre chez cette myriade d'hommes soviétiques que Merab qualifie de *self-made*, comme il se proclame lui-même?»<sup>340</sup> Il encourage de manière vibrante le lecteur à aller trouver la réponse dans le livre, afin de comprendre comment s'opère ce qui constitue métaphoriquement un défi humain aux lois de la nature<sup>341</sup>. Celui-ci contribue à la dénonciation et à la destruction du mythe soviétique de l'homme nouveau: «Vous comprendrez que votre image d'un *homo sovieticus* en béton, reproduit immuable et sans fissure à des milliers d'exemplaires, est un mythe qui ne rend compte ni du drame vécu par l'intelligentsia d'URSS, ni des enjeux réels, pour le meilleur et pour le pire, de l'après-bolchevisme»<sup>342</sup>.

335 Ibid., p. 222–223.

336 Il le compare à Socrate, aussi bien pour sa «ressemblance physique» avec le philosophe athénien que pour sa philosophie de l'oralité, Jean-Pierre VERNANT, Merab Mamardachvili, *La pensée empêchée*, dans: *Passé et présent*, p. 732–736, ici p. 732–733, et sous le titre «Socrate géorgien», dans: ID., *Entre mythe et politique*, p. 2186–2189.

337 Ibid., p. 2195.

338 ID., Merab Mamardachvili, p. 734.

339 On désigne la politique étrangère des années Khrouchtchev (1953–1964) par l'expression «le dégel». Voir Sabine DULLIN, *Histoire de l'URSS*, Paris 2010, p. 69–73.

340 VERNANT, Merab Mamardachvili, p. 735.

341 Ibid.

342 Ibid.

*Intellectual public*

En intellectuel public, il fit de nombreuses interventions publiques écrites ou orales dans les domaines de la culture et de la religion. Dans le «Journal de psychologie normale et pathologique», il publie dans les années 1950 d'extrêmement nombreux comptes rendus sur des sujets variés. Il fait ainsi montre de son ouverture d'esprit mais aussi de sa compétence critique dans de nombreux domaines. Ces comptes rendus constituent le second volume de «Passé et présent». Au-delà de ses textes de spécialiste sur la Grèce ancienne, Vernant s'exprime principalement dans des ouvrages portant sur le travail<sup>343</sup>, la sociologie<sup>344</sup> et la psychologie<sup>345</sup> en dehors de cette période historique. Il rédige des rapports qui ont pour cadre des aires culturelles variées – France<sup>346</sup>, Australie<sup>347</sup>, États-Unis<sup>348</sup>, Japon<sup>349</sup> – et dans des domaines très larges – cinéma<sup>350</sup>, médias<sup>351</sup>, conquête spatiale<sup>352</sup> par exemple. Les articles portent également sur des sujets qui l'interpellent politiquement, à savoir la question, dirait-on

343 ID., Georges Friedmann, Où va le travail humain?, dans: *Passé et présent*, p. 521–524; ID., P. Naville, La vie de travail et ses problèmes, *ibid.*, p. 527–529; ID., Georges Friedmann, Le travail en miettes, *ibid.*, p. 533–535.

344 ID., Roger Caillois, *Quatre essais de sociologie contemporaine*, *ibid.*, p. 594–596.

345 ID., Gerhard Adler, *Essais sur la théorie et la pratique de l'analyse jungienne*, *ibid.*, p. 650–651; ID., R. B. Onians, *The Origins of European Thought: about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate* 2<sup>e</sup> édit., *ibid.*, p. 621–622; ID., Charles Nahoum, *L'entretien psychologique*, *ibid.*, p. 658–659; ID., Charles Chandessais, *La psychologie dans l'armée*, *ibid.*, p. 671–673 notamment.

346 ID., Alain Touraine, *L'évolution du travail ouvrier dans les usines Renault*, *ibid.*, p. 530–35.

347 ID., Catherine H. Berndt, *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*, *ibid.*, p. 469–470.

348 ID., Leonarda Ancona, *La psicologia sociale negli Stati Uniti d'America*, *ibid.*, p. 529–530.

349 ID., Jean Stoetzel, *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre. Études sur les attitudes de la jeunesse japonaise d'après-guerre*, *ibid.*, p. 636–638.

350 ID., Henri Agel, *Esthétique du cinéma*, p. 644–646; ID., Edgar Morin, *Le cinéma ou l'homme imaginaire. Essai d'anthropologie sociologique*, *ibid.*, p. 646–648; ID., Edgar Morin, *Les stars*, *ibid.*, p. 648–650.

351 ID., P. Bourdieu, L. Boltanski, *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, *ibid.*, p. 701–703; ID., Jean Cazeneuve, *Sociologie de la radio-télévision*, *ibid.*, p. 683–685.

352 ID., Margaret Mead, Donald N. Michael, *Man in Space: a Tool and a Program for the Study of Social Change*, *ibid.*, p. 654–655.

aujourd'hui, du traitement des minorités noires<sup>353</sup> ou juives<sup>354</sup>, ainsi que celle de la place des femmes<sup>355</sup>.

Variété des sujets qu'il traite, mais aussi de son auditoire et de son lectorat. Ainsi, le spectre des revues scientifiques dans lesquelles il publie est extrêmement large: psychologie<sup>356</sup>, histoire<sup>357</sup>, histoire des religions<sup>358</sup> ou philologie classique<sup>359</sup> notamment. Nombre d'articles du recueil »Entre mythe et politique«, ouvrage conçu pour un public large, ont été rédigés originairement pour de grands quotidiens ou hebdomadaires<sup>360</sup>, des revues de vulgarisation scientifiques<sup>361</sup>, des dictionnaires ou encyclopédies<sup>362</sup>.

Vernant est interrogé par »Libération« en 1980 sur la question de la religion, son domaine de recherche. Cependant, l'entretien porte sur un sujet actuel: »Le retour en force des religions«. Il est bien fait appel à Vernant en tant qu'intellectuel spécifique. Sa qualité de spécialiste de la religion grecque antique lui confère une autorité plus large sur le sujet. La référence à la Grèce est présente dans l'entretien, mais en tant que contrepoint pour comprendre le phénomène contemporain du retour du religieux, dû selon Vernant en France à une »continuité culturelle [...] brisée«<sup>363</sup>. Ce sujet de réflexion, qui prend pour point de départ une donnée sociologique et se fonde sur l'opposition philoso-

353 ID., André Schaeffner, Les Kissi. Une société noire et ses instruments de musique, *ibid.*, p. 470–472; ID., Franklin Frazer, Bourgeoisie noire, *ibid.*, p. 238–239; ID., Bertram B. Karon, The Negro Personality, *ibid.*, p. 660–662.

354 ID., Pierre Aubéry, Les milieux juifs de la France contemporaine à travers leurs écrivains, *ibid.*, p. 680–681.

355 ID., Catherine H. Berndt; ID., Madeleine Guilbert, Les femmes et l'organisation syndicale avant 1914, *ibid.*, p. 573–576.

356 Nouvelle Revue de psychanalyse, Nouvelle Revue de psychosociologie, en plus du Journal de psychologie normale et pathologique.

357 L'Histoire, Quaderni di storia.

358 Revue de l'histoire des religions, Archives de sciences sociales des religions, Archives de sociologie des religions.

359 Arion, Pallas.

360 Libération, Le Nouvel Observateur, Le Matin (quotidien de Suisse romande).

361 Science et avenir.

362 Citons: Enciclopedia del novecento, Rome 1979. Vernant a notamment publié les articles suivants dans ces ouvrages de référence: Jean-Pierre VERNANT, art. »Théogonie et mythes de souveraineté en Grèce«, dans: Yves BONNEFOY (dir.), Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique, Paris 1981, p. 1105–1109 et ID., art. »La longue vie des dieux grecs«, dans: Charles BALADIER (dir.), Grand atlas universel des religions, Paris 1988, p.74–75.

363 Jean-Pierre VERNANT, Le retour en force des religions. Entretien, dans: Quaderni di storia 12 (1980), p. 239–247, ici p. 242.

phique entre raison et religion, est également l'occasion d'une dénonciation politique. En effet, le discours politique se caractérise parfois par un type de »raison« particulier, la raison »verbale« dite aussi »théologique«, que Vernant définit comme suit: »Elle n'enquête pas sur le réel pour chercher dans quelle mesure nos théories peuvent en rendre compte, mais construit une argumentation qui présente tous les problèmes comme réglés«<sup>364</sup>.

Il prend ensuite un exemple tiré de l'actualité et mis en scène dans son quotidien: »Je viens d'entendre Marchais à la radio expliquer que, en Afghanistan, les Soviétiques sont intervenus pour empêcher une intervention des troupes impérialistes... ça, c'est encore un exemple de ce que j'appelle raison théologique, où il s'agit d'inventer un discours, et quelquefois d'y croire, ce qui est encore pire, pour justifier ce qui, manifestement, ne tient pas debout«<sup>365</sup>. Plus encore, Vernant dénonce l'idéologie selon lui entièrement religieuse du régime soviétique<sup>366</sup>.

Vernant fait montre ainsi d'une aisance d'intellectuel spécifique: quand il renvoie de temps à autre à son domaine de compétence, c'est pour répondre à un enjeu sociologique du monde contemporain, analysant l'actualité politique nationale et internationale de manière approfondie mais sur le ton informel de l'entretien.

On fit appel à lui dans la sphère publique à différents niveaux en tant que spécialiste de la Grèce sur des sujets variés. On l'invita par exemple en 1998 à intervenir à l'École d'architecture de Paris-la Villette pour qu'il parlât pour sa part de l'architecture en Grèce ancienne, aux côtés de l'architecte Henri Gaudin, qui aborda le sujet sur des époques plus récentes. Il fit à cette occasion un développement sur la ville en Grèce comme lieu de la cité ainsi que sur le rapport grec à l'espace à travers les figures divines d'Hestia et Hermès<sup>367</sup>. Sur le même sujet, il tint le 13 juin 1996 à Heidelberg une conférence publiée dans »Entre mythe et politique« sous le titre »Espace et ville«<sup>368</sup>.

Devant un public de non-hellénistes, il cherche à y démontrer comment la mythologie grecque – ici à travers ce couple divin –, en tant qu'elle constitue un regard décalé par rapport au monde contemporain, permet de l'interroger à nouveaux frais:

364 Ibid.

365 Ibid., p. 244–245.

366 Ibid., p. 246–247.

367 Id., Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs, dans: id., Œuvres, p. 381–422.

368 Id., Entre mythe et politique, p. 2304–2309.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

Comment faire en sorte que nos villes de demain résolvent ce double problème que sont la stabilité des foyers et le mouvement qui ne cesse de nous entraîner? Comment faire en sorte d'unir l'intimité d'un chez-soi et la sociabilité urbaine? Les problèmes sont certes complètement différents de ceux de la Grèce, et pourtant, mes deux petits dieux, d'une certaine façon, posent des questions par ma bouche<sup>369</sup>.

Vernant recourt par là même à un argument paradoxal fréquent depuis Nietzsche: c'est justement du fait de son éloignement, de son caractère intempestif<sup>370</sup>, que la Grèce permet de penser le présent, et même l'avenir, pour citer le titre d'un colloque inauguré par Vernant<sup>371</sup>. Cependant, par-delà l'affirmation d'une »différence fondamentale«, ces »deux petits dieux« grecs dégagent plutôt l'impression de familiarité et de permanence. L'opposition entre repli sur l'espace intérieur du foyer et ouverture sur l'extérieur, personnifiée par Hestia et Hermès, semble originelle et archétypale. Quoi qu'il en soit de l'ambiguïté entre continuité et altérité, Vernant incarne la figure du passeur: de la Grèce ancienne au xx<sup>e</sup> siècle et du cercle restreint des études grecques au grand public.

Au-delà de la culture et de la religion, la politique est l'un des sujets de prédilection de Vernant<sup>372</sup>. Conséquence de la déclaration de Vernant de 1999 »il n'y a plus ces grands enjeux généraux«<sup>373</sup>, que je cite plus haut: il n'y a que des causes politiques spécifiques. Et effectivement, il déclare quelques minutes plus tard, au cours de la même émission sur l'engagement: »je ne suis plus totalement engagé, totalement solidaire d'un parti ou d'une faction«, en revanche, »il y a des choses qui me paraissent ponctuellement insupportables«<sup>374</sup>, comme »l'affaire des sans-papiers«, la guerre en Bosnie<sup>375</sup>, le racisme et l'antisémitisme.

Par cette lutte contre l'antisémitisme<sup>376</sup>, il porte l'un des traits caractéristiques de l'intellectuel selon Blanchot:

369 Ibid., p. 2309.

370 Friedrich Wilhelm NIETZSCHE, *Unzeitgemäße Betrachtung II*, dans: ID., *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*, München, Berlin, New York 1988, p. 243-334.

371 Marc AUGÉ et al. (dir.), *La Grèce pour penser l'avenir*, Paris 2000.

372 Elle constituait véritablement sa seconde passion: Riccardo DI DONATO, *Ciao Jipé. Umanità e amicizia di Jean-Pierre Vernant*, dans: *La Rivista dei libri* (2007), p. 12-14, ici p. 13.

373 *Autour de l'engagement. Table ronde* (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

374 Ibid.

375 Ibid.

376 Cette question est plus centrale encore dans l'action de Pierre Vidal-Naquet contre le négationnisme. Voir Pierre VIDAL-NAQUET *Les assassins de la mémoire*, Paris 1987, ID., *Les juifs, la mémoire et le présent*, 1981.

De l'affaire Dreyfus à Auschwitz, il s'est confirmé que c'est l'antisémitisme (avec le racisme et la xénophobie) qui a révélé le plus fortement l'intellectuel à lui-même: autrement dit, c'est sous cette forme que le souci des autres lui a été imposé (ou non) de sortir de sa solitude créatrice. L'impératif catégorique, perdant la généralité idéale que lui avait donnée Kant, est devenu celui qu'Adorno a à peu près formulé ainsi: »Pense et agis de telle manière qu'Auschwitz ne se répète jamais«<sup>377</sup>.

Le combat contre l'antisémitisme est tout d'abord une tradition familiale. J'ai signalé que son père avait un journal dreyfusard<sup>378</sup>. Le choix de défendre ou non le capitaine Dreyfus constitua dans la vie politique et sociale française autour de 1900 une ligne de clivage profonde, dans laquelle l'antisémitisme jouait un rôle non négligeable.

Selon Vincent Duclert, c'est dans les années 1980 et 1990 que la lutte contre l'antisémitisme et le négationnisme devint l'un des combats principaux de Vernant, à l'époque où la question du communisme perdait de sa centralité autant pour lui que dans le paysage politique français<sup>379</sup>. Vernant dénonce ainsi l'antisémitisme au nom des valeurs républicaines et d'un modèle historique, celui de la résistance contre le nazisme<sup>380</sup>. Il ne le fait pas en invoquant le particularisme du peuple juif, mais en vertu de l'appartenance de la communauté juive à la nation française. L'historien Alain Schnapp, élève de Pierre Vidal-Naquet, rapporte que Vernant »ne niait pas qu'il se sentait lié étroitement, quoiqu'en gardant évidemment sa liberté de jugement, au sort des Juifs quand ils étaient persécutés ou pourchassés«<sup>381</sup>. Ce lien étroit a une explication biographique évidente, quoique peu connue: sa mère était juive. D'après la loi juive, il l'était donc lui-même, mais il ne mit jamais en avant cet élément de son identité. Malgré sa judéité factuelle, ce lien étroit n'alla pas jusqu'à l'identification<sup>382</sup>. Il faut ajouter que sa femme, Lida Nahimovitch, dont on met souvent

377 BLANCHOT, *Les intellectuels en question*, p. 55.

378 »Patron du journal républicain et très dreyfusard ›Le Briard«, DUCLERT, *Le modèle Vernant*, p. 68.

379 *Ibid.*, p. 71.

380 »Le souvenir de la résistance contre le nazisme était présent et formulé comme un principe politique inébranlable«, *ibid.*, p. 71.

381 PACHET, »Oui, c'est exactement ça«, p. 108.

382 Certes juif du point de vue des lois halahiques, Vernant, qui a été orphelin très jeune, a été élevé par la famille de son père et s'est inscrit bien plus fortement dans la lignée paternelle. Il ne reçut pas d'éducation juive. Je remerce Julien Blanc pour cette information importante (entretien du 28/4/2014). Je n'ai trouvé aucune référence de Vernant à sa judéité.

l'accent sur l'origine russe, était également de confession juive, ainsi que grand nombre de ses amis<sup>383</sup>.

Jean-Pierre Vernant use de toutes ses armes pour dénoncer l'antisémitisme. Il recourt parfois à ses compétences scientifiques pour en démontrer par le raisonnement et l'histoire l'invalidité. Dans le passage qui suit, il contextualise l'émergence du couple mythique de l'Hébreu et l'Aryen dans l'histoire de l'érudition européenne:

En même temps que se mettent en place les études savantes sur les Sémites et les Indo-Européens, on invente sous la figure imaginaire de l'Hébreu et de l'Aryen un couple providentiel qui, en livrant aux Occidentaux civilisés le secret de leur identité, leur confère leur titre de noblesse pour la domination spirituelle, religieuse, politique, de l'univers. Entre les composantes de ce couple on ne tient pas, pourtant, la balance égale. Si l'Hébreu a pour lui, sans conteste, le privilège du monothéisme, il n'en reste pas moins replié sur lui-même, immobile, fermé aux valeurs chrétiennes comme aux progrès de la culture et du savoir. Quant à l'Aryen, par contraste, on le pare de toutes les hautes vertus qui commandent la dynamique de l'histoire: l'imagination, la raison, la science, les arts, la politique. C'est que l'Hébreu inquiète, dérange et fait problème. Il apparaît aux fondements mêmes de la tradition religieuse à laquelle on s'identifie, mais il y est aussi étranger<sup>384</sup>.

Le couple mythique de l'Aryen et l'Hébreu, s'il a été aussi fécond d'un point de vue scientifique, par exemple pour Ernest Renan<sup>385</sup>, recèle selon Vernant un danger. Or celui-ci met souvent l'accent sur les couples mythiques plus ou moins célèbres de la littérature grecque en insistant bien sur la complémentarité des deux figures: Hestia et Hermès<sup>386</sup>, que je citais plus haut, Gaia et Chaos<sup>387</sup>, Gaia et Ouranos<sup>388</sup>, les deux Eros<sup>389</sup>... La dualité pousse le mythologue à une réflexion qui conduit à repenser une notion qui pourrait sembler monoli-

<sup>383</sup> Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579. Revenant sur la motivation de son combat dans la Résistance, Vernant dit en effet: »Nous avons des raisons politiques de nous battre, et des raisons vitales: ma femme était juive, comme beaucoup de camarades«, MAGGIORI, Fin de l'Odyssée.

<sup>384</sup> Jean-Pierre VERNANT, Préface, dans: Maurice OLENDER, Les langues du paradis. Aryens et Sémites, un couple providentiel, Paris 1989, p. 7–11, ici p. 10.

<sup>385</sup> Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

<sup>386</sup> VERNANT, Hestia-Hermès.

<sup>387</sup> ID., L'univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines, Paris 1999, p. 15–16.

<sup>388</sup> Ibid., p. 18.

<sup>389</sup> Ibid., p. 26.

thique, par exemple l'amour. Pourquoi la dualité est-elle perçue négativement dans le cas de l'Hébreu et l'Aryen? Le couple n'est pas désigné par Vernant comme »mythique« mais comme »imaginaire«. En effet, il ne se réclame pas du mythe, mais d'une réalité démontrée par la science, plus particulièrement deux disciplines universitaires qui se développent parallèlement, les études sémitiques et la linguistique indo-européenne. C'est bien là que réside le danger: cette double figure se donne pour vraie alors qu'elle est le fruit d'une dangereuse construction identitaire.

Les jeux de complémentarité et d'effet miroir existent aussi au sein de ce couple, mais ils sont extrêmement négatifs, puisqu'ils constituent le fondement du rejet de l'Hébreu, ce qu'approfondit Olender dans l'ouvrage préfacé par Vernant. L'Hébreu incarne une altérité, mais de manière non radicale, puisqu'elle est au fondement de la figure qui lui fait face, celle du chrétien. C'est l'ambiguïté de cet autre, alter ego prétendument primitif, qui a fait le lit de l'antisémitisme. Dans un article publié dans un autre ouvrage dirigé par Olender<sup>390</sup>, il fait d'ailleurs le lien entre altérité supposée et racisme.

Vernant cependant, homme de la prise de conscience politique, s'échappe, pour clore son introduction, des réflexions théoriques sur l'antisémitisme, afin de faire le lien avec l'extermination des Juifs par les nazis: »Dans les deux miroirs-mirages, accouplés et dissymétriques, où les savants européens du XIX<sup>e</sup> siècle tentent, en s'y projetant, de discerner les traits de leur propre figure, comment pourrions-nous aujourd'hui ne pas voir, comme à l'arrière-plan obscur d'un tableau, se profiler l'ombre des camps et monter la fumée des fours?«<sup>391</sup> Par cette métaphore du tableau, Vernant signifie que le discours antisémite qui se cristallise au XIX<sup>e</sup> siècle à travers cette double figure, s'il n'a pas été la cause directe d'Auschwitz, en a créé les conditions de possibilité d'existence: il fit accepter insidieusement, en »arrière-plan«, l'idée de l'altérité et de la dangerosité de l'Hébreu. Le potentiel de danger de ce couple mythique a été tristement actualisé.

Mais si les discours savants peuvent être générateurs d'idéologies néfastes, ils peuvent aussi exercer une influence politique positive. Preuve en est: ce passage, qui appelle à une lecture performative. La remarque conclusive cherche en effet à provoquer chez le lecteur érudit une prise de conscience politique.

Son engagement contre l'antisémitisme lui permet de définir de manière personnelle sa position d'intellectuel, comme le montre, c'est mon hypothèse, le

390 ID., *L'autre de l'homme. La face de Gorgô*, dans: Maurice OLENDER, Pierre BIRNBAUM (dir.), *Le racisme. Mythes et sciences*, Bruxelles 1981, p. 141–155.

391 ID., *Préface* [OLENDER], p. 11.

compte rendu du livre de Pierre Pachet<sup>392</sup>. Cet article m'a été déjà utile pour traiter des figures vernantiennes de l'engagement. Mais il offre d'autres angles d'analyse. Tout d'abord, le lien qu'il opère entre deux thèmes importants de l'engagement intellectuel de Vernant, un thème majeur, son rapport à l'URSS après son départ du PCF, et un thème mineur, son combat contre l'antisémitisme. À travers la défense de Fiodorov et de Mourjenko, ces deux causes, dont Vincent Duclert dit qu'elles se succèdent dans la chronologie des engagements de Vernant<sup>393</sup>, se mêlent.

La double figure de Fiodorov et Mourjenko, telle que décrite par les médiations de Pierre Pachet et de Vernant, présente des points de contact avec celle Vernant: c'est en effet celle du non-Juif qui, contrairement au Juif, victime de l'antisémitisme, n'est pas mu par une nécessité de s'en préserver, mais au contraire, par un désir de défendre les Juifs au nom d'un idéal humain universel. Dans ce cas paradoxal, c'est cette position de défenseur de l'opprimé qui plonge Fiodorov et Mourjenko dans la situation la plus inextricable de victime – qui n'a en revanche jamais été celle de Vernant. En effet, Fiodorov et Mourjenko, au moment de la rédaction du livre et de l'article, sont encore au Goulag alors que leurs compagnons juifs, qui avaient fait l'objet de l'opération d'évasion manquée, ont été libérés à partir de 1972:

Être juif en Union soviétique, c'est un malheur. Mais s'associer aux juifs sans l'être soi-même, lier à eux son destin, jouer en leur compagnie le tout pour le tout, risquer la mort dans les camps pour gagner la liberté hors des frontières, c'est un crime inexpiable. Pour l'effacer, il faudrait s'aplatir, se renier, confesser publiquement qu'en voulant quitter le pays, comme un juif, en plaçant le salut dans l'exil, on s'est fait traître à soi, aux siens, à sa patrie, on s'est retranché de l'existence même<sup>394</sup>.

Vernant oppose ici implicitement un idéal humain universel à une définition nationale de l'identité. L'ironie par antiphrase à laquelle recourt Vernant dans cette citation lui permet de dénoncer le traitement réservé à Fiodorov et Mourjenko, traîtres à leur patrie, mais fidèles à des principes humains généraux qui la dépassent. C'est par leur combat contre l'antisémitisme, qui va jusqu'à l'adhésion au destin d'errance du Juif, qu'ils atteignent le plus haut degré d'existence. La figure traditionnellement négative du Juif errant ou apatride est ainsi rendue positive et universalisée. Si Fiodorov et Mourjenko choisissent, comme la dizaine de Juifs avec lesquels ils montent le projet, de s'enfuir, ce

<sup>392</sup> ID., Sur «La violence du temps. Fiodorov et Mourjenko, camp n° 398/36» par Pierre Pachet, Seuil, 122 p., dans: ID., Passé et présent, p. 121–123.

<sup>393</sup> DUCLERT, Le modèle Vernant, p. 71.

<sup>394</sup> VERNANT, Sur «La violence du temps», p. 123.

n'est pas qu'ils y sont acculés par la nécessité de leur situation, mais au nom d'un idéal politique et humain. Celui-ci impose de quitter un pays qui traite ses Juifs de manière inhumaine et donc, en le quittant, d'épouser le destin d'errance du Juif. Celui que l'on pourrait qualifier, paradoxalement, de »non-Juif errant« a donc plus de mérite encore que son ami juif car il ne subit pas ce destin, mais le choisit pour des raisons éthiques. Cet éloge du non-Juif errant fait écho à l'engagement de Vernant dans la résistance qui est dans une large mesure un refus de l'antisémitisme nazi et vichyste.

Il réagit en 1980 dans »Le Monde« à l'attentat à la synagogue de la rue Copernic dans un article intitulé »Après la bombe de la rue Copernic«. Vernant s'y montre capable de prendre un recul critique par rapport aux événements. Dans ce cas, le temps de l'intellectuel est l'après. Celui-ci donne lieu à une nécessaire prise de conscience:

Ce temps de barbarie sauvage et de lâcheté, quand les chantres de la race conduisaient en fanfare l'enterrement de la nation française, reste inscrit dans notre mémoire comme le visage même de l'antisémitisme, sa monstrueuse vérité. Témoins et acteurs de ce drame où nous fûmes tous engagés, que pourrions-nous dire à la communauté israélite sinon qu'à travers elle c'est chacun de nous qui a été atteint dans ce qu'il a de plus précieux, ce pour quoi, en combattant durant ces années où les antisémites étaient rois, il a donné le meilleur de lui-même: une certaine idée de la France et de l'homme<sup>395</sup>.

Cet acte antisémite fait écho à l'Occupation et au régime de Vichy, période repoussoir, s'il en est, pour l'ancien résistant Vernant. Au nom d'une conscience historique aiguë, il met de nouveau en valeur la portée générale d'une attaque contre des membres de la communauté juive.

Vernant adopte donc ici la position de l'intellectuel public, par son appel sans appartenance partisane, dans le plus grand quotidien national, à une prise de conscience historique et politique générale. Il faut cependant articuler engagement collectif et individuel. À cette figure de l'intellectuel public se superpose en effet, pour cette cause notamment, celle de l'intellectuel collectif: c'est que Vernant se fait dans ce texte le porte-voix de la »vingtaine de personnalités ayant joué un rôle de premier plan dans la Résistance«<sup>396</sup> signataires de l'article. Le »nous« des signataires peut ainsi, avec plus de force, s'inscrire dans un »nous« national et par là même faire appel à la responsabilité collective.

<sup>395</sup> Id., Après la bombe de la rue Copernic, dans: id., Passé et présent, p. 120–121, ici p. 121.

<sup>396</sup> Ibid., p. 120.

### *Intellectuel collectif*

Dans le passage qui suit, Blanchot distingue l'intellectuel collectif de l'intellectuel général, se fondant sur l'analyse d'une déclaration d'ailleurs signée par Vernant, la «Déclaration des 121 sur le droit de l'insoumission dans la guerre d'Algérie»: »Je remarque que là aussi ceux qui se déclarèrent ne prétendaient pas être les annonceurs d'une vérité universelle (l'insoumission pour elle-même et dans tous les cas), mais ne faisaient rien d'autre que de soutenir des décisions qu'ils n'avaient pas prises, de s'en reconnaître responsables et, par là, de s'identifier à ceux qui y avaient été obligés<sup>397</sup>. Là où l'intellectuel général affirme des principes universels, l'intellectuel collectif, comme le fait individuellement l'intellectuel spécifique, s'attache à un sujet particulier. C'est »dans la guerre d'Algérie« que le »droit de l'insoumission« s'applique, de même que, pour Vernant, la »désobéissance<sup>398</sup> était un principe de comportement pendant le régime de Vichy<sup>399</sup>. Cette déclaration est à la fois une reconnaissance de l'appartenance à un État, l'État français, qui refuse l'indépendance des Algériens, et le désaccord avec lui.

Utiliser la »caution«<sup>400</sup> de la »renommée«<sup>401</sup> et la force du nombre dans le cadre des médias de masse afin d'élever la voix de manière pacifique pour des causes bien définies, voilà qui caractérise également les nombreuses actions de Vernant au sein de collectifs d'intellectuels. Elles s'étendent sur différents domaines.

Sur le plan international, Vernant s'est particulièrement engagé collectivement dans les guerres de décolonisation: Indochine, Vietnam et Algérie.

Il signe en 1960, comme je le mentionnais ci-dessus, »l'appel des 121« intitulé »Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie«<sup>402</sup>, auquel participèrent selon lui »très peu de communistes«<sup>403</sup>, à la différence du »Manifeste du Mouvement de la paix« publié le 24 février 1965 dans »Le Monde«<sup>404</sup>. Le 27 mai 1965, Jean-Pierre Vernant »s'associait [...] à Jean-Paul Sartre, Laurent Schwartz, François Mauriac et Théodore Monod« en vue de la

397 BLANCHOT, Les intellectuels en question, p. 60–61.

398 Voir Un pas dans la nuit ou La désobéissance, documentaire (1999) d'Emmanuel Laborie, BNF, NUMAV-112239.

399 Ibid.

400 BLANCHOT, Les intellectuels en question, p. 61.

401 Ibid.

402 DUCLERT, Le modèle Vernant, p. 69–70.

403 Autour de l'engagement. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

404 DUCLERT, Le modèle Vernant, p. 69.

»constitution ›au moins à l'échelle de l'Europe occidentale«, d'une action contre la guerre du Vietnam<sup>405</sup>. Il participa également en avril 1971 au Front solidarité Indochine, aux côtés de Pierre Vidal-Naquet, François Maspero et Michel Rocard notamment<sup>406</sup>.

Par ailleurs, dans son combat au sein du PCF pour la démocratisation du parti, il use bien souvent de cette modalité d'action. Par exemple, il signa la pétition du »Monde« du 22 août 1968 qui protestait »contre l'entrée des troupes soviétiques et alliées en territoire tchécoslovaque«<sup>407</sup> en réponse au Printemps de Prague.

Sur le plan de la politique intérieure, Vernant s'est impliqué au sein de collectifs comme »médiateur au moment de ›l'affaire des sans-papiers‹«<sup>408</sup> dans les années 1990, précisément entre 1996 et 2003<sup>409</sup>:

En 1996, il fit partie des 26 personnalités du »collège des médiateurs« formé après l'expulsion des sans-papiers de l'église de Saint-Ambroise et leur accueil à la Cartoucherie de Vincennes. Il fut signataire des différents communiqués de la lettre au président de la République du 16 août 1996, et organisateur des Assises pour une politique nouvelle de l'immigration au Sénat le 16 novembre 1996. [...] Il était encore signataire [...] de l'»appel des cent« personnalités pour les sans-papiers du 21 juin 2001 initié par la Ligue des droits de l'homme et le MRAP<sup>410</sup>.

Vernant a pour finir participé à des actions pour l'histoire ou la mémoire, agissant ainsi de nouveau de manière collective en tant qu'intellectuel spécifique, dans ce cas en qualité d'ancien résistant et historien. Il participa le 13 juillet 1993 à »l'appel à la vigilance« d'Yves Bonnefoy et Maurice Olender, face à la montée des mouvements d'extrême droite en France et en Europe<sup>411</sup>, au nom de la mémoire de la Résistance. Il avait auparavant, en 1976, signé une pétition contre »l'élection à la Sorbonne, à la chaire d'Emmanuel Levinas, du pamphlétaire et ancien maurassien Pierre Boutang«<sup>412</sup> et participé au »comité fondateur de la revue ›Le Genre humain«, dont le premier volume était consacré à ›La

405 Ibid.

406 Ibid.

407 Ibid., p. 70–71.

408 Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

409 DUCLERT, Le modèle Vernant, p. 72–73.

410 Ibid., p. 72. Le MRAP est le Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples.

411 Ibid., p. 71.

412 Ibid., p. 72.

science face au racisme»<sup>413</sup>. Le 8 mars 2004, il se joint à Lucie Aubrac, Stéphane Hessel et Germaine Tillion pour un «appel des résistants aux jeunes générations», à l'occasion de la célébration du soixantième anniversaire du programme du Conseil national de la Résistance<sup>414</sup>. Sa longue vie lui permet donc d'être résistant et de participer à la mémoire de la Résistance, mais aussi de s'engager en tant qu'intellectuel dans la guerre d'Algérie et dans la constitution de la mémoire de cette guerre. Ainsi, il fit partie des douze personnes qui lancèrent «l'appel des 12 intellectuels» du 31 octobre 2000 demandant la condamnation de la torture durant la guerre d'Algérie, qui fut suivi le 18 mai 2001 d'un «nouvel appel [...] après la publication des aveux du général Aussaresses»<sup>415</sup>.

Si Vernant participe à de si nombreux collectifs, ce n'est pas seulement parce qu'il accepte stratégiquement l'idée selon laquelle l'union fait la force, mais au nom de convictions politiques et morales profondément ancrées dans son parcours. La valeur de l'égalité, liée à son attachement au communisme, lui tenait à cœur. Ce mode d'engagement, qui repose sur la force du nombre, implique en effet de faire passer les individualités au second plan. De son expérience dans la Résistance, Vernant avait tiré une croyance en l'action du groupe de copains. Bien loin d'être des alliés de circonstance, nombre des intellectuels que j'ai cités sont des amis de Vernant. Il met souvent en avant le rôle du groupe, même lorsqu'il ne s'agit pas d'actions collectives traditionnelles comme la pétition. Vernant parle ici de Victor Leduc: «Avec beaucoup d'autres, j'étais à côté de lui comme je l'avais été au quartier latin et dans la Résistance»<sup>416</sup>.

Il convient cependant de distinguer le mode d'action de l'intellectuel collectif de celui du militant communiste. Le second précède chronologiquement le premier dans la typologie d'Ingrid Gilcher-Holtey, dans l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle et dans la biographie de Vernant. Les intellectuels français commencent en effet à recourir à ce mode d'action précisément au moment où la structure collective que constituait le Parti s'affaiblit puis disparaît et donc où ils ne peuvent plus justement faire appel qu'à un «engagement individuel»: «cela ne veut pas dire qu'on est seul», mais qu'il y a «des individualités rassemblées pour telle ou telle cause»<sup>417</sup>.

413 Ibid.

414 Ibid., p. 73.

415 Ibid.

416 VERNANT, *Portrait d'un militant*, p. 127.

417 Déclaration de Jorge Semprún, *Autour de l'engagement*. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

### 1.2.3 Un intellectuel spécifique

La construction du personnage de Vernant en intellectuel spécifique peut être décrite dans un mouvement de va-et-vient entre théorie et pratique. Ce mouvement est à double sens. D'une part, son expérience de résistant et de communiste alimente sa réflexion sur l'histoire; de l'autre, sa croyance en son domaine de recherche le pousse à le défendre en public.

#### *De la Résistance à la Grèce ancienne*

Jean-Pierre Vernant s'exprime sur des sujets pour lesquels il a acquis une légitimité par les actes. Tout d'abord, sur la Résistance. Par ailleurs, au sein de son domaine de recherche, la Grèce ancienne, certaines thématiques émergent de son passé de résistant, notamment la question de l'héroïsme. Son élève François Hartog, par ailleurs préfacier de l'entretien intitulé »De la Résistance à la Grèce ancienne«<sup>418</sup>, met en évidence le lien entre cette expérience et le choix de champs de recherche, comme je le montre plus loin. J'aborderai donc ces deux facettes de l'engagement »spécifique« de Vernant: au nom de la mémoire de la Résistance et en tant que défenseur des études grecques.

L'engagement de Vernant pour la Résistance se fit aussi par l'histoire. Il y a là une savante imbrication de théorie et de pratique. À la fin de son parcours, Vernant s'implique dans la mémoire de la Résistance du fait d'une double légitimité de héros-chercheur. Sa réflexion historique sur la Grèce antique lui permet, dit-il, de mieux comprendre après coup son rôle dans la Résistance:

Si j'étais simplement entré dans la Résistance sans faire ensuite d'études sur la Grèce, je ne verrais pas dans mon rôle, mon action, mon engagement résistants ce que j'y vois en tant qu'historien, maintenant que je réfléchis sur ce que les Grecs eux-mêmes racontaient dans l'»Iliade«. Continuellement des allées et venues, des balancements s'exercent, sans qu'on en soit au départ conscient. C'est après, en réfléchissant, en m'analysant moi-même comme j'essaie d'analyser les textes ou cette période de la Résistance, que j'aperçois toute une série de relations qui m'avait échappé<sup>419</sup>.

Pour un même sujet, à savoir la guerre, même si les matériaux à disposition de l'historien Vernant sont très différents – d'un côté une épopée, de l'autre la

<sup>418</sup> François HARTOG, Un homme de parole [préface], dans: VERNANT, De la Résistance, p. 7–25.

<sup>419</sup> VERNANT, La traversée des frontières, p. 22.

mémoire personnelle –, la même rigueur scientifique est de mise. L'expérience vécue peut ainsi être éclairée par l'expérience de pensée.

Son engagement tardif pour la mémoire et l'histoire de la Résistance le fait osciller entre deux rôles – celui du témoin et celui de l'historien –, et entre deux points de vue: celui de la mémoire et celui de l'histoire. Il réfléchit à l'articulation de ces deux pôles par exemple dans »Histoire de la mémoire et mémoire historienne«, une conférence prononcée au colloque »Mémoire et histoire«, en 1998<sup>420</sup>. C'est du fait du second pôle qu'il choisit cet engagement, dit-il, non par goût ou désir de revenir sur ses hauts faits guerriers, mais par »devoir social«. Il y retourne,

tenaillé par un sentiment d'obligation par rapport aux autres survivants. J'ai, poursuit-il, inauguré récemment une »allée du 19-août-1944« à Toulouse, date de la libération de la ville. J'ai été frappé par le décalage entre le discours des officiels, ministres et autres pontes, et le souvenir que j'ai, moi qui étais là, de ce qui s'est réellement passé: ce n'était pas ça, ce n'était pas ce que l'on nous expliquait dans cette phraséologie pleine de bons sentiments. Ce jour-là, à Toulouse, j'ai perçu un écho qui n'avait pas le moindre rapport avec ce que j'avais vécu soixante ans plus tôt. Voilà pourquoi j'essaie de rétablir certaines vérités historiques<sup>421</sup>.

C'est à la fois en témoin-acteur de la Résistance et en historien que Vernant perçoit le malaise dans cette cérémonie de commémoration. En effet, il possède les outils conceptuels pour dénoncer le décalage entre la réalité d'une guerre vécue et son traitement mémoriel. Au-delà d'évoquer sa sensation de malaise, il est en mesure de décrire une »phraséologie«, un langage idéologique stéréotypé.

Vernant usa de sa double légitimité d'ancien résistant et de chercheur dans un cas bien précis, »l'affaire Aubrac«<sup>422</sup>. Il défendit en effet à ce double titre les célèbres résistants Lucie et Raymond Aubrac sous le coup de divers chefs d'accusation. Pierre Vidal-Naquet résume ainsi cette affaire:

Lucie et Raymond Aubrac ont subi de graves accusations, d'abord sous la plume d'un journaliste lyonnais, Gérard Chauvy, qui insinua malignement qu'ils n'étaient pas étrangers à l'arrestation, en juin 1943, de Jean Moulin, puis, sous une forme nettement plus feutrée, mais tout de même très inquiétante, dans une table ronde d'historiens publiée par »Libération« le 9 juillet 1997, où l'on suggérait, entre autres soupçons, que Lucie Aubrac avait pu, par imprudence, provoquer l'arrestation et la déportation sans retour de ses

420 Republiée *ibid.*, p. 127–132.

421 *Id.*, François BUSNEL, Le sens de la vie, dans: L'Express, 1/12/2004.

422 VERNANT, La traversée des frontières, p. 47.

beaux-parents juifs. »Étrange leçon d'histoire«<sup>423</sup>, démontre Vernant, qui refuse catégoriquement l'idée d'un »magistère des historiens«. Il le refuse aussi pour lui-même, bien entendu, et sait que la vérité est chose fuyante et difficile à appréhender<sup>424</sup>.

L'attitude de Vernant est ici défensive. Il intervient pour défendre les époux Aubrac en dénonçant la position erronée des historiens qui traitent de cette affaire, au nom de sa propre conception du métier d'historien: »les historiens« qui interrogeaient les Aubrac ont »oublié ce que doit être un historien«<sup>425</sup>. Dans le cas de l'affaire Aubrac, ils négligent les bases de leur pratique scientifique, à savoir l'attitude critique dans le traitement des sources. Ils valorisent excessivement, dénonce Vernant, les documents écrits et dénigrent les témoignages des survivants:

Toute leur machine est fondée sur l'idée que le témoignage des gens qui ont été des acteurs de la Résistance, c'est zéro; on les pinaillait sur des histoires de jour, était-ce le 4 ou le 5? etc., mais ce n'est pas ça le problème, c'est que ces types du »comité d'histoire du temps présent« s'érigent en détenteurs de la vérité historique, ce qui est grotesque. Ils croient qu'il existe des documents qui sont des faits objectifs, ce qui est proprement grotesque pour un historien! Les voilà qui disent: »On a trouvé tel document«, alors c'est devenu le fait<sup>426</sup>.

La table ronde organisée »autour« des époux Aubrac, ou plutôt »face aux époux Aubrac«, comme le critique vivement Vernant, a donc pris des allures de procès.

Le professeur d'histoire ancienne Édouard Will le dénonce également, dans une lettre adressée à Vernant et citée par lui dans »La traversée des frontières«:

Ce qui m'a choqué, comme tant d'autres, écrivait cet helléniste renommé décédé le 27 juillet 2004, c'est que des historiens se soient instaurés en inquisition à l'égard de survivants d'une époque dont ils ont fait leur fonds de commerce, en refusant à ces survivants le droit à l'erreur, à la perte de mémoire (je l'expérimente sur moi-même pour cette époque), voire éventuellement au silence volontaire, qui peut dissimuler d'autres choses que la trahi-

423 Ibid., p. 52.

424 Pierre VIDAL-NAQUET, art. »La traversée des frontières (J.-P. Vernant)«, dans: Encyclopedia universalis, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/la-traversee-des-frontieres> (20/10/2023).

425 Jean-Pierre VERNANT, L'autre invraisemblable. Entretien réalisé par Philippe Mangeot et Isabelle Saint-Saëns, dans: Vacarme 7 (1999), p.2-6, ici p. 6.

426 Ibid.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

son. Vos remarques sur les historiens »corps missionnaires« de la vérité, »gardiens d'un champ de recherche« (d'enquête) qu'ils se réservent, où ils se pensent investis d'un magistère qu'ils transforment en magistrature, etc., dépassent de loin le cas présent<sup>427</sup>.

Les historiens veulent récupérer à leur compte le prestige de l'objet d'étude qu'ils ont choisi, ou »dont ils ont fait leur fonds de commerce«, pour insister avec Édouard Will sur l'aspect stratégique de ce choix en matière de carrière académique. Afin de mettre en valeur leur propre rôle, ils rabaissent celui des véritables acteurs de l'histoire, à savoir les résistants. À tel point qu'ils se font, selon Vernant, »en quelque sorte les porte-parole officiels de ce que la Résistance a été«<sup>428</sup>. Cette mise en valeur est de nature éthique: chercheurs qu'ils sont, ils prennent la pose de l'intellectuel et s'octroient son supposé »magistère« moral. Le »magistère« confine même à une »magistrature«: ils confondent jugement scientifique critique, jugement moral et jugement judiciaire. Vernant témoin et acteur de la Résistance, et historien, a toute la légitimité pour dénoncer les abus commis par ces historiens qui outrepassent leur mission de chercheur, la remplissent mal et contribuent ainsi à la discréditer.

Par ailleurs, les questions de la guerre, de l'héroïsme et de l'amitié sont étroitement imbriquées chez Vernant. De même que l'histoire ancienne lui permet de porter un regard plus net sur sa propre histoire, son histoire personnelle a exercé une influence sur les centres d'intérêt du chercheur. Rétrospectivement, Vernant a constaté que certains de ses thèmes de recherche avaient un rapport évident avec son expérience de soldat: la guerre, l'héroïsme et l'amitié<sup>429</sup> en Grèce ancienne. Il évoque souvent la scène de prise de conscience de ce »rapport évident«, qui surgit dans l'interaction avec un ami. C'est en effet François Hartog qui est le premier à faire voir à Vernant, »soixante ans après les faits«, le »lien inconscient entre l'engagement dans la Résistance et ces histoires sur lesquelles [il a] tant travaillé«<sup>430</sup>:

François Hartog m'a demandé naguère si, quand j'écrivais sur la belle mort, je n'avais pas par-dessus la tête mon expérience dans la Résistance. J'ai dû marquer un temps d'arrêt. Puis je me suis aperçu qu'il avait raison. Simplement, je ne le savais pas. Il faut envisager la complexité et l'ambiguïté des rapports entre un travail de recherche scientifique, qui a son domaine, ses

427 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 50–51.

428 *Ibid.*

429 Voir *ID.*, *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris 1968; *ID.*, *Mort grecque, mort à deux faces*, dans: *Le Débat* 1–2 (1981), p. 51–59; *ID.*, *La mort dans les yeux. Figure de l'autre en Grèce ancienne*, Paris 1985; *ID.*, Gherardo GNOLI (dir.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge, Paris 1982.

430 VERNANT, BUSNEL, *Le sens de la vie*.

règles, ses lectures imposées, et une expérience personnelle de la vie. Quand on est plongé dans un travail, on pense qu'il y a d'un côté soi-même, le sujet, et en face les textes. Ce qu'on oublie, c'est que ce que j'appelle «soi-même» n'est pas n'importe quoi<sup>431</sup>.

Vernant évoque ailleurs de manière touchante comment l'élève fait surgir le lien entre études grecques et Résistance en rappelant le maître à ses propres leçons: »François Hartog, qui est un excellent historien, m'a pris à mes propres citations. En effet, j'ai toujours maintenu que, si l'on regarde le passé, c'est pour lui poser les questions que le présent fait naître«<sup>432</sup>. Les questions qu'il pose à la littérature grecque antique sont donc bien orientées, Vernant le reconnut à la fin de sa vie, par son passé de résistant: »Un vieux monsieur qui a toujours vécu paisiblement à l'ombre des bibliothèques, dans l'odeur des vieux livres, n'a pas, quand il lit, le même moi qu'un homme qui, au temps de sa jeunesse, a passé quatre ans dans la Résistance«<sup>433</sup>.

Quelle est la nature de ce »rapport évident«? Tout d'abord, un phénomène d'identification avec les héros épiques, au premier rang desquels, Achille. Le lien avec le personnage d'Achille, le héros homérique par excellence, Vernant le situe dans ce qu'il appelle à plusieurs reprises le »tout ou rien«<sup>434</sup>. En effet, Achille a le choix entre une vie »heureuse«, »longue«, mais sans gloire, *kleos*, et donc »comme si on n'avait jamais existé«, et une vie brève, mais qui donne »accès à l'immortalité«, à savoir une »gloire impérissable«, *kleos aphthion*<sup>435</sup>. Ce choix radical d'Achille renvoie Vernant »à une expérience à certains égards analogues« faite »dans les années quarante«<sup>436</sup>: c'est sa propre vie, bien inestimable »au-delà des valeurs mondaines«<sup>437</sup> qui »donne sa dimension héroïque à l'existence, qui fait qu'il vaut mieux vivre peu et tomber en plein combat que vivre très longtemps et mourir dans son lit sans s'être élevé plus haut que l'ordinaire«<sup>438</sup>.

Mais au-delà de ce parallèle qui peut sembler évident entre le héros homérique et lui-même, il justifie le choix inconscient de ce sujet d'étude de manière plus complexe. C'est son sentiment de culpabilité qui en a été le moteur psychologique:

431 VERNANT, La traversée des frontières, p. 19.

432 ID., BUSNEL, Le sens de la vie.

433 VERNANT, La traversée des frontières, p. 19.

434 Ibid., p. 21.

435 ID., Entre mythe et politique, p. 2111.

436 ID., La traversée des frontières, p. 21.

437 Ibid., p. 20.

438 Ibid., p. 21.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

J'essaie, en repensant au cheminement qui a été le mien, de comprendre le moment où, le nez penché sur mes textes, je réfléchis à l'outrage aux cadavres et à la belle mort, et de découvrir comment, en réalité, si je creuse ce chemin, si j'essaie de le mettre en lumière, de l'exprimer le plus clairement possible, c'est avec, à l'arrière-plan des textes, la présence des jeunes que j'ai vu tomber, et le sentiment qu'il n'y a aucune raison pour que je sois encore vivant<sup>439</sup>.

Plus profondément qu'un parallèle valorisant entre Achille et lui-même, le choix de ces problématiques s'explique pour Vernant par un sentiment profond d'incompréhension et de culpabilité portant sur le fait qu'il ait survécu à la Résistance, quand tant de ses «copains» sont tombés.

L'amitié est la seconde thématique qui s'ancre dans l'engagement résistant et communiste de Vernant et trouve son prolongement dans sa recherche. Là non plus, pas de solution de continuité entre théorie et pratique:

Il ne me semblait pas qu'il y avait une coupure entre ma façon de penser philosophiquement et mon engagement politique. Une notion aussi essentielle à la philosophie que celle de la *philia* – l'amitié –, n'est pas étrangère à ce qui se passait dans les réseaux de Résistance! [...] Ce qui était essentiel aussi, c'était le groupe lui-même, la manière dont se créent les canaux de communication, les noyaux d'affection, les complicités, la camaraderie, la confiance, le dévouement réciproque; la manière dont «quelque chose» circule pour créer une communauté. Les Grecs représentaient cela sous la forme d'un *daimon* [»divinité«] ailé, qui va de l'un à l'autre<sup>440</sup>.

D'où, chez Vernant l'importance de la première personne du pluriel, du «nous»<sup>441</sup> qui n'est en rien excluant puisqu'il intègre les nouveaux venus par le «tu»<sup>442</sup>. Vernant proposait en effet à un grand nombre de ses interlocuteurs de le tutoyer<sup>443</sup> et de l'appeler »Jipé«<sup>444</sup>.

L'amitié est fondamentale dans le parcours personnel de Vernant. Vernant définit ainsi dans un premier temps ce que recouvre pour lui la notion centrale de «copains»: »Les copains, c'est la famille. On a des choses en commun que les

439 Ibid.

440 MAGGIORI, Fin de l'Odyssée.

441 Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579.

442 VERNANT, De la Résistance, p. 27.

443 Alain SCHNAPP, Vernant, Vidal, le Mezzogiorno et la tradition, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), L'histoire comme impératif, p. 97–109, ici p. 103.

444 Pierre Vidal-Naquet précise en philologue: »Jipé, ça ne s'écrit pas J. P., ça s'écrit Jipé, J. I. P. E accent aigu«, Jean-Pierre Vernant. L'homme grec, dans: Fabrique de sens, <http://www.fabriquedesens.net/France-Culture-Salut-a-Jean-Pierre> (18/10/2023).

autres n'ont pas, les souvenirs d'enfance<sup>445</sup>. Les »copains« jouent d'autant plus le rôle de la famille que Jean-Pierre Vernant perdit ses parents très tôt. Son entourage d'enfant et d'adolescent était composé d'une fratrie d'égaux, constituée de son frère Jacques et de cousins. Son éducation est donc marquée par une absence de hiérarchie: »Très tôt [...] je me suis situé par rapport à un groupe d'égaux et non à des parents supérieurs<sup>446</sup>. Terreau propice au communisme, s'il en est: Jean-Pierre Vernant ressentait d'ailleurs également cette proximité familiale avec les »copains« du Parti communiste<sup>447</sup>.

Cette relation est plus largement caractéristique de toute une génération, à l'échelle du pays, précise Jean-Pierre Vernant dans un texte intitulé »Ma France«: »Il régnait de l'amitié dans les groupes de copains que nous constituions. Je pense aux auberges de jeunesse, mes copains, mes copines, ce que j'ai appelé quelquefois »ma« France«. Alors qu'ensuite le régime de Vichy avait brisé cette collectivité, en interdisant le communisme autant qu'en allant à l'encontre d'une »certaine idée de la France et de l'homme<sup>448</sup> qui était celle de Vernant, celui-ci parvint, à travers les réseaux de Résistance qu'il constituait au début de la guerre, à retrouver le »contact avec [ses] copains«. Il ajoute: »Peu à peu s'est dessiné un paysage où les uns et les autres prenaient leur place, où on pouvait de nouveau refaire un nous, un petit nous«. Il retrouvait dans ce microcosme »une certaine conception de la France<sup>449</sup> que rejetait le régime de Vichy. Après la guerre, il a pour les autres résistants les mêmes sentiments qu'avec les amis d'enfance<sup>450</sup>.

Mais pourquoi alors ce besoin d'approfondir cette notion à travers la civilisation grecque ancienne? C'est que, de même que pour l'héroïsme, l'expérience de la Résistance redéfinit partiellement les contours de l'amitié. Le recours à la *philia* grecque permet donc à Vernant de se ressaisir de cette notion qui a perdu son caractère d'évidence. Avant la guerre, pour Vernant, les autres, les alter ego,

445 »Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant«, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579.

446 Jean-Pierre Vernant, cité par Pierre ASSOULINE, Jean-Pierre Vernant alias colonel Berthier, dans: L'Histoire 98 (1987) p. 101–105, ici p. 102; DUCLERT, Le modèle Vernant, p. 68.

447 Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579.

448 VERNANT, Après la bombe de la rue Copernic, p. 121.

449 ID., Entre mythe et politique, p. 26–27.

450 »Les copains, c'est la famille. [...] Avec les types de la Résistance, c'est pareil«, Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579.

les copains, sont les communistes. Son expérience dans la Résistance provoque cependant une interrogation fondamentale:

Quand on découvre, que ce morceau de vous vous l'avez chez les types qui sont complètement différents, des jeunes gars [...] qui avaient été mes élèves, catholiques [...] qui savaient très bien qui j'étais et qui n'ont rien dit, comment voulez-vous que l'on ne se dise pas ce que j'ai aussi dit et écrit, c'est-à-dire qu'on ne rompt pas avec une certaine conception politique, [...] à savoir que le vrai problème n'est pas, quand on travaille avec des gens qui sont autres que vous [...] de les conquérir ou de les supprimer, mais de les comprendre [...] et de regarder s'il [...] n'y a pas quelque chose qui est commun et s'il [...] n'est pas possible de s'engager ensemble. Ça, c'est la Résistance qui a montré ça<sup>451</sup>.

L'expérience de la Résistance provoque donc une prise de conscience que Vernant analyse rétrospectivement: l'amitié n'est pas simplement la réunion d'êtres humains qui se ressemblent, comme c'est le cas dans le parti communiste. L'alter ego n'est pas une réplique de soi, mais recèle une part irréductible d'altérité.

Or, où chercher l'autre qu'est l'ami mieux que dans les témoignages d'une civilisation qui constitue pour Vernant une altérité? Dans le chapitre »Tisser l'amitié« de l'ouvrage »Entre mythe et politique«<sup>452</sup>, la métaphore platonicienne du tissage permet à Vernant de développer sa conception de l'amitié: »Platon, quand il veut montrer comment s'édifie une cité, dit qu'on doit avoir affaire à un roi-tisserand«. De même que le tissage est l'art d'accorder la chaîne, *mitos* et la trame (κρόκη) éléments antagonistes, masculins et féminins, la politique est l'art de faire tenir ensemble des éléments contraires: c'est le »tissu social«. Il en va ainsi également des relations intrapersonnelles: la *philia* est aussi une »lutte«<sup>453</sup>, elle est tissée d'*eris*<sup>454</sup>. Sur fond d'égalité, c'est au prix de ce tissage que peut émerger la rencontre avec l'autre, qui n'est pas une copie conforme de soi-même, à l'image des résistants chrétiens. Sur le plan politique, la possibilité de l'*eris* au sein de la *philia* est une condition de la démocratie<sup>455</sup>.

Le rôle de chef que Vernant a assumé dans la Résistance constitue cependant, sinon une limite, du moins un paradoxe de la *philia*. En effet, celle-ci se

451 Autour de l'engagement. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

452 VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1769–1779.

453 »La *philia* consiste à rendre un groupe homogène, à l'unifier; mais en même temps, il n'y a pas de *philia* sans rivalité, sans *eris*«, *ibid.*, p. 1769.

454 *Ibid.*

455 *Ibid.*

caractérisé par l'égalité entre ceux qui partagent ce sentiment. Est-elle compatible avec la hiérarchie qui s'est installée dans les réseaux de résistants<sup>456</sup>? La réponse de Vernant est la suivante:

Je crois que, si certains ont pu jouer un rôle de direction et tenir tous les fils en main, c'est parce que les noyaux fondateurs du mouvement étaient constitués d'amis, qui faisaient partie d'un même corps et qui pensaient de la même façon sur toute une série de plans. Ces groupes d'amis avaient le sentiment d'être les égaux de leurs dirigeants et pouvaient ainsi accepter de les voir jouer ce rôle. Mais peut-être aussi ceux qui occupaient cette position ne pouvaient-ils la penser qu'en considérant les autres comme leurs égaux. Le problème est là: accepter d'avoir à la fois une position de dirigeant et des rapports d'égalité<sup>457</sup>.

Pour dépasser la contradiction qui semble exister entre sa croyance en l'égalité entre amis et son propre charisme<sup>458</sup> de chef de bande, Vernant propose ce paradoxe: c'est justement grâce à cet esprit de compagnonnage que son rôle de chef était accepté<sup>459</sup>.

Toujours est-il que sur ce thème de l'amitié ou de la *philia*, Vernant s'identifie donc presque entièrement avec l'objet de son étude, ce qu'il assume par ailleurs: »J'ai essayé, pour mieux comprendre [la Grèce ancienne], de me faire grec au-dedans de moi-même, dans mes façons de penser et dans mes formes de sensibilité«<sup>460</sup>. De la sorte, certains aspects qu'il met en valeur de la personne en Grèce ancienne se reflètent en lui, et vice versa. Ainsi, sa description générale dans le passage suivant de l'expérience du moi en Grèce classique et archaïque à travers autrui s'applique sans autre forme de procès à lui-même: l'expérience du sujet »est orientée vers le dehors, non vers le dedans. L'individu se trouve et se cherche dans autrui, dans ces miroirs reflétant son image que sont pour lui chaque alter ego, parents, enfants, amis«<sup>461</sup>. En effet, se faire »soi-même comme un Grec« signifie un refus de l'introspection et une connaissance de soi qui passe par l'expérience de l'autre. Car pour les Grecs, selon Vernant, il n'y a pas de

456 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 62.

457 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1772.

458 »Meine Beschreibung kann seiner persönlichen Ausstrahlung keineswegs gerecht werden, die außergewöhnlich ist«, Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Führer, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 3.

459 PACHET, »Oui, c'est exactement ça«, p. 110–111.

460 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 149.

461 ID., *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, dans: ID., *Œuvres*, p. 1301–1471, ici p. 1465.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

façon de se constituer comme une conscience close. [...] Ce qui intéresse les Grecs, c'est pas de se regarder en soi-même, de se regarder le nombril, [...] il y a pas de texte littéraire du type journal intime, tout ça non, [...] [selon] Platon [et] Aristote, pour savoir qui on est, il faut pas regarder dans sa conscience qui serait une espèce de chambre noire fermée, il faut regarder ailleurs, il faut regarder autrui, un ami, un frère, l'œil d'autrui. C'est dans le rapport avec l'autre que je peux savoir ce que je suis<sup>462</sup>.

Effectivement, Hartog souligne que «Vernant n'a jamais été un homme de l'introspection»<sup>463</sup>.

Second moment important pour l'expérience d'amitié de Vernant, après la Résistance: la recherche sur la Grèce ancienne. Le Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes, qu'il fonde en 1964 et dirige jusqu'en 1985<sup>464</sup>, est véritablement un collectif de chercheurs. L'aspect collectif s'explique par le principe même du comparatisme. Celui-ci nécessite la confrontation de spécialistes de plusieurs aires culturelles: «chaque enquête, chaque équipe qu'elle rassemble», explique Vernant dans sa leçon d'inauguration en 1975 de sa chaire d'étude comparée des religions antiques «prennent [...] un peu la forme d'une aventure collective où, en dehors de la compétence et de l'ouverture d'esprit, la sympathie intellectuelle et l'amitié ont toujours eu et auront encore leur place»<sup>465</sup>.

Cet aspect scientifique est en parfaite adéquation avec le «style Vernant», comme il le dit ci-après à son ami Maurice Olender: «Tu le sais très bien, une de mes caractéristiques c'est que j'ai toujours travaillé avec des gens, avec un groupe. Il y a des types qui se mettent tout seuls dans leur bureau et qui bossent. Moi, ce n'est pas cela mon style»<sup>466</sup>. D'où la participation à de nombreux collectifs, mais aussi la publication conjointe avec Pierre Vidal-Naquet des deux volumes de «Mythe et tragédie» et même l'écriture à «deux mains»<sup>467</sup> avec Marcel Detienne<sup>468</sup>.

462 Jean-Pierre Vernant. *La Fabrique de soi*, documentaire (2011) d'Emmanuel Laborie, BNF, NUMAV-234.

463 Ibid.

464 Philippe BORGEAUD, Jean-Pierre Vernant et l'histoire des religions, dans: GEORGOU, POLIGNAC, *Relire Vernant*, p. 31–51, ici p. 39. Je nomme par la suite par commodité le Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes simplement le «Centre».

465 Jean-Pierre VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, dans: ID. *Œuvres*, p. 1663–1751, ici p. 1672.

466 Le bon plaisir de Jean-Pierre Vernant, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Bon-plaisir-de-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).

467 VERNANT, *L'autre invraisemblable*, p. 2.

468 ID., Marcel DETIENNE, *Les ruses de l'intelligence. La «métis» des Grecs*, Paris 1974.

Au sein de ce que d'aucuns ont nommé l'«équipe Vernant»<sup>469</sup>, celui-ci veille à l'égalité, souligne François Lissarague: »Attentif à chacun, quel qu'il soit, sans distinction de hiérarchie et de pouvoir, il nous a mis en situation d'égalité et nous a collectivement associés à son aventure grecque«<sup>470</sup>. Le paradoxe d'une supériorité au cœur d'un groupe d'égaux se fait jour également pour le parcours d'enseignant et de chercheur de Vernant. Il renvoie à un trait caractéristique de sa pédagogie, qui avait la capacité de magnifier les interventions de ses étudiants. Ainsi, sur le ton de la conversation entre amis, par un anodin »Oui, c'est exactement ça«<sup>471</sup>, il mettait en valeur de manière magistrale par son esprit de synthèse les pensées de ses élèves: »Was ein anderer gesagt hat«, commente Andreas Wittenburg, »fasst er [...] zusammen, und es klingt [...] plötzlich neu, in der Regel überzeugender«<sup>472</sup>. Il faudrait cependant nuancer le statut de surplomb de Jean-Pierre Vernant avec la figure de Pierre Vidal-Naquet, lequel a sans doute été, plus encore que son élève, son »allié«<sup>473</sup>: dans la réflexion sur la Grèce ancienne, dans ses combats politiques<sup>474</sup> et dans ses combats politiques au nom de la Grèce ancienne<sup>475</sup>.

Pour clore cette réflexion, tissons le lien entre *philia* et conception de l'agir selon Vernant. Dans un texte fréquemment cité, Vernant explique de manière originale la décision de s'engager ou non dans la Résistance:

Dans une société telle que la nôtre, faite d'exhibition et d'indifférence, chacun prétend pouvoir mener sa barque comme il l'entend. Mais le sentiment de la dette demeure néanmoins chez un grand nombre de gens, sous des formes variées. Germaine Tillion avait raison de dire récemment, lors d'une émission télévisée, que lorsque quelqu'un frappe à la porte, il y a ceux qui ouvrent et ceux qui n'ouvrent pas. Celui qui ouvre, c'est celui qui se sait en dette. Les Grecs disaient déjà qu'il fallait ouvrir quand on venait frapper chez vous, parce que, n'est-ce pas, comment savoir si le vieux clochard qui empuantit

469 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1789.

470 Philippe-Jean CATINCHI et al., *Il regardait la lune avec les yeux des Grecs*, dans: *Le Monde des livres*, 12/1/2007.

471 Voir PACHET, »Oui, c'est exactement ça«.

472 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 3.

473 »Alleati«, Anna D'ONOFRIO, *Tempi degli uomini, tempo degli dei*, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 53–76, ici p. 54.

474 À propos de la guerre d'Algérie. Pierre Vidal-Naquet a également signé le »Manifeste des 121«. Il s'était impliqué dans la guerre auparavant, notamment au sujet de l'affaire Audin en 1958. Pierre VIDAL-NAQUET, *L'affaire Audin. 1957–1958*, Paris 1989.

475 »Vernant e Pierre Vidal-Naquet rivestono un ruolo di avanguardia nella decolonizzazione dell'antichità classica«, D'ONOFRIO, *Tempi degli uomini*, p. 54.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

alors votre jardin n'est pas en réalité un dieu venu vous visiter pour voir si vous vous sentez bien en dette?<sup>476</sup>

La beauté et l'originalité de cette explication viennent du croisement des métaphores: celle de la dette, que Vernant reprend à l'indianiste Charles Malamoud<sup>477</sup>, et celle du coup à la porte, pour laquelle il rend justice à Germaine Tillon. Le croisement des métaphores est tout d'abord, et ceci constitue une mise en abyme performative du propos de Vernant, un croisement des amitiés, l'une académique, l'autre résistante. Toujours est-il que le choix de la Résistance, selon Vernant, n'est pas un acte uniquement personnel. C'est une réponse ou une non-réponse à un appel.

L'engagement n'a donc pas été une décision, dit Vernant, «c'est le fait que les autres font partie de vous. C'est cette *philia* à laquelle j'ai fait appel»<sup>478</sup>. L'helléniste qu'il est devenu use rétrospectivement de ce terme comme pour montrer qu'il y a une continuité entre son engagement de résistant et le réseau de notions qu'il a élaboré en travaillant sur la Grèce ancienne.

### *D'Athènes à Paris: la Grèce »pour penser l'avenir«*

Intellectuel spécifique, Vernant s'engage également pour la défense de son domaine de recherche. Pourtant, par rapport aux terrains dans lesquels Vernant s'est mu avant de faire ce choix de parcours, terrains minés de la Résistance et de la lutte contre le nazisme, le grec ancien peut sembler à bon droit, de prime abord, un »secteur neutre«. Est-ce le cas?

Du point de vue de l'itinéraire de Vernant, le passage »de la Résistance à la Grèce ancienne« est bien le choix celui d'une certaine neutralité vis-à-vis des événements politiques contemporains: »On peut penser que c'est [la Grèce ancienne] un secteur neutre – je l'ai choisi justement en me disant ›on me

<sup>476</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2206.

<sup>477</sup> »La dette est ce qui structure la vie de l'individu, en tant qu'il est mortel, mais aussi en tant qu'il est lié à ses ancêtres[,] au Véda, lié enfin, aux hommes et à ses contemporains«, Charles MALAMOUD, *Dette et devoir en sanskrit et dans le brahmanisme*, dans: ID. (dir.), *Lien de vie, nœud mortel. Les représentations de la dette en Chine, au Japon et dans le monde indien*, Paris 1988, p. 187–205, ici p. 194. Sur la question de la dette, voir Noga MISHLIBORSKY, *La dette scientifique dans les études grecques*: Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, dans: *Camenuiae* 14 (2016), <https://lettres.sorbonne-universite.fr/camenuiae-ndeg-14-fevrier-2016> (25/10/2023).

<sup>478</sup> *Autour de l'engagement. Table ronde* (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

fichera la paix«<sup>479</sup>, »j'étais peinard, tranquille dans un coin«<sup>480</sup> par rapport au Parti. Cette neutralité du terrain de recherche correspond donc à un choix scientifique éthique contre les idéologies, à tel point que José Otavio Nogueira Guimarães affirme paradoxalement, articulant le choix de la Grèce à l'activité politique de Vernant: »En somme, en agissant politiquement Vernant est devenu un helléniste; et en choisissant la Grèce en tant que savant il a fait de la politique«<sup>481</sup>.

Embrasser une carrière universitaire, étudier l'»Iliade« plutôt que de rester à l'armée après la guerre signifiait aussi pour Vernant l'indépendance politique:

Après la Libération, Jean-Pierre Vernant écarta la perspective d'une carrière militaire que ses états de service lui ouvraient pourtant. L'une des raisons tenait à son refus de toute soumission à un corps. Ce choix de liberté découlait également de l'enseignement pratique de la philosophie. [...] Son choix de carrière scientifique était aussi un acte de liberté à l'égard d'un Parti communiste dont il voulait contester l'autorité et le dogmatisme. En optant pour la recherche, il refusait l'injonction qui était faite aux résistants comme lui de demeurer dans l'armée afin que le Parti puisse disposer de militants au sein de l'appareil d'État<sup>482</sup>.

Le choix d'un secteur a priori neutre ne l'était donc pas politiquement. Andreas Wittenburg présente un argument éthique qui explique également la volonté par Vernant de quitter l'armée: »Mit einer Siegerrolle hat er nie etwas anfangen können. Als er bald nach Kriegsende mit der Mission einer Überprüfung der französischen militärischen Außenstellen im besetzten Deutschland betraut worden war, habe er einen höchst kritischen Bericht verfaßt und sei entsetzt gewesen, Verhaltensweisen zu finden, die er vorher als Gegner der deutschen Besatzungsgewalt bekämpft habe«<sup>483</sup>.

Vernant remet également en cause l'idée d'une neutralité politique absolue de la recherche sur la Grèce ancienne car »même la recherche scientifique pure n'est pas désincarnée, [...] elle est toujours quand même située«<sup>484</sup>. Vernant

479 Ibid.; »Pour la Grèce, il [le Parti] n'y connaissait rien du tout et je voyais bien à quel point dès qu'on travaille dans un domaine précis, il n'y a pas de théorie préfabriquée«, VERNANT, *De la Résistance*, p. 52.

480 Ibid., p. 56.

481 NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant *polumetis*, p. 168.

482 DUCLERT, *Le modèle Vernant*, p. 68.

483 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Führmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 9a

484 Autour de l'engagement. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

illustre cet argument, central dans mon propos, par deux exemples non moins essentiels pour mon argumentaire.

Tout d'abord, un exemple emprunté à l'histoire récente des études grecques, à savoir la rivalité franco-allemande dans les études grecques:

La Grèce antique a été le débat idéologique toujours entre la France et l'Allemagne. Les Allemands, et surtout les Hitlériens, et aujourd'hui une petite portion de Français disent que la Grèce, ce sont justement les Indo-Européens, que ça représente une forme de culture indo-européenne parfaite, que c'est Sparte qui représente ça le mieux, alors que les Français étaient plutôt pour Athènes, la démocratie. Chacun se faisait une Grèce à son gré, politiquement correcte par rapport à ce qu'on était. Les études classiques, c'est pas neutre<sup>485</sup>.

Si Vernant simplifie quelque peu le tableau de l'antagonisme franco-allemand sur le terrain de la Grèce ancienne<sup>486</sup>, cela a peut-être également une portée politique: distinguer les Allemands des nazis.

Second exemple: la création du Centre. Celle-ci s'ancre dans une position politique, celle que je décris plus avant comme la »décolonisation de la Grèce ancienne«:

Et, quand je crée ce centre, certainement par le fait que je prends certaines attitudes, que je dise »la Grèce, y a pas que la Grèce, y a la Grèce, mais y a le monde proche-oriental, y a la Chine, y a l'Inde, y a les civilisations africaines, et il faut faire un comparatisme. [...] Les Grecs c'est une des voies que l'humanité a suivies et qui a donné de bons résultats et d'autres qui l'étaient moins, et nous en descendons, mais il faut regarder ce qu'il s'est fait ailleurs«<sup>487</sup>.

Le principe fondateur du Centre prend donc le contre-pied de la croyance en une »culture indo-européenne parfaite«. Étudier la Grèce ancienne sur le principe de la comparaison avec d'autres civilisations anciennes a pour corollaire un relativisme culturel. Selon ce principe, la Grèce ancienne ne représente donc

<sup>485</sup> Ibid.

<sup>486</sup> Le régime nazi a bien fait jouer la référence spartiate contre la référence athénienne mais peu soutenu les instituts de philologie classique, jugés inutiles à la nation: »Weil die klassischen Geisteswissenschaften bisher wenig mit der auf dem modischen Biologismus basierenden Rassenideologie hatten anfangen können, wurden sie kaum als Förderer des neuen Staates wahr- oder ernstgenommen«, Manfred LANDFESTER, »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«. Die klassische Philologie unter dem Diktat der nationalsozialistischen Ideologie, dans: Björn ONKEN, Dorothea ROHDE (dir.), In omni historia curiosus. Studien zur Geschichte von der Antike bis zur Neuzeit: Festschrift für Helmuth Schneider zum 65. Geburtstag, Wiesbaden 2011, p. 213–226, ici p. 214.

<sup>487</sup> Autour de l'engagement. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py, BNF, NUMAV-294551.

plus un absolu. Quel argumentaire, dès lors, pour la défense du grec ancien, à laquelle s'emploie Vernant ?

L'argumentaire de Vernant présente des facettes traditionnelles. Vernant se bat parfois pour les Grecs en approfondissant l'argument de la continuité civilisationnelle, à l'image de l'évidence affirmée dans le passage ci-dessus: « nous en descendons ». Dans l'entretien télévisuel « La Grèce antique et nous », il avance: « La Grèce est une de nos racines fondamentales »<sup>488</sup>. Si une telle filiation existe, il est loisible d'en faire la « généalogie »<sup>489</sup> et de revendiquer l'« héritage » des Grecs, ce que fait Vernant à travers plusieurs manifestations collectives<sup>490</sup>. Qui est le « nous », sujet de cette filiation ? De même que pour Snell, Vernant en définit les contours bien au-delà des frontières nationales: il s'agit également de l'Europe, de la Méditerranée et de l'Occident. Jean-Pierre Vernant insiste souvent sur le fait que l'héritage se présente de manière particulière selon les traditions nationales<sup>491</sup>. Toujours est-il que la notion même d'héritage entre en contradiction avec le mot d'ordre d'altérité de la Grèce ancienne caractéristique de l'anthropologie dont Vernant se revendique. Il existe dans sa pensée une tension entre la perspective historique « continuiste » de la filiation, qui, malgré toutes les nuances de l'égalité entre les « fils », est incompatible avec la perspective « discontinuiste » de l'anthropologie<sup>492</sup>.

Cette continuité se manifeste à travers la permanence de l'étude du grec ancien: « On étudie bien entendu l'Antiquité grecque dans l'ensemble des pays européens où les études classiques font partie d'une tradition culturelle très profonde »<sup>493</sup>. C'est surtout à la fin de sa carrière, lorsque son nom est

<sup>488</sup> La Grèce antique et nous, entretien télévisuel (1997) avec Vincent Soulié, BNF, NUMAV-234.

<sup>489</sup> « Pour comprendre qui nous sommes, avec tous les problèmes d'identité qui se posent aujourd'hui – qu'est-ce que nous sommes nous, les Occidentaux, nous, les Européens, nous les Français d'ici? – il faut essayer de comprendre d'où nous venons, quelle a été notre généalogie. Et sur ce plan, le passage par la Grèce me semble nécessaire », *ibid.*

<sup>490</sup> Vernant a participé à l'émission « L'héritage de la chouette. 1. Symposion ou les idées reçues » (1989) de Chris Marker, BNF, NUMAV-41503. Un ouvrage collectif, Jean-Paul BRISSON, Jean-Pierre VERNANT, Pierre VIDAL-NAQUET (dir.), *Démocratie, citoyenneté et héritage gréco-romain*, Paris 2000, revendique également l'héritage antique.

<sup>491</sup> Ainsi, Vernant a eu l'idée d'ouvrir la série de douze émissions télévisuelles sur le thème « l'héritage de la chouette » par des images montées de symposiums qui ont lieu dans plusieurs pays occidentaux. Voir *L'héritage de la chouette. 1. Symposion ou les idées reçues* (1989) de Chris Marker, BNF, NUMAV-41503.

<sup>492</sup> Je reprends cette distinction à LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 273. Celui-ci l'introduit pour évoquer le « problème épistémologique » posée par le refus du « miracle grec ».

<sup>493</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1786–1787.

devenu une référence publique en matière de grec ancien, qu'il adopte cet argumentaire et ce rôle traditionnels. Ainsi, il est invité dans les années 2000 à présenter l'histoire du grec ancien au cours de l'émission de télévision de vulgarisation scientifique «Vie et mort des langues»<sup>494</sup>. Il y trace l'histoire de la langue grecque, du mycénien au grec moderne en passant par la Renaissance. Il présente dans les termes religieux traditionnels du miracle la survie, voire la victoire intellectuelle de la langue grecque dans des contextes de défaite militaire du peuple grec<sup>495</sup>: «Le paradoxe est donc que, on a beau faire, ça ne meurt pas»<sup>496</sup>. Vernant conclut ce panorama linguistique en mettant en lien langue et «mentalités», comme il le dit ailleurs, ou «culture» et «civilisation»<sup>497</sup>. L'argument culturel est fondamental, en réponse au questionnement sur l'utilité de l'enseignement du grec: «Mais il faut être clair, quand on me demande à quoi sert le grec, je réponds: à rien. Pas plus que les mathématiques contemporaines ou la physique quantique. Ça ne sert à rien, sauf à fabriquer le cerveau, à composer ce qui s'appelle la culture»<sup>498</sup>. Plus surprenant peut-être chez Vernant, le recours, même s'il ne s'y attarde pas, à l'argument esthétique: «Le contact avec la littérature grecque, notamment l'>Iliade< et l'>Odysée<, mais aussi les poètes tragiques, tels Eschyle, Euripide ou Sophocle, ou encore Sappho, n'est pas de l'ordre de l'utilité, mais de l'émotion et de la beauté»<sup>499</sup>. C'est en effet plutôt chez les philologues allemands, ou en France, chez Jacqueline de Romilly<sup>500</sup>, qu'on s'attendrait à voir invoquer l'émotion esthétique au contact des textes grecs.

Les aspects esthétique et civilisationnel sont centraux dans la collaboration de Vernant avec cette dernière pour l'édition de «Pour l'amour du

494 Vie et mort des langues, entretien télévisuel de Paule Zajdermann (2007) avec Jean Bottéro et Jean-Pierre Vernant, BNF, NUMAV-597526.

495 «C'est un miracle que, à travers tous les avatars de l'histoire que les Grecs et que la langue ont subis, à chaque moment, comme une sorte de vie souterraine, ce dont ce grec est porteur est allé imbiber ceux qui avaient vaincus les Grecs. Romains, Arabes, dans une certaine mesure Europe du Nord», *ibid.*

496 *Ibid.*

497 *Ibid.*

498 Jean-Pierre VERNANT, François BUSNEL, La mythologie, c'est une vision de soi face au monde, dans: L'Express, 26/6/2003 (souligné dans l'orig.).

499 *Ibid.*

500 «On ne célébrera jamais assez [...] la splendeur même des textes [qui] subjugué le lecteur», Jacqueline DE ROMILLY, Monique TRÉDÉ, Petites leçons sur le grec ancien, Paris 2008, p. 9.

grec», dont elle rédige la préface et lui la postface<sup>501</sup>. Cet ouvrage met l'accent sur l'enseignement et l'apprentissage de la langue grecque à travers le témoignage d'hellénistes non professionnels (Élisabeth de Fontenay, Philippe Jaccottet) et d'étudiants. Il a pour but la défense de l'enseignement du grec ancien dès le secondaire, «en danger»<sup>502</sup>. Pourquoi, pour Vernant, s'allier avec les tenants du conservatisme des études grecques, au premier rang desquels Jacqueline de Romilly<sup>503</sup>, ceux-là mêmes qui, de la Sorbonne, ont mené une guerre académique contre le Centre de la rue Monsieur-le-Prince? Vernant se dédit-il par cette alliance contre-nature? En réalité, dans les années 2000, alors que Vernant est une figure reconnue et que les rivalités sont apaisées, cet ouvrage constitue une «alliance stratégique»<sup>504</sup> en vue d'une cause qui tient véritablement à cœur tant à Jean-Pierre Vernant qu'à Jacqueline de Romilly. Si l'union fait la force pour la défense de la langue grecque, sur laquelle plane sans cesse la menace d'être rayée des programmes scolaires, cela ne signifie pas que Vernant renonce à sa propre vision des études grecques.

Il partage avec Jacqueline de Romilly une cause commune, l'enseignement du grec ancien<sup>505</sup>. S'il se distingue très nettement d'elle sur la question de ce que Renan avait appelé le miracle grec, qu'elle défend<sup>506</sup> et que lui récuse, tous deux ont en commun une conviction essentielle: celle de la continuité civilisationnelle entre les Grecs et nous. Cependant, son argumentaire diverge sensi-

<sup>501</sup> Jacqueline DE ROMILLY, Jean-Pierre VERNANT (dir.), *Pour l'amour du grec*, Paris 2000. L'ouvrage fait par ailleurs écho au texte de 1960 au titre presque identique de Rudolf Pfeiffer «Von der Liebe zu den Griechen», auquel l'ouvrage français ne fait pas référence, confirmant ainsi de nouveau l'absence d'une «communauté scientifique» des études grecques. Voir Rudolf PFEIFFER, *Von der Liebe zu den Griechen*, dans: ID., Winfried BÜHLER (dir.), *Ausgewählte Schriften. Aufsätze und Vorträge zur griechischen Dichtung und zum Humanismus*, München 1960, p. 277–291.

<sup>502</sup> Jacqueline DE ROMILLY, Prologue, dans: EAD., VERNANT (dir.), *Pour l'amour du grec*, p. 5–28, ici p. 26.

<sup>503</sup> Avec qui il a été en rivalité pour la chaire d'histoire des religions d'Henri-Charles Puech au Collège de France. VERNANT, *De la Résistance*, p. 66–67.

<sup>504</sup> Je remercie Christian Jacob de cette formule prononcée au cours d'un entretien qu'il a eu la gentillesse de m'accorder le 4 décembre 2013.

<sup>505</sup> Jacqueline DE ROMILLY, *L'enseignement en détresse*, Paris 1984; EAD., *Lettre aux parents sur les choix scolaires*, Paris 1994.

<sup>506</sup> «Toutes les œuvres de la civilisation grecque [...] et plus particulièrement celles d'Athènes, au v<sup>e</sup> siècle avant J.-C., se distinguaient par un effort exceptionnel vers l'humain et l'universel», *ibid.*, p. 15; «Il s'est passé [...] quelque chose, en ce v<sup>e</sup> siècle avant J.-C., qui allait au-devant de l'intelligence et de la sensibilité humaines, quelque chose qui prédisposait ces œuvres à jouer le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire de notre culture», *ibid.*, p. 13.

blement de celui de Jacqueline de Romilly. L'argument nietzschéen »intempes-  
tif« ou »à contretemps«, désormais traditionnel, il est vrai, y tient une grande  
place. La Grèce, indique le titre d'un colloque mis sous le patronage de Vernant,  
doit servir à »penser l'avenir«, tandis qu'elle a pour Jacqueline de Romilly le  
pouvoir de »commander l'avenir«<sup>507</sup>.

Citons ici l'introduction de Jean-Pierre Vernant à ce colloque: »Nous vou-  
lons que la Grèce demeure présente dans notre enseignement, vivante dans  
notre culture [...] pour que, située à sa place dans une histoire humaine qui  
comporte bien des chemins, elle nous engage à réfléchir plus lucidement sur les  
implications et les enjeux de notre civilisation, qu'elle nous éclaire sur ce que  
nous sommes, comparés et confrontés aux autres«<sup>508</sup>.

Le colloque est organisé, tenu, écouté et lu par des convertis qu'il s'agit de  
prêcher à nouveaux frais. D'où l'affirmation d'une finalité dans son titre du collo-  
que – »La Grèce pour penser l'avenir« – et l'emploi de la première personne  
du pluriel. Il inscrit la continuité civilisationnelle dans le cadre du compara-  
tisme: la Grèce permet à la fois de penser la civilisation européenne dans son  
évolution historique et, grâce à cette profondeur historique, de comparer cette  
même civilisation aux autres. Au-delà de la langue grecque, l'argumentaire apo-  
logétique de Vernant repose sur la défense d'une culture dont l'étude peut per-  
mettre de répondre à des interrogations générales et actuelles sur l'homme<sup>509</sup>.

Mais la défense du grec ancien ne consiste pas uniquement en un déploie-  
ment abstrait d'une démonstration dans un cadre convenu. Vernant les fait éga-  
lement entendre à ceux qui ont politiquement entre leurs mains l'avenir du  
grec. Un journaliste rappelle de manière émue, au lendemain du décès de Ver-  
nant, ses récriminations véhémentes »à chaque fois qu'un ministre de l'Éduca-  
tion baissait la garde dans le combat qu'il faut mener pour la défense de l'ensei-  
gnement du latin et du grec«<sup>510</sup>. Ces »gueulantes«, dont certaines portaient  
aussi, plus largement que sur le grec, sur la recherche universitaire<sup>511</sup>, avaient  
également un aspect plus policé et écrit: en sa qualité d'expert, il s'est vu con-  
fier la rédaction de rapports pour le ministère de l'Éducation nationale.

Dans l'un de ces rapports, il eut recours à un argumentaire d'ordre socio-  
logique inattendu, mais qui correspondait à sa sensibilité politique et à celle des

507 EAD., *Rencontres avec la Grèce antique*, Paris 1995, p. 267.

508 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 46.

509 »Je me souviens de ses mises en garde: ›Ne regardez le passé que pour lui poser les  
questions que le présent fait naître‹«, François BUSNEL, *Hommage à Jean-Pierre Vernant  
(1914–2007)*, dans: *L'Express*, 18/1/2007.

510 *Ibid.*

511 DUCLERT, *Le modèle Vernant*, p. 94, note 34.

dirigeants auxquels il s'adressait. C'est en effet autour de la question de l'intégration des minorités et de la place des femmes que s'articule sa démonstration:

Quand il était ministre de l'Éducation nationale, Lionel Jospin m'a commandé, par l'intermédiaire de Claude Allègre, un rapport sur l'enseignement du latin et du grec dans le secondaire. À cette époque, du ministère aux directeurs d'établissement, tout le monde pensait qu'il fallait éliminer l'enseignement du grec car «ça ne servait pas à grand-chose». J'ai alors demandé aux professeurs de grec de m'envoyer une fiche sur laquelle seraient évoquées l'évolution de leurs effectifs dans les cinq dernières années, ainsi que la profession des parents des élèves qui choisissaient le grec. Double surprise: non seulement les effectifs étaient restés à peu près constants d'une année sur l'autre, mais j'ai constaté que les meilleurs élèves en grec étaient ... ceux d'origine maghrébine, et notamment les filles! Dans mon rapport, j'ai donc battu en brèche l'idée de l'inutilité du grec en me fondant sur l'argument suivant: les Maghrébines ont parfaitement compris que la meilleure issue pour elles est de s'intégrer et que l'intégration implique de choisir ce qu'il y a de plus élitiste dans la culture à intégrer, c'est-à-dire ce qui semble le plus éloigné de ce que les gens se représentent comme étant la culture maghrébine. [...] Voilà un exemple qui montre que l'on ne peut régler le problème du latin et du grec en prétendant qu'il s'agit là d'une culture élitiste<sup>512</sup>.

Vernant prend donc de manière paradoxale le contre-pied, dans un rapport destiné à un gouvernement socialiste, d'un argument de gauche contre les études classiques, à savoir son caractère de sélection sociale. C'est justement parce que le grec et le latin ont la réputation d'être des matières scolaires élitistes qu'ils provoquent une émulation parmi les élèves les plus défavorisés socialement car issus de l'immigration et de sexe féminin. L'argumentaire de Vernant démontre de manière habile par ce paradoxe que le grec et le latin à l'école contribuent parfaitement à remplir la mission intégratrice de l'Éducation nationale.

Les nombreuses conférences données par Vernant au grand public – «Espace et ville», que je mentionne ci-avant, sur l'architecture, et celles que j'évoque dans le paragraphe suivant – sont également un instrument pour la défense du grec. Ceci de deux manières. De manière rationnelle, d'une part, par le double argumentaire auquel Vernant a recours, et dont je souligne l'ambiguïté: la Grèce comme origine de la culture européenne ou contrepoint essentiellement autre à la modernité. D'autre part, c'est la personne même de Vernant qui constitue une apologie du grec. Tout d'abord du fait des méthodes novatrices de son approche du monde grec et du renouvellement de la recherche sur la Grèce ancienne qu'il a provoqué. Ainsi, si le colloque, «La Grèce pour penser l'avenir», qui se tient à la Sorbonne, bastion de la tradition des belles-lettres, est une preuve de plus que Vernant n'est plus désormais à la

512 VERNANT, BUSNEL, La mythologie.

marge des études grecques, il incarne lui-même encore, même dans ce cadre conservateur qui se l'approprie en partie, une figure d'avenir de la Grèce ancienne: aussi bien pour sa démonstration même que pour l'œuvre iconoclaste qu'il a accomplie. Au-delà, c'est son personnage en lui-même qui parle pour le grec: un bel homme, charismatique, capable de s'exprimer sur de nombreux sujets, y compris sur la Grèce ancienne, dans une langue actuelle, »dépoussièrè la mythologie grecque«<sup>513</sup>, connaît les réalités sociales, et s'implique dans la vie politique. L'existence même et la présence de cet helléniste qui aime la vie représentent un argument contre la conception du grec comme langue morte.

Il chercha à transmettre son »amour du grec« par la vulgarisation et l'éducation. De même que Snell a participé après la Seconde Guerre mondiale à la dénazification de l'université de Hambourg, Vernant a joué un rôle dans les opérations similaires de licenciement des personnes ayant collaboré au régime de Vichy et de réintégration des opposants au sein de l'éducation nationale: »1944: c'est fini, il faut nettoyer les écuries d'Augias de l'enseignement, on a établi la liste des brebis galeuses«<sup>514</sup>.

Il a par ailleurs largement contribué à »populariser«<sup>515</sup> la Grèce ancienne. Vernant a, surtout à la fin de sa vie, tenu des conférences de vulgarisation, »petites conférences«, comme les désigne Françoise Frontisi-Ducroux, dont un certain nombre a été publié<sup>516</sup>, dans des établissements scolaires, conférences traditionnelles, dans les cadres institutionnels du Collège de France ou de la Bibliothèque nationale<sup>517</sup>. Les contextes et publics sont variés, en fonction tant de l'âge que de l'origine sociale, mais leur point commun est leur caractère grand public. Dans le cadre très prestigieux du Collège de France, le public tel que le décrit Vernant est »hétéroclite«:

Tu as d'une part tous les gens qui venaient à tes cours à l'École des hautes études, les gens qui sont des chercheurs, qui travaillent sur ces questions

513 BUSNEL, Hommage à Jean-Pierre Vernant.

514 Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant, documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi, BNF, NUMAV-14579.

515 BUSNEL, Hommage à Jean-Pierre Vernant.

516 »2001 et 2003: Montreuil, Ulysse, suivi de Persée, publié en 2004. 2005: Pandora, à la BNF, édité en 2006. Fin 2006: Aubervilliers, l'Odysée, parue en 2007«, Françoise FRONTISI-DUCROUX, Préface, dans: Jean-Pierre VERNANT, L'histoire n'est pas tout à fait finie. Conférences sur Pandora, Ulysse et Persée, Montrouge 2013, p. 9-27, ici p. 26. La conférence dans la classe de CM2 de l'école primaire de la banlieue de Perpignan« a eu lieu en septembre 2005, *ibid.*, p. 9.

517 Conférence du soir d'intérêt général: Ulysse en personne. Classiques de la mémoire humaine, Les lundis du Collège de France à Aubervilliers, Collège de France (1993); Pandora, la première femme, BNF (2005).

directement, plus tout ce que le public du Collège comporte de divers: des dames à la retraite, des messieurs qui ont été ingénieurs ou pharmaciens et qui sont là parce qu'eux aussi ils veulent s'informer pour leur goût, plus les clochards, plus tout ce que tu veux<sup>518</sup>.

Conséquence pour son enseignement, la nécessité »bénéfique« de s'adapter à cette diversité »j'ai dû faire cet effort de synthèse et de formulation tel que ce que je disais puisse être compris et assimilé par un public beaucoup plus large que celui que j'avais à l'École des hautes études«<sup>519</sup>. Le but, comme le met en valeur le genre de la conférence, est l'»intérêt général«. Christine Delangle reformule ainsi cette expérience de popularisation de Vernant, usant d'une métaphore à laquelle Snell est attaché: »sortir un peu de la tour d'ivoire de l'histoire des spécialistes«<sup>520</sup>.

Certaines de ces conférences ont donné lieu à de »petites publications« dans lesquelles se mêlent oralité et récit<sup>521</sup>. L'action de popularisation de Vernant s'adresse à tous, comme il le dit ici dans une conférence au tour particulièrement social à Aubervilliers: »Avant la guerre, j'ai suivi des cours dans l'université populaire, ensuite j'en ai donné [...]. Il est nécessaire d'avoir, à côté des universités officielles [...], des enracinements dans des milieux populaires. Mesdames, messieurs, chers camarades, salut!«<sup>522</sup> Il intervint également dans des émissions radiophoniques et télévisés, par lesquelles il pouvait toucher un public plus large encore<sup>523</sup>.

Dans la préface à la retranscription d'une conférence de Vernant dans une école primaire de Perpignan, son élève, collègue et amie Françoise Frontisi-Ducroux évoque l'œuvre de vulgarisation de Vernant:

Ces petites publications peuvent sembler marginales dans l'œuvre de Vernant. Elles en sont l'ultime prolongement. Dans les cinq dernières années de sa vie, ces conférences répondent, comme auparavant les nombreuses interventions dans les lycées ainsi que les exposés »grand public« et les émissions radiophoniques et télévisées, à l'un de ses soucis majeurs: transmettre. Ne pas confiner les résultats de sa recherche au cercle, fort étendu pourtant, des spécialistes, enseignants et intellectuels, français et étrangers. S'adresser à tous,

518 Vernant, *De la Résistance*, p. 77–78.

519 *Ibid.*, p. 79.

520 *Ibid.*

521 *Id.*, *Ulysse, suivi de Persée*. Petite conférence sur la Grèce, Paris 2004.

522 Conférence du soir d'intérêt général.

523 *La Grèce antique et nous*, entretien télévisuel (1997) avec Vincent Soulié, BNF, NUMAV-234; *L'héritage de la chouette*. 1. Symposium ou les idées reçues (1989) de Chris Marker, BNF, NUMAV-41503.

## 1. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

comme il le faisait spontanément dans la vie quotidienne, en homme de contact, sympathique et chaleureux<sup>524</sup>.

L'«œuvre de Vernant», en effet, n'est pas qu'une œuvre savante. On sait en effet que le sens du mot «œuvre» pour lui est plus large et va jusqu'au sens d'«action». C'est la raison pour laquelle Françoise Frontisi-Ducroux peut affirmer paradoxalement que ces entreprises de vulgarisation, alors qu'elles peuvent apparaître comme un appauvrissement de la teneur savante de la pensée de Vernant, constituent un «aboutissement de son œuvre»<sup>525</sup>. Tandis qu'il fut titulaire d'un poste au prestigieux CNRS, la seule institution de recherche française où les chercheurs n'ont pas une charge d'enseignement, il chercha cependant, sa vie durant, à «transmettre» les résultats de ses recherches. Cette charge, qu'il assumait donc de son plein gré, ne constituait aucunement pour lui un fardeau. Comme pour Snell, cette transmission a un but double, puisqu'elle porte à la fois sur l'objet et le sujet de l'apprentissage. Il s'agit tout d'abord de la défense du grec, que je viens de traiter. Si elle repose en partie sur des arguments traditionnels du type civilisationnel, l'apport de l'anthropologie permet d'universaliser et ainsi, en termes politiques, de démocratiser l'héritage grec. Cela me conduit au second enjeu de la transmission, à savoir l'enjeu social, que j'aborde dans mon prochain point.

Vernant se faisait également conteur des mythes et légendes grecques. Ce rôle constitue certainement le fondement de son activité de vulgarisation. Il publia en 1999 un livre de mythologie grecque qui fut un grand succès en librairie, «L'univers, les dieux, les hommes», s'inspirant, explique-t-il en préambule, de ses récits à son petit-fils<sup>526</sup>. Son art de conteur s'exprime donc à travers un style oral, une retranscription stylisée d'un récit familial intime. Cependant, pour Vernant, le récit n'est pas qu'un instrument efficace dans un but de popularisation. Il est une manière parfaitement adaptée à son objet de perpétuer ou plutôt de reprendre le fil d'une civilisation qui raconte et récite à l'oral: «La voix qui autrefois, pendant des siècles, s'adressait directement aux auditeurs grecs, et qui s'est tue, je voulais qu'elle se fasse entendre de nouveau aux lecteurs d'aujourd'hui, et que, dans certaines pages de ce livre, si j'y suis parvenu, ce soit elle, en écho, qui continue à résonner»<sup>527</sup>.

Il semble qu'il provoquât une grande fascination sur ses auditeurs<sup>528</sup>. Cette fascination est exprimée dans la préface de Françoise Frontisi-Ducroux par une

524 FRONTISI-DUCROUX, Préface, p. 12.

525 Ibid., p. 26.

526 VERNANT, L'univers, p. 7.

527 Ibid., p. 14.

528 FRONTISI-DUCROUX, Préface, p. 17.

impression d'identité entre le chercheur et son objet. En effet, elle dépeint Vernant en aède qui opère à des variations lors de ses nombreuses prises de parole autour de différents thèmes et passages presque formulaires:

Lorsque Vernant parle en public, puisqu'il ne lit pas de texte, son propos n'est jamais exactement le même. Tel l'aède qui, avant la fixation par écrit des poèmes homériques, en chantait un épisode, livrant à chaque fois une version légèrement différente, tout en étant tenu par la tradition (impossible de laisser Ulysse croupir chez Calypso ou aborder à l'île des Sirènes), Vernant varie, lui aussi, selon son auditoire ou selon l'inspiration du moment<sup>529</sup>.

Certes, dans ce texte précis, le portrait de Vernant en aède est aussi un jeu rhétorique. C'est avec érudition et humour que Françoise Frontisi-Ducroux parodie ici les fameuses comparaisons homériques. Le jeu réside dans le fait que l'élément de comparaison est la figure même de l'aède, l'auteur traditionnel de ces mêmes comparaisons. Puisque l'objet de connaissance était nécessairement mis à distance selon les principes mêmes de la discipline, ici l'anthropologie historique, qui postule l'altérité fondamentale de la Grèce ancienne, la fascination se reporte sur l'individu qui porte cette parole de connaissance, à la fois discours rationnel et récit enchanteur.

Le portrait de Françoise Frontisi-Ducroux exprime la difficulté du passage de l'oral à l'écrit<sup>530</sup> dans les nombreuses transcriptions des conférences et entretiens de Vernant. Ces transcriptions, stylisées pour l'écrit, reflètent bien la dialectique dans la construction du personnage de Vernant, entre familiarité du style, proximité, accessibilité de la parole quotidienne, et profondeur de la réflexion culturelle et politique à travers le récit mythique.

Il existe chez Vernant, lui-même chercheur de l'ambiguïté, une ambivalence entre la défense somme toute assez traditionnelle des études grecques, qu'il mène aux côtés de Jacqueline de Romilly, en tant qu'héritage européen<sup>531</sup> et ce que d'autres ont qualifié de »décolonisation de l'Antiquité classique«<sup>532</sup>, à laquelle il opère en qualité d'anthropologue de la Grèce ancienne. Cette ambivalence mérite d'être contextualisée. Elle s'explique par le modèle de l'intellectuel

529 Ibid., p. 15–16.

530 Ibid., p. 16.

531 Jacqueline de Romilly est également convaincue que la Grèce ancienne constitue le socle culturel commun des peuples européens. En témoigne le chapitre »Panhellénisme et union de l'Europe« de ROMILLY, *Rencontres*, p. 237–262. Elle s'y adresse à »nous autres, Européens«, *ibid.*, p. 237.

532 Umberto TODINI, »L'écho des grandes interrogations« ou comment décoloniser les Anciens, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), Jean-Pierre Vernant, p. 39–44; Claudia MONTEPAONE, Lepore, Vernant, Vidal-Naquet. Un proficuo reciproco confronto, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 23–40, ici p. 34.

tuel français »général« qui maîtrise traditionnellement les humanités et la remise en cause de ces mêmes humanités par les sciences sociales au moment où Vernant élabore sa réflexion.

François Dosse présente ainsi la situation qui permet de comprendre l’ambivalence de Vernant: »Il y a tout d’abord le poids en France des humanités, qui ont joué un rôle de blocage pour l’implantation des *social sciences*. [...] Le poids des humanités permet par ailleurs à l’intellectuel français de parler au nom de l’humanité, de s’engager, d’être en situation de porte-parole au-delà de sa compétence spécifique«<sup>533</sup>. Cette ambivalence tient au fait que la maîtrise des humanités est un phénomène d’érudition, marqueur socioculturel de la bourgeoisie des pays occidentaux, et n’est donc en aucun cas universellement partagée. C’est ce dont prennent conscience de nombreux jeunes intellectuels dans les années 1960, comme le contextualise Nicole Loraux, qui était elle-même étudiante dans cette période:

C’était, il est vrai, le temps de l’anticolonialisme. Dans la librairie La joie de lire, surmontant une porte un peu basse, un avertissement en forme de maxime proclamait que »l’impérialisme attaque sur tous les fronts« et, en 1965, Sartre avait adapté pour la scène »Les Troyennes«, d’Euripide, sur fond de tiers-mondisme: tout en nous invitant à nous identifier à ces »Grecs« – les Américains, bien sûr, mais aussi, plus largement, les Occidentaux – dont la culture altère profondément l’autre qu’ils torturent et tuent, il y annonçait, sur les pas de Frantz Fanon, que, dans la révolte, l’Autre, un autre à majuscule, se retrouverait, un jour, intact en son altérité miraculeusement préservée<sup>534</sup>.

Florence Dupont, qui était également étudiante dans les années 1960, souligne la »rupture politique et culturelle« qu’a constituée la pensée de Vernant: »Ce qui se jouait dans les sciences de l’Antiquité était la remise en cause de l’impérialisme culturel occidental, dont la face humaniste se donnait l’alibi du »miracle grec«<sup>535</sup>.

C’est dans ce contexte de prise de conscience et de dénonciation du caractère colonial des humanités que Vernant réinterroge le rapport à la Grèce ancienne: »Le messianisme en moins [...], la démarche du Vernant de »Mythe et

<sup>533</sup> François DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II: Le chant du cygne, 1967 à nos jours, Paris 1992, p. 450–451.

<sup>534</sup> Nicole LORAUX, *Back to the Greeks? Chronique d’une expédition lointaine en terre connue*, dans: Jacques REVEL et al. (dir.), *Une école pour les sciences sociales. De la VI<sup>e</sup> section à l’École des hautes études en sciences sociales*, Paris 1996, p. 275–297, ici p. 281.

<sup>535</sup> Florence DUPONT, *Le premier Vernant ou la fin du miracle grec*, dans: *Agenda de la pensée contemporaine*, Paris 2008, p. 93–103, ici p. 95.

pensée» témoignait à sa façon de préoccupations analogues, mais parce qu'elle s'enracinait dans les sciences sociales, elle était plus rigoureuse et plus subtile<sup>536</sup>. Vernant cherche en effet une voie médiane et non »messianique« comme l'indique Nicole Loraux, entre la révolte intellectuelle anticolonialiste, les sciences sociales et les humanités qui sont à la fois son objet d'étude et la base de sa légitimité en tant qu'intellectuel.

Cette voie consiste en un désenclavement des études grecques ou plus largement du rôle historiographique de la Grèce ancienne: le fameux »miracle grec«, point de départ de la civilisation occidentale. Tant par sa réflexion sur la Grèce que par sa manière toute personnelle de la diffuser, il veut remettre en cause ces préjugés. À travers le récit d'un voyage de jeunesse en Grèce, il rapporte, de manière très pédagogique, de quelle manière il en est lui-même venu à s'interroger sur le progrès de l'humanité et à remettre en question des schémas binaires qui structurent langue et pensée, »Orient« et »Occident«, »primitifs« et »civilisés«. Dans une conférence sur »Architecture et écriture« qu'il tient devant un public d'architectes, il revient en effet sur une idée préconçue: »On est passé d'un habitat, d'une architecture qui est protection [...] à une construction«. Les villages qui rempliraient la simple fonction d'»abri« auraient, dans un premier temps, émergé en Orient, puis les villes en Occident. C'est ainsi, dit-il, que »l'architecture m'est apparue quand j'étais jeune homme«. Or il découvre, en visitant par exemple Dubrovnik, que c'est une »erreur totale«<sup>537</sup> car les premières villes sont orientales.

Pour concilier une vision continuiste de la civilisation à partir de la Grèce et un rejet de la supériorité de l'Occident, Vernant forge la notion d'»humanisme euroméditerranéen«, expliquée ici dans le cadre d'une conférence pour la défense de la culture classique dans une perspective proeuropéenne:

J'ai parlé d'humanisme »euroméditerranéen«, reprenant en cela le terme, ou l'expression, qu'avait utilisé M. Jean-Pierre Vernant, lorsque nous avons eu, en avril 1999, des débats sur l'avenir de notre discipline qu'avait organisés ici, avec l'aide du rectorat, en partant du ministère, Madame Pauliat. M. Vernant, à très juste titre, estimait que l'on devait parler de »culture euroméditerranéenne«, de »civilisation euroméditerranéenne«, et se défier corrélativement de l'expression »culture occidentale«, qui présente d'autres connotations et qui, au regard de ce que nous connaissons bien, est quelque peu erronée<sup>538</sup>.

<sup>536</sup> LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 281.

<sup>537</sup> *Architecture et écriture, des passerelles dans la ville*. Henri Gaudin et Jean-Pierre Vernant (1998), BNF, NUMAV-162481.

<sup>538</sup> Jean-Pierre LEVET, *Actualité des thèmes du congrès*. Table ronde du 19 décembre 2002, dans: ID., Yves LIEBERT, Walter SCHWIMMER (dir.), *Une identité culturelle paneuropéenne. L'humanisme classique euroméditerranéen et son enseignement*, Limoges 2005, p. 15-60, ici p. 17.

Vernant intègre en effet l'Afrique du Nord à la postérité de la Grèce, de sorte que l'héritage grec ne puisse être revendiqué par les seules puissances coloniales. À la suite de l'affirmation suivante d'un journaliste: »Cela dit, la culture grecque est commune à l'Europe du Nord et au Maghreb...«<sup>539</sup>, Vernant surenchérit: »Absolument. Et on n'a pas besoin de remonter à saint Augustin pour le prouver! Le Maghreb a été fortement hellénisé et il a fait partie d'un ensemble culturel méditerranéen marqué par la culture gréco-latine«<sup>540</sup>. Cette hypothèse historiographique de l'»humanisme euroméditerranéen« ne permet pas seulement de repenser les frontières culturelles de l'Europe; elle a également un corollaire social: »En étudiant le grec, les Maghrébines renouent donc d'une certaine façon avec leur propre passé«<sup>541</sup>. L'»humanisme«, puisqu'il est »euroméditerranéen« et non seulement »européen«, doit donc être un facteur d'intégration et non d'exclusion.

L'humanisme »euroméditerranéen« constitue aussi une réponse aux usages nationalistes de la Grèce ancienne: »un ancien ministre«, Michel Poniatowski<sup>542</sup>,

réfléchissant sur les véritables sources communes à toute l'Europe, pense pouvoir les situer dans la culture primitive des Indo-Européens. Il écrit: »Ces hommes qui nous ont précédés sont à travers nous à l'origine des civilisations et de la science les plus avancées, de l'art et de la culture les plus raffinés. L'esprit d'invention, de création, les a conduits en quatre mille cinq cents ans par une longue marche progressive des bords de la Baltique jusqu'à la lune«. Nous descendrions donc de ces Indo-Européens qui auraient quitté les bords de la Baltique il y a cinq mille ans. Qui sont ces Indo-Européens? Pourquoi la Baltique? Comment sont-ils arrivés en Grèce? Tout cela ne relève nullement de la science ou de la conjecture raisonnée, mais de la pure idéologie. C'est ainsi: on veut trouver à la Grèce des origines indo-germaniques<sup>543</sup>.

Dans un entretien avec Jesper Svenbro, Vernant se montre plus virulent encore contre Michel Poniatowski, et fait le lien entre son utilisation raciste de la Grèce et le nazisme: »Au demeurant, cette théorie du miracle grec est liée plus ou moins obscurément, inconsciemment parfois, à des idées qui ont été développées, en France même, par certains courants conservateurs voire fasci-

539 VERNANT, BUSNEL, *La mythologie*.

540 Ibid.

541 Ibid.

542 Michel Poniatowski (1922–2002) a notamment été ministre de l'Intérieur au cours de la présidence de Valéry Giscard d'Estaing.

543 Jean-Pierre VERNANT, *Mythes et raison*, dans: Jean BOTTÉRO, Clarisse HERRENSCHMIDT, Jean-Pierre VERNANT (dir.), *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*, Paris 1996, p. 191–208, ici p. 191.

sants<sup>544</sup>. Vernant acquiesce à la proposition de Svenbro – «Et racistes» –, en développant ainsi:

Racistes, oui, comme l'est Michel Poniatowski, qui a publié un livre<sup>545</sup> (un tissu d'imbécilités) où il explique en effet que la Grèce a tout inventé et que tout est dit une fois pour toutes, que c'est un modèle indépassable... et s'il en est ainsi, c'est parce que les Grecs étaient des Indo-Européens, venus d'Europe du Nord [...]. Pour lui c'est une évidence, ces braves Indo-Européens, préfiguration de ceux qu'on a vu défiler en 40 sur nos boulevards, sont arrivés dans le Péloponnèse et dans le reste de la Grèce et là ils ont *tout* inventé. Pourquoi? Parce qu'il y a des différences raciales et qu'ils incarnent, sous sa forme la plus pure, la race indo-européenne<sup>546</sup>.

C'est donc contre la théorie raciale d'une Grèce indo-européenne, ancêtre d'une race pure, que Vernant propose un héritage grec qui intègre une partie du monde colonisé et prône le «métissage»<sup>547</sup>.

Cette notion constitue le soubassement théorique pour rompre l'isolement du grec ancien auquel aspire Vernant. En effet, il veut désenclaver socialement sinon l'étude, du moins l'intérêt pour le grec ancien. Si la culture de la Grèce ancienne a une portée universelle, c'est donc qu'elle ne s'adresse pas uniquement à l'élite sociale, qui l'a jusqu'à présent jalousement gardée. C'est pourquoi Vernant a donné une série de conférences dans des établissements du secondaire situés dans des zones socialement «défavorisées», où les élèves n'ont pas accès à la culture classique<sup>548</sup>. Dans la préface, citée ci-avant, à la retranscription d'une conférence dans une classe de CM2 d'une école de la banlieue de Perpignan, Françoise Frontisi-Ducroux insiste sur le succès éducatif de cette entreprise<sup>549</sup>. Si les enfants sont «plus concernés qu'ils ne le pensent par ces mythes d'antan», c'est aussi que les figures de la mythologie grecque sont, à l'image des enfants de la classe, d'origines diverses ou «issues de l'immigration», pour utiliser un terme actuel, et ne peuvent donc être revendiquées uniquement par les tenants traditionnels de la culture classique. La Grèce que Vernant présente lors de ces conférences est bien une Grèce

544 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 28.

545 «L'avenir n'est écrit nulle part» (Paris 1978).

546 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 28 (souligné dans l'orig.).

547 *Ibid.*, p. 29.

548 «Ultime croisade, quitter les amphithéâtres pour les salles de collège», BUSNEL, *Hommage à Jean-Pierre Vernant*.

549 FRONTISI-DUCROUX, *Préface*, p. 10. Pour que la Grèce ne reste pas aux seules mains d'une élite sociale, il faut d'abord que l'école puisse partout être le lieu de transmission du savoir.

universalisée, aux multiples origines. Elle s'ancre, conformément à l'hypothèse d'un humanisme euroméditerranéen, sur les rives de cette mer, *mare nostrum*, dont le « nous » mérite d'être repensé. Cette *mare nostrum* n'appartient en effet pas seulement aux Méditerranéens du nord<sup>550</sup>. Les frontières de sa civilisation s'étendent jusqu'à l'Atlas et à l'Éthiopie<sup>551</sup>. Il y a bien des figures mythiques noires en Grèce ancienne, et même si, contrairement à ce qu'affirme la théorie de la « Black Athena »<sup>552</sup>, elles ne sont pas centrales<sup>553</sup>, leur intégration au panthéon mythologique grec peut être une source de réflexion sur des sujets chers à Vernant, tel le rapport à l'Autre et aux marges. Ce modèle culturel de référence ainsi transformé doit donc, tel est l'implicite de ces interventions publiques de vulgarisation, transformer à son tour la société qui le prend pour modèle.

Toujours est-il que, contre une Grèce sorbonnarde et normalienne, contre la « sclérose des études classiques »<sup>554</sup>, Vernant, c'est du moins ainsi que le présente Françoise Frontisi-Ducroux, revendique à travers ses actions de vulgarisation et d'éducation une Grèce « black-blanc-beur » [sic], contre une Grèce conservatrice, une Grèce intégratrice.

Si Vernant insiste tout particulièrement sur le facteur d'intégration que peut constituer le grec pour les minorités issues de l'immigration en France et pour le Maghreb en Europe, il ne néglige pas pour autant la construction européenne en Europe occidentale. Le passage suivant, du texte « Franchir un pont »<sup>555</sup>, est particulièrement pertinent pour mon étude de cas franco-allemande. Il a en effet été « commandé pour le cinquantième anniversaire du Conseil de l'Europe » et « est inscrit, parmi d'autres, sur une borne du pont de l'Europe qui relie Strasbourg à Kehl »<sup>556</sup>: « Passer un pont, traverser un fleuve, franchir une frontière, c'est quitter l'espace intime et familier où l'on est à sa place pour pénétrer dans un horizon différent, un espace étranger, inconnu, où l'on risque, confronté à ce qui est autre, de se découvrir sans lieu propre, sans identité »<sup>557</sup>. Jean-Pierre Vernant a eu pour lui-même cette exigence éthique

550 Ibid., p. 11.

551 Ibid.

552 Voir Thomas Arbogast SCHMITZ, *Ex Africa lux? Black Athena and the Debate about Afrocentrism*, dans: *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 2 (1999), p. 17–76.

553 Il s'agit d'Andromède et non d'Athéna, la déesse tutélaire d'Athènes.

554 Expression utilisée par CATINCHI et al., Il regardait la lune.

555 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 179–180.

556 Ibid., p. 179

557 Ibid.

d'affronter l'altérité. À l'instar de Bruno Snell, il se définit en intellectuel international.

#### 1.2.4 Un intellectuel international: un passeur de frontières

Le parcours de Vernant, de même que celui de Snell, est marqué du sceau d'un double »décloisonnement«: disciplinaire<sup>558</sup> et politico-géographique. Au-delà des frontières temporelles sur lesquelles il s'interroge en tant qu'helléniste, Vernant traverse et fait traverser les frontières des pays et des disciplines universitaires. D'aucuns l'ont qualifié de »passeur«<sup>559</sup>, en référence à son ouvrage »La traversée des frontières«. C'est le terme que choisit Andreas Wittenburg pour le désigner dans un exposé portant sur son œuvre à Tübingen en 1992<sup>560</sup>. Il l'utilise comme équivalent au mot »enseignant«.

Vernant travaille avec une équipe internationale, et ce, dès la Résistance, souligne dans sa nécrologie l'helléniste britannique Oswyn Murray, particulièrement sensible à cet aspect:

Assisted by sympathisers in the railways, the police, the factories and local government, from among the refugees from Fascist Italy and the Spanish Civil War and French Jewish refugees from the north, with the help of military supplies spirited away from the army at the fall of France or dropped by the British SOE, their operations included disrupting railway and road supplies, sabotaging factory production, executing collaborators and organizing the main escape road route to Spain for Allied pilots who escaped or were shut down<sup>561</sup>.

Le même Oswyn Murray poursuit sur le caractère international de Vernant, ici dans la recherche: le Centre »became the focus of intellectual activity in comparative history throughout Europe and the United States: everyone would make the pilgrimage to the cramped collections of rooms in rue Monsieur-le-Prince«<sup>562</sup>. L'attractivité internationale du Centre est telle que les hellénistes

<sup>558</sup> Claude TAPIA, Hommage à Jean-Pierre Vernant. Un passeur de frontières, dans: *Connexions* 87/1 (2007), p. 7.

<sup>559</sup> De l'art du passeur/Die Kunst des Fährmannes, ms. inédit (1998) d'Anne Longuet-Marx, archives personnelles Wittenburg, p. 13.

<sup>560</sup> Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg.

<sup>561</sup> MURRAY, Oswyn, Jean-Pierre Vernant. Resistance Leader and Hellenist, dans: *The Independent*, 11/1/2007. Le SOE (Special Operations Executive) est un service secret britannique.

<sup>562</sup> *Ibid.*

d'autres pays sont peu regardants sur le manque de moyens des »cramped collections of rooms«. On peut lire dans cette remarque l'expression de la condescendance du professeur britannique habitué au confort de l'université d'Oxford, mais également la fascination pour le caractère pionnier, expérimental et par conséquent peu fortuné de l'»école de Paris«. Le manque de moyens semble bien un aspect de la mythologie de ce lieu de »pèlerinage«. Vernant revendique également lui-même l'aspect international du Centre<sup>563</sup>.

Les liens internationaux de Vernant ont joué un rôle important dans la diffusion du savoir et dans la recherche. Si ses attaches en Italie, aux États-Unis et au Brésil sont connues, d'autres liens le sont moins. Avec le Japon tout d'abord. À la fin d'un tour d'horizon des études grecques dans le monde, il évoque une expérience d'helléniste dans ce pays: »Et le Japon s'y est mis. [...] Je me souviens d'avoir assisté, lors d'une série de conférences au Japon, à la fondation d'une société japonaise des études classiques anciennes, fondation à laquelle on m'a demandé de m'associer, ce que j'ai fait de grand cœur«<sup>564</sup>. Ses rapports avec la Suisse voisine étaient plus étroits: »Vernant était chez lui en Suisse romande. Pendant des années, il tenait ses quartiers d'été en Valais, à La Sage«<sup>565</sup>. À la Télévision suisse romande, il participe à une série de »grands entretiens«<sup>566</sup> et engage un dialogue avec les historiens suisses Jean Rudhardt et Philippe Borgeaud<sup>567</sup>.

Autre lieu de l'engagement universitaire de Vernant, la Tchécoslovaquie, comme il le rapporte:

Après l'échec du »printemps de Prague«, quand s'est remis en place, pour étouffer toute pensée libre, le lourd couvercle de la bêtise, du fanatisme, de la répression policière, dès qu'il a paru possible d'aider les intellectuels bâillonnés et persécutés, de briser leur isolement en manifestant par notre présence à côté d'eux notre pleine solidarité, j'ai sauté sur l'occasion, avec le sentiment peut-être de racheter les fautes que j'avais autrefois commises à leur égard. Avec Jacques Derrida, nous avons fondé l'association française Jean-Hus, que je préside encore aujourd'hui. J'ai été le premier Français à partir à Prague, en

563 »Si le Centre est une sorte de famille, c'est une famille internationale«, VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 159.

564 *Id.*, *Entre mythe et politique*, p. 1787.

565 Jean STAROBINSKI, *Savoir rationnel et poésie*, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), Jean-Pierre Vernant, p. 45–47, ici p. 45.

566 Les grands entretiens filmés avec Jean-Pierre Vernant, dans: RTS, <http://www.rts.ch/archives/dossiers/3478335-les-grands-entretiens-avec-jean-pierre-vernant.html> (18/10/2023).

567 STAROBINSKI, *Savoir rationnel et poésie*, p. 45.

avril ou mai 1981, pour participer à des séminaires qui s'y tenaient plus ou moins clandestinement<sup>568</sup>.

Le communisme rapproche de toute évidence Vernant de ce pays ainsi que d'autres pays d'Europe de l'Est<sup>569</sup>. Le passage à l'acte – c'est l'explication qu'esquisse Vernant –, se fait au moment de sa prise de conscience du caractère répressif de la Russie soviétique, accompagné d'une mauvaise conscience, suggère-t-il, vis-à-vis de son manque de lucidité antérieur. À travers cette expérience se lient deux composantes essentielles de la biographie de Vernant, clandestinité et enseignement. Nathalie Roussarie, secrétaire générale de l'association de 1983 à 2007, décrit l'action de président de Vernant :

Tout au long de cette période très militaire, Jean-Pierre Vernant, dans son rôle de président, sut imposer sa marque avec autorité et fermeté: il ne transigeait jamais avec les principes définis par les statuts d'origine, avec l'obligation de financer nous-mêmes nos actions, avec le souci d'être à l'écoute des besoins de nos amis et de nos correspondants, et celui de nous effacer au maximum et d'éviter tout contact avec la presse<sup>570</sup>.

Sa rigueur éthique contraste avec sa douceur dans les relations personnelles<sup>571</sup>. Ce qui caractérise son action est à la fois l'aisance intellectuelle et le charisme de chef, sur fond de *philia*<sup>572</sup>. Du point de vue de l'histoire des idées, Svetlana Slapsak, professeur d'anthropologie des mondes anciens à l'Institut d'études classiques de Ljubljana, fait une intervention en 2008 sur »La réception de la pensée de Jean-Pierre Vernant en ex-Yougoslavie et en Slovénie: les trajets intellectuels et idéologiques des écoles«<sup>573</sup>.

Nogueira Guimarães analyse en profondeur le rapport de Vernant avec le Brésil. Tout d'abord par différence avec Lévi-Strauss, pour qui l'expérience brésilienne est fondatrice. Vernant, rapporte l'auteur de la thèse, reçut également, au sortir de la guerre, »une invitation à travailler au Brésil«, qu'il déclina. Son anthropologie ne se constitua donc pas, comme c'est le cas chez Lévi-Strauss, par le contact avec ceux que la culture occidentale avait nommés les »sauvages«, mais par le contact avec le »même«, tantôt glorieux ancêtre, tantôt au

568 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 148.

569 ID., *Entre mythe et politique*, p. 1786.

570 Nathalie ROUSSARIE, *Témoignage*, dans: *Eirene* 45 (2009), p. 112–115, ici p. 113.

571 *Ibid.*, p. 114.

572 *Ibid.*

573 Svetlana SLAPSAK, *La réception de la pensée de Jean-Pierre Vernant en ex-Yougoslavie et en Slovénie: les trajets intellectuels et idéologiques des écoles*, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC, *Relire Vernant*, p. 361–370.

stade primitif de la civilisation<sup>574</sup>. Au voyage au Brésil, il préféra la recherche »at home«, pour reprendre le titre d'un paragraphe de Nogueira Guimarães. Son lien avec le Brésil n'est donc pas essentiel pour sa maturation intellectuelle comme c'est le cas chez Lévi-Strauss. Il s'y rendit en tant qu'helléniste et anthropologue confirmé et déjà influent et y eut des liens institutionnels importants.

Il y fit plusieurs voyages dans les années 1970 et 1980<sup>575</sup>. C'est par le philosophe Marilena Chauí qu'il fut introduit à l'université brésilienne, à São Paulo, même s'il eut par la suite des contacts avec le milieu des classicistes, dont Nogueira Guimarães précise qu'il est »marginal« au Brésil<sup>576</sup>. Vernant, analyse Nogueira Guimarães, intéresse pour des questions générales et méthodologiques plus que par son ancrage en terre grecque<sup>577</sup>.

Vernant entretenait avec l'Italie des liens particulièrement étroits, avec la Scuola normale de Pise comme avec l'université de Naples Federico II. Diego Lanza a analysé la collaboration du Centre avec l'Italie, les universités d'Urbino<sup>578</sup> ou de Pise<sup>579</sup>, ainsi que la réception de Vernant dans ce pays, notamment le »grand intérêt« suscité par la parution de »Mythe et pensée chez les Grecs«<sup>580</sup>. Alain Schnapp, après avoir évoqué l'attachement de Vernant et de Pierre Vidal-Naquet à Naples et plus largement au Mezzogiorno<sup>581</sup>, revient sur l'histoire de leur collaboration avec l'université de cette ville:

Le colloque d'Ischia (1977) organisé par Bruno d'Agostino, et l'alors tout jeune séminaire de studi classici de l'Istituto orientale, reste sans doute la trace la plus nette et la plus forte de ces échanges. Le colloque d'Ischia a été suivi de bien d'autres rencontres qui ont toutes débouché sur des échanges fertiles dont les numéros d'»Aion« ensuite de »Métis« sont le produit. Le lien entre le Centre de recherches comparées et Naples est devenu structurel, et la visite qu'E. Lepore effectua au Collège de France à l'invitation de Vernant restera comme un moment mémorable de ce flux continu d'échanges et de discussions<sup>582</sup>.

574 François HARTOG, *Anciens, modernes, sauvages*, Paris 2005.

575 NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant *polumetis*, p. 51–58.

576 *Ibid.*, p. 53.

577 *Ibid.*, p. 53–54.

578 LANZA, Vernant et l'Italie, p. 87–89.

579 DI DONATO, *Ciao Jipé*, p. 14.

580 LANZA, Vernant et l'Italie, p. 92.

581 SCHNAPP, Vernant, Vidal, le Mezzogiorno, p. 97.

582 *Ibid.*, p. 97–98. »Aion« et »Métis« sont des revues.

En 1999, l'université napolitaine a été le cadre, en la présence de Vernant d'un colloque dédié à sa personne, publié sous le titre »Tra passato e presente. L'impegno di Jean-Pierre Vernant«<sup>583</sup>.

Les relations personnelles tissées avec les professeurs de différentes universités s'expliquent également par les similarités que présentent les communismes français et italien: l'importance des partis dans la vie politique des pays et leur indépendance vis-à-vis de l'URSS. L'aspect international de la carrière de Vernant s'ancre donc là aussi dans son internationalisme:

Ce lien si fort n'était pas limité à la ville de Naples, il s'étendait au Mezzogiorno dans son ensemble, entendu à la façon de Lepore, comme une terre de luttes et d'espoirs. Les rapports entre eux et le milieu scientifique d'Italie du sud n'étaient pas que scientifiques, ils étaient amicaux et politiques à un moment où le »peuple de gauche« pensait que la voie italienne du communisme pouvait être un modèle pour l'Europe...<sup>584</sup>

Autre pays avec lequel Vernant avait d'étroits liens, les États-Unis: pour preuve le numéro de la revue américaine d'études classiques »Arethusa« qui lui est dédié en 1982<sup>585</sup>. C'est peut-être avec Gregory Nagy, Froma Zeitlin et Charles Segal qu'il avait la plus grande familiarité<sup>586</sup>. Le premier contribua à faire connaître outre-Atlantique ses recherches et celles de l'école de Paris, en les présentant dans un volume qu'il coédita comme un aspect de la »pensée française de l'après-guerre« et non comme des travaux d'érudition<sup>587</sup>. La seconde participa à la table ronde clôturant le colloque du 9 au 11 octobre 2008, »Relire Jean-Pierre Vernant«<sup>588</sup>. Le dernier désigne Vernant du terme de »médiateur entre la France et l'Amérique«<sup>589</sup>.

Conséquence de ces contacts, rencontres et voyages: la diffusion, grâce à des traductions, des recherches du Centre et des siennes propres<sup>590</sup>. Le Centre est baptisé à l'étranger, comme mentionné plus haut, »école de Paris«. Il est

583 Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant (= Studi storici 41/1 [2000]).

584 SCHNAPP, Vernant, Vidal, le Mezzogiorno, p. 98.

585 Ann BERGREN, Froma ZEITLIN (dir.), Texts & Contexts. American Classical Studies in Honor of Jean-Pierre Vernant (= Arethusa 15/1-2 [1982]).

586 MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 32.

587 Nicole LORAUX et al. (dir.), Antiquities. Postwar French Thought, New York 2001.

588 Ce colloque fut ensuite publié: GEORGOUDI, POLIGNAC (dir.), Relire Jean-Pierre Vernant. La table ronde n'a pas été transcrite pour la publication.

589 Charles SEGAL, Afterword. Jean-Pierre Vernant and the Study of Ancient Greece, dans: BERGREN, ZEITLIN (dir.), Texts & Contexts, p. 221-234, ici p. 221.

590 Le record appartient à »La traversée des frontières«, traduit en trente-deux langues.

significatif que cette désignation ne reflète ni une construction doctrinale stricte de la part de Vernant, pour qui le Centre n'avait pas l'homogénéité d'une école<sup>591</sup>, ni le paysage des études grecques en France, mais la manière dont elles étaient perçues de l'étranger<sup>592</sup>. Surtout, il existait à Paris sinon deux écoles, du moins deux institutions qui s'affrontaient pour les études grecques, la Sorbonne et le Centre, qui est toujours resté minoritaire et moins puissant. Si ce dernier a été considéré comme l'unique école de Paris, c'est donc bien que Vernant est un passeur de frontières spatiales, temporelles, et même sociales: »L'accueil fait aux premiers travaux du Centre fut tout autre en Angleterre, aux États-Unis, en Italie, qu'en France: en Angleterre, Moses Finley était très intéressé, et nous envoyait tous les ans des élèves, de même [que les] États-Unis«<sup>593</sup>. Des étudiants britanniques ou américains séjournaient fréquemment au Centre, sur recommandation d'amis de Vernant en poste dans ces pays.

De même que Bruno Snell, malgré une vie de voyages, n'a jamais quitté Hambourg, le centre de gravité de Vernant était Paris. D'un point de vue philosophique et psychologique, les passages des frontières visent également pour Vernant à un retour à soi. L'»itinéraire« va du Même à l'Autre et »de l'Autre au Même«<sup>594</sup>. De même que l'on trouve chez lui une hésitation entre conceptions identitaire et décolonisatrice du »nous«, il existe chez lui une ambivalence entre une lecture essentialisante et une lecture non essentialisante du »je«. C'est ainsi qu'on peut interpréter cet émouvant passage souvent cité: »Pour être soi, il faut se projeter vers ce qui est étranger, se prolonger dans et par lui. Demeurer enclos dans son identité, c'est se perdre et cesser d'être«. Vernant promeut bien une quête du même à travers l'autre. Cependant, que l'identité puisse ou doive se trouver à travers l'altérité, présuppose que l'identité soit une entité close sur elle-même. L'allégorie de cette quête est Ulysse: »Ulysse, homme de la remembrance, prêt à accepter toutes les souffrances pour réaliser son destin, qui est d'avoir été jeté aux frontières de l'humain et d'avoir pu,

591 Jean-Pierre VERNANT, Intervento conclusivo, dans: Bruno GENTILI, Giuseppe PAIONI (dir.), *Il mito greco*, Rome 1977, p. 397–400, ici p. 397.

592 Il se disait toutefois flatté que le Centre soit perçu ainsi de l'étranger: »Je suis heureux que cette voix qui, en éloge et comme en complicité avec nous, nous proclame Français dans notre approche de la Grèce, vienne de l'étranger et parle anglais«, VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 157.

593 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 32. »À New York, Naples, Rio, Tokyo ou Oxford, on le considérait comme le Français qui dépoussiérait la mythologie grecque et la popularisa«, BUSNEL, *Hommage à Jean-Pierre Vernant*.

594 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1797–1800.

d'avoir su, d'avoir toujours voulu revenir et se retrouver lui-même<sup>595</sup>. Le passage des frontières a donc en dernière instance pour finalité un retour réflexif sur soi.

<sup>595</sup> ID., L'Univers, les dieux, les hommes, p. 145.



## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant: philologie et philosophie

Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant s'inscrivent tous deux dans le champ du savoir à leur manière entre philologie et philosophie. Par cette prise de position, ils sont en butte aussi bien à la «méfiance traditionnelle des disciplines historiques et des sciences sociales pour la philosophie et son histoire» qu'à «la difficulté qu'ont les philosophes et les historiens de la philosophie à prendre la mesure de la richesse des débats philologiques, anthropologiques et plus généralement de la réflexion historique»<sup>1</sup>. C'est à ce prix qu'ils peuvent poser un regard neuf sur l'homme grec et sa manière spécifique d'agir.

### 2.1 Des origines de Bruno Snell

Bruno Snell se situe-t-il «im Niemandsland der Wissenschaft»<sup>2</sup>? C'est ce qu'affirme le journaliste Jan Ross, dans un article qu'il écrit à l'occasion du centenaire de Bruno Snell. L'auteur fait le constat suivant: «Bruno Snells ›Entdeckung des Geistes‹ hat etwas Exterritoriales. Sie gehört nicht in die Welt der traditionellen Philologie. [...] So steht Bruno Snell wissenschaftsgeschichtlich in einem Niemandsland. Aber dafür ist er dort weit und frei». Si l'intuition qu'a eue le journaliste d'une œuvre en marge de la philologie classique traditionnelle et d'une pensée marquée du sceau de la liberté reflète l'éthos de libre-penseur de Bruno Snell et se justifie par ses écrits, en revanche, la conclusion à laquelle elle l'amène – «Bruno Snell steht wissenschaftsgeschichtlich in einem Niemandsland» – est parfaitement erronée.

1 André LAKS, Avant-propos, dans: ID., Claire LOUGUET (dir.), Qu'est-ce que la philosophie présocratique? What is presocratic philosophy?, Villeneuve-d'Ascq 2002, p. 7–9, ici p. 8.

2 Jan Ross, Im Niemandsland der Wissenschaft, weit und frei. Die Entdeckung des Geistes: Vor hundert Jahren wurde der Philologe Bruno Snell geboren, dans: FAZ, 18/6/1996.

Tout d'abord d'un point de vue méthodologique: cette affirmation ne peut en effet s'appliquer à aucun penseur, incarnerait-il la figure du philosophe-ermite à la Rousseau ou du penseur marginal puis fou à la Nietzsche. Mais, surtout, Bruno Snell est bien éloigné de ce type du solitaire: être humain et penseur sociable, il évoque souvent, sur le mode de l'anecdote ou dans sa prose scientifique, les expériences estudiantines, lectures et discussions qui l'ont formé. Ses recherches et sa réflexion sur la littérature grecque s'ancrent dans un lieu et un temps bien déterminés: la tradition de la philologie classique en recherche d'une légitimité nouvelle à l'époque de la génération des élèves de Wilamowitz, dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres. C'est à travers cette crise et les réponses qu'il y apporte, face aux autres protagonistes de cette période, que se forme et se définit la pensée de Bruno Snell, dont les lignes de force sont les suivantes: »Antiquité et Occident«, philologie et philosophie.

Je chercherai donc au contraire à comprendre dans quelle tradition intellectuelle s'inscrit ce chercheur, effectivement en marge de la philologie classique traditionnelle. Quels maîtres a-t-il eus, et comment se situe-t-il par rapport à eux? Et comment comprendre son concept de l'agir? Je montrerai que Snell a développé sa position originale à la charnière de l'histoire des idées et de la *Wortphilologie*.

Mais esquissons tout d'abord brièvement l'histoire en Allemagne des disciplines que sont la philosophie et philologie depuis Friedrich August Wolf. La tradition dans laquelle s'inscrit Snell est double, ou pour le dire autrement, il a cherché dans son œuvre à concilier deux traditions aux relations conflictuelles: philosophie d'une part, philologie de l'autre. L'histoire de la philologie allemande est marquée par cette tension avec la philosophie qui se révèle dans de célèbres débats entre penseurs: celui entre Friedrich August Wolf (1759–1824) et Friedrich Ast (1778–1841), celui entre Nietzsche et le très influent Wilamowitz, avec qui s'ouvre l'ère du positivisme et selon lequel la philologie n'a plus de justification ni de but philosophique.

»Homme de la conciliation«<sup>3</sup>, Snell va la trouver entre une pure tradition philologique héritée de Wilamowitz et une approche philosophique qu'il est loisible de considérer comme un retour aux fondements philosophiques de la philologie. Snell en tout cas s'affiche comme le chantre œcuménique de cette (ré-)conciliation. Revenant sur la visée de son *Habilitationsschrift*, »Aischylos und das Handeln im Drama«, en réponse à un compte rendu extrêmement critique<sup>4</sup>, il réaffirme sa démarche: »Ich habe in meinem Buch zurückgegriffen auf Probleme, die unter dem deutlichen Einfluß Herders im Kreis der deutschen

3 »Ein Mann des Ausgleichs«, FREDE, Bruno Snell, p. 17.

4 Erwin WOLFF, compte rendu »Snell, Aischylos und das Handeln im Drama. Leipzig 1928«, dans: *Gnomon* 5/7 (1929), p. 386–400.

Romantik (bei Hegel und Schelling, aber auch bei Hölderlin etwa oder Kleist) aufgeworfen sind, die bei Nietzsche wieder eine zentrale Stellung einnahmen, die aber in der eigentlichen Philologie kaum angerührt sind<sup>5</sup>. Il confronte les problématiques philosophiques héritées du romantisme, et habituellement méprisées par les hellénistes, à une pratique moderne et scientifique de la philologie classique. Hans-Georg Gadamer, dans sa nécrologie de Snell, met en évidence cette double orientation: »Er war als Schüler der klassischen Altertumswissenschaft ein Bewunderer von Wilamowitz, wie so sehr viele klassische Philologen. Er war zugleich ein eminent philosophischer Kopf, der sogar seine Dissertation in Göttingen bei dem dortigen klassischen Philologen nicht anbringen konnte, weil sie diesem zu philosophisch-spekulativ erschien<sup>6</sup>. L'anaphore »Er war« dans les deux premières phrases du texte, ainsi que la répétition de l'expression avec le passage du nominatif au datif »wie so sehr viele klassische Philologen«/ »wie so sehr vielen klassischen Philologen« mettent en valeur la double compétence de Snell.

Gadamer nomme dans la phrase suivante les »Tugenden beider Disziplinen, geschichtlich geschulter Sinn und Schärfe der Begriffe<sup>7</sup> qui »s'unissent<sup>8</sup> en Bruno Snell. Il n'est pas fortuit que ce soit le philosophe Gadamer qui souligne cette double compétence de Snell. Celui-ci a de toute évidence plus de sympathie pour la »Schärfe der Begriffe« et le caractère »philosophisch-spekulativ« que pour son terme »geschulter Sinn«. Cette harmonie entre philologie et philosophie chez Snell évoquée par Gadamer révèle la volonté de l'auteur de l'éloge funèbre de rétablir l'équilibre en faveur de la philosophie, pour un chercheur qui a fait carrière en philologie classique et appartient pleinement à cette communauté scientifique.

Si je choisis de ne pas aller jusqu'à l'hypothèse d'un poids égal des deux disciplines chez Snell, en revanche, je chercherai à comprendre le rôle essentiel de la philosophie dans l'œuvre du philologue Snell. Je me demanderai quelles lectures et quelles rencontres philosophiques ont façonné son interprétation de la littérature grecque et plus précisément de sa conception de l'agir grec.

5 Bruno SNELL, Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum, dans: ID., Gesammelte Schriften, p. 18–31, ici p. 18.

6 Ein Gelehrter, der ein Weltmann war. Zum Tode von Bruno Snell, DLA Marbach, fonds Gadamer. Voir LOHSE, Bruno Snell, p. 51: »Pohlenz teilte Snell zu dessen großer Enttäuschung mit, dass es sich hier nicht um eine philologische Arbeit handele, eher wohl um eine philosophische. Er sähe sich nicht imstande, eine solche Arbeit anzunehmen. Daraufhin ging Snell zu Georg Misch«.

7 Ibid.

8 »Sich verbinden«.

### 2.1.1 Philosophie

Snell renoue donc avec la tradition d'une philologie philosophique. C'est ainsi qu'il présente souvent son approche des études grecques: la philologie, qu'il pratique sous toutes ses formes, de manière méticuleuse, et pour laquelle il a la plus grande considération, doit s'appuyer sur une méthode philosophique<sup>9</sup>. C'est ce qu'il affirme dès son étude sur Eschyle: »Um Klarheit zu gewinnen über die geistige Grundlage einer künstlerischen Form, sind wir angewiesen auf philosophische Analysen«<sup>10</sup>. Snell définit ainsi la différence entre les deux disciplines: »Hat sich die philosophische Betrachtung bemüht, das Sein des Gehaltes zu erkennen, so werden wir versuchen sein Werden zu verstehen«<sup>11</sup>. Les concepts empruntés à la philosophie, du côté de l'être, sont des outils utilisés par le philologue, historien de la littérature et de la langue, pour saisir le devenir.

Quelle forme cette philologie philosophique que Snell appelle de ses vœux prend-elle donc? Il fait l'hypothèse que la littérature grecque révèle des traits caractéristiques de l'époque dans laquelle elle a pris naissance. Snell est en effet fermement convaincu que, en ces temps fondateurs de la littérature occidentale, les différents genres littéraires – épopée, poésie lyrique, théâtre – ne sont pas pratiqués de manière simultanée<sup>12</sup>, contrairement à ce qui se produit aux époques ultérieures<sup>13</sup>. Les auteurs grecs n'écrivent donc pas selon lui dans le genre de leur choix, mais dans le genre en usage à leur époque. L'analyse d'un texte littéraire grec révélerait donc non pas avant tout la personnalité de l'auteur, ses sentiments<sup>14</sup> ni ses choix stylistiques mais les caractéristiques du genre littéraire, qui recourent celles d'une époque donnée et, en conséquence, de son type humain<sup>15</sup>.

Mais Snell ne conclut pas pour autant à une forme d'expression conditionnée par une vision de l'homme en un temps historique donné. Il rejette une pure interprétation de la littérature comme »Zeitgeist«<sup>16</sup>. En effet, lorsqu'il décrit des évolutions sociohistoriques, qui sont donc des phénomènes de

9 GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 440.

10 SNELL, *Aischylos*, p. 36.

11 *Ibid.*, p. 37.

12 SNELL, *Das Erwachen der Persönlichkeit*, p. 56.

13 *Id.*, *Nachwort*, p. 351–352.

14 *Id.*, *Bemerkungen zu Theorien des Stils*, dans: Klaus ZIEGLER (dir.), *Wesen und Wirklichkeit des Menschen*, Göttingen 1957, p. 333–339, ici p. 333.

15 SNELL, *Das Erwachen der Persönlichkeit*, p. 56.

16 *Id.*, *Bemerkungen zu Theorien des Stils*, p. 333.

groupe, Snell n'a de cesse de souligner la place de l'individu. L'homme, au sens générique et individuel, façonne le monde et le langage, il les fait évoluer sur la base des traditions qu'il a reçues. Le poète, qui présente des traits prophétiques traditionnels, n'est donc point seulement témoin et réceptacle des idées de son temps, mais aussi acteur, par les nouvelles conceptions du monde qu'il fait émerger dans son écriture, de son évolution:

Die Dichter [...] spiegeln jedoch nicht nur die Anschauungen ihrer Zeit und ihrer sozialen Schicht [...], sondern haben mannigfach daran mitgewirkt, neue Gedanken [...] zu entwickeln. [...] Wenn ein Gedanke bei einem Dichter zum ersten Mal auftaucht, und es sich zeigt, dass dies Neue ein wesentliches Anliegen seines Dichtens ist, liegt es nahe zu vermuten, dass der Dichter eben dieses Gedankens wegen sein Gedicht verfaßt hat<sup>17</sup>.

Les poètes sont évoqués collectivement dans la première phrase au pluriel et individuellement dans la seconde au singulier. Les écrivains, aussi bien de manière générique que singulière, sont donc pour lui acteurs par excellence de cette évolution rationnelle: ils jouent le rôle de catalyseur conceptuel. Cela autorise le commentateur à analyser les œuvres comme jalons de cette évolution.

Les questions les plus intéressantes à poser aux textes grecs ne sont donc pas de nature esthétique mais psychologique et historique: »Hier geht es aber nicht um Kunstgenuß, sondern um Geschichte«<sup>18</sup>. C'est bien ce qu'il fait dans son »Aischylos«: »In einer geistesgeschichtlichen Untersuchung fragen wir nicht nach ›der‹ Kunst, sondern nach dem neuen Erlebnis, das eine bestimmte Gestalt schuf«<sup>19</sup>. Pour comprendre les traits anthropologiques caractéristiques de la Grèce ancienne, il analyse et déchiffre de manière rationnelle ce qu'en disent ses différents genres littéraires. Il constate une évolution du vocabulaire au sein des genres littéraires mais surtout d'un genre à l'autre, et l'interprète comme une évolution de l'esprit humain: »Wie die Griechen das, was man später Geist und Seele nennt, Stück um Stück entdecken und begreifen, läßt sich im einzelnen an ihrer Literatur ablesen«<sup>20</sup>.

Par cette recherche de rationalité dans la littérature, il s'inscrit dans une tradition qui remonte aux Lumières, et précisément, dans le domaine des étu-

17 ID., *Dichtung und Gesellschaft. Studien zum Einfluss der Dichter auf das soziale Denken und Verhalten im alten Griechenland*, Hambourg 1965, p. 10–11.

18 ID., *Geistesgeschichte als Wissenschaft*, dans: Gottfried Wilhelm Leibniz. Vorträge der aus Anlass seines 300. Geburtstages in Hamburg abgehaltenen wissenschaftlichen Tagung, Hambourg 1946, p. 263–282, ici p. 276.

19 ID., *Aischylos*, p. 37.

20 ID., *Die alten Griechen und wir*, p. 63.

des grecques en Allemagne, à Christian Gottlob Heyne<sup>21</sup>. Visant à comprendre l'arrière-plan rationnel de textes le plus souvent mythologiques ou religieux, Snell homme des Lumières, ramène – réduit? – l'irrationalité à une forme de rationalité. Corollaire de cette visée rationnelle: l'aspect historique et philosophique est privilégié sur l'aspect esthétique. Les textes sont étudiés en dernière instance pour un ailleurs du texte, pour ce qu'ils révèlent de l'esprit de la Grèce antique, et non dans leur littérarité. Le texte est le »matériel« dans lequel se sont formées les idées et dans lequel le chercheur vient les analyser<sup>22</sup>.

En quoi la teneur de cette recherche de traits caractéristiques de la Grèce antique est-elle philosophique? Car il est vrai que cette quête est aussi historique. En effet, la philosophie dont Snell se réclame allie philosophie et histoire: c'est la *Geistesgeschichte*<sup>23</sup>, concept qu'on traduit habituellement, par défaut, par »histoire des idées«. La littérature grecque est donc un support pour les recherches de Snell selon les principes de la *Geistesgeschichte*: Snell y lit ce que la littérature et la langue grecques révèlent du fonctionnement, en évolution selon les époques, du *Geist* de l'homme grec.

Snell, pour écrire son histoire de l'esprit chez les Grecs, fait fond sur une philosophie de l'histoire, mais laquelle? Si l'on en croit l'opinion commune sur cette question, la source principale de Snell serait Hegel. Cette opinion, que Diego Lanza<sup>24</sup> a approfondie par une étude textuelle comparée de l'influence de Hegel sur Snell, a été remise en cause par Gerhardt Lohse<sup>25</sup>. Celui-ci défend l'idée selon laquelle il faut attribuer à une lecture de Dilthey la philosophie de l'histoire – l'histoire de l'esprit – chez Snell. J'examinerai ces deux positions et chercherai à déterminer quelles conséquences divergentes elles ont pour ma compréhension de la notion de l'agir chez Snell.

### *Hegel*

»Die Entdeckung des Geistes«, »La découverte de l'esprit«: ce titre nous renvoie aussitôt à la philosophie hégélienne<sup>26</sup>. Gadamer s'exclame: »Wer denkt da

<sup>21</sup> Marianne HEIDENREICH, Christian Gottlob Heyne und die Alte Geschichte, München 2006, p. 437.

<sup>22</sup> SNELL, Aischylos, p. 35.

<sup>23</sup> Voir ID., Geistesgeschichte als Wissenschaft.

<sup>24</sup> LANZA, Bruno Snell.

<sup>25</sup> LOHSE, Geistesgeschichte und Politik.

<sup>26</sup> LANZA, Bruno Snell, p. 428.

*nicht* an Hegel?«<sup>27</sup> On songe effectivement à la »Phänomenologie des Geistes«, non seulement parce que son titre présente une structure semblable, et que son second terme, »esprit«, est identique, mais aussi à cause du premier: »découverte«.

On sait que, pour Hegel, l'esprit se révèle progressivement dans l'histoire. De la révélation à la découverte, il n'y a qu'un pas, et Snell fait parfois usage de ce terme<sup>28</sup>. Cette filiation assez évidente a été maintes fois soulignée par les auteurs d'articles de journaux qui, à l'occasion d'anniversaires ou de cérémonies particulières, retraçaient la carrière de Snell. L'écrivain Albert von Schirnding<sup>29</sup> ainsi que l'élève de Snell Klaus Alpers<sup>30</sup> ont notamment mis en valeur cette filiation. Par ailleurs, Snell a remporté le prix Hegel de la ville de Stuttgart en 1970<sup>31</sup>.

Et de fait, la lecture de Hegel a été un élément décisif dans la formation universitaire de Snell:

Doch als Snell im Frühjahr 1918 als Internierter nach Holland ausgetauscht wurde, studierte er in Leiden zunächst nicht klassische Philologie, denn er hatte gehört, dass die dortigen Vertreter des Fachs nicht sehr gut auf Deutsche zu sprechen seien. So kam er zu dem Philosophen Gerhardus Joh. Petrus Bolland, der Snell weniger voreingenommen schien, zählte er doch zwei Deutsche zu den bedeutendsten Männern: Georg Friedrich Hegel und Wilhelm Busch<sup>32</sup>.

La philosophie en général, et la figure de Hegel en particulier ont marqué les débuts, voire ont constitué l'initiation intellectuelle de Snell à l'université. Dans quelle mesure ces débuts ont-ils déterminé l'œuvre du chercheur, c'est la question que j'explorerai ici.

<sup>27</sup> GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 439 (je souligne). L'évidence de cette filiation a été soulignée par d'autres commentateurs. Voir William Thomas MAC CARY, *Childlike Achilles. Ontogeny and Phylogeny in the Iliad*, New York 1982, p. 3.

<sup>28</sup> Bruno SNELL, Introduction, dans: ID., *La découverte*, p. 7–15, ici p. 9.

<sup>29</sup> Albert VON SCHIRNDING, *Weltoffene Philologie. Zum 90. Geburtstag von Bruno Snell*, dans: *Süddeutsche Zeitung*, 6/1986.

<sup>30</sup> ALPERS, Klaus et al., *Philologica Hamburgensia II: Altphilologen in Hamburg vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Herzberg 1990.

<sup>31</sup> Dietrich Joseph SIMMERT, *Sprache – Bewußtsein – Gesellschaft. Zur Verleihung des Hegel-Preises 1970 der Stadt Stuttgart an Bruno Snell*, dans: *Eßlinger Zeitung*, 13/7/1970, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.3. GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 439, souligne que ceci est en rapport étroit avec l'hégélianisme de Snell.

<sup>32</sup> LOHSE, *Bruno Snell*, p. 47–48.

»Gräkomanie«

Tout d'abord, ce que Snell partage non seulement avec Hegel, mais avec de nombreux écrivains et hellénistes passionnés allemands, depuis Winckelmann et Herder, en passant par Goethe, Schiller, Wilhelm von Humboldt et Hölderlin, c'est l'image d'une Grèce antique idéalisée, entre familiarité et archaïsme. C'est ainsi que Hegel, après avoir évoqué l'Inde et l'Asie, introduit la partie sur la Grèce de ses »Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte«: »Bei den Griechen fühlen wir uns sogleich heimatlich, denn wir sind auf dem Boden des Geistes«<sup>33</sup>. Hegel file la métaphore du foyer amorcée avec l'adjectif »heimatlich« par l'évocation du »Boden«. L'expression »Boden des Geistes« peut être traduite et interprétée de deux façons complémentaires. De manière usuelle, on peut traduire par »nous sommes sur le terrain de l'esprit«. Le mot »terrain« a effet en français deux sens, l'un spatial et l'autre intellectuel. L'expression est cependant antithétique si l'on traduit littéralement par le »sol de l'esprit«. L'antithèse révélerait ainsi la position des Grecs dans l'évolution de l'histoire selon Hegel: ils sont les premiers à être au niveau de l'esprit, mais à l'échelon le plus bas, au sol.

Snell, qui a insisté dans une première partie de son introduction à »Die Entdeckung des Geistes« sur l'écart entre les concepts grecs antiques et leurs traductions usuelles et les conceptions modernes, apporte une nuance: »Zumal, wenn es sich um Griechisches handelt, brauchen wir in diesem Punkt nicht allzu skeptisch zu sein: handelt sich ja doch um unsere eigene geistige Vergangenheit«<sup>34</sup>.

Snell, comme Hegel, a recours à la première personne du pluriel. Certes, le »nous« snellien fait référence explicitement aux Européens<sup>35</sup>, tandis que le »nous« hégélien renvoie plutôt aux Allemands. L'utilisation de la première personne du pluriel fonde cependant dans les deux cas une communauté d'héritiers de la Grèce, déniés et donc supérieurs à leurs ancêtres, mais reconnaissants envers eux, et en mesure de communiquer avec eux. Snell, comme Hegel, met l'accent sur la rupture entre les Grecs et les civilisations qui les ont précédés: les Grecs sont les pionniers de l'esprit. Snell, comme Hegel, se place dans ce passage, du point de vue de l'aujourd'hui pour évoquer les Grecs comme point de départ d'un passé commun; les deux auteurs mettent l'accent sur le sentiment d'être »chez soi« qui existe pour l'homme moderne, le »nous«, l'Allemand, l'Européen ou l'Occidental, vis-à-vis des Grecs, lié selon Snell à

<sup>33</sup> Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke, t. XII, Francfort/M. 1995, p. 275.

<sup>34</sup> SNELL, *Einführung*, p. 10.

<sup>35</sup> »Unser europäisches Denken hebt an bei den Griechen«, *ibid.*, p. 7.

l'existence d'une filiation entre la Grèce et »nous«. Cette filiation est de nature »spirituelle«.

Cependant les points communs entre Snell et Hegel vont bien au-delà de l'»admiration générique pour les Grecs«<sup>36</sup> qu'ils partagent avec de nombreux penseurs allemands depuis Winckelmann<sup>37</sup>. Je montrerai dans quelle mesure des éléments fondamentaux de la pensée de Snell constituent des emprunts à Hegel: l'esprit, la conception téléologique de l'histoire et la tripartition des genres littéraires antiques – épopée, poésie lyrique, drame.

»Geist«

»Filologia e storia dello spirito«: c'est par ce parallélisme que Diego Lanza, l'interprète de l'œuvre de Snell en un sens hégélien, intitule sa réflexion<sup>38</sup>. La notion d'»esprit« est en effet un élément que Snell hérite de Hegel. Cela est évident à la lueur de la comparaison des titres »Phénoménologie de l'esprit« et »Découverte de l'esprit«, mais c'est également sensible à la lecture des citations introductives, à propos desquelles j'ai montré que s'exprimait aussi une »admiration générique« pour les Grecs. Ce sentiment de familiarité avec les Grecs s'explique en effet selon Hegel et Snell par une unité de mesure commune, l'esprit. Ce dernier a pour lieu de naissance, ou plutôt de »renaissance«, la Grèce antique. Poursuivons ma première citation de Hegel jusqu'à son terme »Wenn der nationale Ursprung sowie der Unterschied der Sprachen sich weiter hin nach Indien verfolgen läßt, so ist doch das eigentliche Aufsteigen und die wahre Wiedergeburt des Geistes erst in Griechenland zu suchen«<sup>39</sup>. Hegel met en avant une solution de continuité entre les Grecs et les peuples qui les ont précédés, du fait même du surgissement de l'»esprit«. Snell écrit dès à la première page de l'introduction: »Die Griechen haben nicht nur mit Hilfe eines schon vorweg gegebenen Denkens nur neue Gegenstände (etwa Wissenschaft und Philosophie) gewonnen und alte Methoden (etwa ein logisches Verfahren) erweitert, sondern haben, was wir Denken nennen, erst geschaffen: der menschliche Geist als tätiger, suchender, forschender Geist ist von ihnen entdeckt«<sup>40</sup>. Il reprend à Hegel l'idée d'un commencement radical avec la civilisa-

36 Angelo RONCORONI, Prefazione, dans: ID. (dir.), Bruno SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Milan 1999, p. I–XV, ici p. X.

37 Voir Ludwig UHLIG, *Griechenland als Ideal. Winckelmann und seine Rezeption in Deutschland*, Tübingen 1988.

38 LANZA, Bruno Snell.

39 HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie*, p. 275.

40 SNELL, *Einführung*, p. 7.

tion grecque, commencement qu'il nomme comme lui »Geist«. Cet emprunt de Snell à Hegel prend sa source dans les premiers temps de sa formation universitaire: »Bei dem Hegel-Verehrer Bolland (»es gibt nur zwei Philosophien, die Hegelei und die Eselei«) lernte Snell Hegels Ansichten über die Entwicklung des Selbstbewußtseins des Menschen kennen, stieß also in Bollands Hegelkolleg auf eben die Fragestellung, die er in der klassischen Philologie zu verfolgen sich vorgenommen hatte«<sup>41</sup>.

Lohse présente ici au second degré l'auteur de »Die Entdeckung des Geistes« découvrant lui-même ce qui sera la matière de son livre. Ce que Snell perçoit, c'est une conception de l'esprit en accord avec ses préoccupations sur l'Antiquité grecque: un esprit qui advient par la conscience de soi, un esprit qui s'engendre lui-même en se découvrant comme tel<sup>42</sup>. Dans des lignes d'inspiration hégéliennes de l'introduction de son œuvre<sup>43</sup>, Snell le définit ainsi: »Der Geist aber ist nur, sofern er sich offenbart, sofern er, gebunden an den Einzelnen, in die Erscheinung tritt. Der Geist offenbart ›sich‹, indem er dadurch erst wird (›sich effiziert‹), d. h., im Prozeß der Geschichte; nur in der Geschichte tritt der Geist hervor, ohne dass wir von seinem Sein außerhalb der Geschichte und außerhalb des Menschen etwas aussagen vermöchten«<sup>44</sup>. Cette conception d'un esprit qui s'élabore lui-même dans l'histoire est évidemment fortement liée à une vision de l'histoire que Snell emprunte aussi, partiellement, à Hegel.

### Caractère téléologique de l'histoire

De la parole même de Snell, relayée par son élève Klaus Alpers, le but de son œuvre était de constituer une »Geistesgeschichte im Geiste Hegels unter Einbeziehung der bildenden Kunst«<sup>45</sup>. Snell est tributaire de Hegel pour ce qui est de sa vision de l'histoire, histoire de l'esprit, histoire de la conscience humaine. En effet, chez les deux penseurs, l'esprit – et tous les éléments qui lui sont liés:

41 LOHSE, Bruno Snell, p. 47.

42 Voir BÜHLER, Bruno Snell p. 68. Pour le caractère hégélien de l'émergence de l'esprit comme »conscience de soi« après Homère, voir MAC CARY, Childlike Achilles, p. 252.

43 HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie, p. 30.

44 SNELL, Einführung, p. 8.

45 Klaus ALPERS, Neue Geistes- und Seelendimension geöffnet. Geistesgeschichte im Geiste Hegels unter Einbeziehung der bildenden Kunst, dans: Landeszeitung, 18/6/1976, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.3. Pour le lien entre hégélianisme et histoire de l'art dans la formation de Snell, voir LOHSE, Bruno Snell, p. 47–48.

éthique, prise de décision, conscience historique, etc. – n'apparaît que dans son dévoilement, qui se réalise dans l'histoire<sup>46</sup>. Il n'existe que dans la mesure où il se perçoit comme tel, c'est-à-dire dans le langage. La citation de Goethe que Snell met en exergue de son »Aischylos«<sup>47</sup> permet de comprendre, sinon l'hégélianisme de Snell, du moins le caractère téléologique de l'histoire qu'il trace de l'homme grec:

Wenn man die Reihe von geistigen Begebenheiten, woraus doch eigentlich die Geschichte der Wissenschaften besteht, so vor Augen sieht, so lacht man nicht vor dem Einfall, eine Geschichte a priori zu schreiben: denn es entwickelt sich wirklich alles aus den vor- und rückschreitenden Eigenschaften des menschlichen Geistes, aus der strebenden und sich selbst wieder retardierenden Natur<sup>48</sup>.

Snell, plus loin dans le même ouvrage, revendique l'écriture d'une histoire guidée par la »nécessité« d'une »direction«, d'un »sens«:

Wir haben die Linie durch die geistige Entwicklung des frühen Griechentums hindurchgezogen, um vor allem die unbedingte Notwendigkeit der geistigen Entwicklung aufzuweisen. Es sollte dargetan werden, wie der Prozeß einer fortschreitenden Reflexion, einer immer weiter greifenden Bewußtwerdung des Ichs (wie sie Hegel und Schelling als das Wesen des geschichtlichen Ablaufs faßten), dem griechischen Geist die notwendige Richtung gaben. Denn ohne eine solche mit aller Schärfe und mit allem Ernst gefaßten Notwendigkeit droht die Geschichte in einen willkürlichen Wechsel von beliebigen Zuständen zu zerfallen.

Ce faisant, il recourt à nouveau explicitement à Hegel. Revenant deux ans plus tard sur ce livre, il envisage la possibilité de travailler selon la même trame sur toute l'histoire littéraire grecque:

Es würde das zu einer Auseinandersetzung mit Hegels Geschichtsphilosophie führen. [...] Eine Arbeit allerdings, die die Entwicklung des griechischen Geistes Schritt für Schritt verfolgen würde, die also die von mir vorläufig nur skizzierte Bedeutung von Hesiod und der archaischen Lyrik für das Werden des griechischen Bewußtseins ausführlich darlegen würde, kann nicht darum herumkommen, ohne zu diesen philosophischen Fragen Stellung zu nehmen<sup>49</sup>.

46 RONCORONI, Prefazione, p. X.

47 SNELL, Aischylos, p. 1.

48 Johann Wolfgang von GOETHE, Friedrich SCHILLER, Ihre Briefe sind meine einzige Unterhaltung. Briefwechsel in den Jahren 1794 bis 1805, München 2005, p. 504.

49 SNELL, Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen, p. 31.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

L'on peut lire dans ces lignes, datant de 1930, le programme de »Die Entdeckung des Geistes«, recueil d'articles publiés dans les années 1930 et ce jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, dont la première édition paraîtra seize ans plus tard<sup>50</sup>. La réflexion sur Eschyle tout comme »Die Entdeckung des Geistes«, qui balaie l'histoire littéraire grecque, sont bien marquées du sceau hégélien, aux dires de son auteur même. De quelle manière, c'est ce que je vais montrer.

Un journaliste s'interroge lors de la remise du prix Hegel à Snell:

Wo finden wir nun bei Snell die Anknüpfungspunkte an Hegel? Wohl ehstens in dessen »Phänomenologie des Geistes«. Hegel ist der Ansicht, dass die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklung in den verschiedensten Weisen, auf den verschiedensten Wegen um die gedankliche Bewältigung der Wirklichkeit gerungen hat. Auch für ihn sind die großen Sprachkunstwerke – wie die homerischen Epen, die griechischen Tragödien und Komödien, Shakespeare, Goethe – Etappen in der gedanklichen Eroberung, der bewußten Bewältigung der Wirklichkeit durch den Menschen. »Dies Werden der Wissenschaft überhaupt oder des Wissens ist es, was diese »Phänomenologie des Geistes« darstellt. Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der unmittelbare Geist ist das Geistlose, das sinnliche Bewußtsein. Um zum eigentlichen Wissen zu werden oder das Element der Wissenschaft, das ihr reiner Begriff selbst ist, zu erzeugen, hat es sich zu einem langen Weg hindurchzuarbeiten«<sup>51</sup>.

Si, contrairement au critique, je ne me limite pas à la »Phänomenologie des Geistes« pour comprendre la lecture de Hegel par Snell – je pense que les »Vorlesungen über die Ästhetik« ainsi que les »Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte« peuvent nous apporter d'importantes clés de compréhension de l'œuvre de Snell –, je suis d'avis que la vision hégélienne de l'histoire comme succession dialectique de »Bewältigungen der Wirklichkeit«, »prises en compte« et »dépassements« de la réalité a marqué Snell.

En effet, pour Snell, l'histoire de l'esprit en Grèce ancienne est constituée par les acquisitions successives de nouveaux éléments de la »Selbstauffassung des Menschen«<sup>52</sup>. Le »développement historique« est »processus de prise de conscience«<sup>53</sup>, chez Snell, qui recourt expressément à Hegel: »Wie immer man diese Entwicklung nennen mag, vom Mythos zum Logos, vom Blut zum Geist,

<sup>50</sup> Voir LANZA, Bruno Snell, p. 433.

<sup>51</sup> Dietrich Joseph SIMMERT, Sprache – Bewußtsein – Gesellschaft. Zur Verleihung des Hegel-Preises 1970 der Stadt Stuttgart an Bruno Snell, dans: Eßlinger Zeitung, 13/7/1970, BSB, fonds Snell, ANA 490 D.I.3.

<sup>52</sup> SNELL, Dichtung und Gesellschaft, p. 11, par ex., ou bien ID., Die Auffassung des Menschen bei Homer, dans: ID., Die Entdeckung, p. 13–29.

<sup>53</sup> LANZA, Bruno Snell, p. 430.

von der Dichtung zur Philosophie, vom Leben zur Erkenntnis, vom πράττειν [›agir‹] zum θεωρεῖν [›contempler‹] – all diesen Antithesen liegt die Erkenntnis Hegels zugrunde, dass geistige Entwicklung immer wachsendes Bewußtwerden ist<sup>54</sup>.

Or ces éléments sont autant d'étapes sur le chemin de la réalité, de la nature ou de la perception immédiate à l'abstraction, c'est-à-dire à l'abstraction conceptuelle. Les essais de Snell ont dans leur grande majorité pour objet l'émergence d'une nouvelle conception dans la littérature grecque, abstraction inédite qui constitue une étape entre Homère et la modernité occidentale. Le présupposé de Snell, qui est aussi celui de Hegel, est en effet que l'histoire part d'un stade archaïque, naturel – Hegel dit aussi »objectif«, lorsqu'il parle par exemple de l'épopée<sup>55</sup> – et évolue dans le sens du progrès. Le »point de départ« de Snell, comme celui de Hegel au sein du monde grec, est Homère: »[I] représente pour nous l'étape la plus reculée et la plus étrangère de la civilisation grecque«<sup>56</sup>.

L'exemple sans doute le plus célèbre – et le plus contesté – est l'absence, dans le vocabulaire homérique, du corps, de mot qui subsume le concept moderne de »corps«, qui apparaîtra dans la prose attique: σῶμα, signifie, dans l'épopée, »cadavre«; aucun des autres mots que nous traduisons habituellement par »corps« – γυῖα, μέλεα, χρώς – ne renvoie au corps dans son unité, mais seulement dans ses parties<sup>57</sup>. De cette absence de concept de »corps«, Snell fait également l'hypothèse, de manière tout autant polémique, de l'absence du concept d'»esprit« dans le vocabulaire homérique. L'argumentation de Snell se fonde là aussi sur une analyse morphologique précise du vocabulaire de l'esprit chez Homère<sup>58</sup>. De là il postule, pas supplémentaire, l'inexistence de ces notions non seulement chez Homère, mais dans l'ensemble de la pensée grecque archaïque<sup>59</sup>.

À la différence de Hegel qui, traitant dans ses »Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte« de l'histoire universelle, prend comme point de départ le monde oriental, passe par le monde germanique et va jusqu'à l'époque moderne, Snell amorce sa série d'études par Homère et s'arrête le plus souvent à l'hellénisme. C'est à dessein qu'il n'écrit que des chapitres de l'histoire de

54 SNELL, Aischylos, p. 38–39.

55 Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, Vorlesungen über die Ästhetik. Werke, t. XV, Francfort/M. 1996–1999, p. 330.

56 SNELL, Introduction, p. 14.

57 ID., Die Auffassung des Menschen, p. 17.

58 Ibid., p. 18–25.

59 ID., Das Erwachen, p. 81.

l'esprit<sup>60</sup>. Cependant il ouvre souvent des perspectives pour montrer que son histoire des concepts pourrait s'appliquer à d'autres temps et lieux – comme dans son article sur Ezéchiel<sup>61</sup> – ou se prolonger.

À la fin du premier chapitre de son »Aischylos«, il esquisse l'évolution de la prise de décision, découverte, selon lui, de la tragédie grecque, dans le Nouveau Testament<sup>62</sup>. Le dernier chapitre bien connu de la première édition (1946) de »Die Entdeckung des Geistes« – »Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft« – porte sur Virgile; Snell a d'ailleurs publié une série de conférences radiophoniques traitant de la littérature latine<sup>63</sup>. Le but qui préside à la création de la revue »Antike und Abendland« est également de mettre en évidence le processus historique qui conduit de l'Antiquité à l'Occident, dans une approche hégélienne qui va au-delà de l'Antiquité sur les périodes ultérieures de la littérature occidentale. Par quelques écrits et projets scientifiques, Snell donne à voir que son histoire conceptuelle, qu'il a choisi sciemment de limiter à son domaine de compétence, l'Antiquité grecque, s'inscrit dans un système global de l'histoire.

Snell reprend donc la conception hégélienne de l'histoire, ainsi que sa conviction selon laquelle les grandes œuvres de la littérature mondiale sont à la fois les témoins et les acteurs de l'évolution. Se fondant donc sur un schéma historique téléologique hérité de Hegel, il retravaille en *Wortphilologe*, de manière diachronique, sur les concepts en évolution que fournissent ces textes<sup>64</sup>. Cette histoire de l'esprit grec à travers la littérature est orientée vers un but: l'Europe, l'Occident, la modernité. Snell exprime en introduction cette finalité comme suit: »In der Entwicklung des frühen Griechentums den Prozeß [...] verfolgen, der das europäische Denken heraufführt«<sup>65</sup>. Il s'agit là bien évidemment d'un parti pris de méthode qui repose sur un présupposé discutabile: celui que l'écriture littéraire en Grèce antique ne repose pas sur un choix stylistique mais sur des contraintes de forme liées aux limitations de la connaissance psychologique.

Mais, en accord avec Diego Lanza, il faut souligner que Snell ne se limite pas à reprendre les »grandes lignes de l'histoire de l'esprit«<sup>66</sup>: »Anche nell'arti-

60 Par ex. la tragédie attique: WOLFF, compte rendu »Snell, Aischylos«, p.186.

61 Bruno SNELL, Ezechiel's Moses-Drama, dans: *Antike und Abendland* 13/2 (1967), p. 150–164.

62 ID., *Aischylos*, p. 33.

63 ID., *Neun Tage Latein*.

64 ID., *Aischylos*, p. 38.

65 ID., *Einführung*, p. 7, à comparer avec ID., *Aischylos*, p. 33.

66 LANZA, Bruno Snell, p. 430.

colazione specifica di questa storia i suggerimenti hegeliani trovano nella critica di Snell una puntuale realizzazione»<sup>67</sup>. Lanza introduit ici la tripartition des genres littéraires, épopée, poésie lyrique et drame.

### Tripartition des genres littéraires

L'élément de filiation le plus frappant et certainement le moins discuté entre Hegel et Snell est la tripartition des genres littéraires antiques<sup>68</sup>. Si cette structure est elle-même un emprunt hégélien à Goethe<sup>69</sup>, elle est adoptée par Snell dans la perspective dialectique de Hegel.

Selon Hegel, il existe entre l'épopée, la poésie lyrique et le drame un mouvement dialectique: l'épopée incarne l'objectivité, la description, la »forme de la réalité extérieure«<sup>70</sup>, la poésie lyrique la subjectivité, l'espace intérieur<sup>71</sup>, tandis que le drame<sup>72</sup> opère, par le dépassement de ces deux extrêmes, à une synthèse de ces deux genres dans l'action dramatique, qui possède à la fois une réalité objective, physique et est l'expression d'un sujet.

Si Snell ne reprend pas de manière technique l'ensemble des distinctions de la dialectique hégélienne, c'est le même trajet qu'il emprunte pour décrire les trois étapes à la fois littéraires et anthropologiques. Snell souligne par moments le caractère descriptif du genre épique<sup>73</sup>, mais il considère surtout Homère comme un modèle de simplicité et de naturel: »In den homerischen Epen gewinnt der Mensch – das unterscheidet diese Gedichte von allem, was wir aus dem früheren Orient kennen – das Zutrauen, dass es in der Welt verständlich und mit rechten Dingen zugeht, und das gibt allem, was hier geschieht, so gewaltig auch das Übernatürliche überall hineinspielt, den Glanz und die Klarheit des Natürlichen«<sup>74</sup>.

67 Ibid.

68 Voir RONCORONI, Prefazione, p. X.

69 »Es gibt nur drey ächte Naturformen der Poesie: die klar erzählende, die enthusiastisch aufgeregte und die persönlich handelnde: Epos, Lyrik und Drama«, Johann Wolfgang VON GOETHE, *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans*, dans: ID., *Gedichte und Epen*, éd. Erich TRUNZ, Hambourg 1967, p. 187–189, ici p. 187.

70 HEGEL, *Vorlesungen über die Ästhetik*, p. 321.

71 Ibid., p. 322.

72 Ibid., p. 477.

73 »Schilderung«, SNELL, *Nachwort*, p. 354.

74 Ibid.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

La poésie lyrique est pour Snell le lieu de l'«éveil de la personnalité»<sup>75</sup>: »In den verschiedensten Rollen betreten zur Zeit der Lyrik zum erstenmal Persönlichkeiten die Bühne der europäischen Geschichte«<sup>76</sup>. La troisième étape est le drame; Snell fait en effet, à la fin de l'essai sur la poésie lyrique, le constat suivant: »Die Bezirke des bewußten persönlichen Handelns sind noch nicht erschlossen; das vollzieht erst die Tragödie«<sup>77</sup>.

Ce schéma est central pour son interprétation de l'agir. Dans son »Aischylos«, il recourt à ce schéma en faisant référence plus explicitement à Hegel et en adoptant le vocabulaire du philosophe:

Im Epos gilt nur die Notwendigkeit, der sich das Subjekt fügt, so dass ein Konflikt zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Freiheit und Notwendigkeit nicht eintreten kann. Die Lyrik hat den Widerstreit, aber nur im Subjekt; der Kampf gegen das Objekt, gegen eine feindliche Notwendigkeit fehlt, da das Handeln ruht. Mit dem erwachenden Bewußtsein, das Handeln vor sich zu haben, im Augenblick der Entscheidung zu stehen, ist das Neue, die Synthese gegeben. Und diese Synthese spricht sich wieder in ihrer eigenen Form aus, im Drama. Bei Aischylos wird die Frage  $\tau\acute{\iota}$   $\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\omega$ ; auf dem Gipfel seiner letzten und größten Tragödie gestellt<sup>78</sup>.

Dans une note de bas de page, il se réfère à Hegel et justifie l'adoption de cette méthode:

Es mag ein müßiges Spiel erscheinen, die Dichtungsgattungen auf die Formel von Thesis – Antithesis – Synthesis zu bringen, aber wer wirklich Ernst damit macht, eine geschichtliche Entwicklung gedanklich zu begreifen, wird einzusehen haben, dass wir – wenn überhaupt – nur eine *ratio* im Lebendigen erfassen können. Und zum mindesten schützt sie uns vor dem Trugbild einer geradlinig fortschreitenden Entwicklung<sup>79</sup>.

Snell renvoie à Nietzsche, à Otto Ludwig et, à la fin de la note, à Hegel, en tant que source principale<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Id., Das Erwachen der Persönlichkeit. »Erwachen«: cette métaphore de l'éveil – comme si la personnalité était endormie, donc déjà présente de manière latente – nous renvoie à la conception d'une histoire téléologique et à la citation de Goethe.

<sup>76</sup> Ibid., p. 56.

<sup>77</sup> Ibid., p. 81.

<sup>78</sup> SNELL, Aischylos, p. 32–33.  $\tau\acute{\iota}$   $\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\omega$  signifie »que vais-je faire?«

<sup>79</sup> Ibid.

<sup>80</sup> Ibid., p. 33.

## Les limites de la »matrice hégélienne«

Après avoir dressé ce tableau lui-même tripartite des influences sensibles de la pensée de Hegel dans l'œuvre de Snell, je tenterai d'en montrer les limites. Tout d'abord, une nuance essentielle: la référence hégélienne, en cela je suis d'accord avec Lanza<sup>81</sup>, ne signifie pas une application directe de la philosophie hégélienne dans le domaine de la philologie. Elle est bien plutôt un outil méthodologique pour mettre en perspective et problématiser la littérature grecque et la lier à une histoire anthropologique.

Pour ce qui est de la tripartition des genres littéraires, la différence fondamentale entre Snell et Hegel réside dans l'objet sur lequel porte le principe de progrès. Chez Snell, il ne porte pas sur le genre littéraire, mais sur la venue à l'expression, ou découverte des différentes instances de l'esprit humain. Ce n'est pas par sa forme que le drame représente un aboutissement, mais en ce qu'il permet la découverte de la décision. La forme – le genre littéraire et la langue du drame – joue un rôle essentiel, mais un rôle de révélateur.

Ensuite, si l'»esprit«, joue un rôle important chez Hegel comme chez Snell, ce dernier fait référence à un tout autre type d'esprit que celui que le philosophe idéaliste entend. Chez Snell, ce mot n'a pas de sens métaphysique. Il le dit, la découverte de l'esprit qui s'opère d'Homère à Callimaque est celle de l'esprit humain. Chez Hegel, il y a plusieurs types d'esprit, par exemple le *Weltgeist* ou le *Volkgeist*. Hegel ne néglige pas l'esprit humain, mais ce n'est pas son objet principal. Lorsque Hegel ne précise pas, il s'agit de l'esprit absolu, ou »Vernunft«. Pour Hegel, l'histoire est en effet orientée selon cet esprit. Le but qu'il assigne à ses leçons sur la philosophie de l'histoire est donc de comprendre sa marche dans l'histoire: »Denn gleich dem Seelenführer Merkur ist die Idee in Wahrheit der Völker- und Weltführer, und der Geist, sein vernünftiger und notwendiger Wille ist es, der die Weltbegebenheiten geführt hat und führt. Ihn in dieser Führung kennenzulernen, ist unser Zweck«<sup>82</sup>.

Si Snell ne prend pour objet que l'esprit humain, contrairement à Hegel, il adopte cependant également une vision téléologique de l'histoire dont il déploie les étapes au cours de l'histoire grecque. En ceci l'inspiration hégélienne chez Snell est profonde. La différence fondamentale, liée à la définition non métaphysique du »Geist«, est cependant qu'il y a un »plan« de l'histoire chez Hegel qui n'existe pas chez Snell. On lit dans les premières pages des Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte: »Es hat sich also erst aus der Betrachtung der Geschichte selbst zu ergeben, dass es vernünftig in ihr zugegangen sei, dass sie der vernünftige, notwendige Geist des Weltgeistes gewesen,

81 LANZA, Bruno Snell, p. 433.

82 HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie, p. 19.

des Geistes, dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist, der aber in dem Welt-dasein diese seine Natur expliziert«; et plus loin: »Die Geschichte erklären [...] heißt, die Leidenschaften des Menschen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und diese Bestimmtheit der Vorsehung nennt man gewöhnlich Plan. Dieser Plan aber ist es, welcher vor unseren Augen verborgen sein soll, ja welchen es Vermessenheit sein soll erkennen zu wollen«<sup>83</sup>. Pour Snell, aucune instance planificatrice extérieure à l'homme ne se dérobe à ses regards. La téléologie de Snell est immanente. Le sens de l'histoire de Snell, c'est l'aujourd'hui, qu'il nomme »Europe« ou »Occident«. Il prend comme modèle les caractéristiques de l'*Homo europaeus* et les projette sur l'homme grec pour construire le passé originaire et l'évolution de cet *Homo europaeus* en Grèce ancienne<sup>84</sup>. C'est par cette projection d'un modèle psychologique que se constitue la téléologie de Snell, et non par une forme de transcendance.

Par ailleurs, la »matrice hégélienne« n'est pas, me semble-t-il, la seule origine de la pensée historique de Snell. Il faut en attribuer l'origine à l'ensemble des sources philosophiques de Snell, et non au seul Hegel. De ce fait, elle ne peut expliquer à elle seule l'opposition au caractère ahistorique du nouvel humanisme de Werner Jaeger, contrairement à ce que propose Diego Lanza<sup>85</sup>.

Dans quelle mesure, pour finir, peut-on considérer que Snell est redevable à Hegel pour la formation de sa notion de l'agir? La répartition tripartite des genres littéraires en Grèce ancienne aussi bien que l'histoire téléologique sont liées à cette notion. En effet, l'agir sous sa forme moderne, c'est-à-dire l'agir libre, est »découvert« dans la tragédie, à la suite d'un processus dialectique: l'épopée présentait une forme archaïque d'agir, conditionné par les dieux tandis que la poésie lyrique, qui représentait un conflit entre nécessité et liberté, incarnait la passivité.

D'après Alfred Dunshirn, c'est à travers sa lecture de Hegel que Snell a développé sa réflexion sur l'agir chez les Grecs, qui a ouvert un long débat dans la philologie allemande et au-delà<sup>86</sup>. En effet, la progression dialectique en trois temps, établie par Hegel entre les genres poétiques dominants pratiqués en Grèce, offre à Snell un schéma clair pour son évolution psychologique. Elle lui donne la structure nécessaire à l'émergence progressive de la décision et de la volonté humaine. C'est par Hegel et en premier lieu dans l'œuvre de Snell

<sup>83</sup> Ibid., p. 22 et 25.

<sup>84</sup> C'est là l'erreur de méthode qui a été pointée du doigt par les lecteurs de Snell, notamment par WOLFF, compte rendu »Snell, Aischylos«, p. 395.

<sup>85</sup> LANZA, Bruno Snell, p. 438.

<sup>86</sup> Alfred DUNSHIRN, Die Einheit der »Ilias« als tragisches Selbstbewusstsein. Das homerische Epos bei G. W. F. Hegel in der »Phänomenologie des Geistes« und in den »Vorlesungen über die Ästhetik«, Würzburg 2004, p. 82.

qu'aurait eu lieu la réorientation philosophique de la recherche sur la tragédie, puis sur l'épopée, avec, au centre de l'interrogation philosophique, la question de l'agir<sup>87</sup>: celle de la responsabilité humaine, par rapport à l'intervention des dieux, et de la libre décision. Le statut de cette notion chez Snell est paradoxal: c'est la tripartition hégélienne qui donne à Snell la structure nécessaire pour mettre en évidence l'émergence de la décision dans la tragédie grecque, alors qu'Hegel récuse cette notion en prenant justement comme exemple la tragédie grecque.

### *Dilthey*

Ce n'est pas seulement dans la lecture de Hegel que s'est révélée à Snell l'interrogation sur la *Geistesgeschichte*, ou que s'y est reflétée cette interrogation préexistante chez lui, mais dans celle de Wilhelm Dilthey (1833–1911). Snell prit connaissance de la philosophie diltheyenne dès le début de ses études, à Göttingen, en 1919, puis plus profondément en 1921<sup>88</sup>, par l'intermédiaire de celui qui fut plus tard son directeur de thèse, le philosophe Georg Misch, lui-même genre de Wilhelm Dilthey. De l'aveu même de Snell, cette rencontre intellectuelle fut cruciale pour sa réflexion et sa méthode:

Meine wissenschaftlichen Interessen bestimmte wesentlich Georg Misch in Göttingen, durch den ich Dilthey kennenlernte. Von Anfang an versuchte ich, ob sich »Geistesgeschichte« nicht präziser fassen ließe, als es gemeinhin geschah, und ob sich nicht durch eine genauere Bestimmung von Wortbedeutungen die Selbstauffassung des Menschen und deren Entwicklung im exakten Detail festlegen würde<sup>89</sup>.

Elle constitua, c'est mon hypothèse, une »chiquenaude initiale«, selon le mot de Pascal, qui détermina l'ensemble de son parcours<sup>90</sup>. Cette rencontre est centrale pour analyser l'œuvre de Snell, comme l'a compris Gerhard Lohse<sup>91</sup>. Je me

87 Ibid.

88 Après son passage dans un corps franc en Prusse orientale.

89 Hans SCHWABL, Nachruf Bruno Snell, dans: Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 137 (1987), p. 377.

90 Ainsi, Snell, bien longtemps après ses années de formation, en 1954, renvoie à l'œuvre de Misch dont il souligne l'importance et déplore le manque de lecteurs: Bruno SNELL, Ernüchterte Altertumswissenschaft. Klassische Philologie und Archäologie, dans: Joachim MORAS, Hans PAESCHKE (dir.), Deutscher Geist zwischen gestern und morgen. Bilanz der kulturellen Entwicklung seit 1945, Stuttgart 1954, p. 289–297, ici p. 293.

91 LOHSE, Geistesgeschichte und Politik.

demandera quels éléments diltheyens trouvent écho chez Snell, et essaierai de mettre en valeur la médiation de Misch. J'analyserai l'influence diltheyenne par différence, puisque cela a été le point de départ de ma réflexion et l'objet de la critique de Lohse à Lanza, avec l'influence hégélienne.

Mon hypothèse est la suivante: si, comme Lanza, je suis d'avis qu'il existe bien une «matrice hégélienne» dans l'œuvre de Snell, l'adaptation d'un schéma historique global et d'une rhétorique, je pense que l'influence de Dilthey, par Misch, est plus profonde. Snell l'exprime en faisant appel à sa propre biographie: »Schon als ich in Leiden im Jahr 1918 studierte, hatte ich bei dem Philosophen Bolland manches über Hegel gehört. In meinen letzten Semestern in Göttingen führte mich Georg Misch, der Dilthey-Schüler, vollends auf philosophisch-geistesgeschichtliche Fragen«<sup>92</sup>. Il ne fait pas ici de distinction entre son étude de Hegel et celle de Dilthey, des philosophes qui, il est vrai, ont bien des points communs. Il met l'accent sur l'aspect formateur pour sa recherche de ces interrogations sur l'»histoire de l'esprit«, aussi bien hégélienne que diltheyenne. Or, si son premier contact avec ce domaine est hégélien, c'est son intérêt pour Dilthey, à un niveau d'études plus élevé, qui lui a permis de l'approfondir.

#### Philologie classique et »Geisteswissenschaften«

Snell revendique explicitement en philologie la méthode des *Geisteswissenschaften*, qui consiste à écrire une *Geistesgeschichte*. Dans sa conférence »Geistesgeschichte als Wissenschaft«, prononcée en 1946 à l'occasion du tricentenaire de la naissance de Leibniz, Snell défend l'idée diltheyenne de l'existence de deux types de sciences, sciences exactes et sciences humaines, la seconde catégorie méritant autant que la première cette appellation<sup>93</sup>. C'est à ce titre que la philologie classique est une science et que Snell la pratique. C'est ainsi qu'il appelle cette méthode de ses vœux: »So müßte es gelingen – und mannigfache Ansätze dazu sind schon vorhanden – die Geistesgeschichte dadurch auf festeren Boden zu stellen, dass man das Wort wieder ernst nimmt und exakt fasst als Geschichte des Geistes«<sup>94</sup>. Le recours à la philosophie n'est en rien un prétexte pour s'éloigner de l'objet même de sa recherche. À l'instar de Dilthey et grâce à la structure que lui offre la *Geistesgeschichte*, Snell revendique la pratique d'une science précise, une science des »faits«, ici à travers la voix d'un commentateur

<sup>92</sup> Bruno SNELL, Rede zur Verleihung des Sigmund-Freud-Preises, dans: Jahrbuch 1968 der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt 1969, p. 73–76, ici p. 74.

<sup>93</sup> ID., Geistesgeschichte als Wissenschaft, p. 263–266.

<sup>94</sup> Ibid., p. 280.

de l'œuvre de Snell: »Professor Snell [...] will ›exakte geistesgeschichtliche Erkenntnisse‹ gewinnen, deren Resultate nicht durch andere Auffassung, sondern nur durch ›Tatsachen‹ widerlegt werden können«<sup>95</sup>.

Snell trouve en Dilthey une justification à sa méthode, puisque Dilthey revendique, à des fins philosophiques, le recours à des disciplines auxiliaires connexes, au premier rang desquelles la philologie classique. Et de fait: »In Snells Arbeiten verbanden sich von Anfang an exakte Philologie mit geistesgeschichtlichen Fragestellungen«<sup>96</sup>.

### L'esprit humain

Ce que Snell a surtout en commun avec Dilthey et Misch, c'est la définition du *Geist*. L'»esprit« renvoie à l'esprit humain, qui, loin d'être fixé de toute éternité, est en permanente évolution. C'est donc la tâche de l'herméneute de mettre en lumière cette évolution. Dilthey voyait là sa vocation de pédagogue: »Gern, mit dem Gefühl inneren Berufes widme ich mich der Aufgabe, so die Geschichte des menschlichen Geisteslebens *in nuce* vor den Studierenden mit durchleben zu lassen«<sup>97</sup>. C'est aussi cet objectif, qui relève donc de la psychologie, que se donne Snell, dans le cadre de la littérature grecque: son dessein est d'écrire une *Geistesgeschichte* grecque. Comme chez Dilthey, l'évolution de l'»histoire de l'esprit humain« est caractérisée principalement par l'acquisition non pas de savoirs objectifs de type biologique, relevant des sciences exactes, mais de connaissances en partie subjectives: la connaissance est connaissance de soi, »Selbstbesinnung« chez Dilthey, Misch et Snell, ou chez ce dernier »Selbstauffassung des Menschen«<sup>98</sup>.

Nous pouvons donc relire à nouveaux frais ce passage de l'introduction de »La découverte de l'esprit«, à consonance hégélienne certes, mais qui ne nous permet de bien comprendre l'entreprise snellienne que si l'on sait que l'»esprit« renvoie à l'»esprit humain«: »L'esprit n'existe que dans la mesure où il se révèle, dans la mesure où il se manifeste à travers l'individu. [Il] se révèle en se constituant par la révélation (il ›se produit‹) c'est-à-dire dans le processus

95 E. H., Europäische Morgenröte, Die Gegenwart, Francfort/M., 2/7/1955, SUB Hambourg, fonds Snell.

96 Klaus OEHLER, Dilthey und die klassische Philologie, dans: FLASHAR (dir.), Philologie und Hermeneutik, p. 181–198, ici p. 196.

97 Wilhelm DILTHEY, Gesammelte Schriften, t. XXIII: Allgemeine Geschichte der Philosophie. Vorlesungen 1900–1905, Göttingen 2000, p. XX. Il s'agit d'une lettre du 8 octobre 1893 à Friedrich Althoff.

98 SNELL, Dichtung und Gesellschaft, p. 11.

historique<sup>99</sup>. L'esprit humain n'est pas une donnée objective stable et figée, mais une entité qui apparaît peu à peu à la conscience humaine, comme élément de cette même conscience.

Si Snell désigne ici l'individu comme acteur de cette évolution, celui-ci, comme chez Dilthey, est envisagé sous son aspect non singulier mais sociohistorique. La psychologie que prône Dilthey n'est en effet pas individuelle mais sociale: »Loin que la connaissance de ces structures psychiques et de leur constitution relève d'une introspection, elle n'est susceptible de se constituer qu'à la lumière des modalités du déploiement historique de l'esprit: non celui d'un homme isolé, mais celui de »l'individu vivant en interaction avec le monde extérieur et la société«<sup>100</sup>.

Les œuvres littéraires, pour Misch, comme plus tard pour Snell, ne sont donc pas avant tout l'expression d'une personnalité singulière, mais de l'évolution de la psychologie humaine d'un temps et d'un lieu donné. Le poète, il est vrai, a bien un rôle personnel à jouer, qui n'est cependant pas du ressort de sa subjectivité: parler de l'homme de manière inédite, comme seule une maîtrise supérieure du langage le permet. Cela conduit à nuancer fortement l'aspect subjectif de la connaissance de soi telle qu'elle est exprimée en littérature: »Niemand würde leugnen, dass Künstler mit den Sinnen aufnehmen, mit dem Empfinden begreifen, mit Emotionen vortragen. Aber dient Kunst einseitig nur der Expression solcher subjektiven Seelenzustände? Stellt man die Kunstwerke hinein in die geschichtliche Entwicklung, so tritt was anderes aus ihnen hervor«<sup>101</sup>.

Si l'aspect personnel de l'expression littéraire n'est pas nié, ce n'est en tout cas pas un objet d'intérêt de Misch dans son »Histoire de l'autobiographie«, dont je cite ici un passage programmatique de l'introduction. La littérature est avant toute chose miroir de la psychologie humaine en évolution: pour Misch commentant Dilthey, elle est intéressante d'abord en tant que »Ausdruck für die Bedeutung des Lebens«<sup>102</sup>. Chez Misch, les textes littéraires sont des »Zeugnisse für die Entwicklung des Persönlichkeitsbewußtseins der abendländi-

99 Id., Introduction, p. 9.

100 Jean-Claude GENS, Du premier impact de la rencontre entre Dilthey et Husserl à la critique de Logos (1900–1911), dans: Martin HEIDEGGER, Les conférences de Cassel, Paris 2003, p. 9–25, ici p. 9.

101 SNELL, Die alten Griechen und wir, p. 73.

102 Georg MISCH, Vorbericht des Herausgebers, dans: Wilhelm DILTHEY, Gesammelte Schriften, t. V: Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, Leipzig, Berlin, 1961, p. VII–CXVII, ici p. XLV, à propos de »Ideen zu einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie« (1894).

schen Menschheit«<sup>103</sup>. La similitude avec la problématique et le vocabulaire snelliens est frappante, si l'on compare par exemple avec les titres de différents articles de Snell: »Zur Entstehung des geschichtlichen Bewußtseins«<sup>104</sup>, »Das Erwachen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik«<sup>105</sup>, »Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum«<sup>106</sup>. La littérature, précise Snell par ailleurs, est non seulement témoin et réceptacle – une telle conception serait uniquement positiviste et historienne –, mais à l'avant-garde de cette évolution. Celle-ci a lieu par et dans le langage. Or, ce sont les poètes qui maîtrisent au mieux la matière langagière. La littérature est le lieu par excellence de la »liberté de l'esprit«<sup>107</sup> humain. C'est donc bien par la parole littéraire, à la fois pionnière et expression sociale, qu'adviennent les évolutions de la conscience de soi de l'homme. Selon Snell, c'est même l'expression volontaire d'un nouvel état de la conscience qui préside au désir d'écriture.

#### Remise en cause de l'histoire téléologique de Hegel

Autre point de divergence essentiel entre Hegel d'un côté, Dilthey, Misch et Snell de l'autre: le refus partiel de la téléologie hégélienne – ce qui ne signifie pas un rejet de toute forme de progrès, je vais le montrer. Misch constate en effet chez son maître: »[die] Ablehnung des Hegelschen Prinzips von der Vernünftigkeit des Wirklichen, die das alte metaphysische Prinzip überhaupt ist«. Il poursuit: »Die Zeit, in der Dilthey aufwuchs, hatte mit Hegels Dialektik gebrochen [...]: ›Diese vernünftige Gestaltung der Welt erwies sich als eine Illusion in der Natur und in der Geschichte. Die Unregelmäßigkeit der Welt hat keine andere Vernunft in sich als Gesetz«<sup>108</sup>. Pour Dilthey, il n'y a pas en effet de raison dans l'histoire, au sens où il n'existe pas l'instance extérieure que Hegel nomme »raison« et qui serait à l'origine d'un »plan« dans l'histoire du monde. Dilthey rejette de ce fait l'idée hégélienne d'une »progression linéaire« inéluctable de l'histoire. Ce rejet est lié à une revalorisation des diffé-

103 ID., *Geschichte der Autobiographie, Das Altertum*, Bonn 1949, p. 5.

104 Bruno SNELL, *Zur Entstehung des geschichtlichen Bewußtseins*, dans: ID., *Die Entdeckung*, p. 139–150.

105 ID., *Das Erwachen der Persönlichkeit*.

106 ID., *Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen*.

107 »Freiheit des Geistes«, Thomas LEINKAUF, *Zur Einführung*, dans: ID. (dir.) *Dilthey und Cassirer. Die Deutung der Neuzeit als Muster von Geistes- und Kulturgeschichte*, Hambourg 2003, p. 7–20, ici p. 8.

108 MISCH, *Vorbericht des Herausgebers*, p. XVII.

rentes périodes historiques prises pour elles-mêmes, de différentes »Weltanschauungen«<sup>109</sup>.

Dans l'introduction programmatique de »La découverte de l'esprit«, Snell insiste sur le soin qu'il a pris, dans les articles, publiés dans la décennie précédente, qui composent le volume, de souligner l'historicité et la valeur propre de chaque période de la Grèce antique qu'il traite: »Ce n'est pas une humanité parfaite, donc intemporelle, mais au contraire l'historicité de ce qu'ont produit les Grecs que nous voulons démontrer«. Cependant, l'objection qui suit est d'importance, car elle permet de sauver la valeur de la Grèce ancienne des ruines de l'hégélianisme, et avec elle, une certaine forme de téléologie: »Cette perspective historique ne conduit pas nécessairement à une relativisation des valeurs: on peut tout à fait dire si une époque a produit de grandes ou de petites découvertes, si une pensée est profonde ou superficielle«<sup>110</sup>. Or c'est bien la vision de la Grèce comme période de »grandes découvertes« originales, chez Misch, puis chez Snell, qui permet de constituer de nouvelles formes de téléologie et de perception idéale de la Grèce.

La page d'introduction du chapitre sur la Grèce<sup>111</sup> de la »Geschichte der Autobiographie« de Misch est un excellent exemple de la mutation de la vision de l'idéal grec, qui est rejeté sur le motif de son anhistoricité mais que l'historicisation, justement, permet de conserver. Misch commence par évoquer la vision romantique de la Grèce pour la nier aussitôt: »Wir sehen die Griechen heute nicht mehr in der romantischen Verklärung«<sup>112</sup>. Après un siècle de recherches historiennes, textuelles, scientifiques, cette »image« n'est plus défendable. À cet idéal »absolu«, il oppose un idéal relatif. Recourant à nouveau au champ lexical de la vue pour évoquer ce nouvel état de la recherche avec le terme »in realer Anschauung«<sup>113</sup>, Misch nous présente donc une Grèce historicisée sous la forme d'un enchaînement rapide de scènes. Il revient en conclusion sur cette succession de tableaux en mouvement pour en commenter l'effet d'ensemble, à nouveau de l'ordre de la vision: »Die Anschauung dieser Vorgänge ist ein Erlebnis, das ergreifend ist und gleich einer großen künstlerischen Schöpfung das Innerste aufrührt und reinigt«<sup>114</sup>. Ce commentaire final ne peut manquer de faire songer à l'effet qu'est censée provoquer la tragédie, la

109 LOHSE, *Geistesgeschichte und Politik*.

110 SNELL, Introduction, p. 13.

111 Ce chapitre s'intitule »Die Entwicklung der Autobiographie bei den Griechen in der nachhomerischen und der attischen Epoche«. Voir MISCH, *Geschichte der Autobiographie*, p. 63-180.

112 Ibid., p. 65.

113 Ibid.

114 Ibid.

«purgation des passions» des spectateurs, selon l'interprétation objective du génitif de la très commentée définition d'Aristote. Si cette vision de la Grèce, qui revendique pourtant historicité et scientificité, se fonde tant sur la morale et l'esthétique, c'est que l'idéal romantique dont Misch affiche le rejet, n'a en réalité subi qu'une mutation.

Cette mutation est présente chez Snell, comme le décrit un commentateur de son œuvre: »Snell will nicht die Wege des Klassizismus bei der Deutung des Griechentums gehen, er will die Geschichtlichkeit griechischer Leistung spüren. Mir scheint nur, dass dabei sich an die Stelle der Vollkommenheit geschichtslosen Menschentums die lineare Vollkommenheit eines geschichtlichen Prozesses zu drängen droht. Ein solches Bild wäre aber auch unhistorisch«<sup>115</sup>. Ce modèle d'une Grèce historicisée par Snell est paradoxal et se heurte aux limites que met en avant ce commentaire.

Il est bien vrai que Snell, à la suite de Dilthey et de Misch, souligne l'importance de l'histoire contre l'ahistoricité de ce que Renan a appelé le miracle grec. En ce sens, chaque époque de l'histoire littéraire a une validité en soi, en tant que *Weltanschauung* particulière. Ce relativisme conduit à penser l'originalité, l'unicité et le cloisonnement des époques les unes sur les autres, sans jugement de valeur. Dans le passage qui suit, tiré d'un compte rendu de l'édition augmentée de »L'histoire de l'autobiographie« de son maître Georg Misch, Snell met en avant l'historicité de la réflexion de Misch, liée à une légèreté de l'analyse: »Das schönste aber an dem Buch ist, und jetzt noch mehr als früher, wie nicht nur die Kontinuität der Geschichte sichtbar wird, sondern auch so etwas wie ein Sinn der Geschichte, freilich ohne dass dieser auf einen abstrakten Begriff, ein Schema oder eine Formel gebracht würde. Darin liegt das eigentümlich Zwingende und Beglückende des Buches«<sup>116</sup>. C'est précisément cette légèreté et cette absence de schématisme hégélien que Snell revendique pour lui-même<sup>117</sup>.

<sup>115</sup> Werner HARTKE, compte rendu »Entdeckung des Geistes«, dans: Göttinger Universitäts-Zeitung 14 (1946), p. 13, SUB Hambourg, fonds Snell.

<sup>116</sup> Bruno SNELL, Misch, Geschichte der Autobiographie I: Das Altertum, 3. Aufl. Bern, 1949–1950«, dans: Archiv für Philosophie 4/2 (1950–1953), p. 181–184, ici p. 183.

<sup>117</sup> Un commentaire très juste, tiré d'un compte rendu radiophonique de 1955 portant sur »La découverte de l'esprit«, souligne la difficulté du refus de tout positionnement métaphysique: »Zwar betont Snell ausdrücklich, daß in seinem Werk eine ›bestimmte metaphysische Grundposition‹ nicht bezogen werden soll, doch erhebt sich die Frage, ob das Ereignis der Geistesentdeckung ohne eine metaphysische Grundposition zureichend in den Blick gebracht werden kann. Ist Snells Werk nicht vielleicht selbst in einer unausdrücklichen metaphysischen Grundposition fundiert?«, E. H., Europäische Morgenröte, Die Gegenwart, Frankfurt/M., 2/7/1955, SUB Hambourg, fonds Snell.

Cependant, en lieu et place d'une téléologie ou »Kontinuität der Geschichte«, Snell choisit le »Sinn der Geschichte« et sauve la notion de progrès. Cette position n'est-elle pas contradictoire? Dans sa conférence »Geistesgeschichte als Wissenschaft«, Snell tente de défendre une distinction nuancée entre la téléologie, qu'il rejette, et le progrès, qu'il revendique: »Dieser teleologische Gedanke unterscheidet sich wesentlich von der Idee des Fortschritts. Während der Vorstellung vom Fortschritt das Bild des unendlichen Weges zugrunde liegt, [...] orientiert sich Aristoteles am Bild der Pflanze, die aus dem Samen sich zu der ihr eigentümlichen Form und Vollkommenheit entwickelt«<sup>118</sup>.

Snell refuse donc une vision téléologique de l'histoire, qu'il associe ici au nom d'Aristote, pour son aspect biologique. Selon cette perception, il existe un point d'aboutissement de l'histoire, et ceci nous renvoie à la théorie hégélienne de la fin de l'histoire. Or, selon Snell, le progrès de l'histoire ne connaît pas de fin, il est en marche indéfiniment. Les périodes de l'histoire littéraire grecque, qui ont une valeur intrinsèque, seraient-elles donc liées les unes aux autres par leur sens – c'est-à-dire leur signification et leur orientation –, mais non par une fin – au sens de point d'arrêt et but?

Je juge que ces déclarations d'intention ne correspondent pas à la pratique de l'œuvre de Snell. En effet, s'il n'assigne pas de point final à l'histoire de l'humanité à travers la littérature, le point vers lequel tout converge, le *τέλος*<sup>119</sup>, pour adopter un vocabulaire aristotélicien, est bien l'*Homo europaeus*. Cette succession est un sens, une orientation, celle de l'histoire européenne. En cela, Snell se situe à nouveau dans la lignée de Dilthey et de Misch. Plutôt qu'un rejet de la téléologie de l'histoire hégélienne, les trois penseurs en proposent une mutation psychologique. L'esprit humain, immanent, remplace dans ce nouveau schéma la »raison« transcendante. Il existe bien pour eux une »évolution« de l'homme, »étape par étape« au cours de l'histoire<sup>120</sup>, que Misch décrit comme un phénomène de »Vergeistigung«<sup>121</sup>. Pour Snell, les »grandes poésies« sont des »stations« sur le chemin du »progrès«<sup>122</sup>. Or ce processus, nommé aussi par Misch »Selbstbesinnung« ou par Snell »Selbstauffassung des Menschen«<sup>123</sup>, est décrit comme européen<sup>124</sup>. Il est donc orienté vers une épo-

118 SNELL, *Geistesgeschichte als Wissenschaft*, p. 270.

119 La fin au sens de »finalité«.

120 DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, t. XXIII, p. 162.

121 »Dieser Vorgang der Vergeistigung«, MISCH, *Geschichte der Autobiographie*, p. 15.

122 SNELL, *Geistesgeschichte als Wissenschaft*, p. 280.

123 ID., *Dichtung und Gesellschaft*, p. 11, par ex., ou bien ID., *Die Auffassung des Menschen*.

124 »Der eigenste Kern der europäischen Selbstbesinnung aber ist die Gestaltung des Lebens aus dem Bewußtsein der Persönlichkeit«, MISCH, *Geschichte der Autobiographie*, p. 18.

que où la conscience de soi, qui est aussi conscience de l'*Homo europaeus*, est à son apogée, c'est-à-dire l'aujourd'hui. La distinction que propose Snell entre une téléologie imposant une fin de l'histoire et un progrès ouvrant sur l'infini est donc une nuance inopérante pour son œuvre. En effet, de facto, la fin de cette ligne de progrès est la prise de conscience de l'unité de la conscience européenne, qui se réalise par la construction européenne.

Or, voir que Snell décrit une ligne de progrès depuis la perspective de son point d'aboutissement, l'Europe, nous permet de jeter une nouvelle lumière sur le rôle qu'il assigne à la période initiale – la Grèce, et particulièrement aux époques les plus anciennes de celle-ci, les »temps homériques« –, un rôle ambigu de précurseur et d'époque primitive. La Grèce ancienne, pour Snell, comme pour Misch et Dilthey, représente le premier commencement de la civilisation européenne. À la fin du chapitre sur l'autobiographie dans les peuples de l'ancien Orient, pour faire une transition avec la Grèce, Misch écrit en effet:

Die verschiedenen Möglichkeiten der Selbstauffassung, die in dieser menschlichen »Natur« liegen, treten uns hier fremdartig entgegen. Wie belehrend ist es, in das Menschenwesen hineinzublicken, ehe es seinen Schwerpunkt in dem Bewußtsein der Persönlichkeit fand! Der ganze Abstand von der europäischen Selbstauffassung tritt zu Tage, die wir vornehmlich den griechischen Denkern und Dichtern danken<sup>125</sup>.

Entre l'absence de connaissance de soi reflétée par les textes autobiographiques de l'ancien Orient, marqués du sceau de l'étrangeté, et le monde grec, se présente selon Misch au lecteur comparatiste un saut qualitatif: le monde grec est, de toute évidence, ressenti comme européen. Cette évidence est également affirmée, sans être véritablement interrogée, par Snell: »C'est en Grèce que naquirent certaines conceptions de l'homme et de sa pensée vigilante et qui furent déterminantes pour l'évolution de la pensée européenne au cours des siècles qui suivirent«<sup>126</sup>. De manière dogmatique, Snell refuse de s'interroger sur cette évidence:

Si l'on veut dégager dans la pensée grecque l'élément spécifiquement européen, il n'est pas nécessaire de l'opposer à la pensée orientale. Autant il est certain que les Grecs ont emprunté aux antiques cultures orientales de nombreux motifs et de nombreuses conceptions, autant il n'y a aucun doute que, précisément sur la question qui nous occupe, ils sont indépendants de l'Orient<sup>127</sup>.

<sup>125</sup> Ibid., p. 22.

<sup>126</sup> Bruno SNELL, La conception de l'homme chez Homère, dans: ID., La découverte, p. 17–41, ici p. 17.

<sup>127</sup> ID., Introduction, p. 12. Voir la critique de BURKERT, Mikroskopie der Geistesgeschichte, à Snell.

Plus loin dans le recueil, traitant de l'opposition entre théorie et pratique, il présente cependant les différences entre Grèce ancienne et Orient ancien. Cependant cette présentation consiste en une esquisse rapide et non argumentée. Snell justifie ici cette absence de raisonnement en recourant ouvertement à un argument d'autorité qui n'est autre que l'œuvre de son directeur de thèse.

Il affirme dans le passage qui suit que l'opposition entre théorie et pratique est spécifiquement grecque:

[Mischs] bedeutsames Werk »Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel«, lehrt folgendes: Am Anfang der chinesischen Philosophie steht das praktische Interesse »wie man den Menschen am besten dazu helfen könne, miteinander in Eintracht und guter Ordnung zu leben«, am Anfang der indischen Philosophie das Grübeln über die Rätselhaftigkeit des Lebens und der Seele, am Anfang der griechischen Philosophie die Frage nach dem Wesen des Kosmos und der Natur<sup>128</sup>.

À l'intérieur du monde grec, Snell use peu ou prou, pour son histoire littéraire de la conscience, de catégories historiques dont il dénonce par ailleurs leur appartenance à une téléologie de l'histoire. Il décrit ici ces catégories associées à la notion d'évolution: »Dies Bild liegt zugrunde, wo immer wir von einer ›Entwicklung‹ sprechen, wo wir eine Blütezeit, wo wir nacheinander primitive Zeiten, Archaik, Klassik und Verfall ansehen«<sup>129</sup>. Or, pour Snell, Homère est systématiquement associé aux temps primitifs; la poésie archaïque, quant à elle, représente l'émergence d'une forme d'individuation et de conscience personnelle; tandis que la tragédie représente un point d'apogée. Si les poésies hellénistique (Callimaque) et romaine (Virgile) mettent en scène un approfondissement de la conscience sur le chemin de la conscience européenne, elles représentent aussi un déclin par rapport à la force créatrice de la Grèce archaïque et classique. Snell intègre donc, à la suite de Dilthey d'ailleurs, le miracle grec et son schéma cyclique fondé sur les notions de temps primitifs, archaïques, classiques et de déclin à un modèle linéaire qui a comme point de départ l'homme grec et d'arrivée l'homme européen. Comment Snell justifie-t-il cette alliance contre-nature? Il propose, dans le chapitre »Fortschritt, Verfall, Tradition« de »Die alten Griechen und wir«, une dichotomie simple entre le domaine de la conscience humaine et celui de la littérature:

Stellt man [...] über die Geistesgeschichte von etwa 1000 Jahren abermals die Frage, ob Geschichte eher Fortschritt oder Verfall ist, so ergibt sich zunächst [Folgendes]: die Menschen haben in dieser Zeit ein wachsendes Selbstbewußtsein, ein weiteres Wissen um sich selbst erreicht; zugleich ist aber die

128 SNELL, *Theorie und Praxis*, p. 8.

129 ID., *Geistesgeschichte als Wissenschaft*, p. 270.

große Welt der klassischen griechischen Kunst und Literatur mit dem Ende der betrachteten Zeit, aber auch die große lateinische Dichtung zugrunde gegangen, und zwar, wie sich zeigen ließe, an eben dieser sich steigernden Reflexion<sup>130</sup>.

Si, pour ce qui concerne le premier, on est en droit de parler de progrès dans l'histoire de l'occident, en revanche, pour le second, c'est la notion de déclin qui est adaptée. Snell esquisse ici une explication croisée des deux modèles, d'inspiration sans doute nietzschéenne, qu'il ne reprendra nulle part ailleurs: la grande littérature grecque est morte, et c'est le rationalisme qui l'a tuée... Que Snell pose cette question aussi clairement montre qu'il est conscient des problèmes soulevés par son modèle hybride de l'histoire. La justification qu'il apporte ici nous laisse toutefois sur une nouvelle aporie, celle de l'autorité du classicisme, que Snell dit pourtant, dans l'introduction de «La découverte de l'esprit», ne pas vouloir suivre pour construire son histoire littéraire de la conscience humaine<sup>131</sup>.

Ainsi, sous l'influence de la lecture de Dilthey, la téléologie de l'histoire de Hegel et le miracle grec, au-delà d'un rejet affiché par Snell, connaissent dans son œuvre une mutation. C'est a posteriori, et non par une instance planificatrice et de manière transcendante, comme chez Hegel, que l'histoire de l'esprit humain, c'est-à-dire de la conscience de soi, se déploie en une ligne de progrès.

### La doctrine des types de Dilthey

La lecture de Dilthey a apporté à la réflexion snellienne non seulement un modèle historique, mais également une structure systématique du langage en particulier, et des phénomènes humains en général: la tripartition<sup>132</sup>. Comme pour les autres points de convergence entre Snell et Dilthey, je possède un témoignage de Snell qui confirme qu'il a pris connaissance de cette structure tripartite avec l'enseignement de Misch, à Göttingen: »Durch Georg Misch, der in Göttingen Philosophie lehrte, hatte ich gelernt, dass Dilthey eine gewisse Dreiteilung im Aufbau des Geistigen gesehen hatte, und es war nicht schwer, diese wieder zu erkennen«<sup>133</sup>.

130 ID., *Die alten Griechen und wir*, p. 70.

131 ID., Introduction, p. 13. Pour ce qui est de l'histoire de l'art et de l'esthétique, Snell semble pourtant trouver bonne la notion de classique comme critère de l'art: ID., *Bemerkungen zu Theorien des Stils*, p. 339. Snell fait lui-même souvent appel à l'autorité esthétique des »grandes« œuvres.

132 OEHLER, *Dilthey und die klassische Philologie*, p. 196.

133 LOHSE, *Geistesgeschichte und Politik*, p. 18–19, note 65.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

La recherche d'une systématisation des phénomènes humains est le corollaire d'une vision historicisée du progrès. Pour dessiner une évolution entre différentes périodes, il est en effet nécessaire de trouver un dénominateur commun:

In Wahrheit ist ein Verstehen gar nicht möglich, wenn man nicht das, was man verstehen möchte, auf ein Allgemeines bezieht, ein allgemein Menschliches [...]. Hier liegen philosophische Probleme, die in der Nachfolge Diltheys neu aufgenommen werden müßten. Sie wären vielleicht lösbar, wenn es gelänge, für die Geisteswissenschaften eine Art Morphologie aufzubauen, wie Goethe sie für die Naturwissenschaften versucht hat, eine Strukturlehre des Geistes und der Sprache<sup>134</sup>.

Dans l'introduction de l'ouvrage systématique qu'est «Der Aufbau der Sprache», Snell insiste sur le caractère complémentaire des perspectives historique et structurelle: «es zeigte sich – was übrigens nichts Neues ist –, dass die auftauchenden Motive nicht einmal ›geschichtlich‹ verständlich sind, wenn man nicht die Ordnung sieht, in der sie stehen, aus der heraus sie sinnvoll sind, und tatsächlich drängten sich auch bei der geschichtlichen Untersuchung immer wieder systematische Zusammenhänge auf, die gesondert zu klären waren»<sup>135</sup>.

Le langage et, plus largement, la logique sont structurés selon trois types de phénomènes de sens originaires («Urphänomene»<sup>136</sup> ou «Grundphänomene»<sup>137</sup>): les phénomènes d'effet («Wirkung»), de représentation («Darstellung») et d'expression («Ausdruck»<sup>138</sup>). Autrement dit, il ne peut y avoir que trois types de rapports logiques:

Es ist offenbar, da es außer Verbum, Substantiv und Adjektiv keine andere Wortform gibt, die im Prädikat stehen kann, dass wir einen Sachverhalt nur in diesen drei Formen beschreiben können;

a wirkt b,

a ist b,

a hat b<sup>139</sup>.

<sup>134</sup> SNELL, Die alten Griechen und wir, p. 40.

<sup>135</sup> ID., Der Aufbau der Sprache, p. 13.

<sup>136</sup> Ibid., p. 16.

<sup>137</sup> Ibid., p. 186.

<sup>138</sup> Ibid., par ex. p. 126.

<sup>139</sup> Ibid., p. 15. Snell donne ci-dessus un exemple concret: «Der Löwe brüllt./ Der Löwe (ist) ein Raubtier./ Der Löwe (ist) gelb. Der Sinn dieser Aussage ist dadurch verschieden, dass das eine Mal gesagt wird, was das Tier tut, das andere Mal, was es ist, das dritte Mal, was (für eine Eigenschaft) es hat».

Snell recourt explicitement à Dilthey pour montrer que ces trois phénomènes originaires s'appliquent aussi à l'histoire littéraire<sup>140</sup>. La tripartition diltheyenne soutient de manière systématique la théorie de l'évolution des genres littéraires: »Vor allem aber gliedert sich die Poesie selbst nach bestimmten Grundtypen: im Epos ist das Element des Darstellens, in der Lyrik das des Ausdrucks, im Drama das des Wirkens dominant«<sup>141</sup>. À la dialectique hégélienne historique vient donc se superposer cette tripartition schématique. L'épopée correspond à la »représentation«; elle montre ce qui est<sup>142</sup>. La poésie lyrique permet l'expression des sentiments personnels<sup>143</sup>. Tandis que l'épopée montre l'»effet« des dieux sur les hommes, »l'effet que met en avant le drame est celui produit par l'être humain, à savoir l'agir humain<sup>144</sup>.

La topologie des genres littéraires selon les trois phénomènes originaires vient conforter l'idée de leur évolution historique. Pour ce point de la doctrine snellienne, les lectures de Dilthey et de Hegel, bien loin d'être concurrentielles, sont complémentaires.

### Un diltheyen en philologie

Si Snell a été très marqué par ses études auprès de Georg Misch et par sa lecture de Dilthey, il convient, pour nuancer cette influence, de mettre en évidence l'appartenance revendiquée de Dilthey et de Misch d'un côté, et de Snell de l'autre, à leur discipline, philosophie *ou* philologie.

La conviction d'un travail conjoint de la philosophie et des sciences humaines n'empêche pas une hiérarchisation des disciplines chez Dilthey et Misch. La philosophie est malgré tout la science reine: »Die Blüte des Kulturlebens ist das, was Hegel den »Geist« nennt: Religion, Philosophie [und] Wissenschaft, Kunst; [Philosophie ist] die Besonnenheit des Menschen über sich selbst. [...] Philosophie ist das Umfassendste, die allseitigste jener Funktionen, durch die der menschliche Geist zum Bewußtsein seiner Zwecke gelangt«<sup>145</sup>.

<sup>140</sup> Ibid., p. 186. Snell cite ici en note »Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen« de Wilhelm Dilthey.

<sup>141</sup> SNELL, *Der Aufbau der Sprache*, p. 187.

<sup>142</sup> Ibid., p. 190.

<sup>143</sup> Ibid., p. 193.

<sup>144</sup> Ibid., p. 196.

<sup>145</sup> DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, t. XXIII, p. 162.

Si Snell ne néglige certes pas les sources philosophiques – la philosophie présocratique fait l'objet de sa thèse de doctorat<sup>146</sup> –, il ne déroge pas, dans ses analyses, à la méthode d'une histoire conceptuelle. Le fait que l'analyse de Snell porte alors sur des textes dont nombreux s'interrogent déjà sur le langage et particulièrement sur des notions ne modifie pas son approche. Que les textes fassent apparaître *explicitement* (philosophie) ou *implicitement* (poésie) de nouveaux concepts ou modifient le sens de notions existantes, cette première occurrence est selon Snell toujours *intentionnelle* de la part de l'auteur; le travail du *Wortphilologe* moderne en reste inchangé.

Mais la différence la plus significative entre les philosophes Dilthey et Misch d'un côté et le philologue Snell de l'autre est la présence du grec ancien dans leur réflexion. Il s'agit là du cœur même de la réflexion de Snell. Afin de démontrer une hypothèse qui repose, de manière plus ou moins explicite, sur la *Geistesgeschichte* diltheyenne et renvoie à un système de pensée préalablement constitué, Snell pratique dans le corps de son argumentation l'analyse textuelle, et plus particulièrement lexicale: morphologie historique et analyse diachronique de notions. Le livre qui nous occupe au premier chef «Aischylos und das Handeln im Drama», dont le fondement philosophique est pourtant très explicite, en est un excellent exemple. Les deux premiers chapitres traitent de notions, indispensables, selon Snell, pour comprendre le phénomène qu'est la tragédie. Mais ces notions ne sont pas abordées uniquement par des instruments philosophiques. Le plus conceptuel des chapitres du livre, le deuxième, prend, dès la seconde moitié, comme exemple de sa réflexion la tragédie «Les Suppliantes», dont il cite un grand nombre de vers en grec<sup>147</sup>. Le premier chapitre est du point de vue de l'équilibre entre sujet philosophique et contenu philologique particulièrement frappant. Délaissant rapidement une analyse souvent menée sur la notion et l'origine de la tragédie, il s'intéresse dans ce chapitre au «drame», pour montrer que ce type d'agir est propre à la tragédie grecque et y apparaît sous ce sens pour la première fois. Cette réflexion, qui renvoie à une intuition d'origine philosophique, est soutenue par une analyse de morphologie historique du mot δράμα (qu'on traduit habituellement par «action» ou «action dramatique») et par une analyse comparée du vocabulaire de l'agir – les verbes δράν, ποιῆν et πράττειν<sup>148</sup>. Les autres chapitres de ce livre constituent des analyses détaillées des pièces d'Eschyle.

Si ainsi Snell reprend l'argumentaire de Misch – la trame de fond d'un esprit humain naissant en Grèce et progressant dans le sens d'une intériorité croissante dès cette période –, lui-même hérité de la théorie des *Geisteswissen-*

146 SNELL, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

147 ID., Aischylos, p. 45–51.

148 Ibid., p. 3. Ces verbes peuvent se traduire par «faire», ou «agir» pour δράν.

*schaften* de Dilthey, ses exemples sont bien plus littéraires et ses méthodes philologiques. Dans le cadre de la doctrine diltheyenne, que Snell a faite sienne, la proportion entre résultats philosophiques et objets littéraires est inversée. La jonction de l'histoire de l'esprit diltheyen et de la *Wortphilologie* est une spécificité de l'œuvre de Snell.

### L'agir chez Snell et la philosophie diltheyienne

Pour finir, il me faut répondre à l'article de Lohse »Geistesgeschichte und Politik. Bruno Snell als Mittler zwischen Wissenschaft und Gesellschaft«, qui affirme que la notion de l'agir ainsi que l'engagement politique de Snell ont pour origine la philosophie diltheyienne. Cette thèse est particulièrement intéressante pour mon travail car elle lie, comme je le fais, une théorie et une pratique de l'agir chez Snell, et propose de les rattacher à une tradition intellectuelle.

Commençons par nous interroger sur l'aspect théorique: dans quelle mesure la notion de l'agir de Snell s'inscrit-elle dans un héritage diltheyen? Tout d'abord, Dilthey s'est intéressé de près à ce domaine de recherche, et ce, dès son *Habilitationsschrift*, dans laquelle il s'est consacré à ce qu'on appelle depuis Kant la philosophie pratique, sur le thème: »Versuch einer Analyse des moralischen Bewußtseins« (1864). La philosophie de la vie, dont, à mon avis, Snell s'inspire est aussi une philosophie de l'agir humain: »Nicht um zu sein, ist der Mensch da, sondern um zu handeln«<sup>149</sup>.

Pour ce qui est du domaine grec, Dilthey soutient une thèse qui est très proche de celle de Snell, celle de l'absence de la notion de volonté et d'une acceptation restreinte de celle de »liberté« à l'époque des présocratiques:

Die Hingabe an das Gedankenmäßige der Welt ist mit einem Mangel an Vertiefung in die Geheimnisse des Seelenlebens, an Erfassung der freien Person im Gegensatz zu allem, was Natur ist, verbunden. Erst in einer späteren Zeit wird der Wille, welcher sich als Selbstzweck von unendlichen Werten findet, wenn er zu der metaphysischen Besinnung kommt, die Stellung des Menschen zu der Natur und zu der Gesellschaft abändern. Aber für den damaligen griechischen Menschen hat der Einzelwille noch nicht um seiner selbst willen den Anspruch auf eine Sphäre seiner Herrschaft, welche ihm der Staat zu schützen bestimmt ist und nicht rauben darf. Das Recht hat noch nicht die Aufgabe, dem Individuum diese Sphäre seiner Freiheit zu sichern, innerhalb deren es schalte. Die Freiheit hat noch nicht die Bedeutung ungehemmter Entfaltung und Bewegung des Willens innerhalb dieser Sphäre<sup>150</sup>.

149 Cité par Misch, Vorbericht des Herausgebers, p. XV–XVI.

150 DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, t. XXIII, p. 217.

Ce passage est tout d'abord stylistiquement très proche de ce que l'on peut trouver chez Snell et ce, du fait de la perspective téléologique: les locutions adverbiales du type »erst in einer späteren Zeit«, »ce n'est que plus tard que«, ou – bien au contraire – »noch nicht«, »pas encore«.

Par ailleurs, le sujet est celui que Snell traitera: l'homme grec, en interaction avec ses semblables, ou, comme dans ce texte de Dilthey, au sein de la société. Le traitement du sujet s'opère a posteriori: l'accent est donc mis sur le »manque« dans la conception du sujet. Enfin, les thèses de Dilthey sont celles que Snell développera dans ses analyses d'Homère ou de l'homme homérique: l'absence ou le sens limité des notions de »volonté« et de »liberté«, dans la mesure où il n'existe pas de frontières entre la »volonté« et la »liberté« humaine et celles de dieux, de la nature et de la société, et que l'action humaine se déploie sans heurts dans ces trois dimensions.

Misch, élève de Dilthey et maître de Snell, cite dans la troisième édition de son »Histoire de l'autobiographie« (1948) l'ouvrage de son disciple, qu'il a convaincu de ses vues et qui lui donne en retour la matière philologique pour preuve à ses thèses. Au sujet de l'interprétation goethéenne du fragment d'Héraclite ἦθος ἀνθρώπου δαίμων (DK B119<sup>151</sup>, il avance lui aussi la thèse de l'absence de la notion de décision chez l'homme homérique: »Die uns selbstverständliche Anschauung, dass wir Menschen uns selbst zu entscheiden vermögen und für unser Handeln verantwortlich sind, existierte in der homerischen Epoche noch nicht. Aber die Griechen haben die große dramatische Dichtung geschaffen – und Drama bedeutet Handlung«<sup>152</sup>. On reconnaît ici à nouveau la locution adverbiale temporelle »noch nicht« à nouveau appliquée à Homère, en opposition à l'émergence d'un nouveau régime de l'agir dans la tragédie. Pour appuyer cette thèse, Misch cite le chapitre sur Homère de »Die Entdeckung des Geistes«, »Die Auffassung des Menschen bei Homer«<sup>153</sup>.

La notion grecque de l'agir chez Snell est donc profondément ancrée dans sa lecture de Dilthey. Qu'en est-il plus largement de sa pensée politique et de son action d'intellectuel? Le couple »Geistesgeschichte« et »Politik«, très juste pour décrire la position de Snell, est-il d'origine diltheyenne?

Misch remarque une sorte de tiraillement chez Dilthey entre l'attrait pour le monde de la pensée, qu'il décrit comme typiquement allemand, et le monde contemporain et actuel. Cette seconde sphère est bien prise en compte par Dilthey, selon Misch:

<sup>151</sup> On peut proposer la traduction traditionnelle suivante: »son caractère (ἦθος) est pour l'homme (ἀνθρώπου) un démon (δαίμων)«.

<sup>152</sup> MISCH, Vorbericht des Herausgebers, p. XXXVIII.

<sup>153</sup> Id., Geschichte der Autobiographie, p. 98.

Diltheys Stellungnahme ist doch von früh an geteilt zwischen der Liebe zu dieser Gedankenwelt, die dem deutschen Wesen [...] das Bewußtsein von selber schuf, und den Anforderungen seiner eigenen »von Staat und Gesellschaft ausschließlich bewegten« Gegenwart. [...] Er sagt [...] entschieden Ja zu ihr: Wir leben in einem »auf Umgestaltung der Gesellschaft gerichteten Zeitalter«; die Philosophie muß dieser Richtung gewachsen sein und ist ihr gewachsen in Kraft der Wissenschaft<sup>154</sup>.

D'où le refus de la métaphysique et l'ancrage de sa philosophie dans des sciences positives. Mais »concret« signifie-t-il vraiment »politique«? Des dires même de Gerhardt Lohse, moins optimiste que Misch quant à l'intérêt de Dilthey pour le présent, ce dernier s'intéresse bien plus à des sujets culturels traditionnels (littérature, peinture, musique)<sup>155</sup>, qu'à la politique:

Zu fragen wäre hier auch nach dem Politikverständnis der Diltheyschen Geistesgeschichte und wie sie sich auf das politische Wahrnehmungsvermögen und Verhalten ihrer Anhänger ausgewirkt haben könnte. Die Philosophie Diltheys erhält ihren Sinn und ihren Trost aus der Vergangenheit und deren Interpretation. In ihrer Zugewandtheit zur Geschichte wendet sie sich von der Zukunft ab. Sie betritt den Raum der Zukunft gewissermaßen rückwärts gewandt. Auf die Gestaltung der Zukunft wird kaum einmal ein Gedanke gerichtet<sup>156</sup>.

Étant entendu que seul l'esprit de tolérance diltheyen, à savoir la conscience de la relativité des différentes *Weltanschauungen*<sup>157</sup>, a pu toucher Snell, puis-je maintenir l'hypothèse, comme le fait Lohse, d'un lien de causalité direct entre tradition diltheyenne et l'action d'intellectuel de Snell?

Je décris ainsi ce lien: c'est au nom de la conviction de Snell de l'unité indéfectible d'une culture européenne tirant son origine de la Grèce antique qu'il se sent investi d'une mission d'intellectuel; or, il se trouve que cette conviction a son fondement en partie dans la philosophie de Dilthey. La position dont il fait l'éloge dans la nécrologie de Gilbert Murray est aussi la sienne:

Wie er durch seine Schriften den klassischen Dichtern zur Wirkung hat helfen wollen – durch seine maßgebenden Tragödienausgaben und durch die weitverbreiteten Übersetzungen von Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristoteles, Aristophanes und Menander – so hat er über seine philologische Tätigkeit hinaus sich sein Leben lang darum bemüht, die Tradition des antik-abendländischen Geistes wachzuhalten, und wurde dadurch zu einer intensi-

154 ID., Vorbericht des Herausgebers, p. XXXVIII.

155 LOHSE, Geistesgeschichte und Politik, p. 6–7.

156 Ibid., p. 5.

157 Ibid., p. 6.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

ven politischen Tätigkeit geführt. An maßgebender Stelle hat er im Völkerbund für internationale geistige Zusammenarbeit gewirkt<sup>158</sup>.

Cette croyance de Snell en une tradition »antico-occidentale« a son origine dans la lecture de Dilthey. Il est vrai que Snell lui-même met en valeur le lien de cause à effet entre le pôle de la conviction et celui de l'action. Par l'utilisation de la voie passive »er wurde geführt«, il affiche l'évidence de ce lien, comme un enchaînement logique qui va de soi, presque sans intervention humaine. Or, c'est pour la personne de Bruno Snell que cet enchaînement logique existe. Bien loin d'être de l'ordre de l'évidence, c'est lui-même qui le construit. Combien de philologues classiques la foi en l'Antiquité comme précurseur de la tradition occidentale n'a-t-elle pas poussé à l'action politique – c'est d'ailleurs tout à l'honneur de Bruno Snell et de Gilbert Murray? L'association de ce fondement théorique à une injonction pratique ne se trouve en aucun cas chez Dilthey, or c'est bien cette combinaison »qui constitue l'originalité de la conception snellienne de l'agir. Le couple histoire de l'esprit et politique«, ou plus largement »agir«, ne peut que partiellement être attribué à un héritage diltheyen.

### *Philosophie du langage: Humboldt, Herder, Cassirer et la bibliothèque Warburg*

La question de l'histoire, centrale dans l'œuvre de Snell, ne peut cependant en aucun cas être dissociée de celle du langage. En effet, c'est l'analyse précise des transformations historiques que subissent certains concepts ou vocables grecs qui permet à Snell de tracer une histoire évolutive voire progressive ou téléologique de l'homme grec. Or ces analyses de *Wortphilologie* reposent sur une philosophie du langage le plus souvent implicite, parfois esquissée. En effet, Snell ne propose pas de théorie globale et générale sur l'émergence et le développement du langage. Ses études portent sur une littérature dans une langue déjà constituée, il ne s'interroge pas sur l'origine de cette langue ou du langage. Il adapte des philosophies préexistantes à un cas historiquement situé, bien que paradigmatique selon lui, celui de la langue grecque ancienne, archaïque et classique. Cependant, il pose un cadre théorique complexe à ses analyses lexicologiques. Celui-ci est, me semble-t-il, le fruit d'une réflexion sur la philosophie de langage de Humboldt, dans l'environnement intellectuel de la bibliothèque Warburg, et plus particulièrement au contact de Cassirer.

158 Gilbert Murray, SUB Hambourg, fonds Snell.

La langue, expression de l'esprit d'un peuple: Wilhelm von Humboldt

Au-delà d'un intérêt général pour la langue, qu'il manifeste dans »Der Aufbau der Sprache«, mais dont il souligne en début d'ouvrage qu'il sert la même cause que ses ouvrages de spécialiste<sup>159</sup>, le domaine de recherche de Snell est une langue particulière, la langue grecque ancienne. Son attention se porta en effet vers la philosophie du langage de Wilhelm von Humboldt, qui constitue avant tout une interrogation sur la langue ou les différentes langues. L'auteur d'un article publié à l'occasion du quatre-vingt-dixième anniversaire de Snell souligne cette influence: »Schon als Student in Göttingen hatte er sich von dem humboldtschen Gedanken faszinieren lassen, die Sprache sei gleichsam die sinnliche Erscheinung des Geistes der Völker«<sup>160</sup>.

Weinrich est en mesure de situer biographiquement cette influence de Humboldt sur Snell car celui-ci cite Humboldt en exergue de sa thèse de doctorat. Voici le passage cité par Snell:

Die Geisteseigentümlichkeit und die Sprachgestaltung eines Volkes stehen in solcher Innigkeit der Verschmelzung ineinander, dass, wenn die eine gegeben wäre, die andere müsste vollständig aus ihr abgeleitet werden können. Denn die Intellektualität und die Sprache gestatten und befördern nur einander gegenseitig zusagende Formen. Die Sprache ist gleichsam die äußerliche Erscheinung des Geistes der Völker; ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ihre Sprache; man kann sich beide nie identisch genug denken<sup>161</sup>.

Si Humboldt s'inscrit dans une longue tradition philosophique qui affirme l'interdépendance du langage et de la pensée, il spécifie le propos en s'intéressant au langage comme »langue d'un peuple« et à la pensée comme »particularité de l'esprit«. Par-delà même une relation d'expression entre la langue et l'esprit du peuple, Humboldt affirme l'identité de ces deux pôles.

Cet exergue du premier livre de Snell, publié en 1924, prend tout son sens lorsqu'on le rapproche de »Die Entdeckung des Geistes«, ouvrage publié vingt-deux ans plus tard. Dans ce dernier, Snell se fonde non seulement sur la thèse humboldtienne de la consubstantialité de la langue et de l'esprit grecs, mais va jusqu'à affirmer que c'est l'esprit du seul peuple grec qui a permis l'émergence de l'esprit humain. Celle-ci n'est autre qu'un acte de langage: »Wenn wir davon

<sup>159</sup> SNELL, *Der Aufbau der Sprache*, p. 12–13.

<sup>160</sup> Harald WEINRICH, *Der Klassiker Bruno Snell neunzig Jahre alt*, dans: FAZ, 18/6/1986; Wilhelm VON HUMBOLDT, *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Berlin 1836, p. 2.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 37, référence donnée par SNELL, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens*, p. 1.

sprechen, dass die Griechen den Geist entdecken, meinen [...] wir, dass der Geist dadurch erst wird«<sup>162</sup>.

L'œuvre de Snell semble en effet traversée tout entière par l'idée humboldtienne de la langue comme expression de l'esprit d'un peuple, idée que Humboldt lui-même développe notamment dans »Über den Nationalcharakter der Sprachen«<sup>163</sup>. Ainsi, l'évolution du peuple grec se manifeste à travers sa langue: »Von Gedanken Wilhelm von Humboldts über den Zusammenhang zwischen Geistesigentümlichkeit und Sprachgestaltung eines Volkes ausgehend suchte Snell den geistigen Gehalt einzelner für die Entfaltung des Denkens wichtiger Worte aus deren Entwicklungsgeschichte zu fassen«<sup>164</sup>. C'est que le langage n'a pas selon Snell une existence indépendante d'un monde objectif; il contribue au contraire à façonner le monde: »Schon Wilhelm von Humboldt hatte gewußt, dass die Sprache kein Apparat ist, der objektiv Gegebenes reproduziert: jede Sprache schafft ihre eigene Welt und bildet ihr besonderes geistiges System, in dem alles Einzelne vom Ganzen her bestimmt ist«<sup>165</sup>. Les différentes langues constituent donc des mondes à part entière, ou plutôt des visions du monde particulières qui révèlent et forgent à la fois des peuples singuliers.

De manière synchronique, la langue constitue un système caractérisé par l'esprit particulier qu'elle transporte. Selon le principe du cercle herméneutique, les différents éléments de sens dépendent du système, et vice versa. De manière diachronique, ce sont les éléments singuliers, à savoir les différentes conceptions, qui contribuent à faire évoluer le système linguistique. C'est pourquoi une étude lexicologique des concepts en évolution doit permettre de saisir le développement spirituel d'une langue et d'un peuple. Dans la préface de »Tyrtaios«, Snell prend l'exemple du développement de la rationalité:

Sollte Humboldt recht haben, dass die Sprache der Völker ihr Geist und ihr Geist die Sprache sei, und sollte es ein besonderes Kennzeichen der alten Griechen sein, dass sie den Weg zum Rationalen, zu Philosophie und Wissenschaft gefunden haben, müßte sich das an der Entwicklung der Sprache aufweisen lassen, zumal natürlich bei der Bedeutung solcher Wörter, die das Geistige zu begreifen suchen, und bei der Ausbildung von Abstrakta. So wäre zunächst einmal an einzelnen isolierten Erscheinungen möglichst exakt festzulegen, an welchen Stellen Neues erscheint, wo also etwa an dem Wort

162 ID., Einführung, p. 8.

163 Wilhelm von Humboldt, Über den Nationalcharakter der Sprachen, dans: ID., Werke III. Schriften zur Sprachphilosophie, Stuttgart 1963, p. 64–81.

164 Ernst VOGT, Bruno Snell. 18.6.1896–31.10.1986, dans: Jahrbuch der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (1987), p. 198–202, <https://badw.de/fileadmin/nachrufe/Snell%20Bruno.pdf> (10/11/2022).

165 SNELL, Dichtung und Gesellschaft, p. 28.

σοφός [«sage»] mehr und mehr das Theoretische hervortritt oder in welchen Stufen der bestimmte Artikel geeignet wird, Abstraktionen zu bilden<sup>166</sup>.

L'exemple que donne Snell dans cette dernière phrase peut nous renvoyer à son étude de doctorat, sur une sélection de notions philosophiques à travers la philosophie présocratique.

De plus, Humboldt, comme le fera Snell, rejette le relativisme auquel cette thèse, appliquée universellement, pourrait conduire. Humboldt met en avant le critère de correspondance entre langue et nation, dans un passage suivant immédiatement celui cité plus avant: »und je angemessener diese auf sie zurückwirkt, desto gesetzmäßiger und reicher ist ihre Entwicklung«<sup>167</sup>. Or c'est chez les Grecs qu'il existe au plus haut point une »Uebereinstimmung der Sprache [...] mit ihrem Charakter«<sup>168</sup>. Snell reprend à son compte l'idée humboldtienne d'une conjonction parfaite de la langue et du caractère grecs<sup>169</sup>. Dans le passage qui suit, il l'applique à la formation des concepts scientifiques:

Dies Verhältnis der Sprache zur wissenschaftlichen Begriffsbildung läßt sich, streng genommen, nur am Griechischen beobachten, da nur hier die Begriffe organisch der Sprache entwachsen sind: Nur in Griechenland ist das theoretische Bewußtsein selbstständig entstanden, nur hier gibt es eine autochtone wissenschaftliche Begriffsbildung – alle anderen Sprachen zehren hiervon, haben entlehnt, übersetzt, das Empfangene weitergebildet<sup>170</sup>.

Le statut de la langue grecque, toutefois, n'est pas tant paradigmatique, comme chez Humboldt, que pionnier: »Die Leistung der Griechen hat die anderen Völker über ihre Eigenentwicklung hinaus gefördert«<sup>171</sup>.

Cependant, Snell n'accepte qu'en partie la philosophie du langage de Humboldt, du moins pour ce qui est de son application en philologie. En effet, cette philosophie est selon lui incomplète car elle rend compte de la langue comme phénomène collectif, mais ne permet pas de comprendre l'influence des individus dans son évolution. Le passage de la préface de »Tyrtaios« que je cite

166 ID., *Tyrtaios und die Sprache des Epos*, Göttingen 1969, p. 7.

167 HUMBOLDT, *Über die Kawi-Sprache*, p. 2.

168 ID., *Über das Studium des Altertums, und des griechischen insbesondere*, dans: ID., *Werke II. Schriften zur Altertumskunde und Ästhetik*, Stuttgart, Darmstadt 1961, p. 1–24, ici p. 10.

169 »Die Griechen sind uns nicht bloß ein nützlich historisch zu kennendes Volk, sondern ein Ideal«, ID., *Über den Charakter der Griechen, die idealische und historische Ansicht desselben*, *ibid.*, p. 65–72, ici p. 65.

170 Bruno SNELL, *Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung im Griechischen*, dans: ID., *Die Entdeckung*, p. 205–218, ici p. 205.

171 *Ibid.*

plus haut est rédigé de manière à provoquer un suspens. En effet, Snell présente l'hypothèse de Humboldt comme telle, au subjonctif II »sollte«, »müßte«, »wäre«, ce qui lui permet de ne pas l'assumer pour lui-même: »Sollte Humboldt recht haben, dass [...]«. Cette hypothèse appelle la restriction qui suit:

Dieses »diachronische« Verfahren, so nötig wie es ist, um eine methodisch gesicherte Grundlage zu gewinnen, bleibt aber einseitig: es kann leicht den Eindruck erwecken, als wälte hier ein Automatismus der »Entwicklung«. Wie die Einzelnen, seien es Dichter oder Philosophen, persönlich an diesem Prozeß mitgewirkt haben in ihren ganzen Bestrebungen und Fähigkeiten, auf Grund der sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen, vor allem aber mit der Hilfe der ihnen vorhandenen sprachlichen und literarischen Formen, all das läßt sich nur in einem »synchronischen« Verfahren begreifen. So, von den Menschen her, gewinnt auch die Geschichte erst die Fülle des Lebendigen<sup>172</sup>.

Humboldt, cependant, insiste également sur le rôle des individus, pourrait-on objecter à Snell. Selon la logique du cercle herméneutique, il existe un équilibre entre l'esprit de la langue d'une part et ses éléments constitutifs d'autre part, collectivité et individualité. Dans le passage suivant, il insiste même sur ce second pôle: »Die Ueberreste der Griechen tragen die meisten Spuren der Individualität ihrer Urheber an sich«<sup>173</sup>. L'objection exprimée par Snell à l'endroit de Humboldt vise alors, à travers le reproche d'un manque d'attention à l'individu, l'idéal d'une perfection grecque – concordances entre la nature et la culture, l'esprit et sa manifestation dans les arts et le langage, la société et les individus<sup>174</sup> – et son anhistoricité. Le reproche qu'il adresse à cet idéal est ici qu'il ne permet pas de comprendre le rôle des individus dans l'évolution. Il critique par ailleurs la manière dont cet idéal néohumaniste est repris par le »troisième humanisme« de Werner Jaeger<sup>175</sup>.

Cependant, la réception de Humboldt par Snell se comprend à travers le climat intellectuel des années de formation de Snell, autour des membres de la bibliothèque Warburg et notamment le philosophe Ernst Cassirer<sup>176</sup>. En effet, l'idée romantique humboldtienne de la langue grecque comme expression de l'esprit du peuple grec vient s'intégrer à une conception néokantienne de l'évolution de la langue.

<sup>172</sup> Id., *Tyrtaios*, p. 7.

<sup>173</sup> HUMBOLDT, *Über das Studium des Altertums*, p. 9.

<sup>174</sup> Pour une des fréquentes expressions de cette perfection, *ibid.*, p. 32.

<sup>175</sup> Voir Bruno SNELL, *Besprechung von W. Jaeger, Paideia*, dans: *id.*, *Gesammelte Schriften*, p. 32–54, ici p. 51.

<sup>176</sup> Voir Jürgen HABERMAS et al., *Ernst Cassirer und die Bibliothek Warburg*, Berlin 1997; Silvia FERRETTI, *Cassirer, Panofsky, and Warburg. Symbol, Art, and History*, New Haven 1989.

## Cassirer et le néokantisme de Snell

Mon hypothèse est la suivante: si Snell ne se réfère explicitement ni à Kant ni aux philosophes qui se sont réclamés de son héritage, c'est que l'un de ses arrière-plans méthodologiques fondamentaux est le néokantisme. Or, je ne possède pas de témoignages de Snell revendiquant cette source. Il est plausible, quoique cela ne puisse exclure d'autres influences, que cet arrière-plan soit constitué par la philosophie d'Ernst Cassirer (1874–1945), qui a été son collègue à l'université de Hambourg, avant son exil en mai 1933 après l'arrivée au pouvoir de Hitler<sup>177</sup>. En dernière instance, que celui-ci ait été ou non une source directe pour Snell, il est intéressant de rapprocher des passages d'ouvrages des deux penseurs pour mettre en avant le néokantisme de Snell.

En préambule, une ébauche d'explication à cette absence de citation directe de Cassirer chez Snell: elle est peut-être imputable au fait qu'il tire sa connaissance de la pensée de Cassirer de conférences auxquelles il a certainement assisté, et de discussions avec lui, plus que de lectures. À la différence de son système de référence aux autorités de l'histoire de la philosophie, comme Dilthey et a fortiori Hegel, Snell pouvait donc s'inspirer d'un penseur qui était son égal, du point de vue de l'âge, de la renommée et du statut. Nul besoin, par ailleurs, pour asseoir sa légitimité de philosophe-philologue, de se référer directement à Cassirer. Cela pourrait expliquer pourquoi Snell n'aurait pas ressenti la nécessité de citer les écrits de Cassirer. Plus que d'une influence en sens unique, il s'est certainement agi d'un échange entre collègues. Car Cassirer s'intéresse également à l'Antiquité grecque, qui est pour lui également, comme nous le verrons plus avant, l'origine de la civilisation occidentale.

Un mot, peut-être, sur la philosophie d'Ernst Cassirer et son rapport à Kant et au néokantisme, avant d'en arriver aux points de convergence de celle-ci avec la pratique snellienne de la philologie. Cassirer définit lui-même sa pensée comme «philosophie des formes symboliques»<sup>178</sup>. L'homme, en effet, a un rapport fondamentalement symbolique au réel, il est en dernière instance un *animal symbolicum*. Les formes symboliques – la religion et la science, le mythe, l'art ou le langage, pour reprendre les titres des trois tomes de l'œuvre de Cassirer – lui permettent d'appréhender le réel à travers une mise à distance. Ces différentes formes symboliques sont autant de modes d'expression du réel. Ces formes, dans une perspective kantienne, ne sont pas subies par l'homme

<sup>177</sup> Pour des indications biographiques, voir Ernst CASSIRER, *Gesammelte Werke*, éd. Birgir RECKI, Hambourg 2009, p. 177–182.

<sup>178</sup> Ernst CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin 1923–1929. Le premier tome s'intitule «Die Sprache» (1923), le deuxième «Das mythische Denken» (1925), le dernier «Phänomenologie der Erkenntnis» (1929).

comme voies détournées d'accès à la »chose en soi«, puisque celle-ci n'est pas de l'ordre du connaissable<sup>179</sup>: »Il faut prendre au sérieux le renversement que Kant désigne du terme de »révolution copernicienne«. Au lieu de mesurer le contenu, le sens, la vérité des formes de l'esprit à une autre chose qui se reflète directement en elles, nous devons découvrir dans ces formes elles-mêmes l'échelle et le critère de leur vérité, de leur signification interne«<sup>180</sup>.

Cassirer, qui se définit, mais non sans nuances, comme »néokantien«<sup>181</sup>, assume et met à distance l'héritage de Kant. La »révolution copernicienne« que prône Cassirer, dans le sillage de Kant, réside dans une refondation de la philosophie de la connaissance, qui doit poser la question suivante: »quel est le fondement sur lequel repose la relation de ce que nous nommons en nous la représentation à l'objet?«<sup>182</sup> Cassirer, cependant, choisit de poser cette question pour un domaine peu exploré par Kant, celui des formes symboliques<sup>183</sup>. Celles-ci sont, dans leur diversité, fruits d'une activité humaine productive, et peuvent par là même permettre d'interroger l'unicité du sujet à travers la diversité des relations à l'objet. D'où l'exigence de Cassirer envers lui-même d'une érudition universelle et son association avec des chercheurs d'autres »Kulturwissenschaften« ou »Geisteswissenschaften«<sup>184</sup>, aurait dit Dilthey, pour asseoir sa philosophie.

### Dilthey et Cassirer

L'évocation de Dilthey est importante dans l'étude de la relation entre Snell et Cassirer. En effet, j'ai constaté qu'il y avait nombre de recoupements entre Dilthey, Misch et Snell, mais aussi avec Cassirer<sup>185</sup>. Ce dernier appartient à la génération de Georg Misch, a également connu Dilthey et fut l'un de ses grands

179 Ibid. t. I, p. 5.

180 Ernst CASSIRER, *Langage et mythe. À propos des noms de dieux*, Paris 1973, p. 16.

181 Voir Fabien CAPELLÈRES, *Sur le néokantisme de E. Cassirer*, dans: *Revue de métaphysique et de morale* 97/4 (1992), p. 517-546.

182 Martin HEIDEGGER, *Kant et le problème de la métaphysique*, dans: Pierre AUBENQUE (éd.), *Débat sur le kantisme et la philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1929-1931*, Paris 1972, p. 53-84, ici p. 53.

183 Le choix de l'étude des »formes symboliques«, auxquelles Kant lui-même s'était peu intéressé, fait de Cassirer un néokantien à part: ID., *Présentation*, *ibid.*, p. 7-16, ici p. 8.

184 Voir LEINKAUF, *Zur Einführung*, p. 19.

185 Ernst Wolfgang ORTH, *Das Verhältnis von Ernst Cassirer Wilhelm von Dilthey mit Blick auf Georg Misch*, dans: *Dilthey-Jahrbuch 1999-2000*, p. 120-132, ici p. 120.

lecteurs<sup>186</sup>. Dilthey et Cassirer ont en commun la conception d'une philosophie comme histoire des idées<sup>187</sup>. L'esprit humain comme «révélation de soi»<sup>188</sup> est au centre de leurs préoccupations, dans ses manifestations extraphilosophiques<sup>189</sup>. Par ailleurs, l'Antiquité grecque constitue pour Dilthey, Misch, Cassirer et Snell l'origine de la civilisation occidentale, dans des domaines tels que la philosophie et la science<sup>190</sup>. Je n'entrerai pas ici dans le détail des liens de filiation de Dilthey et Cassirer; je me contenterai d'esquisser des thématiques communes entre Snell et Cassirer, que j'ai déjà traitées précédemment à travers Dilthey. J'approfondirai en revanche les sujets de recherche et les approches spécifiques à Snell et à Cassirer, à savoir la prise en compte des arts plastiques et de la philosophie néokantienne du langage.

### Influence de l'histoire de l'art – primat du langage

Les arts plastiques constituent pour Cassirer une manifestation extraphilosophique significative de l'esprit humain. Il y consacre son deuxième volume des «Formes symboliques». Ce rôle de l'art renvoie à une étape essentielle du parcours intellectuel de Cassirer, qu'il a en commun avec Snell: la fréquentation de la bibliothèque Warburg, à Hambourg<sup>191</sup>. Snell souligne rétrospectivement, dans une conférence qui porte, après la Seconde Guerre mondiale, sur l'histoire de l'université de Hambourg, la centralité de cette institution pour la vie intellectuelle de la ville jusqu'à l'arrivée au pouvoir de Hitler, qui entraîna l'exil d'Aby Warburg et le rattachement de la bibliothèque Warburg, devenue Institut Warburg, à l'université de Londres: »Die Bibliothek war nicht nur eine ideale Arbeitsstätte für alle Probleme, die mit dem Nachleben der Antike zusammenhängen, sondern durch die berühmten Vorträge ein gesellschaftlicher Mittel-

186 LEINKAUF, Zur Einführung, p. 9–10, évoque les »Anhaltspunkte eines Einflusses Diltheys auf Cassirer und einer Auseinandersetzung Cassirers mit Dilthey«.

187 Leopoldo IRIBARREN, Langage, mythe et philologie dans la »Philosophie des formes symboliques« d'Ernst Cassirer, dans: Revue germanique internationale 15 (2012), p. 95–114, ici p. 97.

188 »Selbstoffenbarung« des Geistes«, LEINKAUF, Zur Einführung, p. 15.

189 Ibid., p. 8–15.

190 Cassirer qualifie l'Antiquité de »ewigen Jungbrunnen« de l'humanité: Ernst CASSIRER, Die Antike und die Entstehung der exakten Wissenschaft, dans: Die Antike 8 (1932), p. 276–300, ici p. 299.

191 Pour le rapport entre Cassirer et Warburg, voir Barbara VOGEL, Philosoph und liberaler Demokrat. Ernst Cassirer und die Hamburger Universität von 1919 bis 1933, dans: Dorothea FREDE, Reinold SCHMÜCKER (dir.), Ernst Cassirers Werk und Wirkung. Kultur und Philosophie, Darmstadt 1997, p. 185–214, ici p. 207.

punkt des geistigen Hamburg. Dass diese Bibliothek ihre sämtlichen Mitarbeiter 1933 verließen, ist ein unwiederbringlicher Verlust<sup>192</sup>.

Dans sa nécrologie en l'honneur d'Erwin Panofsky, il met également en valeur la spécificité de cette institution, qui définissait l'atmosphère intellectuelle de la ville de Hambourg dans l'entre-deux-guerres. Il lie la bibliothèque Warburg non seulement à la personnalité de Panofsky, mais également au cheminement intellectuel de Cassirer:

Die eben erst gegründete Universität Hamburg hatte damals eine hervorragende Philosophische Fakultät. Viele ihrer Mitglieder waren auf eine merkwürdige hamburgische Art gesellschaftlich-wissenschaftlich mit der Bibliothek Warburg verbunden, in der man sich zumal bei den berühmt gewordenen Vorträgen traf. Der Philosoph Ernst Cassirer fand hier den Weg vom Neu-Kantismus zu seiner Philosophie der symbolischen Formen<sup>193</sup>.

Dans quelle mesure l'œuvre de Snell fut-elle marquée par cette fréquentation<sup>194</sup>? Il esquisse lui-même une réponse à cette question: l'histoire de l'art contribua à renouveler la réflexion sur l'influence<sup>195</sup> ou postérité («Nachleben») de l'Antiquité en Occident au sens d'une histoire des idées. Pour la formation de Snell, elle joua ce rôle de structuration d'une conception de l'histoire, et ce, également en dehors du climat intellectuel de Hambourg:

So fühlte er sich etwa während seines Studienseesters in München 1919 von der kunstgeschichtlichen Vorlesung Wölfflins sehr angezogen, die in der Gegenüberstellung von Frührenaissance und Rokoko die Entwicklung vom Linearen zum Malerischen herausarbeitete und aus dem »Geist der Zeit« zu verstehen suchte. Das Altertum war aus dieser Perspektive heraus nicht mehr ohne Unterschied »klassisch« – eine Vorstellung, die ja unter dem Einfluß

192 Zur Geschichte der Universität Hamburg, BSB, fonds Snell, ANA A.III.5.12.

193 Snell poursuit ainsi, citant une contrepèterie – *Schüttelreim* – de Panofsky sur Cassirer: »Sprach Zaratustra einst zu Ernst Cassirer:/ Ob du mir dies Problem entkernst, Assyrer?«, Bruno SNELL, Gedenkwort für Erwin Panofsky, dans: Jahrbuch 1968 der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung, Darmstadt 1969, p. 113–116, ici p. 114.

194 Pour ce qui est des liens biographiques avec l'institut, il faut souligner que Snell ne commença sa carrière à Hambourg que peu de temps avant le décès d'Aby Warburg, qui advint en 1929. Il ne fait donc pas partie du »cercle étroit« des premiers fondateurs, qui comprenait »Warburg, Cassirer, Fritz Saxl, Edgar Wind, Gertrud Bing, Walter Solmitz, Erwin Panofsky, Gustav Pauli« (VOGEL, *Philosoph und liberaler Demokrat*, p. 208). Il fut cependant très proche du professeur d'histoire de l'art Panofsky, qui lui était un de ces membres, et qui était son voisin. Je remercie Klaus Alpers de m'avoir transmis cette anecdote.

195 Fritz SAXL, *Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg in Hamburg*, dans: Aby MORITZ WARBURG, *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, Baden-Baden 1980, p. 331–334, ici p. 331.

der Kunstgeschichte entstanden war – sondern stellte sich als eine Abfolge unterschiedlicher Entwicklungsphasen dar, die sich »geistesgeschichtlich« erklären ließ<sup>196</sup>.

Ces études donnent à Snell la conviction que les différents média artistiques se sont développés parallèlement, et donc peuvent se conforter l'un l'autre dans un rôle de témoin:

Was der Bedeutungswandel der Wörter als anonyme »Geistesgeschichte« zeigt, verläuft parallel zum Stilwandel der bildenden Kunst [...]. Die Kunstgeschichte hat ja, zumal bei uns in Deutschland, dazu gereizt, die entsprechenden »Entwicklungen« auch auf anderen Gebieten nachzuweisen, denn wie sollte nicht die Literatur (und jedes andere Feld der Kultur) die gleiche Ordnung im Wechsel der Zeiten aufweisen. [...] Klassische Philologen suchten die Aufeinanderfolge von Stil-Epochen zu begreifen<sup>197</sup>.

Cependant, Cassirer et Snell minimisent la signification de l'histoire de l'art. Certes, Cassirer porte un intérêt à l'art, qui est pour lui l'une des formes symboliques de sa trilogie – art, langage et mythe. Il accorde cependant à cette forme moins de valeur qu'aux autres. Les spécialistes de Cassirer insistent en effet sur le statut à part qu'il confère au langage dans le développement de l'esprit, allant même jusqu'à postuler le primat du langage comme forme symbolique<sup>198</sup>. De même, les connaissances de Snell en histoire de l'art lui permettent avant tout de conforter sa vision évolutionniste du langage et des idées. Mais il existe pour Snell une différence cruciale entre la littérature et les arts plastiques. Les évolutions à l'œuvre dans l'histoire de l'art sont selon lui de nature purement stylistique<sup>199</sup>. L'histoire de l'art décrit la transformation du style qui »über Inhalt und Bedeutung des Kunst- und Literaturwerks nichts lehrt«<sup>200</sup>. Selon le philologue Snell, le seul progrès est l'évolution du rationalisme, et elle ne s'exprime et n'est sensible qu'à travers le langage<sup>201</sup>. En dernière instance, si les arts plastiques sont, aussi bien que la littérature, un témoin de l'évolution, seul le langage contribue de manière créative à la découverte de

196 LOHSE, Bruno Snell, p. 47–48.

197 SNELL, Nachwort 1974, p. 284.

198 IRIBARREN, Langage, mythe et philologie, p. 98; Birgit RECKI, Das Problem der Sprache bei Ernst Cassirer, dans: Das internationale Jahrbuch für Hermeneutik 1 (2002), p. 187–208, ici p. 191–192.

199 SNELL, Nachwort 1974, p. 284.

200 Ibid., p. 286.

201 Snell est pourtant sensible à l'objection qu'on pourrait lui opposer, à savoir que l'évolution de la langue, à l'image de l'évolution de l'art, n'est que de nature formelle: id., Der Aufbau der Sprache, p. 12–13.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

l'esprit: »Was einzelne Personen für die »Entdeckung des Geistes« gewirkt haben, lernen wir nur durch Text-Interpretation«<sup>202</sup>. L'interprétation textuelle consiste en une analyse morphologique, puisqu'en effet »im expliziten Wort [...] begreifen wir, was wir »Geist« nennen«<sup>203</sup>.

### La conception néokantienne du langage

La conception néokantienne du langage est l'aspect de l'œuvre de Cassirer qui éclaire de la manière la plus pertinente celle de Snell. Par ce terme, j'entends une conception du langage sans extériorité. C'est bien d'une telle vision que Snell se réclame. Le langage ne constitue pas un écran entre l'esprit et sa découverte, sa révélation; c'est au contraire à travers lui que cette révélation peut se faire; elle n'a pas lieu ailleurs, il n'y a pas d'au-delà du langage. Cela correspond à une philosophie néokantienne de la culture que Cassirer exprime ici de manière large:

Plus l'esprit déploie une activité de construction riche et énergique, et plus cet agir même semble l'éloigner de la source originelle de son être propre. Il est de plus en plus le prisonnier de ses propres créations – les mots du langage, les images du mythe ou de l'art, les symboles intellectuels de la connaissance – qui posent autour de lui un voile soyeux et transparent, mais néanmoins indéchirable. La tâche propre et la plus profonde d'une philosophie de la culture, d'une philosophie du langage, de la connaissance et du mythe, semble consister à lever ce voile, à quitter la sphère du simple signifier et du désigner pour revenir à la sphère originelle de la vision intuitive. Mais d'un autre côté, l'organe dont la philosophie dispose uniquement est rebelle à l'accomplissement de cette tâche. [...] Il ne reste d'autre issue que de renverser la direction de la visée. Au lieu de refaire le chemin en sens inverse, elle doit essayer de le parachever en progressant. Si toute culture consiste dans la création de certains mondes imaginaires de l'esprit, le but de la philosophie n'est pas de remonter derrière ces créations, mais bien plutôt d'en comprendre le principe de formation et d'en prendre conscience<sup>204</sup>.

Adaptée à la philologie, cette méthode consiste à prendre au sérieux, et même comme seul matériel existant, le processus de figuration à l'œuvre dans la formation du langage par succession de métaphores. Ainsi, lorsque Snell écrit, dans l'introduction à »La découverte de l'esprit«, »nous ne pouvons parler de

<sup>202</sup> Ibid., p. 286.

<sup>203</sup> Ibid.

<sup>204</sup> Ernst CASSIRER, Philosophie des formes symboliques, t. I: Le langage, Paris 1972, p. 57–58.

l'esprit autrement que par métaphore<sup>205</sup>, il ne s'agit là en rien d'un renoncement à penser »la chose en soi«. Snell se réclame d'une interprétation des figures pour elles-mêmes et non dans le but de »lever le voile«.

Mais au-delà de ce cadre méthodologique général présent en filigrane, l'empreinte du néokantisme chez Snell est avant tout dans son rationalisme. Pour Cassirer, la culture est le produit de la rationalité, d'où son rôle central: c'est le »procès de l'autolibération progressive de l'homme«<sup>206</sup> qui »n'est guidé par rien d'autre que par lui-même et ses capacités à l'idéalisation«<sup>207</sup>. La rationalité constitue le critère du progrès humain: »Pour la critique de la connaissance, c'est une ligne continue qui mène de la sensation à l'intuition, de l'intuition à la pensée par concepts, et de cette dernière au jugement logique«<sup>208</sup>. Or cette rationalité, pour Cassirer, a pour lieu de naissance la Grèce ancienne, plus précisément chez les philosophes présocratiques. L'histoire de la philosophie grecque est en effet celle »des Sich-selbst-Findens des ›Logos‹«<sup>209</sup>. Cette formule permet d'opérer une synthèse entre deux idées, qu'on trouve également chez Bruno Snell.

Tout d'abord, les Grecs sont les pionniers du logos, auquel Cassirer met prudemment des guillemets, pour mettre à distance ce concept complexe – langage, pensée, rationalité<sup>210</sup>. Il »ne cesse de reconnaître, chez les présocratiques, la position des problèmes dont la postérité philosophique ne cessera de se nourrir«<sup>211</sup>. L'historiographie de Cassirer, comme celle de Snell, est cependant »continuiste«<sup>212</sup>. Cette recherche du logos a en effet fait l'objet d'un processus historique: les Grecs en ont fait l'acquisition pas à pas, »Zug für Zug«<sup>213</sup>, trouve-t-on chez Cassirer, ou »Schritt für Schritt«, comme l'écrit souvent Snell<sup>214</sup>. Ces différents pas s'expriment et se révèlent pour Snell à travers le langage en tant qu'instrument et matériel de la rationalité. Snell suit bien le cours de l'évolution

205 SNELL, Introduction, p. 8.

206 Ernst CASSIRER, *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven 1944, p. 228.

207 André LAKS, *Introduction à la philosophie présocratique*, Paris 2006, p. 145.

208 CASSIRER, *Philosophie des formes symboliques*, p. 275.

209 ID., *Die Philosophie der Griechen von den Anfängen bis Platon*, dans: Max DESOIR (dir.), *Lehrbuch der Philosophie*, Berlin 1925, p. 7–139, ici p. 11.

210 Ibid.

211 LAKS, *Introduction*, p. 123.

212 Ibid. À la différence de celle de Gadamer.

213 CASSIRER, *Die Philosophie der Griechen*, p. 9.

214 Bruno SNELL, *Nestle, Vom Mythos zum Logos*. A. Kröner 1940, dans: *Gnomon* 19/2 (1943), p. 65–76, ici p. 67.

du langage, de la langue homérique intuitive à la »formation des concepts scientifiques«.

Convaincu donc, comme Cassirer, d'une évolution progressive de la rationalité, il s'arrête dans de nombreux essais sur des points précis de cette progression. Son métier de philologue le pousse à s'intéresser aux passages, aux moments décisifs où la langue grecque marque un tournant:

Der Philologe wird naturwissenschaftliche Begriffsbildung nicht untersuchen, um die Brauchbarkeit der Sprache zur Erreichung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und den objektiven Wert und Geltung dieser Begriffe zu beurteilen, sondern ihn interessiert, welche Möglichkeiten der täglichen Sprache die naturwissenschaftliche Begriffsbildung zur Entwicklung gebracht hat und wo ihre Ansatzpunkte in der vorwissenschaftlichen Sprache liegen, d. h. einerseits, welche Möglichkeiten der Sprache ausgeschaltet und vernachlässigt werden, und andererseits, welche Formen der Sprache ausgebildet sein müssen, damit wissenschaftliche Begriffe entstehen können<sup>215</sup>.

Cette méthode du philologue selon Snell, appliquée ici à la formation des concepts scientifiques en Grèce, fait exactement écho au processus de développement spirituel décrit par Cassirer dans le passage suivant: »Le langage ne crée pas pour chaque nouveau domaine de significations qui s'ouvre à lui de nouveaux moyens d'expression; c'est même au contraire sa force qu'il puisse informer de diverses manières un matériel donné, qu'il puisse, sans tout d'abord le modifier intrinsèquement, le mettre au service d'une autre tâche et par là lui imprimer une nouvelle forme spirituelle«<sup>216</sup>. Pour ce qui est de la formation des concepts scientifiques en Grèce ancienne, le rôle du philologue consiste à saisir comment, sans être »modifiés intrinsèquement«, les concepts naissent d'un état préscientifique de la langue. C'est plus généralement la méthode de Snell lorsqu'il traite d'un auteur. Son but, pour le paraphraser, est de montrer le progrès rationnel ou spirituel qu'apporte un auteur en faisant subir une inflexion à la tradition, ou plutôt: Snell interprète ce qui lui semble être des inflexions à la tradition comme des progrès spirituels.

Dans le cas de Tyrtée, Snell montre comment cet auteur apporte sa touche personnelle à la langue de l'épopée homérique traditionnelle, notamment en remplaçant pour désigner le siège des émotions le mot de θυμός, habituel dans des expressions homériques similaires, qui indique selon Snell un mouvement extérieur sur l'être humain (»Regung«), par le mot ἦτορ, qui recentre sur l'acti-

215 ID., Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung, p. 205.

216 CASSIRER, Philosophie des formes symboliques, p. 172. C'est ce que LAKS, Introduction, p. 143-144, nomme »schème réflexif«.

tivité de la personne et l'aspect »intellectuel«<sup>217</sup>. Aussi Snell conclut-il sur cette question: »Tyrtaios vereint [...] ein ganzes Bündel von homerischen Floskeln und bringt dadurch als Neues heraus, dass der Krieger sein Inneres gestalten soll, dass er die ›Regung‹ nicht nur vom Bedenklichen zurückhält, sondern sie zu einer guten, wertvollen Leistung mobilisiert«<sup>218</sup>. Tyrtée participe ainsi au processus d'évolution du sujet vers une plus grande autonomie et »imprime« par là même »une nouvelle forme spirituelle« à la langue homérique traditionnelle.

Le caractère »irréversible« du progrès de la rationalité est porté, chez Cassirer comme chez Snell, tout autant par les textes poétiques que par les sujets humains qui y sont représentés. Ces deux phénomènes sont intimement liés: c'est précisément parce que les auteurs prennent conscience d'eux-mêmes en tant que sujets qu'ils représentent des individus de plus en plus auteurs de leurs actes. Philosophie du langage et philosophie de l'action sont donc liées à travers l'acte d'écriture individuel. Cette idée de l'autonomie de l'être humain renvoie chez Cassirer, comme l'indique Pierre Judet de La Combe, à la notion kantienne de »liberté«: »À l'homme passif de l'épopée homérique, perpétuellement excusé par l'emprise des dieux sur son comportement, la tragédie exposerait pour la première fois l'intériorité du sujet et en ferait un agent responsable«<sup>219</sup>. Or la liberté, selon Cassirer, émerge pour la première fois dans la tragédie grecque: »Seule la tragédie grecque découvre, face à cette intuition passive, une nouvelle source du moi lorsqu'elle fait de l'homme un être qui agit de lui-même et qui est responsable de ses actes, et lorsqu'elle lui donne ainsi, enfin, la figure authentique du sujet éthique et dramatique«<sup>220</sup>.

Ce passage fait évidemment très exactement écho à la thèse centrale de l'*Habilitationschrift* de Snell, »Aischylos und das Handeln im Drama«, également rédigée durant les années 1920, au même moment que la »Philosophie des formes symboliques«. Snell, comme le note Pierre Judet de La Combe, »suit [...] la ligne«<sup>221</sup> de Cassirer. Il oppose l'»homme homérique«, passif, hétéronome, aux héros des tragédies eschyléennes qui pour la première fois de l'histoire de la littérature – et donc de l'histoire de l'être humain, en conclut Snell – sont mis

217 Les guillemets sont de Snell: »Immer wieder wandte [Menelaos] sich um wie ein Löwe, den Hunde und Männer vom Hof drängen mit Lanzen und Schreien, τοῦ δ' ἐν φρεσὶν ἄλκιμον ἦτορ παχνοῦται, »ihm gefriert das wehrhafte Herz in den φρένες [viscères]«. Indem Tyrtaios θυμός durch ἦτορ ersetzt, zielt er auch diese Wendung mehr auf das ›Geistige‹«, SNELL, Tyrtaios, p. 10–11.

218 Ibid., p. 11.

219 JUDET DE LA COMBE, Les tragédies grecques, p. 192.

220 CASSIRER, Philosophie des formes symboliques, p. 192.

221 Ibid., p. 193.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

en scène prenant une décision autonome et libre. Si l'«Aischylos» de Snell met l'accent sur une étape décisive de cette histoire, «Die Entdeckung des Geistes» montre les phases successives d'une conquête conjointe par l'homme grec de la rationalité et de la liberté.

Snell, de même que Cassirer, croit en une évolution croissante de la rationalité, repérable au cours de l'histoire grecque, lieu du «Sich-selbst-Findens des ›Logos‹»<sup>222</sup>, et jusqu'à nos jours. Celle-ci se mesure également pour Cassirer aux progrès de l'interprétation philologique des textes, activité qui est celle de Snell:

Au cours de l'histoire des recherches mythologiques, de l'histoire de la philologie et de la linguistique, cette méthode a été progressivement approfondie et améliorée. De l'instrument grossier qu'elle était aux mains des sophistes, des étymologies naïves de l'Antiquité au Moyen Âge, elle s'est élevée jusqu'à cette rigueur philologique et cette puissante ampleur du regard intellectuel que nous admirons chez les maîtres de la philologie classique contemporaine. Il suffit pour cela d'opposer aux analyses des noms de dieux telles que les expose le «Cratyle» de Platon avec une exagération ironique, mais qui prend sans doute pour modèle les véritables ›explications‹ de son époque, l'ouvrage fondamental d'Usener sur les «Noms de dieux», pour rendre manifeste et sensible cette distance dans l'attitude et dans les moyens spirituels<sup>223</sup>.

### Divergences: mythes et langages

Cette citation, cependant, exprime autant la proximité que la distance entre Snell et Cassirer. Tout d'abord, Cassirer décrit l'Antiquité, qui reste un point de référence important en tant que berceau de la civilisation et de la philosophie occidentale, comme une phase de pré-rationalité. Cela est patent dans le passage cité ci-dessus. Snell cherche au contraire à montrer l'éveil de la rationalité à travers l'histoire littéraire de la Grèce. Par ailleurs, Cassirer s'interroge sur le phénomène du mythe en tant que tel, aussi bien dans son long compte rendu des «Noms de dieux» que représente son ouvrage «Mythe et langage», d'où est tirée la citation ci-dessus, que dans le premier tome de la «Philosophie des formes symboliques». Il s'intéresse aux différents mythes de la guerre de Troie ou à celui d'Ulysse en tant qu'expressions culturelles originales de «pensées mythiques» primitives, à l'image de ce que l'on peut trouver dans d'autres cultures. Cassirer mène son investigation mythique de manière comparée, à travers les textes de plusieurs aires culturelles, tandis que Snell se limite à la Grèce

<sup>222</sup> Id., *Die Philosophie der Griechen*, p. 11.

<sup>223</sup> Id., *Langage et mythe*, p. 11.

ancienne. À l'inverse, Snell élargit son champ d'investigation à l'ensemble des genres littéraires grecs, ceux qui mettent en scène des mythes – épopée, poésie lyrique, tragédie – mais également d'histoire et la philosophie. L'interrogation de Snell, ce qui constitue également une différence de perspective essentielle avec celle de Jean-Pierre Vernant, n'est pas mythique ou religieuse.

Il me faut aussi ici retracer les frontières entre les disciplines, comme je le fais plus avant, entre la philologie snellienne et la philosophie de Cassirer. L'influence chez Snell d'un néokantisme peut-être d'inspiration cassirerienne ne peut brouiller la frontière entre les disciplines. Le postulat d'une évolution croissante de la rationalité en Grèce ancienne s'applique chez Cassirer à la philosophie et chez Snell à la littérature. Certes, Cassirer se fonde en partie sur les spécialistes des différentes disciplines, dont la méthode d'Usener en philologie classique, pour asseoir sa doctrine. Mais si sa philosophie prend au sérieux les différentes formes symboliques qui constituent l'objet d'étude de l'histoire de l'art, la linguistique, la philologie, elle en fait usage comme des sciences auxiliaires afin de comprendre le principe qui préside à la production de ces différents produits culturels:

Si la philosophie de la culture réussit à appréhender de tels traits caractéristiques et à les rendre visibles, elle aura accompli en un sens nouveau sa tâche, qui consiste, face à la pluralité des extériorisations de l'esprit, à expliciter l'unité de son essence. Car cette unité d'essence se manifeste de la manière la plus nette précisément dans le fait que la diversité de ses *produits*, loin de faire obstacle à l'unité de la *production*, la vérifie et la confirme<sup>224</sup>.

Pour Snell, le rationalisme néokantien, dont il s'est imprégné dans le cadre de la bibliothèque Warburg et qu'il a adopté, lui fournit une ontologie, mais qu'il n'interroge pas en tant que telle. Ce cadre théorique certes primordial, et pleinement assumé par lui, est avant tout mis au service de son investigation philologique.

### 2.1.2 Littérature et philologie

Je me suis interrogée jusqu'alors sur les lectures et rencontres philosophiques qui constituaient l'arrière-plan du système de pensée de Snell. Cependant, peut-on à bon droit se demander pourquoi donc Snell, puisqu'il accepte la distinction entre philosophie, discipline de l'être, et philologie, discipline du devenir, s'est-il consacré à la seconde plutôt qu'à la première? Alors qu'il a trouvé son inspiration chez plusieurs penseurs qui voyaient en la philologie l'*ancilla philoso-*

<sup>224</sup> Id., Philosophie des formes symboliques, p. 58 (souligné dans la trad.).

*phiae*<sup>225</sup>, pourquoi s'est-il dédié à la servante plutôt qu'à la maîtresse? À cette contradiction apparente, il donne une justification. Ce n'est pas par défaut que Snell poursuit l'évolution de notions philosophiques dans l'histoire littéraire, mais parce que c'est bien dans la littérature qu'elles sont, selon lui, apparues en premier lieu. La littérature est une sorte de laboratoire pour l'élaboration de conceptions philosophiques<sup>226</sup>; elle est intéressante en ce qu'elle met au jour en pionnière ce que la philosophie approfondit par la suite: »Aus dem Epos und aus der Lyrik ist die vorsokratische Philosophie hervorgegangen. Sokrates dagegen denkt fort, was die attischen Tragiker, zumal Euripides, gedichtet haben. Damit treten die Fragen des menschlichen Handelns in den Mittelpunkt des philosophischen Denkens«<sup>227</sup>. L'agir humain, si l'on force un peu le trait, ne peut être conceptualisé philosophiquement que parce que la tragédie en a donné des modèles concrets.

Ainsi, ces notions ne sont pas, selon Snell, des instruments méthodologiques appliqués a posteriori à des objets étrangers, mais ressortent des textes littéraires, qui sont eux-mêmes précurseurs de la pensée philosophique. C'est la justification de Snell pour le choix de sa discipline. Ce qui intéresse Snell, c'est d'analyser des littératures montrant l'homme agissant dans des situations concrètes, avant que la philosophie ne s'en inspire et ne s'en abstraie<sup>228</sup>. Cette justi-

225 À la Renaissance, la philologie était perçue comme »ancilla theologiae«, selon le mot de Lorenzo Valla (1407–1457). Renate JOHNE, art. »Deutsche Renaissance – Humanismus«, dans: LANDEFESTER (dir.), *Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, p. 767–792, ici p. 770. »Mit Heynes Schüler Friedrich August Wolf [...] hat die Philologie ihre Stellung als ›ancilla‹ anderer Wissenschaften endgültig gelassen«, indique Ernst VOGT, *Griechische Philologie in der Neuzeit*, dans: Walter AMELING, Heinz Günther NESSELRATH (dir.), *Einleitung in die griechische Philologie*, Stuttgart 1997, p. 117–134, ici p. 125.

226 Bruno Snell est un »philologue attentif à la valeur esthétique et historique des œuvres anciennes comme laboratoire des nouveautés«, JUDET DE LA COMBE, *Les tragédies grecques*, p. 192.

227 SNELL, *Der Aufbau der Sprache*.

228 Certes, ces lignes claires que trace Snell sont contestables car il y a eu bien souvent en Grèce ancienne un dialogue entre poésie et philosophie: la philosophie s'est aussi écrite dans des formes poétiques (Xénophane, Parménide et Empédocle ont écrit en hexamètre dactylique), et la poésie a eu parfois une teneur philosophique, en réagissant à l'actualité du débat intellectuel. C'est le cas par ex. d'Euripide, que Snell évoque dans la citation ci-dessus. Il montre en effet que les vers 377–378 de la tirade de Phèdre dans l'»Hippolyte« d'Euripide constituent une réponse à la doctrine socratique développée dans le »Gorgias« selon laquelle on ne fait pas le mal en connaissance de cause: *καί μοι δοκοῦσιν οὐ κατὰ γνώμης φύσιν/ πράσσειν κάκιον* [et, me semble-t-il, ce n'est pas du fait de leur jugement qu'ils font le mal]. »Euripides liegt also daran, seinen Standpunkt gegen eine andere Meinung abzusetzen, und diese Meinung lautet: ›dass die Menschen

fiction repose à nouveau sur l'ambition de Snell de remonter *ad fontes*<sup>229</sup> et sur sa conviction de la forte valeur anthropologique de la littérature à travers de successives découvertes de conceptions psychologiques.

Comment la synthèse avec la philologie s'opère-t-elle? C'est la question que je tente d'éclairer ici. Les commentateurs de l'œuvre de Snell n'ont en effet eu de cesse de célébrer l'harmonie qu'a su opérer Snell entre les deux pans de sa recherche: réflexion théorique de haute volée et pratique philologique traditionnelle. Ce trait relevé par différents commentateurs extérieurs, que je cite ci-dessus, correspond parfaitement à la construction du personnage de savant et d'intellectuel en recherche de conciliation entre les différents aspects de son œuvre et de son être: »Das Buch [»Die Entdeckung des Geistes«] repräsentiert die oft ersehnte Harmonie von Philologie und Philosophie und ist somit, das wollen wir offen bekennen, im Reiche der Altertumswissenschaft etwas seltenes«<sup>230</sup>. »Es ist hier die Frage, die auch die Philosophie angeht, wie hier exakte Wortforschung den Weg des Gedankens zu klären vermocht hat«<sup>231</sup>. »Das besondere Kennzeichen der Arbeit ist die Verbindung der Wortgeschichte mit der Ideengeschichte«<sup>232</sup>; Snell est décrit comme un »wahrer Meister der Begriffsgeschichte«<sup>233</sup>.

Tout d'abord, soulignons que cette synthèse constitue, non point une invention ou une découverte de Snell mais plutôt un retour à une tradition antérieure, que j'ai esquissée plus avant. Ce retour a lieu après une période, qui culmine avec Wilamowitz, de »rupture« et de »scepticisme« quant à la compa-

nicht εὖ πράττουσιν [agissent bien], liegt an der φύσις γνώμης [la nature du jugement]«. [...] Dagegen sagt jemand: »Der Fehler liegt da an der φύσις γνώμης [la nature du jugement], das richtige εὖ φρονεῖν [la pensée juste] schafft auch das εὖ πράττειν [l'action juste], man muß nur dafür sorgen, ein richtiges Wissen zu haben««, Bruno SNELL, Das früheste Zeugnis über Sokrates, dans: *Philologus* 97 (1948), p. 125–134, ici p. 128. Ce »quelqu'un« est bien évidemment Socrate. Phèdre, au contraire, dans cette scène, énonce clairement qu'elle ne choisit pas le mal par méconnaissance du bien: τὰ χρηστ' ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν./ οὐκ ἐκπονοῦμεν δ', v. 380–381 (»Nous connaissons le bien mais nous ne le cultivons pas«, trad. N. M., ainsi que les autres passages de cette note). Snell paraphrase ainsi: »Wir kennen das Richtige, das Anständige, das Gute (τὰ χρηστά), aber wir tun es doch nicht«. Il voit dans le »Protagoras« (352 B à D) une nouvelle étape de cette polémique entre Platon et Euripide. Voir ID., *Szenen aus griechischen Dramen*, Berlin 1971, p. 64.

229 L'exhortation *redeamus ad fontes* est caractéristique de la philologie de la Renaissance. Voir JOHNÉ, art. »Deutsche Renaissance – Humanismus«, p. 767.

230 *Welt und Wort* 6 (1956), SUB Hambourg, fonds Snell.

231 GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 439.

232 Kommission für die Habilitation Dr. Bruno Snell, Gutachten, 14/11/25, StA Hambourg, fonds 361–6IV: 3091.

233 GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 439.

tibilité des théories et de la pratique philologique<sup>234</sup>. Revenant en 1974 dans une postface sur son grand-œuvre, il explique en le dénonçant le refus de la philologie par la communauté des philologues: »Jedenfalls haben sich die klassischen Philologen bewußt gehütet, in ihre empirische Wissenschaft sich von Philosophen hineinreden zu lassen«<sup>235</sup>. Bruno Snell, tout au contraire, n'hésite pas à recourir pour ses études à des modèles philosophiques, que j'ai décrits longuement.

Surtout, il revendique des méthodes interprétatives explicites, ce qui justifie d'ailleurs que je puisse lui consacrer la présente étude. Il souligne régulièrement l'importance d'une pratique herméneutique consciente d'elle-même et met en avant dans la pratique philologique l'acte d'interprétation, contre une érudition d'antiquaire:

Doch dieses Verstehen bleibt die eigentliche Aufgabe, auf die alles Sammeln der Dokumente nur vorbereitet: das Ziel aller wissenschaftlichen Arbeit an den Zeugnissen des Altertums ist die Interpretation. Von dieser Seite aus erhält die Altertumswissenschaft sofort ein anderes Gesicht. Die Unendlichkeit der wissenschaftlichen Aufgabe liegt nicht mehr an der Menge dessen, das es methodisch zu bewältigen gibt, sondern an der Tiefe, die verstanden sein will. Die Interpretation führt von der Auslegung des Wortes und des Satzes zum Verstehen des einzelnen Werks und des ganzen Menschen und vielleicht zum »Geist der Zeiten«. Das ist die höhere, die problematischere Aufgabe der Altertumswissenschaft<sup>236</sup>.

Il polémique ici contre une certaine pratique de collectionneur de la science de l'Antiquité qui se donne pour tâche, purement quantitative (»Menge«), l'accumulation de savoirs empiriques sur cette période, sans visée interprétative. Si Snell use ici du terme d'»Altertumswissenschaft«, c'est moins la tradition d'une science globale de l'Antiquité, recourant à diverses disciplines connexes, que celle de la philologie qu'il revendique. Contre une extension des connaissances empiriques de surface, il décrit très clairement sa méthode interprétative comme une sorte d'herméneutique de la profondeur, comprenant différents paliers: du mot isolé, qui est l'élément interprétatif le plus immédiat, à l'humain. La visée anthropologique de l'herméneutique snellienne est affichée: l'homme grec est ce que doit dévoiler en dernière instance l'interprétation textuelle.

<sup>234</sup> Hellmut FLASHAR, Zur Einführung, dans: ID., Altertumswissenschaft in den 20er Jahren, p.15–16, ici p. 15.

<sup>235</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 290.

<sup>236</sup> ID., Klassische Philologie im Deutschland der zwanziger Jahre, Vortrag gehalten in Amersfoort 1932 dans: ID., Der Weg zum Denken und zur Wahrheit, p. 105–121, ici p. 109.

Cette philologie à teneur philosophique, bien loin cependant de rejeter l'empirisme, l'intègre dans une perspective néokantienne:

Aber wenn nüchternes Beachten von Fakten etwa ergibt, dass Wörter in verschiedenem Kontext verschiedene Bedeutungen haben können, ja, dass die Entwicklung von Wortbedeutungen Aufschluß geben kann über Wandlungen des Denkens, über neues Wissen usw., läßt sich mit exakten Fragen vielleicht ein nüchterner Beitrag geben zu etwas, das zweifellos auch philosophisch bedeutsam ist<sup>237</sup>.

Empirisme et philosophie ne s'excluent en aucun cas pour Snell. C'est cette complémentarité qu'un commentateur élogieux de l'œuvre de Snell décrit comme un »dépassement« de la *Wortphilologie*<sup>238</sup>. Celle-ci n'a pas son but en elle-même mais en tant qu'instrument de l'interprète.

### *Science de l'Antiquité et classicisme allemand*

Quelle est l'attitude de Snell eu égard à l'héritage du classicisme allemand et à son idéal de la Grèce? Là encore, Snell cherche une position de conciliation. En effet, il n'adhère pas sans nuances à l'idée héritée du classicisme d'une affinité élective entre Grecs et Germains. Il constate la préférence allemande pour la Grèce en l'expliquant historiquement comme une tradition germanique en écho aux traditions française et italienne:

Die romanischen Völker leben stärker in einer dauernd wirksamen Tradition der antiken Kultur. [...] So erscheint als die eigentliche kulturelle Aufgabe, ein großes Erbe zu pflegen und zu mehren. Wir dagegen sehen uns immer von neuem gezwungen, uns mit einer Kultur auseinanderzusetzen, die wir nicht mit der gleichen Selbstverständlichkeit wie etwa Italiener und Franzosen als unsere eigenen in Anspruch nehmen dürfen. Immer wieder haben wir uns mit größerer Liebe den Griechen zugewandt als den Römern. Nicht Vergil [...] haben wir als Repräsentanten antiker Formvollendung und vorbildlichen Geschmacks gefeiert [...], sondern Homer, in dem Herder und Goethe das »Originalgenie« verehrten, und seit Wolfs »Prolegomena« ist die Homerfrage bei uns das königliche Problem<sup>239</sup>.

237 Ibid., p. 290–291.

238 »So kamen Sie zu einer weit über alle linguistisch-historischen Fragestellungen hinausreichenden Betrachtung der Sprache als Trägerin von Geistigem in seinem Fonds und in seiner Entwicklung. Niemand hat reine Wortphilologie so erfolgreich überwunden wie Sie«, Glückwünsche der Österreichischen Akademie der Wissenschaften zum 80. Geburtstag, BSB, fonds Snell, ANA 490 C.I.7.

239 SNELL, *Klassische Philologie im Deutschland der zwanziger Jahre*, p. 110–111.

L'ancrage de Snell dans cette tradition est complexe. Certes, il la met à distance en la présentant comme telle: la préférence pour la Grèce n'est en rien due à une supériorité intrinsèque de la Grèce sur Rome, mais à une relation particulière, située historiquement, des Allemands avec la Grèce ancienne. Cependant, par la première personne du pluriel, il s'inscrit pleinement dans une communauté nationale de savants continuateurs de cette tradition. Il en assume également l'aspect affectif, l'«amour» pour les Grecs. À cette ambivalence de la position de Snell correspond la «coexistence», chez les fondateurs de la tradition allemande des études grecques, «entre une perspective historique et une vision normative de l'Antiquité»<sup>240</sup>. Si la pratique est historique, le choix du sujet est normatif ou idéologique. En effet, de même que Sandrine Maufroy le décrit pour Friedrich August Wolf, pour Snell, «le peuple grec occupe une place privilégiée car il fut le premier à développer ses facultés les plus élevées avec tant de passion, donnant ainsi naissance à un ensemble d'arts et de connaissances particulièrement achevé»<sup>241</sup>. C'est cette «place privilégiée» qui justifie une recherche de type anthropologique. Sandrine Maufroy poursuit en effet ainsi:

Si Wolf restreint explicitement l'objet de sa discipline, l'Antiquité, aux «deux peuples les plus raffinés par la culture de l'esprit, l'érudition et l'art», c'est parce que leur étude offre une voie d'accès privilégiée pour comprendre et former l'homme. La science de l'Antiquité est une science de l'homme qui a pour objectif «la connaissance de l'humanité antique elle-même, connaissance qui découle de l'observation, déterminée par l'étude des restes antique, d'une culture nationale d'une grande importance qui s'est développée de manière organique»<sup>242</sup>.

Si Snell, à la différence de Wolf, met l'accent sur l'idée de processus historique plus que sur celle d'un développement organique de la civilisation gréco-romaine, il s'inscrit en revanche pleinement dans la tradition de Wolf pour ce qui est du but anthropologique qu'il attribue à la philologie: la connaissance de l'homme grec. Cette même visée est présente chez Humboldt, élève de Wolf et auteur que Snell cite fréquemment. Humboldt indique en effet: «Aus der Betrachtung der Überreste des Altertums in Rücksicht auf ihre Urheber entsteht die Kenntnis der Alten selbst, oder der Menschheit im Altertum»<sup>243</sup>. Il insiste plus particulièrement sur les témoignages de langage qu'ont laissés les Grecs, comme le fera Snell, plus philologue que savant de l'Antiquité: «Die

<sup>240</sup> Sandrine MAUFROY, Friedrich Wolf, un modèle philologique et ses incidences européennes, dans: ESPAGNE (dir.), La philologie allemande, p. 27–39, ici p. 38.

<sup>241</sup> Ibid.

<sup>242</sup> Ibid.

<sup>243</sup> HUMBOLDT, Über das Studium des Altertums, p. 1.

Überreste der Griechen tragen die meisten Spuren der Individualität der Urheber an sich. Die beträchtlichsten sind die literarischen. In diesen fällt die Betrachtung zuerst auf die Sprache<sup>244</sup>.

Winckelmann

Qu'en est-il de la position de Snell vis-à-vis de l'historien de l'art Winckelmann, qui a exprimé peut-être de la manière la plus radicale et novatrice en Allemagne la préférence pour la Grèce et particulièrement celle de l'Athènes classique? Snell, certes ne met que rarement l'accent sur cette filiation. Il s'exprime cependant sur cette question dans l'article »Das Heitere im frühen Griechentum<sup>245</sup>. Il en ressort que sa vision téléologique de l'histoire s'accorde dans une large mesure avec l'idée winckelmannienne d'une exception constituée par le siècle de Périclès:

Edle Einfalt und stille Größe hat Winckelmann an der griechischen Kunst gerühmt und damit das Bild der Antike für den deutschen Klassizismus bis weit ins 19. Jahrhundert hinein geprägt. [...] Das von Winckelmann gezeichnete Bild des Klassischen hat Tiefen des Griechentums sichtbar gemacht, die man vorher übersah, aber ist doch [...] etwas bläßlich. Gegen solchen etwas schal gewordenen Klassizismus hat sich der junge Nietzsche gewandt<sup>246</sup>.

Certes, Snell nuance la position de Winckelmann de deux manières. Tout d'abord, en historien de la philologie classique, il juge la théorie de la »noble simplicité et de la tranquille grandeur« »fade« dans la mesure où elle a été élevée au rang de fondatrice du classicisme. Mais c'est surtout le processus de canonisation de l'idéal winckelmannien qui a affadi la doctrine originelle, dont Snell vante la puissance de dévoilement. Cependant, Snell admet ensuite en son nom propre, en nuancant par un diminutif, que celle-ci est en elle-même un peu »pâlotte«, »etwas bläßlich«. Fait-il d'ores et déjà référence à l'objection de Nietzsche qu'il évoque juste après, à savoir convoquer son caractère désincarné? Il ne donne pas d'indication dans ce sens.

Toujours est-il qu'il rejette la position de ce dernier de manière bien plus ferme qu'il avait nuancé la théorie de Winckelmann. À la »noble simplicité« et à la »tranquille grandeur« de l'Athènes classique, Nietzsche oppose en effet le

<sup>244</sup> Ibid., p. 9.

<sup>245</sup> Ainsi que dans SNELL, *Die Entdeckung der Menschlichkeit*, p. 238.

<sup>246</sup> ID., *Das Heitere im frühen Griechentum*, dans: *Antike und Abendland* 6 (1957), p. 149–155, ici p. 149.

»pessimisme« et le »tragique«<sup>247</sup> de la période archaïque. Snell, de manière peu habituelle pour lui, fait appel pour contredire Nietzsche aux découvertes extralittéraires de la science de l'Antiquité: les images représentées sur les nombreux vases découverts depuis la rédaction de »La naissance de la tragédie« donnent une image nuancée de la Grèce archaïque qu'on ne peut, dès lors, décrire comme une ère marquée unilatéralement par le »tragique«<sup>248</sup>.

Bien au contraire, il ressort d'une analyse menée par Snell au sujet du drame satyrique que la Grèce archaïque se distingue avant tout par la gaieté et la vie: les satyres

gehörten zum Gefolge des Dionysos, und ihr Erscheinen bei den dramatischen Aufführungen in Athen war zweifellos ein Überbleibsel aus älterer Zeit, als Dionysos von einem primitiven Festzug fröhlicher Schwärmer mit Tiermasken gefeiert wurde, die muntere Lieder zum Preis ihres Gottes sangen. Sie [les drames satyriques] besitzen eine frische Vitalität, die uns an den schwarz-figurigen Vasen freut. So ist es auch kein Wunder, dass die frühen Satyrspiele besser waren als die späteren. Diese Art Dichtung sprach den archaischen Geist mehr an als die klassische Vorstellung von Erhabenheit und großer Poesie<sup>249</sup>.

L'argumentation, très rapide, repose sur un présupposé: le drame satyrique puise son origine rituelle dans le culte de Dionysos, qui remonte, pour sa part, à l'époque archaïque. Il associe la »vitalité« du cortège dionysiaque à celle des vases à figures noires, caractéristiques de la Grèce archaïque<sup>250</sup>. Ces deux styles – théâtral et pictural – appartenant à un même *Zeitgeist*, les drames satyriques archaïques sont jugés par Snell meilleurs que les classiques. Ce jugement de valeur esthétique repose sur des critères relatifs, à savoir les normes esthétiques supposées d'une période donnée. La réussite d'une œuvre se mesure à l'aune de sa correspondance avec les critères de son époque. C'est pourquoi, selon Snell, les drames satyriques sont en décalage à l'époque classique. Cette

247 »Der Pessimismus«, »das Tragische«, *ibid.*

248 *Ibid.*

249 *Ibid.*, p. 151.

250 Le strict recoupement entre vases à figures noires et époque archaïque d'une part, vases à figures rouges et époque classique de l'autre, est nuancé par les résultats de la recherche actuelle. En effet, on fait remonter l'apparition des vases à figures rouges à 530 avant J.-C., alors qu'on situe la fin de la période archaïque à 480 avant J.-C., Les vases à figures rouges ont donc également existé à la fin de la période archaïque. Cette nuance conduit à remettre en cause l'identification du style archaïque aux vases à figures noires et par la suite au drame satyrique et celle du style classique aux vases à figures rouges et à la tragédie. Voir Thomas MANNACK, *Griechische Vasenmalerei. Eine Einführung*, Darmstadt 2012.

période est en effet marquée selon lui par la »solennité de la grande poésie«. Cette idée d'inspiration winckelmannienne permet à Snell de décrire les évolutions des styles littéraires en correspondance avec un »déniaissement« croissant de l'homme grec.

### Schiller

Snell met bien souvent l'accent de façon insistante sur le caractère »naïf« ou »naturel« de la civilisation grecque. C'est surtout à Homère qu'il attribue ce caractère ambivalent, entre archaïsme et originalité<sup>251</sup>, beauté du retour aux sources. Si les classiques allemands, à commencer par Herder<sup>252</sup>, Goethe ou Schlegel<sup>253</sup>, sont nombreux à avoir traité de cette question, c'est chez Schiller que Snell va chercher une armature théorique pour défendre sa conception. Dans un article de 1957, »Bemerkungen zu Theorien des Stils«, publié cinq ans plus tard en tant que chapitre de l'ouvrage »Die alten Griechen und wir«, Snell paraphrase et commente les notions développées par Schiller dans »Über naive und sentimentale Dichtung« (1795). Ce faisant, il les met en relation avec sa propre méthode interprétative. L'opposition fondamentale est définie par Snell comme suit: »Der sentimentalische Dichter unterscheidet sich von dem naiven dadurch, dass ihn die Reflexion herausreißt aus der ursprünglichen Einheit mit der Natur. So ist die frühe Dichtung naiv, vor allem die klassische griechische, während schon die römische sentimentalisch ist«<sup>254</sup>. Là où il traite de littérature latine, Snell tend effectivement toujours à montrer qu'elle est moins originale, originale ou naturelle que la grecque<sup>255</sup>.

Toutefois, c'est surtout au sein même de ses analyses sur la Grèce que l'opposition entre poésie naïve et sentimentale est féconde pour Snell. Le naturel est invariablement incarné par Homère, tandis que c'est tantôt la poésie lyrique, tantôt la tragédie eschyléenne qui porte les traits de la poésie sentimentale. La poésie homérique est à la fois admirée pour sa proximité avec la nature et décrite avec condescendance pour sa simplicité qui confine à une vision sché-

<sup>251</sup> La notion philosophique d'»originalité« désigne le caractère de ce qui est à l'origine – ce que ne recouvre pas le terme »originalité«. Élisabeth DÉCULTOT, Johann Joachim Winckelmann. Enquête sur la genèse de l'histoire de l'art, Paris 2000, p. 1, recourt également à cette notion.

<sup>252</sup> Johann Gottfried VON HERDER, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, Riga 1774, p. 32–33.

<sup>253</sup> Voir UHLIG, Griechenland als Ideal, p. 210.

<sup>254</sup> SNELL, Die alten Griechen und wir.

<sup>255</sup> ID., Neun Tage Latein.

matique du monde. Ces deux aspects sont sensibles dans cet extrait de la post-face de Snell à une traduction de l'«Odyssée»:

Strahlend stehen am Anfang der europäischen Dichtung die Gestalten der homerischen Gesänge, so klar, so groß, dass sie ein jugendliches Herz bezaubern, aber auch einen reifen Geist immer wieder entzücken. [...] Die homerischen Menschen leben noch in einer Welt, in der alles von den Göttern bestimmt wird, nicht nur die äußeren Ereignisse, sondern auch das Denken und Fühlen der Menschen<sup>256</sup>.

Le vocabulaire du sentiment prévaut dans ce passage, aussi bien à travers les verbes «bezaubern» et «entzücken» que par les instances du sentiment en l'homme: «Herz», «Fühlen». Cependant, Snell met l'accent sur l'aspect irrationnel de la poésie homérique qui présente un homme régi de l'extérieur par des êtres surnaturels et provoque chez le lecteur un sentiment d'arrachement à soi presque extatique: tel le chant des sirènes, elle «bezaubert» et «entzückt». Ce sentiment est déclenché «immer wieder» chez tout type de lecteur, même le «reifer Geist», le lecteur sentimental ou «tard venu», pour reprendre un terme nietzschéen<sup>257</sup>, délié de son immédiateté avec la nature. Cela est justifié par Snell sans autre forme de procès par l'évidence de la naturalité. L'approfondissement progressif de la réflexion éloigne pas à pas l'humanité de cet état initial.

Snell met lui-même en avant sa différence avec Schiller dans l'emploi des termes de «naïf» et de «sentimental»: si Schiller recourt à ces notions de manière systématique – les deux types de poésie sont avant tout des styles qui peuvent exister de manière simultanée<sup>258</sup> –, les notions de poésie «naïve» ou «sentimentale» sont opérantes pour Snell sur un plan historique. Il applique ensuite ces notions à son mode d'interprétation. Il ouvre ce paragraphe par un doute rhétorique, si l'on songe à ses fréquentes affirmations sur la naïveté de l'homme homérique: «Man könnte zweifeln, ob es eine reine naive Dichtung je gegeben hat».

Snell est toutefois, comme bien souvent, du côté de la conviction et non du doute. Si le premier «man», dans la citation qui précède, se réfère à la communauté des lecteurs de Schiller et de son propre texte, dont Snell pare l'éventuelle objection, le second, dans la citation qui suit, renvoie à la méthode même de

256 ID., Nachwort, p. 350. Cette perception d'un Homère archaïque et naïf n'est en rien une spécificité de Schiller et de Snell, comme l'explique Jean BOLLACK, *La Grèce de personne. Les mots sous le mythe*, Paris 1997, p. 36. On peut la faire remonter à Friedrich August Wolf.

257 «Spätling», NIETZSCHE, *Unzeitgemäße Betrachtung II*, p. 308.

258 C'est un «Unterschied der Empfindungsart», SNELL, *Die alten Griechen und wir*, p. 22.

Snell. Par l'élargissement et le recours au subjonctif II, il appelle ses lecteurs à l'adopter:

Man könnte versuchen, die wachsende Reflexion durch die Jahrhunderte hindurch zu verfolgen und damit auch der Kunst jeder Epoche ihren Ort in dem Prozeß zunehmenden Bewußtseins zuzuweisen. [...] Der naive Dichter wird sich eher dem Wirklichen, der sentimentalische eher dem Wahren nähern. [...] Charakteristisch für das Sentimentalische ist hier der Geist der Freiheit und der unbedingten Forderung<sup>259</sup>.

L'émancipation kantienne qu'est la liberté, la capacité à juger et agir de manière autonome<sup>260</sup>, est du côté de la poésie sentimentale. Du fait d'une utilisation de ces notions dans leur succession, le jugement de valeur de Snell est favorable à la poésie sentimentale bien plus qu'à la poésie naïve. On pourrait dire, même si lui-même ne l'exprime pas ainsi, que Snell montre le cheminement, dans la littérature grecque, de la poésie naïve à la poésie sentimentale. Sa forte préférence pour l'un des termes de l'opposition la prive chez Snell de sa tension et lui ôte sa fécondité. Cela pourrait expliquer pourquoi le recours à l'autorité qu'est Schiller est un hapax. Cette opposition dont il use ici, si elle est éclairante pour comprendre sa méthode et la position qu'il adopte vis-à-vis du classicisme allemand, n'est pas véritablement utilisée dans son œuvre de philologue.

### *À l'école de Wilamowitz?*

Les traditions exogènes auxquelles se rattache Snell sont variées: à divers degrés, les philosophies de Hegel, de Dilthey et de Cassirer ainsi que la tradition lettrée et théorique du classicisme allemand. Qu'en est-il de ses rapports avec sa propre discipline? Snell, »homme du compromis«, ne dénigre jamais la tradition philologique. Bien au contraire, il souligne très souvent la grandeur de la confrontation directe à la lettre des textes anciens et le caractère nécessaire de cette étape, sans laquelle l'analyse philosophique serait impossible. Des témoignages le dépeignent en philologue convaincu<sup>261</sup>.

<sup>259</sup> Ibid., p. 23–24.

<sup>260</sup> Immanuel KANT, Was ist Aufklärung?, dans: ID., Gesammelte Schriften, t. VIII: Abhandlungen nach 1781, éd. Max FRISCHEISEN-KÖHLER et al., Berlin 1968, p. 33–42, ici p. 33.

<sup>261</sup> ERBSE, Bruno Snell, p. 772.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

Le bref récit par Snell d'une confrontation entre deux figures antithétiques que sont Wilamowitz et Thomas Mann permet de comprendre sa position<sup>262</sup>. Bruno Snell, qui montre ainsi en creux sa position d'intermédiaire entre deux pôles – philologie et conservatisme (politique) d'une part, création littéraire et modernité d'autre part – rapporte comment il a intercedé auprès de Thomas Mann en faveur de Wilamowitz:

Thomas Mann hat sich später in seiner Korrespondenz mit Kerényi sehr hart über Wilamowitz geäußert, sicher nicht unbeeinflusst von der schlechten persönlichen Erfahrung. In einem Gespräch, das nicht lange vor seinem Tod stattfand, sagte ich zu Thomas Mann [...]: »Es ist kein Zweifel, dass Wilamowitz der größte Philologe ist, den es je gegeben hat«. Thomas Mann fragte: »Meinen Sie das wirklich? Er hat doch die Größe Nietzsches nicht erkannt, hat doch die Griechen ganz spießig beurteilt, seine Übersetzungen sind doch schlecht«. Ich versuchte, ihm klar zu machen, dass wir Philologen Wilamowitzens Sonntags-Arbeiten für ein Sonntagspublikum nicht sehr ernst nähmen, aber dass er als Sachkenner aller antiken Einzelheiten und als einer, der sich immer neu um konkret-lebendiges Verständnis bemühte, unübertroffen sei. Ich hatte den Eindruck, dass Thomas Mann so etwas mehr Verständnis für Wilamowitz gewann<sup>263</sup>.

Le mot est lancé: Wilamowitz »est le plus grand philologue de tous les temps«, et ce, malgré son rejet de la philosophie nietzschéenne, son absence de sens littéraire – ses mauvaises traductions selon Thomas Mann – et ses interprétations bourgeoises (»spießig«). Snell n'insiste pas tellement ici sur les compétences de Wilamowitz dans le domaine de la philologie au sens d'une science des textes, mais plutôt sur sa maîtrise encyclopédique de l'Antiquité<sup>264</sup>. C'est pour son érudition universelle dans ce domaine, bien évidemment liée à une connaissance profonde des textes, que Wilamowitz est, pour Snell et pour bien d'autres, indétrônable. Celles-ci font de lui le dernier helléniste universel<sup>265</sup>. Son enseignement direct a en effet marqué presque cinq décennies d'élèves<sup>266</sup>, que l'on retrouve tous sur des chaires d'universités – preuve du pouvoir acadé-

<sup>262</sup> Bruno SNELL, Horst BÜHLER, Zwei Anekdoten zur Philologiegeschichte, dans: *Antike und Abendland* 12/1 (1966), p. 95–96, Rencontre à l'occasion des »semaines internationales« au printemps 1925, à Florence.

<sup>263</sup> Ibid.

<sup>264</sup> Manfred LANDFESTER, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff und die hermeneutische Tradition des 19. Jahrhunderts dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 156–180, ici p. 166.

<sup>265</sup> HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik*, p. 66.

<sup>266</sup> Albrecht DIHLE, Bundesrepublik Deutschland. Die griechische Philologie, dans: ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina*, p. 1019–1042, ici p. 1025.

mique du maître<sup>267</sup> – et qui se spécialisèrent dans les différentes voies qu'il avait ouvertes<sup>268</sup>.

Je cherche ici à décrire la réception par Snell de Wilamowitz, entendu à la fois comme figure individuelle de chercheur et représentant ultime de la philologie classique allemande du XIX<sup>e</sup> siècle. Je précise quel sens je privilégierai selon mes différentes approches. Tout d'abord, avant de tenter de comprendre ce que Snell lui-même a tiré de l'enseignement du maître, j'évoquerai les rapports entre les deux hommes. Ces informations biographiques et historiques sont un préalable nécessaire pour comprendre, dans un second temps, dans quelle mesure Snell honore et met à distance tout à la fois la tradition incarnée par Wilamowitz.

### Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff et Bruno Snell

Il faut tout d'abord préciser que si Snell, du point de vue de la tranche d'âge et de la sociabilité académique, appartient à la dernière génération des élèves de Wilamowitz, il n'en a pas véritablement fait partie<sup>269</sup>. Il a certes suivi épisodiquement les cours de Wilamowitz – en auditeur libre au semestre d'été 1919 à Berlin<sup>270</sup> – et avait de toute évidence connaissance des travaux du chercheur, mais il a fait ses études à l'université de Göttingen. Cette indication biographique est révélatrice de la place de Snell au sein de sa discipline, position non pas d'exclusion mais de marginalité. Du point de vue de l'évolution de la carrière de Bruno Snell, Wilamowitz a eu un rôle majeur, comme le rapporte Hartmut Erbse:

Wilamowitz hat die Bedeutung der Snellschen Fragestellung gewürdigt. Gern erinnerte Snell an sein erstes Zusammentreffen mit dem berühmten Philologen. Als Wilamowitz, der Snell an der Eingangstür seines Hauses in Berlin-Westend empfing, den Namen des Besuchers vernommen hatte, rief er aus: »Sie sind also der Verfasser der Arbeit über die Ausdrücke für den Begriff des Wissens! Dieses Manuskript werde ich drucken«. Snell schloß seinen Bericht mit den Worten ab: »Da war ich gerettet!«<sup>271</sup>

<sup>267</sup> HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik*, p. 65, parle de la »überwältigende[n] Macht, die seit der Jahrhundertwende und schon früher von der Gelehrtenpersönlichkeit Ulrichs v. Wilamowitz ausging«.

<sup>268</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>269</sup> MAEHLER, *Ansprache*, p. 27.

<sup>270</sup> LOHSE, *Bruno Snell*, p. 48.

<sup>271</sup> ERBSE, *Bruno Snell*, p. 771.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

En effet, le doctorat de Snell fut publié dans la collection dirigée par Wilamowitz, «Hypomnemata». Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff et Bruno Snell se connaissaient donc, cette première fois décrite par Hartmut Erbse laisse supposer d'autres rencontres, mais l'on peut penser que les deux hommes n'étaient pas très proches. L'écart d'âge entre eux était important; le doctorat de Snell date de 1922, époque à laquelle Wilamowitz était émérite depuis un an. Ces éléments biographiques permettent de comprendre le ton pacifié de distance respectueuse avec lequel Snell évoque Wilamowitz.

Wilamowitz, toutefois, démentit un peu plus tard son soutien initial à Snell. L'*Habilitationsschrift* de ce dernier, contrairement à sa thèse de doctorat, lui déplut. La correspondance entre Wilamowitz et Eduard Norden en témoigne. Il dit à son collègue et ami sa colère lors de la nomination de Snell au poste de professeur à l'université de Hambourg, en 1931: »Geradezu wütend bin ich über die Zurücksetzung H. Fränkels und Bevorzugung von Snell, dessen Buch ihn hätte ausschließen müssen«<sup>272</sup>. Ce désaveu resta cependant sans influence sur la carrière de Snell puisqu'il s'exprime au moment où celui-ci s'établit. Tout au plus explique-t-il la persistance de son statut de marginal. Venons-en à la réception par Snell de l'héritage de Wilamowitz, tout d'abord en sa qualité de représentant, certainement idéalisé, de la philologie allemande du XIX<sup>e</sup> siècle.

### Le double métier du philologue

La position de Snell face aux réalisations de ses prédécesseurs dans les deux domaines dévolus à la philologie, le domaine technique et le domaine interprétatif, est tranchée. Il faut ici commencer par rappeler que l'interprétation ne constitue pour Snell que la moitié de la tâche du philologue, même si c'est celle vers laquelle l'autre moitié, la partie technique, est aimantée. En effet, les critiques mettent souvent en avant les deux faces du travail de Snell, interprétation littéraire inspirée de modèles philosophiques et philologie traditionnelle: »Neben Snells begriffsgeschichtlichen und geistesgeschichtlichen Studien steht eine große Zahl wichtiger im engeren Sinne philologischer Arbeiten«<sup>273</sup>. Il faut de nouveau rappeler ici son travail d'éditeur<sup>274</sup> ainsi que sa »Griechische Metrik«, qui est devenue un ouvrage de référence. Snell possédait une édition

<sup>272</sup> Wilamowitz à Norden, 10/3/1931, »Sed serviendum officio...«. The Correspondence between Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff and Eduard Norden. 1892–1931, Hildesheim 1997. Le livre dont il s'agit est donc son *Habilitationsschrift*, »Aischylos«, publiée trois ans plus tôt.

<sup>273</sup> VOGT, Bruno Snell. 18.6.1896–31.10.1986.

<sup>274</sup> Nous détaillons les nombreuses et célèbres éditions de Bruno Snell en introduction.

annotée par Wilamowitz des fragments tragiques de Nauck, fragments qu'il réédita par la suite<sup>275</sup>.

Le projet lexicographique de 1944, l'Archiv für griechische Lexikographie ou Thesaurus Linguae Graecae, aboutit, comme je l'indique en introduction, à la réalisation de l'«Index Hippocraticus» et du LFGE<sup>276</sup>. Ce dernier projet, à l'instar de «Die Entdeckung des Geistes», se fonde sur la conviction philosophique de l'adéquation du vocabulaire d'une société donnée avec sa vision du monde<sup>277</sup>. Deux monographies plus tardives dans la carrière de Snell confirment cette orientation: «Der Aufbau der Sprache», qui se veut résolument inspiré par la linguistique<sup>278</sup>, et «Der Weg zum Denken und zur Wahrheit: Studien zur frühgriechischen Sprache».

L'attention portée à la lettre même du texte est le fondement de tout travail philologique: «Bei alledem sollte man nicht vergessen, dass Snells Überlegungen stets von einer sorgfältigen Analyse des überlieferten Wortlauts ausgehen, von Haus aus also rein philologischer Natur sind»<sup>279</sup>. Cette pratique philologique au sens étroit est en tout point conforme à la tradition héritée de Wilamowitz. Je ne m'arrête pas plus longtemps sur cette tradition dont Wilamowitz est sans doute une sorte d'incarnation idéale pour la *Wissenschaftsge-*

275 Cornelia WEGELER, «... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik». Altertumswissenschaft und Nationalsozialismus: das Göttinger Institut für Altertumskunde 1921–1962, Vienne et al. 1996, p. 180.

276 Le premier fut dirigé par l'élève de Snell Klaus Alpers. Le second, après Bruno Snell, par Ulrich Fleischer, Hartmut Erbse, Winfried Bühler, et finalement Michael Meier-Brügger.

277 «Die Wortbedeutungen bestimmen die geistige Haltung der Sprechenden. Freilich können umgekehrt die Wortbedeutungen auch erst völlig ergriffen werden aus der Gesamtheit der Sprache, in dem Bezug auf die Struktur und Vorstellungen überhaupt», SNELL, Aischylos, p. 17. Or l'intuition explorée par Snell depuis le début de sa carrière est que les significations des mots évoluent avec l'évolution des visions du monde, ce que William Beck commente au sujet du projet du LFGE: «Snell erhoffte sich vom Lexikon des frühgriechischen Epos die Bestätigung seiner Auffassung von der Entdeckung des Geistes bei den Griechen, die als geistesgeschichtlicher Entwicklungsprozeß – vom frühen Epos über die Lyrik zur Tragödie – durch Untersuchung des Wortmaterials erkennbar sei», BECK, NORDHEIDER, art. «Lexikon des frühgriechischen Epos», <https://www.slm.uni-hamburg.de/forschung/arbeitsstellen-zentren/berichtsarchiv/lfgre.html> (18/10/2023).

278 Snell entreprit deux ans après la parution de cet ouvrage, grâce à une bourse de la fondation Rockefeller, un voyage d'études au cours duquel il approfondit ses connaissances dans cette discipline. Voir [chap. 1.1.3](#). Voir aussi The Rockefeller Foundation Report on my visits to centers of linguistics study and my observations upon university administration in Europe and the United States, StA Hamburg, fonds 361–6IV: 3091.

279 ERBSE, Bruno Snell, p. 771, ID., Ansprachen zum 80. Geburtstag, p. 3.

*schichte*, mais qui est portée de manière consensuelle par tous les représentants de la discipline en Allemagne. Dans le domaine de la philologie au sens strict, comme on l'entend en France, Snell se place donc dans le prolongement de ses prédécesseurs et modèles. Son respect pour cette tradition s'incarne dans l'hommage qu'il rend dans son enseignement et sa recherche à Wilamowitz<sup>280</sup>.

Il s'en démarque cependant nettement pour la question de l'interprétation de la littérature grecque, et cela s'exprime également à travers sa prise de position vis-à-vis du même Wilamowitz<sup>281</sup>. Tout d'abord, du fait de la place que Snell confère à l'interprétation, alors que nombreux sont les philologues qui voient dans celle-ci une tâche subalterne car peu scientifique. Pour Snell, il existe une véritable complémentarité des deux aspects de la philologie: la partie technique est la base du travail, sur laquelle se fonde une herméneutique, pour laquelle il revendique également une scientificité. Par ailleurs, Snell rejette en bloc les conclusions de lecture des philologues du siècle qui le précède. Erbse rapporte l'expression de ce rejet:

Bei aller Liebe zu seinem Fach stand Snell dem eingespielten Betrieb der philologischen Wissenschaft sehr oft skeptisch gegenüber. Das habe ich selbst einmal in aller Deutlichkeit erfahren. Als ich bei Vorbereitung meiner ersten Thukydidesvorlesung an der Zuverlässigkeit der bekannten Thesen Ed. Schwartzens irre wurde, trug ich Snell meine Bedenken vor. Er lächelte nur und sagte: »Sie werden noch lernen müssen, dass alle großen Hypothesen des 19. Jahrhunderts verfehlt sind, da sie von falschen oder unfruchtbaren Fragestellungen aus gehen«<sup>282</sup>.

Snell entend par ces »problématiques erronées ou infructueuses« les différentes questions homériques, platonicienne et thucydidéenne, comme le précise Erbse<sup>283</sup>. Pour l'homme de la conciliation qu'est Bruno Snell, la radicalité de ce rejet est notable. Ces »questions« n'avaient un intérêt que d'un point de vue historique. Le débat portait sur la datation des passages et l'authenticité des passages eu égard à un ou plusieurs auteurs<sup>284</sup>. Cependant, si les approches chronologiques, psychologiques et biographiques sont peu pertinentes pour Snell, de même que pour les principaux philologues de la génération de l'entre-

280 MAEHLER, *Ansprache*, p. 27.

281 *Ibid.*, p. 28.

282 ERBSE, Bruno Snell, p. 772.

283 *Ibid.*

284 »La querelle, dans la ›question homérique‹ comme dans la ›question platonicienne‹, portait non sur le sens des œuvres, mais sur leur inscription dans l'histoire. Comprendre n'était plus la tâche principale«, JUDET DE LA COMBE, *Philologie classique et légitimité*, p. 31.

deux-guerres, celui-ci ne réfute pas la validité d'un questionnement historique. Montrons, à travers la confrontation de déclarations de Wilamowitz et de Snell, comment ce dernier réinvente l'historicisme hérité de la tradition du XIX<sup>e</sup> siècle et porté par Wilamowitz.

#### Historicisme vs »Gräkomanie«

On décrit la position scientifique de Wilamowitz comme un historicisme assez radical, dans le rejet du classicisme<sup>285</sup>. Cependant de nombreux critiques soulignent la contradiction entre une pratique positiviste de la philologie et ses déclarations sur le sens des études grecques<sup>286</sup>, que l'on trouve notamment dans des discours, souvent fougueux, par exemple pour la défense du *humanistisches Gymnasium*, et qui relèvent des domaines de l'affectif et de l'idéologique. Snell cherche à résoudre cette contradiction au sein même de sa recherche. Il ancre fortement sa réflexion dans l'histoire, tout en recherchant le compromis avec les apports du classicisme allemand, qui proposait une vision idéalisée de la Grèce.

La solution adoptée par Snell est la réduction de cette perception idéalisée de la Grèce antique, esthétique et morale chez les classiques, à la question de l'originarité. La littérature grecque n'est pas belle et grande de manière absolue, c'est en tant que témoignage des débuts de la civilisation européenne qu'elle mérite d'être étudiée. Cela permet une démarche historique. Cependant, s'il intègre cet élément d'idéologie à sa réflexion, Snell est bien du côté d'un Wilamowitz quant à la recherche de sobriété dans le style philologique: »Alle Arbeiten Snells zeichnen sich durch die gleiche gedankliche Zucht und nüchterne Sachlichkeit aus<sup>287</sup>«. Cela le distingue d'autres grandes figures de philologue classique, comme Karl Reinhardt ou Wolfgang Schadewaldt. Ce sont peut-être ces idéaux philologiques de »Klarheit« et de »Nüchternheit«<sup>288</sup>, caractéristi-

<sup>285</sup> »Der junge Wilamowitz, an Theodor Mommsens Seite, hatte dem Klassizismus den Kampf angesagt«, HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik*, p. 68.

<sup>286</sup> »La contradiction entre une vision idéalisée, humaniste et universaliste de la Grèce ainsi que de la philologie classique et une pratique fractionnaire et fractionnante de cette discipline, au-delà du seul Wilamowitz, est présente dans le discours qui porte la philologie classique au cours du XIX<sup>e</sup> siècle«, Pierre JUDET DE LA COMBE, *Classical Philology and the Making of Modernity in Germany*, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 65–88, ici p. 67–68.

<sup>287</sup> VOGT, Bruno Snell. 18.6.1896–31.10.1986.

<sup>288</sup> Ibid.

ques de la manière de Snell, qui ont provoqué son intérêt pour la philosophie néokantienne du langage.

### L'aporie de l'historicisme: la Grèce vivante

Des critiques ont montré comment Wilamowitz est confronté à une aporie de l'historicisme. En effet, l'ambition d'accumuler des connaissances sur une période historique donnée ne peut suffire à justifier une discipline scolaire et universitaire sur laquelle repose en grande partie le système éducatif. Ainsi, pour pallier ce manque, Wilamowitz recourt quelquefois, dans le sillage de Wolf, à une rhétorique de la résurrection, ou de la »présentification«<sup>289</sup> (»Vergegenwärtigung des althertümlichen Lebens«<sup>290</sup>) qu'adopte parfois Snell également, dans une moindre mesure.

Ainsi, dans le passage suivant d'un discours de Wilamowitz:

Unsere Aufgabe ist, [die alte Poesie] zu beleben, wenn man z. B. den Aschylos erklärt, und die Sprache beginnt zu klingen und die alten Götter *allogiano sull'accesa fronte* und die Heroen handeln und leiden wieder, und dann die Studenten ganz vergessen, dass da ein Professor und ein Text voll Vokabeln und Corruptelen und σχήματα διανοίας und σχήματα μετρικά ist, und nun Aischylos und Kassandra und das Dionysostheater mit der Burg drüber, vor der Seele haben<sup>291</sup>.

Le spectacle des sens qui doit émerger en dernière instance de cette maîtrise technique est un spectacle total, qui touche l'ouïe, la vue et les émotions, celles des personnages fictifs et, par là même, des philologues-spectateurs. L'Antiquité grecque est rendue vivante par la scientificité, qui n'est elle-même qu'un moyen en vue de cette fin<sup>292</sup>. Le but de cette résurrection, en revanche, n'est pas précisé, il semble résider dans l'évidence même de sa possibilité.

Snell recourt fréquemment à cette rhétorique dans un cas bien précis, à savoir celui d'Homère:

<sup>289</sup> Selon la traduction d'ANDURAND, *Le mythe grec allemand*, p. 124.

<sup>290</sup> WOLF, *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft*, Berlin 1807, p. 30.

<sup>291</sup> Cité par Ingo GILDENHARD, *Philologia perennis? Classical Scholarship and Functional Differentiation*, dans: ID., Martin RUEHL (dir.), *Out of Arcadia. Classics and Politics in Germany in the Age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz*, Londres 2003, p. 161–203, ici p. 167. σχήματα διανοίας signifie »figures de pensée«; σχήματα μετρικά »schemas metriques«.

<sup>292</sup> GILDENHARD, *Philologia perennis.*, p. 168.

Homer nur aus ihm selbst zu erklären, verspricht, dass man die Dichtung lebendiger und ursprünglicher versteht, dass man homerischen Wörtern, wenn man ihren Sinn genauer faßt, in ihrem Zusammenhang plötzlich den alten Glanz wiedergibt. Der Philologe kann da auch heute noch an vielen Stellen wie der Restaurator eines alten Bildes die dunkle Schicht von Staub und Firnis entfernen, die die Zeiten darüber gezogen haben, und so den Farben die Leuchtkraft ihrer Schöpferstunde zurückgeben<sup>293</sup>.

Tandis que Wilamowitz usait de l'hypotypose dans le passage cité ci-dessus, Snell emploie ici une comparaison, entre le métier de philologue et celui de restaurateur de tableaux. L'aspect de révélation miraculeuse, qui était central dans le passage précédent, se retrouve partiellement ici: l'«éclat ancien», ou l'«éclat» de l'«ancien», la «force lumineuse», surgissent «tout à coup» grâce au travail du philologue. Cependant, la comparaison avec le restaurateur suggère un travail de longue haleine, destiné de plus à rester incomplet. Mais si la figure de style qu'est la comparaison est plus prudente que l'hypotypose, la rhétorique de la résurrection demeure. Quelle est sa signification dans l'économie de l'œuvre snellienne?

Elle permet de justifier l'originarité de la civilisation grecque, qui est l'argument grâce auquel Snell concilie historicisme et statut à part de la Grèce antique. Or Snell se heurte sans cesse non à la question homérique, mais à celle de l'originarité d'Homère. De l'originarité au primitivisme, le pas est vite franchi, selon les analyses de Walter Burkert et d'Arbogast Schmitt, que j'approfondis plus loin. Selon Snell, la poésie homérique contient certes en germe l'émergence de la rationalité humaine, dont la tragédie et la poésie lyrique sont les premières étapes, mais à la manière d'un négatif photographique. Du point de vue rétrospectif de Snell, l'homme homérique est avant tout caractérisé par ses manques, par ce qu'il n'est «pas encore». L'«Iliade» et l'«Odyssée» ne sont parées que de peu des qualités de la grille de lecture snellienne. Or, il convient tout de même de trouver des critères positifs pour décrire les épopées homériques, du fait de leur statut de pionnières. C'est donc pour pallier cette inconsistance rationnelle que Snell recourt, dans le cas particulier d'Homère, comme le fait Wilamowitz plus généralement, à la rhétorique de la naturalité et de la résurrection.

Voici comment l'on peut décrire, par cette comparaison détaillée de deux passages dans lesquels Wilamowitz et Snell ont recours à cette rhétorique, qu'ils ne sont bien évidemment pas les seuls à manier, la réception par Snell de l'historicisme incarné par la figure de Wilamowitz et de son aporie en philologie. Snell reprend à son compte ou plus précisément réinterprète l'historicisme d'un Wilamowitz, auquel il rend hommage et qu'il admire. Mais il y a loin de

293 SNELL, *Die Auffassung des Menschen*, p. 13.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

l'admiration à l'imitation servile. L'historicisme de Snell n'est pas d'ordre biographique. La divergence de méthode frappe à la lecture du »Platon« de Wilamowitz<sup>294</sup>, réédité par Snell, et dont les deux axes de lecture sont »sein Leben« et »sein Werk«, l'un étant expliqué par l'autre. Snell lit également la littérature comme un témoignage psychologique, mais d'un peuple dont le poète serait le porte-voix éclairé, et non d'un individu. Il trouve dans le développement progressif des motifs psychologiques dans l'histoire de la littérature grecque une justification rationnelle à l'historicisme qui avait chez Wilamowitz une fonction de révélation, mais cette rationalité achoppe sur le cas d'Homère, pour lequel Snell use d'une rhétorique de la résurrection. Si Snell a un rapport pacifié avec l'héritage de Wilamowitz, c'est peut-être qu'il l'intègre, mais dans le cadre d'une approche méthodologique nouvelle. Il accepte de se placer dans une tradition en refusant le conservatisme<sup>295</sup>.

Mais au-delà d'une réflexion comparée à deux termes, qui permet de s'interroger sur ce que Snell garde ou rejette de l'enseignement du maître de cette génération, il convient peut-être de comprendre quelle attitude il adopte dans le champ de la recherche vis-à-vis de l'œuvre du maître et de la position de ses élèves. En effet,

ein großer Teil der jüngeren Wissenschaftsgeneration suchte sich in der Auseinandersetzung zu seinem Werk zu bewähren. Vor allem fühlte man sich der Universalität seines Wissenschaftsbegriffs verpflichtet, wenn auch die Unterschiede im Einzelnen nicht gering waren. Einige wollten mehr: Sie wollten, was sich auch Ulrich von Wilamowitz als fernes Ziel gesetzt hatte, die Einzelobjekte als Teil eines geschichtlichen Prozesses verstehen (Fränkel, Snell); andere wollten, die von Ulrich von Wilamowitz verbannte Ästhetik wieder in ihr Recht einsetzen<sup>296</sup>.

Si certains, à l'instar de Karl Reinhardt ou de Wolfgang Schadewaldt, sont revenus à une réflexion esthétique dans une claire opposition au maître<sup>297</sup>, c'est un

<sup>294</sup> Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Berlin 1959.

<sup>295</sup> Il adopte ainsi la position opposée à Max Pohlenz. Ce dernier, rapporte Snell, a eu le sentiment d'appartenir à la génération des tard-venus, celle d'après Wilamowitz: Bruno Snell, *Philologie von heute und morgen. Die Arbeiten von Hermann Fränkel*, dans: *ID., Gesammelte Schriften*, p. 211–212, ici p. 211.

<sup>296</sup> Landfester, *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff*, p. 180.

<sup>297</sup> Reinhardt, malgré cette opposition de méthode, revendiquait pleinement sa filiation: »Totum me tenuit Wilamowitz«, dit-il, cité par Caroline Noiret, *Présentation*, dans: *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Qu'est-ce qu'une tragédie attique?*, Paris 2001, p. VII–XLIV, ici p. VIII.

mouvement de prolongement, qui, d'après le critique, caractérise l'attitude de Snell et de Fränkel<sup>298</sup> vis-à-vis de Wilamowitz.

### *Débats et méthodes dans l'entre-deux-guerres*

Les amis et alliés: Fränkel, Latte et Reinhardt

C'est parmi les collègues que le nazisme contraindra à l'émigration que Snell compte ses amis et ses alliés scientifiques et idéologiques. Karl Reinhardt, dont l'approche métaphysique et esthétisante, dans le sillage de Nietzsche, diverge pourtant quelque peu de celle de Snell, est l'un d'entre eux<sup>299</sup>. C'est peut-être tout d'abord ex negativo, du fait de leur marginalité<sup>300</sup> commune au sein de la caste des philologues classiques que Snell ressent une proximité avec Reinhardt, qu'il exprime à plusieurs reprises.

Mais les raisons de cette affinité sont aussi positives. Dans sa nécrologie de Reinhardt, qu'il rédige donc à la mort de celui-ci en 1972, Snell revient sur la position adoptée par ce dernier dans la période de l'entre-deux-guerres, période de tensions mais aussi de débats féconds: »Reinhardt gehörte mit an die Spitze derer, die vor vierzig Jahren etwa begannen, sich wieder auf den Wert des Klassischen zu besinnen und die uns das Altertum neu in seiner Größe zu sehen gelehrt haben. Aber er hing keinem humanistischen Programm, keiner Theorie des Klassischen an«<sup>301</sup>.

Snell attribue à Reinhardt l'ambiguïté de sa propre position vis-à-vis de l'Antiquité. Celle-ci consiste à admettre l'existence d'une norme classique<sup>302</sup>, à lui conférer une valeur, donc à revenir sur un pur historicisme hérité de Wila-

<sup>298</sup> Hermann Fränkel exprime clairement sa dette envers Wilamowitz: »Es wäre mir eine große Freude, wenn Sie aus der Arbeit selbst, sie mag so sein wie sie wolle, die starke Wirkung Ihrer Lehre erkennen würden, auch da wo ich Ihnen nicht glaubte folgen können«, cité par WEGELER, »... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik«, p. 100.

<sup>299</sup> LANDFESTER, »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«, p. 5, met sur le même plan Bruno Snell et Karl Reinhardt, en les décrivant tous deux comme des »Gelehrte, die dem Regime kritisch gegenüberstanden«.

<sup>300</sup> Le mot est faible, note Eckart MENSCHING, *Nugae zur Philologie-Geschichte*, t. IV: Über U. von Wilamowitz-Moellendorff, W. Kranz, W. Jaeger und andere, Berlin 1991, p. 117, note 1.

<sup>301</sup> Bruno SNELL, Karl Reinhardt. Zum Tode des bedeutenden Gräzisten, dans: *Rheinische Post*, 18/1/1958.

<sup>302</sup> Ce vocable, peu présent sous la plume de Snell, est en revanche au cœur des investigations de Reinhardt. Voir Karl REINHARDT, *Die klassische Philologie und das Klassi-*

mowitz, mais sans »programme humaniste« et même sans »théorie«. Cette contradiction apparente ne s'explique que si l'on comprend la référence au programme de Werner Jaeger, qui se revendique de l'humanisme, d'un »troisième humanisme« a-t-on dit, et auquel renvoie également l'élément de contextualisation »il y a quarante ans«<sup>303</sup>. Snell voit dans l'œuvre de Reinhardt, comme dans la sienne propre, une réflexion culturelle sur le sens de l'Antiquité pour le temps présent, mais sans contenu axiologique.

Par ailleurs, il présente Reinhardt, selon un idéal tout personnel, à la fois en savant et en homme universel, érudit et artiste, helléniste et ouvert à la *Weltliteratur*<sup>304</sup>. L'authenticité de l'éloge de Snell est démontrée si l'on compare la nécrologie à un article bien plus généraliste, dans lequel Snell dresse un panorama de la philologie classique en Allemagne une décennie après la Seconde Guerre mondiale. Dans ce texte où il a l'entière liberté de mettre en valeur ceux qu'il considère personnellement comme les chercheurs importants de l'Allemagne de l'après-guerre, il compte Reinhardt. Il évoque au superlatif dans le passage qui suit l'ouvrage de ce dernier »Von Werken und Formen.Vorträge und Aufsätze«<sup>305</sup>: »Von Homer über Herodot, Thukydides und Aristophanes führt er bis zu Goethe, Nietzsche und anderen modernen Griechennachfolgern. Was das Buch enthält, gehört zu dem Geistreichsten, was über die Griechen und ihr Nachleben gesagt ist«<sup>306</sup>. Reinhardt est de nouveau loué pour le questionnement, qui est aussi celui de Snell, sur la postérité de la littérature grecque.

Sa prise de position par rapport au nazisme le rapproche également de Snell, »Reinhardts Hamburger Kollege«, décrit dans un article sur Karl Reinhardt comme »eine weitere bedeutende Ausnahme einer ansonsten im ›Dritten Reich‹ hochideologischen Wissenschaft«<sup>307</sup>. Tout en restant en Allemagne pen-

sche, dans: ID., Die Krise des Helden und andere Beiträge zur Literatur und Geistesgeschichte, Munich 1962, p. 115–143.

<sup>303</sup> En accord avec l'analyse de Snell, HÖLSCHER, Strömungen der deutschen Gräzistik, p. 78, cite à ce propos un passage du »Sophocle« de Reinhardt: »Auch soll Sophokles von keinem Programm-Humanisten hier gefeiert werden« et ajoute, se rapportant à l'article »Die klassische Philologie und das Klassische«, du même auteur: »Seine Skepsis gilt dem Angestregten des neuen Humanismus«.

<sup>304</sup> »Er spielte Cello« et était un excellent connaisseur de peinture: »Malerei war ihm so vertraut, dass er in einem Antiquitätenladen das echte Fragment eines Tizian-Bildes entdecken und erwerben konnte«, SNELL, Karl Reinhardt.

<sup>305</sup> Karl REINHARDT, Von Werken und Formen, Vorträge und Aufsätze, Godesberg 1948.

<sup>306</sup> SNELL, Ernüchterte Altertumswissenschaft, p. 294.

<sup>307</sup> Thomas MEYER, Mit Platon und Parmenides gegen den NS-Staat. Eine geistesgeschichtliche Fundgrube ist eröffnet: der Nachlass des klassischen Philologen Karl Reinhardt in der Bayerischen Staatsbibliothek, dans: Süddeutsche Zeitung, 18/8/2011.

dant la Seconde Guerre mondiale, il sut garder une certaine intégrité, semble-t-il, vis-à-vis du régime hitlérien. Ses archives personnelles, que possède depuis 2011 la Bayerische Staatsbibliothek de Munich, révèlent qu'il chercha à démissionner en 1933, avant que l'en dissuadent des menaces de mort et qu'il exprima des critiques »entre les lignes« à l'endroit du régime<sup>308</sup>.

Dans l'œuvre académique de ses collègues et amis qui ont été ennemis et bien souvent victimes du nazisme, on retrouve des éléments de réflexion politique très proches de ceux que l'on rencontre chez Snell. Kurt Latte recourt tout comme Snell au paradigme de la Grèce antique comme lieu de naissance de l'humanité européenne, dans la citation qui suit, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale:

Wirr wie die Trümmer unserer Städte emporragen, laufen die verschiedenartigsten geistigen Strömungen nebeneinander und gegeneinander. Es gibt nur einen Weg, der aus dem Chaos herausführen kann: Besinnung auf die Güter, denen die abendländische Kultur ihr Dasein verdankt, Aufsuchen der Grundlagen, auf denen sie ruht. Griechisches Menschentum ist eine einmalige geschichtliche Erscheinung, aber an seinem Licht kann sich ein echtes Menschentum entzünden, heute wie so oft schon im Laufe der europäischen Geschichte. Auf dem Boden der Hellas haben Lebensfragen und Daseinsformen der abendländischen Menschen zuerst Gestalt gewonnen, darum weckt die Hinwendung zu diesem Quell immer auf neue schöpferische Kräfte. Hier ist eine auch heute mögliche Haltung, jedem zugänglich, aber freilich nur um den Preis sittlicher und intellektueller Arbeit, die jeder an sich selbst leisten muß. Es geht nicht um ein Bildungsideal, nicht einmal ausschließlich um das Verhalten gegen andere, worin man Humanität so gern sich erschöpfen lässt, sondern um Forderungen an die Weite der eigenen Besinnung. So können wir den Boden ebnen, auf dem wir uns wieder begegnen. Das Schicksal Deutschlands, das Schicksal Europas hängt daran, ob wir den Weg zurückfinden zu echtem Menschentum, zu Licht und Freiheit, zur Wahrhaftigkeit und Güte<sup>309</sup>.

Comme chez Snell, c'est par rapport au présent de l'après-guerre, à savoir la nécessité de reconstruire l'Allemagne et l'Europe, que l'affirmation de la Grèce comme point de départ commun de la culture »européenne« ou »occidentale« prend son sens. Le retour vers cette »source« est évoqué à travers la métaphore traditionnelle du chemin: face à une perte générale d'orientation –

<sup>308</sup> »Auf seine schriftliche Ankündigung im Mai 1933, alle Ämter niederzulassen, kam eine Antwort, deren Tonfall Späteres vorwegnahm: Wenn er nicht sofort seinen Verpflichtungen nachkomme, müsse er mit der Vernichtung seiner Existenz rechnen. Reinhardt war dann ein zuverlässiger Kritiker der Nazis ›zwischen den Zeilen‹ und in privaten Briefwechseln. Dass er als integer galt, belegen nicht zuletzt die Briefe seiner geflohenen Freunde und Kollegen, die nach 1945 sofort wieder Kontakt aufnahmen«, *ibid.*

<sup>309</sup> Kurt LATTE, *Griechentum und Humanität*, Iserlohn 1947, p. 28.

le «chaos», dans lequel »les courants intellectuels les plus disparates se côtoient et s'affrontent« –, il n'existe qu'un »unique chemin«. Kurt Latte, comme Snell, récusé le statut d'»idéal« de la Grèce ancienne. Celle-ci constitue bien plutôt un socle de valeurs communes – »véritable humanité«, »lumière«, »liberté«, »souci de vérité« et »biens« – et donc pousse, de l'intérieur de l'Europe, à une réflexion sur l'identité. Alors que le nazisme semblait avoir achevé d'imposer l'idée qui courait depuis la guerre franco-prussienne de 1870 d'un *Sonderweg* allemand, la Grèce antique permet au contraire, à Latte comme à Snell, de réunir le »destin« de l'Allemagne et celui de l'Europe.

En Hermann Fränkel, Bruno Snell trouva tout à la fois un modèle, un chercheur aux vues très proches des siennes, et un ami<sup>310</sup>. Il rencontra Fränkel, de onze ans son aîné, pendant ses études<sup>311</sup>. Hermann Fränkel était un élève de Wilamowitz. Devant l'enseignement du maître, sa position allie respect devant l'ampleur de sa recherche et conviction qu'elle laissait la place à des successeurs<sup>312</sup>. Snell ne tarit pas d'éloges à propos de Fränkel: il déplore qu'il soit peu reconnu alors qu'il est visionnaire<sup>313</sup>. Selon Snell, Fränkel a rédigé le meilleur ouvrage de la génération d'après-guerre, »Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums«<sup>314</sup>.

Comment expliquer, au-delà d'une admiration authentique, ce ton encomiastique? C'est que Snell et Fränkel traitent de sujets proches et ont une pratique très similaire de la philologie. Le nom de cette méthode est la *Wortphilologie*. Voici comment Snell la décrit chez Fränkel, à propos de l'ouvrage de ce dernier sur la poésie archaïque: »Fränkels Anliegen ist es, durch sorgsame Interpretation das eigentlich Archaische in seiner Entwicklung aufzuspüren, wodurch vieles, das man bisher leichthin als selbstverständlich nahm, erst seinen prägnanten

<sup>310</sup> Les deux professeurs se tutoyaient et échangeaient des informations personnelles sur un ton informel. Hermann Fränkel, professeur à Hambourg sous la république de Weimar, était juif et fut contraint d'émigrer en 1935: »Unter Hitler mußte er das Land verlassen und wurde Professor im kalifornischen Stanford, wo er heute noch wirkt«, SNELL, *Philologie von heute und morgen*, p. 211. En 1957, tandis que Fränkel avait évoqué la possibilité d'un retour en Allemagne – qui finalement n'aura pas lieu –, Snell va dans ce sens et tente de convaincre son ami de revenir s'installer à Hambourg: »Du schreibst, Du hoffst auf eine Rückkehr nach Deutschland. Gibt das die Hoffnung, dass Du für die Dauer wieder hierher kommst? Dann solltest Du auch sehen, hierher zu ziehen. Denn ich glaube, dass Ihr Euch hier wirklich wohlfühlen werdet«, Snell an Hermann Fränkel, 1957 BSB, fonds Snell, ANA 490 B II.

<sup>311</sup> SNELL, *Philologie von heute und morgen*, p. 211.

<sup>312</sup> WEGELER, »... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik«, p. 290.

<sup>313</sup> SNELL, *Philologie von heute und morgen*.

<sup>314</sup> ID., *Ernüchterte Altertumswissenschaft*, p. 293. La première édition de l'ouvrage de Fränkel date de 1951.

Sinn und seine Schönheit erhält«<sup>315</sup>. »Interprétation minutieuse« signifie analyse lexicale historique et comparée. Comme le fait Snell, Fränkel s'intéresse à l'évolution des vocables dans leurs différentes occurrences en contexte et en tire l'intelligence d'une période historique donnée: dans »Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums«, il s'agit de la période archaïque.

C'est ainsi qu'il l'exprime dans l'introduction de l'ouvrage tant apprécié par Snell: »Die spezifische Denkart der Epoche in ihrem Wesen zu erfassen und in ihrem geschichtlichen Wandel zu verfolgen ist ein Hauptanliegen des Verfassers gewesen«. Plus précisément même que la compréhension générale d'une période historique, Fränkel cherche à comprendre, comme le fait également Snell, la vision qu'a l'homme de lui-même, à travers les différents concepts dont il use pour se définir et se désigner<sup>316</sup>. De même que Snell, il assigne à cette entreprise un but culturel qui la dépasse largement, à savoir la compréhension de l'unité culturelle de l'Occident: »Auf diese Weise sollte es möglich sein, die bedeutsame erste Phase unsrer abendländischen Kultur einigermaßen präzise in und aus ihren Schriftwerken zu verstehn«<sup>317</sup>. Pour ce faire, toujours à l'instar de Snell, il a recours à un questionnement anthropologique sur l'homme grec. Au début de son ouvrage »Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums«, il pose la problématique: une interrogation sur l'»homme homérique«<sup>318</sup>. Les moyens pour traiter cette interrogation sont linguistiques, d'une manière extrêmement proche de celle de Snell, qu'il cite d'ailleurs abondamment.

Partant d'une observation des diverses instances en l'être humain (l'âme et le corps), que l'opinion commune pose comme des invariants, Fränkel constate qu'ils ont, dans l'épopée, un sens propre. Cela remet en cause une vision statique de l'homme. Ainsi, selon une analyse que Snell reprendra<sup>319</sup>, les mots *sôma* et *psyché* renvoient tous deux à la mort et non à la vie: *sôma* signifie le cadavre, et *psyché* exclusivement l'âme du mort. Il n'existe pas en grec selon Fränkel de mots pour désigner le corps ou l'âme dans leur continuité entre la vie et la mort<sup>320</sup>.

315 Ibid.

316 Zusammenfassung des Vortrags. Selbstinterpretation des Menschen bei den Griechen, SUB Hamburg, fonds Snell.

317 Hermann FRÄNKEL, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts [1962], Munich 1976, p. V.

318 Ibid., p. 83.

319 SNELL, Die Auffassung des Menschen.

320 »Nicht im Leben, sondern erst im Tode (und in der leblosen Ohnmacht) fiel der homerische Mensch in Leib und Seele auseinander. Er fühlte sich nicht als eine gespaltene Zweiheit, sondern als ein einheitliches Selbst«, FRÄNKEL, Dichtung und Philosophie, p. 84.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

D'où l'absence de dualisme chez l'homme grec: celui de l'âme et du corps, mais aussi du moi et du non-moi: »Der Mensch ist nicht abgekapselt«<sup>321</sup>. Car si l'âme ne commande pas au corps, l'individu, pour autant que ce terme corresponde à la conception homérique, n'agit pas en maîtrisant son environnement mais est bien plutôt partie intégrante de celui-ci. La suite et fin du titre cité ci-avant est la suivante: »... sondern ein offenes Kraftfeld«<sup>322</sup>. L'agir humain n'est par conséquent pas le fruit d'une décision qu'aurait mûrie l'âme et qu'elle appliquerait ensuite à son corps, mais se produit dans une continuité qui va de soi entre les différentes instances en l'être humain et dans son environnement<sup>323</sup>. Le questionnement, les méthodes et les résultats des recherches de Snell et de Fränkel sont extrêmement proches, on le voit.

Nombreux sont les lecteurs de Snell et de Fränkel qui soulignent entre eux une sorte de certaine gémellité, ici par exemple l'archéologue anglais Thomas Bertram Lonsdale Webster:

In meiner Erinnerung steht Bruno Snell neben Hermann Fränkel – nicht nur weil ich beiden gemeinsam in Kalifornien begegnete, sondern weil ich in meiner Jugend den Arbeiten beider so viel verdankte. Für mich schufen Anfang der 30er Jahre Fränkels »Stileigenheit der frühgriechischen Literatur« (Nachr. Ges. Wiss. Göttingen 1924) und Snells »Aischylos« [...] neue, bedeutsame Einblicke in die griechische Dichtung, die mein ganzes Denken entscheidend beeinflussten. [...] In mancher Hinsicht sind ihre Interessen ganz unterschiedlich; gemeinsam sind ihnen jedoch eine echte humanistische Anschauung von der Welt, allgemein wie von ihren Mitmenschen, die Liebe zur griechischen Dichtung und eine hohe, exakte Gelehrsamkeit, gepaart mit dem Bemühen, weiteren Kreisen gute Interpretationen der griechischen Dichtkunst zugänglich zu machen<sup>324</sup>.

Jean-Pierre Vernant lui-même fait également bien souvent référence à Snell et à Fränkel<sup>325</sup>. Les travaux des chercheurs allemands constituent alors une autorité sur laquelle l'on peut se fonder. Dans les cas où seul Snell est évoqué, c'est au contraire souvent pour remettre en cause ses hypothèses, comme je le montre plus loin. L'incarnation de cette méthode en deux figures jumelles donne plus de poids à l'autorité.

Cependant Thomas Bertram Lonsdale Webster, dans la citation ci-dessus, fait allusion également à des différences entre Snell et Fränkel. Il existe en effet, au sein même de la méthode qu'est la *Wortphilologie*, une différence d'accent.

321 Ibid., p. 88.

322 Ibid.

323 Ibid., p. 87.

324 WEBSTER, Bruno Snell zum 70. Geburtstag, p. 189.

325 Voir par ex. Mythe et pensée, p. 567.

La période archaïque est décrite chez Fränkel bien moins *ex negativo* que chez Snell<sup>326</sup>. En effet, si Fränkel fait également appel à la métaphore de la lumière pour évoquer Homère – Homère est »brillant«, *hell* –, en revanche, il l'associe non point à la naïveté mais à la maturité. Pour lui, les poèmes homériques n'incarnent pas l'originare de la Grèce antique et de la civilisation européenne, mais en représentent le *nec plus ultra*, conservé à dessein, d'une longue tradition qui les précède<sup>327</sup>. L'idée même que ces textes sont originaires est une construction de la période archaïque, qui succède selon Fränkel à la période épique. Faire passer une œuvre aboutie et sophistiquée pour un texte naïf et primitif présente un enjeu identitaire: cela permet de mettre en valeur la grandeur d'une »nation« – le mot est de Fränkel – dont les balbutiements mêmes ont un niveau indépassé. D'après Fränkel, cette construction a encore cours parmi les interprètes de son époque, qui sont dupes d'une construction idéologique. Fränkel ne fait pas référence à son ami et collègue Snell, qui pourtant lui aussi défend l'hypothèse de l'originarité d'Homère.

Une autre différence notable entre Snell et Fränkel est un point de méthode, à savoir la question du style. On avait vu que, pour Snell, l'histoire de la littérature grecque, contrairement à celle des autres arts, était plus qu'une évolution stylistique<sup>328</sup>. Le style est au contraire au cœur des préoccupations de Fränkel. Il est ce qui permet de définir la particularité d'un auteur: »Das gestaltende Prinzip der Einheit von Inhalt und Darstellung nennen wir ›Stil‹. [...] Und wenn früher gefragt wurde, wie weit sich Inhalt und (Sprach-)Form gleichsam Fläche an Fläche gelegt, miteinander decken, so liefert nun der Stil gleichsam die dritte Dimension, in der sich der Inhalt und der Ausdruck zur natürlichen Plastik des Werks verbinden«<sup>329</sup>. Snell, qui s'intéresse aux caractéristiques des auteurs non pour eux-mêmes, dans ce qui constitue leur singularité, mais de manière comparée et dans une perspective évolutive, parle plus volontiers de langue<sup>330</sup>.

326 FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, p. V.

327 *Ibid.*, p. 2–4.

328 Cela ne signifie en aucun cas que l'idée de »style d'un auteur« soit erronée pour Snell. Il l'exprime clairement, et c'est significatif, avec l'évocation de l'ouvrage d'Hermann Fränkel »Eine Stileigenheit der frühgriechischen Literatur«. Il importe, selon Snell, »den sprachlichen Stil zu begreifen, wobei aber der ›Stil‹ nicht wie in der antiken Stillehre die schulmäßige Verwendung bestimmter sprachlicher Eigentümlichkeiten ist, sondern man sucht die Sprache eines Autors als Ausdruck seiner inneren Form zu verstehen«, SNELL, *Klassische Philologie im Deutschland der zwanziger Jahre*, p. 116.

329 Cité par WEGELER, »... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik«, p. 290.

330 Cette différence d'accent entre une histoire de la langue à travers ses interprètes et une analyse stylistique d'un auteur ou d'une période donnée fait écho à une divergence

Bien que ces différences soient bien réelles, Fränkel est le chercheur le plus proche de Snell. Comment fonctionne leur échange scientifique? Même si Fränkel était l'aîné de Snell, leur production scientifique ne laisse pas entrevoir de rapport de maître et élève. Chacun renvoie par de nombreuses notes aux ouvrages de l'autre<sup>331</sup>. Dans le passage sur l'homme homérique de l'ouvrage de Fränkel mentionné ci-dessus, l'auteur cite l'«Aischylos» de Snell mais aussi «Die Auffassung des Menschen bei Homer»<sup>332</sup>. Dans ce même chapitre de «Die Entdeckung des Geistes», Snell renvoie abondamment à Fränkel<sup>333</sup>. Ces citations procèdent de l'autojustification: ils se considèrent tous deux comme des représentants importants de la *Wortphilologie*, dont la marginalité relative explique la fréquence de ces renvois mutuels entre leurs œuvres. Ce procédé, légitime dans le contexte de lignes de partage définies et conflictuelles dans le champ de la philologie classique, atteint cependant ses limites lorsque le mouvement des citations s'enferme dans un cercle sans extériorité. Dans ce cas, la valeur heuristique et scientifique de la citation est limitée. Ainsi, pour certaines thèses<sup>334</sup>,

dans la vision de l'histoire. Ainsi, FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, p. 4, nuance la vision évolutionniste de l'histoire portée par Snell.

**331** Cependant, Snell souligne que la pratique de la citation ne rend pas toujours justice à la profondeur du lien entre deux pensées. Dans un autre hommage à Hermann Fränkel, qu'il associe en introduction à «Poetry and Society» à Eric Robertson Dodds, Snell exprime sa dette, dont les citations ne peuvent entièrement rendre compte selon lui: «To the works of Hermann Fränkel (»Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums«, »Wege und Formen frühgriechischen Denkens. Literarische und philosophiegeschichtliche Studien«) and E. R. Dodds (»The Greeks and the Irrational«), I owe more than I could possibly tell an audience without talking footnotes», Bruno SNELL, *Poetry and Society. The Role of Poetry in Ancient Greece*, Bloomington 1961, p. V-VI.

**332** Fränkel assoit ainsi l'affirmation suivante: »So gibt es für den homerischen Menschen zwischen dem Willen zu handeln und der Ausführung des Willens keine trennende Schwelle, vor der man, wie Hamlet, zaudernd stehn bleiben könnte. Wenn er erkannt hat, was zu geschehn hat, bedarf er nicht noch eines eigenen Entschlusses, um nunmehr zur Tat zu schreiten« par une référence à l'«Aischylos» de Snell (p. 141) ainsi qu'à l'ouvrage de l'élève de ce dernier: Christian VOIGT, *Überlegung und Entscheidung. Studien zur Selbstauffassung des Menschen bei Homer*, Berlin 1972.

**333** Ce chapitre ne compte pas moins de huit références à Fränkel. Celui-ci est de loin l'auteur moderne le plus cité dans «Die Entdeckung des Geistes», avec vingt-quatre occurrences pour la neuvième édition. Jaeger vient ensuite avec dix occurrences contre huit pour Wilamowitz.

**334** Notamment celle de l'absence chez Homère d'une notion de l'âme, désignant à la fois l'instance spirituelle dans l'homme vivant et le souffle de vie qui s'échappe de l'homme expirant: FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, p. 84, et SNELL, *Die Auffassung des Menschen*, p. 16. Pour la définition du *noos* (*Plan* ou *Gedanke*), Fränkel et Snell se renvoient l'un à l'autre. Voir FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, p. 86 et note 10, et SNELL, *Die Auffassung des Menschen*, p. 19 et la note de fin 18 (p. 295) s'y rapportant.

Snell et Fränkel font appel l'un à l'autre comme à une autorité, dans un jeu incessant de citations entre les diverses éditions de leurs ouvrages, sans que l'on puisse véritablement déterminer l'auteur d'origine. Cette pratique de la référence est dans ce cas avant tout une stratégie d'autojustification bien plus académique que véritablement scientifique<sup>335</sup>.

Les rivaux: Jaeger, Schadewaldt. Snell et le »troisième humanisme«

Si Snell, Reinhardt et Fränkel sont des marginaux, par rapport à quel courant principal le sont-ils? Qui sont les tenants de l'orthodoxie, si tant est qu'il y en ait une, au sein de la philologie classique en Allemagne? Il faut répondre à cette question de manière historique car, de toute évidence, la situation évolue au cours du xx<sup>e</sup> siècle. Pour ce qui est de la période de formation et du début de la carrière de Snell, à savoir l'entre-deux-guerres, le »Großordinarius« ou »grand ponté«, pour employer un terme qui appartient au jargon universitaire informel, est Werner Jaeger<sup>336</sup>. Après la Seconde Guerre mondiale, on ne peut plus parler, du point de vue de la sociabilité académique, de marginalité de Snell. Du fait de la fuite des cerveaux à l'étranger en raison du nazisme – raison négative – et de son intégrité conservée – raison positive –, Snell est au contraire une des figures centrales de la philologie classique en Allemagne du second xx<sup>e</sup> siècle. Il partage avec Wolfgang Schadewaldt, selon Mensching, la place de »Großordinarius« que Jaeger occupait dans l'entre-deux-guerres<sup>337</sup>.

De manière non chronologique, évoquons tout d'abord le rapport de Snell avec Schadewaldt, que Mensching décrit comme son égal. La relation entre les deux hommes est distante, caractérisée du côté de Snell par de l'antipathie: peut-être vis-à-vis du classicisme<sup>338</sup> de Schadewaldt, marqué par la vision natio-

335 Voir Anthony GRAFTON, *The Footnote. A Curious History*, Cambridge 1997.

336 »Werner Jaeger war in der Weimarer Zeit der ›Großordinarius‹ der klassischen Philologie, er konnte diese Position durch die Außenwirkung sowie seine Leistungen als Interpret und Editor untermauern. Einen solchen philologischen ›Großordinarius‹ hat es vorher nicht gegeben, und in der Folgezeit auch nicht«, MENSCHING, *Nugae zur Philologie-Geschichte*, p. 109.

337 Ibid.

338 Celui-ci est caractérisé par une vision anhistorique et un rapport affectif, voire passionné, au v<sup>e</sup> siècle athénien. Dans le cadre d'une conférence de philologues classiques organisée par Werner Jaeger en 1931 sur le thème »Das Problem des Klassischen und die Antike«, Schadewaldt affirme: »Ich berufe mich auf das Bild, das wir alle vom Klassischen in uns tragen und das gesammelt in unserer Erinnerung ersteht, ganz gleich ob wir an die Tragödie des Sophokles oder an den Fries des Parthenon denken. Unser Auge

nale voire nationaliste d'une Grèce germanique; en toute certitude du fait de sa position pendant la guerre<sup>339</sup>.

Tandis que le rejet par Snell de la figure de Schadewaldt est univoque, sa position plus tôt dans le siècle à l'égard de Werner Jaeger, en revanche, est plus complexe. Elle mérite que l'on s'arrête dessus. En effet, la confrontation avec la pensée de Jaeger, en une période »d'apogée et de crise tout à la fois« pour la philologie classique<sup>340</sup>, a clos les années de formation de Snell et lui a permis d'affirmer à la fois sa position d'helléniste, donc de l'intérieur de la discipline, et son rôle d'intellectuel, comme je l'ai défini dans le premier chapitre, au sein de la société. Autour de la polémique avec Jaeger, que je détaille et analyse ci-après, se cristallisent donc chez Snell les deux pans de sa notion de l'agir.

Un rapide rappel de l'historique et des formes du débat: Snell polémique contre le grand-œuvre de Werner Jaeger, publié au début des années trente, »Paideia. Die Formung des griechischen Menschen«. Dans le contexte général d'une crise des études grecques, à ce qu'il déplore comme une massive perte des valeurs attribuées à l'Antiquité dans le sillage de l'historicisme pratiqué par les philologues<sup>341</sup>, Werner Jaeger répond par le principe unifiant de *paideia*, Bil-

wird von einer befreienden Gewalt ergriffen«, Wolfgang SCHADEWALDT, Begriff und Wesen der antiken Klassik, dans: JAEGER (dir.), Das Problem des Klassischen, p. 15–32, ici p. 15.

<sup>339</sup> Hellmut Flashar décrit l'apolitisme de Schadewaldt: Hellmut FLASHAR, Biographische Momente in schwerer Zeit, dans: ID., Thomas A. SZLEZAK, Karl-Heinz STANZEL (dir.), Wolfgang Schadewaldt und die Gräzistik des 20. Jahrhunderts, Hildesheim 2005, p. 150–169, ici p. 152. Il prononça en tout et pour tout un unique discours dans lequel il approuve ouvertement le nazisme, en présence de Martin Heidegger, alors recteur de l'université. Cette déclaration unique n'est elle-même pas sans réserve selon l'auteur de l'article, *ibid.*, p. 159. Le reste de la production académique de Schadewaldt au cours de la guerre est marqué par une distance avec des sujets politiques. Snell était plus exigeant envers lui-même et envers les autres. Il considérait d'un mauvais œil le chercheur dans sa tour d'ivoire ou sur son île, hors de la société. D'où, peut-être, l'antipathie de Snell à l'égard de Schadewaldt. Snell n'en faisait pas un mystère en public, comme me l'a relaté Horst-Dieter Blume. À l'occasion d'un repas au restaurant qui clôturait une journée de conférence nationale des philologues classiques allemands, tandis que Schadewaldt proposait du vin rouge à Snell, celui-ci avait décliné la proposition, disant qu'il prenait du vin blanc, en soulignant de manière appuyée la distance, voire le désaccord et l'incompatibilité entre eux à travers ce choix de boisson.

<sup>340</sup> »Eine Zeit der Blüte und der Krise zugleich«, Hellmut FLASHAR, Einleitung, dans: ID., *Alturtumswissenschaft in den 20er Jahren*, p. 7–9, ici p. 7.

<sup>341</sup> »Die heutige Alturtumswissenschaft betrachtet die Alten nicht mehr wie zur Zeit Wilhelm von Humboldts oder Friedrich August Wolfs vorwiegend unter dem Gesichtspunkt ihrer Bildungsbedeutung. [...] Gelehrsamkeit ist nicht Humanismus«, Werner JAEGER, *Antike und Humanismus*, dans: Hans OPPERMAN (dir.), *Humanismus*, Darm-

*dung*<sup>342</sup>. La littérature grecque dans son ensemble, à commencer par Homère<sup>343</sup>, peut être lue de manière évolutive au prisme de ce principe, et c'est l'exercice auquel se livre Jaeger dans les trois tomes de son ouvrage. À l'aspect historique et analytique correspond l'aspect normatif. Si la donnée fondamentale de l'homme grec est la *paideia*, alors les peuples européens, et a fortiori les Allemands, les plus «Grecs» parmi les Européens selon Jaeger<sup>344</sup>, doivent également s'orienter sur ce principe et pour cela opérer à un retour à la Grèce. Le rôle «régénérant»<sup>345</sup> de la philologie classique dans ce processus de rédemption est crucial<sup>346</sup>. Celle-ci permettrait à l'Europe de sortir de la crise des valeurs dans laquelle elle se trouve plongée après la Première Guerre mondiale<sup>347</sup>. D'où la nécessité d'un retour à un nouvel humanisme, le troisième<sup>348</sup>, après la Renaissance et le classicisme allemand<sup>349</sup>.

Snell élève la voix dans une recension qui fait date contre le programme de Werner Jaeger. Ce compte rendu – et cela est significatif de son importance pour Snell – sera intégré à ses «Gesammelte Schriften», publiés en 1966<sup>350</sup>. Il ne rejette pas en bloc l'approche de Jaeger, loin de là. Il salue une œuvre de haut

stadt 1970, p. 18–32, ici p. 22. LANDFESTER, Die Naumburger Tagung, p. 16, commente ainsi ce retour à la notion de classique: »Nachdem die historische Vätergeneration, allen voran Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, mit der Klassizität der Antike aufgeräumt hatte, machte sich der Amtsnachfolger eben dieses Wilamowitz daran, die Klassizität der Antike wieder zu sichern«.

342 »Die Griechen sind das Bildungsvolk der Menschheit geworden, weil sie die eigentlichen Schöpfer der Bildung, d. h. der reinen Menschenbildung sind. Alle Völker haben Erziehung, die Griechen Bildung«, JAEGER, Antike und Humanismus, p. 23.

343 Il est l'«éducateur de la Grèce», τὴν Ἑλλάδα πεπαιδευκεν, selon une tradition rapportée par PLATON, République, livre X, éd. et trad. Émile CHAMBRY et al., Paris 1964, 606<sup>e</sup>, p. 102. Voir le chap. »Homer als Erzieher« de Werner JAEGER, Paideia. Die Formung des griechischen Menschen, t. I, Berlin, Leipzig 1936, p. 63–88.

344 Un des arguments de Jaeger est le mot même de *paideia*, dont *Bildung* rend particulièrement bien, selon lui, le faisceau de sens, entre «éducation», «instruction» et «formation», ID., Antike und Humanismus, p. 23.

345 ANDURAND, Le mythe grec allemand, p. 124.

346 Werner JAEGER, Philologie und Historie. Antrittsvorlesung an der Universität Basel, dans: Hans OPPERMAN (dir.), Humanismus, Darmstadt 1970, p. 1–17, ici p. 15–16.

347 JAEGER, Antike und Humanismus, p. 19, décrit cette crise des valeurs comme une perte des repères et de foi en la culture européenne: »Wir haben den Glauben an die Autarkie unserer eigenen europäischen Kultur verloren«.

348 L'expression »dritter Humanismus« n'est pas de Jaeger lui-même, mais d'Otto Immisch. Voir Manfred LANDFESTER, art. »Dritter Humanismus«, dans: ID. (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, p. 877–883, ici p. 878.

349 JAEGER, Philologie und Historie, p. 16.

350 SNELL, Besprechung von W. Jaeger, Paideia.

vol<sup>351</sup> et loue son effort de dépasser l'historicisme<sup>352</sup>, pour prendre à bras-le-corps la question du rapport du monde contemporain aux Grecs<sup>353</sup> et proposer une interprétation d'histoire des idées<sup>354</sup>. Ces nuances introductives ne constituent pas uniquement une stratégie de prudence. Elles mettent en valeur les points communs entre la démarche de Snell et celle de Jaeger, à savoir le refus d'un historicisme pur et le choix de la *Geistesgeschichte*, ainsi que le parti pris d'affronter ouvertement la question culturelle du lien entre «Grecs et nous»<sup>355</sup>, Europe ou Allemagne, dans le cadre d'une crise culturelle diagnostiquée par Husserl<sup>356</sup>. La réponse à cette question, à savoir l'affirmation de cette «continuité»<sup>357</sup> culturelle dont il est loisible de suivre la trace entre les Grecs et nous, les Grecs et l'Europe, est également commune à Snell et Jaeger. Ces derniers partagent en outre la conviction de l'existence d'une identité européenne à partir de son origine grecque, identité qui confine à une «primauté spirituelle»<sup>358</sup>.

Bruno Snell affiche néanmoins ses divergences de vue sur plusieurs points. Tout d'abord, dans la première partie de son compte rendu, sur la question de l'historicité. Jaeger projette de manière indue, selon Snell, la notion platonicienne de *paideia* sur toute la littérature grecque, alors que celle-ci n'éclaire en rien l'épopée homérique, par exemple. Si la perspective d'histoire des idées est saluée par Snell, la grille de lecture platonicienne est, en revanche, erronée. Attribuer le caractère de pédagogue de l'humanité, par-delà Platon, à la Grèce tout entière, relève de l'absurdité historique, raille Snell: »Der Geist erweist seine Existenz nur im Erziehen, und nach Schopenhauer als Erzieher, Rembrandt als Erzieher, Platon als Erzieher tritt jetzt das Griechentum in seiner Gesamtheit und in all seinen Einzelheiten als Erzieher auf«<sup>359</sup>. L'aspect totalisant de cette réduction de l'histoire des idées en Grèce ancienne à une unique notion entre aussi en contradiction avec la vision plurielle de la Grèce chez Snell, soutenue par la forme littéraire de l'essai<sup>360</sup>.

351 Snell parle d'un ouvrage d'une »très grande exigence«, *ibid.*, p. 32.

352 L'approche de Snell et de Jaeger sont semblables sur ce point. Voir Hans KRÄMER, Wolfgang Schadewaldt und das Problem des Humanismus, dans: Hellmut FLASHAR, Thomas Alexander SZLEZAK, Karl-Heinz STANZEL (dir.), Wolfgang Schadewaldt und die Gräzistik des 20. Jahrhunderts, Hildesheim 2005, p. 77–91, ici p. 78.

353 SNELL, *Besprechung von W. Jaeger, Paideia*, p. 32.

354 *Ibid.*

355 *Ibid.*

356 HUSSERL, *La crise de l'humanité européenne*.

357 KRÄMER, *Wolfgang Schadewaldt*, p. 79.

358 CAMBIANO, *Le retour des Anciens*, p. 31.

359 SNELL, *Besprechung von W. Jaeger, Paideia*, p. 46.

360 LANZA, *Bruno Snell*, p. 440.

Le second différend porte sur la notion de politique, liée au programme »humaniste« de Werner Jaeger. Le »troisième humanisme« présente tout d'abord des affinités avec des éléments d'idéologie nationaliste et militariste. Ces éléments sont dénoncés par Snell dans la première partie de son compte rendu, d'un point de vue uniquement scientifique cependant. Cela constitue néanmoins à mon sens une ligne de clivage forte entre la pensée politique de Jaeger et celle de Snell<sup>361</sup>. Des »Grecs« à »nous«, Jaeger, tout comme Snell, désigne la filiation et l'évolution en termes d'histoire des idées. Cependant, leur définition du »nous« diverge. Pour Snell, il désigne l'Europe. L'origine grecque de l'Europe doit réconcilier les peuples européens. L'Europe est présente également chez Jaeger. Cependant, elle côtoie la conviction traditionnelle depuis le classicisme allemand, que Snell dénonce comme anhistorique, de la supériorité de l'Athènes classique ainsi que de sa parenté naturelle avec la nation allemande.

D'une part, le caractère naturel de cette supériorité, qui se reporte sur la nation allemande, est compatible avec une théorie des races<sup>362</sup>. D'autre part, l'ambiguïté du sujet que recouvre le »nous«, entre Europe et Allemagne, révèle une idéologie différente de celle de Snell: il s'agit dans les deux cas de faire l'Europe par un retour aux Grecs. Mais l'Europe que Snell appelle de ses vœux doit se constituer de manière égalitaire et démocratique<sup>363</sup> autour d'une prise de conscience d'une origine grecque commune, tandis que l'Europe de Jaeger se reconstruit sous le patronage de l'Allemagne. Patronage uniquement culturel pour Jaeger, mais point inconciliable avec le but militaire hitlérien de l'Europe allemande.

Second contenu idéologique militariste chez Jaeger: la mise en valeur du héros. Celle-ci n'est pas sans lien avec l'origine platonicienne de la notion de *paideia*. Le héros selon Jaeger est la forme aboutie de l'humanité, or si la visée pédagogique est première dans la littérature grecque dès avant Platon, comme le prétend Jaeger, c'est que l'épopée a avant tout une valeur paradigmatique: donner aux auditeurs et lecteurs de celle-ci, pour leur propre vie, le modèle du héros<sup>364</sup>. Or cette valeur pédagogique de l'épopée n'est attestée selon Snell, lecteur de Jaeger, que par un unique vers au style direct. Phénix s'adresse en effet à Achille au chant 9 de l'»Iliade«: τοῦνεκά με προέηκε διδασκόμεναι τάδε

361 RONCORONI, Prefazione.

362 WEGELER, »... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik«, p. 57.

363 Jaeger, à l'instar d'une grande majorité des hellénistes en poste en Allemagne dans l'entre-deux-guerres, était hostile à la république de Weimar et, à travers elle, à la démocratie: HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik*, p. 76–77. L'attachement de Snell à cette forme de régime faisait donc de lui un marginal.

364 JAEGER, *Paideia*, p. 72.

πάντα/ μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων<sup>365</sup>. Jaeger généralise de manière parfaitement indue en un principe pédagogique fondamental<sup>366</sup> le conseil concret de comportement donné à Achille par son aîné Phénix sur l'attitude à adopter en assemblée<sup>367</sup>. Le caractère pédagogique de l'héroïsme prôné par Jaeger, comme c'est le cas également dans nombre d'idéologies militaristes dans l'air du temps, est refusé par Snell.

Mais ce que Snell dénonce surtout de manière virulente, dans la seconde partie de son compte rendu, c'est la revendication politique du »troisième humanisme«. L'impératif jaegerien de *paideia* a en effet une fin politique. La *paideia* a pour but de faire prendre conscience aux hommes de leur rôle dans la cité<sup>368</sup>. Le mouvement de Jaeger se veut humaniste car il se réclame, à l'instar des humanismes précédents, d'une entreprise d'imitation des Anciens. Mais là où les précédents étaient esthétiques, cet humanisme se veut politique et éthique. Or, Snell affirme qu'un programme politique imitant la démocratie athénienne n'est pas possible du fait de l'écart entre les sociétés et les modèles politiques<sup>369</sup>.

En l'absence de véritable contenu politique, l'existence d'un tel humanisme ne se justifie pas, il n'est qu'une »réflexion sur le rôle de l'État«<sup>370</sup> tout »académique«<sup>371</sup>, une conscience politique abstraite. Les humanismes esthétiques ont eu pour mérite de produire des œuvres d'art; quelles peuvent bien être, c'est la question rhétorique de Snell, les réalisations d'un humanisme dit »politique«, mais qui n'a ni programme ni forme politique définis<sup>372</sup>? Jaeger ne fait que proposer une version plus »pâle«<sup>373</sup> du »Neuhumanismus« de Humboldt et de Goethe, auquel pourtant il tentait de lui redonner des couleurs, pour filer la métaphore.

365 HOMÈRE, Iliade, éd. et trad. Paul MAZON, Paris 2002, v. 442–443: »Et c'est pour cela qu'il m'avait dépêché: je devais t'apprendre à être en même temps un bon diseur d'avis et un bon faiseur d'exploits«; SNELL, Besprechung von W. Jaeger, Paideia, p. 39.

366 Ibid.

367 Ibid., p. 40.

368 Ibid., p. 51.

369 Ibid., p. 53.

370 Ibid., p. 52.

371 Ibid., p. 51.

372 Ibid., p. 53.

373 Ibid., p. 51 et 54. Snell pointe du doigt par cet adjectif le classicisme de Jaeger et le caractère de modèles des Grecs.

Or un humanisme »politique« ne peut être défini comme tel que par des actes »Taten«<sup>374</sup> et des réalisations »Leistungen«<sup>375</sup> concrètes. Sans elles, il est bien plutôt apolitique que politique. Cette doctrine court donc le risque de rester lettre morte ou de se faire récupérer par »toute politique«<sup>376</sup>, écrit Snell prudemment en 1936: »Aber ein Humanismus mit [...] reinem ›Ethos‹ ist geradezu unpolitisch, weil er nicht der Politik dient – oder weil er sich jeder Politik dienstbar machen kann«<sup>377</sup>.

Rétrospectivement, dans un texte de 1962, il nomme en revanche explicitement le danger: »Dies ›Politische‹ kennt kein Engagement, keine Verpflichtung, sondern bleibt akademische Attitude. So wurde es in der Zeit des beginnenden Nationalsozialismus besonders gefährlich«<sup>378</sup>. Conscience politique abstraite, il ne pousse en rien à l'action politique<sup>379</sup>. Snell rejette donc aussi bien la caractéristique politique de cet humanisme que la notion d'humanisme

374 Ibid., p. 52.

375 Ibid., p. 53.

376 »Snell weist auf die Gefahr eines so verstandenen ›politischen‹ Humanismus hin«, Ute PREUSSE, *Humanismus und Gesellschaft. Zur Geschichte des altsprachlichen Unterrichts in Deutschland von 1890 bis 1933*, Francfort/M., New York 1988, p. 148–149.

377 SNELL, *Besprechung von W. Jaeger, Paideia*, p. 53–54.

378 ID., *Die alten Griechen und wir*, p. 27.

379 L'absence de programme politique de ce »troisième humanisme« qui ne se réclama ni se démarqua explicitement du »Troisième Reich«, ainsi que les affinités de la notion jaegerienne de *paideia* avec des éléments d'idéologie nationaliste et militariste furent en effet utilisées politiquement, non par le pouvoir nazi, mais par Werner Jaeger lui-même, et ce, certainement dans le but de préserver la philologie classique dans un environnement idéologique qui lui était hostile. Il publia notamment en 1934 un article dans une revue nazie: Werner JAEGER, *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike*, dans: *Volk im Werden* 1/3 (1933), p. 43–49. Beat Näf propose une autre hypothèse, pour cette publication, à savoir l'espoir de Jaeger à cette date d'influencer de l'intérieur, mais à contre-courant, le système éducatif nazi. Cette hypothèse met l'accent sur l'opposition idéologique de Jaeger au nazisme. Näf présente en effet l'émigration de celui-ci en 1936 comme un renoncement à cette influence, mais sans en rappeler les circonstances, à savoir que la femme de Jaeger était juive. Toujours est-il que selon Näf, l'intervention de Jaeger, soit affinité idéologique, soit acte subtil d'opposition, fut un échec. Elle ne trouva pas d'écho chez les nazis: »Jaeger zählt zu den Emigranten. 1936 erhielt er einen Ruf der Chicago University. [...] Doch 1933 hoffte Jaeger noch, Einfluss im nationalsozialistischen Erziehungssystem zu bekommen. Anders lässt sich der Aufsatz ›Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike‹ in der von Ernst Kriek herausgegebenen Zeitschrift ›Volk im Werden‹ nicht interpretieren. Allerdings war Jaeger kein Erfolg beschieden. Der Nationalsozialismus – und wer immer ihm nahestand – distanzierte sich von ihm. Als Bewegung mit politischer Bedeutung für das Dritte Reich wurde der dritte Humanismus abgelehnt«, Beat NÄF, *Von Perikles zu Hitler? Die athenische Demokratie und die deutsche Althistorie bis 1945*, Berne, New York 1986, p. 187.

elle-même, dans son injonction d'imitation: »Uns Philologen ist nicht die Aufgabe gesetzt, einen neuen Humanismus zu schaffen, denn wir können nichts mehr tun, als das Griechentum wahrhaft und rein zu erforschen und darzustellen«<sup>380</sup>. L'affirmation de l'originarité de la Grèce pour l'Europe ne doit pas avoir pour conséquence le retour à l'humanisme: »So stehen wir vor der Frage: Was versprechen wir uns vom Humanismus? Was bedeuten uns die Griechen? Es ist nicht nötig, wieder Programme aufzusetzen und abermals einen neuen Humanismus zu propagieren«<sup>381</sup>.

Ce refus fort de l'humanisme politique de Jaeger permet à Snell dans une synthèse à la fin de l'article de définir de manière positive sa propre conception du politique, de l'action politique et, plus largement, de l'agir, dans son rapport aux Grecs et au temps présent. Il affirme également une nouvelle fois sa propre ligne de partage entre »théorie« et »pratique«. Pour ce faire, il exprime sa position vis-à-vis du classicisme d'une part, et de l'historicisme de l'autre. Face à Jaeger qui met l'accent sur le défaut de politique du classicisme ou »néohumanisme«, Snell fait l'éloge des fruits artistiques qu'a portés ce mouvement. Cependant, l'idéologie sur laquelle celui-ci reposait, à savoir le caractère paradigmatique de la Grèce, que revendique en revanche Jaeger, a définitivement été mise à mal par l'historicisme. C'est, selon Snell, de manière purement idéologique et conservatrice que le nouvel humanisme de Jaeger pose la Grèce ancienne comme modèle<sup>382</sup>.

Snell et Jaeger puisent donc et rejettent dans le néohumanisme de Humboldt des éléments divergents. Selon Snell, ce n'est que de manière scientifique, dans le sillage de l'historicisme<sup>383</sup>, que l'on peut s'exprimer en toute justesse sur les Grecs. Il est cependant nécessaire de concilier cette recherche scientifique avec une interrogation axiologique<sup>384</sup>, que mène Snell en s'inspirant du néohumanisme. Concession à Jaeger: l'ancrage politique d'un tel questionnement culturel est justifié, pour peu qu'il ne débouche pas sur une velléité d'imitation. Là encore, Snell et Jaeger s'inspirent de manière différente de la notion grecque de »politique«. Pour Jaeger, elle fait l'objet d'une imitation abstraite<sup>385</sup>, mais ne débouche pas sur un acte. Pour Snell, elle fait l'objet d'une contextualisation historique et scientifique: »Richtig war dabei die philologi-

380 SNELL, Besprechung von W. Jaeger, Paideia, p. 54.

381 ID., Die Entdeckung der Menschlichkeit, p. 239.

382 ID., Besprechung von W. Jaeger, Paideia, p. 54.

383 Il n'est pas souhaitable de renoncer au »wissenschaftliche Arbeit des 19. Jahrhunderts«, *ibid.*, p. 54.

384 *Ibid.*

385 D'après la conviction de la »Vorbildlichkeit der Griechen«, *ibid.*

sche Erkenntnis, dass die Kultur der Griechen nicht abzutrennen ist von ihrem politischen Leben»<sup>386</sup>.

Snell définit le politique et l'agir de manière à la fois plus savante et plus »pratique«<sup>387</sup>. L'Antiquité grecque ne peut constituer un modèle direct pour notre agir; c'est un objet d'étude qui doit être perçu dans sa distance historique. L'imitation prônée par le »troisième humanisme« est le corollaire d'une revendication identitaire certes traditionnelle en Allemagne mais idéologiquement dangereuse, celle de la parenté des Grecs et des Allemands. S'il est intéressant de savoir comment fonctionne l'agir grec, c'est parce que la conception européenne de l'agir, la »nôtre«, donc, selon Snell, prend racine dans la grecque.

La réflexion de Snell incite donc à l'action politique de manière toute différente de celle de Jaeger. Tout d'abord par une remise en question par la relativisation du sens commun des notions d'agir, d'action et de politique, elle permet un retour réflexif sur ses actes. Mais affirmer que cette tradition de pensée pratique est européenne, c'est aussi inciter les intellectuels qui ont pris conscience à la fois de la distance d'avec l'origine de la civilisation européenne mais aussi du lien qu'elle tisse entre ses différents peuples à participer à la formation d'une Europe politique démocratique. Les critiques adressées à Jaeger permettent donc à Snell de proposer une définition double de l'agir pour l'helléniste: à la fois responsabilité de la prise de distance historique du savant et engagement de l'intellectuel pour la science et pour l'Europe.

## 2.2 Des origines de Jean-Pierre Vernant

Après avoir cherché à mettre en lumière la position de Snell face à différentes traditions savantes allemandes et à faire ressortir sur ce fond sa notion de l'agir, tentons d'opérer à une analyse parallèle pour Jean-Pierre Vernant. En posant tout d'abord la question de son rapport à la Grèce ancienne: dans quelle mesure Jean-Pierre Vernant s'inscrit-il dans la tradition rhétorique et littéraire des études grecques à la française?

La tradition des études grecques à la française au xx<sup>e</sup> siècle peut se définir comme une tentative de synthèse entre l'interprétation littéraire des textes grecs selon le critère du »goût« hérité de l'âge classique et l'érudition des sciences de l'Antiquité et de la philologie allemandes<sup>388</sup>. La figure d'Émile Egger, helléniste à la Sorbonne de 1840 à 1885 est caractéristique de cette

386 Ibid.

387 Au sens où il l'entend dans son texte ultérieur: SNELL, *Theorie und Praxis*.

388 Autrement dit l'»admiration générée par la lecture des textes littéraires« et »toutes les autres sources matérielles – inscriptions, papyri, monuments archéologiques, etc.«.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

volonté de synthèse entre ces deux pôles, qui se reflète dans «la réorganisation de la littérature grecque que l'helléniste entreprit» en «un cours divisé en deux séries parallèles, dont l'une restait cantonnée à la critique littéraire, tandis que l'autre se consacrait à l'explication philologique»<sup>389</sup>. Dans «L'Antiquité grecque à la française», Chryssanti Avlami analyse ainsi cette réforme: «L'helléniste s'est donné la possibilité de ne point remettre en question l'interprétation classique des œuvres, tout en ouvrant la perspective de l'historisation du savoir littéraire»<sup>390</sup>.

### 2.2.1 La fabrique de Vernant: un penseur protéiforme

Jean-Pierre Vernant, cependant, ne se réclame ni de la tradition littéraire française ni de l'érudition à l'allemande. Pour une raison biographique, tout d'abord, qui tient à sa formation: sa discipline de départ est la philosophie. De la philosophie, il s'oriente en 1948 à son entrée au CNRS vers les sciences sociales et choisit de travailler sur la Grèce par ce biais.

Or, – et c'est le postulat qui sous-tend l'ensemble de ma réflexion – les traditions savantes dans lesquelles se forment les chercheurs jouent un rôle fondamental pour leur recherche à venir. L'objet-même de mon propos, Jean-Pierre Vernant, est parfaitement d'accord sur ce point: «On est fabriqué par ce qu'on a entendu dans sa famille»<sup>391</sup>. Le mot famille est ici à entendre dans son sens large comme dans son sens étroit: une famille intellectuelle, qui peut également recouper la famille biologique. Il existe donc une forme de déterminisme de l'individu: «peut-être ne choisit-on pas plus sa famille intellectuelle qu'on ne choisit sa vraie famille»<sup>392</sup>. Jean-Pierre Vernant, bien loin de croire à une théorie du génie, considère lui-même son parcours comme une «fabrique»<sup>393</sup>. Les «traditions intellectuelles»<sup>394</sup> desquelles il a été imprégné sont donc un élément essentiel pour ressaisir son itinéraire. Ce ne sont donc pas, en l'occurrence, celle des sciences de l'Antiquité, ni celle des belles-lettres:

Chryssanthi AVLAMI, *L'Antiquité grecque à la française. Modes d'appropriation de la Grèce au XIX<sup>e</sup> siècle*, Lille 2000, p. 350.

389 Ibid.

390 Ibid., p. 351.

391 Du jour au lendemain, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Du-jour-au-lendemain-Jean-Pierre> (18/10/2023).

392 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1801.

393 Ibid.

394 Du jour au lendemain, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Du-jour-au-lendemain-Jean-Pierre> (18/10/2023).

En ce qui me concerne, les questions que j'ai posées à la Grèce ancienne sont directement inspirées par l'histoire des soixante dernières années du siècle, que j'ai traversées en acteur (pendant la Résistance, par exemple) ou en spectateur. [...] Mon travail n'est pas neutre et objectif: il est déterminé par la société dans laquelle je me trouvais et qui a beaucoup évolué, évidemment, au cours de ce dernier demi-siècle: le développement des sciences sociales, l'anthropologie, la linguistique (pas trop, en ce qui me concerne, car je ne suis pas linguiste mais philosophe), le structuralisme...<sup>395</sup>

J'étudie plus avant dans quelle mesure Vernant se rattache à chacune de ces disciplines.

Toujours est-il que cette prise de position par rapport à sa formation constituée à la fois un acte d'humilité et l'affirmation de compétences extrêmement larges. Modestie de Vernant qui, en sociologue, est lucide vis-à-vis des déterminismes sociohistoriques et ne prétend pas avoir tout inventé, mais au contraire accepte l'idée que sa réflexion s'inscrit dans des courants de pensée préexistants. Sa modestie est d'autant plus grande qu'il a contribué de manière active au développement de certains d'entre eux, ce qu'il tait dans l'extrait cité. S'inscrire dans ces traditions signifie cependant pour Vernant maîtriser les méthodes et les enjeux de chacune d'elles et donc revendiquer un champ de compétences disciplinaires étendu.

L'inscription dans un contexte savant n'exclut en rien le caractère individuel d'un parcours. Alain Schnapp esquisse le »parcours intellectuel original« de Jean-Pierre Vernant. Celui-ci est

philosophe de formation mais quand il entre au CNRS, c'est pour y exercer le métier de sociologue. Quand il est élu à l'École des hautes études (section des sciences sociales et économiques) puis à la section des sciences religieuses et enfin au Collège de France c'est en anthropologue de la Grèce et historien des religions qu'il professe. Quand il s'agit de le classer, on hésite: philosophe, anthropologue, sociologue voire psychologue. Comme toutes les œuvres importantes en sciences de l'homme, le travail de Vernant ressortit de multiples approches<sup>396</sup>.

Jean-Pierre Vernant précise dans le passage suivant dans quelle mesure cette polyvalence, inscrit dans le cadre institutionnel du CNRS, provoqua la méfiance des spécialistes:

Pendant [...] huit ans, j'ai participé à la commission de sociologie. Plus tard, j'ai siégé quatre ans à celle de langues et de civilisations classiques. Un pied

<sup>395</sup> VERNANT, BUSNEL, *Le sens de la vie*.

<sup>396</sup> Travail politique et travail intellectuel. Un itinéraire, ms. inédit (1998) d'Alain Schnapp, archives personnelles Wittenburg, non paginé.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

dans chaque commission, à cheval sur deux domaines: situation paradoxale, anomique, qui était déjà celle de mon maître à penser, Louis Gernet, helléniste irréprochable et directeur de »L'Année sociologique«. Mais, par surcroît, il m'était poussé un troisième pied qui, à travers le »Journal de psychologie«, dont j'assurais le secrétariat de rédaction, m'enracinait dans les recherches de psychologie historique. Ce statut indécis, polymorphe, cette physionomie protéiforme comportaient, aux yeux des spécialistes dans les diverses disciplines classiques, des défauts; ils avaient aussi leur avantage. Quand on est posté au carrefour, on a une perspective différente de ceux qui cheminent au long d'une même rue<sup>397</sup>.

Ce n'est cependant que pour les »spécialistes« qui campent sur leurs spécificités disciplinaires et d'un point de vue institutionnel que cette situation comporte des »défauts«. D'un point de vue heuristique, cette position au carrefour des sciences humaines et des disciplines classiques constitue selon Vernant bien plutôt un immense enrichissement. Cela lui permet de développer une position scientifique créative et originale: l'anthropologie historique de la Grèce. C'est parce qu'il a »rompu«<sup>398</sup> avec le double »paradigme«<sup>399</sup> lettré et positiviste des études grecques qu'il a opéré une »révolution dans l'approche de la culture«<sup>400</sup>.

C'est en effet précisément parce qu'il a étudié la Grèce à travers les méthodes de plusieurs disciplines qui n'avaient pas été constituées spécifiquement pour cet objet que Vernant a pu poser un regard novateur sur elle. Le changement de paradigme que sa pensée a constitué dans l'étude de la Grèce ancienne s'origine dans cette synthèse disciplinaire. André Laks, dans un compte rendu de »Passé et présent«, ouvrage qui réunit lui-même de nombreux comptes rendus de Vernant, commente la diversité de ses lectures:

La quasi-totalité des comptes rendus publiés dans le second volume furent écrits pour le »Journal de psychologie normale et pathologique«. Ils confirment l'évidence: Vernant, qui s'est toujours réclamé de la »psychologie historique« d'I. Meyerson n'aurait pu bouleverser l'étude de l'Antiquité classique si sa réflexion n'avait été nourrie par une connaissance de première main d'autres champs disciplinaires tels la psychologie, la sociologie, l'économie, l'anthropologie. C'est une leçon<sup>401</sup>.

397 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1789.

398 JUDET DE LA COMBE, art. »Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)«, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

399 Ibid.

400 Ibid.

401 André LAKS, compte rendu »Vernant (Jean-Pierre). Passé et présent, Contributions à une psychologie historique réunies par Riccardo Di Donato «, dans: *Revue des études grecques* 110/2 (1997), p. 667.

Cette constatation d'André Laks permet de répondre à l'objection de dilettantisme que «des spécialistes dans les diverses disciplines classiques»<sup>402</sup> n'ont manqué de faire à Vernant. Sa familiarité avec les différentes disciplines dont il se nourrit est profonde. Je décrirai son parcours »fermement porté par l'idée d'action«<sup>403</sup>, en montrant dans un premier temps comment, de ses études de philosophie à la rencontre avec Meyerson et Gernet, il en est venu à la Grèce.

### *La double »tare«: philosophie et marxisme*

Ce parcours intellectuel interdisciplinaire et anticonformiste a suscité de nombreuses méfiances, ou, pour le moins, des interrogations quant à sa cohérence. Le paradoxe est ici soulevé sous la forme d'une question directe: »Vous êtes philosophe, philosophe d'origine, et c'est en tant que philosophe que vous vous êtes intéressé à la Grèce ancienne. [...] Pourquoi un philosophe s'est-il centré sur la Grèce?«<sup>404</sup> Si la question est ici bienveillante, c'est qu'elle est posée en 1999 à un chercheur qui a fait ses preuves, est installé, reconnu, et est même presque devenu un classique, comme je le montre ci-après. Toutefois, cette consécration est le fruit d'un parcours long et fait de confrontations.

Lorsqu'il s'engage en 1948 sur la voie du grec ancien, il est marqué de ce qu'il nomme de manière humoristique mais non moins avérée la »tare philosophique«<sup>405</sup>. Vernant avait en effet suivi une formation philosophique dont Riccardo Di Donato nous dit qu'elle fut »très traditionnelle«<sup>406</sup>, à la Sorbonne, cou-

402 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1789.

403 JUDET DE LA COMBE, art. »Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)«, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

404 »Et a-t-il fait ce virage de la philosophie à l'anthropologie grecque«, précise Antoine Spire: Jean-Pierre Vernant. *Philosophe, historien de l'art grec et spécialiste de l'évolution des mythes*, entretien (1989) avec Antoine Spire, Michel Field et François Hartog (1989), BNF, NUMAV-43367; »Je suis un philosophe qui a obliqué vers la Grèce«, dit Vernant ailleurs: Jean-Pierre VERNANT, *De la responsabilité tragique à l'engagement contemporain*, dans: *Nouvelle Revue de psychosociologie* 2/2 (2006), p. 11–19, ici p. 11.

405 La »tare philosophique« est le fait pour Vernant d'être perçu comme »le type qui faisait de la philosophie à propos des Grecs au lieu de faire de la philologie ou de s'occuper des inscriptions, ou de numismatique ou de l'histoire des textes«, *id.*, *De la Résistance*, p. 68–69.

406 Riccardo DI DONATO, *De l'importance d'avoir eu un maître*, dans: *Europe* 964–965 (2009), p. 71–86, ici p. 73.

ronnée de succès par une première place à l'agrégation en 1937<sup>407</sup>. Son mémoire de maîtrise portait sur Diderot.

C'est dans le cadre d'un projet de doctorat portant sur le travail chez Platon, dix ans après l'agrégation, qu'il s'intéressa aux Grecs. Ce projet<sup>408</sup>, dont Vernant décrit également la «perspective d'histoire de la philosophie» comme «relativement traditionnelle»<sup>409</sup>, porte la trace de ce qu'il est loisible de désigner comme la seconde tare de Vernant: le marxisme<sup>410</sup>. Pour partielle que fût cette influence, comme on l'a beaucoup souligné<sup>411</sup>, elle plaçait Vernant dans un camp intellectuel bien précis, au sens large dont j'use de ce mot dans mon premier chapitre, et faisait peser sur lui de la part du camp opposé le soupçon de dogmatisme, qui s'ajoutait à celui de verbiage conceptuel du philosophe. S'il fut l'un des premiers antiquisants marxistes, il faut préciser qu'il s'agissait là aussi d'une entreprise intellectuelle collective<sup>412</sup>; d'où la plus grande méfiance encore de l'«hellénisme établi et officiel»<sup>413</sup>.

Au-delà des préjugés dont Vernant a été victime du fait de cette double tare, qu'en est-il de son rapport au marxisme? L'historienne Claude Mossé, elle-même longtemps communiste et marxiste, souligne que l'approche marxiste du premier projet grec de Vernant est thématique et conceptuelle. Sont marxistes l'objet de son étude – le travail –, aussi bien que les notions qui lui permettent de l'interroger – par exemple les «modes de production». Je cite ici le résumé

407 Guy SAMAMA, Jean-Pierre Vernant. Soi-même comme un Grec, [http://palimpsestes.fr/gauche/sur\\_vernant.htm](http://palimpsestes.fr/gauche/sur_vernant.htm) (18/10/2023).

408 D'ailleurs resté à l'état de projet, Vernant n'est pas titulaire du doctorat.

409 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1832.

410 Il s'agissait d'une «lecture marxiste de la philosophie platonicienne», *ibid.*

411 «Il n'[...]ajouta [à sa formation philosophique à la Sorbonne], de son côté, qu'un peu de marxisme, fruit d'une lecture élective et très sélective, du jeune Marx surtout, qu'il citait volontiers jusqu'aux années soixante-dix du siècle passé», DI DONATO, *De l'importance d'avoir eu un maître*, p. 73.

412 Dans le cadre du Centre d'études et de recherches marxistes (CERM) notamment, «alors dirigé par Roger Garaudy, et qui voulait produire des analyses marxistes concrètes, historiques, concernant l'Antiquité. Le groupe réunissait alors, à partir de 1962, Charles Parain, Jean Chesneau, Maurice Godelier et Jean-Pierre Vernant, entre autres», José Antonio DABDAB TRABULSI, *L'antique et le contemporain. Études de tradition classique et d'historiographie moderne de l'Antiquité*, Besançon 2009, p. 29. En dehors de Paris, il y avait, à la fin des années 1960, trois universités où l'on pratiquait les études grecques dans une perspective marxiste selon Pierre Vidal-Naquet: Besançon, où Pierre Lévêque était à la tête de la «secte marxiste» française, Rennes, avec Yvon Garlan, Nancy avec Édouard Will: Pierre VIDAL-NAQUET, *Mémoires II. Le trouble et la lumière, 1955–1998*, Paris 1998, p. 209–210.

413 Qui, dans les années 1960 et 1970, «regardait tout cela avec un mélange de mépris hautain et d'inquiétude», DABDAB TRABULSI, *L'antique et le contemporain*, p. 29.

d'une intervention faite par Claude Mossé dans le cadre d'un colloque consacré à Vernant à l'Institut français de Tübingen:

Um das griechische Denken zu verstehen, mußte man es in seinen gesellschaftlichen Zusammenhang stellen, und das machte die Untersuchung dessen notwendig, was man im marxistischen Sprachgebrauch »Produktionsweise« nannte. Es ist daher nicht überraschend, wenn Vernant sich, indem er über Bedingungen für das Entstehen eines rationalen Denkens bei den Griechen nachdachte, mit seinen ersten Arbeiten dem technischen Denken und der Vorstellung der Arbeit zuwandte, und dass er für die tschechische Zeitschrift »Eirene« einen Aufsatz über den »Klassenkampf in der Antike«<sup>414</sup> schrieb<sup>415</sup>.

Il est de toute évidence significatif que l'article soit publié dans une revue d'Europe de l'Est<sup>416</sup>.

Son intérêt marxiste pour Platon ne l'empêche cependant pas de »combattre une tendance, présente parmi les marxistes, qui transpose trop directement les concepts du monde contemporain vers l'Antiquité, ce qui finit par donner un ton trop »primitiviste«<sup>417</sup> au texte de Vernant, ni de constater que les concepts marxistes, particulièrement pour ce qui est de la notion de travail, ne sont pas universalisables. D'où peut-être l'»impasse«<sup>418</sup> passagère à laquelle le conduit cette première recherche qu'il n'acheva pas. En effet, les concepts marxistes émergent de la société industrielle, pour laquelle ils sont parfaitement opératoires, mais ne peuvent être appliqués sans anachronisme au monde grec: »Aber bereits in diesen ersten Arbeiten«, continue Claude Mossé,

414 La lutte des classes, repris dans: Jean-Pierre VERNANT, Mythe et société, p. 619–634.

415 Du marxisme à l'anthropologie religieuse: Vernant historien de la société grecque, ms. inédit (1998) de Claude Mossé, archives personnelles Wittenburg, non paginé.

416 La revue »Eirene« (1965).

417 DABDAB TRABULSI, L'antique et le contemporain, p. 33. Cet aspect primitiviste fait écho de toute évidence à l'hégélianisme de Marx: »»Parce que les Grecs, c'est l'enfance de l'homme, et une enfance saine, et quand on voit un jeune enfant sain, c'est charmant«. La réponse est courte [...] d'un point de vue marxiste [...] [et] scientifique. La Grèce n'est pas l'enfance de l'homme, pas plus, et même moins, que la Chine ou que le monde assyro-babylonien«, VERNANT, Entre mythe et politique, p. 2079–2080.

418 Charles KANELOPOULOS, Travail et technique chez les Grecs. L'approche de J.-P. Vernant, dans: Techniques et culture: pour une ethnologie de l'acte traditionnel efficace 54–55 (2010), p. 335–353, ici p. 336. La notion de *technè*, contrairement à celle de technique, renvoie »à la fois [au] savoir et [au] savoir-faire« mais non au »travail«, Jean-Pierre VERNANT, Entretien. Anthropologie historique et spécificité grecque, dans: L'Âne 28 (1987), p. 27–28, ici p. 25.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

zeigt er auf, dass es unmöglich ist, die Einzelheiten des marxistischen Schemas, die sich aus der Analyse der Industriegesellschaft ergeben hatten, auf die Untersuchung der griechischen Gesellschaft anzuwenden. Das war der Anfang einer Arbeitsweise, die ihn unter dem doppelten Einfluß Ignace Meyersons und Louis Gernetz dazu führen sollte, von der Geschichte der Philosophie zu den neuen Ufern einer religiösen Anthropologie der Griechen zu übersetzen<sup>419</sup>.

La «lutte des classes» en Grèce ancienne n'oppose pas par exemple selon Vernant les «esclaves» aux «propriétaires»<sup>420</sup>, mais les «riches» aux «pauvres»<sup>421</sup>.

Le Marx de Vernant n'est ni l'«économiste», ni à plus forte raison le «penseur réifié par le marxisme-léninisme»<sup>422</sup>. C'est un penseur qu'il convient tout d'abord de replacer lui aussi dans son contexte historique de «production» intellectuelle, selon le principe de la psychologie historique. Cela permet d'historiciser un certain nombre de notions marxistes pertinentes pour une société industrielle. Si Vernant relativise la portée universelle du philosophe sur ce point, son engouement va au Marx qui croit lui-même en une transformation de l'homme à travers l'histoire. Il aime en effet à citer «en particulier, la belle phrase où Marx dit que l'histoire est une transformation continue de la nature humaine, principale proposition par laquelle le philosophe du matérialisme rejoint la psychologie historique»<sup>423</sup>.

Ce qu'il retient donc du marxisme, plutôt que la description d'un système politico-économique immuable, c'est une confiance en l'action transformatrice de l'homme dans le monde:

<sup>419</sup> Du marxisme à l'anthropologie religieuse: Vernant historien de la société grecque, ms. inédit (1998) de Claude Mossé, archives personnelles Wittenburg, non paginé. Claude Mossé a rédigé une thèse intitulée «La fin de la démocratie athénienne» (1962) qui est «passé pour un livre marxiste», DABDAB TRABULSI, *L'antique et le contemporain*, p. 35.

<sup>420</sup> «Les luttes des classes se nouent et se déroulent dans un cadre sociopolitique dont par définition les esclaves sont exclus», VERNANT, *Mythe et société*, p. 632.

<sup>421</sup> «Comment un marxiste peut-il parler d'une classe de riches, d'une classe de pauvres? Si la formule paraît inapplicable à la société contemporaine, elle semble cependant être la seule à définir correctement la situation qui se crée au moment du déclin de la cité grecque, autour du même problème: autour de qui se fait la répartition du surproduit par l'intermédiaire des institutions de la cité?», *ibid.*

<sup>422</sup> Riccardo DI DONATO, *Per una antropologia storica del mondo antico*, Florence 1990, p. 171.

<sup>423</sup> Vernant fait cette citation en 1966, précise à la même page Ricardo Di Donato; celle-ci «ouvre encore très solennellement en 1979 la quatrième de couverture de »Religions, histoires, raisons« [...] ainsi que l'essai séminal sur »Naissance d'images«, *id.*, De l'importance d'avoir eu un maître, p. 73; »Il Marx cui Vernant fa [...] riferimento è tutt'altro che rigido o economista«, *id.*, *Per una antropologia storica*, p. 171.

D'emblée, Vernant s'affranchit de tout dogmatisme et se démarque de la vision mécaniste, reposant sur un déterminisme univoque, qui prévalait alors. Pour lui, le marxisme n'est pas une interprétation *ne varietur* des phénomènes humains, qu'il suffirait d'appliquer comme une grille de lecture toute faite à la société des Anciens. C'est une pensée vivante qu'il convient de confronter aux faits et d'aménager au fil du parcours<sup>424</sup>.

À travers son action dans tous les domaines qu'il a à sa disposition, l'homme fait évoluer le monde et évolue lui-même. L'approche marxiste a été fondamentale dans le parcours de Vernant car, faisant l'hypothèse du besoin humain de liberté, elle libérait elle-même les études grecques par un modèle historique iconoclaste:

Le marxisme, comme philosophie de l'histoire ayant l'émancipation pour principe, lui fournissait les outils lui permettant de penser la rationalité des changements historiques. La Grèce classique n'était plus un événement pur et inexplicable, un «miracle», ni une simple série de faits avérés et laissés sans signification, mais le fruit d'un long travail matériel et spirituel de transformations sociales conditionnant l'émergence de formes nouvelles<sup>425</sup>.

D'où le lien tissé par Vernant, après Meyerson, entre marxisme et psychologie historique. C'est en effet, pour Vernant, la psychologie historique, dont j'analyse plus bas l'influence sur sa pensée, qui a pour tâche de révéler ces transformations: «Je considérais alors, à l'époque du rapport Jdanov, la psychologie historique comme la manière marxiste de penser la psychologie: la psychologie historique, c'était la fabrication de l'homme par lui-même»<sup>426</sup>. L'article de 1950 «Psychologie historique et expérience sociale» a pour objet le lien entre les deux courants de pensée: «La psychologie historique», écrit-il en analysant bien des années plus tard sa propre œuvre, «m'apparaissait donc à cette époque [...] comme un nouvel outil d'enquête objective dans le champ des sciences de l'homme et comme une conception générale, une philosophie de l'histoire éclairant et justifiant l'effort d'édification d'une société socialiste, de construction d'un homme nouveau»<sup>427</sup>.

Dabdab Trabulsi met également en valeur un élément marxiste dans la pensée de Vernant, là où l'on aurait pu lire uniquement l'influence meyerso-

<sup>424</sup> Bernard MEZZARDI, Vernant au travail, dans: Europe 964-965 (2009), p. 3-12, ici p. 4.

<sup>425</sup> JUDET DE LA COMBE, art. «Vernant, Jean-Pierre (1914-2007)», <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

<sup>426</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 31.

<sup>427</sup> VERNANT, Préface [Passé et présent], p. IX.

nienne: »Sa façon, célèbre depuis, de considérer la première philosophie grecque non pas comme un miracle ou alors de façon intemporelle, mais comme »fille de la cité«, trouvant son origine dans le politique, [est] très en accord avec les spéculations [...] du politique comme structurant, [...] parce que fonctionnant comme régulateur de l'accès aux moyens de production«<sup>428</sup>. C'est bien en effet la thèse de l'article »La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque«: »Dans ses limites comme dans ses innovations, [la raison grecque] apparaît bien fille de la cité«<sup>429</sup>. L'une des nouveautés de la pensée rationnelle selon Vernant est ce que Laks nomme la publicité, l'expliquant ainsi: elle »s'inscrit résolument – et paradoxalement – dans l'espace public«<sup>430</sup>.

Si la psychologie historique est une psychologie marxiste, elle permet également de »tempérer«<sup>431</sup> le marxisme en en désessentialisant les notions fondamentales<sup>432</sup>. Ainsi, lorsqu'en 1955 il publie avec Philippe Malrieu, dans la revue communiste »La Pensée«, elle-même pourtant orientée sur la ligne du Parti<sup>433</sup>, l'article »Le Journal de psychologie (1950–54) et l'orientation de la psychologie française«, c'est pour montrer que marxisme et psychologie sont »compatibles, ou du moins pas incompatibles«<sup>434</sup>. Vernant restera fidèle à la psychologie historique mais se détachera plus tard, quoique »sans les

428 DABDAB TRABULSI, *L'antique et le contemporain*, p. 33–34 (souligné dans l'orig.). »C'est une construction »à étages«, de la base à la superstructure«, avait-il expliqué un peu plus haut, *ibid.*, p. 32. L'auteur souligne également une convergence entre le structuralisme de Vernant, dont il nuance cependant la portée, et »une analyse marxiste qui reconnaît une des instances, le politique en l'occurrence, comme principale et structurante«, *ibid.*, p. 54.

429 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 577–603, ici p. 603.

430 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 278.

431 »Vernant, se intendo bene, è partito col proposito di contemperare un marxismo critico con la psicologia storica di Ignace Meyerson«, Arnaldo MOMIGLIANO, *Prospettiva 1967 della storia greca*, dans: *Rivista storica italiana* 80 (1968), p. 5–19, p. 13; »Lo studio della costruzione dello spirito nella costruzione delle opere umane ha bloccato il rischio di solidificazione delle funzioni psicologiche in categorie immutabili dello spirito in conformità delle tradizioni fissite della filosofia«, DI DONATO, *Per una antropologia storica*, p. 171.

432 Contre le »dogmatisme de la permanence« ou »dogme de la fixité« que rejette Ignace MEYERSON, *Les fonctions psychologiques et les œuvres* [1948], Paris 1995, p. 120–121.

433 »Il clima della rivista è quello di un marxismo-leninismo piuttosto rigido«, DI DONATO, *Per una antropologia storica*, p. 171.

434 »A Meyerson i due autori attribuiscono il merito di aver avviato la psicologia per quella strada, diremmo, oggi, non marxista, ma compatibile o almeno non incompatibile con il marxismo«, *ibid.*

reniements et sans l'hystérie anticommuniste que beaucoup d'autres anciens marxistes ont donnés en spectacle<sup>435</sup>, d'une »option marxiste datée«<sup>436</sup>, je le montre plus avant.

Ceci explique la différence de voix dans la conjugaison du verbe »fabriquer« dans les deux occurrences ci-dessus. S'il est bien vrai qu'»on est« en partie, qu'on le veuille ou non, »fabriqué par ce qu'on a entendu dans sa famille«<sup>437</sup>, la »fabrique de soi«<sup>438</sup> est également une élaboration personnelle. Au début de son parcours, Vernant cherche à la fois à dénoncer le conditionnement social, politique et économique de l'individu et à montrer sa confiance, liée à cette prise de conscience, en une fabrique active de l'homme par lui-même; peu à peu, le double aspect de dénonciation et de confiance s'estompe pour laisser place à une dialectique de la fabrication entre individu et société, dans la lignée des sciences sociales.

### *Psychologie historique. les œuvres, l'action, l'agir*

Jean-Pierre Vernant décrit Meyerson comme »un savant dont« il s'»honore d'être le disciple et dont la pensée a orienté« sa »propre démarche dans le secteur de l'Antiquité classique«<sup>439</sup>. Juif polonais, Meyerson après un rapide séjour d'études en Allemagne, à l'université de Heidelberg, vint en 1905 rejoindre son oncle Émile à Paris<sup>440</sup>, où il poursuivit ses études de psychiatrie. Toutefois, à la pratique médicale, Meyerson préfère la recherche. Il tra-

435 DABDAB TRABULSI, L'antique et le contemporain, p. 33.

436 Ainsi que Malrieu: »I due autori dell'articolo uniscono ad un atteggiamento simpatetico verso Marx e la sua opera una precisa opzione marxista, datata fortemente nel clima politico e culturale della prima metà degli anni Cinquanta. Entrambi torneranno sull'argomento dopo alcuni anni, come vedremo, con un atteggiamento meno determinato di preoccupazioni di conciliazione«, DI DONATO, Per una antropologia storica, p. 171.

437 Du jour au lendemain, dans: Fabrique de sens, <http://www.fabriquedesens.net/Du-jour-au-lendemain-Jean-Pierre> (18/10/2023).

438 VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1801–1808.

439 ID., Introduction, dans: MEYERSON, Écrits, 1920–1983, p. 5–9, ici p. 9.

440 »Ignace Meyerson est né à Varsovie dans une famille juive d'intellectuels, médecins et savants. En 1905, quand les premières secousses révolutionnaires ébranlent l'empire des tsars, Meyerson, qui, tout jeune étudiant, a participé au mouvement en Pologne, est obligé d'abandonner son pays natal. Après six mois passés à l'université de Heidelberg, il arrive en France où il se fixera«, *ibid.*, p. 5.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

vaille dès 1920 au «Journal de psychologie normale et pathologique»<sup>441</sup> auquel il donne un souffle interdisciplinaire<sup>442</sup>. Il enseigne la psychologie à la Sorbonne puis à Toulouse, jusqu'à ce que les lois raciales de Vichy en 1940 l'en empêchent<sup>443</sup>. L'été de cette même année a lieu la rencontre avec Vernant à Narbonne<sup>444</sup>. Meyerson a «débarqué» chez les Vernant: «Et c'est comme ça qu'a commencé cette espèce d'amitié, d'intimité, intellectuelle et personnelle, très suivie avec Meyerson»<sup>445</sup>. Tous deux sont compagnons d'armes dans la Résistance à Toulouse, où Meyerson a créé une Société toulousaine de psychologie. Vernant, professeur de philosophie au lycée et en classe préparatoire, ne disposant, en cette période de guerre, d'aucune bibliothèque pour préparer ses cours, s'imprègne à l'oral de la psychologie historique de Meyerson qu'il transmet à ses élèves.

Après la guerre, tandis que Meyerson rédige et publie sa thèse de doctorat, «Les fonctions psychologiques et les œuvres», à presque soixante ans, l'amitié entre les deux hommes se poursuit: «Pendant dix ans, écrit Vernant, de 1948 à 1958, date à laquelle j'ai été nommé à l'École des hautes études, tous les jours, j'allais à la BN avec Meyerson»<sup>446</sup>. Vernant met l'accent à travers la métaphore du transvasement sur le caractère déséquilibré de cette relation entre maître et élève: «Par conséquent pendant toutes ces années-là, j'ai vécu intellectuellement à côté de Meyerson, comme le petit à côté du grand, comme deux vases communicants mais la communication s'établissait du haut vers le bas, c'est-à-dire vers moi, toujours – et donc j'étais un disciple de Meyerson»<sup>447</sup>.

441 En 1920, il devient «secrétaire de direction», en 1938, «directeur avec Charles Blondel et Paul Guillaume», en 1946, «avec Guillaume seul», puis il est «directeur unique après la mort de Guillaume en 1962», *ibid.*, p. 6.

442 «Il a fait de ce périodique le lieu d'un constant dialogue entre les diverses disciplines humaines, le carrefour où se sont rencontrés et exprimés, dans la variété de leurs approches mais dans une même perspective d'enquête psychologique tous ceux – historiens, sociologues, anthropologues, linguistes, esthéticiens – qui veulent étudier, plutôt que l'homme en général, les hommes de tels lieux, à tels moments, engagés dans tel type d'activité, dans le contexte concret de leur civilisation», *ibid.*

443 Pour ces détails biographiques, voir VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1861.

444 Il s'agit de la rencontre personnelle entre les deux hommes. Vernant avait suivi les cours de Meyerson avant la guerre à Paris. Voir *ibid.*, p. 1802.

445 *Id.*, *De la Résistance*, p. 37.

446 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 21.

447 Jean-Pierre Vernant. *Philosophe, historien de l'art grec et spécialiste de l'évolution des mythes*, entretien (1989) avec Antoine Spire, Michel Field et François Hartog, BNF, NUMAV-43367, ou encore, pour cette même métaphore: «Pendant toutes ces années [de

Dans cette opération métaphorique de transvasement, lui-même occupe la position de réceptacle. Vernant se refuse à définir l'objet de cette transmission comme une « méthode » mais le décrit, empruntant cette formule à Christian Jacob et Hélène Monsacré, comme un certain « regard »<sup>448</sup>.

Qu'en est-il alors de cette « psychologie historique dont Ignace Meyerson, en France, a jeté les fondements » et dans la ligne de laquelle la « recherche » de Vernant « s'inscrit »<sup>449</sup>? Il faut la définir et rappeler, avec Jacques Revel, l'influence qu'elle a eue sur des penseurs contemporains – Marc Bloch, Lucien Febvre, mais aussi Norbert Elias, Jacques Le Goff ou Georges Duby –, alors qu'elle est aujourd'hui très largement tombée dans l'oubli, ou bien uniquement associée au nom de Vernant. Bien que proche de l'histoire des mentalités, elle ne s'y identifie pas<sup>450</sup>. C'est à l'inverse cette dernière qui est une des ramifications de la psychologie historique<sup>451</sup>.

la guerre et de l'Occupation], il a d'une certaine façon déversé en moi tout ce qu'il pouvait savoir et la façon dont il concevait ce qu'il avait créé: la psychologie historique», VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1802. Vernant use de cette métaphore pour indiquer également le caractère privilégié de la relation de Meyerson avec ses disciples et le peu de publicité qu'il avait en dehors d'eux: «Le séminaire de Meyerson est resté, si je puis dire, en vase clos. Il me semble que c'est par l'intermédiaire des gens qui suivaient ce séminaire [...] que le travail de Meyerson a eu un écho», *ibid.*, p. 1870.

<sup>448</sup> *Ibid.*, p. 1871. Il n'y a en effet pas de « méthode recette » ni de « grille », contrairement à la sémiotique par ex. *ibid.*, p. 1871–1872.

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 1794.

<sup>450</sup> « Dans les disciplines historiques, [...] le remue-ménage qui a conduit au développement d'une histoire des mentalités [...] s'est effectué, pour une large part, sans référence à l'œuvre » de Meyerson, *ibid.*, p. 1864.

<sup>451</sup> « Si tratta di una formulazione che oggi non dice granché e di cui, perciò, tendiamo a sottovalutare l'importanza che ha avuto nei primi due terzi del xx secolo. Invece così è stato, anche se i progetti e le denominazioni potevano essere diversi e spesso differenti. La storia delle mentalità diffusa e illustrata da Marc Bloch e Lucien Febvre a partire dagli anni Venti ne è un celebre esempio. Ma non il solo », Jacques REVEL, *Tra antropologia e psicologia. Omaggio a un grande intellettuale. La centralità della storia negli studi di Jean-Pierre Vernant sul mito e la società dell'antica Grecia*, dans: *Prometeo* 28 (2010), p. 12–17, ici p. 12. Revel souligne les différences entre les deux approches, notamment celle-ci: « Dans sa version dominante, la notion de mentalité est tendanciellement fixiste. Elle induit des systèmes stables qui se caractérisent par des caractères différentiels [...]. Le changement se caractérise par le basculement d'un système (ou d'une structure) à l'autre. Il prend la forme d'une rupture que l'analyse historique constitue. La pensée de Meyerson me paraît plutôt être une pensée du procès. J'entends par là l'agencement dynamique complexe qui intègre les éléments de l'expérience sociale – d'une expérience sociale qui n'est pensable qu'en termes d'interactions multiples. D'où la nécessité de l'étude de cas », *id.*, *Histoire des mentalités et psychologie historique*, dans: Françoise PAROT (dir.), *Pour une psychologie historique. Écrits en hommage à Ignace Meyerson*, Paris 1996, p. 209–227, ici p. 224. Lucette Valensi et Nathan Wachtel mettent pour leur

La thèse fondamentale de Meyerson est la suivante: »L'action, la pensée humaine, s'exprime par les œuvres. Cette expression n'est pas un accident dans le fonctionnement mental. L'esprit ne s'exerce jamais à vide; il n'est et ne se connaît que dans son travail, dans ses manifestations dirigées, exprimées, conservées«<sup>452</sup>. Or les »œuvres«, de même que les »civilisations« et les »institutions« ont un lieu et une date. L'analyse des comportements à travers des faits historiques modifie la perspective du psychologue. Il n'a pas affaire à l'homme abstrait, mais à l'homme d'un pays et d'une époque, engagé dans son contexte social et matériel«<sup>453</sup>. Là donc où le sens commun et la psychologie traditionnelle croient voir des catégories immuables du comportement humain, »se pose pour le psychologue« historique »le problème des variations de l'esprit même. Quels sont les aspects fonctionnels permanents, que peut-on considérer comme l'équipement psychologique primaire? Quels sont les changements, les additions, les disparitions?«<sup>454</sup>

Vernant résume en une formule concise la pensée de Meyerson: »Il n'y a pas de »clé universelle« pour comprendre l'humain«<sup>455</sup>. Dans une intervention sur »Histoire et psychologie«<sup>456</sup>, Vernant montre en effet comment le relativisme induit par cette prise de conscience doit provoquer une réflexion historique sur les catégories psychologiques dans différentes aires culturelles:

Se refusant à parler de l'homme en général, [les] psychologues prêtent attention, comme les historiens, à ce qu'ont été réellement les hommes, à tel moment, à tel endroit. [...] Ils sont frappés par les distances historiques, par tout ce qui sépare, dans ses conduites et dans son univers intérieur, l'homme grec ancien de l'homme de la Renaissance et de l'homme d'aujourd'hui, l'Occidental

part en évidence la distinction entre histoire des mentalités et anthropologie historique: »Dans l'ordre du symbolique, l'histoire des mentalités développée en son temps par Lucien Febvre s'infléchit vers une anthropologie religieuse et culturelle des croyances et des pratiques, comme vers une exploration anthropologique des idées et des représentations. Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt soumettent les *exempla* médiévaux à l'analyse structurale«, dans: Lucette VALENSI, Nathan WACHTEL, L'anthropologie historique, dans: Jacques REVEL et al. (dir.), Une école pour les sciences sociales. De la VI<sup>e</sup> section à l'École des hautes études en sciences sociales, Paris 1996, p. 251–274, ici p. 263.

<sup>452</sup> MEYERSON, Les fonctions psychologiques, p. 10, ou encore: »L'esprit [...] n'existe que dans et par les œuvres. Non seulement il n'est connaissable que par ses produits, mais il n'est réellement ce que nous appelons esprit, ou pensée, ou fonctions psychologiques que dans des expressions précises, datées, dans des efforts successifs pour connaître les choses, pour vivre avec les hommes«, ID., Écrits, 1920–1983, p. 54.

<sup>453</sup> ID., Les fonctions psychologiques, p. 11.

<sup>454</sup> Ibid., p. 12.

<sup>455</sup> VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1782.

<sup>456</sup> Cette intervention est publiée dans: ID., Religions, histoires, raisons, p. 1705–1712.

du Chinois, de l'Indien ou de l'Africain. Variété humaine selon les civilisations, variations selon les époques: le psychologue doit donc toujours situer historiquement les conduites humaines, objet de son étude, et, dans toute la mesure du possible, dater avec précision, pour en suivre le développement, les divers états d'une même fonction psychologique à travers le temps<sup>457</sup>.

Partant du constat de la diversité des civilisations dans l'histoire humaine, Vernant choisit, pour des raisons que j'ai détaillées à la fin du chapitre précédent, de s'arrêter sur l'une d'entre elles, la Grèce ancienne: »J'ai essayé de comprendre ce qu'était l'homme grec ancien, comment il s'était transformé et construit, dans ses manières de penser, ses formes de sentiment, ses façons d'agir, à travers les changements qui se produisirent dans la vie sociale et politique, entre les VIII<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles avant notre ère«<sup>458</sup>.

Il l'étudie, selon la théorie de Meyerson, à travers ses »œuvres«: »Le vrai comportement de l'homme, c'est ce qu'il fait et qu'il a fait en tant qu'être social en liaison avec les autres et pour les autres. L'homme est dans les œuvres qu'il édifie pour qu'elles durent, qu'elles soient communiquées, transmises, de génération en génération«<sup>459</sup>.

Les œuvres grecques, littéraires, artistiques et architecturales de la Grèce anciennes, ont été particulièrement bien transmises et conservées et peuvent être utilisées par la psychologie historique comme témoignages de l'homme grec, tel qu'il se présente sous diverses modalités entre les VIII<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles avant notre ère.

Les œuvres sont donc la trace pour le psychologue historique de l'action humaine, elle-même résultat d'une manière d'agir propre à chaque civilisation. L'action tient une place fondamentale dans l'ontologie meyersonienne. À l'instar de Marx, Meyerson croit dans le pouvoir transformateur de l'action humaine, pouvoir dont les œuvres sont autant de manifestations: »Dans un article intitulé »L'entrée dans l'humain«, écrit Jean-Pierre Vernant, après avoir défini les caractères qui donnent aux actes des hommes leur spécificité en les distinguant nettement des comportements animaux, Meyerson écrira que cet ensemble de traits conduit à affirmer que l'homme est action«<sup>460</sup>.

457 Ibid., p. 1707. Cela fait écho par ex. à ce passage de MEYERSON, *Écrits*, 1920–1983, p. 53: »L'application de la perspective historique à la psychologie, l'étude de l'homme concret, engagé dans ses multiples entreprises, dans ses contextes sociaux et matériels successifs, conduit à considérer les fonctions psychologiques elles-mêmes comme soumises à des changements«.

458 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1794.

459 Ibid.

460 Meyerson est homme à joindre l'acte à la parole, selon l'idéal de Vernant, qui poursuit ainsi: »Quelques mois après les textes auxquels nous nous référons, Meyerson entrera effectivement dans l'action«, VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 161–162.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

Vernant met en évidence deux pôles dans la pensée de son maître. D'une part celui de l'achevé. Meyerson s'intéresse en effet aux œuvres en tant que produit fini des différentes formes d'action de l'homme: «Il y avait chez Meyerson une esthétique ou une éthique de l'effectué, du construit, de la forme achevée»<sup>461</sup>; d'autre part celui de l'«élaboration»<sup>462</sup> et de l'inachèvement<sup>463</sup>. Disciple de Meyerson à tel point qu'il se dit incapable de mettre à distance sa pensée de la sienne propre<sup>464</sup>, Vernant – c'est mon hypothèse – opère à un déplacement d'accent par rapport à lui. À la «prévalence» de l'achèvement, Vernant préfère le processus du «making of man»<sup>465</sup> dont chaque œuvre est le résultat et la manifestation.

Dans le cadre d'une filiation assumée, Vernant prolonge les réflexions de Meyerson. «Fils de Meyerson», Vernant, affirme André Laks, «se voulait psychologue»<sup>466</sup>. Pour la présente réflexion sur l'agir, les notions mises en évidence par Meyerson de «personne» et de «volonté» sont particulièrement pertinentes. La première fit l'objet d'un colloque organisé par Meyerson<sup>467</sup>, auquel Jean-Pierre Vernant participa avec une intervention<sup>468</sup> sur le thème de «La personne en Grèce ancienne».

«L'histoire de la volonté» fait l'objet d'une intuition de Meyerson: «Il doit y avoir une histoire de la volonté comme il y a une histoire de la personne»<sup>469</sup>. Vernant revient dans la «Traversée des frontières» (2004), en archiviste de Meyerson, sur la genèse de cette intuition qu'il a lui-même exploitée dans son

461 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1867.

462 Ibid.

463 «Cette prévalence du construit, de l'achevé, de l'accompli s'accordait au sentiment très fort que tout dans l'homme est en cours d'élaboration, en train de se faire et de se transformer», *ibid.*, p. 1865.

464 Ibid.

465 MEYERSON, *Écrits, 1920–1983*, p. 64.

466 Il «ne se considérait ni comme helléniste, ni comme historien, ni comme anthropologue», ajoute-t-il, André LAKS, *Le génie du rapprochement et les limites de la similitude. À propos d'Anaximandre*, dans: *Agenda de la pensée contemporaine*, Paris 2008, p. 113–127, ici p. 113.

467 Ignace MEYERSON (dir.), *Problèmes de la personne. Exposés et discussions*, Paris 1973.

468 Jean-Pierre VERNANT, *Aspects de la personne dans la religion grecque*, *ibid.*, p. 23–37 et 39–43 (Discussion).

469 Voir chap. «Il doit y avoir une histoire de la volonté», dans: VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 177. Les guillemets font partie du titre qui se présente ainsi comme citation d'Ignace Meyerson.

champ historique de compétences, la Grèce ancienne<sup>470</sup>. Il conclut ainsi l'article qui rassemble des textes d'archives inédits: »En lisant ces textes, nous pensons, comme Meyerson et avec lui, qu'»il doit y avoir une histoire de la volonté comme il y a une histoire de la personne«<sup>471</sup>, mais contrairement à la seconde, dont il a tracé les lignes diverses [...], Meyerson n'a pas écrit d'histoire de la volonté«<sup>472</sup>.

Cette intuition s'ancre dans l'expérience de la Résistance de Meyerson et dans une réflexion sur l'altérité. L'existence et la présence des autres viennent en effet interroger l'idée d'une volonté autonome de l'homme. C'est en analysant l'expérience de résistant de Meyerson à travers des textes d'archives que Vernant met en lumière la dialectique entre volonté et altérité:

Il y a des oscillations du courage, de l'engagement dans l'action, avec des éclipses, des reprises, des rebondissements. Or, dans la récupération et l'accroissement des forces personnelles d'un individu, le rapport d'autrui – le rôle que jouent en particulier les êtres qui ont la vertu de faire rayonner leur propre dynamisme interne – apparaît décisif. Que signifie cette présence de l'autre dans l'affermissement de soi-même et de son vouloir? En quoi l'»acte positif«, le don, ce que nous recevons d'un autre ou que nous lui offrons, peut-il constituer une dimension majeure d'une génétique de la volonté?<sup>473</sup>

Vernant va mener cette réflexion sur le terrain de la Grèce ancienne, dans une analyse de la tragédie grecque qui répond à celle de Snell.

<sup>470</sup> Et en philologue, souligne DI DONATO, De l'importance d'avoir eu un maître, p. 86: »L'homme que l'*Altertumswissenschaft* du xx<sup>e</sup> siècle a voulu camper en opposition à l'esprit de la philologie classique allemande (celle des grands éditeurs des textes grecs et latins, à partir de la fin du xviii<sup>e</sup> siècle, s'est fait, à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, philologue – et même paléographe – pour éditer des pensées de Meyerson, fixées sur le papier de mars à mai 1941, dans les difficultés du moment, avant l'engagement décisif qui fut commun à tous deux«. Vernant trace l'historique de la réflexion de Meyerson et les problématiques qui lui sont liées: »En ce début de mars 1941, Meyerson jette sur le papier – lettres ou feuillets personnels – une ébauche de ce qui lui apparaît comme les grandes lignes programmatiques de sa recherche. [...] »Le fait fondamental, c'est l'enrichissement par le don, qui suppose: échanges de forces, relations entre don et vouloir« [...]. Le 7 mars, il retient, pour illustrer le rôle de l'acte positif dans la génétique de la volonté, trois thèmes d'analyse. D'abord, la magie et l'envoûtement; ensuite, les faits de droit, civil et criminel, en tant qu'ils marquent, en particulier par l'évolution des sanctions, une dissociation progressive de la volition (intention) et de l'acte (accomplissement) [...], enfin, [...] l'histoire du contrat«, VERNANT, La traversée des frontières, p. 166.

<sup>471</sup> Variante de la phrase qui constitue le titre de l'article, qui se trouve dans des fiches personnelles de Meyerson, *ibid.*, p. 169.

<sup>472</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>473</sup> *Ibid.*, p. 162.

### 2.2.2 Gernet. Anthropologie et sociologie de la religion grecque

Parallèlement à sa filiation à Ignace Meyerson, Vernant se réclame de l'enseignement de l'helléniste Louis Gernet. Vernant évoque leur rencontre comme un surgissement dans sa vie et dans son paysage intellectuel: »Et puis il y eut Gernet«, de même que Boileau écrit: »Enfin Malherbe vint«<sup>474</sup>.

Louis Gernet est son second maître<sup>475</sup>, son »maître en hellénisme«<sup>476</sup>. C'est parce qu'il est lui aussi »à la croisée des chemins« que Vernant a suivi son enseignement, comme je l'esquisse plus haut à propos des variétés des figures de l'intellectuel:

ce qui donne à l'œuvre de Louis Gernet une valeur, à mes yeux, exemplaire, c'est l'alliance chez le même savant du point de vue propre au spécialiste et d'une perspective plus large, replaçant l'objet de sa recherche dans l'ensemble de la vie sociale et spirituelle des Grecs. [...] Parce qu'il était un spécialiste en chaque domaine, un maître en philologie, en science du droit, en histoire sociale, politique et économique, un des hommes aussi qui ont le plus finement et le plus profondément pénétré les formes de la pensée religieuse en Grèce, Gernet pouvait chaque fois envisager l'homme grec total, pour reprendre la formule de Mauss, tout en respectant la spécificité des divers secteurs de l'expérience humaine, leur logique propre<sup>477</sup>.

J'analyse ci-après les rapports de Gernet et de Vernant avec Mauss, ainsi que les enjeux de l'anthropologie de la Grèce ancienne de Gernet. Mais commençons par rappeler la carrière et l'œuvre de Gernet ainsi que la rencontre de Vernant avec son second maître.

<sup>474</sup> Nicolas BOILEAU DESPRÉAUX, *Art poétique*, dans: ID., *Satires, épîtres, art poétique*, éd. Jean-Pierre COLLINET, Paris 1985, p. 223–258, v. 131.

<sup>475</sup> »Louis Gernet è stato il mio maestro. Quando l'ho conosciuto non ero piú, da tempo, un giovanetto. L'incontro con lui a coinciso nel corso della mia vita con una doppia e decisa svolta. È nel 1948 che Gernet, abbandonando l'università di Algeri ove si trovava da trent'anni, arriva a Parigi per insegnare all'École pratique des hautes études. Fu nello stesso anno che, abbandonando il posto di professore di filosofia che occupavo in un liceo parigino dalla fine della guerra, mi sono impegnato nella via della ricerca e ho scelto come terreno d'indagine la Grecia antica«, Jean-Pierre VERNANT, *L'antropologia continuata*, dans: *Studi storici* 25/1 (1984), p. 101–104, ici p. 101.

<sup>476</sup> ID., *Figures, idoles, masques*, Paris 1990, dans: ID., *Œuvres*, p.1523–1661, ici p. 1523.

<sup>477</sup> ID., *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, dans: ID., *Passé et présent*, p. 129–134, ici p. 130.

*Gernet et Meyerson – Meyerson et Gernet*

Vernant exprime pour ce couple paternel une admiration sans cesse renouvelée:

Quant à ce que j'ai appris de mes maîtres, je le dois surtout à deux personnages exceptionnels, tous deux très savants, des *sophoi* – et dans tous les domaines: Meyerson était au courant aussi bien des mathématiques contemporaines que de la physique, de la peinture, de la musique, il connaissait tout; Gernet avait peut-être un sceptre moins vaste, mais il était à la fois incollable sur le domaine grec dans ses moindres provinces et très au fait des études indiennes, chinoises<sup>478</sup>.

Ce dernier, après la soutenance d'une thèse de doctorat jugée sans doute trop iconoclaste par le jury sur «le développement de la pensée juridique et morale en Grèce»<sup>479</sup>, est «mis à la marge»<sup>480</sup>, «exilé de sa corporation»<sup>481</sup>, de 1921 à 1948, à la faculté de lettres d'Alger. En plus de sa formation d'helléniste, Louis Gernet a en effet suivi l'enseignement de Durkheim<sup>482</sup> et est également titulaire d'une licence de droit. Vernant, dont le rôle est essentiel dans la réception de l'œuvre de Gernet<sup>483</sup>, déplore a posteriori qu'un helléniste de l'envergure de Gernet passât une si grande partie de sa carrière à «enseigner le thème et la version grecs»<sup>484</sup>. Pas plus que Meyerson, il ne parvint à «occuper une position dominante dans le champ intellectuel»<sup>485</sup>. De retour à Paris en 1948, il assume la charge de directeur de la troisième série de «L'Année sociologique», et enfin

478 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 61.

479 Louis GERNET, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique* [1917], Paris 2001.

480 DI DONATO, *Per una antropologia storica*, p. 17.

481 ID., *De l'importance d'avoir eu un maître*, p. 73.

482 «Quant à l'inspiration générale, il est presque superflu de le dire maintenant: nous la devons aux écrits de M. Durkheim et de son école», GERNET, *Recherches*, p. 16.

483 Vernant, qui savait que Gernet préparait peu de temps avant sa mort un recueil de ses articles «à la demande de Budé», est allé trouver le directeur de la maison d'édition des Belles Lettres après la mort de son maître. La réaction de Vernant à cette rencontre souligne le décalage entre l'admiration de Gernet par Vernant et l'indifférence de la communauté des hellénistes: «J'imaginai qu'ils attendaient ça comme le Messie; mais pas du tout», MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 33–34.

484 Pourtant «Cet homme qui avait tant de choses à transmettre, et qui aurait pu former tant d'élèves [...] n'a pas fait carrière», VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1891.

485 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 271. Sa situation géographique est un facteur d'explication important, mais Humphreys en donne un autre: le désintérêt pour l'anthropologie dans les études grecques après les années 1920, une fois retombé l'enthousiasme autour des «Cambridge ritualists» et le manque d'intérêt pour l'histoire

celle de directeur de sociologie juridique de l'Antiquité, à la VI<sup>e</sup> section de l'École des hautes études<sup>486</sup>. À partir de ce moment, il peut donc venir «occuper, aux points stratégiques de la recherche en sciences humaines, la place qui lui revient»<sup>487</sup>.

C'est à cette date qu'a lieu la rencontre en lui et Vernant par l'intermédiaire de Meyerson. Alors que Vernant est recruté au CNRS, «par un heureux hasard, Louis Gernet vient d'arriver à Paris, Meyerson et Gernet sont très amis»<sup>488</sup>. Dès avant le début des cours de ce dernier à l'École des hautes études, «Meyerson, rapporte Vernant, me dit: «Voilà, puisque vous travaillez sur la Grèce, il faut aller voir Gernet». On est allés lui rendre visite tous les deux dans l'appartement qu'il occupait rue Lecourbe [...]. J'étais très intimidé. J'ai vu ce vieux monsieur, très juvénile avec sa belle barbe et donc j'ai suivi alors à partir de ce moment-là tous les séminaires de Gernet»<sup>489</sup>. Le surgissement de la Grèce en la personne de Gernet, arborant les attributs paradoxaux de la sagesse et de la jeunesse, qui sont pour Vernant également ceux de la Grèce ancienne, est décrit également comme une rencontre amoureuse. Meyerson en est l'entremetteur: «Meyerson m'amena chez lui et ce fut le coup de foudre»<sup>490</sup>. L'objet de l'amour est indissociablement un homme et un domaine d'études.

Dans la manière dont il analyse les modalités de l'agir de l'homme tragique, Vernant ne fait en effet pas intervenir les notions de «choix» ou de «décision» pour expliquer son intérêt pour la Grèce antique. Son inclination est de l'ordre de l'évidence, liée à la personne de Gernet: «Donc la Grèce, la Grèce. Et alors là, c'est Gernet»<sup>491</sup>. Louis Gernet incarne<sup>492</sup> pour Vernant l'altérité de la Grèce ancienne: «Et puis il y eut Gernet; il n'avait jamais mis les pieds en

de la part des anthropologues: «Thus Gernet's failure to achieve recognition was largely due to changes in the intellectual - and, to some extent, political and religious - climate of opinion in France after the First World War», Sarah C. HUMPHREYS, *The Work of Louis Gernet*, dans: *History and Theory* 10/2 (1971), p. 172-196, ici p. 177.

<sup>486</sup> DI DONATO, De l'importance d'avoir eu un maître. Son audience y reste très limitée: dans son séminaire, dit Vernant, «nous étions cinq ou six chaque semaine», HUMPHREYS, *The Work of Louis Gernet*, p. 177, MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 22.

<sup>487</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1897.

<sup>488</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 21. Les deux «maîtres» de Vernant s'étaient rencontrés en 1928 par l'intermédiaire du sinologue Granet: DI DONATO, *Per una antropologia storica*, p. 20.

<sup>489</sup> VERNANT, *De la Résistance*, p. 45-46.

<sup>490</sup> ID., *La traversée des frontières*, p. 24.

<sup>491</sup> ID., *De la Résistance*, p. 57.

<sup>492</sup> Pour le vocabulaire de l'incarnation: la Grèce «avait pris la figure de Louis Gernet, mon maître dont j'ai suivi les séminaires jusqu'à sa mort», ID., *Épilogue*, dans: ROMILLY, VERNANT (dir.), *Pour l'amour du grec*, p. 170 (je souligne).

Grèce, mais la Grèce des textes était son univers [...]; dans son séminaire [...] il m'a révélé, vraiment révélé, une autre Grèce que celle que je connaissais<sup>493</sup>. C'est cette Grèce autre qui devient dès ce moment le »centre de [ses] préoccupations«<sup>494</sup>.

Le domaine d'études de l'helléniste et sociologue Louis Gernet constituait un ancrage local aux possibilités infinies d'études qu'offrait la psychologie historique de Meyerson:

Il m'a fait comprendre qu'on pouvait faire sur les textes grecs ce que Meyerson voulait faire en général; parce qu'il était sociologue, parce qu'il était proche de la conception de l'histoire humaine de Meyerson, qui l'avait influencé sur ce point, et donc, ce qu'il nous présentait, c'était toujours une civilisation dans ses caractéristiques spécifiques et dans sa relativité, qu'il traitât de tragédie, d'épopée, ou de droit<sup>495</sup>.

Selon les termes d'André Laks: »Gernet a représenté pour Vernant une science régionale dont Meyerson lui fournissait la théorie générale«<sup>496</sup>. D'où un parcours qui mène Vernant »de la psychologie historique« de Meyerson, à une »anthropologie de la Grèce ancienne« qu'appelait Gernet de ses vœux, pour reprendre le titre d'un de ses articles<sup>497</sup>.

En effet, tandis que Meyerson s'intéresse de manière générale à la catégorie psychologique de la personne à travers l'histoire, Gernet ancre cette réflexion dans l'histoire du droit grec ancien: »L'idée claire et distincte de l'individu est une conquête de la pensée humaine. Nous avons essayé de décrire cet avènement du point de vue de la pensée pénale«<sup>498</sup>, en Grèce ancienne. Vernant souligne le caractère d'exemple de la Grèce antique: »Ce qui me préoccupe, c'est de répondre aux questions suivantes: qu'est-ce qu'une société? Qu'est-ce qu'une culture? C'est ce que j'ai essayé de faire à travers tous mes travaux sur la Grèce«. La locution prépositionnelle »à travers« indique bien que les études grecques sont un moyen particulier pour répondre à une question plus générale<sup>499</sup>.

André Laks cependant nuance aussitôt ce schéma qu'il reconnaît avoir esquissé quelque peu »grossièrement« car Meyerson et Gernet se connaissaient

493 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 22.

494 VERNANT, *Épilogue*, p. 170.

495 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 22.

496 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 270-271.

497 VERNANT, *De la psychologie historique*.

498 GERNET, *Recherches*, p. 5.

499 Le caractère paradigmatique est cependant extrêmement ambigu: les Grecs sont-ils un *exemple* ou un *modèle*?

et avaient eu un échange intellectuel avant que Vernant ne devînt leur élève<sup>500</sup>. Ce dernier note des »convergences«<sup>501</sup> dans la pensée de ses aînés. Bien loin que la théorie générale de Meyerson n'ait fait qu'influencer celle, spécifique, de Gernet, Meyerson cite Gernet très fréquemment dans son ouvrage »Les fonctions psychologiques et les œuvres«<sup>502</sup>. L'analyse de Gernet sur l'évolution de la personne à travers le vocabulaire en Grèce ancienne a nourri la réflexion de Meyerson sur l'expression des »fonctions psychologiques« à travers les œuvres. Par ailleurs, l'influence de Gernet n'est pas décisive seulement par l'objet (la Grèce ancienne, le droit hellène), mais également »par la méthode (sociologique)«<sup>503</sup>.

Meyerson et Gernet constituent en réalité du point de vue de Vernant deux pôles point du tout antagonistes mais complémentaires: non seulement théorie générale et application locale, mais également psychologie et sociologie<sup>504</sup>. Gernet s'intéresse par exemple aux institutions du droit en Grèce ancienne; Meyerson à la catégorie de »personne«. Or, pour Gernet, les institutions du droit sont indissociablement liées, dans les textes grecs, à l'essor de la notion de responsabilité. À l'inverse, »Ignace Meyerson, qui était psychologue, [...] faisait une psychologie non pas de l'intériorité mais de l'ensemble des œuvres. De son point de vue, il y a autant de pensée, de mental et de spirituel – entre guillemets – dans un marteau, dans une pièce de monnaie, dans un rituel religieux ou dans un acte juridique que dans une livre de philosophie ou dans la statue d'un dieu«<sup>505</sup>.

De fait, »Meyerson plaide pour un système d'échanges incessants entre la psychologie et la sociologie«<sup>506</sup>. Cette tension se retrouve chez Mauss, élève de

500 Voir aussi Frédéric FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson. Le mental, le social et le structural, dans: Cahiers philosophiques 112/4 (2007), p. 9–25: »On aurait tort de croire que Vernant a simplement emprunté au premier les principes de sa méthode, au second la matière de son objet – se contentant d'appliquer la psychologie historique à l'Antiquité grecque«, p. 17.

501 »Comment comprendre la transition qui mène d'un univers intellectuel en gros mythico-religieux à un autre que Gernet appelle la raison? Sur ce plan, il y avait une convergence entre l'enseignement de Meyerson et celui de Gernet«, VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1802–1803.

502 MEYERSON, Les fonctions psychologiques, p. 167, 169 et 173 notamment. Il s'agit, il est vrai, d'un chapitre sur la notion de personne qui doit apporter un éclairage exemplaire sur les premiers chapitres théoriques.

503 FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 18.

504 Ou philosophie, dit Charles Segal, évoquant la synthèse réalisée par Vernant de ces deux pôles: »He has combined the philosophical perspective of Meyerson with the sociological analyses of Gernet«, SEGAL, Afterword, p. 221.

505 VERNANT, Mauss, Meyerson, Granet, p. 30.

506 FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 13.

Durkheim comme Gernet, qui a eu un échange intellectuel fécond avec Meyerson, et dont il est à ce titre le disciple indirect<sup>507</sup>. Vernant évoque lui-même les liens entre Mauss et Meyerson dans un article sur Mauss: »Chez Mauss, il y a, selon moi, une conception de la psychologie qui est la même que celle de Meyerson. Tous deux ont fréquenté le même milieu. [...] Les liens d'amitié étaient forts, les échanges continuels«. Au sujet de la dernière lettre que Mauss écrivit à son ami Meyerson, en 1946, ce dernier commentait: »Marcel Mauss n'est pas très bien, mais il souhaite >mettre ensemble les deux bouts de la sociologie et de la psychologie et surtout faire quelque chose«<sup>508</sup>.

Cependant, ce qui est parfois présenté comme une tension entre les deux pôles du psychologique et du sociologique est en réalité chez le psychologue Meyerson<sup>509</sup>, mais même plus généralement dans la sociologie française de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle, le primat du premier sur le second: »È necessario ricordare che per Émile Durkheim erano fondamentalemente di natura psicologica«, affirme Jacques Revel<sup>510</sup>, citant Durkheim: »tout ce qui est social consiste en représentations, par conséquent est un produit de représentations«<sup>511</sup>. C'est Vernant qui cherche à réaliser, explique Frédéric Fruteau de Laclos, sous l'impulsion de Gernet, le véritable ancrage sociologique des fonc-

507 »On me présente comme un disciple de Mauss, ce que je n'ai pas été de façon directe même si je me suis inspiré de ses travaux. Je vous dirai de qui j'ai été le disciple et comment à travers eux, je suis lié à Mauss«, VERNANT, Mauss, Meyerson, Granet, p. 27.

508 Vernant conclut l'article sur ces mots: »Voilà ce que m'ont transmis Ignace Meyerson et Louis Gernet. Voilà ce qui fait de moi un disciple pas tout à fait indigne de Marcel Mauss...«, *ibid.*, p. 31. Dès 1923, le jeune Meyerson »che allora si occupava del segretariato« de la Société française de psychologie, assistant à une conférence de Mauss qui était lui-même le président de cette même société, sur »Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie«, »non manca di suggerire con qualche ironia che Mauss, in fin dei conti, potrebbe ben essere uno psicologo«, REVEL, Tra antropologia e psicologia, p. 14.

509 »Mais, chez lui, à bien y regarder ce jeu d'interactions entre psychologie et sociologie, conséquence du rapport entre un groupe et ses œuvres, importe moins que le travail de repérage des fonctions par-delà les faits sociaux [...]. L'étude des interactions cède le pas à la recherche de la pure relation d'objectivation de l'esprit dans ses symboles«, FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 13–14.

510 REVEL, Tra antropologia e psicologia., p. 14.

511 Émile DURKHEIM, Représentations individuelles et représentations collectives, dans: *Revue de métaphysique et de morale* 4 (1898), p. 273–302. Malgré ce primat, Durkheim, dans le geste de fondation de la sociologie, récuse »la conception qui réduit la sociologie à n'être qu'un corollaire de la psychologie individuelle«, et cherche à mettre en »en relief l'indépendance relative de ces deux mondes et de ces deux sciences«, *ibid.*, p. 274.

tions psychologiques. L'«anthropologie historique» de Vernant, qui s'éloigne donc ainsi de la psychologie historique de Meyerson, consiste par différence avec celle-ci en une réelle «prise en compte du social dans l'analyse de l'homme grec»<sup>512</sup>. Vernant cherche véritablement à montrer l'interaction du système social et des fonctions psychologiques. Le champ lexical de l'interaction ou de la cohérence est ainsi extrêmement développé chez lui<sup>513</sup>. Fruteau de Laclos donne un exemple de la manière dont Vernant présente «des impératifs psychologiques nouveaux» qui «parviennent à se matérialiser dans des institutions politiques ou des pratiques collectives»: celui de l'«apparition du droit hellène»<sup>514</sup>. Il cite ainsi Vernant:

On ne saurait donc concevoir les débuts du droit en dehors d'un certain climat religieux: le mouvement mystique répond à une conscience communautaire plus exigeante; il traduit une sensibilité nouvelle du groupe à l'égard du meurtre, son angoisse devant les violences et les haines qu'engendre la vengeance privée, le sentiment d'être collectivement engagé, collectivement menacé chaque fois que coule le sang, la volonté de régler les rapports des *géné*, «nobles», et de briser leur particularisme<sup>515</sup>.

Dans l'interaction des deux maîtres se révèle ainsi la transition sans contradiction entre les deux méthodes dont s'est successivement réclamé Vernant:

Come formulare allora il passaggio dalla psicologia storica all'antropologia storica con cui si identifica il Vernant degli ultimi quattro decenni della sua opera? Sottolineiamo prima di tutto che non si tratta affatto di una cesura. Ciò che colpisce, al contrario, è la continuità della trama quando i campi dell'esperienza non hanno smesso di rinnovarsi. Osserviamo poi che è nella sua stessa pratica di ricerca che si afferma la dimensione propriamente antropologica dell'esperienza cognitiva<sup>516</sup>.

L'exemple de la tragédie grecque montre comment les méthodes de Gernet et de Meyerson, si elles ne constituent en rien de manière schématique une méthode et son domaine d'application, se croisent et se recourent. Le traitement qu'en fait Vernant réalise cette synthèse. En effet, la deuxième des trois pistes de réflexion découlant de l'intuition de Meyerson sur l'histoire de la volonté porte sur «les faits de droit [...] en tant qu'ils marquent, en particulier

512 FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 15.

513 Ibid., p. 15–16.

514 Ibid., p. 16.

515 VERNANT, Les origines de la pensée grecque, p. 206.

516 REVEL, Tra antropologia e psicologia., p. 16.

par l'évolution des sanctions, une dissociation progressive de la volition (intention) et de l'acte (accomplissement)».

Les faits de droit appartiennent bien au domaine de compétences de Gernet. Dans «Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque», Vernant montre, à l'appui des textes tragiques et aristotéliens, comment, dans le contexte d'un changement des institutions juridiques au VI<sup>e</sup> siècle à Athènes – domaine de Gernet –, la catégorie psychologique de la volonté – domaine de Meyerson – s'élabore progressivement.

### *Refus du miracle grec*

Si Gernet fut mis à la marge de la communauté scientifique des hellénistes pendant sa carrière, c'est que sa réflexion novatrice mettait en question les cadres méthodologiques mais aussi idéologiques de l'humanisme traditionnel. Cette remise en cause n'aura un écho décisif qu'après coup, «avec le recul»<sup>517</sup>, grâce à sa réception chez Vernant. En quoi cette remise en question consiste-t-elle? La réflexion de Gernet, affirme Vernant, a pour conséquence un changement de paradigme dans l'étude de la Grèce ancienne: «à travers [Gernet], sans que ses contemporains hellénistes en aient eu conscience, le passage s'est opéré [...] de l'humanisme traditionnel – celui du miracle grec – à une anthropologie historique»<sup>518</sup>. Comme je l'esquisse déjà plus haut, elle se veut une approche des «Grecs sans miracle» et se formule de manière ramassée par une recommandation: «Laissons le terme de miracle»<sup>519</sup>.

Voyons d'abord quelles formes prennent ce refus du miracle grec chez Gernet puis chez Vernant, et comment celui-ci conduit à une «anthropologie de la Grèce ancienne». La Grèce de Gernet s'affirme en opposition à celle de Renan et de la tradition de lettrés<sup>520</sup>, celle du «miracle ou du mirage grec»<sup>521</sup>. Il convient tout d'abord de s'entendre sur ce que recouvre ce miracle car celui en lequel croit Renan est quelque peu différent de celui contre lequel s'insurge

517 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1897.

518 Ibid.

519 «Les débuts de l'hellénisme», texte inédit écrit entre 1949 et 1951, cité par Pascal PAYEN, *Par-delà les frontières. L'héritage politique grec dans les œuvres de Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet*, dans: *Anabases* 15 (2012), p. 37–58, ici p. 51.

520 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1802 et ID., *Épilogue*, p. 171.

521 François HARTOG, *La cité grecque et les «sombres temps»*, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), *Jean-Pierre Vernant*, p. 175–182, ici p. 175.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

Vernant<sup>522</sup>. Le miracle pour Renan, c'est la »perfection de l'art grec«<sup>523</sup>. Gernet et Vernant rejettent quant à eux un miracle qui est de l'ordre de l'histoire des idées: »C'est un miracle plus fruste, plus chrétien si l'on veut: celui d'une raison grecque, qui ignorant justement tout ›essai‹ et tout tâtonnement, aurait surgi soudainement«<sup>524</sup>. Ces différentes formes de miracles ont en commun un surgissement ex nihilo d'un phénomène transcendant et idéalisé, qu'il soit d'ordre esthétique comme chez Renan, ou d'ordre philosophique.

Gernet et Vernant combattent le miracle renanien sous sa forme contemporaine, plus rationnelle qu'esthétique:

Dans les années 1950, lorsque J.-P. Vernant [...] commence [...] à publier et à faire connaître leurs recherches, c'est encore la Grèce de Renan que l'on enseigne partout, dans les lycées et dans les universités, la Grèce comme perfection absolue, avec ses chefs-d'œuvre qu'il faut admirer, sans jamais les comparer avec ceux d'autres époques ou d'autres civilisations. La Grèce constitue comme un cercle parfait en soi, à explorer de l'intérieur, sans jamais en franchir la circonférence. La raison grecque se confond alors avec la raison de l'Occident triomphant<sup>525</sup>.

Vernant, dans le sillage de Gernet, affirme rejeter toute forme de transcendance et d'idéalisation de la Grèce:

522 »La probité philologique oblige à préciser que le ›miracle grec‹, dans l'idée du promoteur de cette célèbre formule, n'est pas exactement celui contre lequel Vernant s'inurge«, LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 272.

523 »Il y a un lieu où la perfection existe: il n'y en a pas deux: c'est celui-là. Je n'avais jamais rien imaginé de pareil. Depuis longtemps, je ne croyais plus au miracle, dans le sens propre du mot; cependant, la destinée unique du peuple juif, aboutissant à Jésus et au christianisme, m'apparaissait comme quelque chose tout à fait à part. Or voici qu'à côté du miracle juif venait se placer pour moi le miracle grec, une chose qui n'a existé qu'une fois, qui ne s'était jamais vue, qui ne se reverra plus, mais dont l'effet durera éternellement, je veux dire un type de beauté éternelle, sans nulle tache locale ou nationale«, Renan, cité par Pierre VIDAL-NAQUET, *La démocratie grecque vue d'ailleurs. Essais d'historiographie ancienne et moderne*, Paris 1996, p. 247. Il donne l'origine de cette célèbre citation: »La notion de miracle grec [...] fait son apparition dans le numéro du 1<sup>er</sup> décembre 1876 de la ›Revue des deux mondes‹, dans le préambule de la ›Prière sur l'Acropole‹, avant d'être reprise, en 1883, dans les ›Souvenirs d'enfance et de jeunesse‹«, *ibid.*, 245–246. »Tout se passe comme si la Grèce était, avant même la découverte d'Athènes, une image admirable, l'objet d'un culte, effectivement tandis que l'investissement scientifique se portait chez lui dans une tout autre direction«, analyse-t-il, *ibid.*, p. 253.

524 *Ibid.*, p. 272–273.

525 PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 51.

Gernet lui-même était trop sociologue (durkheimien, d'abord, et surtout maussien) pour ne pas avoir le sentiment que les directions qu'ont empruntées les sociétés humaines sont multiples et qu'on ne peut pas affirmer qu'il y en a une qui était la bonne. [...] Par conséquent, l'idée qui était à ce moment-là dominante, que la Grèce n'était pas un terrain d'études comme les autres, [...] mais un modèle irremplaçable et incomparable, que les Grecs avaient tout dit, tout compris, et qu'il n'y avait qu'à se conformer à leurs leçons, cette idée-là ne m'a jamais effleuré<sup>526</sup>.

Ôter son substrat métaphysique à une Grèce désormais »sans miracle« a pour conséquence le relativisme culturel. La civilisation grecque n'a pas plus de valeur que d'autres. Avec la »fin du miracle grec«, les Grecs deviennent des »nègres comme les autres«<sup>527</sup>.

Entre les tenants et les détracteurs du miracle grec, la ligne de front est idéologique:

Dès le départ, dit Vernant, j'ai adopté une attitude polémique à l'égard de cette position, parce que ce n'était pas seulement une position intellectuelle, mais politique: les gens qui la soutenaient étaient en général des conservateurs à tous égards, qui critiquaient pour cette raison la société française dans ce qu'elle pouvait avoir à leurs yeux de non grec, et je crois que l'hostilité que j'ai rencontrée au départ dans le milieu des classicistes français – peut-être pas universelle, mais largement répandue – était aussi liée à cette divergence<sup>528</sup>.

L'enjeu du conservatisme du milieu des classicistes est celui d'une hégémonie culturelle. Si l'on postule que la Grèce occupe une place à part dans l'histoire de l'humanité, la civilisation – européenne, française ou allemande – qui se place dans sa filiation peut également revendiquer ce glorieux héritage. Le miracle grec de Renan était en effet très nettement une influence de la »grécomanie« allemande<sup>529</sup>. Gernet s'oppose également à cette forme antérieure d'adoration de la Grèce. Il critique par exemple »Der Glaube der Hellenen« de Wilamowitz en ce qu'il porte la grécomanie et l'absolutisme culturel:

Gernet rinvia, per il confronto con una concezione analoga che riconosce la civiltà ellenica die secoli VII e VI come la più autentica e peculiare, a »Der Glaube der Hellenen«. La vera critica che Gernet rivolge è diretta alla concezione che ispira l'opera. Si tratta della concezione di un umanista [...]. Nel giudizio gernetiano, l'interesse di Wilamowitz non è storico ma culturale, non

526 DI DONATO, Per una antropologia storica, p. 23.

527 DUPONT, Le premier Vernant, p. 95.

528 DI DONATO, Per una antropologia storica, p. 23.

529 Voir PFLUG, Ernest Renan.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

è scientifico ma (la parola non compare ancora in Gernet) ideologico. Una civiltà è identificata con la civiltà<sup>530</sup>.

Dans le sillage de Mauss<sup>531</sup>, le relativisme de Gernet et de Vernant conduit au contraire à une remise en cause d'un cadre identitaire rassurant. Cette guerre déclarée aux tenants conservateurs du miracle grec a été d'une importance extrême. Elle a permis le décloisonnement idéologique des études grecques. Rejetant la métaphysique du miracle, elle les a tirées de l'emprise de l'omnipotente »Église« qu'est la Sorbonne. Les conséquences internes pour les études grecques d'une dénonciation de l'aspect transcendant du miracle grec<sup>532</sup> sont le rejet d'une »théologie, ou au moins [d'une] métaphysique de la raison«<sup>533</sup>.

Au-delà de l'aspect politique et idéologique, quelles sont les conséquences scientifiques d'une Grèce sans miracle? La première est méthodologique: le relativisme provoque la nécessité du comparatisme. Celui-ci constitue une réponse créatrice à la perte de valeurs et de repères liée au relativisme que craignent les tenants du miracle grec. Puisqu'en rien la Grèce antique n'est un »terrain d'études [...] incomparable«<sup>534</sup>, Vernant avait »replacé les Grecs parmi les cultures du monde«<sup>535</sup> et entendait relever le défi de les comparer à d'autres civilisations. J'approfondis la question du comparatisme ci-après. Vernant veut désacraliser par l'histoire une vision traditionnellement mythifiée de la Grèce: »Tenter, comme je l'ai fait, d'expliquer historiquement »le miracle grec«, de découvrir son pourquoi et son comment, c'est chercher à situer notre propre origine à la place qui lui revient dans le cours de l'histoire humaine, au lieu d'en faire un absolu, une révélation à la fois universelle et mystérieuse«<sup>536</sup>.

530 DI DONATO, *Per una antropologia storica*, p. 25. Du reste, malgré leurs approches éloignées, Gernet respectait en Wilamowitz le philologue: »Il faut le prendre comme il est. Il est essentiellement un philologue, au sens le plus large et le plus élevé du mot«, compte rendu »Der Glaube der Hellenen«, cité dans Louis GERNET, *Les Grecs sans miracle*, éd. Riccardo DI DONATO Paris 1983, p. 106.

531 »Lors de sa leçon inaugurale« à la chaire d'histoire des religions des peuples non civilisés portant sur la »délimitation des civilisations primitives ou élémentaires«, rapporte Vernant, »en janvier 1902, Marcel Mauss a déclaré: »Il n'existe pas de peuples non civilisés, il n'existe que des peuples de civilisation différente«, extrait de Marcel MAUSS, *Leçon d'ouverture*, dans: ID., *Œuvres II: Représentations collectives et diversité des civilisations*, éd. Victor KARADY, Paris 1968, p. 229–230; VERNANT, Mauss, Meyerson, Gernet, p. 29.

532 ID., *Entre mythe et politique*, p. 1923–1924.

533 *Ibid.*, p. 1924.

534 DI DONATO, *Per una antropologia storica*, p. 23.

535 DUPONT, *Le premier Vernant*, p. 94.

536 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1793.

Le discours s'infléchit ici: Vernant n'affirme pas rejeter entièrement le miracle grec de Renan, mais veut le dissocier de son substrat métaphysique. Il se donne paradoxalement pour but d'en rendre compte historiquement. Mais comment expliquer un miracle en incrédule?

Vernant recourt pour relever ce défi à deux modèles historiques dont on peut interroger la compatibilité. Tout d'abord, il affirme l'altérité des Grecs. La Grèce n'incarne pas un modèle civilisationnel. L'intérêt pour le monde contemporain de se confronter au monde grec est qu'il est autre, non qu'il est parfait. »Bisogna riuscire a pensare uno scarto decisivo sul piano delle mentalità, istituendo così uno iato che coinvolge le nostre categorie conoscitive e anche esistenziali e [...] continuare a guardare ad altre esperienze sociali nella prospettiva dell'origine perde buona parte del suo interesse scientifico«<sup>537</sup>.

Avec André Laks, je nomme ce modèle historique »discontinuiste« car il introduit une rupture entre les Grecs et nous. Celui-ci refuse véritablement les récupérations de l'héritage grec antique par les différents nationalismes culturels européens.

Il s'oppose cependant à son rival »continuiste«. Car le discontinuisme est idéologiquement acceptable pour Vernant pour décrire la relation entre les Grecs et les Modernes, mais non pour analyser celle des Grecs et des civilisations antérieures. Gernet et Vernant rejettent l'idée, qui est celle du miracle, selon laquelle la Grèce classique aurait surgi ex nihilo. Le miracle grec contre lequel ils s'insurgent consiste en le surgissement de la pensée occidentale. À ce système théologique, Vernant, à la suite de Gernet, oppose une vision de l'histoire qui avance par des crises de mutation. Plutôt qu'un miracle unique dans l'histoire de l'humanité, on aurait affaire à une construction progressive de la rationalité. Vernant propose ainsi: »On peut donc dire qu'aussitôt qu'on se place dans une perspective historique et qu'on renonce à la fiction d'une raison absolue pour examiner comment l'homme a effectivement, à travers les progrès des sciences sociales, construit sa raison, on comprend que la loi du progrès de la pensée rationnelle, c'est le développement par crises, et même par grandes crises«<sup>538</sup>. La raison grecque n'a pas surgi miraculeusement ex nihilo dans l'Athènes de Périclès comme Athéna tout armée de la tête de Zeus, comme l'exprime ici Vidal-Naquet: »Point de ›miracle grec‹, mais une révolution: la création, sur les décombres des monarchies palatiales, de la cité grecque«<sup>539</sup>.

537 Davide DE SANCTIS, *Le ricerche di Gernet nell'antropologia di Jean-Pierre Vernant*, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 85–92, ici p. 89.

538 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1925.

539 Pierre VIDAL-NAQUET, *Une Grèce à la française?*, dans: ID., *Les Grecs, les historiens, la démocratie. Le grand écart*, Paris 2000, p. 11–26, ici p. 20.

À la «raison absolue», Vernant oppose donc une raison relative, ancrée dans un temps et un lieu: la «raison d'hier» n'est pas celle d'«aujourd'hui»<sup>540</sup>. D'où la revendication par Vernant dans un second temps de son parcours de l'accord de ce mot au pluriel, comme en témoignent les titres suivants: «Religions, histoires, raisons» (1979) ou «Raisons du mythe»<sup>541</sup>. Si au départ, sa «démarche consiste à aller du mythe à la raison en Grèce ancienne»<sup>542</sup>, il devient ensuite plus formel: «Je dirais [...] qu'il n'y a pas une raison mais des formes de rationalités, de techniques, de pensée, de calcul, d'écriture»<sup>543</sup>, «pas la raison, comme catégorie unique et universelle, mais *une* raison, dont le langage est l'instrument et qui permet d'agir sur les hommes»<sup>544</sup>. Cette inflexion dans la pensée de Vernant vers l'approfondissement d'un relativisme culturel accompagne l'évolution qu'il revendique de la psychologie à l'anthropologie historique<sup>545</sup>.

Le rejet du miracle grec engendre donc des conséquences qui sont difficilement compatibles. Selon André Laks, l'«enjeu épistémologique» du miracle grec chez Vernant consiste en une hésitation significative entre vision continuiste et discontinuiste de l'histoire de la raison grecque<sup>546</sup>. Son hésitation est le reflet de l'ambiguïté de la thèse opposée. Face à l'affirmation traditionnelle de la filiation des Grecs à nous (continuisme), Vernant adopte la position de l'altérité (discontinuisme); face à la croyance en le surgissement *ex nihilo* de la raison grecque (discontinuisme), Vernant se montre au contraire continuiste en présentant une évolution historique.

540 C'est la thèse du chapitre «Raison d'hier et d'aujourd'hui»: VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1923–1928.

541 Titre d'un chapitre de «Mythe et société» (p. 765–824).

542 «Même si il n'y a pas un passage du mythe en général à la raison en général», À voix nue, Fabrique de sens, <http://www.fabriquedesens.net/A-voix-nue-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).

543 Ibid. Vernant prend dans un autre entretien l'exemple de la médecine: «On pourrait montrer par exemple deux rationalités différentes chez les médecins: l'une purement expérimentale, la prudence d'Aristote, la *métis*, des hommes qui notent tout ce qu'ils voient et qui essaient de voir comment le *kayros*, l'occasion à saisir, peut être le moyen de guérir; l'autre, plus théorique, avec des médecins philosophes qui font la théorie des humeurs... Le fond du problème, c'est que la raison n'existe pas», Jean-Pierre VERNANT, *La volonté de comprendre*, La Tour d'Aigues 1999, p. 80.

544 Cette précision constitue un amendement, dans la préface de la nouvelle édition des «Origines de la pensée grecque» de 1988, à l'édition de 1962, VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, p. 163 (souligné dans l'orig.).

545 Id., *De la psychologie historique*.

546 Plus avant, j'ai recouru à cette opposition pour mettre en lumière les enjeux de l'«héritage» de la Grèce ancienne. Voir [chap. 1.2.3](#).

Giuseppe Galasso souligne un écart entre la «pétition de principe» et la perspective historique réelle de Vernant. Galasso juge que la Grèce de Vernant n'est pas seulement un lieu »initial« mais également »initiatique«<sup>547</sup>. La Grèce reste, comme c'est le cas chez Renan, le »lieu des commencements«<sup>548</sup>: elle est selon Vernant une »civilisation fondamentale, essentielle et dont nous dépendons, et qui elle-même, en peu de siècles, entre [...] le VIII<sup>e</sup> siècle et le IV<sup>e</sup> siècle [...], a connu des mutations sur tous les plans si fondamentales« que »l'homme lui-même«<sup>549</sup> en a été atteint. On voit mal la place laissée ici à l'altérité des Grecs, face à une approche continuiste traditionnelle de »filiation«, des Grecs à nous.

La question du jaillissement sans précédent de la raison grec se pose de manière inverse. Alors que le miracle constitue une rupture radicale, une discontinuité dans l'histoire, la »pétition«<sup>550</sup> de principes de Vernant est ici au contraire du côté du continuisme. La Grèce ne constitue qu'un rouage dans l'histoire globale de l'humanité. Elle »ne doit se comprendre qu'à partir de [l']arrière-plan« mésopotamien, »qui lui est antérieur«<sup>551</sup>. Mais dans son analyse de détail, Vernant se montre bien souvent discontinuiste. Certes, il suit la

547 »Piu si leggono le sue pagine e piu si avverte la funzione non solo inziale, ma autenticamente iniziatica che egli individua e definisce nella storia civile della grecità antica [...] e per lo sviluppo della civiltà occidentale«, Giuseppe GALASSO, Nota in margine all'antropologia di Vernant, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 41-52, ici p. 47.

548 Voir VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1680.

549 La Grèce antique et nous, entretien télévisuel (1997) avec Vincent Soulié, BNF, NUMAV-234; *L'héritage de la chouette*. 1. Symposium ou les idées reçues (1989) de Chris Marker, *ibid.*, NUMAV-41503.

550 »Grecia senza miracolo? Questo era certamente nella petizione teorica o metodica di Vernant. È dubbio che lo sia anche di fatto, nel concreto atteggiarsi e concludere della sua ricerca e della sua visione storica«, GALASSO, Nota, p. 47.

551 VERNANT, *Mythes et raison*, p. 192. »Les traits constitutifs de la civilisation mésopotamienne« mis en évidence par Jean Bottéro, sont indispensables pour comprendre la spécificité de la civilisation grecque: »La présence d'un phénomène urbain important et la constitution d'États, à l'organisation complexe; deuxièmement, l'existence d'un panthéon organisé, avec une pluralité de grands dieux, ayant chacun leur nom, leur caractère singulier, leur forme d'action, leur domaine d'intervention; troisièmement le fait décisif que l'écriture commence en Mésopotamie, ce qui en fait le point de départ de notre histoire; quatrièmement, de grands mythes, répondant à des questions essentielles, cinquièmement la place importante que tient, au plan des techniques intellectuelles, la divination, car les règles divinatoires montrent que les Mésopotamiens possédaient déjà la maîtrise d'une procédure de pensée leur permettant d'établir un certain ordre dans l'univers«, *ibid.*, p. 191-192.

recommandation de Gernet: »Laissons le terme de miracle<sup>552</sup>. Autre choix de lexique: il »laisa« de plus en plus le terme de »révolution« pour évoquer la naissance de la cité, au profit de ceux d'»évolution« ou de »mutation«. Mais ces revendications au niveau du vocabulaire sont révélatrices d'une gêne vis-à-vis d'une approche discontinuiste qu'au fond elles ne transforment pas. Comme chez Gernet, le »passage [...] de ce que l'on peut appeler, socialement et mentalement, une préhistoire de la Grèce à une civilisation de la cité«<sup>553</sup> constitue une rupture.

Or, c'est la question philosophique que Laks met en avant: comment penser le problème épistémologique de la »nouveauité«<sup>554</sup>? Dans l'article »La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque«<sup>555</sup>, Vernant tente de tracer une voie médiane entre les positions extrêmes que constituent continuité et discontinuité. Entre les ritualistes de Cambridge, qui prônent les »continuités entre pensée mythique et pensée rationnelle« et l'»illusion« de rupture du miracle, Vernant avance la thèse suivante: »Dans ses limites comme dans ses innovations, [la raison grecque] apparaît bien fille de la cité«<sup>556</sup>. Point de miracle, puisque la raison grecque a émergé du fait d'un contexte historique particulier. Cependant, souligne André Laks, »On peut se demander si, chassé par la porte, le miracle ne se réintroduit pas nécessairement par la fenêtre«<sup>557</sup>. En effet, cette contextualisation historique ne fait que reporter la nouveauté radicale à une autre origine, à savoir la cité grecque<sup>558</sup>. J'approfondirai ces notions

552 »Les débuts de l'hellénisme«, texte inédit écrit entre 1949 et 1951, cité par PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 51.

553 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1900. Dans ce même texte de 1983, Vernant utilise le vocable de »révolution« – pour décrire, il est vrai, un travail plus ancien de Gernet: »Avènement du droit, création de la monnaie, institution du politique, émergence d'une éthique, naissance de la philosophie, de l'histoire, de la science et de la tragédie: autant de faits qui témoignent d'une seule et même »révolution««, *ibid.*

554 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 274 et 279.

555 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 577–603.

556 *Ibid.*, p. 603.

557 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 179; PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 51, pose la même question au sujet du terme »révolution«: »Avec »révolution«, est-on néanmoins si éloigné du miracle, d'un autre miracle?«.

558 »Car si la naissance de la raison ne tient pas du miracle, qu'en est-il de celle de la cité? L'invention de la cité et en un sens celle de la politique ne constituent-elles pas tout simplement un autre, mais cette fois véritable, miracle grec?«, Dimitri EL MURR, *Raison et politique. Jean-Pierre Vernant et la »polis« grecque*, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 66–90, ici p. 80.

de continuité, discontinuité et de nouveauté dans l'analyse comparée et confrontée de Snell et de Vernant.

Toujours est-il que Vernant, au-delà d'une «pétition de principes» anticonservatrice, avance, quoique de manière nuancée, des arguments assez traditionnels dans sa redéfinition du miracle grec: la filiation entre les civilisations grecque et européenne est au fond mieux mise à l'honneur que l'altérité des Grecs, et la spécificité de la Grèce ancienne dans le contexte de son émergence plus mise en valeur que sa continuité avec les civilisations qui l'ont précédée. Ceci illustre de la difficulté à sortir de l'argumentaire apologétique traditionnel des études grecques tout en maintenant leur valeur pédagogique.

### *Se faire grec au-dedans de soi*

C'est donc sur le fondement de cette double rencontre avec Meyerson et Gernet que s'engage la recherche de Vernant sur la Grèce ancienne. La métaphore de l'éponge lui permet de décrire ces intenses années de lecture: »J'ai été chercheur dix ans. Je travaillai seul en bibliothèque, à lire tout ce que je pouvais de textes grecs pour essayer de me faire helléniste. Pendant cette période, j'ai été comme une éponge qui absorbe, absorbe, absorbe pour, le moment venu, rendre un peu de son jus«<sup>559</sup>. Cette période de lecture constitue le socle d'une identité scientifique: »Pendant dix ans, je ne fais que du grec, je me fais grec. Car je n'étais pas helléniste«<sup>560</sup>. Le Centre »ne comportait pas d'helléniste; c'était moi qui en faisais fonction«<sup>561</sup>.

Par la formule fréquemment employée par Vernant »se faire grec« ou »se faire grec au-dedans de soi«, celui-ci prétend à une proximité identitaire avec l'objet de sa recherche. Cela peut laisser perplexe, si l'on considère au contraire la nécessité d'une distance scientifique du chercheur avec son objet. Mais la formule nous renvoie surtout à l'enjeu de la recherche pour Vernant: mieux comprendre l'homme, en l'occurrence l'homme grec. Quelle méthode plus efficace alors que de l'incarner? Cette formulation évoque également la posture de Vernant, chercheur d'une science vivante et non d'une »langue morte«.

559 VERNANT, Pour un centre de recherches, p. 156.

560 MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 22.

561 VERNANT, Pour un centre de recherches, p. 157.

*Une lecture hétérodoxe des textes grecs: »je ne suis pas philologue«*

Lorsqu'on lui demande en 2004 de »définir« son »travail depuis 1948«, il répond en partie par la négative: »je ne suis pas philologue«<sup>562</sup>. »En soi, les textes anciens ne sont pas ce qui m'intéresse le plus; [...] et discuter pour savoir si telle ou telle forme grammaticale est possible ne m'intéresse guère«<sup>563</sup>. François Lissarague a attiré mon attention lors d'un entretien sur le fait que Vernant n'était guère porté sur les questions d'édition: il lisait les textes grecs dans l'édition des Belles Lettres, sans comparer avec d'autres éditions. L'intérêt secondaire que Vernant portait à l'aspect littéraire constituait, au-delà des enjeux idéologiques et politiques<sup>564</sup>, la ligne de fracture scientifique avec la Sorbonne<sup>565</sup>.

Tout d'abord, précisons que si Vernant fut en première ligne du conflit avec la Sorbonne, celui-ci a pour cadre une querelle plus globale, »des anciens et des modernes«, comme la décrit François Dosse:

La vieille Sorbonne, au seuil des années soixante, bénéficie toujours d'un règne sans partage sur la cité de l'esprit. Sa domination se prête toujours peu à la remise en cause de son orientation. Au plan littéraire, elle gère l'héritage d'une méthode qui s'est présentée comme rigoureuse et moderne au XIX<sup>e</sup> siècle, par son souci de précision historique et philologique. Mais l'érudition universitaire, forte de cette rupture déjà ancienne, est restée sourde au défi épistémologique qui a commencé à se manifester dans les années cinquante. Face au positivisme triomphant et à l'atomisme de sa méthode, la

562 VERNANT, BUSNEL, *Le sens de la vie*.

563 Ibid. Vernant dit dans un autre entretien: »Je suis un type philologue qui a obliqué vers la Grèce en essayant de ne pas rester sur le plan de la pure archéologie ou philologie ou autre spécialité«, VERNANT, *De la responsabilité tragique*, p. 11.

564 À savoir »l'attitude d'irrévérence face aux textes et au paradigme culturel«, selon les mots de Giulia Sissa rapportés par Marianne ALPHAND, *L'aimant grec*, dans: *Libération*, 13/4/1989. Des »gens [...] (et parmi eux beaucoup de professeurs de la Sorbonne) [...] le considéraient à la fois comme un intellectuel critique, un communiste engagé, un type dangereux«, SCHNAPP, *Vernant, Vidal, le Mezzogiorno*, p. 104.

565 Cela créait une distance avec d'autres traditions philologiques: »Vernant does not purport to practice literary criticism as it is generally understood in the US. Indeed, the mainstream of Classical criticism here, with strong roots in British empiricism and the text-immanent approach of New Criticism, may be suspicious of his leaps between literary works and social institutions or abstract categories, or his collocations of versions of a myths separated by several centuries«, SEGAL, *Afterword*, p. 227–228. L'auteur de ces lignes, ami de Jean-Pierre Vernant, appartient à la génération d'hellénistes américains qui ont vu dans ce qu'ils ont appelé l'école de Paris l'émergence d'un nouveau paradigme en sciences de l'Antiquité, à une époque où Vernant était encore marginal en France.

poussée structuraliste va se faire entendre, sous le registre d'une véritable guerre des tranchées antimandarinale, ayant pour arme de combat la construction de modèles plus récents de scientificité, d'inspiration holistique<sup>566</sup>.

Il s'agit d'une «joute entre les tenants de la tradition et ceux du modernisme», des «humanités» et des «social sciences»<sup>567</sup> triomphantes dans l'université américaine mais mises au ban de la française. Les anciens sont bien installés dans la «vieille Sorbonne».

Face à eux, les «modernes» s'affirment en cherchant un lieu de savoir à la fois physique – rue Monsieur-le-Prince, École pratique, EHESS – et socio-institutionnel<sup>568</sup>: «Il a fallu que le structuralisme, en se présentant comme une méthode rigoureuse et en cherchant à donner aux hommes et à la société le statut de *scientifiques*, affrontât la domination hégémonique de la vieille Sorbonne, celle-ci encore détentrice du savoir légitime et distributrice des *humanités classiques*»<sup>569</sup>.

La bataille fait rage pendant les deux décennies des années soixante et soixante-dix, «entre l'ancienne Sorbonne» et ce qui devient le «nouveau sanctuaire de la pensée» qu'est l'École pratique des hautes études<sup>570</sup>.

Cette divergence s'exprime toujours, bien que de manière très apaisée, à la fin de la carrière de Vernant, dans sa relation avec Jacqueline de Romilly. Celle-ci présente sous la forme d'une complémentarité harmonieuse une relation longtemps conflictuelle<sup>571</sup>:

566 DOSSE, Histoire du structuralisme II, p. 227.

567 Ibid., p. 450–451, pour les citations de ce paragraphe.

568 Sur «la construction des positions dans les mondes savants», voir Christian JACOB, Faire corps, faire lieu, dans: ID. (dir.), Lieux de savoir, Paris 2007, p. 17–35, ici p. 23–24: «Par *position*, nous entendons autant le statut professionnel ou institutionnel que la place dans le champ social, définie par un ensemble de valeurs, de choix, de pratiques et de manières d'être conscientes ou non, déterminant des appartenances, des alliances, des distances, des clivages. La professionnalisation de l'activité intellectuelle est un processus historique complexe où l'émergence des spécialités, des institutions, des organisations étatiques joue un rôle majeur, dans ses multiples rythmes temporels et traductions culturelles» (souligné dans l'orig.).

569 NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant polumetis, p. 133 (souligné dans l'orig.).

570 DUPONT, Le premier Vernant, p. 93. Florence Dupont les décrit comme des décennies d'«euphorie intellectuelle», *ibid.*

571 Une des manifestations de ce conflit est l'épisode de la nomination au Collège de France. Vernant et Romilly avaient été proposés pour la même chaire, c'est la seconde qui avait été nommée, dans des circonstances que Vernant juge, à mots couverts, injustes. Il obtint une chaire finalement quelques mois plus tard. VERNANT, De la Résistance, p. 64–69.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

Mon collègue J. P. Vernant a puissamment renouvelé la façon d'apprécier certains textes, ou certaines idées que l'on y rencontre. [...] Il ne s'agit pas là de philologie et je crois important de rappeler fermement la différence d'esprit et d'orientation: il n'empêche que cette école exerce un grand rayonnement et stimule les études grecques, que d'autre part, sur des emplois de mots, sur l'importance de notions qui nous sont un peu étrangères, et même sur la structure de certains textes, elle apporte un jour nouveau, que la philologie n'a en aucun cas le droit d'ignorer. L'une apporte les idées et les visions nouvelles en pensant aux sociétés archaïques: l'autre contrôle et précise en fonction des textes; et l'échange est souvent d'une rare fécondité<sup>572</sup>.

En écho à cette citation, Vernant répète souvent qu'il n'est pas un helléniste de métier, à l'instar de Jacqueline de Romilly<sup>573</sup>.

La philologie était également ce qui divisait l'école dite «de Paris» de celle de Lille. Selon Bollack, la théorie, par exemple, de la «culpabilité psychologique» d'Œdipe «violente le texte»<sup>574</sup>. Judet de La Combe récuse, tout en prenant au sérieux la réflexion philosophique sur le tragique, l'idée, qui, selon lui, ne repose pas sur un raisonnement philologique et n'émane pas du texte, de l'ambiguïté tragique<sup>575</sup>. Si la différence d'approche entre Vernant et Bollack fait l'objet d'un débat scientifique courtois dans le cadre d'une reconnaissance mutuelle, le clivage avec les représentants de la philologie française officielle est net.

Le témoignage de Vernant est sans appel: «Dans ces années-là en tout cas – quand le Centre est fondé, autour de 1964 – nous sommes littéralement vomis par les études grecques ›classiques‹: François Chamoux en particulier, qui dirigeait la ›Revue des études grecques‹, nous détestait; il faisait comme si nous n'existions pas»<sup>576</sup>.

L'anecdote qui suit est révélatrice de ce rejet extrême de Vernant:

572 Jacqueline DE ROMILLY, France. La philologie grecque au xx<sup>e</sup> siècle, dans: ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina*, p. 468–489, ici p. 480–481.

573 «La route qu'a suivie Jacqueline de Romilly est autrement plus droite que la mienne. Helléniste, elle l'a été, si je puis dire, d'emblée, au départ, et elle l'est demeuré des pieds à la tête. Elle a enseigné la langue et la littérature grecques tout au long de sa vie, du lycée au Collège de France. Je n'ai jamais été professeur de grec. Au lycée, j'ai enseigné la philosophie. À l'École des hautes études et au Collège de France je m'inscrivais, concernant la Grèce ancienne, dans une perspective de sociologie, d'anthropologie et d'histoire comparée des religions», VERNANT, *Épilogue*, p. 167.

574 Jean BOLLACK, *Destin d'Œdipe, destin d'une famille*, dans: *Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 3/1–2 (1988), p. 159–177, ici p. 162.

575 JUDET DE LA COMBE, *Les tragédies grecques*, p. 132–134.

576 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 32.

Christian Jacob a été confronté tout jeune à cet état d'esprit: la fondation Hardt avait organisé un colloque sur le sacrifice, auquel j'avais participé et dont les actes avaient été publiés, et Christian Jacob, alors jeune normalien, fut invité à rédiger le compte rendu pour la «Revue des études grecques»; en lui remettant le livre, on lui précise: c'est un ouvrage intéressant, mais il y a un article de Vernant sans aucun intérêt; vous n'en parlez pas, comme s'il n'y était pas [...]. Nous étions interdits de parole...<sup>577</sup>

L'anecdote de François Lissarague qui suit montre que Vernant n'était pas en odeur de sainteté, mais nuance le caractère général du rejet dont il fait l'objet. François Lissarague rapporte qu'au moment où lui-même préparait l'agrégation de lettres classiques, alors qu'il n'avait pas encore rencontré Jean-Pierre Vernant, ses professeurs leur en recommandaient la lecture tout en leur déconseillant fortement de le citer au concours: »J'ai lu ›Les origines de la pensée grecque‹ en 1969, sur le conseil de François Aron, qui recommandait aux étudiants ›d'agreg‹ de le lire mais de ne pas le citer dans les copies«<sup>578</sup>

Ce choix de ne pas donner la parole à Vernant, même à travers un compte rendu de lecture, n'est bien évidemment et bien heureusement pas partagé par tous. Les premières critiques scientifiques dont il fait l'objet dans des revues constituent souvent un réquisitoire contre sa méthode. En plus de son manque de sérieux philologique et de sens littéraire, Vernant se voit souvent reprocher ses flous historiques par les hellénistes du giron de la Sorbonne. C'est le cas de l'helléniste Jean Defradas (1911–1974) dans son compte rendu des »Origines de la pensée grecque«. Il s'ouvre sur un compliment quelque peu condescendant: »Voilà un petit livre [...] qui se présente avec de belles prétentions historiques«<sup>579</sup>, à la suite du déchiffrement du linéaire B. Mais ces »prétentions« sont trop ambitieuses eu égard aux documents auxquels on a accès, si bien que Jean Defradas conclut son compte rendu sur une mise en garde vis-à-vis d'»une confusion chronologique« et des »imprécisions historiques qui compromettent gravement toutes les conclusions qu'on prétend en tirer«<sup>580</sup>. Cependant, derrière ce reproche d'imprécision, se trouve un rejet du comparatisme: »Mais, comme les textes mycéniens ne nous apprennent rien sur la pensée mycénienne, il ne pouvait s'agir que de définir un cadre social, économique et politique, et, comme les renseignements, même sur ces problèmes, restent sporadiques et

<sup>577</sup> Ibid., p. 32–33.

<sup>578</sup> CATINCHI et al., Il regardait la lune.

<sup>579</sup> Jean DEFRADES, compte rendu »Jean-Pierre Vernant, Les origines de la pensée grecque«, dans: Revue des études anciennes 65 (1963), p. 507–508, ici p. 507.

<sup>580</sup> Defradas critique vivement le rapprochement opéré par Vernant entre l'évolution de la situation politique d'Athènes au v<sup>e</sup> siècle et la philosophie d'Anaximandre de Milet, *ibid.*, p. 508.

sont en cours d'interprétation, il a dû recourir à la méthode comparative, bien discutable en histoire<sup>581</sup>. Jean Defradas feint de considérer le comparatisme comme une méthode par défaut alors qu'elle est revendiquée par Vernant.

Il lui reproche également son manque d'originalité: l'analyse d'une «civilisation de la *polis* [ > cité < ]» qui remplace la «civilisation palatiale», aboutissant à la «révolution intellectuelle que représente la physique ionienne [...] n'est pas très neuve», selon Jean Defradas. N'est-ce pas plutôt justement le caractère novateur de l'approche de Vernant qui le dérouté? L'imprécision historique de l'ouvrage de Vernant conduit finalement Jean Defradas à en déconseiller la lecture: «Je crains fort, ajoute-t-il, qu'en fait la lecture de ce livre n'embrouille les idées de ceux qui n'ont pas sur ces époques lointaines des connaissances précises»<sup>582</sup>.

Les prétentions historiennes de Vernant sont effectivement circonscrites<sup>583</sup>, mais d'une tout autre manière que celle décrite par Jean Defradas. Si Vernant, dans la double lignée de l'anthropologie et de la psychologie historiques, est bien plus du côté de l'histoire que de la langue, il rejette une conception positiviste de l'*Altertumswissenschaft*, telle que la pratique par exemple «la nouvelle école philologique allemande [...] au tournant de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle», dans les études sur les mythes. Cette méthode «historique et génétique [...] vise à établir par la philologie et la chronologie l'état civil exact d'un mythe [...]. Cette réduction de l'analyse mythique à l'enquête chronologique et typographique conduit finalement, en expulsant toute recherche spécifique du sens, à assimiler le mythe à l'histoire»<sup>584</sup>.

Plus largement, il critique l'illusion de neutralité épistémologique: «Les savants qui croient s'en tenir aux >faits< purs, à l'observation toute nue, n'en véhiculent pas moins sans le savoir une conceptualisation qui, pour demeurer implicite, n'en risque que davantage d'être contraignante et déformante»<sup>585</sup>.

La philologie, dans ses aspects linguistique et historique, ne fait pourtant pas l'objet d'un rejet radical par Vernant. Celui-ci use des résultats d'enquêtes philologiques – celles de Gernet, Mazon, Fränkel ou Snell – comme base pour ses analyses. Bien utilisée, la philologie «déblaise les terrains»<sup>586</sup>. Mais elle n'est pas la discipline de Vernant:

581 Ibid., p. 507.

582 Ibid., p. 508.

583 Voir «Je ne suis pas historien», VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1705.

584 ID., Mythe et société, p. 786.

585 ID., Intervento conclusivo.

586 Voir VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1680.

Nos études ont pour matière les documents sur lesquels travaillent les spécialistes, hellénistes et historiens de l'Antiquité. Notre perspective, cependant, est autre. Qu'il s'agisse de faits religieux [...], de philosophie, de science, d'art, d'institutions sociales, de faits techniques ou économiques, toujours nous les considérons en tant qu'œuvres créées par des hommes, comme expression d'une activité mentale organisée. À travers ces œuvres, nous recherchons ce qu'a été l'homme lui-même, cet homme grec ancien qu'on ne peut séparer du cadre social et culturel dont il est à la fois le créateur et le produit<sup>587</sup>.

Elle est à ses yeux une science auxiliaire, mais nécessaire. À ce titre, le vocabulaire qu'il emploie pour décrire son propre processus de recherche est caractéristique: il ouvre un «dossier»<sup>588</sup> pour réunir une «documentation»<sup>589</sup> sur un thème. Peuvent donc à titre de documents faire partie de ces dossiers les résultats d'enquêtes philologiques ou des siennes propres. Il pratique lui aussi en effet, afin de comprendre la constitution «des grandes catégories psychologiques», «la seule méthode» qu'il «connaisse: relire infiniment les textes, en regardant les termes, l'organisation du récit, sa place, les échos internes»<sup>590</sup>.

En psychologue historique, il recourt aux textes comme à des documents pour comprendre l'homme grec. Lorsqu'il met l'accent sur l'anthropologie, c'est le phénomène inverse qu'il met en évidence:

Pour comprendre les œuvres grecques, il faut d'abord, me semble-t-il, essayer de savoir ce qu'il y avait dans la tête des récepteurs, c'est-à-dire des Grecs eux-mêmes. L'œuvre est inscrite dans un certain contexte, social et mental. On ne peut comprendre le sens des tragédies grecques d'Eschyle, d'Euripide ou de Sophocle si on ne sait pas qu'il y a, au même moment, c'est-à-dire au v<sup>e</sup> siècle avant J.-C., le développement nouveau d'un droit criminel. [...] On ne peut pas penser «Oedipe roi», par exemple, sans mettre son nez dans la mythologie grecque, antérieure. Il faut savoir se faire anthropologue<sup>591</sup>.

587 ID., *Mythe et pensée*, p. 245–251.

588 Par ex. le «dossier Personne», comme le classe le Lama: «Gernet les Euménides et dossier Personne – Barbu – Snell – Dodds – Misch», Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023).

589 VERNANT, *De la Résistance*, p. 61–62; «C'est dans ce contexte, en 1960–1961, que nous nous décidons non pas de créer un centre, mais de nous réunir tous les quinze jours, autour d'une question différente chaque année, sur les prémisses suivantes: il n'existe pas de société sans pouvoir, sans hiérarchies, sans base économique [...], sans guerre, sans religions», MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 24.

590 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1805.

591 ID., BUSNEL, *Le sens de la vie*.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

La finalité est présentée de manière inverse: il faut connaître le contexte pour comprendre les œuvres. Ainsi l'on peut faire l'hypothèse, entre les deux méthodes dont Vernant se réclame<sup>592</sup>, d'un cercle herméneutique: il faut être anthropologue pour être psychologue et psychologue pour être anthropologue.

Cependant, la fin de sa carrière marque sa consécration académique. Sans qu'il soit devenu philologue, Vernant, de marginal qu'il était, devient «une figure d'autorité des études classiques»<sup>593</sup>. Le destin éditorial de sa première monographie est caractéristique de l'évolution de son propre statut, des éditions marxistes Maspero jusqu'à la consécration aux Presses universitaires de France:

Jean-Pierre Vernant [...] ha convissuto con il suo libro, e con la ricezione di questo da parte degli altri [...]. Ha quindi visto il libro affermarsi per entro la collana *Mythes et Religions* in cui era stato collocato – commissionato da un studioso dal percorso singolare e tanto diverso come Georges Dumézil [...]. Lo ha poi visto divenire un classico, collocato dalle Presses universitaires de France nella loro collana di massimo prestigio divulgativo, *Quadrige*, accanto ai testi dei padri fondatori del pensiero filosofico, sociologico, psicologico [...] del xx secolo francese: Aron, Bachelard, Bergson, Blondel, Braudel, Bréhier, Derrida, Dumézil, Durkheim, Foucault, Hyppolite, Jankélévitch, Lévinas, Mauss, Merleau-Ponty, Sartre, Wallon, Zazzo<sup>594</sup>.

Il a publié aux Belles Lettres<sup>595</sup> et également été un temps président de l'association Guillaume-Budé: ce faisant, il a conquis deux bastions des études grecques et latines de la Sorbonne. Ses ouvrages sont devenus des classiques des études grecques.

Comment expliquer ce succès? Selon l'helléniste anglais Oswyn Murray, la réussite de Vernant tient au fait «non seulement en France, mais dans tout le monde de la recherche en Antiquité classique [...] d'avoir unifié les études clas-

<sup>592</sup> Prudemment, en affichant sa méfiance vis-à-vis des «étiquettes»: «Les voies que j'ai tenté d'explorer, sur le territoire de la Grèce, en prenant en compte les diverses dimensions sociales et mentales de cette culture, pourraient être intitulées, s'il fallait leur donner une étiquette, anthropologie historique», VERNANT, *Pour un centre de recherches* p. 157.

<sup>593</sup> «Les territoires ont changé. Les marginaux ont peu à peu pris de l'importance, acquis la reconnaissance, et maintenant, le pouvoir», ALPHAND, *L'aimant grec*.

<sup>594</sup> Riccardo DI DONATO, *Cinquant'anni dopo «Les origines de la pensée grecque»*. Préface, dans: ID. (dir.), *Origini e svolgimento del pensiero greco*. Studi per Jean-Pierre Vernant, Pise 2013, p. 5–8, ici p. 6–7.

<sup>595</sup> Il a préfacé une édition de l'«Iliade»: Jean-Pierre VERNANT, Préface: *Proche et lointaine Iliade*, dans: James M. REDFIELD, *La tragédie d'Hector. Nature et culture dans l'Iliade*, Paris 1984, p. 5–12.

siques<sup>596</sup> menacées par la fragmentation en une série de »disciplines techniques<sup>597</sup>. Oswyn Murray ajoute: »Et en ce sens, ce qu'il nous a légué n'est pas tant les conclusions des articles et des livres qu'il a écrits que la transmission d'une méthode de recherche nouvelle et unifiée. [...] L'histoire des mentalités a appris [...] que le positivisme doit finalement être abandonné<sup>598</sup>.

C'est que, sans avoir réclamé le statut de philologue, Vernant a donné un nouveau souffle à l'analyse philologique traditionnelle, comme le décrit ici Philippe Rousseau, élève pourtant de l'école concurrente de Lille:

Vernant a renouvelé la lecture de textes difficiles, que la philologie traditionnelle abandonnait volontiers à l'inintelligibilité des accidents postulés de leur genèse ou à la gaucherie de leurs auteurs, et on s'intéresse à la tension féconde et problématique qui s'instaure dans son exégèse entre l'interprétation du texte et l'exploration méthodique des ensembles de représentation et de pratiques sociales »dans et par lequel« celui-ci construit son sens. Par un tour qui n'est pas sans évoquer le célèbre renversement méthodique de l'herméneutique schleiermacherienne, les »obscurités« auxquelles se heurtait l'exégèse philologique classique ne sont que l'indice de la mécompréhension du tout, un tout qui ne se limite pas au texte mais englobe les structures mentales de la formation sociale à laquelle celui-ci appartient<sup>599</sup>.

### École de Paris et école de Lille: la philologie allemande

Pour finir, qu'en est-il du rapport de Vernant à la philologie allemande? Il en rejette les avatars positivistes mais se réclame de l'héritage de Snell et de Fränkel, dont pourtant il ne pratique pas le métier. Cette capacité à distinguer les différents courants entre eux montre qu'il n'est pas mu par un nationalisme culturel. S'il refuse la philologie positiviste allemande, c'est pour sa position scientifique et non pour son appartenance nationale. Momigliano est d'avis que l'entreprise de Vernant permet de »décoloniser la Grèce antique de la tradition philologique allemande<sup>600</sup>, tandis que Giulia Sissa, qui appartient à l'école de Vernant, dite »de Paris«, affirme de manière polémique que Vernant, alors

596 Oswyn MURRAY, La réception de Vernant dans le monde anglophone, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC, Relire Vernant, p. 291–315, ici p. 303.

597 Ibid., p. 304.

598 Ibid., p. 303.

599 Philippe ROUSSEAU, Réflexions sur une vertu herméneutique: l'impureté philologique, dans: Relire Jean-Pierre Vernant, <https://www.college-de-france.fr/site/jean-pierre-vernant/symposium-2008-10-11-14h30.htm> (25/10/2023).

600 MONTEPAONE, Lepore, Vernant, Vidal-Naquet., p. 34, MOMIGLIANO, Prospettiva 1967, p. 5.

même qu'il n'en a pas la prétention, réalise mieux les buts fixés par ses fondateurs allemands de la philologie que l'école de Lille qui pourtant se réclame de cet héritage. La perspective interdisciplinaire donne selon elle accès à une vision globale<sup>601</sup> de la Grèce ancienne, tandis que l'approche purement textuelle, dans sa partialité, ne le permet pas<sup>602</sup>.

Vernant est-il alors détracteur (Momigliano) ou continuateur (Sissa) de la philologie allemande? Je pense que la décolonisation à laquelle opère Vernant n'est pas en premier lieu dirigée à l'endroit de la philologie allemande. Tout d'abord, elle consiste en une remise en cause de l'histoire dialectique du progrès instituée par les belles-lettres à la française, d'Athènes à Rome et de Rome à Paris. Vernant décolonise les études grecques par son refus du miracle grec, qui a, certes, son origine dans la philologie romantique allemande, mais a fait des émules à Paris depuis Renan. Le point commun avec le projet de l'*Altertumswissenschaft*<sup>603</sup> est l'aspect holistique de l'entreprise de Vernant; à travers différentes disciplines et l'étude de phénomènes extrêmement variés est postulée l'unité de la culture grecque. La différence tient à ce que, pour Vernant, cette unité n'est pas »identitaire«, comme le pensaient les tenants de l'*Altertumswis-*

601 En sociologue, historien, psychologue, mythologue et philosophe, indissociablement, Vernant étudie l'homme grec »in seiner Gesamtheit«, Pauline SCHMITT PANTEL, Andreas WITTENBURG, *Historische Anthropologie und Alte Geschichte in Frankreich. Zum Tode von Jean-Pierre Vernant und Pierre Vidal-Naquet*, dans: *Historische Anthropologie* 15/3 (2007), p. 372–394, ici p. 379.

602 »It seems to me that the so-called non- or anti-philologists who practice interdisciplinarity and comparison are closer to the ambitions of nineteenth-century philology, with the high value it placed on erudition, while the philologists of Lille, with their concentration on the editing of texts, and their rejection of what is exterior to the text, are in fact very far from those ambitions. For nineteenth-century theoreticians like August Böckh and Salomon Reinach, philology is not a discipline within Classics, concerned with language and texts, alongside other disciplines concerned with history, archaeology, or religion. On the contrary, philology encompasses the entire field of competence possible for a given society: language, literature, and philosophy, but also institutions, rituals, myths. It includes social and cultural history. It seeks to comprehend the system of representations in which a society expresses its peculiar spirit. In its paradigmatic form, philology must be interdisciplinary. It does not include comparison because the singularity of each culture is assumed and not ›discovered‹ by comparison with other cultures. But only contemporary anthropologists of ancient societies, with their bold interdisciplinarity and their collective practice of comparison, are really, malgré eux, the heirs of the forgotten openness and erudition of the philological ideal«, Giulia SISSA, *Philology, Anthropology, Comparison. The French Experience*, dans: *Classical Philology* 92/2 (1997), p. 167–171, ici p. 171.

603 »Projet universitaire avorté qui s'est vite atomisé en disciplines érudites«, JUDET DE LA COMBE, art. »Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)«, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

*senschaft*, mais à chercher »dans une évolution conjointe des facultés psychiques et des représentations qu'elles produisent«<sup>604</sup>.

Sa prise de position délibérément antiallemande se place peut-être en revanche sur le terrain de la philosophie. Après la guerre, Nietzsche et Heidegger trouvent malgré leur nationalisme et la compromission du second avec le nazisme un fort écho en France. Vernant cherche à opposer à leur vision nationale, mystique et aristocratique des Grecs une image rationnelle et démocratique<sup>605</sup>.

Quant au parti pris très marqué de Giulia Sissa pour l'école de Paris, on pourrait lui opposer une analyse plus relativiste et conciliatrice du paysage français des études grecques, ce que fait Daniel Selden, le répondant de Giulia

604 Ibid.

605 »It is not a secret that French post-war philosophy owes an important debt to the writings of Hegel, Nietzsche and Heidegger. [...] To court the Greeks with Nietzsche, to read Plato with Heidegger, was seen by many as a highly suspect practice in the context of the immediate aftermath of war. But in spite of its dubious ideological tainting, post-war Paris places the Greeks at the center of the formulation of a radical rethinking of political philosophy. As we have seen, the anti-democratic legacy of German philhellenism gives rise to a new questioning of democracy in post-war France«, Miriam LEONARD, *Athens in Paris. Ancient Greece and the Political in Postwar French Thought*, Oxford, New York 2005, p. 13. Interrogé sur son rapport à Heidegger et à Nietzsche, Vernant s'en démarque fortement »Je n'ai aucune espèce d'affinité ni avec Heidegger ni avec la philosophie allemande et la vision du monde grec que donne cette tradition-là. Entre les présocratiques, Socrate et ceux qui ont suivi, je ne pense pas du tout qu'il y ait une coupure radicale. De même, je ne crois pas du tout à l'opposition faite par Nietzsche entre Apollon et Dionysos. C'est à mes yeux une pure construction, une fabrication. De même, l'image que nous avons du dionysisme est une création de l'histoire moderne des religions, avec Nietzsche et Rhode. Et nous sommes tous des enfants de Rhode et de Nietzsche. Mais je crois qu'ils se sont trompés«, VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2053. Pisi met au contraire l'accent sur le lien de Vernant et de cette tradition allemande, Walter F. Otto, Nietzsche et Rhode. On retrouve selon Pisi chez Vernant de manière inattendue l'idée nietzschéenne d'une désacralisation de la tragédie à partir d'Euripide qui pousse à son paroxysme la catégorie de l'»esthétique«, du »feint« et du »fictif«, Paolo PISI, *Dioniso da Nietzsche a Kerényi*, dans: *Studi e materiali di storia delle religioni* 69 (2003), p. 129–218, ici p. 206. La figure de Dionysos incarne par excellence la tragédie: l'»homologie entre l'expérience dionysiaque et la représentation tragique« est totale [VERNANT, VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*, p. 1263]. Or »per Pisi, questi inaspettati »temi nietzschiani« in Vernant sarebbero in parte dovuti a suggestioni sia nietzschiane che postnietzschiane (heideggeriane [...])«, Alessandro TESTA, *Miti antichi e moderne mitologie. Saggi di storia delle religioni e storia degli studi sul mondo antico*, Rome 2010, p. 347. Si la filiation avec Nietzsche semble convaincante selon les arguments de Pisi, la radicalité du rejet de Vernant relève sans doute d'un enjeu politique: Vernant rejeterait l'idée d'un terrain commun avec des perceptions de la Grèce qui ont été mises au service du nazisme.

Sissa, suite à l'une de ses interventions<sup>606</sup>. Plutôt que de privilégier un camp qui serait le véritable héritier d'un glorieux aïeul contre un héritier usurpé, on peut penser que ces deux écoles prennent position l'une par rapport à l'autre: l'une pratiquant une philologie au sens strict, proche des textes, tandis que l'autre place les textes dans le panorama plus général des sciences de l'Antiquité élargies aux sciences humaines. Ce débat n'est pas sans évoquer, propose Daniel Selden, la célèbre polémique entre Böckh et Hermann entre *Sach-* et *Wortphilologie*<sup>607</sup>. Les Lillois »philologues des mots« seraient tout autant légitimes en tant qu'héritiers de la philologie allemande que les Parisiens »philologues des choses«<sup>608</sup>.

Si cette proposition permet de désamorcer de stériles conflits de légitimité, est-elle pertinente pour comprendre la pratique de Vernant? Celui-ci se réfère en effet avant tout à des textes et dans une moindre mesure aux sources extra-textuelles<sup>609</sup>. Du point de vue du matériel de travail, Vernant est bien »philologue des mots«. La différence entre Vernant et Bollack réside bien plutôt dans l'approche du texte, ce que Bollack appelle l'herméneutique. Tandis que Bollack préconise de rester ouvert à la manière dont un auteur construit le sens de son

606 Daniel SELDEN, Response to Giulia Sissa, dans: *Classical Philology* 92/2 (1997), p. 172–179. Selden répond à SISSA, *Philology, Anthropology, Comparison*.

607 On a pu montrer que cette querelle n'opposait pas tant une conception textuelle à une perception antiquaire de la philologie, mais deux perceptions différentes de la langue: »Der Gegensatz zwischen Hermann und Böckh beruhte also nicht so sehr auf demjenigen zwischen grammatisch-kritischer und historisch-antiquarischer Ausrichtung der Forschung, wie man gewöhnlich meint, sondern primär auf einem unterschiedlichen Verständnis von Sprache. Für Hermann ist die Sprache Abbild der menschlichen Vernunft, ein lebendiges Erzeugnis des menschlichen Geistes. [...] Aus dieser Auffassung leitete er seine Forderung ab, ›aus den Wörtern die Sachen zu erkennen‹. [...] Für Böckh war demgegenüber die Sprache eine ›Sache‹ unter anderen«, Ernst VOGT, *Der Methodenstreit zwischen Hermann und Böckh und seine Bedeutung für die Geschichte der Philologie*, dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 103–121, ici p. 116.

608 »The ethnographic interests of Vernant and his associates defined themselves, more-over, against the narrower linguistic preoccupations of Jean Bollack's Center for Philological Research in Lille, a polemic that in essence replayed August Böckh's efforts at the outset of the previous century to establish a broad, anthropologically based Altertumswissenschaft at Berlin in opposition to the text-centered studies promoted by Gottfried Hermann and his circle in Leipzig«, SISSA, *Philology, Anthropology, Comparison*, p. 173.

609 JUDET DE LA COMBE, art. »Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)«, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023). Vernant a mis l'»interprétation au centre de son travail sur les textes et, à un degré moindre mais important, sur les images«.

texte<sup>610</sup>, Vernant s'en tient par un parti pris de méthode à un sens anthropologique. À l'instar de Snell, Vernant analyse les textes comme des documents pour comprendre l'homme grec. Habile historien, il prend cependant également en compte l'aspect de production littéraire dans son analyse.

### 2.2.3 Le Centre des recherches comparées sur les sociétés anciennes: l'école de Paris

#### *Entreprise collective et comparatisme*

Un portrait intellectuel ne peut être complet que si l'on prend en compte le contexte de production savante. Cela est d'autant plus vrai dans le cas de Vernant qui présente d'importants pans de sa réflexion comme collectifs. Le cercle désigné plus tard du nom d'«école de Paris» est l'une des entreprises collectives constitutives du parcours de Vernant. En dehors du seul Vernant, anthropologue ou psychologue historique de la Grèce ancienne plus que philologue, ce qui caractérise l'école de Paris, face à celle de Lille notamment, est au départ la diversité des ères culturelles étudiées, plutôt que l'orientation vers les sciences

<sup>610</sup> La notion de double historicité développée de manière éclairante dans le passage suivant par Pierre Judet de La Combe est au fondement du type de lecture mené à l'école de Lille comme (re)construction du sens. La notion de double historicité s'applique aux »textes élaborés, c'est-à-dire ceux qui ne reproduisent pas, par commodité ou économie ou, tout simplement, parce que c'est leur fonction, des programmes sémantiques préétablis. Le texte est d'abord historique, comme le posent les démarches de la philologie historique ou de type anthropologique, en ce qu'il dépend des conditions de son énonciation: conditions de langues, de culture, de situation concrète de parole. Il est par là hétéronome, lié à un contexte. Mais il est historique en un deuxième sens, par sa temporalité interne de discours dans la suite des phrases, où un énoncé construit son sens en ce qu'il vient après un autre, et propose, éventuellement, une correction ou une réinterprétation du sens posé par l'énoncé précédent. Le premier énoncé est lui-même déjà diachronique, au sens où il se pose par rapport aux usages antérieurs, dans la culture, des mots qu'il emploie. Le texte est ainsi moins à voir comme une expression, que comme une construction, ouverte à la discussion. Les mots sont moins à prendre comme signes de représentations mentales préalables (comme dans la philologie analytique) que comme des citations: comme des reprises, décalées ou non, d'usages antérieurs, comme des références à des emplois historiques», Pierre JUDET DE LA COMBE, La philologie contre le texte? Histoire d'un problème: Euripide, »Médée«, vers 1056–1080, dans: Cahiers du Centre de recherches historiques 37 (2006), <https://journals.openedition.org/ccrh/3148>, paragr. 34 (25/10/2023).

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

de l'Antiquité<sup>611</sup>: »Ce qui nous a spontanément réunis, c'était une exigence de comparatisme pour mieux comprendre nos propres domaines. Nous examinons, à partir de chaque société dont nous faisons l'étude, les figures diverses que pouvaient revêtir le religieux, le pouvoir, la royauté, la guerre, la vie agricole, le travail, l'économique«<sup>612</sup>.

L'école de Paris, qui ne s'est jamais réclamée comme telle, désigne une institution qui portait au départ le nom de Centre des recherches comparées sur les sociétés anciennes. Revenons rapidement sur la fondation du Centre et voyons sa place dans le parcours de Vernant. À une première période de recherches solitaires, au cours de laquelle Vernant s'imprègne de textes grecs et de sciences sociales, succède une période collective: »Chercheur, je l'ai dit, je travaillais seul. Après les années 60, tout change; plus de Vernant isolé, il y a Vernant et son groupe, l'équipe de Paris«<sup>613</sup>.

Il fonde à la fin des années cinquante<sup>614</sup> avec des amis<sup>615</sup>, »spontanément« de manière d'abord informelle<sup>616</sup> puis institutionnelle, un groupe de recherche qui devient en 1964, le Centre des recherches comparées sur les sociétés anciennes<sup>617</sup>:

Nous sommes un certain nombre de types marxistes ou marxisants qui éprouvons le besoin, et ce n'est pas un hasard, de nous retrouver et de discu-

611 Jean-Pierre VERNANT, Jacques GERNET, L'évolution des idées en Grèce et en Chine, dans: Bulletin de l'association Guillaume-Budé 4 (1964), p. 308-325; VERNANT, De la Résistance, p. 61-62, 70-71; Travail politique et travail intellectuel. Un itinéraire, ms. inédit (1998) d'Alain Schnapp, archives personnelles Wittenburg; SISSA, Philology, Anthropology, Comparison, p. 168-169.

612 VERNANT, Pour un centre de recherches, p. 158.

613 Ibid., p. 157.

614 En 1958 ou 1959: ID., De la Résistance, p. 61.

615 »Un homme pour qui la fraternité et l'amitié, la *philia*, ont tant compté dans ses engagements, ne pouvait pas rester un chercheur isolé. Il n'est donc pas étonnant que la fondation du Centre (1964), une des plus belles créations de Jean-Pierre Vernant, doive beaucoup à l'amitié, au besoin de travailler avec les autres, au goût des entreprises collectives«, Stella GEORGUDI, Hommage à Jean-Pierre Vernant, dans: Kernos 20 (2007), p. 11-16, ici p. 14.

616 »Vers 62 ou par là, on se réunissait où on pouvait et en particulier là, au truc d'Orient, près de la place d'Iéna, où on avait une petite salle où on était très mal et surtout on n'avait aucune assise institutionnelle«, VERNANT, De la Résistance, p. 62.

617 Ce centre est rattaché à l'École des hautes études. Il est fondé avec l'appui de Braudel, directeur de l'école, »In 1965, Fernand Braudel, the president of the École pratique des hautes études en sciences sociales et économiques, made possible the foundation of the Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes«, SISSA, Philology, Anthropology, Comparison, p. 169.

ter ensemble, de marxisans qui travaillent dans des secteurs de civilisations ou de sociétés complètement différentes du point de vue des dates et de l'aire culturelle et d'essayer de réfléchir sur ce que c'est que les problèmes fonciers, ce que c'est que la guerre, ce que c'est que les structures de l'État, ce que c'est que le religieux dans ses rapports avec les autres dimensions sociales, sous forme d'exposés qui seraient faits par les uns et les autres, et on ne dirait pas les solutions, mais on dresserait le bilan de la documentation [...]. Pour qu'on comprenne mieux comment les questions se posent ailleurs que dans le secteur qui est le sien<sup>618</sup>.

Vernant est au départ le seul représentant de la Grèce ancienne<sup>619</sup>. Puis rejoignent le penseur de formation philosophique l'historien Pierre Vidal-Naquet et le philologue classique belge Marcel Detienne, les deux autres »mousquetaires«<sup>620</sup>.

Ces collaborations interdisciplinaires donnent lieu au cours de la carrière de Vernant à de nombreux articles et ouvrages comparatistes. Citons par exemple »L'évolution des idées en Grèce et en Chine«, avec Jacques Gernet, »La mort, les morts dans les sociétés anciennes«, avec Gherardo Gnoli et »L'Orient ancien et nous«, avec l'orientaliste Jean Bottéro et l'hébraïsante Clarisse Herrenschildt. Des collaborations entre les chercheurs de différents domaines et disciplines de l'Antiquité classique émergent notamment des ouvrages de synthèse, comme l'assez traditionnel »Démocratie, citoyenneté et héritage gréco-romain«, avec Pierre Vidal-Naquet et Jean-Paul Brisson.

Le comparatisme – je l'esquisse plus haut – est lié au rejet du miracle grec, explique Vernant:

Pour reprendre une formule de Louis Gernet, les études classiques ne constituent pas à nos yeux un domaine autonome et comme un empire dans un empire. La Grèce est une expérience humaine singulière marquée par une mutation qui s'est produite en quelques siècles et sur toute une série de plans à la fois. On ne peut saisir les conditions qui ont rendu possible cet avènement, les conséquences qu'il a entraînées et dont nous sentons encore aujour-

618 VERNANT, *De la Résistance*, p. 61–62.

619 Il cite plus loin sur cette même page les noms de Jean-Paul Brisson (Rome), Paul Garelli, Elena Cassin (monde assyro-babylonien), Jacques Gernet (Chine), Maxime Rodinson (orientaliste), Jean Yoyotte (judaïsme antique), André-Georges Haudricourt (éthnologie), Paul Lévy (Inde), *ibid.* p. 62. SISSA, *Philology, Anthropology, Comparison*, p. 169, complète ce paysage avec d'autres noms: »Even earlier, from 1962 to 1965, the very first core of what would become the »équipe« was constituted of a small group or cell of researchers – namely, the indianist Louis Dumont, the sinologist Jacques Gernet, the sumerologist René Labat, the ethnologist Jean Guiart, in addition to a few classicists – meeting regularly at the Centre d'études et de recherches marxistes«.

620 VERNANT, *De la Résistance*, p. 63.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

d'hui les effets, qu'en confrontant le monde grec aux grandes civilisations où les hommes ont fait des choix différents<sup>621</sup>.

Le comparatisme est la conséquence du relativisme culturel. C'est parce que la Grèce n'est qu'une grande civilisation parmi d'autres qu'il est loisible de la confronter à d'autres.

Souignons cependant deux éléments qui nuancent quelque peu les principes initiaux du Centre tels que présentés rétrospectivement par Vernant. Tout d'abord, l'évolution disciplinaire, à savoir l'éloignement du comparatisme qui avait pourtant été la raison d'être initiale du Centre: »Si cette équipe, appelée plus tard »centre Louis-Gernet«, est devenue essentiellement, au fil des années, une grosse équipe d'hellénistes à laquelle se sont joints quelques latinistes, il ne faut pas oublier que les débuts du Centre, ainsi que son développement pendant une longue période, avaient été placés sous le signe du comparatisme«<sup>622</sup>.

Vernant déplore à la fin de son parcours le fait que la veine comparatiste se soit quelque peu tarie:

On m'a dit: »Tu devrais créer un centre d'études de recherches comparées«. J'ai donc créé ce Centre. Et au départ, dans ce Centre, il y avait tous ces gens que je viens de citer. Mais il y a eu un afflux d'hellénistes: Marcel Detienne, Pierre Vidal-Naquet et tous les autres qui sont arrivés. Et alors l'équilibre a basculé du côté de l'hellénisme. Quand, en 1984, j'ai eu la médaille d'or du CNRS et que j'ai fait un topo sur le Centre, j'ai dit que je souhaitais que le centre continue d'être comparatiste. Et trente-six fois au cours des assemblées j'ai dit qu'il fallait reprendre la perspective comparatiste. Mais moi, j'ai 87 ans, ce n'est pas à moi de le faire<sup>623</sup>.

Cependant, »par la force des choses, ce centre, tout en restant comparatif, est devenu un centre d'attraction pour les hellénistes«<sup>624</sup>. Cette évolution va effectivement à rebours des principes qui avaient présidé à sa création. Le second nom, »centre Louis-Gernet«, entérine la nouvelle orientation grecque du Centre, ainsi que le lien de filiation avec le maître de Vernant.

En effet, si Jean-Pierre Vernant met pour sa part en valeur la dynamique collective du Centre, il ne faut pas négliger le caractère de chef de file qui était le sien, puisqu'il en a été l'initiateur et, pendant des années, le directeur. Révélateur de cette position ambiguë qui n'est évidemment pas sans rappeler celle de compagnon et chef dans la Résistance: les deux titres différents sous lesquels est publié, dans deux recueils d'articles de Vernant, son discours de réception

<sup>621</sup> ID., Pour un centre de recherches, p. 160.

<sup>622</sup> GEORGUDI, Hommage à Jean-Pierre Vernant, p. 14.

<sup>623</sup> VERNANT, Entretien inédit (II), p. 16.

<sup>624</sup> ID., De la Résistance, p. 63.

de la médaille d'or du CNRS. »Passé et présent« met l'accent sur l'aspect collectif – »Pour un centre de recherches«, tandis qu'»Entre mythe et politique« souligne l'itinéraire personnel de Vernant – »Chercheur au CNRS«<sup>625</sup>.

Peut-être les deux phénomènes – il s'agit d'une hypothèse que je n'ai pas le loisir de vérifier historiquement ici – ne sont-ils pas sans lien. La personnalité forte de Vernant a fait des émules surtout dans son propre terrain de recherches. Peut-être l'ambiguïté inhérente à l'attitude de Vernant face à la Grèce ancienne, ancêtre culturel transcendant ou autre parmi d'autres »autres«, a-t-elle contribué à ce déséquilibre dans le choix des spécialités au sein du Centre. Il existe de fait un décalage entre la revendication appuyée d'une Grèce sans miracle et la croyance malgré tout très forte de Vernant en une Grèce origine de la civilisation européenne<sup>626</sup>. Vernant crée une institution du comparatisme, mais lui-même n'use que peu des moyens du comparatisme dans sa recherche. Il promeut le comparatisme idéologiquement, contre l'hégémonie culturelle du classicisme, mais fait en fin de compte assez peu de digressions hors du terrain grec. Peut-être est-ce l'une des raisons pour lesquelles ses élèves et héritiers ont été peu nombreux à se spécialiser dans le comparatisme.

Le marxisme constituait un marqueur identitaire fort du Centre par différence avec l'»Église«<sup>627</sup> officielle de la Sorbonne, selon l'expression de Pierre Vidal-Naquet: »Si nos collègues hellénistes nous ont tellement détestés au départ, c'est qu'ils me voyaient avec un couteau entre les dents, selon l'image d'Épinal du bolchevik. Ils pensaient cela, et comme toujours en pareil cas, ne se trompaient qu'à moitié, puisque ce que nous faisons était bien le fruit d'une fermentation politique et idéologique«<sup>628</sup>.

À sa création, le marxisme, est le point commun des chercheurs de ce groupe et la motivation de ces réunions. En 1958, écrit Vernant »avec un certain nombre d'amis, marxistes, communistes, communistes [...] qui travaillent sur l'Inde, l'Afrique, l'Égypte, les Babyloniens, les Sémites, nous avons le sentiment qu'il y avait une crise du marxisme«<sup>629</sup>. Marginaux par rapport à la Sorbonne, les chercheurs du Centre sont donc également des marxistes et marxisants dissidents: »Tous ces gens s'étaient imprégnés de marxisme, mais ils trouvaient que le marxisme, tel qu'il était officiellement proposé, c'était une caricature«<sup>630</sup>.

625 »Chercheur au CNRS« figure dans: ID., *Entre mythe et politique*, p. 1788–1792.

626 GALASSO, *Nota*, p. 46.

627 VIDAL-NAQUET, *Une Grèce à la française?*, p. 18.

628 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 27.

629 *Ibid.*, p. 24–27.

630 *Ibid.*, p. 14. Les relations du Centre avec le PC étaient »plutôt difficiles«, *ibid.*

L'orientation marxisante n'est certainement pas sans lien avec l'aspect fortement international du Centre. Ce travail interdisciplinaire et comparatiste est bien souvent international. Ainsi le colloque d'Ischia en 1977 en collaboration avec l'Istituto orientale de Naples sur l'idéologie funéraire antique, dont l'ouvrage codirigé par Gnoli et Vernant sont les actes<sup>631</sup>, et la coopération avec le philologue américain communiste Moses Finley<sup>632</sup>.

»Athens in Paris«: la Grèce à la française?

Du fait de cette intense collaboration internationale, le Centre a un rayonnement à l'étranger. D'où l'appellation que j'ai fréquemment évoquée, »école de Paris«, héritée des États-Unis<sup>633</sup>. Si Vernant avait cherché, de manière individuelle, à »se faire grec au-dedans de soi«, il semblait avoir réussi le pari également de manière collective, puisque, de l'étranger, l'école de Paris apparaissait comme la figure de proue d'»Athens in Paris«<sup>634</sup>. Aux chercheurs de passage, le Centre, que Vernant considérait comme une équipe<sup>635</sup>, renvoyait l'image d'une école de pensée dont la cohésion se trouvait dans une méthode commune. Cette image est-elle le reflet d'une réalité? Plusieurs arguments sont fréquemment avancés contre l'appellation d'école. Tout d'abord la diversité<sup>636</sup> de vues et orientations méthodologiques entre les membres, à commencer par Marcel Detienne et Pierre Vidal-Naquet<sup>637</sup>. Cette diversité s'explique par la liberté laissée par Vernant, certes cofondateur, longtemps directeur, point de référence et figure tutélaire,

631 GNOLI, VERNANT (dir.), *La mort, les morts*.

632 ID., *De la Résistance*, p. 63.

633 Plus largement, c'est la »pensée critique française regroupée sous la bannière du structuralisme [...] au zénith« dans les années 1960, qui »fascine les Américains qui se demandent ce qui se passe en cette vieille terre gauloise«, DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 48. Manifestation de ce vif intérêt, le colloque à l'université John Hopkins de Baltimore, auquel Vernant participa aux côtés de Jacques Derrida, Roland Barthes, Jacques Lacan, Gérard Genette, Lucien Goldmann, Tzvetan Todorov, Nicolas Ruwet. Dosse nomme ce colloque »grande cérémonie structuraliste«, *ibid.*, t. I: *Le champ du signe, 1945–1966*, Paris 1991, p. 398.

634 Voir LEONARD, *Athens in Paris*.

635 VERNANT, *Pour un centre de recherches*, p. 157.

636 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 62.

637 Riccardo DI DONATO, *La volontà di comprendere*. Momigliano, Vernant, Vidal-Naquet, dans: *Archivio di storia della cultura* 22 (2009), p. 121–133, ici p. 124.

mais jamais souverain autocrate<sup>638</sup>. Autre observateur venant de l'étranger, quoique très intégré dans le paysage académique français dans lequel il a réalisé sa thèse, l'helléniste brésilien José Otávio Guimarães fait à Vernant, au cours d'un entretien mené à la fin de sa carrière, la proposition suivante, que celui-ci accepte: »Pour en revenir au centre Louis-Gernet, il n'a jamais existé, à mon avis, d'«école de Paris», comme le disent les hellénistes anglo-saxons, mais il y a eu quand même un mouvement, une manière française de faire de l'anthropologie de la Grèce antique, un travail collectif qui a produit de très beaux fruits. Et le centre Gernet en a été le *locus* institutionnel«<sup>639</sup>.

Le Centre se caractérise en fin de compte par une »une orientation politique commune« et une »atmosphère intellectuelle«<sup>640</sup>: celle du marxisme, du comparatisme et de l'interdisciplinarité. Pourtant, de même que de ce groupement d'intellectuels marxistes a émergé une figure de chef, que la perspective comparatiste a été peu à peu délaissée pour un intérêt plus traditionnel pour la Grèce ancienne, le Centre a connu une institutionnalisation progressive.

Si ce n'était en rien le but initial de la réunion bimensuelle informelle à la fin des années cinquante, Vernant exprime quelques années plus tard à la fois sa fierté d'avoir acquis une place légitime dans le paysage intellectuel français et sa crainte que l'institutionnalisation ne rigidifie l'élan de pensée anticonventionnel des débuts:

Quand nous sommes venus ici, nous n'avions pas le sentiment d'être une école, mais seulement un groupe d'amis ayant l'habitude de travailler et de discuter ensemble. On dit qu'à force de jouer au fantôme, on finit par le devenir. Pareille mésaventure nous serait-elle, malgré nous, survenue? À prêter l'oreille à la façon dont il fut parlé des »Parisiens« dans ces débats, j'ai l'impression que sous les critiques qui ne nous ont pas été ménagées, les attaques parfois et, me semble-t-il aussi, les malentendus, nous avons pris de la consistance, du relief, du volume et que nous voilà promus en quelque façon au rang d'école officielle<sup>641</sup>.

Le Centre était également désigné »pour reprendre le titre d'un article amical et chaleureux, que nous consacrait, dit Vernant, le directeur du Center of Hellenic

638 »Je n'avais absolument pas l'idée d'être un chef d'école, un fondateur, et je n'ai jamais, quand je dirigeais le Centre de recherches comparées, prétendu imposer aux gens une façon de voir, une ligne de pensée (contrairement à un Jean Bollack, à un Pierre Bourdieu, à bien d'autres...)«, MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 62.

639 VERNANT, *Entretien inédit (II)*, p. 17–18.

640 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 61.

641 VERNANT, *Intervento conclusivo*, p. 397.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

Studies de Washington, Bernard Knox<sup>642</sup> du nom de »Grèce à la française«<sup>643</sup>. Vernant s'en félicite en ces termes: »Je ne suis pas nationaliste, du moins j'espère ne pas trop l'être. Mais je suis heureux que cette voix qui, en éloge et comme en complicité avec nous<sup>644</sup>, nous proclame Français dans notre approche de la Grèce, vienne de l'étranger et parle anglais«<sup>645</sup>.

Qu'est-ce qui caractérise cette Grèce à la française? Je fais, rappelons-le, l'hypothèse de traditions nationales dans le domaine de la recherche en grec ancien. Quels sont alors les éléments français de cette Grèce-là? Pour Bernard Knox, le choix de l'interprétation française correspond sans doute à un tempérament<sup>646</sup>, à savoir l'audace des hypothèses, contre l'empirisme anglo-saxon et le positivisme de la science de l'Antiquité:

Some will be prepared to overlook weak spots in a brilliant interpretation which makes sense of many things that were obscure and connects in a meaningful pattern what previously were isolated and therefore puzzling facts. Others will prefer to settle, reluctantly in most cases, for the old uncertainty and imperfection, to live with unanswered questions and unrelated details rather than allow theory and occasional poetic license the benefit of the doubt. Perhaps it is a matter of national temperament<sup>647</sup>.

Knox rapporte une anecdote qui illustre cette différence de tempérament:

At a final session of an international conference on Greek myth held at Urbino in 1973, Vernant referred to some critical observations that had been made by the Regius Professor of Greek at Cambridge, Geoffrey Kirk, the author of two books on Greek myth<sup>648</sup> which show an intimate acquaintance with and a certain critical distance from structuralist theory. He had written

642 ID., Pour un centre de recherches, p. 157.

643 Bernard KNOX, *Greece à la française. Le chasseur noir: Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, by Pierre Vidal-Naquet, dans: *The New York Review of Books* 3 (1983), p. 26–30.

644 »In one particular field, however, which might be loosely defined as Greek cultural history, Paris has been exerting an enduring and steadily widening influence on the professional sector in England and the United States. Its source is a group of scholars—Jean-Pierre Vernant, Marcel Detienne, and Pierre Vidal-Naquet—who are not exactly an école (the senior member, Vernant, does not function as maître) or even an équipe, for though they often publish collaborative work they have divergent viewpoints and interests«, *ibid.*, p. 26.

645 VERNANT, Pour un centre de recherches, p. 157.

646 »A matter of temperament which side the reader opts for«, KNOX, *Greece à la française*, p. 29.

647 *Ibid.*, p. 29–30.

648 Geoffrey Stephen KIRK, *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, Berkeley 1970; ID., *The Nature of Greek Myths*, New York 1975.

for the Times Literary Supplement a review of Vernant and Vidal-Naquet's »Mythe et tragédie« in which he remarks that the authors were both »extremely French«. »Coming from a British pen« said Veranant »the formula is at the very least ambiguous and I am not too sure how to take it. Perhaps I should turn it around and say that in his contribution to the discussion here, my friend Kirk has shown himself, in his positivism and prudence, to be »extremely English««. He added the empiricism. [...] There is one great advantage to being »extremely French«: the method is, as Vidal-Naquet says himself, »heuristic«- it discovers things [...]. Exactly what the connection is between the black epehebic cloak, Melanthos the tricky fighter, and Melanion the woman hating-hunter may be disputed but that there is such a connection few readers of this book can doubt [...] Audacity has been characteristic of Vidal-Naquet's career from the start<sup>649</sup>.

Knox suggère, évoquant l'inscription de la statue de Danton au carrefour de l'Odéon, en contrebas de la rue Monsieur-Le-Prince où se trouvaient les locaux du Centre – »De l'audace, encore de l'audace, toujours de l'audace...«<sup>650</sup> –, que ce tempérament philologique serait lié plus généralement à un tempérament révolutionnaire national.

Comment expliquer alors que cette audace coexiste, de l'autre côté du boulevard Saint-Michel, avec le conservatisme de la Sorbonne, dont les recherches s'exportent peu, mais qui est toujours dominante en France sur le terrain des études grecques? Plus qu'un tempérament, on pourrait peut-être voir dans l'école de Paris le résultat d'un moment de bouillonnement intellectuel. Ce qu'il y a de spécifique à l'»Athènes à Paris« de l'après-guerre, ce serait donc, comme le propose Pierre Vidal-Naquet, le »mot de croisement«<sup>651</sup>: entre les aires culturelles, les »périodes«, les »genres«<sup>652</sup>. Le moment de remise en cause de la place de la France dans le monde après la Seconde Guerre mondiale et à l'amorce de la décolonisation, de crise des fondements intellectuels français traditionnels reposant sur des modèles antiques et de critique du marxisme permet à ce groupe de chercheurs au tempérament audacieux de repenser le rapport à la Grèce ancienne à nouveaux frais, sous l'égide de Jean-Pierre Vernant.

#### 2.2.4 Sciences humaines: marxisme, structuralisme, psychanalyse

Alors que le comparatisme a perdu en centralité dans l'histoire du Centre, l'interprétation de la Grèce ancienne à la lueur du marxisme et des sciences

<sup>649</sup> KNOX, *Greece à la française*, p. 30.

<sup>650</sup> Ibid.

<sup>651</sup> VIDAL-NAQUET, *Une Grèce à la française?*, p. 24.

<sup>652</sup> Ibid.

humaines a été une spécificité durable dans l'approche de l'école de Paris et de Jean-Pierre Vernant. Si l'œuvre de celui-ci est marquée dans ce domaine par de nombreuses rencontres intellectuelles<sup>653</sup>, je limiterai mon enquête à son rapport avec le marxisme, le structuralisme et la psychanalyse. Ces approches et disciplines me semblent avoir contribué à forger le rapport de Vernant à l'agir.

### *Limites du marxisme vernantien*

J'ai montré ci-avant les aspects marxistes de l'œuvre de Vernant. Son parcours d'intellectuel l'amène à réinterroger, parallèlement à son attachement au PCF, les fondements marxistes de sa recherche. Cette interrogation parallèle ne le poussa pas aux mêmes conclusions dans les champs politique et académique: il rompit nettement avec le communisme, mais ce ne fut pas le cas avec le marxisme. Cependant, il s'éloigna également, quoique progressivement, de la philosophie marxiste.

Plus que le primitivisme de Marx, que j'évoque ci-avant, c'est surtout de la confrontation avec les sciences humaines que naît la critique vernantienne du marxisme. Si Vernant voulait au départ croire en une complémentarité entre psychologie historique et marxisme, bien vite, la première s'inscrit en faux par rapport au second. Dès les années 1950, rappelons-le, Vernant, avec vigueur, s'insurge en historien contre «une certaine façon d'utiliser le marxisme» qui consiste à «avoir la solution avant d'avoir commencé l'enquête»<sup>654</sup>. Il dénonce des caricatures historiques, par exemple dans «L'Antiquité esclavagiste» (1958)<sup>655</sup> ou «La lutte des classes» (1965). Dans ce second article, il écrit:

Pour les marxistes, en effet, le monde ancien constitue une société de classes qui peut être définie dans sa forme typique comme le mode de production esclavagiste. Mais peut-on en conclure sans autre précaution que l'histoire de l'Antiquité classique tout entière doit être considérée comme le champ où se seraient affrontées les deux classes antagonistes des esclaves et des propriétaires d'esclaves? Si la théorie marxiste devait se réduire à une formule aussi sommaire, aussi figée, aussi antidialectique, elle ne serait guère susceptible d'éclairer le travail des historiens<sup>656</sup>.

<sup>653</sup> Je laisse donc de côté d'autres enquêtes intéressantes pour une étude générale sur Vernant, mais moins centrales pour mon propos, à l'image de la relation de Vernant à Georges Dumézil: Jean-Pierre VERNANT, Entretien inédit (I): Comme une barque sur un fleuve..., dans: *Anabases* 7 (2008), p. 17–32, ici p. 17–19.

<sup>654</sup> ID., *De la Résistance*, p. 52.

<sup>655</sup> ID., *L'Antiquité esclavagiste*, dans: *La Pensée* 77 (1958), p. 80–89.

<sup>656</sup> ID., *Mythe et société*, p. 619.

Cette critique de l'intérieur du marxisme se meut en une remise en cause plus radicale du marxisme lui-même.

Dans le contexte de la prise de conscience progressive de la nature véritable du communisme en URSS, se modifie chez Vernant la »pratique de la psychologie historique et de l'horizon scientifique dans lequel se situe son développement. Au cours des années cinquante«<sup>657</sup>, Vernant est »secrétaire de rédaction du »Journal de psychologie«<sup>658</sup>. La psychologie historique

dès lors, ne pouvait plus se définir en termes d'un débat interne au marxisme. Elle se nourrissait de tous les apports des sciences de l'homme. Confrontant aux grands courants qui ont marqué la recherche dans ce secteur, phénoménologie, herméneutique, structuralisme, neurosciences, elle s'est orientée au fur et à mesure qu'elle servait d'instrument à l'exploration du monde grec ancien, vers [...] l'anthropologie historique<sup>659</sup>.

La grille de pensée marxiste qui, plus tôt, lui semblait conciliable avec la psychologie historique, apparaît à Vernant en contradiction avec elle. Son caractère figé et volontariste se révèle à lui comme une »utopie«<sup>660</sup>. Aux catégories prédéterminées du marxisme, Vernant préfère celles, évolutives et dépendantes de la société dans laquelle on se place, que forgent l'anthropologie et la psychologie historiques en s'adaptant à leur objet d'étude.

Cette évolution a lieu dans le cadre plus général d'un »changement [...] dans le regard que l'auteur porte sur le monde où il vit et sur la façon dont il s'y sent impliqué«<sup>661</sup>. En tant que militant communiste, déjà, »son sens critique«<sup>662</sup> était »toujours en éveil et son incessante remise en cause des dogmes avaient pu«<sup>662</sup> le »faire qualifier de »termites«<sup>662</sup> par les tenants de la ligne officielle«. Vernant acquiert par la suite une conscience de plus en plus aiguë du caractère simplificateur du marxisme tel qu'il est interprété par le communisme en URSS et en Europe de l'Est. Ceci l'amène à comprendre que le caractère

657 Id., Préface, p. XI.

658 Ibid.

659 Ibid., p. XI–XII.

660 Ibid., p. X, »Cette dérive de la discipline scientifique vers l'utopie, si elle s'estompe déjà dans l'article écrit en commun avec Ph. Malrieu, en 1955, dans »La Pensée«<sup>660</sup> sur »Le »Journal de psychologie«<sup>660</sup> et l'orientation de la psychologie française«<sup>660</sup> a disparu, me semble-t-il, en 1960 quand je publie, dans le »Journal de psychologie«<sup>660</sup> précisément, une mise au point intitulée: »Sur les recherches de psychologie comparative historique«. C'est qu'entre temps, pour l'auteur, bien des choses ont changé. Le visage du »contemporain«<sup>660</sup> d'abord, à ses yeux, n'est plus le même ni les formes de son engagement dans l'actualité«, ibid., p. X–XI.

661 Ibid., p. XI.

662 MEZZARDI, Vernant au travail, p. 4.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

volontariste, rationaliste, planificateur du marxisme est une illusion. La confrontation de la doxa marxiste-léniniste avec la tragédie grecque est pour Vernant un bon révélateur de cette illusion.

En effet, comme il est souligné dans un entretien réalisé avec Jean-Pierre Vernant, la réception de la tragédie grecque est très importante chez les hommes de théâtre inspirés par le marxisme, notamment le metteur en scène est-allemand Heiner Müller:

Heiner Müller est, aujourd'hui, un dramaturge tragique très proche de l'esprit grec dans son analyse des conflits et de l'acte du personnage tragique, ce «meurtrier innocent», dit-il. Allemand de l'Est, il transpose la tragédie grecque dans le contexte de la révolution marxiste. D'ailleurs ce n'est pas un hasard si la plupart des metteurs en scène actuels fascinés par la tragédie grecque sont, ou ont été, communistes, et ont en tout cas été nourris de marxisme<sup>663</sup>.

Vernant répond par ces mots:

Il me semble, en effet, que le communiste est dans une situation qui n'est pas sans analogie avec le monde grec. Le communiste, dans son action et sa réflexion, réfléchit toujours sur les actions, les paroles prononcées, en les objectivant. L'important n'est pas les intentions, la subjectivité, l'analyse de soi, mais l'insertion de ce qui est dit, pensé et fait dans une situation objective qui, seule, permet de donner le sens. Exactement comme dans la tragédie grecque, où l'action accomplie ne prend son sens qu'au moment où le destin l'ayant prise en charge et le récit l'ayant menée à son terme, le personnage a la révélation de ce qu'il a réellement fait<sup>664</sup>.

Alors que Vernant critique bien souvent les projections outrancières des notions modernes prétendument intemporelles – travail, personne, volonté – sur le monde grec, il s'autorise ici une analogie entre la situation du personnage tragique et celle du communiste. Il place cette analogie dans ce qu'il nomme dans un vocabulaire marxiste l'«objectivation». Mais s'il s'autorise cet écart, c'est justement pour montrer qu'une telle interprétation de la tragédie ne permet pas de saisir de sa spécificité, à savoir pour Vernant l'ambiguïté. Si le déroulement de la tragédie est prédéfini sans que les personnages aient au fond leur mot à dire, point de tragique.

Là où le tragique surgit véritablement, c'est en l'individu communiste. Les dramaturges en URSS et dans les républiques démocratiques ressentent l'écart entre une conception dogmatique et déterministe de l'action

<sup>663</sup> Jean-Pierre VERNANT, La tragédie entre deux mondes, dans: *Id.*, Passé et présent, p. 315–327, ici p. 326.

<sup>664</sup> *Ibid.*

humaine et son ambiguïté fondamentale, qu'exprime la tragédie grecque lorsqu'elle est interprétée justement:

Du point de vue de la pensée communiste, il n'y a pas de tragique, puisque tout est préprogrammé quant aux significations que ça aura, c'est déjà joué: Mais il y a du tragique pour le communiste qui, perpétuellement, joue entre les deux, il a à la fois conscience de l'ambiguïté des choses et, en même temps, il est pris dans une situation objective qui fait que, soit il va dans le bon sens, soit il est coupable, ou en dehors, ce qui est une forme de culpabilité. Mais il n'y a pas de conciliation possible, comme dans la tragédie<sup>665</sup>.

L'agir de l'homme est ainsi une notion fondamentale pour comprendre la relation de Vernant au marxisme: il rejette dans la doxa marxiste-léniniste la croyance en un sens de l'histoire rationnel et qui dépasse l'individu mais garde du marxisme une confiance en l'action humaine.

### *Le structuralisme*

#### Vernant anthropologue et structuraliste

Vernant s'identifie pleinement à une définition large du structuralisme: »L'homme, c'est du symbolique. La vie sociale ne fonctionne qu'à travers des systèmes symboliques et en ce sens je suis radicalement structuraliste«<sup>666</sup>. Qu'en est-il de sa relation à Lévi-Strauss?

Il reconnaît clairement sa dette envers ce dernier: »Je dis tout de suite que je ne peux plus analyser les mythes grecs sans tenir compte de l'œuvre de Lévi-Strauss. Il me donne des clefs dont je ne disposais pas auparavant«<sup>667</sup>. L'approche structuraliste de Lévi-Strauss influence Vernant dans sa lecture des mythes grecs en tant qu'ils sont liés aux phénomènes sociaux, politiques et religieux<sup>668</sup>.

<sup>665</sup> Ibid., p. 326–327.

<sup>666</sup> DOSSE, Histoire du structuralisme, t. II, p. 219. Les entretiens réalisés par Dosse dans le cadre de sa monographie ne sont pas retranscrits par celui-ci.

<sup>667</sup> Jean-Pierre VERNANT et al., Système et liberté. L'humanisme n'est-il qu'une illusion?, 28 février 1968, dans: Jean-Marie AUZIAS (dir.), Structuralisme et marxisme, Paris 1970, p. 267–316, ici p. 308.

<sup>668</sup> Le nom de Lévi-Strauss est fréquemment associé à celui de Dumézil: »To these sociologically and historically oriented concerns [les méthodes de Gernet et de Meyer-son] he has added the structural methodologies of Dumézil and Lévi-Strauss, in which myth is seen as a system of interlocking relations, parallel to the systems implicit in social, political and religious practices«, SEGAL, Afterword, p. 221.

Le structuralisme est en effet une méthode d'interprétation du mythe: »J'étais à la fois tout à fait intéressé par la façon dont il déchiffrait des récits légendaires, quand il montrait qu'il fallait regarder les séquences, et puis organiser, voir comment le récit était fabriqué«<sup>669</sup>. Or Vernant, comme je l'analyse plus loin, a peu à peu orienté son étude du monde grec sur les mythes.

À plusieurs reprises, Vernant s'exprime sur sa lecture de Lévi-Strauss. Celle-ci a été marquante pour lui, écrit-il notamment dans des pages explicitement consacrées à l'anthropologie de »Mythe et société«<sup>670</sup>. La nouveauté dans l'interprétation des mythes par Lévi-Strauss réside selon Vernant dans la mise en évidence d'un langage propre au mythe, qu'il analyse par analogie avec les outils de la linguistique<sup>671</sup>. La structure du mythe est ainsi mise au jour grâce à la structure du langage. Ainsi, le mythologue a pour tâche de repérer, au-delà du premier niveau diachronique d'appréhension du mythe, les »éléments« constitutifs du récit«<sup>672</sup> en synchronie.

»Coupure épistémologique« pour l'ensemble des sciences humaines<sup>673</sup> et tout particulièrement pour la recherche sur l'Antiquité<sup>674</sup> et dans le »champ des

669 VERNANT, Entretien inédit (I), p. 25.

670 VERNANT, Mythe et société, p. 799–804.

671 Dans l'essor des sciences humaines qui viennent remettre en cause les humanités traditionnelles, notamment pour ce qui est de l'anthropologie et de la psychanalyse, »la linguistique fait office de science pilote«, DOSSE, Histoire du structuralisme, t. II, p. 10.

672 VERNANT, Mythe et société, p. 800. Vernant explique: »Cl. Lévi-Strauss distingue dans un mythe, à côté du sens ordinaire tel qu'il est donné immédiatement au fil de la narration, dans son apparence de loufoquerie, de futilité, voire de complète absurdité, un autre sens, caché [...]. Ce second sens qui n'est plus narratif est celui que vise le mythologue comme le linguiste, derrière le flux des paroles, visait les structures stables de la langue. En effet, le mythe n'est pas seulement un récit qui déroule sa chaîne syntagmatique derrière l'axe diachronique d'un temps irréversible, à la façon dont les mots se suivent dans le discours d'un sujet parlant; il est aussi, comme la langue, un arrangement réglé d'éléments formant un système synchronique, un ordre permanent qui constitue l'espace sémantique à partir duquel le récit est produit, sans que les utilisateurs du mythe en aient davantage conscience que les règles phonologiques et syntaxiques dont ils se servent spontanément lorsqu'ils parlent dans une langue«, *ibid.*

673 VERNANT et al., Système et liberté, p. 308. Vernant reprend ce terme à Bachelard [VERNANT, Mythe et société, p. 799]. Pour ce qui est des études sur les mythes, l'œuvre de Lévi-Strauss »marque un tournant et un point de départ«, *ibid.*, p. 804. Cette volonté de rupture était parfaitement revendiquée par Lévi-Strauss lui-même. Ce dernier qualifie l'anthropologie structurale de »révolution copernicienne« [...] qui consistera à interpréter la société, dans son ensemble, en fonction d'une théorie de la communication«, CLAUDE LÉVI-STRAUSS, Anthropologie structurale, t. I, Paris 1958, p. 95.

674 LANZA, Vernant et l'Italie, p. 94.

études mythologiques» selon Vernant<sup>675</sup>, l'œuvre de Lévi-Strauss est également décisive dans son propre parcours intellectuel. Le structuralisme, comme c'est le cas pour le marxisme, ne l'a pas influencé uniformément au cours de sa carrière. Des moments structuralistes sont facilement repérables.

### Le mythe des âges chez Hésiode

L'analyse structurale du mythe des âges chez Hésiode, que Vernant réalise entre 1960 et 1965, adhère au plus près au structuralisme. L'article inaugural de 1960 assume comme la sienne propre une telle méthodologie: «Le mythe hésiodique des races. Essai d'analyse structurale»<sup>676</sup>. Si Vernant se fonde sur «le schéma tripartite» dumézilien, à savoir la «tripartition fonctionnelle» chez les Indo-Européens entre fonction religieuse, militaire et productrice, c'est surtout le «binarisme, le schéma oppositif lévi-straussien» qu'il reprend, «pour montrer que le temps ne se déroule pas, dans le mythe hésiodique des races, selon une succession chronologique, mais selon un système d'antinomies». À chaque âge se répète une structure binaire qui oppose la *diké* («justice») et l'*hubris*<sup>677</sup>. Cette structure révèle une «plaidoirie pour la justice, rendue nécessaire, car cela se situe en une période de transition où les Grecs sont à la recherche de ce qui est juste et de ce qui ne l'est pas, où les anciennes formes de la *diké* ne vont plus de soi». Lorsqu'en 1985 il revient sur cette étude dans l'article «Méthode structurale et mythe des races»<sup>678</sup>, il réaffirme la possibilité de considérer le second à la lueur de la première.

<sup>675</sup> L'analyse du mythe d'Édipe par Lévi-Strauss «a si radicalement modifié le champ des études mythologiques qu'à partir d'elle, chez Lévi-Strauss et chez d'autres savants, la réflexion sur la légende œdipienne a pris des voies neuves, et je crois, fécondes», VERNANT, VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*, p. 1202.

<sup>676</sup> VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 255–280. Il écrit également sur le même thème en réponse aux différentes objections «Le mythe hésiodique des races. Sur un essai de mise au point» et «Méthode structurale et mythe des races», *ibid.*, respectivement p. 281–313 et p. 314–334.

<sup>677</sup> DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 220. Autrement dit, «l'opposition *diké/hubris* est mise en mélodie, en musique, à travers une organisation tripartite fonctionnelle du type dumézilien», «Entretien avec l'auteur», *ibid.*

<sup>678</sup> L'article «Méthode structurale et mythe des races» a été d'abord publié dans Jacques BRUNSCHWIG, Claude IMBERT, Alain ROGER (dir.), *Histoire et structure*. À la mémoire de Victor Goldschmidt, Paris 1985, un volume en hommage à Victor Goldschmidt, décédé peu de temps auparavant, et avec qui Vernant avait eu une «controverse amicale» [VERNANT, *Mythe et pensée*., p. 314] sur la question.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

L'écart qui existe pourtant, même dans cette étude strictement structuraliste, avec Lévi-Strauss, consiste en une « approche non purement formaliste ou achronique ». Vernant « réfère ce mythe à une situation géopolitique concrète dans laquelle ce mythe se situe comme » le présage d'un univers où la loi de la *polis*, le *nomos* [ >loi < ] politique sera l'élément fondamental «<sup>679</sup>. L'analyse structurale du mythe des races constitue une application de la méthode de Lévi-Strauss en domaine grec. La liberté de Vernant réside dans ce cas dans le rapprochement inédit d'une méthodologie et d'un objet de recherche. Il applique en revanche la méthode lévi-straussienne de manière orthodoxe.

### Marcel Detienne

Le travail à quatre mains avec Marcel Detienne lui permet de développer une « attitude structuraliste »<sup>680</sup> personnelle. C'est à ses côtés qu'il « prend conscience [...] de la rupture épistémologique que représente l'application du structuralisme de Lévi-Strauss à l'étude des mythes antiques ». L'introduction de Vernant au livre de Detienne « Les jardins d'Adonis » (1972) reprise deux ans plus tard dans « Mythe et société en Grèce ancienne » constitue une réflexion extrêmement approfondie sur les méthodes actuelles de la recherche en sciences humaines et leurs différents acteurs. Il y affirme à la fois le changement de paradigme interprétatif opéré par Lévi-Strauss et le rôle de Detienne dans l'adaptation de ce changement au modèle antique : « Si l'on veut tracer la ligne de démarcation qui sépare l'interprétation traditionnelle du mode de lecture proposé par Detienne, à la suite de Claude Lévi-Strauss, on peut dire qu'on est passé d'un symbolisme naturaliste, de caractère global et universel, à un système de codage social, complexe et différencié, caractéristique d'une culture définie »<sup>681</sup>.

La recherche avec Detienne sur la *métis* (« ruse ») constitue ainsi une manière nouvelle pour Vernant d'être structuraliste. Il ne s'agit plus, comme dans l'étude structurale sur Hésiode, de se servir de manière iconoclaste d'une

<sup>679</sup> DOSSE, Histoire du structuralisme, t. II, p. 220–221. La citation interne provient également de l'« Entretien avec l'auteur » mené par Dosse. Dans un souci d'historicité, Vernant nuance plus tard l'application du schéma dumézilien au mythe des âges : « je ne dirais plus : trifonctionnalité, car si cela fonctionne pour les deux premiers âges (or et argent), qui représentent bien la souveraineté et la race de bronze et des héros, la guerre, il n'en est pas de même pour la race de fer qui est en fait plus complexe que la troisième fonction de la production. C'est en fait le temps d'Hésiode, elle n'est donc pas topique », *ibid.*, p. 221. La dichotomie lévi-straussienne est, elle, conservée.

<sup>680</sup> FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 19.

<sup>681</sup> VERNANT, Mythe et société, p. 726.

méthode moderne sur un texte classique, mais de découvrir un nouvel objet de recherche que les méthodes interprétatives traditionnelles, avec leur arrière-plan rationaliste, ne permettent pas de voir. Ainsi, la *métis*:

Les hellénistes modernes, en méconnaissant son rôle, son impact et jusqu'à son existence, restent fidèles à une certaine image que la pensée grecque a donnée d'elle-même et où la *métis* fait étrangement figure d'absente. [...] Enquêter sur l'intelligence grecque là où, se prenant elle-même pour objet, elle disserte savamment sur sa propre nature, c'est donc renoncer d'avance à y découvrir la *métis*. Il faut la poursuivre ailleurs, dans ces secteurs que la philosophie voue normalement au silence<sup>682</sup>.

C'est en faisant des rapprochements de structure inédits entre le discret personnage de Métis dans la »Théogonie«<sup>683</sup>, le mythe d'Antiloque<sup>684</sup> et la figure du renard<sup>685</sup> chez Oppien que Vernant et Detienne découvrent la »catégorie mentale«<sup>686</sup> de la *métis* qui serait sans eux restée au rebut de la rationalité et de l'historicisme<sup>687</sup>.

### Le mythe d'Œdipe

Vernant prend bien plus de distance encore avec Lévi-Strauss dans le cas du mythe d'Œdipe. À l'encontre de l'analyse très célèbre de ce mythe par Lévi-Strauss<sup>688</sup>, Vernant formule une série d'objections. Pourtant, malgré toutes les critiques qu'il lui adresse, l'analyse lévi-straussienne constitue le point de départ nécessaire de sa propre réflexion sur le mythe.

682 ID., DETIENNE, *Les ruses de l'intelligence*, p. 9–10.

683 Ibid., p. 61–103 et 104–125.

684 Ibid., p. 17–31.

685 Ibid., p. 32–57.

686 Ibid., p. 9.

687 »La réalité que nous nous efforçons de cerner se projette sur une pluralité de plans, aussi distincts les uns des autres que peuvent l'être une théogonie ou un mythe de souveraineté, les métamorphoses d'une divinité aquatique, les savoirs d'Athéna et d'Héphaïstos, d'Hermès et d'Aphrodite, de Zeus et de Prométhée, un piège pour la chasse, un filet de pêche, l'art du vannier, du tisserand, du charpentier, la maîtrise du navigateur, le flair du politique, le coup d'œil expérimenté du médecin, les roueries d'un personnage retors comme Ulysse, le retournement du renard et la polymorphie du poulpe, le jeu des énigmes et des devinettes, l'illusionnisme rhétorique des sophistes«, *ibid.*, p. 8.

688 LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, p. 227–255.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

Lévi-Strauss met en évidence des »éléments« constitutifs du récit<sup>689</sup> mythique d'Œdipe: »parenté«, »autochtonie«, »boiterie« et met en valeur le »rapport entre la boiterie, l'inceste, le parricide, la position de tyran, et ce que, dit Vernant, je pourrais appeler [...] les défauts de communication«<sup>690</sup>. Or ce sont ces éléments qui servent de base à l'analyse vernantienne:

Il suffit de relire les deux articles [...] les plus importants pour moi que j'ai consacrés à l'histoire d'Œdipe pour voir que sans l'analyse de Lévi-Strauss, sans cette espèce de gamme qu'il a faite au clavier pour voir comment ça marchait, je n'aurais pas pu voir en effet les rapports que j'ai essayé de mettre en lumière entre le fait qu'il a un pied qui ne marche pas bien [...] et tous les autres défauts de communication qu'il va avoir avec sa mère, avec son père, avec la cité, etc. [...] les rapports que tout cela peut avoir avec le personnage du tyran tel que le v<sup>e</sup> siècle athénien le conçoit<sup>691</sup>.

Ces deux articles sont »Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'Œdipe roi«<sup>692</sup> et »Le tyran boiteux. D'Œdipe à Périandre«<sup>693</sup>. Dans le second, il commence certes par critiquer l'»application aux faits grecs de modèles américains«<sup>694</sup> à laquelle Lévi-Strauss avait procédé dans un premier temps, avant de se rétracter. Mais la piste de la boiterie sur laquelle l'a poussé Lévi-Strauss lui permet d'explorer la question de la tyrannie, phénomène qu'il est soucieux d'ancrer spécifiquement en Grèce ancienne, entre récit mythique chez Sophocle et historique chez Hérodote.

689 VERNANT, *Mythe et société*, p. 800.

690 Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al., BNF, NUMAV-728053.

691 Ibid.

692 VERNANT, VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*, p. 1153–1181.

693 Ibid., p. 1202–1221.

694 Celle-ci lui apparaît »gratuite et arbitraire«, *ibid.* »Labdacos, c'est le boiteux, celui qui n'a pas deux jambes pareilles, de même taille ou de même force; Laïos, le dissymétrique, le tout gauche, le gaucher; Oïdipous, celui qui a le pied enflé. Lévi-Strauss avait d'abord cru pouvoir lire ces noms de personnages grecs, évoquant un défaut dans la démarche ou une malformation du pied, à la lumière des mythes amérindiens suivant lesquels les hommes nés de la terre, les autochtones, demeurent liés au sol, d'où ils viennent à peine d'émerger, par une anomalie dans leur mode de locomotion, dans la façon dont ils se déplacent sur la terre en marchant«, *ibid.*, p. 1202.

## Cohérence, solidarité et correspondances

Au-delà de ces exemples précis de réception directe de Lévi-Strauss chez Vernant, l'historien brésilien Dabdab Trabulsi situe plus largement le structuralisme lévi-straussien de Vernant dans l'«emploi du mot ›solidaire‹»<sup>695</sup>. En effet, Vernant postule la cohérence dans la représentation des phénomènes sociaux, politiques et physiques dans les différentes périodes de l'histoire. C'est le cas par exemple du moment d'émergence de la cité grecque:

Que ce nouveau cadre spatial ait favorisé l'orientation géométrique qui caractérise l'astronomie grecque, qu'il y ait une profonde analogie de structure entre l'espace institutionnel dans lequel s'exprime le cosmos humain et l'espace physique dans lequel les Milésiens projettent le cosmos naturel, c'est ce que suggèrent certains textes. [...] Nous avons, du reste, une preuve des interférences qui ont pu se produire, entre valeurs politiques, géométriques et physiques, [...] de ces correspondances entre la structure du cosmos naturel et l'organisation du cosmos social<sup>696</sup>.

Dabdab Trabulsi émet cependant des réserves vis-à-vis de ce «mot-clé qui semble très bon pour l'analyse en synchronie» en ce qu'il «n'établit aucun principe de causalité»<sup>697</sup>. Constatant la solidarité des phénomènes de diverses natures ne permet pas d'aller au-delà du niveau descriptif: «dire que tout est solidaire équivaut à soutenir qu'une société fonctionne, sans expliquer comment»<sup>698</sup>. Le manque d'historicité est une critique souvent adressée au structuralisme, Vernant était conscient de cet écueil et a de ce fait voulu coupler anthropologie structurale et histoire. Cependant, il recourt effectivement à cette notion de solidarité pour poser un cadre, bien souvent à des moments liminaires de son exposé dans lesquels il ne s'agit pas de mettre en lumière une causalité. L'intérêt majeur de cette notion est d'opérer à un désenclavement des différents domaines d'étude: car si différents phénomènes sociaux, politiques et religieux tiennent ensemble, aucune raison de parcelliser les champs d'étude. Le risque encouru, comment le souligne justement Dabdab Trabulsi est une rigueur moindre dans l'argumentation. De ce point de vue, ce «vague»<sup>699</sup> structuralisme de filiation lévi-straussienne, s'il ne permet pas d'analyse profonde, n'est pas qu'une rhétorique commode et superficielle chez Vernant mais est l'expression d'une revendication méthodologique et idéologique.

695 DABDAB TRABULSI, *L'antique et le contemporain*, p. 54.

696 VERNANT, *Les origines de la pensée grecque.*, p. 234–235.

697 DABDAB TRABULSI, *L'antique et le contemporain*, p. 54.

698 *Ibid.*, p. 62.

699 «Plus dans le vocabulaire que dans la méthode», *ibid.*, p. 54.

Pour Aurélien Gros, la «solidarité» entre émergence de la *polis* et celle du logos révèle une revendication politique. Le flottement argumentatif de son usage par Vernant contribue selon lui à un glissement entre savoir historique et position de philosophie politique normative<sup>700</sup>. En effet, c'est par rapport à une analyse de philosophie politique sur le xx<sup>e</sup> siècle qu'il définit a contrario la naissance concomitante de la *polis* et du logos en Grèce ancienne dans «Les origines de la pensée grecque». Celle-ci se fonde sur trois éléments: le débat contradictoire, la publicité et l'isonomie. Or, si le mépris de l'un de ces éléments constitue une perversion du modèle de la cité démocratique, leur négation complète correspond à la tyrannie, voire à une «forme de totalitarisme»<sup>701</sup>.

Affirmer, donc, sans que les liens de causalité soient véritablement explicités, la solidarité de la *polis* et du logos confère un rôle extrêmement positif à la Grèce ancienne dans l'historiographie de l'après-guerre. Face au totalitarisme, elle constitue un anti-modèle, analyse François Hartog: «La *polis* se définit, en fait, par rapport au totalitarisme, elle est le positif de ce négatif»<sup>702</sup>. D'où la grande valeur que la Grèce ancienne acquiert en tant qu'objet d'étude. Cela permet également de sauver la raison, dont on s'accorde à penser qu'elle tire son origine des Grecs, des ruines de l'hitlérisme, dont on a souligné qu'il constituait une dérive folle de la rationalité.

**700** «La *polis* est solidaire de la raison. Telle est la thèse. Par *polis*, il faut entendre ici non seulement la cité démocratique, isonomique, du point de vue de ses institutions, mais aussi le modèle de la *polis* que construit Vernant et qui devient une matrice politique pour le monde contemporain. Par raison, il faut entendre raison politique et, puisqu'elle l'englobe, la raison scientifique, ou préscientifique, qui se construit sur le modèle de la raison politique. Mais jetons l'éclairage à nouveau sur le concept de solidarité: il relie, selon une relation réciproque, la *polis* et la raison», GROS, *L'anthropologie historique*, p. 400–401.

**701** «Les conditions formelles» de l'«exercice» de la «pensée rationnelle» (VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1925) d'après Vernant sont, comme le rappelle Aurélien Gros: «(1) prestige de la parole, c'est la forme discursive de la vie politique grecque; (2) publicité de toutes les pratiques politiques; (3) relations réciproques et réversibles entre les citoyens. Ces trois éléments forment ensemble les conditions d'exercice du débat contradictoire. Si l'un d'eux en venait à disparaître, on ne pourrait parler de cité grecque, mais plutôt d'une forme dégradée de celle-ci. Dès lors que la vie politique prend une forme non discursive, c'est le dogmatisme des «Maîtres de vérité» qui s'impose; si la pleine publicité des pratiques politiques venait à disparaître, ce serait le gouvernement par le secret qu'aucune critique ou controverse ne peut atteindre; et l'inverse de la relation réciproque entre citoyens, de l'isonomie, est tout bonnement la hiérarchie et la confiscation du pouvoir par certains: une forme de totalitarisme. En ce sens, totalitarisme, pratique du secret et dogmatisme de la vérité constituent l'anti-*polis*, la figure contre laquelle la *polis* grecque s'est inventée et structurée», GROS, *L'anthropologie historique*, p. 396–397.

**702** HARTOG, *La cité grecque*, p. 175.

Concluons cette réflexion sur les liens de filiation entre Lévi-Strauss et Vernant sur la discipline de Lévi-Strauss, l'anthropologie<sup>703</sup>. Dans son ouvrage bien connu, *«Anthropologie structurale»*, Lévi-Strauss redéfinit une science ancienne par une orientation nouvelle, le structuralisme. Pour comprendre ce que les sociétés humaines ont en commun, pour saisir les invariants de la nature humaine, il est nécessaire de repérer des analogies de structure.

En ce domaine, François Hartog dessine un parallèle entre les itinéraires des deux anthropologues, plus qu'il n'y voit une influence de Lévi-Strauss sur Vernant. Nés au début du xx<sup>e</sup> siècle, les deux hommes firent l'expérience des *«sombres temps»* de la cité, *«pour reprendre l'expression bien connue de Brecht, qui faisait encore l'épreuve du totalitarisme»*<sup>704</sup>. Ces sombres temps expliquent en partie pour François Hartog le choix de l'anthropologie de la part de *«deux agrégés de philosophie qui ne sont pas devenus des philosophes professionnels»*:

Quittant l'Ancien Monde et sa *«civilisation claquemurée»*, Lévi-Strauss s'était embarqué, en 1935, vers les sauvages du Nouveau Monde. Sans quitter l'Ancien Monde et au sortir de la guerre, Vernant s'est *«embarqué»* vers les Grecs en passe de redevenir nouveaux, puisque les mettre à distance était aussi la façon de les rendre audibles une nouvelle fois [...]. L'un a conscience de racheter et d'élargir l'humanisme de la Renaissance, en attestant de l'égalité humanité de tous et de chacun, l'autre, laissant au bord du chemin l'humanisme des humanités (qui n'était pas ressorti particulièrement grandi de la guerre, n'avait-il pas vu un Jérôme Carcopino, par exemple, brillant professeur d'histoire romaine, aux avant-postes de l'État français?), fraye une route vers une cité démocratique où la politique s'entend autrement<sup>705</sup>.

Lévi-Strauss a lui-même souligné le parallèle entre Jean-Pierre Vernant et lui-même, décrivant Vernant comme *«un frère en esprit»*<sup>706</sup>. Vernant opère cepen-

703 Le structuralisme n'est pas une discipline mais une approche méthodologique.

704 HARTOG, *La cité grecque*, p. 175.

705 Ibid., p. 181; *«Le choix des sauvages et le choix des Grecs peuvent apparaître, finalement, comme deux façons de répondre à l'expérience des »sombres temps«, qui sont moins opposés que symétriques, deux voyages, avec chacun sa logique, son histoire, ses moyens et ses objectifs, mais au total, complémentaires»*, ibid., p. 181-182. Vernant et Lévi-Strauss ne sont pas les seuls structuralistes qui *«viennent de la discipline philosophique»*, DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 443. Dosse nomme par ailleurs Bourdieu, Lacan, Althusser et Derrida. Ceux-ci ont tous *«en commun de rompre avec la philosophie traditionnelle, universitaire. [...] C'est une génération philosophique consciente du défi des sciences sociales, et qui rompt avec la rhétorique de l'exercice universitaire»*, ibid.

706 *«Lorsqu'a paru le texte de Vernant sur la »Tragédie d'Hector«, j'ai reconnu un frère en esprit»*, Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al., BNF, NUMAV-728053. Il s'agit de VERNANT, Préface: *Proche et lointaine Iliade*, tirée d'après Lévi-Strauss.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

dant de toute évidence cet »embarquement«, c'est-à-dire à la remise en cause de l'humanisme traditionnel, de manière plus discrète, sans quitter le Vieux Monde. Cette réflexion sur l'humanisme est d'autant plus poussée et revendiquée qu'elle est en apparence moins radicale. La place de l'homme dans l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss est d'ailleurs un point fondamental de différend entre les deux penseurs. Pour Vernant, la question de l'homme en tant que sujet constitue le point aveugle de la pensée de Lévi-Strauss.

### Critiquer Lévi-Strauss par le marxisme

L'idéal marxiste de la croyance en l'action humaine rend en effet à Vernant extrêmement suspect un mode de pensée qui évacue le sujet. Un reportage télévisé réalisé en 1989 en hommage à Lévi-Strauss<sup>707</sup> le confronte, à travers un jeu de questions et de réponses filmé, aux objections faites par d'autres penseurs du xx<sup>e</sup> siècle – Vernant, mais aussi notamment Bourdieu et Le Goff – et lui donne l'occasion d'éclaircir des malentendus, de nuancer ou de préciser ses positions, et de les réaffirmer. Vernant cependant lui pose une question »indiscrette«, à laquelle »il ne lui demande pas de répondre«<sup>708</sup> – effectivement, Lévi-Strauss n'y répond pas au cours de l'émission. Elle constitue une mise en jeu du système de pensée structuraliste. L'interrogation de Vernant porte sur »sa philosophie de la vie, de l'homme et du sujet«<sup>709</sup>. Vernant oppose une entreprise intellectuelle d'envergure à ses conclusions vaines pour l'humain:

Tout cet effort pour distinguer des catégories, l'affirmation que la pensée fonctionne en opposant et en marquant des relations d'oppositions, d'homologies, pour aboutir à [...] l'idée que tout cela est destiné à disparaître, et que ce qui reste, c'est un sentiment de communauté humaine. Comment peuvent s'allier chez lui cet extrême effort de construction intellectuelle claire, cette volonté de lucidité, d'élucidation [...] et cette façon [...] de ne pas prendre l'homme avec un grand H, avec ses émotions? Comment tout cela peut aller avec cette affirmation que finalement tout cela n'a aucun sens, ne veut rien dire et que l'être dont on essaie de définir les articulations au fur et à mesure qu'on avance, on s'aperçoit qu'il bascule dans le non-être? La vérité, elle est là, dans la reconnaissance de ce non-être<sup>710</sup>.

<sup>707</sup> Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al., BNF, NUMAV-728053.

<sup>708</sup> Ibid.

<sup>709</sup> Ibid.

<sup>710</sup> Ibid.

Le nihilisme porté par une recherche de la pure structure ne remet-elle pas en cause le sens d'une telle quête intellectuelle? Une analyse des activités humaines en termes uniquement structuraux entre en tout cas en contradiction avec la croyance marxiste de Vernant en le pouvoir de l'action humaine. Cette contradiction est exprimée ici de manière tranchée par le compagnon marxiste de résistance de Vernant, Victor Leduc:

À partir d'une certaine théorie de la structure, qui s'appliquerait à tous les niveaux du réel, y a-t-il encore une place pour l'initiative historique des hommes? Le grand dessein que les hommes deviennent les «maîtres» dans leurs rapports sociaux garde-t-il encore un sens? Le concept de l'homme lui-même n'est-il pas périmé? Le système des structures ne sonne-t-il pas le glas de ce que Marx appelait le «royaume de la liberté»?<sup>711</sup>

Cette citation provient des actes d'un colloque initié par Leduc auquel Vernant participa également<sup>712</sup>.

Il intervient plus tard dans le débat. Il se place dans un entre-deux entre les détracteurs et les défenseurs du structuralisme lévi-straussien<sup>713</sup>, en montrant à quelles conditions le structuralisme est compatible avec la liberté humaine:

Le problème est de savoir si l'on peut comprendre cette histoire et toute autre histoire, sans faire intervenir quelque chose que je n'appellerai pas l'Homme, avec un grand H, mais les hommes ou mieux, des hommes, tels groupes d'hommes, dans des conditions historiques définies. Il ne s'agirait pas du tout d'humanisme au sens traditionnel, mais de ce qu'on pourrait appeler une anthropologie historique, une histoire de la façon dont l'homme se transforme et se construit lui-même, en même temps qu'il élabore, sur tous les plans de l'expérience, des systèmes divers<sup>714</sup>.

711 VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 270.

712 »Au début de l'année 1968, c'est à l'initiative d'un autre lieu du marxisme, la revue ›Raison présente‹, dirigée par Victor Leduc, et sous les auspices de l'Union rationaliste, que sont organisées les journées d'études sur le thème ›Les structures et les hommes‹, qui se déroulent à la Sorbonne et bénéficient d'une affluence importante. Le structuralisme apparaît aux yeux des organisateurs comme une idéologie tournée contre le marxisme et l'humanisme, mais les débats regroupent tout aussi bien les détracteurs de ce nouveau mode de pensée que les laudateurs«, *Dosse, Histoire du structuralisme*, t. II, p. 115.

713 »Jean-Pierre Vernant ne partage pas non plus l'engouement de François Châtelet pour le structuralisme, même si il avait adapté le modèle de Lévi-Strauss à l'histoire de la Grèce antique«, *ibid.*, p. 116.

714 VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 297.

Il existe bien des systèmes structurels et structuraux dans les sociétés humaines, mais ceux-ci n'excluent pas pour Vernant l'existence du sujet. La reconnaissance de ces systèmes n'ont pas pour conséquence selon Vernant la «mort» de ce dernier, mais sa désontologisation, comme l'analyse Claude Calame:

Or, plusieurs fois advenu dans son parcours historique qui coïncide avec la tradition occidentale, le sujet moderne était également condamné à mourir. De ce point de vue, plutôt que la mort du sujet (européen), le grand mouvement structuralo-marxiste des années 1960 a surtout signifié une éviction du sujet en tant qu'entité ontologisée et naturalisée par les moyens de la philosophie<sup>715</sup>.

L'homme, avec toutes les nuances que présente Vernant, a le pouvoir de faire évoluer les structures: «Ce qui nous paraît dans tout système le plus intéressant, c'est la façon dont il s'est construit à partir d'un autre système et dont lui-même à son tour il va se défaire»<sup>716</sup>. D'où la nécessité de coupler structuralisme et histoire. L'histoire apparaît comme un «correctif» au pur structuralisme<sup>717</sup>. L'être humain, entendu donc en son sens social et collectif, construit des systèmes et se construit lui-même à travers ces systèmes. Si sa liberté consiste dans l'évolution qu'il peut faire opérer entre eux, il est donc particulièrement intéressant d'étudier des moments charnières par lesquelles il gagne en liberté, à l'image de la naissance de l'histoire en Grèce ancienne<sup>718</sup>.

Or le pur structuralisme, en évacuant de manière théorique le sujet<sup>719</sup>, qui avait été au contraire mis à l'honneur par les historiens athéniens, empêche

<sup>715</sup> Claude CALAME, *L'individu entre le même et les autres. De la Grèce ancienne à la modernité*, dans: *Agenda de la pensée contemporaine*, Paris 2008, p. 129–141, ici p. 134.

<sup>716</sup> VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 297.

<sup>717</sup> «Se lo strutturalismo non esclude l'uso del metodo storico, per Vernant questo ha valore correttivo dei limiti ermeneutici di una analisi che tutto voleva spiegare in termini di tensioni antipolari», DI DONATO, *Per una antropologia*, p. 230.

<sup>718</sup> «Il y a un lien profond entre la naissance de l'histoire, la prise en main par l'homme de son destin politique, la transformation des catégories qui servent à son expérience temporelle. [...] La naissance de l'histoire marque le moment où l'homme se veut, se fait, se conçoit lui-même comme agent historique. C'est une même chose que d'avoir des institutions et des pratiques sociales telles qu'au lieu de subir son destin collectif, on l'assume en participant consciemment à sa fabrication et que d'édifier une pensée historique, en s'appréhendant soi-même, en tant qu'homme, comme agent historique», VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 302.

<sup>719</sup> Vernant fait ailleurs référence à la mort du sujet selon Foucault, lui opposant les mutations de l'humain chez Louis Gernet: «Au moment où l'on a pu envisager l'effacement de l'homme comme objet de science et écrire que >de nos jours on ne peut plus penser que dans le vide de l'homme disparu« [Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris 1966, p. 353], la recherche de Louis Gernet prend à nos yeux valeur exemplaire»,

non seulement de penser l'action de l'homme mais de croire en elle; il aurait donc pour conséquence politique l'inaction:

De même que l'émergence d'une pensée historique au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère en Grèce ancienne s'était faite dans le contexte d'une participation accrue à la vie de la cité, de même, le structuralisme comme méthode de réflexion est symptomatique d'une société qui ne voit plus en l'être humain un agent historique. La fin de l'histoire et la disparition de l'homme, qu'il célèbre maintenant, ne marquent-elles pas le moment où l'homme a renoncé, faute d'en avoir les moyens, à se sentir et à se faire lui-même agent historique [...]. De fait, dans une partie du monde occidental, pour une série de raisons que l'on pourrait analyser: transformations sociales, reflux du courant révolutionnaire, il s'est créé effectivement aujourd'hui une situation où l'homme ne se sent plus, comme c'était encore le cas il y a cinquante ans, fabricant d'histoire [...]. Cette idéologie structuraliste, quels que soient les mérites des travaux structuralistes des spécialistes, traduit effectivement une situation inverse de celle où l'histoire a pris naissance<sup>720</sup>.

Vernant, pour sa part, revendique un »structuralisme, qui ne renonce ni à l'humanisme ni à l'historicité«<sup>721</sup>. »Tempérer« le structuralisme par le marxisme permet de continuer à croire à l'action du sujet d'un point de vue théorique dans l'histoire et d'un point de vue pratique dans le présent. Mais l'historicisation du structuralisme ne ressortit pas uniquement d'une position politique. Elle vient du choix par Vernant d'un champ de recherche historique spécialisé, là où Lévi-Strauss revendique une méthode valable en tout lieu et de tout temps. Il se sert de la structure pour mettre en valeur la spécificité du phénomène qu'il dégage:

Quand il repère, dans une étude de 1963, que l'espace s'organise à l'époque archaïque, avant la géométrie, entre centre fixe (Hestia) et mouvance (Hermès), il ne dégage pas seulement une structure, mais le cadre d'activités multiples, de recompositions ouvertes. Il ne se contente pas de reconstruire une »grammaire« du sens, des codes, mais la relation, chaque fois particulière, à ces codes, qui sont le lieu d'une activité symbolique changeante<sup>722</sup>.

Surtout, elle est fortement liée à la psychologie historique de Meyerson, à laquelle Vernant adhère bien plus pleinement qu'au structuralisme de Lévi-Strauss.

Jean-Pierre VERNANT, Préface, dans: GERNET, *Anthropologie*, p. I–V, rééditée dans: VERNANT, *Passé et présent*, p. 134–139, ici p. 138.

<sup>720</sup> VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 300–301.

<sup>721</sup> Éditorial, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 4–8, ici p. 5.

<sup>722</sup> JUDET DE LA COMBE, art. »Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)«, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

### Critiquer la lecture des mythes de Lévi-Strauss: hellénisme et psychologie historique

Ainsi, l'analyse du mythe d'Œdipe par Lévi-Strauss, dont on a vu plus haut comment elle avait influencé Vernant, lui pose problème en tant que spécialiste de la Grèce ancienne:

Lévi-Strauss n'étant pas un spécialiste en mythologie grecque, le choix du mythe d'Œdipe pour illustrer sa méthode avait quelque chose de gratuit. Lui-même a parlé, à cette occasion, d'un «choix de camelot». Il s'agit d'une démonstration comme celle d'un vendeur qui, sur une place, veut faire facilement comprendre au public le mode d'emploi et les avantages des instruments qu'il s'appête à placer. Mais cet exercice de style, s'il avait les avantages de la clarté, n'était pas sans inconvénient<sup>723</sup>.

Lévi-Strauss, en dialogue avec Vernant dans l'entretien télévisé que j'évoque plus haut, le reconnaît:

Jean-Pierre Vernant a eu la générosité de gommer certaines choses car, au fond, il n'était pas d'accord avec cette interprétation, et je dirais qu'il avait raison de n'être pas d'accord car ce que j'avais fait, c'était d'une très grande maladresse d'un point de vue didactique. Il s'agissait que, dans un article relativement bref, j'essaie d'expliquer pour la première fois ce qu'allait être ma méthode d'analyse des mythes. Et je me suis dit: »je ne vais pas commencer avec des mythes américains, que le lecteur ne connaît pas, qu'il va falloir raconter dans le détail [...]. Prenons quelque chose que tout le monde connaît depuis toujours et ce sera beaucoup plus simple«<sup>724</sup>.

C'est que, comme le souligne Lévi-Strauss lui-même, l'helléniste a affaire à des mythes sous forme littéraire:

Les mythes grecs ne se situent pas au même niveau. [...] L'helléniste appréhende les mythes à travers des œuvres littéraires, ce qui n'est évidemment pas du tout le cas dans des sociétés sans écriture. [...] Pour l'helléniste, le mythe d'Œdipe, Jean-Pierre Vernant l'a très bien souligné, c'est une œuvre littéraire, celle de Sophocle, construite non pas à partir d'un mythe, [...] mais d'une légende qui traînait dans la tradition grecque. Je me suis permis pour des raisons didactiques – mais j'ai eu tort – de faire l'impasse sur tout ce que les hellénistes ont à dire sur cette œuvre littéraire<sup>725</sup>.

<sup>723</sup> VERNANT, *Mythe et société*, p. 801.

<sup>724</sup> Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al., BNF, NUMAV-728053.

<sup>725</sup> Ibid.

Alors qu'on insiste bien plus souvent sur l'appartenance de Vernant aux sciences sociales face aux hellénistes traditionnels, ici, face à Lévi-Strauss, il souligne l'aspect littéraire de sa recherche: »Moi je ne peux pas prendre les choses comme ça. J'ai affaire à deux tragédies. [...] Je ne peux pas les réduire à quatre colonnes. Il s'agit de ressaisir l'intention de l'œuvre«<sup>726</sup>.

À la différence de Lévi-Strauss, Vernant traite le mythe d'Œdipe dans sa forme tragique et en spécialiste de la Grèce ancienne: »In utilizing precisely determined semantic fields, narrative forms and social institutions, Vernant makes the structuralist method yield results more promising than Lévi-Strauss's notoriously lacunose, if suggestive, interpretation of the Oedipus-myth in ›Structural Anthropology‹«<sup>727</sup>. Plus que d'un rapport à la littérature, c'est le rapport à l'histoire qui est en jeu, à travers les questions du contexte et du document historique:

D'une part, il pouvait laisser supposer que le déchiffrement d'un mythe n'exige pas au préalable une connaissance approfondie de la civilisation où il est apparu [...]. D'autre part le découpage des séquences du récit et la distribution des mythèmes dans la matrice en fonction de leurs affinités thématiques ne pouvaient manquer d'apparaître aux yeux d'un helléniste également arbitraires<sup>728</sup>.

L'absence d'historicité s'explique dans le parcours de Lévi-Strauss: c'est contre la puissance hégémonique de la discipline historique que Lévi-Strauss avait fondé l'anthropologie structurale<sup>729</sup>. Dans le sillage de Lévi-Strauss, Vernant, qui rejette également une pratique positiviste de l'histoire, tempère son propre structuralisme par une approche historique.

Vernant pointe du doigt d'un point de vue méthodologique les contradictions d'une analyse strictement structurale et synchronique. Définissant *a minima* la rationalité, elle réduit l'histoire à de la pure contingence:

Le type d'intelligibilité qui est mis en œuvre dans une analyse synchronique est radicalement différent du type d'intelligibilité qui est mis en œuvre dans une analyse diachronique et génétique. [...] Entre ces deux types de rationalité, on ne voit pas de rapport. L'ethnologue est dans une position favorable pour utiliser à peu près exclusivement l'intelligence structurale. Mais que devient alors l'histoire? Elle risque d'apparaître comme quelque chose de par-

726 Ibid.

727 SEGAL, Afterword, p. 232.

728 VERNANT, Mythe et société, p. 801.

729 L'»enjeu« est »double«: celui de »la place contestée de la discipline historique, et celui du rapport de l'historicité tel qu'on le conçoit en Occident«, Dosse, Histoire du structuralisme, t. II, p. 212.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

faitement irrationnel, l'événement historique échappant par sa singularité à l'ordre de l'explicable synchronique. [...] On aboutit à ce paradoxe que cette raison occidentale, qui permet à Claude Lévi-Strauss précisément aujourd'hui d'être structuraliste, cette raison qui a pris naissance dans le monde grec et qui a conduit, après bien des avatars, à la science moderne, ne peut pas s'expliquer elle-même, comprendre sa propre origine, qu'elle est, comme dit Lévi-Strauss, radicalement contingente<sup>730</sup>.

Or: »Aujourd'hui, nous avons en sciences humaines une double perspective. Ceux qui sont historiens savent, de métier, qu'une analyse théorique d'un système de production est une chose, mais que la connaissance de la façon dont un système s'est historiquement construit, transformé et défait en est une autre«<sup>731</sup>.

On pourrait proposer, avec François Dosse, la distinction suivante: face au structuralisme »scientiste«, Vernant adopte un structuralisme »historicisé«<sup>732</sup>. Ce faisant, il épouse les principes de Meyerson: »La structure existe tant en diachronie qu'en synchronie; l'histoire est une histoire des structures. [...] Il est clair qu'il n'existe de structure que par rapport à une fonction«<sup>733</sup>. Par »fonction«, Meyerson entend: fonction psychologique. Si les descriptions qu'il propose de différents moments historiques de la Grèce ancienne sont parfois structurales, son attention se porte tout particulièrement sur les moments d'évolution de ces systèmes »solidaires« d'un point de vue social, politique, mental<sup>734</sup>.

730 VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 308–309.

731 *Ibid.*, p. 309.

732 DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 13. Sans que Vernant le formalise sous ce terme, c'est bien ainsi qu'il formule son lien et sa différence avec Lévi-Strauss: »J'ai donc été structuraliste en ce sens que j'ai été absolument convaincu par ces théories des linguistes, mais dès le départ, dès »Mythe et pensée chez les Grecs«, j'ai mis en lumière la dimension diachronique de mes objets d'étude car mon projet, sinon mon originalité, était alors de prendre un certain nombre de catégories (la personne, la volonté, l'espace, le temps, la mémoire, la fonction technique), et de voir comment elles fonctionnaient dans les grands secteurs de la civilisation grecque, en proposant, pour en saisir des traits essentiels, des schémas un peu structuraux – qui, depuis, ont pu être critiqués – mais surtout en montrant que ces catégories ont une dimension historique fondamentale«, MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 14. Il existe une troisième catégorie que Dosse nomme »sémiologique«, DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 13. L'ami et admirateur de Vernant Charles Segal parle quant à lui d'un »eclectic structuralist«, SEGAL, *Afterword*, p. 232.

733 MEYERSON, *Écrits, 1920–1983*, p. 103.

734 »What he elicits from his material is not a static system of polarities, but overlapping sets of dynamic interrelations, complex transformations and shifting tensions viewed in the context of history, social institutions, ritual and political life. For all his attention to the coded systems of parallelism and homology that make up the »mental

Ainsi, la tragédie est-elle décrite par Vernant à la fois de manière structurale et historique. Revenant des années plus tard sur l'une de ses premières interventions sur la tragédie, »La tragédie grecque: problème d'interprétation«<sup>735</sup>, il met en valeur la complémentarité de ces deux méthodes:

L'analyse que j'ai représentée là avait effectivement un aspect très structural, puisque j'essayais de repérer les caractéristiques d'un genre tragique et d'un moment tragique, d'une période tragique, mais c'était une vision structurale extraordinairement historique, puisque j'essayais d'en expliquer les spécificités par un contexte bien particulier, qui voyait le passage de la vengeance privée aux tribunaux de la cité, de l'épopée légendaire à des formes de spectacles complètement différents<sup>736</sup>.

La contiguïté de ces deux méthodes est cependant également un facteur d'ambivalence, comme je le montre dans le troisième chapitre. Car si l'analyse structurale permet de mettre en valeur un fonctionnement radicalement différent de l'agir pour l'homme grec, c'est le primitivisme de ce même fonctionnement que souligne l'histoire. En effet, l'histoire est celle d'une évolution historique entre une phase de prédroit à une phase juridique au cours de laquelle émergent les catégories de l'autonomie de l'action humaine.

Les »catégories psychologiques« de Meyerson et de Vernant peuvent donc être perçues comme la formulation historicisée des »invariants« de Lévi-Strauss<sup>737</sup>. La différence fondamentale entre les deux termes exprime cependant pour le mieux la différence des types de structuralisme pratiqués par Lévi-Strauss et Vernant. L'étude de la mythologie permet en effet à Vernant de mettre en évidence des catégories psychologiques en constante évolution: »À travers ces récits, il s'agissait donc de faire passer une anthropologie, une conception de l'homme qui n'existe plus parce que l'homme et le monde ont changé«<sup>738</sup>. Vernant prend l'exemple de l'idée de volonté comme libre-arbitre qui a émergé avec Descartes et n'est en rien une constante de la nature humaine:

L'homme n'est pas maître et possesseur de la nature. De ce point de vue, la modernité commence avec Descartes; certes, il reconnaît que l'homme est limité dans son entendement, incapable par exemple de saisir la notion positive

architecture« of Greek culture (see »Mythe et société«, 232f.). [...] It is not the abstract coding per se that interests him, but the intellectual life of men within the framework that they create, the mental adjustments [...] with which they put the parts together and make them work«, SEGAL, Afterword, p. 232.

<sup>735</sup> Lors d'un colloque à Baltimore dans les années 1960.

<sup>736</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 15.

<sup>737</sup> Je remercie Cléo M. Carastro de cet élément de problématisation essentiel.

<sup>738</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 18.

## 2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

d'infini: »C'est un arbre, dit-il, que je ne peux pas arriver à embrasser«, donc l'homme est limité du point de vue intellectuel mais, au regard de la volonté, affirme-t-il, il est semblable à Dieu: la volonté est telle en nous qu'en Dieu, c'est-à-dire absolue, infinie. Pourquoi? Parce qu'elle est libre arbitre. Je pense que cette conception d'un pouvoir humain de décision de nature divine, qui ne dépend que de lui-même, un pouvoir absolu et sans degré (il n'y a pas de plus ou de moins, pas de »peut-être«...) combinée à l'idée d'un monde mécanique ou constitué de consciences isolées dans des »Je pense« [...] débouche sur la conclusion que, grâce à la technique, nous allons devenir maîtres et possesseurs de la nature, une idée qui, pour les Grecs, paraît burlesque<sup>739</sup>!

Ces constantes existent au contraire pour Lévi-Strauss. D'où une interprétation divergente de la mythologie:

Lévi-Strauss avait toujours tendance à penser qu'il y avait une espèce de logique du concret, c'est-à-dire que, indépendamment de ce que la science pouvait élaborer de la vie, il y avait une espèce d'inclinaison de l'imaginaire mythique de mettre en récit, toujours un peu avec des variantes, mais que ces variantes n'étaient que la mise en musique d'un fonds commun de fonctionnement mental. Et ça, je n'y croyais pas trop. [...] Je ne pensais pas qu'il y avait, par-dérrière, des formes a priori de l'imagination légendaire<sup>740</sup>.

Le fonctionnement mental ne préexiste pas à la mythologie qui n'en serait qu'une mise en forme, différente selon les environnements culturels, mais s'élabore et se construit en partie dans ces récits.

Ici la divergence de Lévi-Strauss et de Vernant rejoint celle de ce dernier avec Snell. Snell postule également l'existence d'invariants, de constantes psychologiques. Contrairement à Lévi-Strauss qui s'intéresse à ces invariants en synchronie, Snell montre, à l'instar de Vernant, leur évolution dans l'histoire. Je montrerai comment la confrontation de leurs positions permet de mettre en lumière des points aveugles de la philosophie de l'histoire de Vernant. En effet, si les catégories psychologiques de Vernant peuvent sembler un correctif nécessaire aux »invariants« de Lévi-Strauss, les confronter aux »notions« de Snell éclaire sur les ambiguïtés de Vernant entre altérité anthropologique radicale des Grecs et continuité évolutionniste de la civilisation européenne.

En conclusion, pour Jean-Pierre Vernant, helléniste ou sociologue, structuraliste ou marxiste, philologue, historien ou philosophe, la question du sens semble être transversale: sens de l'histoire humaine, sens des actions de l'individu dans la collectivité, sens à donner a posteriori à ses actes dans l'écriture autobiographique, mécanisme et sens de l'agir humain, des Grecs à nous.

<sup>739</sup> Ibid., p. 19.

<sup>740</sup> VERNANT, Entretien inédit (I), p. 25.

## 3. Les termes du débat: l'agir chez les Grecs

### 3.1 »Klassische Philologie« vs lettres classiques

J'ai décrit dans quelle mesure l'œuvre de Bruno Snell et celle de Jean-Pierre Vernant s'inscrivaient dans des traditions nationales, allemandes ou françaises, entre études grecques, humanités et sciences humaines. La conviction européaniste d'une Antiquité grecque comme héritage culturel commun des peuples européens, partagée par un certain nombre d'hommes politiques, mais aussi de philosophes et d'écrivains<sup>1</sup> et évidemment d'hellénistes de métier, dont Bruno Snell<sup>2</sup>, conduit à gommer, voire à nier les clivages entre les différentes traditions nationales de l'hellénisme. Or, de telles traditions nationales existent. Leur développement est le fait aussi bien d'une réflexion théorique et érudite que d'une pratique artistique autour de la notion de *mimêsis*<sup>3</sup>. Ces traditions nationales de l'hellénisme se perçoivent largement, jusqu'aujourd'hui, en vase clos,

1 »L'Europe a un lieu de naissance. [...] Cette nation est la Grèce antique du VII<sup>e</sup> et du V<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ«, HUSSERL, *La crise de l'humanité européenne*, p. 34–35; Pour VALÉRY, *Note*, p. 49, l'élément grec est le véritable ciment des peuples européens. Dans sa fameuse note, il le mentionne en dernier, alors qu'il avait jusqu'à ce moment énuméré les différentes composantes de l'identité européenne de manière chronologique. L'aspect non chronologique, voire à contretemps de l'élément grec se reflète dans la phrase suivante: »Toute race et toute terre qui a été successivement romanisée, christianisée et soumise, quant à l'esprit, à la discipline des Grecs, est absolument européenne«.

2 Il n'est pas le seul, cela va sans dire. ONIANS, *The Origins of European Thought*, refuse également l'idée qui a cours en philosophie depuis Husserl, selon laquelle la pensée européenne a pour origine la philosophie et la science grecque, place, lui, récupérant ainsi la Grèce en partie confisquée par les philosophes à la *classical scholarship*, cette origine chez Homère, comme le fait Snell à la même époque: l'»Illiade« et l'»Odyssée« sont »the much earliest accounts we possess of life and thought in Europe«, *ibid.*, p. 1–2.

3 Voir BOILEAU, *Art poétique*, p. 234, ici sur le genre de l'idylle: »Suivez, pour la trouver [la route], Théocrite et Virgile/ Que leurs tendres écrits, par les Grâces dictés./ Ne quitte point vos mains, jour et nuit feuilletés«, et Johann Joachim WINCKELMANN, *Gedan-*

### 3. Les termes du débat

au-delà des déclarations consensuelles d'une *res publica literaria* sur le modèle idéalisé de l'humanisme. Cependant, je souhaiterais montrer que ces vases clos sont en réalité des vases communicants, non sur le mode de la conciliation, mais sur celui du conflit<sup>4</sup>. La collaboration scientifique dans le domaine des études grecques est bien une réalité historique, mais celle-ci a servi, plutôt qu'à la constitution d'une identité européenne, à la consolidation des identités nationales françaises et allemandes. La référence à la Grèce a eu souvent la fonction d'argument dans les conflits politiques et dans la conquête de l'hégémonie intellectuelle en Europe. Plutôt que d'être «une des premières idées européennes», «un véritable »dénominateur commun«<sup>5</sup>, les études grecques ont avant tout été au contraire le lieu des rivalités et des quêtes d'identité française et allemande. L'image que renvoyait de l'autre côté du Rhin la culture, et l'étude de l'Antiquité en particulier, image qui était aussi les résultats de contacts entre antiquisants, a servi dans les deux pays à forger une tradition nationale de l'étude de l'Antiquité. Pour comprendre les enjeux du dialogue intellectuel de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant sur la notion grecque de l'agir, il me faut tout d'abord rappeler cette longue tradition d'échanges conflictuels entre la France et l'Allemagne, sur le terrain de l'Antiquité dans son ensemble, et particulièrement au sujet de celle qui faisait l'objet de luttes de légitimité et d'originalité, l'Antiquité grecque.

#### 3.1.1 Études grecques, lettres classiques, »klassische Philologie«, »Altertumswissenschaft«

Trouver une dénomination commune pour cette discipline, dans le présent texte académique, en langue française, est le premier sujet d'embarras<sup>6</sup>. Renon-

ken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst, Dresde, Leipzig 1756.

<sup>4</sup> Voir Noga MISHLIBORSKY, L'Antiquité grecque: un objet de connaissance qui dépasse les frontières? Les études grecques aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles entre la France et l'Allemagne, dans: Henning FAUSER, Ingrid LACHÉNY, Bérénice ZUNINO (dir.), »Le passage«. Esthétique du discours, écritures, histoires et réceptions croisées, Berne et al. 2014, p. 103–121.

<sup>5</sup> Michel ESPAGNE, Gilles PÉCOUT, Introduction, dans: ID. (dir.), dans: Philhellénismes et transferts culturels dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle (= Revue germanique internationale 1/2 [2005]), p. 5–7, ici p. 5.

<sup>6</sup> Les questions de définitions préoccupent inlassablement les chercheurs qui travaillent sur ce terrain, ici par ex. Sandrine MAUFROY, Le philhellénisme franco-allemand. 1815–1848, Paris 2011, p. 9: »Distinguer nettement le philhellénisme de l'hellénisme et de ce qu'on peut appeler la grécophilie, voire parfois grécomanie, est en outre la condition nécessaire pour étudier précisément l'articulation entre ces phénomènes«.

çant au terme »philhellénisme« qui, bien que transparent en français et en allemand, renvoie à un attachement à la Grèce antique mais aussi moderne<sup>7</sup>, j'ai choisi le terme »études grecques«, qui présente l'intérêt d'avoir un équivalent allemand, *Gräzistik*, mais dont la réalité institutionnelle est faible. Les deux phénomènes sont liés: trouver en français un terme qui pût recouper également des réalités française et allemande nécessitait de renoncer aux dénominations porteuses des traditions nationales. Les études grecques ou *Gräzistik* n'ont traditionnellement d'existence autonome ni en France ni en Allemagne. Leur lien aux »études latines« ou *Latinistik* est consubstantiel, mais de manière différente de part et d'autre du Rhin.

### *Belles-lettres*

En France, les cultures et littératures grecques, romaines et françaises sont perçues depuis l'âge classique dans un continuum historique et civilisationnel. Cette vision nationale de l'histoire se reflète dans les structures académiques qui lient le grec, le latin et le français. Certes, la réforme de l'Université française à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, en réponse, je le montrerai plus bas, au caractère hégémonique de la »science allemande«, a donné lieu à la professionnalisation du métier de chercheur, d'érudit, différencié de celui de professeur du secondaire, et à la spécialisation des profils de chercheurs. Sont créées à cette époque à la faculté des lettres de Paris des chaires de latin et des chaires de grec<sup>8</sup>. Pour autant, »études grecques« et »études latines« ne quittent pas le giron des »belles-lettres«. C'est très largement le cas jusqu'aujourd'hui: l'étude du grec et du latin à l'université française est inséparable de celle du français, dans le cadre d'un cursus de lettres qualifiées de classiques en opposition, avec le recul de l'enseignement du grec et du latin, aux lettres dites modernes. La formation en lettres est essentiellement rhétorique, même si la réforme de 1880 infléchit cet aspect au profit de la recherche scientifique: »Le professeur de belles-lettres amuse s'il a de l'esprit, intéresse s'il a de l'art, mais ne développe pas un nouveau principe, pas une nouvelle idée«<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> ESPAGNE, PÉCOUT, Introduction, p. 5.

<sup>8</sup> Voir Maurice JACOB, Étude comparative des systèmes universitaires et place des études classiques au XIX<sup>e</sup> siècle en Allemagne, en Belgique et en France, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 108–153, ici p. 110.

<sup>9</sup> Ibid., p. 108, Napoléon, cité par François-Alphonse AULARD, Napoléon I<sup>er</sup> et le monopole universitaire, Paris 1911, p. 123.

### 3. Les termes du débat

L'idée d'un transfert (*translatio*)<sup>10</sup> d'Athènes à Rome et de Rome à Paris est illustrée par les statues de l'amphithéâtre Richelieu de la nouvelle Sorbonne, une université agrandie et rénovée du fait de l'accroissement du nombre d'étudiants et d'enseignants à la suite de la réforme de 1880<sup>11</sup>, et décorée dans cet esprit: à gauche de l'amphithéâtre se trouve une statue de Platon intitulée »Athena«<sup>12</sup>, à droite une de Virgile, »Roma«<sup>13</sup>, et au centre une de Richelieu portant le nom de »Paris«<sup>14</sup>. Cette *translatio* s'accompagne d'un progrès d'Athènes à Rome et de Rome à Paris, point d'apogée de la civilisation et lieu de synthèse des savoirs hérités des deux autres villes. Le »génie français«, pour utiliser un terme cher aux romantiques, est donc, selon cette théorie, plus proche du génie latin<sup>15</sup> et moins du génie grec. Cette croyance se traduit institutionnellement par la domination du latin sur le

10 »La notion essentielle de *translatio studii* est un concept médiéval évoquant le déplacement géographique de l'enseignement au cours de l'histoire. L'idée, apparue au ix<sup>e</sup> siècle, recourt à la métaphore de l'irradiation par le savoir et la connaissance, d'est en ouest. Cette conception postule que le premier centre de connaissance est l'Eden, suivi de Jérusalem et de Babylone, puis d'Athènes, enfin de Rome. Par la suite, le déplacement se poursuit vers l'ouest, à savoir vers Paris, Amsterdam ou encore Londres«, Pascale HUMMEL, *Translatio*, dans: EAD. (dir.), *Translatio. La transmission du grec entre tradition et modernité*, Paris 2009, p. 7–10, ici p. 8.

11 »L'effort de construction se double d'un accroissement très sensible du nombre des enseignants, destiné à faire face à l'essor des effectifs étudiants, mais aussi à diversifier et à moderniser l'offre disciplinaire«, Jean-Pierre CHALINE, *De la reconstruction aux années 1960* dans: Jean-Robert PITTE (dir.), *La Sorbonne au service des humanités. 750 ans de création et de transmission du savoir, 1257–2007*, Paris 2007, p. 69–88, ici p. 75.

12 Sculptée par Clément d'Astanières, 1902: Geneviève BRESCH-BAUTIER, Christian HOTTIN, *La Sorbonne. Un musée, ses chefs-d'œuvre*, Paris 2007, p. 187.

13 Sculptée par Georges Saulo, 1902, *ibid.*, p. 256.

14 Sculpté par Henri Allouard, 1899, *ibid.* p. 186.

15 Voici comment des étudiants décrivent en 1911 la tradition française, tradition qu'ils jugent menacée par les réformes de la Sorbonne: »Il existe un accord profond entre notre génie français et ce que nous appelons d'un terme large *la culture classique*. [...] Rompre brutalement cet équilibre séculaire d'une race et d'une culture, c'est compromettre une part du génie latin«, AGATHON, *L'esprit de la nouvelle Sorbonne. La crise de la culture classique, la crise du français*, Paris 1911, p. 174 (souligné dans l'orig.). La citation suivante de Voltaire est également l'expression d'un goût qui se porte sur la littérature latine plus que sur la grecque et laisse également entendre une progression des Grecs aux Romains: »Homère a fait Virgile«, dit-on; si cela est, c'est sans doute son plus bel ouvrage«, VOLTAIRE, *Essai sur la poésie épique*, dans: *The English Essays of 1727*, éd. David WILLIAMS, Richard WALLER, Oxford 1996, p. 323.

grec dans l'enseignement des lycées et des facultés au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>.

Cependant l'affirmation d'une préférence pour la Grèce gagne du terrain à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle en France parmi les antiquisants et plus largement les hommes de lettres, professeurs et écrivains, en réponse à l'admiration allemande pour la Grèce antique depuis Winckelmann<sup>17</sup>. En Allemagne, le caractère pionnier et originaire de la Grèce était traditionnellement valorisé, et la grandeur de Rome pâlie par un statut d'imitatrice<sup>18</sup>. C'est ainsi que le philosophe français positiviste, grand admirateur de la science allemande et philologue spécialiste de l'hébreu biblique Ernest Renan évoque dans sa »Prière sur l'Acropole« le fameux miracle grec que rejettera Gernet<sup>19</sup>.

Il est au contraire largement revendiqué par la communauté des hellénistes français, ici par exemple par Leroux, dans le cadre d'une intervention sur l'humanisme au congrès de Nîmes de l'association Guillaume-Budé de 1932: »Le point de départ de tout humanisme, c'est ce que Renan nommait »le miracle grec«<sup>20</sup>. La nouvelle Sorbonne, si elle accueille un nombre de cours de latin plus important que celui des cours de grec, affiche ostensiblement dans sa décoration l'élément grec, en partie sur un mode religieux, à la manière de Renan<sup>21</sup>. Cependant le paradigme rhétorique des belles-lettres, s'il s'en trouve quelque peu infléchi, n'est pas réellement modifié. Certains jouent certes la Grèce contre Rome, mais il s'agit chez la plupart d'un déplacement d'accent. Pour preuve, dans le passage suivant, l'attribution à la littérature grecque des critères du bon goût français, qui servent d'ordinaire à qualifier la littérature latine: »Il

16 »Le latin domine. [...] Le grec ne figure pas à l'écrit du baccalauréat; dans les Facultés, ce n'est qu'après 1870 que la chaire de littérature ancienne fut dédoublée et langue et littérature grecques, langue et littérature latines«, JACOB, *Étude comparative*, p. 110.

17 Voir UHLIG, *Griechenland als Ideal*.

18 DÉCULTOT, *Johann Joachim Winckelmann*, p. 139–140.

19 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1896–1900.

20 Emmanuel LEROUX, *Significations et problèmes de l'humanisme*, dans: *Congrès de l'association Guillaume-Budé Nîmes. 30 mars–2 avril 1932, Paris 1932*, p. 259–267, ici p. 264. Celui-ci poursuit ainsi: »Devant ces exemplaires merveilleux d'art, de pensée, de culture humaine réalisés par un petit peuple pendant quelques siècles est né le désir d'arracher aux Hellènes leur secret. Depuis sont intervenus d'autres faits: la réussite romaine par l'effet de la greffe hellénique, et l'éclat des diverses Renaissances«.

21 Une »Prière sur l'Acropole« est ainsi commandée en 1901 à André Brouillet (1857–1914): BRESCH-BAUTIER, HOTTIN, *La Sorbonne*, p. 196. Par ailleurs, »La Grèce antique se dévoile à l'archéologie«, toile sur laquelle une femme, allégorie de la Grèce ancienne, soulève son voile dans un aurore méditerranéen aux tons pastel, orne l'amphithéâtre Guizot. Il s'agit d'une commande de 1896 à Léon François Comere, *ibid.*, p. 206.

### 3. Les termes du débat

semble que c'est à la Grèce que l'esprit français doit quelques-unes de ses meilleures qualités, la discrétion, le sens de la mesure, l'instinct de la politesse<sup>22</sup>.

#### *Philologie classique et science de l'Antiquité*

Au modèle français des belles-lettres s'opposent<sup>23</sup> les deux modèles allemands de la »philologie classique« (*klassische Philologie*), divisée en une philologie grecque et une philologie latine, et de la »science de l'Antiquité« (*Altertumswissenschaft*). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le modèle français est dominant dans la république des lettres européenne, Allemagne y compris, et avec lui une vision évolutionniste de l'Antiquité selon laquelle Rome constitue un progrès par rapport à Athènes. Cependant, dès cette époque, le modèle français des belles-lettres est certes importé en Allemagne, mais pour être dénigré: la *Belletristik* s'oppose au sérieux de la *Gelehrsamkeit*, par exemple dans »Die Leiden des jungen Werther« de Goethe<sup>24</sup>. Surtout, le paradigme grec constitue, à travers Winckelmann et sa réception, un instrument de la construction de l'identité culturelle nationale allemande contre la prééminence en Europe du paradigme latin réel ou fantasmé du classicisme français<sup>25</sup>. En effet, la correspondance entre France et latinité d'une part, et Allemagne et hellénisme de l'autre, est bien souvent, dès

22 Fernand BOULENGER, Le grec – pourquoi on l'apprend, dans: Bulletin de l'association Guillaume-Budé 45 (1934), p. 31–37, p. 33.

23 Pascale Hummel nuance cette opposition en indiquant que la philologie allemande des XVIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles constitue une »forme nouvelle (largement prosélyte et autopromuée) de modernité épistémologique«. Cependant, l'»histoire la philologie française«, mais également »espagnole, italienne, néerlandaise [...] (et autres), tout en participant à et de cette histoire, – synchroniquement délimitée – de l'accès à une nouvelle modernité, appartient plutôt à l'histoire longue de la philologie pérenne (moins tapageusement soucieuse de »marquer« politiquement, institutionnellement, éditorialement, conceptuellement, stylistiquement – l'inauguration d'une nouvelle ère)«, Pascale HUMMEL, Philologie(s), dans: EAD. (dir.), *Philologia. Recueil de textes sur la philologie*, Paris 2009, p. 7–30, ici p. 29. La mise en valeur de cette opposition est en partie une stratégie de »défense et d'illustration de la philologie nouvelle dans l'Allemagne du XIX<sup>e</sup> siècle«, *ibid.*, p. 8.

24 Johann Wolfgang VON GOETHE, *Die Leiden des jungen Werther* [1774], Francfort/M 1994, Lettre du 24 décembre, p. 128–129.

25 »The early State formation, centralization, and expansionist policies of France were both mirrored in and gave overtones to its Latinate classicizing [...]. The Hellenic classicizing practiced in Germany and England, as it developed in the early nineteenth century, is the product of reactive ideologizing against what was seen as a dangerous Gallic brew of secularism and materialism. Greece was used to energized the ideological construction of stable or defensive nationalism, against what was perceived as a Latin ori-

cette époque<sup>26</sup>, présentée de manière schématique en Allemagne, alors que la préférence française pour Rome est bien moins tranchée que le philhellénisme allemand. L'arrivée des troupes napoléoniennes sur le sol allemand exacerbera le caractère a contrario de ce processus de définition<sup>27</sup>. Le paradigme grec propre à l'Allemagne émerge dans le domaine de la critique d'art, sous la plume de Johann Joachim Winckelmann. À partir de Winckelmann s'élabore le »mythe grec allemand«; Anthony Andurand retrace l'histoire d'une »affinité« entre Grèce antique et Allemagne présentée comme »élective«<sup>28</sup>. En désaccord avec le continuum historique des belles-lettres, Winckelmann confère à la Grèce antique une place à part dans l'histoire de l'art, et plus généralement dans l'histoire humaine. L'Athènes classique est le lieu de la mise au jour du beau dans sa forme la plus pure, »edle Einfalt und stille Größe«<sup>29</sup>, du »génie original«<sup>30</sup>.

ented expansionist nationalism«, Christopher STRAY, *Classics Transformed. Schools, Universities, and Society in England, 1830–1960*, Oxford, New York 1998, p. 23. Un peu plus loin, au sujet de la seule Allemagne: »Generalization and uniqueness thus confronted one another both in politics (France: Germany) and in the realm of the symbolic (Rome: Greece)«, *ibid.*, p. 25.

<sup>26</sup> Et ce, jusqu'au xx<sup>e</sup> siècle. Je montre plus avant comment ce schéma a été instrumentalisé à des fins nationalistes en Allemagne de 1914 à 1945. Mais même lorsque Vogt, des années après la fin de ce contexte guerrier, trace, de manière rétrospective, les étapes de la philologie grecque à l'époque moderne, c'est en opposant, malgré les nuances et l'allusion à l'Angleterre, la latinité des peuples romans à l'hellénisme allemande. Voir VOGT, *Griechische Philologie in der Neuzeit*, p. 124.

<sup>27</sup> Voir Manfred LANDFESTER, *Humanismus und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Untersuchungen zur politischen und gesellschaftlichen Bedeutung der humanistischen Bildung in Deutschland*, Darmstadt 1988, p. 2: »Die Verherrlichung des Griechentums [...] erhielt [...] ihre besondere gesellschaftliche Wirkung, sodass die Rezeption der griechischen Antike die Funktion der Nationalerziehung oder Nationalbildung und damit der nationalen Identitätssicherung übernahm, und zwar in einem Jahrhundert, das nicht nur zur Einheit, sondern über sie zur politischen Weltmachtstellung Deutschlands führte. Während in Frankreich und in England die Rezeption der römischen Antike zur Stärkung des Nationalbewußtseins geführt hatte und noch führte, konnte Deutschland – gerade in der Antithese zu Frankreich – die griechische Antike als Ausdruck von für die Gegenwart unverzichtbaren Werten wie etwa Freiheit, Schönheit und Vernunft ›Leitbild der deutschen Gesellschaft‹ und ihr ›Identifikationsziel‹ werden«.

<sup>28</sup> »Laboratoire prestigieux de l'*Altertumswissenschaft*, centre mondial de la production des savoirs sur l'Antiquité, l'Allemagne est aussi, à la même époque [...], la patrie d'un mythe unique en son genre, auquel certains ont pris l'habitude de donner le nom de ›mythe grec allemand‹«, *Griechenmythos* ou *Griechenglaube*, ANDURAND, *Le mythe grec allemand*, p. 13–14.

<sup>29</sup> WINCKELMANN, *Gedanken über die Nachahmung*, p. 21 et 24.

<sup>30</sup> Selon DÉCULTOT, *Johann Joachim Winckelmann*, p. 141, Winckelmann se serait inspiré quant à cette dernière théorie de la lecture de Shaftesbury.

### 3. Les termes du débat

D'où le caractère paradigmatique de son art, modèle intemporel à imiter<sup>31</sup>. Or ce sont les Allemands qui sont le plus à même de réaliser cette imitation, du fait de leur parenté avec les Grecs<sup>32</sup>. C'est cette relation exclusive entre Grecs anciens et Allemands que d'aucuns ont qualifiée du terme de grécomanie<sup>33</sup>, jugeant qu'elle virait à l'obsession. Ceux qui portent ce mouvement caractérisé par une relation à la Grèce antique définie comme origine culturelle radicale<sup>34</sup> le baptisent du terme de néohumanisme.

Or, une génération plus tard, ce sont ces grands lecteurs de Winckelmann, les hellénistes Wilhelm von Humboldt (1767–1835) d'une part, et Christian

31 Ce que Winckelmann met en avant pour l'art grec sera repris pour tous les domaines des études grecques, ici, chez Wilhelm von Humboldt, l'histoire: »Es ist daher mit dem Studium der griechischen Geschichte für uns nicht, wie mit dem der Geschichte anderer Völker. Die Griechen treten gänzlich aus dem Kreise derselben heraus [...] und wir verkennen durchaus unser Verhältnis zu ihnen, wenn wir den Maßstab der übrigen Weltgeschichte auf sie anzuwenden wagen. Ihre Kenntniß ist uns nicht bloß angenehm, nützlich und nothwendig, nur in ihr finden wir das Ideal dessen, was wir selbst seyn und hervorbringen möchten; wenn jeder andre Theil der Geschichte uns mit menschlicher Klugheit und menschlicher Erfahrung bereichert, so schöpfen wir aus der Betrachtung der Griechen etwas mehr als Irdisches, ja beinah Göttliches«, Wilhelm von Humboldt, *Geschichte des Verfalls und des Untergangs der griechischen Freistaaten* dans: *id., Gesammelte Schriften t. III, 1799–1818*, éd. Albert Leitzmann, Berlin, 1968, p. 171–218, ici p. 188. Cette affirmation est de toute évidence paradoxale: pour devenir pleinement Allemands, c'est-à-dire fonder la nation allemande, les Allemands doivent en passer par un élément étranger. Glenn Most souligne le fort aspect de croyance que cette thèse implique: »Such a paradox could only be justified on the quasi-theological assumption that the Greeks were not just one people among others, but rather represented that unique point in human history at which the divine had made tangential contact with mankind; in other words, that the Greeks were transcendent, superhuman, indeed virtually divine [...]. To expect people to believe this was asking a lot – indeed, too much: it was asking them to preserve the traditional form of the Judeo-Christian doctrine of a chosen people or an incarnate Messiah but to transfer its content in a radically new way to a specific, extinct, remote, and above all quite pagan culture. No wonder Germans started wondering at some point whether the best way to become better Germans might not be by studying German«, Glenn Warren Most, *Philhellenism, Cosmopolitanism, Nationalism*, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 29–47, ici p. 35.

32 Voir UHLIG, *Griechenland als Ideal*.

33 L'Anglaise Eliza Marian Butler dénonçait dans l'entre-deux-guerres cette idéologie en tant que telle en pointant du doigt la mainmise allemande sur la Grèce antique, ou bien en ses termes politiques: Eliza Marian Butler, *The Tyranny of Greece over Germany. A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge 1935.

34 »Winckelmann assimil[e] les Grecs à un point d'origine«, DÉCULTOT, Johann Joachim Winckelmann, p. 151.

Gottlob Heyne (1729–1812) et Friedrich August Wolf (1759–1824) d'autre part, qui sont les instigateurs d'une réforme générale de l'Université, pour le premier<sup>35</sup>, et de l'institutionnalisation de la »philologie« en tant que discipline universitaire, pour les seconds<sup>36</sup>. L'université se définit par différence avec le *Gymnasium*, tandis que la faculté de lettres française, qui ne prendra le nom d'université qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>, est en relation très étroite avec le secondaire dont elle est le prolongement. Si le *Gymnasium* est le lieu de l'acquisition du savoir, l'université est celui de sa remise en question scientifique<sup>38</sup>. Wolf, dont la légende veut qu'il soit le premier étudiant à s'être inscrit sous le titre de

35 »Humboldt ersetzte den unreflektierten Begriff der Nachahmung durch den des Studiums, womit er der griechischen Kultur insgesamt eine konkretere Rolle in der Bildung moderner Menschen zuweisen konnte«, UHLIG, Griechenland als Ideal, p. 14.

36 L'institutionnalisation de la philologie en Allemagne commence avec Heyne et se prolonge avec son élève Wolf, qui en est le fondateur mythique: »Une des plus frappantes caractéristiques de l'histoire intellectuelle allemande de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle au début du XIX<sup>e</sup> est l'affirmation et l'institutionnalisation d'une discipline, ancienne dans ses origines et nouvelle dans ses ambitions, la philologie, qui se développe notamment à Göttingen autour de Christian Gottlob Heine«, Michel ESPAGNE, Présentation, dans: ID. (dir.), La philologie allemande, p. 5–13, ici p. 5. »Quand on considère séparément, dans le cursus universitaire, la philologie classique, on a nécessairement à faire à un modèle scientifique allemand. La discipline a largement été créée ou recrée et redéfinie en pays germanique, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle y a tenu, à la suite de J. G. Heyne, professeur à Göttingen (1729–1812), un rôle central dans les universités qui s'y est maintenu et développé au cours du XIX<sup>e</sup> siècle«, BOLLACK, La référence allemande, p. 23. Or c'est Wolf, son »fondateur auto-proclamé« (HUMMEL, Philologie[s], p. 7), qui est »célébré de manière dithyrambique dans nombre d'histoires de la philologie«, MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 27. Cependant, »l'importance de Wolf tient à la valeur symbolique d'un tournant de sa discipline dont il ne fut certes pas le seul instigateur«, HUMMEL, Philologie(s), p. 7.

37 »Rappelons qu'en France le mot ›université‹ ne s'appliquait pas au seul enseignement supérieur, mais à tous les enseignements publics, comme le rappelle la définition donnée par le Littré: ›Aujourd'hui, corps enseignant unique pour toute la France, placé sous la direction du ministère de l'instruction publique. L'université a été fondée par un décret de Napoléon 1<sup>er</sup>, du 17 mars 1806 (...); elle comprend: 1° les facultés; 2° les lycées ou collèges de l'État; 3° les collèges communaux; 4° les écoles primaires; et tout cela sous la direction d'une administration centrale‹«, Pierre JUDET DE LA COMBE, Crise de système dans l'enseignement supérieur français?, dans: Paul SERVAIS (dir.), L'évaluation de la recherche en sciences humaines et sociales. Regards de chercheurs, Louvain-la-Neuve 2011, p. 55–82, ici p. 58–59, note 8.

38 Il existe selon cette théorie une »scission entre l'école qui communique des connaissances stables [...] et université, lieu de la science, c'est-à-dire du savoir instable, perpétuellement remis en question«, JACOB, Étude comparative, p. 109. Humboldt voit en la science [au sens large de *Wissenschaft*] un »dialogue sans cesse renouvelé«, MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 37.

### 3. Les termes du débat

»philologue« à l'université de Göttingen, peut-être en vertu du principe de la *Lernfreiheit* humboldtienne et contre l'avis de son maître Heyne, fonde la philologie, qu'on qualifia plus tard, à la naissance des philologies modernes, de »classique«<sup>39</sup>, comme une science, la »science de l'Antiquité«, *Altertumswissenschaft*<sup>40</sup>. La pratique d'antiquaire est devenue philologie ou science de l'Antiquité visant dès lors à reconstruire l'Antiquité dans son intégralité<sup>41</sup>. Cette conception englobante repose sur la croyance en l'unité de l'Antiquité et sur la théorie du cercle herméneutique<sup>42</sup>.

39 Si l'adjectif fut ajouté pour la distinguer des philologies modernes (voir Karlheinz STIERLE, *Altertumswissenschaftliche Hermeneutik und die Entstehung der Neuphilologie*, dans: FLASHAR [dir.], *Philologie und Hermeneutik*, p. 260–288), il ne s'agit pas d'une simple affaire de dénomination, mais également d'un mouvement de légitimation et de canonication par l'affirmation d'une littérature classique, qui transcende les époques. Cette réflexion est particulièrement vivace, sur fond de bataille menée aux »classiques«, dans l'entre-deux-guerres: »Par réaction contre [l']historisation de la philologie, on réhabilitait franchement l'idée normative du ›classique«, comme ce qui traverse l'histoire et demande toujours à être interprété; l'objet de la philologie échappait alors au déterminisme historique«, JUDET DE LA COMBE, art. »Philologie et histoire«, dans: André BURGUIÈRE (dir.), *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris 1986, p. 509–513, ici p.512; voir aussi JAEGER (dir.), *Das Problem des Klassischen*, et REINHARDT, *Die Klassische Philologie und das Klassische*. Wolf avait, pour sa part, intentionnellement renoncé à cet adjectif: »Le syntagme *classische Gelehrsamkeit* est inadéquat, car, si les modèles les plus éminents sont des classiques, tous cependant ne peuvent être des classiques«, HUMMEL, *Philologie(s)*, p. 14.

40 Les ouvrages de Wolf, »Darstellung der Alterthums-Wissenschaft« et »Museum der Altertumswissenschaften« portent la trace de ce choix. Voir *ibid.*, p. 13–14: »Questionnant la légitimité des signifiants usités par la tradition antérieure et contemporaine (à savoir les termes de philologie, érudition classique, littérature ancienne, humanités, belles-lettres représentés dans les différentes langues modernes connues par lui), il [Wolf] argumente en faveur du terme *Altertumswissenschaft*, lequel lui paraît refléter le plus adéquatement la pratique scientifique, dans la mesure où [...] il exprime la totalité épistémologique de la philologie (›das Ganze erschöpfend‹). [...] Aussi F. A. Wolf propose-t-il les termes *Altertumswissenschaft*, *Altertumskunde* ou encore *Studium der alten Literatur und Kunst*, tous trois signifiant ›connaissance ou étude de l'Antiquité‹ qui traduit le plus justement la périphrase latine *doctrina antiquarum litterarum et artium*«.

41 La philologie devient avec Christian Gottlob Heyne une »auf die Rekonstruktion des antiken Lebens in seiner Gesamtheit zielende Wissenschaft«, VOGT, *Griechische Philologie in der Neuzeit*, p. 124.

42 Pour la réception en philologie de cette théorie de Schleiermacher, voir Reiner WIEHL, *Schleiermachers Hermeneutik – ihre Bedeutung für die Philologie in Theorie und Praxis*, dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 32–67. Elle est ici reprise à son compte par Wilamowitz: »Wir wollen die Wissenschaft durch ihr Objekt bestimmen: [...] das Altertum. [...] Jede kleinste Erscheinung [trägt] ihren Zug bei zu dem Verständnisse des Ganzen, aus dem sie ward, in dem sie fortwirkt. Weil das Objekt eines ist, ist die Philologie eine Einheit«, Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Phi-*

Ces appellations, cependant, divergent grandement l'une de l'autre. La philologie en effet met l'accent sur les activités de critique et d'interprétation des textes, tandis que la science de l'Antiquité embrasse plusieurs disciplines connexes en vue d'une connaissance historique globale de l'Antiquité, reléguant la littérature au rang de discipline auxiliaire. Cependant, et ce, très tôt, elles furent employées comme des synonymes. Ainsi, Wolf est présenté dans un ouvrage de 1908, avec deux expressions synonymiques, comme le »fondateur de génie de la science moderne de l'Antiquité« et le »père de la philologie allemande«<sup>43</sup>. La variation ici est toute rhétorique, de même que l'est la gradation entre »fondateur de génie« et »père«.

Par-delà l'usage académique qui de leurs dénominations en a fait des synonymes, ces conceptions ont bien été concurrentielles, avant tout dans le cadre d'une réflexion herméneutique qui marque la refondation de la discipline en Allemagne<sup>44</sup>. On a dit qu'une conception l'avait, de fait, emporté sur l'autre<sup>45</sup>, ou on a mis en valeur leur complémentarité<sup>46</sup>. Toujours est-il que philologie et science de l'Antiquité visent toutes deux à une »image unifiée du monde ancien«<sup>47</sup>. Dans ma perspective comparative franco-allemande, il me faut sur-

lologie und Schulreform. Prorektoratsrede, gehalten zur akademischen Preisverteilung am 1. Juni 1892, dans: ID., Reden und Vorträge, Berlin 1925, p. 104–105.

<sup>43</sup> MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 27.

<sup>44</sup> Böckh argumente en faveur de la philologie contre la science de l'Antiquité de Wolf: »Plus tard, A. Böckh [...] rejette au profit de la ›philologie‹ le terme moderne de ›science de l'Antiquité‹, proposé par Wolf, parce qu'il porte la trace d'une valorisation non scientifique du passé; une science ne peut [...] être définie par son objet mais par son point de vue«, JUDET DE LA COMBE, art. »Philologie et histoire«, p. 510.

<sup>45</sup> »Il n'y a pas à raviver les vieilles querelles relatives à la définition du terme même de la philologie classique et à la délimitation de son domaine propre. Si aucun exposé théorique concernant cet objet ne manque de provoquer la contradiction, pratiquement la notion de l'*Altertumswissenschaft* a triomphé au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle«, Paul FAIDER, L'état présent de la philologie classique: œuvre du passé, tâches de demain, dans: Congrès de l'association Guillaume-Budé Nîmes. 30 mars–2 avril 1932, Paris 1932, p. 47–60, ici p. 47.

<sup>46</sup> Contre la synonymie institutionnelle d'*Altertumswissenschaft* et de *Philologie*, voir Axel HORSTMANN, Die »klassische Philologie« zwischen Humanismus und Historismus. Friedrich August Wolf und die Begründung der modernen *Altertumswissenschaft*, dans: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 1/1–2 (1978), p. 51–70.

<sup>47</sup> Ou plutôt, au passé, »visaient«, selon l'expression de Pierre Judet de La Combe, qui fait un constat d'échec de cette visée herméneutique: »L'atomisation des recherches n'a pas permis de restituer l'image unifiée du monde ancien que visaient tant la ›science de l'Antiquité‹ de Wolf que la ›philologie‹ de Boeck, l'opération herméneutique de la compréhension s'est vue progressivement supplantée par la pratique de la critique, textuelle et historique«, JUDET DE LA COMBE, Philologie classique et légitimité, p. 26.

### 3. Les termes du débat

tout souligner, pour les différencier des belles-lettres françaises, la revendication de leur caractère scientifique, que celui-ci porte en dernière instance sur l'aspect textuel ou sur l'histoire.

Mais qu'est-il advenu du paradigme grec, face aux prétentions encyclopédiques de la science de l'Antiquité? En effet, celle-ci, selon les théories de l'«Encyclopédie de la science de l'Antiquité» de Wolf, se donne pour but une connaissance de l'Antiquité dans son ensemble. L'universalité de ce but positif semble devoir exclure une hiérarchisation des époques. Cependant, Wolf comme d'autres hellénistes contemporains et de périodes ultérieures, tente de justifier la «préférence pour la Grèce»<sup>48</sup>, en contradiction avec l'enjeu d'une connaissance globale, par l'argument winckelmannien de l'originalité<sup>49</sup>. Cela se traduit dans la pratique de la discipline par la prédominance des sujets grecs sur les sujets latins<sup>50</sup>. C'est cette originalité qu'on mettra en avant au début du xx<sup>e</sup> siècle pour légitimer la perpétuation de l'étude d'un canon «classique». Les œuvres classiques – les grecques, bien souvent – sont celles qui méritent au plus au point d'être objets d'étude<sup>51</sup>.

Les différences d'appellation sont l'expression de définitions distinctes et conflictuelles de la discipline de part et d'autre du Rhin. Cependant si les traditions des (belles) lettres (classiques) d'une part et de la (*klassische*) *Philologie* ou

48 Flashar parle pour Wolf et Friedrich Ast (1778–1841) de »Bervorzugung des Griechischen«: Hellmut FLASHAR, Die methodisch-hermeneutischen Ansätze von Friedrich August Wolf und Friedrich Ast – traditionelle und neue Begründungen, dans: ID. et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 21–31, ici p. 25.

49 Cet argument sert également à défendre l'étude même de l'Antiquité. En effet, si celle-ci mérite d'être étudiée, c'est pour son caractère originaire: »Wir müssen mehr sehen auf die *originalen* [Völker] d. h. solche, die selbst ihre Cultur geschaffen«, Friedrich August WOLF, *Vorlesungen über die Encyclopädie der Altherthumswissenschaft*, Leipzig 1807, p. 32 (souligné dans l'orig.).

50 En effet, la Grèce est, au sein même de l'Antiquité, l'originaire de l'originaire. »Die Verwissenschaftlichung, die die Philologie seit dem Anfang des 19. Jh. von ihrer Vorgängerin am augenfälligsten unterscheidet, ging mit einer gewissen Hellenisierung, ja sogar Entlatinisierung einher«, Glenn Warren MOST, *Philologie und Bildung seit der Renaissance*, dans: Mary BEARD, Fritz GRAF (dir.), *Einleitung in die lateinische Philologie*, Stuttgart, Leipzig 1997, p. 35–48, ici p. 44. Les polémiques philologiques allemandes ont toutes pour objet la littérature grecque: celle de Hermann contre Böckh au sujet de l'épigraphie, du même Hermann contre K. O. Müller et Welcker sur Eschyle comme celle de Wilamowitz-Moellendorff contre Nietzsche sur »La naissance de la tragédie«, *ibid.* p. 45.

51 Hermann Tränkle en 1970 reprend l'argumentaire du »classique« développé dans l'entre-deux-guerres: »Es ist unsere Aufgabe, das Bewusstsein [seiner] einzigartigen Bedeutung lebendig zu erhalten«, Manfred FUHRMANN, Hermann TRÄNKLE, *Wie klassisch ist die klassische Antike? Eine Disputation über die gegenwärtige Lage der klassischen Philologie*, Zürich 1970, p. 23.

*Altertumswissenschaft* sont concurrentes et se construisent l'une par rapport à l'autre, c'est qu'il y a eu des rencontres ou tout au moins des lectures, en tout cas des formes de contact entre hellénistes des deux pays. Tentons de décrire ces formes jusqu'à la période de Snell et Vernant.

### 3.1.2 XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle: coopération scientifique et transferts culturels franco-allemands

#### *Référence française et coopération*

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, grande métropole intellectuelle, à une époque où l'Allemagne d'avant l'indépendance, plus encore que celle d'aujourd'hui, n'a pas qu'un unique centre culturel, attire de nombreux hommes de lettres allemands, artistes<sup>52</sup> et savants et parmi eux des hellénistes, Karl Benedikt Hase<sup>53</sup>, Friedrich Dübner<sup>54</sup>, Karl Hillebrand<sup>55</sup> et Henri Weil<sup>56</sup>. S'il est loisible de présenter les raisons négatives qui poussent ces hommes à s'expatrier – l'absence de perspective professionnelle en Allemagne pour ces hommes, due pour le dernier d'entre eux, à son appartenance à la communauté juive – et de montrer, comme je l'esquisserai plus bas, que ces hommes se présentaient plutôt en »donneurs de leçons« ou en »missionnaires«<sup>57</sup> de la science allemande, le choix de la terre d'accueil s'explique notamment par une attirance intellectuelle pour la »capitale culturelle européenne«<sup>58</sup> qu'était alors Paris, ville de théâtre, de salons littéraires, et de musées, et pour les idéaux de la Révolution française<sup>59</sup> qu'elle représentait.

52 L'exemple le plus connu est celui de Heinrich Heine. Voir Jacques REVEL, Retour sur une histoire: Heine entre la France et l'Allemagne, dans: Michel ESPAGNE, Jacques LE RIDER (dir.), Henri Heine. Poésie et histoire, Paris 1997, p. 11–25.

53 1780–1864, arrivé à Paris en 1801.

54 1802–1867, arrivé à Paris en 1832.

55 1829–1884, arrivé à Paris en 1848.

56 1818–1909, arrivé à Paris en 1848 Voir Pascale HUMMEL, Henri Weil entre France et Allemagne, dans: ESPAGNE (dir.), L'École normale supérieure, p. 241–264, ici p. 242.

57 Ibid., p. 241.

58 MAUFROY, Le philhellénisme franco-allemand, p. 11.

59 Pour Henri Weil, le statut des juifs dans la France postnapoléonienne »pays de l'émancipation des juifs«, était un argument supplémentaire, lié aux perspectives de carrière. L'accès au professorat était presque impossible pour les juifs: BOLLACK, La référence allemande, p. 33.

### 3. Les termes du débat

Le modèle du classicisme français, bien qu'antérieur à la Révolution et contraire à ses valeurs, connaît une importante réception dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle et notamment en Allemagne<sup>60</sup>. Par l'intermédiaire de ce modèle se diffuse également un paradigme rhétorique et une réflexion sur le rapport à l'Antiquité. C'est à cette période que se construit en Allemagne un contre-modèle culturel inspiré de l'Antiquité grecque. Dans ce climat concurrentiel, une coopération scientifique est cependant bien attestée. Elle est surtout notable dans le cadre de recherches où la dimension matérielle joue un rôle prépondérant. Désiré Raoul-Rochette (1790–1864), conservateur du Cabinet des médailles depuis 1818<sup>61</sup> y reçoit des savants allemands, et notamment Karl Otfried Müller (1797–1849), avec qui il aura ensuite une correspondance suivie. Ce séjour contribue au développement de l'épigraphie allemande puisque grâce aux fonds du Cabinet, Karl Otfried Müller peut aider August Böckh (1785–1867) à la composition d'un «Corpus Inscriptionum Graecorum»<sup>62</sup>. Évoquons ici la coopération franco-allemande dans le projet de réédition du *Thesaurus Linguae Graecae* de l'humaniste Henri Estienne à Paris, sur les presses d'Ambroise Firmin Didot avec la participation du professeur Karl Benedikt Hase, de Friedrich Dübner, correcteur d'imprimerie, et des frères Dindorf. L'attrait pour Paris est dans ce cas un attrait pour un lieu où des «capitiaux» sont investis dans des projets intellectuels<sup>63</sup>.

#### Référence allemande et conflit jusqu'à la Seconde Guerre mondiale

La prise en compte du déséquilibre en faveur de la philologie classique allemande<sup>64</sup> est de toute évidence nécessaire pour éclairer la circulation des savoirs et des méthodes dans le domaine du grec ancien. Celle-ci se fait en effet avant tout de l'Allemagne vers la France.

60 Notamment chez Schiller et Wieland. Le premier par ex. traduit la «Phèdre» de Racine: Jean RACINE, *Phädra, Trauerspiel*, Tübingen 1805.

61 «Ancien Cabinet du roi [...] rattaché à la Bibliothèque royale», Ève GRAN-AYMERICH, Karl Otfried Müller et la France, dans: ESPAGNE (dir.), *La philologie allemande*, p. 113–123, ici p. 115.

62 Voir *ibid.* Au-delà de cet échange particulièrement suivi entre Désiré Raoul-Rochette et Karl Otfried Müller, le Cabinet est «au centre d'intenses relations entre les communautés savantes françaises et allemandes», *ibid.*

63 PETITMENGIN, *Deux têtes de ponts*, p. 100.

64 «Les autres pays de l'Europe se mirent à l'école de l'Allemagne [au XIX<sup>e</sup> siècle]. C'est surtout depuis 1870 que les études philologiques ont été restaurées en France», art. «Philologie», dans: Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris 1928–1933, p. 823–824.

## Attrait pour la science allemande

La science philologique allemande fascine et inspire en France une réflexion sur le modèle français et des volontés de réformes. Cette fascination crée des zones de contact entre hellénistes français et allemands. Le premier type de contact consiste en la lecture en France des ouvrages allemands. Cela est attesté par des revues, à l'image du »Magasin encyclopédique«, publié et rédigé presque entièrement par le germanophile Aubin-Louis Millin au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>65</sup>. Ces revues permettaient de diffuser l'information sur la production allemande contemporaine par l'intermédiaire de comptes rendus de différentes longueurs mais aussi de traductions d'articles ou de chapitres issus de monographies. Les publications de Heyne, notamment, figurent en bonne place dans le »Magasin encyclopédique«<sup>66</sup>. Le »Tableau systématique de la science de l'Antiquité« de F. A. Wolf, ouvrage qui »définit le champ de la philologie«<sup>67</sup>, y paraît en traduction. Y sont également annoncées des activités académiques qui ont lieu outre-Rhin<sup>68</sup>.

La circulation du savoir ne s'opère pas uniquement par l'envoi et la lecture des productions écrites, mais par le déplacement d'hellénistes français et allemands de part et d'autre du Rhin. Les premiers, ou certains d'entre eux, normaliens, sont envoyés grâce à une bourse d'études en observation dans les universités allemandes dans le cadre d'une volonté de réforme de l'Université française<sup>69</sup>. L'École normale a dans ce processus une position ambiguë. À côté de la Sorbonne, elle incarne le modèle français et a ainsi un »rôle central dans la reproduction des lettres«<sup>70</sup>. Cependant, dès la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est de normaliens qu'émerge une volonté de réforme tant scientifique qu'ins-

65 Geneviève ESPAGNE, Introduction, dans: EAD., Bénédicte SAVOY (dir.), Aubin-Louis Millin et l'Allemagne. Le Magasin encyclopédique – les lettres à Karl August Böttiger, Hildesheim 2005, p. V–XII, ici p. V. Millin rédigea ce périodique entre 1795 et 1816.

66 Gérard LAUDIN, Les comptes rendus d'ouvrages historiques allemands dans le »Magasin encyclopédique«, *ibid.*, p. 191–214, ici p. 191.

67 *Ibid.*, p. 206.

68 *Ibid.*, p. 203–204.

69 Christophe Charle souligne que les étudiants littéraires participant à ces séjours sont des hellénistes eux-mêmes animés d'une volonté de réforme: »Il est significatif que, parmi les étudiants retenus, se trouvent surtout des représentants des spécialités qui voulaient se libérer de la domination écrasante de la triade classique des lycées et des facultés: français-latin-grec«, Christophe CHARLE, *La république des universitaires, 1870–1940*, Paris 1994, p. 26–27.

70 Michael WERNER, L'École normale: un séminaire à l'allemande?, dans: ESPAGNE (dir.), *L'École normale supérieure*, p. 77–88, ici p. 87.

### 3. Les termes du débat

titutionnelle. Ainsi, l'École normale est parfois représentée en laboratoire de ces réformes, suivant le paradigme de la science allemande;

Des professeurs et des érudits parisiens entretiennent des relations avec les plus illustres représentants de la philologie allemande: »Nous tâchons de former ici [à l'École normale], écrivait Joseph Guignaut à Welcker en 1834, une école de jeunes philologues à la hauteur de la science moderne«<sup>71</sup>.

Par ailleurs, l'accueil d'immigrés philologues allemands était également un vecteur de transmission des méthodes de la philologie allemande, comme le montre l'exemple d'Henri Weil. Dans certains projets, la présence de ces immigrants allemands est tellement forte qu'on a pu parler de »colonisation allemande«<sup>72</sup>. C'est le cas cité plus avant du *Thesaurus Linguae Graecae*. La nécrologie de Joseph Guignaut (1794–1875)<sup>73</sup>, met l'accent sur l'apprentissage par celui-ci de la langue allemande<sup>74</sup> et de la traduction de la »Symbolique« de Creuzer (1771–1858)<sup>75</sup>.

<sup>71</sup> JACOB, *Étude comparative*, p. 126. Bréal, un réformateur, fait toutefois après la guerre contre la Prusse un tableau bien plus traditionnel de l'École normale comme bastion de la tradition rhétorique à la française, dont il dénonce le conservatisme, l'absence d'ouverture sur le monde et le refus de la science, Michel BRÉAL, *Quelques mots sur l'instruction publique en France*, Paris 1872, p. 375–376. WERNER, *L'École normale*, p. 88, montre que la référence au modèle allemand à l'École normale au XIX<sup>e</sup> siècle n'est en rien synonyme d'importation de ce même modèle. Cette référence, en tant que norme de réussite acceptée au niveau européen au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, a deux fonctions dans le contexte français: défendre »la place de l'institution en France« et les »qualités du système d'enseignement français«.

<sup>72</sup> PETITMENGIN, *Deux têtes de ponts*, p. 100. Pierre Petitmengin montre »comment le *Thesaurus*, entreprise française dont les recensions soulignent à plaisir le caractère patriotique (il s'agit de faire revivre l'œuvre d'Estienne grâce à un philologue-imprimeur qui est un nouvel Estienne) est devenu une entreprise allemande, ou du moins comment sa *confection* est vite devenue une affaire allemande, puisque le *Thesaurus* est conçu en Allemagne et poli en France par l'Allemand parisien Dübner«, *ibid.* (souligné dans l'orig.).

<sup>73</sup> Celui-ci avait aidé Henri Weil à son arrivé à Paris: HUMMEL, *Henri Weil*, p. 245.

<sup>74</sup> »Fortifié dans la connaissance du grec par son enseignement du lycée, habitué à en user pour l'histoire dans ses conférences de l'École normale, il avait mis à profit ce qui lui était resté de loisir pour s'initier à une langue qui, bien que parlée à nos frontières, était généralement en France plus inconnue que les langues mortes, l'allemand; et il s'était mis ainsi en mesure de suivre le mouvement d'érudition qui se produisait de l'autre côté du Rhin«, Henri WALLON, *Notice sur la vie et les travaux de M. Joseph-Daniel Guignaut, secrétaire perpétuel honoraire de l'Académie*, dans: *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 20 (1876), p. 296–326, ici p. 299.

<sup>75</sup> »Il s'était mis à lire, avec une véritable passion, un ouvrage publié de 1810 à 1812, à Leipzig, sous le titre de »Symbolique et mythologie des anciens peuples et des Grecs en

Dans quelle mesure les acteurs français qui ouvrirent le passage à la philologie allemande en France étaient-ils mus par un esprit de philogermanisme et un désir d'importation d'une méthode scientifique nouvelle? On constate que le philogermanisme est toujours teinté d'un esprit de concurrence, d'un désir de revanche après la guerre de 1870<sup>76</sup>: la défaite avait été en effet ressentie comme une défaite intellectuelle et morale face à la supériorité de la science allemande<sup>77</sup>. Mais pour pouvoir rivaliser avec l'Allemagne, il faut tout d'abord se mettre à son école, ce qui n'est pas au goût de tous, d'où des »stratégies d'adaptation subtiles«<sup>78</sup>. Si le nécrologue de Joseph Guignaut met en avant son œuvre de traducteur et le labeur qu'a représenté la traduction de l'ouvrage de Creuzer, c'est pour insister sur l'aspect de réécriture, de réadaptation et de dépassement de l'original<sup>79</sup>.

particulier», par G.-Fr. Creuzer. [...] M. Guignaut, tout pénétré de son sujet, ne souhaitait qu'une chose: c'était de pouvoir, par une traduction, communiquer au public français la jouissance qu'il y trouvait lui-même; et son rêve se réalisa», *ibid.*

<sup>76</sup> »L'idée sous-jacente à tous ces textes [de boursiers normaliens en Allemagne], même les moins réservés, restait de se mettre à l'école de l'Allemagne pour la battre sur son propre terrain en conservant les spécificités qui donnaient, aux yeux de ces témoins, son caractère unique à la culture française«, CHARLE, *La république des universitaires*, p. 23. Faire des études grecques un instrument du conflit, c'est aussi agir pour la défense des études grecques. Les langues anciennes, c'est un argument avancé en 1911 au cours d'un débat français de la Société française de philosophie, peuvent détourner les étudiants étrangers de Paris et ainsi desservir la France dans la concurrence académique avec l'Allemagne: »Et c'est la France, avant tout, et la Civilisation française [que les étudiants étrangers] viennent étudier à la Sorbonne. Est-il sage de les rebuter? [...] Est-il de bonne politique de décourager cette intéressante clientèle qui se forme à nos méthodes et qui rapporte notre culture dans son pays? Nous avons eu assez de mal à la détourner de Berlin, faut-il l'y renvoyer?«, Jean PERRIN, *Les humanités et la civilisation moderne*. Séance du 23 décembre 1931, dans: *Bulletin de la Société française de philosophie* 31/4 (1931), p. 19.

<sup>77</sup> »Cet aveu public de l'infériorité française s'explique par l'idée universellement répandue que la victoire de l'ennemi est due à sa supériorité intellectuelle. L'Allemagne a matériellement triomphé, croit-on, parce qu'elle était spirituellement mieux armée. [...] Ces idées ne naissent pas de la guerre; elles ont été préparées depuis plusieurs années en France par les articles d'écrivains célèbres et même par des enquêtes officielles. Mais la défaite incite, impérativement, à l'imitation«, Claude DIGEON, *La crise allemande de la pensée française, 1870–1914*, Paris 1959, p. 365.

<sup>78</sup> BOLLACK, *La référence allemande*, p. 23.

<sup>79</sup> »Si ce livre tarda si longtemps à s'achever, c'est qu'il n'est pas une traduction [...]. Il y trouvait des défauts de composition qui, dépouillés des voiles de la langue originale, eussent été beaucoup plus choquants pour un lecteur français. Il en fit donc une traduction libre et pour mieux dire un remaniement de fond en comble: travail pénible où il ne pouvait suivre, comme il l'eût voulu, son auteur, ni s'abandonner entièrement au mouvement de sa propre pensée. En second lieu les notes et éclaircissements, au lieu d'être

### 3. Les termes du débat

La nouvelle Sorbonne de 1880, qui a effectivement institutionnellement intégré certains éléments de l'Université germanique, notamment la spécialisation des chaires, se présente comme une synthèse entre tradition lettrée à la française et une tradition savante à l'allemande: »Efforçons-nous d'être des savants et des érudits, parce que c'est indispensable et que c'est honnête. Mais soyons aussi des lettrés, parce que c'est une jolie chose et bien française«<sup>80</sup>. L'influence de la philologie allemande semble bien là; le paradigme scientifique, même s'il fait l'objet d'une synthèse avec la tradition française, est effectivement accepté: »La notion de l'*Altertumswissenschaft* a triomphé au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, non seulement en Allemagne, mais en France et dans la plupart des autres pays«<sup>81</sup>.

Il y aurait donc, au plus, victoire de la science allemande, au moins, réappropriation de celle-ci et intégration à la tradition française. Effectivement, du point de vue institutionnel, de la mode et de celui des jeux de pouvoir académiques: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, incarnation de la science allemande<sup>82</sup> et qui jouit d'une »reconnaissance [...] évidente, incontestée«<sup>83</sup> en est un exemple. Cependant, dans la pratique, Jean Bollack fait le constat d'un blocage qui contraste avec l'»admiration officielle«<sup>84</sup> et la reconnaissance d'ordre social<sup>85</sup>. Si malgré tout les blocages persistent, est-ce dû aux résistances à l'»invasion allemande« dans les universités françaises?

un simple commentaire, devenaient des dissertations véritables où l'auteur se donnait d'autant plus volontiers carrière, qu'il s'était trouvé gêné ailleurs«, WALLON, Notice sur la vie et les travaux de M. Joseph-Daniel Guignaut, p. 300–301. À travers traduction qui est à la fois un commentaire et une édition de l'original, Guignaut se fait véritablement philologue.

<sup>80</sup> Alfred Croiset, doyen de la faculté des lettres de Paris, cité par CHARLE, La république des universitaires, p. 189.

<sup>81</sup> FAIDER, L'état présent de la philologie classique, p. 47. Il faut souligner que, dans le cadre francophone et français du congrès de Nîmes de l'association Guillaume-Budé de 1932, c'est le professeur belge de l'université de Gand, Paul Faider, qui fait cette constatation. Ceci n'est peut-être pas anodin, si l'on se penche sur l'histoire des études grecques en Belgique, entre les modèles français et allemand. Voir JACOB, Étude comparative, p. 113–117.

<sup>82</sup> »Pour l'Université française, [...] le philologue allemand est le représentant de la »science«. Il n'incarne pas seulement la philologie, mais l'aspect scientifique des études littéraires«, BOLLACK, La Grèce de personne, p. 60.

<sup>83</sup> Ibid., p. 61.

<sup>84</sup> Ibid.

<sup>85</sup> »La science philologique des œuvres, incluant l'étude des circonstances intellectuelles et artistiques de leur création, comme il faudrait apprendre à la concevoir, n'a guère été possible en France, elle n'était ni admise ni recherchée«, BOLLACK, La référence allemande, p. 25. Bollack précise, pour couper court au mythe de la science allemande:

## Dénouement de l'acculturation

J'ai présenté les acteurs de la communication dans le domaine des études grecques, qui eux-mêmes ne prônaient pas une assimilation complète de la philologie allemande. Mais nombreux sont ceux que la tradition française des belles-lettres rend méfiants voire hostiles à la philologie<sup>86</sup>, qui la refusent entièrement, opposant une manière française à une manière allemande: »Un livre vraiment français, bien français, est un livre écrit – écrit en français naturellement – qui ressemble à la majorité des livres publiés en France, c'est-à-dire à Paris. Or la majorité des livres publiés à Paris sont des romans. Et les romanciers ne mettent pas de notes au bas des pages«<sup>87</sup>. Cette déclaration revendique le caractère littéraire français, son goût pour l'essayisme<sup>88</sup>, et le refus de l'érudition. Les notes de bas de page sont en effet caractéristiques de la philologie allemande dont l'une des tâches principales est la recherche des sources<sup>89</sup>.

»Cependant, il ne faut pas se cacher que, de l'autre côté, en Allemagne, la pratique était différente de ce qu'on croyait, et que les résultats obtenus ne répondaient que partiellement à l'attente théorique«, *ibid.*, p. 23.

<sup>86</sup> »En France, le terme ›philologie‹ est utilisé avec une connotation péjorative: il dénonce [...] les esprits certes érudits mais incapables de s'élever au niveau de la véritable critique«, Michael WERNER, À propos de la notion de philologie moderne. Problèmes de définition dans l'espace franco-allemand, dans: Michel ESPAGNE, Michael WERNER (dir.), *Philologiques*, t. I: Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris 1991, p. 11–21, ici p. 11. L'art. »Philologie«, p. 823, du Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle révèle également une méfiance à l'égard de la philologie, science historique auxiliaire: »Conserver à l'humanité toutes les découvertes, toutes les conquêtes, toutes les formes de la pensée humaine, tel est donc le rôle de la philologie, rôle éminemment utile, rôle qu'ignorent assurément ceux qui confondent philologue et pédant«.

<sup>87</sup> Albert Counson, cité par Jean BOLLACK, *La Grèce de personne*, p. 64.

<sup>88</sup> Cette tradition littéraire fait également l'objet d'un débat interne: »Ainsi, contrairement à la France où le sérieux et la scientificité sont le plus sûr moyen de se couper du public, en Allemagne, ces qualités peuvent être une source de prestige social. Durkheim [...] met en cause les (mauvaises) habitudes intellectuelles françaises, notamment en philosophie, ce qu'on appellera plus tard l'essayisme«, CHARLE, *La république des universitaires*, p. 42.

<sup>89</sup> »Kern dieser neuen Wissenschaft [la science de l'Antiquité historique] ist, wie schon angedeutet, die Forderung strenger Urkundlichkeit – die Nachprüfbarkeit aller Behauptungen an Quellen«, Ada Babette NESCHKE-HENTSCHKE, Ulrich MUHLACK, *Einführung in die Geschichte der klassischen Philologie*, Darmstadt 1972, p. 99. Des critiques à l'égard des notes de bas de page comme critère de scientificité se sont aussi fait entendre en Allemagne. Dans le cadre de la polémique entre Wilamowitz et Nietzsche autour de »La naissance de la tragédie«, tout autant que la thèse de Nietzsche sur l'origine dionysiaque de la tragédie, c'est peut-être l'absence de notes de bas de page qui a choqué

### 3. Les termes du débat

À droite de l'échiquier politique, parmi les maurassiens de l'Action française, on pointe du doigt la »Sorbonne germanisée«. L'ouvrage collectif publié en 1911 sous le pseudonyme grec »Agathon« dénonce la stratégie adoptée après la défaite de 1871, à savoir l'adoption des méthodes du vainqueur<sup>90</sup>. Les enseignants de la Sorbonne sont en effet, selon Agathon, éblouis par le »culte de la science germanique«<sup>91</sup>. Cela correspond pour l'auteur à une dénaturation des valeurs et des qualités françaises. À l'histoire et l'érudition »étroite, exégèse, philologie épineuse, annotante et glossatrice«<sup>92</sup>, il oppose en effet la littérature et »notre culture classique«<sup>93</sup>. À gauche de l'échiquier politique, de même, Léon Blum prophétise »la mort prochaine des humanités en France«<sup>94</sup> et déplore conjointement en 1931 »quarante ans de guerre aux études classiques«<sup>95</sup> et la »germanomanie« de l'Université française. Alors que la Grèce et la Rome antiques appartiennent à la tradition nationale, l'influence allemande est ressentie comme une invasion. La science allemande, dit l'historien de l'Antiquité et directeur de l'École normale Fustel de Coulanges, est une machine de guerre contre la France: »Toute science fut chez eux une arme contre la France«<sup>96</sup>. C'est de cela qu'il faut s'inspirer pour se défendre<sup>97</sup>.

Wilamowitz: »Der Metaphysiker und Apostel Nietzsche ignoriert ›die wenigstens im Prinzip wissenschaftliches Gemeingut gewordene historisch-kritische Methode«, cité par Claudia UNGEFEHR-KORTUS, Nietzsche-Wilamowitz Kontroverse, dans: LANDFESTER (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, p. 1062–1068, ici p. 1062. Voir aussi GRAFTON, The Footnote.

<sup>90</sup> »Qu'il y eût un lien logique, intelligible, entre notre système d'études classiques et la capitulation de Metz, comme aussi bien entre la méthode des universités allemandes et l'envahissement de Paris, c'est ce que tout le monde admit, sans que nul ait jamais pu formuler ce lien avec la moindre précision. Découragés, nous confondîmes la puissance intellectuelle avec la puissance militaire«, AGATHON, L'esprit de la nouvelle Sorbonne, p. 11.

<sup>91</sup> Ibid., p. 13.

<sup>92</sup> Ibid., p. 26.

<sup>93</sup> Ibid., p. 8, 18.

<sup>94</sup> Léon BLUM, La mort prochaine des humanités en France, Chartres 1926.

<sup>95</sup> La »culture classique« est selon le même auteur »maîtresse de civisme et de liberté«, ID., Quarante ans de guerre aux études classiques, dans: Bulletin de l'association Guillaume-Budé 43 (1934), p. 7–25, ici p. 7. Elle porte pour Blum des valeurs de gauche: c'est »l'éducation humaniste qui a formé le génie français et fait de la France la patrie des droits de l'homme«, ibid., p. 10.

<sup>96</sup> Cité par DIGEON, La crise allemande de la pensée française, p. 236.

<sup>97</sup> »Nous vivons aujourd'hui dans une époque de guerre, [...] il est presque impossible que la science conserve son antique sérénité, et [...] il est temps que la France apprenne enfin à parer les coups«, cité ibid., p. 237–238.

Comment s'exprime cette peur du métissage dans les études grecques? L'exemple le plus frappant est la publication dans un contexte de guerre mondiale (1917) d'un ouvrage de Victor Bérard qui soulève avec violence une polémique autour de la question homérique. Le titre en révèle l'agressivité: »Un mensonge de la science allemande. Les »Prolégomènes à Homère« de Frédéric-Auguste Wolf«. La polémique s'adresse donc aux »Prolegomena ad Homerum«, un texte paru en 1795. L'accusation va au-delà d'une critique intellectuelle: c'est un reproche moral que Bérard adresse à Wolf. Il l'accuse de plagiat de lettrés français. Wolf est en effet le fondateur de la fameuse »question homérique«, qui repose sur l'idée romantique d'une épopée homérique née du peuple grec, et donc met en cause l'existence d'un auteur unique du nom d'Homère. Or, selon Bérard, l'abbé d'Aubignac avait déjà au xvii<sup>e</sup> siècle exprimé cette idée<sup>98</sup>, point du tout donc imputable au seul Wolf. Il est clair que, dans cette polémique contre Wolf, cent vingt-deux ans après la parution de son ouvrage et quatre-vingt-treize ans après son décès, se joue autre chose qu'une simple attaque ad hominem contre le savant.

Deux éléments d'idéologie sont mêlés: la participation de Bérard à l'effort de guerre contre l'Allemagne<sup>99</sup> et le conflit transnational interne aux études grecques. Wolf personnifie en effet la fondation de la science allemande – comme Wilamowitz en incarne l'apogée:

Le passage de la philologie d'une technique à une forme d'identité collective, sommairement désigné par le terme de *Bildung*, a été impulsé par Wilhelm von Humboldt et son maître Friedrich August Wolf [...]. Car avec Wolf qui substitue à un auteur, Homère, une histoire de la culture grecque ayant produit l'»Iliade« et l'»Odyssee«, la philologie change de nature<sup>100</sup>.

Au-delà des querelles savantes sur l'attribution de tel ou tel passage des épopées aux différents »Homères«, l'approche de Wolf a permis de fonder l'identité allemande sur la philologie, et de créer un modèle concurrentiel à celui de la culture classique française. À travers Wolf, c'est ce modèle, dominant en 1917, que Bérard décrit comme une menace et rejette avec violence.

<sup>98</sup> Victor BÉRARD, Un mensonge de la science allemande. Les »Prolégomènes à Homère « de Frédéric-Auguste Wolf, Paris 1917, p. 54.

<sup>99</sup> »Ce débat [...] représente un exemple de plus dans la participation de certains scientifiques aux dérives nationalistes de la Première Guerre mondiale«, MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 31. On pourrait aussi évoquer le nationalisme de Wilamowitz: »Sans doute Wilamowitz, de son propre témoignage, n'est-il jamais venu en France, si ce n'est pour y faire la guerre pendant la campagne de 1870–1871«, BOLLACK, La Grèce de personne, p. 61.

<sup>100</sup> ESPAGNE, Présentation, p. 5.

### 3. Les termes du débat

Les études grecques sont donc dans ce cas de manière paroxystique un lieu de cette rupture du dialogue, à la fois lieu de dérive nationaliste et expression d'une absence de communication scientifique transnationale. L'ouvrage de Bérard, cependant, suscite quelques réactions en Allemagne, de la part de Friedrich Marx (1859–1941) et de Max Pohlenz (1872–1962)<sup>101</sup>. Ce dernier, dans son article «Un mensonge de la science allemande?», déplore les dérives nationalistes dans les études grecques, dénonce la représentation de l'Allemand en barbare<sup>102</sup>, et, par la rationalité, semble désamorcer la hargne de Bérard. Il voit clairement que c'est la science allemande que Bérard attaque en la personne de Wolf<sup>103</sup>. Par ailleurs, il fait une analyse assez longue du livre de l'abbé d'Aubignac, «Conjectures académiques, ou Dissertation sur l'Illiade», dont il s'est donné la peine de compiler l'un des rares manuscrits consultables en Allemagne, acquis par Heyne, le maître de Wolf, pour la bibliothèque de Göttingen<sup>104</sup>. Pohlenz fait montre ainsi de sa connaissance du français. S'agit-il alors d'une contribution positive au dialogue franco-allemand en matière de philologie classique? La posture de Pohlenz est cependant ambiguë. Il évoque l'hypothèse d'une médiocre connaissance du grec par l'abbé d'Aubignac<sup>105</sup>, jouant ainsi sur le caractère latin des Français face à l'hellénisme allemand.

Mais son argument principal contre le plagiat est la non-scientificité de d'Aubignac, différence essentielle entre Wolf et lui: »D'Aubignac ist kein Mann der Wissenschaft; er ist ein Dilettant, aber ein geistvoller, origineller Kopf, der zuerst das homerische Problem erfaßt hat und seiner Zeit weit vorausgeeilt ist«<sup>106</sup>. D'Aubignac personnifie l'hellénisme français caractérisé par le dilettantisme et l'absence de rigueur scientifique. Bérard est discrédité par Pohlenz selon ce même lieu commun: »Bérard liegen die strenge philologische Methode oder gar die Aufgabe des kritischen Herausgebers offenbar ganz fern«<sup>107</sup>. La critique de Pohlenz, et ce, d'autant plus qu'elle se veut rationnelle et méthodi-

<sup>101</sup> Max POHLENZ, Un mensonge de la science allemande?, dans: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur* 22 (1919), p. 340–374. Pohlenz est connu pour ses monographies sur la tragédie grecque et sur le stoïcisme.

<sup>102</sup> »Zu den unerfreulichen Begleiterscheinungen des Weltkrieges gehören die Versuche unserer Gegner, den deutschen Barbaren auch ihre Verdienste um die Wissenschaft zu bestreiten oder zu verkleinern«, *ibid.*, p. 340.

<sup>103</sup> »Denn es ist nicht so sehr Wolf, es ist »le plus illustre des philologues d'outre-Rhin«, es ist die deutsche Wissenschaft, die er treffen will«, *ibid.*, p. 341.

<sup>104</sup> *Ibid.*

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 352.

que et porte ainsi les traits de la philologie, exprime donc la condescendance de la science allemande. Elle fait le constat de la difficulté, voire de l'impossibilité de dialoguer avec des amateurs qui font fi de la méthode philologique. Les hellénistes français ne sont pas des interlocuteurs à la hauteur de la philologie allemande<sup>108</sup>.

En Allemagne, pendant la période 1870–1945, qui correspond en politique extérieure aux guerres contre la France mais aussi en interne à une bataille politique et pédagogique menée aux études classiques<sup>109</sup>, se construit une perception de la philologie allemande toute puissante par sa scientificité, avant tout grécophile et par là même antifrançaise, autonome et autochtone. Des articles et monographies, particulièrement nombreux dans l'entre-deux-guerres, portent sur la filiation entre Allemagne et Antiquité, surtout grecque. Citons par exemple les textes de Friedrich Wahnschaffe, »Deutschland und die Antike«, Bielefeld, Leipzig 1931, de Georg Rosenthal, »Hellas und Rom und ihre Wiedergeburt aus deutschem Geiste. Neue Ziele und Wege der humanistischen Bildung«, Berlin 1925, et de Georg Stefansky »Das hellenisch-deutsche Weltbild«, Bonn 1925. Les prises de paroles publiques du patriote Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff se colorent bien souvent d'une teinte très nationaliste, à l'image de son discours »Griechen und Germanen«<sup>110</sup>.

Dans un contexte guerrier, en 1916, le schématisme de l'opposition entre Français et Latins d'une part, Allemands et Grecs d'autre part, est utilisé à

108 Bollack note l'indifférence de Wilamowitz sur les comptes rendus français de ses ouvrages: »Les auteurs ne sont pas des partenaires dans le débat [...]. Wilamowitz qui bataille sans arrêt ne bataille pas avec [les auteurs français des comptes rendus]«, BOLLACK, *La Grèce de personne*, p. 70.

109 Celles-ci sont particulièrement mises en danger lors de la conférence scolaire de 1890: cette date marque selon PREUSSE, *Humanismus und Gesellschaft*, p. 16, une »césure«. Elles sont en effet accusées, comme ci-après dans un discours de l'empereur Guillaume II, de desservir la nation: »Wer selber auf dem Gymnasium gewesen ist und hinter die Coulissen gesehen hat, der weiß, wo es da fehlt. Und da fehlt es vor allem an der nationalen Basis. Wir müssen als Grundlage für das Gymnasium das Deutsche nehmen. Wir sollen junge Deutsche erziehen und nicht junge Griechen und Römer«, Rede des Kaisers auf der preussischen Konferenz über Frage des höheren Schulwesens, 4. Dezember 1890, cité *ibid.* C'est pourquoi la réponse des philologues est d'ordre national: »Der Humanismus [...] ist ein Element unserer nationalen Kultur geworden, welches den Charakter so wesentlich mitbestimmt hat, dass wer versuchen wollte, es zu entfernen, nicht bloß antihumanistisch, sondern auch antinational verfahren würde«, *Humanistisches Gymnasium* 1 (1890), cité *ibid.*, p. 23.

110 Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Griechen und Germanen*, dans: *ID., Reden und Vorträge*, Berlin 1925, p. 95–110.

### 3. Les termes du débat

outrance<sup>111</sup>. Un des éditeurs de la revue »Humanistisches Gymnasium«<sup>112</sup> célèbre la gloire de l'Allemagne par différence avec ses ennemis à travers la relation à l'éducation et à l'Antiquité:

Für uns Humanisten hat es nichts Verwunderliches, dass Rußland, dem durch Abwendung von der abendländischen Kirche der Zusammenhang mit der Antike gänzlich verloren ging, dass England, wo erst seit 1876 der Schulzwang besteht [...], dass endlich Frankreich, wo die »griechischen Studien immer ein Scheinleben geführt haben«... und die wirkliche Kenntnis des Lateinischen auffallend selten ist – ich sage, für uns Humanisten hat es nichts Verwunderliches – im Grunde voll Selbstbefriedigung sich auf sich selbst stellend und wie fremde Kultur überhaupt so auch die Antike ablehnend, auch des idealen Schwunges entbehrt und trotz allen phrasenreichen Deklamationen wahrer Menschlichkeit bar ist. Für uns Humanisten ist es kein Zufall, dass »in der großen Demaskierung der Völker, die wir erleben« Deutschland, das Land der Antike und des Humanismus, von allen allein ein menschenwürdiges Antlitz zeigt<sup>113</sup>.

Des trois ennemis, c'est la France qui reçoit les critiques les plus âpres: sa méconnaissance proverbiale du grec et même, paradoxalement pour un pays de langue romane, celle du latin. Les Allemands sont les seuls véritables humanistes, comme l'exprime la solennelle anaphore »für uns Humanisten«. L'humanisme, mouvement érudit qui cultive une relation étroite à l'Antiquité, est mis en parallèle avec la dignité humaine »Menschenwürde«, mot bien creux si l'on songe au massacre qu'a été la guerre de 1914–1918. Sous le »Troisième Reich«, dans le cadre d'une stratégie de légitimation d'une discipline dont l'utilité était bien difficile à justifier en temps de guerre, l'argument de la parenté spirituelle

111 »Ernst Maas kontrastiert Deutsche und Franzose mit sattem bekannten Stereotypen: Den oberflächlichen, rhetorisch versierten, eben »lateinischen« Franzosen werden die tiefsinnigen, wahrheitsliebenden, metaphysischen Deutschen entgegengestellt«, Thomas Arbogast SCHMITZ, *Die Krise der klassischen Bildung während des Ersten Weltkriegs*, dans: Angelos CHANIOTIS, Annika KUHN, Christina KUHN (dir.), *Applied Classics. Comparisons, Constructs, Controversies*, Stuttgart 2009, p. 151–166, ici p. 154.

112 Cette revue fut fondée en 1890, année critique pour le débat sur l'enseignement des langues anciennes au sein du lycée humaniste, dans le but de défendre celui-ci. Les mots introductifs au premier numéro constituent une réponse au reproche adressé au lycée humaniste de ne pas servir la nation. Ce reproche, selon Uhlig, est contredit par les faits, à savoir la victoire de l'Allemagne, aussi bien militaire qu'intellectuelle. Voir Gustav UHLIG, *Vorwort*, dans: *Humanistisches Gymnasium 1* (1890), p. 1–4, ici p. 1. En 1936, la revue délaisse son adjectif et prend donc le nom de »Gymnasium«.

113 Eugen Grünwald, cité par PREUSSE, *Humanismus und Gesellschaft*, p. 95.

entre Grecs et Allemands est poussé jusque dans un sens racial: la parenté est remplacée par la race commune<sup>114</sup>.

Ainsi, la philologie, si elle n'a pas à elle seule et directement »mené au crime« pour reprendre l'expression de Ionesco<sup>115</sup>, a contribué aux dérives nationalistes. Cette instrumentalisation de l'Antiquité grecque contre le pays voisin, qui était dans l'air du temps pendant cette longue période de conflit, si elle n'a pas été pratiquée par la communauté des hellénistes dans son ensemble<sup>116</sup> a été sans doute trop acceptée et trop peu dénoncée<sup>117</sup>. Elle ne signifie certes pas un inexorable destin menant de »Périclès à Hitler«<sup>118</sup> ou d'»Athènes à Auschwitz«<sup>119</sup>, mais reflète, d'un point de vue sociologique, les »affinités« d'un grand nombre d'hellénistes avec l'hitlérisme, qui, chez certains, alla jusqu'à l'adhésion à la doctrine nazie<sup>120</sup>.

114 »Der alte Mythos von der Geistesverwandtschaft zwischen Griechen und Deutschen wurde zum Mythos der Rassenverwandtschaft zwischen den antiken Völkern und dem deutschen Volk«, LANDFESTER, »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«, p. 216. L'historien Fritz Schachermeyr »entwirft die griechische Geschichte als Geschichte des mit den Deutschen blutsverwandten nordischen Volkes. [...] Kleisthenes, Themistokles und Perikles realisierten das nordische Ideal der Volksgemeinschaft. Auch Hitler ist ein nordischer Führer«, voir NÄF, Von Perikles zu Hitler?, p. 184–185.

115 Eugène IONESCO, La leçon [1950], dans: Théâtre d'Eugène Ionesco, Paris 1954, p.55–90. ici p. 89.

116 Pour l'Allemagne, LANDFESTER, »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«, montre en analysant les interventions de philologues dans le cadre du colloque »Das neue Bild der Antike« publié en 1942 par Helmut Bervé, recteur de l'université de Leipzig de 1940 à 1943, nazi convaincu, la variété des stratégies des philologues selon leur opinion politique.

117 NÄF, qui reprend une typologie des différentes attitudes des chercheurs en histoire ancienne pendant la Seconde Guerre mondiale à Ernst Nolte, rejette la catégorie des »purs scientifiques« car les chercheurs placés par Nolte dans cette catégorie, malgré des sujets de recherche apolitiques, étaient en réalité le plus souvent proches du régime, voir NÄF, Von Perikles zu Hitler?, p. 114.

118 Ibid.

119 Christian MEIER, Von Athen bis Auschwitz. Betrachtungen zur Lage der Geschichte, München 2002.

120 »Die Kritik an einem vermeintlich degenerierten Historismus und an dem epigonalen Charakter eines reinen Forschungspositivismus prägt viele Hochschullehrer, deren antirationalistische, vitalistische, biologistische und aristokratisch elitäre Betrachtung der Antike unverkennbare Affinitäten zur nationalsozialistischen Weltanschauung aufweist. [...] Einzelne Alttertumswissenschaftler, wie etwa Helmut Berve engagieren sich deshalb sofort nach dem 30. Jan. 1933 für den neuen Staat. Sie beteiligten sich an der nationalsozialistischen Umdeutung der Antike und übernehmen völkisch-rassistische Kategorien«, Stefan REBENICH, Universität III. Neuzeit ab 1800, dans: LANDFESTER (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, p. 902–922, ici p. 912.

### 3. Les termes du débat

Ces polémiques nationalistes, dans un contexte politique exacerbé, révèlent qu'il existe deux traditions nationales des études grecques qui ne cèdent peu ou pas de place à l'autre. Contre l'idée consensuelle d'une Grèce antique comme patrimoine, du moins de l'humanité, sinon européen, les différentes traditions des études grecques tentent de récupérer pour leur propre compte le prestigieux héritage. Les philologues allemands n'accordent que peu de crédit aux travaux des hellénistes français. À l'inverse, les études grecques en France évoluent sous l'influence du modèle allemand. L'érudition et la spécialisation gagnent du terrain dans les facultés de lettres fondées en 1880. L'École des hautes études, fondée par Duruy en 1868<sup>121</sup> s'y consacre.

Mais l'activité des hellénistes diffère de part et d'autre du Rhin: les hellénistes français, qui acceptent pourtant de plus en plus d'être appelés «philologues», pratiquent peu la philologie, au sens de l'édition<sup>122</sup> et du commentaire philologique des textes (analyse syntaxique et lexicale)<sup>123</sup>. C'est la traduction qui est centrale dans l'étude des textes grecs, dans une perspective rhétorique et pédagogique<sup>124</sup>. Ce blocage vis-à-vis de l'édition a conduit longtemps les éditeurs français à une «dépendance de l'extérieur, surtout de l'Allemagne»: l'association Guillaume-Budé, qui a «pour but [...] la publication d'auteurs grecs et latins»<sup>125</sup> et donne naissance à la première édition scientifique française, du nom éloquent de «Belles Lettres», n'est fondée qu'en 1917. Les tra-

<sup>121</sup> Sur le modèle «des »séminaires« de Berlin, d'Heidelberg ou de Bonn», Paul GERBOD, Le personnel enseignant des facultés des lettres et sa contribution à la recherche et au changement culturel, dans: Christophe CHARLE, Régine FERRÉ (dir.), Le personnel de l'enseignement supérieur en France aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, Paris 1985, p. 187–203, ici p. 187.

<sup>122</sup> «Tout au cours du siècle, les travaux des philologues allemands sont connus, cités, analysés par les savants français, et même traduits, mais cette discussion, intense, s'accompagne d'une absence de philologie (au sens de science des textes) en France», JUDET DE LA COMBE, La querelle philologique du mythe, p. 55.

<sup>123</sup> Pour quatre vers de l'«Agamemnon» d'Eschyle dont il fait l'histoire philologique, Pierre Judet de La Combe indique qu'il n'existe en France «aucun commentaire, aucune étude philologique des passages», *id.*, Histoire d'une phrase (Eschyle, Agamemnon, 869–873), dans: Michel ESPAGNE, Michael WERNER (dir.), Philologiques, t. III: Qu'est-ce qu'une littérature nationale? Approches pour une théorie interculturelle du champ littéraire, Paris 1994, p. 431–448, ici p. 433. Il centre le débat sur ce passage entre l'Allemagne et l'Angleterre, plaçant la France «à part» du fait du «refus de la critique textuelle», *ibid.*, p. 444–447 et p. 447 pour la dernière citation.

<sup>124</sup> L'édition scientifique française des Belles Lettres a pour principe d'être bilingue, à la différence des éditions Teubner et Oxford.

<sup>125</sup> Jacques JOUANNA, Le 80<sup>e</sup> anniversaire de l'association Guillaume-Budé, dans: Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres 141/4 (1997), p. 1133–1142, ici p. 1133.

vaux scientifiques allemands font donc longtemps figure d'autorité et sont donc, à ce titre, utilisés en France. Les hellénistes français qui rechignent à se définir en tant que philologues et à assumer la critique textuelle comme pratique, sont soupçonnés de manquer de sérieux sur l'autre rive du Rhin.

Cependant, Jacqueline de Romilly note en 1980, lors d'une conférence internationale qui se veut un état des lieux de la philologie dans le monde, que le rapport entre »philologie« et belles-lettres, ou »humanisme«, s'est inversé en France au cours du xx<sup>e</sup> siècle<sup>126</sup>. La France aurait donc adopté le modèle philologique d'origine allemande. Cette apparente uniformisation des critères scientifiques facilite-t-elle la circulation des savoirs dans le domaine des études grecques entre la France et l'Allemagne?

### Le second xx<sup>e</sup> siècle

L'hégémonie du modèle allemand est définitivement remise en cause à partir du nazisme qui, par les lois dites de »désaryanisation«, conduit à une fuite des cerveaux: un nombre extrêmement important de professeurs de grec, juifs ou mariés à une femme juive, s'exilèrent en Angleterre ou aux États-Unis dans les années 1930; la plupart y restèrent après la guerre<sup>127</sup>. La glorieuse science allemande, pour les hellénistes français et allemands, reste une référence importante, mais appartient au passé<sup>128</sup>. Ce modèle est certes encore vivant, mais en tant que produit exporté, hors d'Allemagne. Rares sont ceux parmi les philologues allemands qui ont fui le nazisme à revenir dans leur université d'origine après la Seconde Guerre mondiale<sup>129</sup>. La plupart restent dans leur université

<sup>126</sup> ROMILLY, France. La philologie grecque, p. 476.

<sup>127</sup> Treize des quatre-vingts enseignants que comptaient l'Allemagne au semestre d'hiver 1932–1933 émigrèrent, parmi eux Werner Jaeger, Kurt Latte, Hermann Fränkel, Eduard Fraenkel, Paul Maas. Voir Walther LUDWIG, *Amtshebung und Emigration klassischer Philologen*, dans: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 12 (1986), p. 217–239.

<sup>128</sup> »After them [Wilamowitz/Mommsen] came a brilliant generation of their pupils, and [...] the great age of German philology may be said to have lasted until the coming to power of the National Socialism«, Hugh LLOYD-JONES, *History of Classical Scholarship*, Baltimore 1982, p. XIII.

<sup>129</sup> Ernst Kapp revint des États-Unis à Hambourg. Son intégration à l'université Columbia avait été difficile. De retour, il ne put retrouver sa chaire, occupée par le nazi Ulrich Knoche. Ce n'est qu'en 1948 qu'il obtint le statut de professeur émérite. Il retint des séminaires avec Bruno Snell. Je remercie Klaus Alpers de cette information. Voir également OBERMAYER, Kurt von Fritz and Ernst Kapp, et LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschehen*.

### 3. Les termes du débat

d'accueil, en Angleterre et aux États-Unis. Ils publient souvent en anglais, et leur savoir-faire et méthodes profitent au développement des études grecques outre-Manche<sup>130</sup> et outre-Atlantique. La France connaît par ailleurs après la Seconde Guerre mondiale un regain d'enthousiasme pour la Grèce antique. Celui-ci constitue une réception de la philosophie allemande, de Nietzsche à Heidegger, et a lieu avant tout en philosophie, mais les hellénistes y prennent part également de manière active<sup>131</sup>. Dans le cadre d'une philologie dominée par la tradition anglo-saxonne, donc, d'un rééquilibrage des relations franco-allemandes dans ce domaine, dans un contexte de paix entre les pays pratiquant traditionnellement la philologie classique, assiste-t-on à la naissance d'un réseau franco-allemand dans les études grecques? Qu'en est-il de la transmission du savoir dans ce domaine, dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, en un temps de «dialogue franco-allemand»?

Mon constat est celui d'une persévérance du cloisonnement. La communication n'a que peu lieu, malgré le passage matériel des outils scientifiques et la liberté de circulation des savants<sup>132</sup>. Il règne bien souvent une politesse superficielle de la bibliographie. Les travaux en philologie classique poursuivent leur cours en Allemagne alors que celle qu'on a désignée ensuite aux États-Unis comme l'école de Paris, pourtant en marge des études grecques traditionnelles, est perçue en France, aux États-Unis et en Italie comme un changement de paradigme dans la perception de l'Antiquité, surtout grecque. L'ouvrage de Vernant et de Vidal-Naquet<sup>133</sup>, qui marque ce changement, ne figure pas dans la bibliographie d'Arbogast Schmitt<sup>134</sup>, alors que celui-ci traite de thèmes communs, le développement de la personne en Grèce ancienne notamment. Schmitt pourtant réalise dans son ouvrage une longue histoire de la recherche sur ce sujet, dans laquelle il décrypte les enjeux des interprétations antérieures. Cette histoire cependant est presque uniquement allemande.

<sup>130</sup> Rudolf Pfeiffer – qui retourna en Allemagne en 1951: Ernst VOGT, Rudolf Pfeiffer, dans: *Neue Deutsche Biographie*, t. XX, Munich 2001, p. 323–324, ici p. 130 –, Paul Maas et Eduard Fraenkel eurent tous trois des postes à Oxford. Voir Hugh LLOYD-JONES, Rudolf Pfeiffer, dans: *Blood for the Ghosts. Classical Influences in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Londres 1982, p. 261–270, p. 265–266.

<sup>131</sup> Dans un ouvrage à destination du public américain, Nicole Loraux insiste sur la participation active des hellénistes à la vie intellectuelle en France. Voir Nicole LORAUX, Introduction, dans: EAD. et al. (dir.) *Antiquities*, p. 1–16, ici p. 2.

<sup>132</sup> Ceci est valable en tout cas pour l'Allemagne de l'Ouest.

<sup>133</sup> VERNANT, VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*.

<sup>134</sup> SCHMITT, *Selbständigkeit und Abhängigkeit*. Celui-ci indique dans sa bibliographie un autre ouvrage de Vernant, «Mythe et société», sans doute moins central pour son sujet, et qu'il exploite peu dans son argumentation.

La conférence internationale des hellénistes et latinistes à Rome en 1980<sup>135</sup>, qui a pour objet de dresser un bilan des résultats des philologies des différents pays, semble refléter l'absence de dialogue transnational dans ce domaine. Ces résultats, en effet, sont présentés par pays; chaque intervenant se trouvant investi d'une mission d'ambassadeur de son propre pays. De lieu de passage qu'elle était censée être, par la mission diplomatique de promotion des résultats nationaux, elle devient lieu de révélation, sinon de l'absence de circulation du savoir, du moins du narratif national d'une tradition savante autochtone des études grecques. La première intervention consiste en l'affirmation enjouée, à caractère diplomatique, du bon fonctionnement de la coopération scientifique internationale. Le représentant allemand pour la philologie grecque, Albrecht Dihle, professeur à Heidelberg, s'en félicite de cette manière: »Glücklicherweise hat sich gerade in unserer Disziplin auf die Dauer die Tradition gemeinsamer gelehrter Arbeit als stärker erwiesen als der Druck wechselnder politischer Verhältnisse«<sup>136</sup>. Il recourt ainsi au topos de la puissance paradoxale car éternelle du savoir sur la force politique. Après ce préambule, et en opposition à ces bons sentiments, les résultats nationaux sont présentés sans qu'ils soient reliés aux évolutions dans les autres pays.

La définition que donne Jacqueline de Romilly au mot »philologie«, qui, en italien, selon le modèle de la philologie allemande et dans ce cadre international, désigne l'ensemble de l'activité de l'helléniste, est révélatrice de ce cloisonnement. Elle distingue, dans sa description des études grecques en France, »humanisme«, culture classique accessible à un large public de gens cultivés, c'est-à-dire ici »belles-lettres«, et »philologie«<sup>137</sup>, c'est-à-dire pour elle critique textuelle et édition, et ne traite que de cette dernière; elle évoque donc un domaine de recherche plus réduit que celui dont traitent ses collègues. Cela la conduit notamment à exclure de son exposé les travaux de Jean-Pierre Vernant, pour la raison qu'il ne serait pas philologue<sup>138</sup>. Cette définition restreinte du terme de philologie n'est en aucun cas chez Jacqueline de Romilly la consé-

135 Voir Graziano ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina nel secolo xx*, Pise 1989.

136 DIHLE, *Bundesrepublik Deutschland*, p. 1020.

137 ROMILLY, France. *La philologie grecque*, p. 476.

138 »Je laisserai également de côté la mythologie et l'anthropologie. Pourtant, force est de constater que mon collègue J.P. Vernant a puissamment renouvelé la façon d'apprécier certains textes, ou certaines idées que l'on y rencontre. [...] *Il ne s'agit pas là de philologie*, et je crois important de rappeler fermement la différence d'esprit et d'orientation: il n'empêche que cette école exerce un grand rayonnement et stimule les études grecques, que d'autre part, sur des emplois de mots, sur l'importance de notions qui nous sont un peu étrangères, et même sur la structure de certains textes, elle apporte un jour nouveau, que la philologie n'a en aucun cas le droit d'ignorer. L'une apporte les idées et les visions nouvelles en pensant aux sociétés archaïques: l'autre contrôle et pré-

### 3. Les termes du débat

quence d'un rejet de la science germanique et d'une caricature de celle-ci en «labeur médiocre»<sup>139</sup>, comme c'était le cas au début du xx<sup>e</sup> siècle dans le texte d'Agathon précédemment cité, ou comme ça l'est à la même période au profit de la tradition française de la linguistique<sup>140</sup>. Au contraire, la philologie, au sens d'érudition, fait, selon Jacqueline de Romilly, pleinement partie des pratiques des hellénistes français et l'a même peu à peu emporté sur l'«humanisme»<sup>141</sup>, ce qui n'est pas sans provoquer en elle une pointe de nostalgie<sup>142</sup>. Elle définit même ces deux pans du travail de l'hellénisme, dont on a montré comment ils avaient été dans le passé présentés comme antagonistes, comme des «alliés»<sup>143</sup>. Or en Allemagne, «philologie» et «humanisme» renvoient à la même activité, dans le premier cas dans sa version universitaire, dans le second dans sa version scolaire. Cette différence significative de définition montre tout d'abord qu'il n'y a pas d'uniformisation des outils méthodologiques des études grecques de la France et de l'Allemagne après 1945 – uniformisation utopique et certai-

cise en fonction des textes; et l'échange est souvent d'une rare fécondité», *ibid.*, p. 480–481 (je souligne). Même l'éloge de l'approche novatrice de Vernant laisse poindre la méfiance de Jacqueline de Romilly à l'égard d'une méthode d'analyse trop éloignée des textes. Par la répétition du verbe «apporter», elle met l'accent sur des instruments d'analyse extérieurs à l'Antiquité et peut-être inadaptés.

139 AGATHON, *L'esprit de la nouvelle Sorbonne*, p. 10.

140 Le «Dictionnaire encyclopédique Quillet» rejette dans la philologie son absence de cohérence épistémologique, admet cependant qu'elle l'a longtemps emporté en France en tant que «pratique érudite» mais fait le constat d'un changement de vocabulaire. La philologie est selon l'auteur de cet article: «science des langues ou d'une langue, en partie, de son histoire et de sa grammaire... La philologie était pour les Anciens l'amour de la science, de l'instruction dans le sens le plus large. Pour Wolf, c'est la science de l'Antiquité. Par la suite, on a tendu à grouper sous ce terme l'étude du langage, particulièrement celle de la grammaire, de la lexicographie, de l'étymologie, de l'interprétation littérale et de la critique des textes; on y joint l'étude des institutions antiques et celle de l'histoire littéraire dans la mesure où elles peuvent faire mieux comprendre un auteur, et aussi celle de la prosodie et de la métrique; on y joint également l'épigraphie, la paléographie, etc. La philologie se présente donc non comme une science mais comme une pratique érudite. Aussi le terme de philologie, qui a longtemps régné à l'université, a-t-il progressivement disparu au profit du terme de linguistique. La linguistique, fondée sur Saussure, est aujourd'hui une science qui se veut exacte», art. «Philologie», dans: *Dictionnaire encyclopédique Quillet*, Paris 1970, p. 5167. Que ce changement de vocabulaire pour la désignation de cette pratique soit ou non attesté historiquement, il est revendiqué par l'auteur de l'article comme un changement de paradigme: l'abandon d'un modèle (allemand) non scientifique au profit d'un modèle (français) scientifique.

141 ROMILLY, *France. La philologie grecque*, p. 476.

142 Elle met en garde contre l'oubli de l'humanisme: «Il ne faudrait pas voir la philologie rompre avec cette vocation humaniste», *ibid.*, p. 489.

143 *Ibid.*

nement peu souhaitable. Mais elle révèle aussi une absence de réflexion sur la tradition nationale à travers la connaissance d'autres traditions.

À la fin du xx<sup>e</sup> comme à celle du xix<sup>e</sup> siècle, persiste l'absence de »communauté scientifique«<sup>144</sup> internationale en philologie classique. Cependant, les voix qui s'élèvent pour la déplorer – à l'écart des bastions de la tradition des belles-lettres – la créent, à commencer par l'auteur de l'article cité. La dernière grande figure du xx<sup>e</sup> siècle de passeur helléniste franco-allemand est sans doute Jean Bollack (1923–2012). Juif alsacien élevé dans une famille bilingue, il fit ses études dans un autre pays charnière, la Suisse, et revendiqua en partie pour son Centre de recherche philologique de Lille<sup>145</sup> l'héritage de la science allemande<sup>146</sup>. Par ses nombreux séjours en Allemagne<sup>147</sup> et sa collaboration avec de nombreux chercheurs allemands, il contribua à une réflexion internationale sur la philologie et l'histoire des méthodes de lecture en littérature antique<sup>148</sup>.

Cependant, au-delà de profils franco-allemands comme l'Alsacien Jean Bollack, et malgré la différence de traditions entre la France et l'Allemagne, certains dialogues transnationaux vont à l'encontre de ce cloisonnement persistant des communautés nationales des hellénistes. Ils sont le fait de chercheurs souvent en marge du courant dominant, marqués par une attitude d'ouverture interdisciplinaire et internationale. C'est le cas du dialogue engagé entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant. C'est un dialogue sur fond de silence, comme le regrette Vernant<sup>149</sup>. Malgré des méthodes différentes, une enquête commune

144 »Se dégage ainsi l'impression très nette que la notion même de »communauté scientifique«, dont la réalité est pourtant requise pour le développement rationnel de toute discipline moderne, n'a pas vraiment de contenu pour la philologie classique, puisqu'il existe plutôt des traditions nationales fortes qui définissent de manière différente ce qu'on attend d'un texte ancien«, JUDET DE LA COMBE, *L'intérêt pour l'Antiquité classique*, p. 246.

145 Celui-ci fut fondé en 1971.

146 »C'est l'originalité du parcours de Jean Bollack que d'avoir revendiqué, dans un paysage universitaire français qui ne l'accueillait pas volontiers, la philologie comme science. Deux gestes se trouvaient conjoints dans cette entreprise: d'une part, l'aspect le plus visible, l'importation d'un modèle »allemand« de scientificité, opposé à l'esprit des belles-lettres présidant au rapport à l'Antiquité en France; d'autre part, la reprise critique d'une tradition, consistant à montrer que les principes herméneutiques dégagés par Schleiermacher ou Böckh n'avaient pas été appliqués et n'avaient pas pu l'être«, Denis THOUARD, *Philosophie et langage. À propos de Jean Bollack et du Centre de recherche philologique de Lille*, dans: *Langages* 32/129 (1998), p. 64–75, ici p. 65.

147 Il fut notamment professeur invité à l'Université libre de Berlin de 1955 à 1958.

148 Cette réflexion prit la forme de participation à des colloques: BOLLACK et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik* ou Christoph KÖNIG, Eberhard LÄMMERT (dir.), *Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 1910 bis 1925*, Francfort/M. 1993.

149 *Ibid.*, p. 70.

### 3. Les termes du débat

sur la psychologie de l'homme grec à travers les textes littéraires permet cet échange sous forme de comptes rendus et de références chez l'un aux ouvrages de l'autre.

#### 3.2 L'agir de l'homme grec: historique d'une rencontre

Malgré le clivage traditionnel entre la France et l'Allemagne dans le domaine des études grecques, naît dans l'après-guerre une rencontre intellectuelle entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant. Sur fond d'indifférence se tisse une relation d'estime mutuelle. Ce quasi-hapax peut s'expliquer à la fois par les tempéraments et les projets scientifiques respectifs des deux chercheurs. Snell et Vernant sont décrits par leur entourage comme des êtres humains en quête de conciliation, sur le plan humain comme sur celui de la pensée<sup>150</sup>. Snell cherchait ainsi à concilier philologie, philosophie et herméneutique tandis que Vernant jugeait bon d'explorer un terrain d'études ancien à l'aune des méthodes les plus récentes des sciences humaines. Tous deux de tempérament curieux et amateurs de voyages, ils étaient ouverts à des approches nouvelles, peu importe qu'elles fussent autochtones ou internationales. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, comme je le montre plus haut, étaient tous deux des savants d'envergure internationale. Leur réseau international est sans commune mesure avec celui des hellénistes qui sont leurs contemporains. Cet esprit d'ouverture qu'ils partagent est une condition de possibilité de leur rencontre intellectuelle.

J'écris »intellectuelle« car je n'ai pas, au cours de mes recherches, eu connaissance d'une rencontre humaine. Des tirés à part envoyés par Snell à Vernant font foi d'une correspondance entre les deux hommes, mais j'ignore l'existence de lettres plus personnelles qui auraient accompagné éventuellement ces articles<sup>151</sup>. Seules sont attestées des rencontres par connaissances interposées, et une rencontre qui n'a pas eu lieu. Dans un entretien avec Vernant est ainsi évoqué un colloque »sur la personne [...] organisé par Meyer-

<sup>150</sup> Voir chap. 1.1 et 1.2.

<sup>151</sup> La liste est la suivante: Bruno SNELL, *Entwicklung einer wissenschaftlichen Sprache in Griechenland*, dans: *Sprache und Wissenschaft*, Göttingen 1960, p. 73–84; ID., *Ezechiels Moses-Drama*; ID., *On the Unity of History*, dans: *Social Research* 39/4 (1972), p. 679–695; ID., *Was die Alten von der schönen Helena dachten*, dans: Bernd-Rüdiger HÜPPAUF, Dolf STERNBERGER (dir.), *Über Literatur und Geschichte. Festschrift für Gerhard Storz*, Francfort/M. 1973, p. 5–22; Bruno SNELL, *Wie die Griechen lernten, was geistige Tätigkeit ist*, dans: *Journal of Hellenic Studies* 93 (1973), p. 172–184; ID. *Frenes-fro-nesis*, dans: *Glotta* 55 1/2 (1977), p. 34–64, ID., *Lekythion*, dans: *Hermes* 107/2 (1979), p. 129–134; ID., *Das Musikalische in der Sprache*, dans: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 36 (1979), p. 1–14.

son« auquel Snell »était invité, mais ne pouvait pas venir<sup>152</sup>. Je sais par ailleurs qu'ils ont tous deux travaillé en – plus ou moins – étroite collaboration avec la fondation Hardt de Genève<sup>153</sup>. Le philologue italien Diego Lanza a rencontré l'un et l'autre et souligné leurs accointances<sup>154</sup>.

Même si cet échange n'a donc pas à ma connaissance donné lieu à une amitié transnationale, il me semble intéressant à deux titres. Tout d'abord car c'est un dialogue sur fond de silence de tous les autres philologues allemands, ce que, je le mentionne en introduction, déplore Vernant<sup>155</sup>.

S'il faut nuancer ce silence en évoquant notamment l'historien de Munich Christian Meier ainsi que l'anthropologue Renate Schlesier, qui ont pris en considération les travaux de Vernant<sup>156</sup>, il est vrai que la réception de ce dernier en Allemagne a été quasi nulle dans le milieu des philologues classiques, jusqu'à la fin du xx<sup>e</sup> siècle du moins. En conclusion de cet ouvrage, j'évoquerai la réception de Vernant par les hellénistes allemands au début du xxi<sup>e</sup> siècle.

En dehors du contraste entre le conservatisme traditionnel des hellénistes de part et d'autre du Rhin et l'esprit d'ouverture des chercheurs sur lesquels porte mon étude, il sera évoqué ici ce qui, sur un plan scientifique, a pu faire éclore cette parole entre Snell et Vernant. J'analyserai les conditions d'émer-

Ces tirés à part sont signés de la main de Snell, qui salue Vernant à cette occasion par un remerciement poli: »mit herzlichem Dank«, »mit bestem Dank«, »mit freundlichen Grüßen«, »mit besten Grüßen« ou »herzliche Grüße«. Ces remerciements font sans doute référence à l'envoi par Vernant de tirés à part à Snell. Effectivement, j'ai trouvé dans le fonds Snell de la BSB un tiré à part de Vernant, important qui plus est pour ma réflexion sur l'agir: il s'agit de »Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne«, publié dans: VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1720–1727. Étant donné le nombre de tirés à part de Snell dans le fonds Vernant, je suppose que Vernant en a lui aussi envoyé d'autres à Snell. Je remercie François Lissarague et Rosine Adda de la découverte de ces précieux documents à la bibliothèque Gernet-Glotz, et Thomas Schmitz pour l'analyse de cette formulation.

152 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

153 Voir les deux ouvrages collectifs publiés par la fondation Hardt et auxquels Snell et Vernant ont contribué: La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon, *Vandœuvres* (Genève) 1954, et *Le sacrifice dans l'Antiquité*, Genève 2001.

154 LANZA, Bruno Snell; ID., Vernant et l'Italie.

155 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 70.

156 L'influent historien Christian Meier déplore l'absence de réception de Vernant en Allemagne: »Il est regrettable qu'en Allemagne on [...] ait, jusqu'à présent, prêté si peu d'attention« aux »travaux de l'école de Vernant. [...] À bien des égards, ces recherches jettent sur les textes une lumière nouvelle«, Christian MEIER, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris 1991, p. 269. La perspective de Vernant, dont il souligne qu'elle est très différente de la pratique des historiens de la Grèce antique en Allemagne, pourrait enrichir celle-ci, dit-il.

### 3. Les termes du débat

gence de ces circonstances, alors que Snell et Vernant sont marqués par des traditions certes consciemment assumées mais non moins caractéristiques de mouvements intellectuels nationaux, comme je le décris précédemment.

#### 3.2.1 Vernant lecteur de Snell: la dette

##### *Se sentir en dette*

Comment parler de l'influence de Snell sur Vernant? Comme il le fait lui-même, en parlant de dette: »Ma dette envers Snell«, écrit-il »est [...] incontestable: ses travaux m'ont marqué«<sup>157</sup>. Si Snell n'est pas le seul chercheur à propos duquel Vernant use du terme de dette – c'est également la notion qu'il emploie pour décrire notamment son lien à Benveniste ou à Dumézil<sup>158</sup> –, cette métaphore au sens fort mérite d'être approfondie. Son emploi, plutôt que celui, bien plus courant et lexicalisé, d'»influence«, n'est pas fortuit. Il renvoie à une réflexion de Charles Malamoud sur cette notion dans la civilisation indienne<sup>159</sup>. Au-delà de ce qui ne pourrait être qu'un clin d'œil comparatiste, il »se relie à un autre problème [...], le problème du tissu social«<sup>160</sup>. En effet, dans un paragraphe intitulé »La dette et le sens« de »Entre mythe et politique«, Vernant interprète sa participation à la Résistance par l'interaction entre ces deux notions. Citons à nouveau un très beau passage dans lequel Vernant se réfère à l'une de ses camarades de Résistance, Germaine Tillion:

<sup>157</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

<sup>158</sup> C'est dans l'article »Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne«, qu'il exprime »sa dette« à l'égard de Benveniste et cherche à »indiquer comment« ses propres »analyses viennent s'articuler avec [la] recherche« du célèbre linguiste: VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1720–1727, ici p. 1722. Vernant exprime son appartenance à une génération redevable à Dumézil. Il évoque, sans le détailler en ce lieu, »ce que tant d'entre nous lui devons, moi tout spécialement«, *Id.*, *Entre mythe et politique*, p. 1828.

<sup>159</sup> »Il existe une notion indienne qu'on appelle la dette qui se rapporte à ce que signifie pour un homme le fait de naître et de commencer d'exister. Pourquoi suis-je ici? Quelle est la signification de cette existence? Le fait de me rattacher à mes parents et à mes grands-parents dit bien que ma propre existence n'est pas autosuffisante mais que je dépends, que je suis en dette. Autrement dit que ce que j'expérimente en moi, mes rapports avec autrui, ma vie elle-même, renvoient à quelque chose qui est différent de moi«; »La dette est ce qui structure la vie de l'individu, en tant qu'il est mortel, mais aussi en tant qu'il est lié à ses ancêtres [...], au Véda, lié enfin, aux hommes et à ses contemporains«, MALAMOUD, *Dette et devoir*, p. 194.

<sup>160</sup> Le bon plaisir de Jean-Pierre Vernant, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Bon-plaisir-de-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).

Dans une société telle que la nôtre, faite d'exhibition et d'indifférence, chacun prétend pouvoir mener sa barque comme il l'entend. Mais le sentiment de la dette demeure néanmoins chez un grand nombre de gens, sous des formes variées. Germaine Tillion avait raison de dire récemment, lors d'une émission télévisée, que lorsque quelqu'un frappe à la porte, il y a ceux qui ouvrent et ceux qui n'ouvrent pas. Celui qui ouvre, c'est celui qui se sait en dette. Les Grecs disaient déjà qu'il fallait ouvrir quand on venait frapper chez vous, parce que, n'est-ce pas, comment savoir si le vieux clochard qui empuantit alors votre jardin n'est pas en réalité un dieu venu vous visiter pour voir si vous vous sentez bien en dette?<sup>161</sup>

Ainsi, le sentiment de la dette est ce qui pousse à «ouvrir la porte», c'est-à-dire à l'action, en l'occurrence pour la période de la Seconde Guerre mondiale, celle d'entrer en Résistance.

La dette au sens social et politique est liée, pour l'athée qu'est Vernant, à une dette métaphysique:

Ma religiosité ce n'est pas que nous sommes pêcheurs, là je suis Grec, mais je crois que les Grecs devaient avoir aussi ce sentiment-là, c'est quelque chose de très profond, parce que cela touche un autre problème, il y a un problème métaphysique, existentiel derrière. Je ne peux pas rendre raison de ce que je suis. Je descends toujours de quelque chose. Dire que j'en descends, c'est dire que j'en dépends ontologiquement et à tous égards.<sup>162</sup>

Elle lui permet de définir une forme de «religiosité» grecque, mais également personnelle contre la religiosité chrétienne du péché: »j'ai compris que biologiquement, philogénétiquement, à tous égards [...] l'existence ne nous est pas donnée comme quelque chose qui va de soi. Elle fait problème. Chacun de nous n'a de sens que par rapport à une lignée«<sup>163</sup>. Quel est alors le sens de cette dette et de cette lignée scientifiques? Que signifie pour Vernant d'être dans la lignée de Snell?

Pour le comprendre, il nous faut placer cette notion dans le contexte de l'entretien où Vernant fait ce que l'on peut appeler sa reconnaissance de dette envers Snell. Citons-le ici plus en détail. La question posée à Vernant par Jesper Svenbro est la suivante:

Dans le volume qui réunit les contributions au colloque très comparatiste sur la personne, incluant, pour nous surprendre, quelqu'un comme Michel Butor et organisé par Meyerson, on apprend que Bruno Snell, dont »La découverte

161 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2206.

162 Le bon plaisir de Jean-Pierre Vernant, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Bon-plaisir-de-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).

163 Ibid.

### 3. Les termes du débat

de l'esprit« a été finalement traduite en français, était invité, mais ne pouvait pas venir. Dans les années cinquante, vous étiez un lecteur de Snell. Comment voyez-vous vos affinités, de quelle façon »La découverte de l'esprit« pourrait-elle entrer dans la perspective de la psychologie historique?<sup>164</sup>

Jean-Pierre Vernant exprime dans un premier temps sa distance d'avec Snell, puis dit ce en quoi il lui est redevable:

J'ai connu Snell à la fin des années quarante, quand j'ai été nommé à la recherche [...]. Clémence Ramnoux revenait des États-Unis, elle y avait fait la connaissance de Bruno Snell, dont elle nous a présenté les travaux, ainsi que ceux d'Hermann Fränkel; cela m'a fort intéressé, et je me suis procuré le livre de Bruno Snell. Lecture stimulante, même si ce qu'il appelle l'esprit, *the mind* (ou plutôt *Geist* dans l'édition originale en allemand) n'existe pas et ne peut donc faire l'objet d'une découverte! [...] Le psychologue Zevedei Barbu utilisait justement Bruno Snell pour expliquer la découverte de l'esprit par la Grèce; j'en ai fait un compte rendu, et j'ai marqué mes distances, en disant que l'esprit ne pouvait être découvert une fois pour toutes comme s'il était une essence stable, au contraire, il change sans cesse, il est historiquement construit<sup>165</sup>.

Snell a d'ailleurs cherché à répondre à cette objection de Vernant dans la postface à l'édition de 1974 de »Die Entdeckung des Geistes«<sup>166</sup>.

Vernant continue donc, dans un passage essentiel pour mon propos que je cite à nouveau ici:

Ma dette envers Snell est néanmoins incontestable: ses travaux m'ont marqué. Et quand j'ai publié »Mythe et pensée chez les Grecs«, Snell, qui était rentré en Allemagne, a été le seul à en faire un compte rendu, bref, mais très positif. Il en conseillait la lecture aux philologues allemands en disant que ce travail était très différent de ce à quoi ils étaient accoutumés, mais certainement important... Tous les autres ont gardé le silence<sup>167</sup>.

La dette selon Vernant se définit par plusieurs aspects. Tout d'abord la position d'humilité du chercheur: il n'a pas tout inventé. Ensuite l'intégrité scientifique: il cite ses sources, en l'occurrence, Bruno Snell. La reconnaissance de la dette, au-delà d'une relation de dépendance, conduit à développer chez le chercheur des compétences positives, et en tout premier lieu une aptitude à définir sa propre position dans l'horizon de la recherche. Si Snell a marqué Vernant, celui-ci a

<sup>164</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 69.

<sup>165</sup> Ibid., p. 69–70.

<sup>166</sup> Voir SNELL, Nachwort 1974.

<sup>167</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 70.

su se démarquer de cette inspiration fondatrice pour développer sa propre réflexion. Second avantage que tire Vernant de sa reconnaissance de dette: la prise de distance rétrospective par rapport à son propre parcours, c'est-à-dire une capacité à se situer dans des traditions et des filiations non pas subies mais choisies, ici en dehors de la tradition nationale des lettres classiques. Le phénomène d'influence n'est pas passif, il est conscient et assumé.

La dette n'est donc pas une relation d'autorité. Ce que Vernant doit à Snell n'est pas la soumission. C'est tout d'abord l'honnêteté: Snell a été source de connaissances et d'inspiration pour Vernant. Pour preuve, les longues pages de notes sur »Die Entdeckung des Geistes«, qu'il a lu en anglais, notes que l'on trouve dans les Archives Vernant classées et mises en ligne par les soins du Laboratorio di antropologia del mondo antico de l'université de Pise (Lama)<sup>168</sup>. Respect et admiration ne signifient pas dévotion bigote, mais au contraire capacité à dialoguer, à approuver ou à contester, à faire fond sur la réflexion d'autrui pour aller plus loin. C'est une telle réponse scientifique que Snell apporte à Vernant dans »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque« à partir des catégories psychologiques de la volonté et de la décision humaine telles qu'elles apparaissent dans la tragédie grecque.

Avant de confronter directement les deux chercheurs dans leur dialogue scientifique, intéressons-nous aux conditions de possibilité de cette dette. Quelles sont les étapes qui ont mené Vernant à Snell? Quels sont les intermédiaires biographiques et scientifiques entre eux?

### *Ramnoux*

Vernant fait la connaissance de Snell par le biais de la philosophe Clémence Ramnoux (1905–1997), qui s'intéressa, elle aussi, du point de vue de l'histoire des idées aux origines de la pensée grecque, à travers des études sur la philosophie présocratique<sup>169</sup>. Cette rencontre par l'intermédiaire de Clémence Ramnoux a lieu »à la fin des années quarante«<sup>170</sup>, dès le début de la carrière de Vernant, »quand j'ai été nommé à la recherche«<sup>171</sup>, rapporte-t-il. J'ignore comment, à l'inverse, Snell a entendu parler de Vernant pour la première fois. Ceci

168 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023).

169 Clémence RAMNOUX, *La nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Paris 1959; ID., *Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite*, Paris 1959.

170 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

171 Ibid.

### 3. Les termes du débat

est représentatif du déséquilibre de cet échange: c'est en effet bien Vernant qui reconnaît cette dette, et non inversement.

Il faut imputer ce déséquilibre à la différence de génération entre les deux hellénistes, encore accentuée par le choix tardif par Vernant de la recherche en grec ancien, après la Seconde Guerre mondiale. Au moment où Vernant commence sa carrière, Snell est déjà un chercheur reconnu, professeur à la chaire de philologie classique de Hambourg depuis près de vingt ans. Ou autrement dit, du point de vue de l'histoire des idées: au moment où Vernant entame sa réflexion, Snell a pour ainsi dire derrière lui le moment de création féconde qui lui a permis de proposer une approche nouvelle de la philologie entre *Wortphilologie* et *Geistesgeschichte*, particulièrement à travers ses réflexions sur la philosophie présocratique<sup>172</sup> et Eschyle<sup>173</sup>.

#### *Barbu*

Si Vernant prend connaissance de l'existence de Snell par l'entremise d'une philosophe française en voyage aux États-Unis, c'est par l'intermédiaire de l'ouvrage d'un psychologue roumain qu'il s'immerge véritablement dans la pensée de l'helléniste allemand. Notons au passage que cet itinéraire de découverte n'est absolument pas en ligne droite, et n'a pu avoir lieu que dans un réseau international et interdisciplinaire. L'ouvrage du psychologue roumain Zevedei Barbu s'intitule: «Problems of Historical Psychology»<sup>174</sup>. Cet ouvrage, dont le titre a de forts échos meyersoniens<sup>175</sup>, développe d'un point de vue psychologique la recherche philologique de Snell<sup>176</sup>. Les Archives Vernant du Lama attestent d'une lecture minutieuse de Barbu par Vernant. Elles contiennent en effet des feuilles de notes dans lesquelles Vernant cite abondamment le psychologue dans sa propre traduction.

Des différentes notions explorées par Snell dans leur évolution en Grèce ancienne, Barbu tire deux principes historiques: l'«individuation» et la «ratio-

<sup>172</sup> SNELL, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

<sup>173</sup> ID., Aischylos.

<sup>174</sup> Zevedei BARBU, Problems of Historical Psychology, Londres 1960.

<sup>175</sup> Vernant tisse de manière explicite le lien avec la psychologie historique de Meyerson, en citant les «Problems of Historical Psychology». Il note une «convergence actuelle des deux disciplines» que sont l'histoire et la psychologie: VERNANT, Religions, histoires, raisons., p. 1705.

<sup>176</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 70.

nalisation<sup>177</sup>. La «découverte par l'individu de sa propre vie intérieure<sup>178</sup> a eu lieu en Grèce: »Contrairement à l'Orient, l'homme de la Grèce ancienne marque le passage d'un stade préindividualiste à un stade individualiste<sup>179</sup>. Mais l'individu est également »porteur de valeurs sociales, caractère, ›ethos‹, incarnation d'un type social. Ce processus peut être appelé rationalisation. Le Grec se sent de plus en plus un agent rationnel, possesseur et même créateur de valeurs et de règles sur lesquelles repose l'ordre social<sup>180</sup>. Il »porte« donc des valeurs dont il n'a pas simplement hérité mais qu'il »crée« lui-même. Les deux principes d'individuation et de rationalisation ont donc un rapport avec l'agir: l'homme grec, selon Barbu, se découvre origine de ses actes du fait d'un approfondissement de la conscience de soi et d'un gain de rationalité dans la société ou plus largement dans les mentalités<sup>181</sup>.

Barbu, annoté par Vernant, retrace de manière conceptuelle les trois étapes dialectiques de l'autonomisation de l'agir humain. Il emprunte à Snell le schéma progressif entre les trois genres littéraires. Tout d'abord l'épopée: »L'homme homérique n'a pas conscience de soi en tant que processus d'un esprit individuel. [...]. *Psyche, thymos, noos*«: l'esprit est conçu »en mosaïque. L'esprit n'est pas la source des sentiments et des actes. Les motifs de l'action ne sont pas dans l'homme. [Le] comportement est déterminé de l'extérieur<sup>182</sup>. Deuxièmement, la poésie lyrique, dans laquelle la conscience de soi surgit sous la forme de la passivité: »La conscience de soi semble liée à une expérience émotionnelle négative, tension intérieure et anxiété<sup>183</sup>. Enfin, la tragédie eschyléenne fait émerger »l'individu comme agent libre. L'›Orestie‹ illustre certains traits essentiels de la conscience de soi: délibération et décision libre. Oreste se libère des forces impersonnelles de l'univers. [...] Sa décision de punir sa mère est prise à un niveau de conscience rationnelle. Son jugement se situe

177 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 67.

178 Ibid.

179 Ibid., p. 66.

180 Ibid., [p. 67].

181 »Individuation et rationalisation sont les processus fondamentaux de la formation de la personnalité en général. Le premier regarde à l'intégration extérieure, le second à l'intégration de l'individu au groupe social. Le premier souligne l'isolement et la séparation de soi, le second son appartenance«, ibid.

182 Ibid., [p. 68]. *Psyche, thymos, noos* sont des mots que l'on peut traduire par »esprit«.

183 Ibid., [p. 69].

### 3. Les termes du débat

aussi sur plan rationnel et l'Aréopage le traite comme un individu décidant lui-même<sup>184</sup>.

Si les dieux ne sont pas de simples allégories des sentiments humains, l'issue du drame, avec »l'intervention d'Athéna, [...] signifie que ce ne sont pas les dieux qui décident du destin humain, mais qu'une loi rationnelle prévaut sur la moralité traditionnelle selon laquelle Oreste est fautif. L'égalité du vote fait que c'est à Oreste lui-même de décider du sens final de sa conduite<sup>185</sup>. Ver-nant, il est vrai, sera amené plus tard à remettre en question des éléments<sup>186</sup> de ce vaste panorama. Mais il insiste le plus souvent sur la proximité de l'approche du psychologue lecteur de Snell avec la sienne. Parfois il constate ainsi un parallélisme: »Z. Barbu a retracé, dans une perspective voisine de la nôtre, ce qu'il appelle ›the emergence of personality in the Greek world‹<sup>187</sup>.

Ailleurs, il revendique clairement la filiation: »S'il est une histoire de l'homme intérieur, solidaire de l'histoire des civilisations, il nous faut reprendre le mot d'ordre que lançait, il y a quelques années, Z. Barbu, dans ses ›Problems of Historical Psychology‹: Back to the Greeks!<sup>188</sup> Quelle est l'originalité de cette injonction par rapport à sa formulation renaissante »Redite ad fontes<sup>189</sup>? Stylistiquement, l'effet de la langue anglaise dans la prose de Vernant est très réussi: il donne un coup de modernité à cette maxime ancienne par des échos de films hollywoodiens de science-fiction. L'actualité et la légèreté de cet écho renvoient à l'usage de l'anachronisme<sup>190</sup> revendiqué par Vernant dans sa recherche. Plus profondément, l'injonction »Back to the Greeks!« tire son originalité de la mise en relation, opérée par Snell, de l'homme occidental ou européen avec la question de la psychologie. Effectivement, la première phrase, très assertive, de »Die Entdeckung des Geistes« pose comme principe: »À l'origine de notre pensée européenne, il y a les Grecs<sup>191</sup>; plus loin, Snell ajoute que la pensée grecque constitue »unsere eigene geistige Vergangenheit<sup>192</sup>.

184 Ibid., [p. 71].

185 Ibid.

186 VERNANT, Ébauches de la volonté, p. 1106.

187 ID., Mythe et pensée, p. 248.

188 Ibid.

189 JOHNE, art. »Deutsche Renaissance – Humanismus«, p. 767.

190 Nicole LORAUX, Éloge de l'anachronisme en histoire, dans: EAD., La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie, Paris 2005, p. 173–190, ici p. 175.

191 SNELL, Einführung, p. 7.

192 Ibid., p. 10.

### Misch

Les Archives Vernant témoignent également d'une lecture minutieuse par Vernant de la monographie de Georg Misch sur l'autobiographie, dont il a pris connaissance dans une traduction anglaise de 1950<sup>193</sup>. De même que pour Barbu, les notes de lecture consistent en une traduction de Vernant. Elles révèlent la proximité entre la *Geistesgeschichte* de Misch et la psychologie historique. Le sujet du livre, à savoir l'histoire de l'autobiographie, est pour Vernant l'une des voies privilégiées pour aborder l'«histoire de la personne»<sup>194</sup> qu'a approfondie Meyerson. Il l'affirme dans la préface de «Mythe et pensée chez les Grecs», dont je cite ici la traduction italienne, elle-même citée par Vernant dans un article. Il y met en italique le passage qui traite de ma question:

La ricerca [sur les aspects de la personne en Grèce ancienne] dovrebbe comunque coprire un campo molto vasto e differenziato: fatti di lingua e di trasformazione del vocabolario, specialmente di vocabolario psicologico; storia sociale [...], storia delle idee morali [...], storia del arte, in particolare i problemi che pone l'apparizione di nuovi generi letterari: poesia lirica, teatro tragico, *biografia autobiografia, romanzo, nella misura in cui questi tre ultimi termini possono essere usati senza anacronismo per il mondo greco*<sup>195</sup>.

Lui-même, ajoute-t-il ensuite, n'a pas le loisir de faire une recherche approfondie sur chacun de ces genres littéraires, c'est la raison pour laquelle il se «sert», pour sa recherche ou ses enseignements, d'études déjà existantes, comme celle de Misch pour la question de l'autobiographie qui m'occupe ici<sup>196</sup>.

Deux arguments me semblent décisifs dans les notes de lecture de Vernant. Tout d'abord, Vernant retient que le genre autobiographie, bien qu'il soit paradoxalement assez peu développé en Grèce ancienne<sup>197</sup>, révèle la perception particulière de la personne selon la *Weltanschauung* grecque. Les biographes grecs «ne se sont pas posé la question ›Qui suis-je?‹ [...] mais ont abordé le problème

193 Georg MISCH, *A History of Autobiography in Antiquity*, London 1950.

194 VERNANT. *La traversée des frontières*, p. 177.

195 ID., *Persona e biografia. Un intervento*, dans: Ernesto MARTINO, Riccardo DI DONATO (dir.), *La contraddizione felice? Ernesto De Martino e gli altri*, Pise 1990, p. 37–39, ici p. 38.

196 Dans les années 1967–1968, il a donné un cours à l'École des hautes études sur l'autobiographie et la biographie grecques, *ibid.*

197 «Paradoxe – Culture grecque découvre la personne humaine et crée des formes multiples pour l'exprimer – Peu de place à l'autobiographie», Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 31.

### 3. Les termes du débat

de l'homme à partir de l'explication de l'homme et de la nature<sup>198</sup>. Pour montrer le « rapport étroit entre sentiment du soi et la réalité naturelle<sup>199</sup>, Misch prend l'exemple du mot «psyché», qui signifie aussi bien «âme individuelle» que «vie universelle»<sup>200</sup> ainsi que celui du fragment d'Héraclite ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων<sup>201</sup> (fr. DK B 119). Ce fragment est traduit dans ces documents d'archives par Vernant à partir de la traduction anglaise de Misch, traduisant lui-même Héraclite: «le caractère de l'homme est son destin». S'y affirme selon Misch «l'autonomie morale de l'homme en opposition à la croyance religieuse en un génie tutélaire»<sup>202</sup>. «Le problème de l'homme» se dégage donc ici de l'«explication [...] de la nature»<sup>203</sup>. Vernant proposera une autre interprétation de ce même fragment dans «Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque»<sup>204</sup>.

Mais, et c'est là le paradoxe qui court chez Snell et Vernant, cette perception particulière est à la fois singulièrement autre et le point de départ d'une histoire qui mène à la conception occidentale de la personne: «La découverte de la sophistication de la vie individuelle a été un long processus historique. La pensée grecque [...] trace une 1<sup>re</sup> étape, déterminant le procès moral dont dépend la fermeté de caractère, et l'authenticité du moi de l'individu [...] et menant au concept stoïcien de personnalité»<sup>205</sup>.

#### *La «Wortphilologie»: Snell et Fränkel*

Dans le passage de la reconnaissance de dette envers Snell, Vernant évoque, comme il le fait bien souvent, la figure de Hermann Fränkel. Après sa rencontre avec Snell aux États-Unis, Clémence Ramnoux a fait une présentation des «travaux [de Snell], ainsi que [de] ceux de Hermann Fränkel, [qui] a fort intéressé»<sup>206</sup> Vernant. Celui-ci présente parfois Snell et Fränkel comme des précur-

198 Ibid., p. 34.

199 Ibid., p. 35.

200 Ibid.

201 «Son caractère (ἦθος) est pour l'homme (ἀνθρώπῳ) un démon (δαίμων)».

202 Ibid.

203 Ibid.

204 Jean-Pierre VERNANT, Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque, dans: *id.*, Œuvres, p. 1086–1103, ici, p. 1094

205 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 33.

206 MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 69.

seurs de ses travaux: »Ce que j'essaie de dégager, dans tous mes travaux, c'est la psychologie historique du monde ancien. Ce n'est pas vraiment une nouveauté: Fränkel et Snell avaient déjà commencé avant moi«<sup>207</sup>. Notons que Vernant décrit la méthode de Snell et de Fränkel selon son propre vocabulaire, alors que Snell ne s'est jamais explicitement réclamé de cette méthode.

Des lecteurs de Snell et de Vernant ont vu cette filiation, parmi eux Diego Lanza<sup>208</sup>. Celui-ci insère l'œuvre de Vernant parmi celle des grands maîtres qui ont apporté une contribution majeure, après Wilamowitz, au renouveau des études sur l'Antiquité classique depuis l'entre-deux-guerres, Hermann Fränkel, Karl Reinhardt, Bruno Snell: »Le type de travail qui se fait jour dans le livre de Vernant est tout à fait différent de celui des philologues classiques«, toutefois »entre la recherche de Vernant et la philosophie *geistesgeschichtlich* il y a une nette distinction, mais pas d'opposition«<sup>209</sup>. Qu'est-ce qui réunit Vernant et les philologues de la *Geistesgeschichte* et qu'est-ce qui les distingue?

Dans un vocabulaire commun aux chercheurs français et allemands, si Snell et Fränkel peuvent être les précurseurs de Vernant, c'est qu'ils donnent à la philologie, au-delà de l'aspect historique auquel la limite une recherche positiviste, la dimension d'une quête sur l'humain. Vernant décrit ainsi ses affinités avec la philologie telle qu'elle est pratiquée par Snell et Fränkel:

La Grèce, lieu des commencements [...]. De fait, existe-t-il un autre cas où, en l'espace de quelques siècles, on ait vu surgir tant de formes nouvelles de pensée: la philosophie, l'histoire, une science démonstrative – et se dégager des formes de pensée qui restaient auparavant incluses dans la sphère religieuse: droit, politique, économie, art? Les hellénistes ont suivi ces changements dans l'évolution du vocabulaire, des concepts, des formes plastiques. Davantage, depuis la guerre, avec Fränkel, Snell, Dodds, et d'autres, ils ont entrepris de retracer l'histoire de l'homme intérieur: son cadre mental, ses formes de sensibilité, son insertion dans le groupe, sa présence à soi et à ses actes. Le spécialiste de la religion grecque qui se veut assez historien et comparatiste pour ne pas projeter sur ses documents des catégories psychologiques d'un autre temps et d'un autre lieu trouve donc le terrain déjà déblayé par les philologues<sup>210</sup>.

207 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1807.

208 Diego Lanza est, à ma connaissance, l'unique helléniste à avoir produit une interprétation de l'œuvre de Snell et de celle de Vernant dans deux articles approfondis: LANZA, Bruno Snell, et ID., *Vernant et l'Italie*. Voir également DARBO-PESCHANSKI, *Les historicités grecques*, p. 63, dans le sens non pas de l'éloge mais d'une critique commune à Snell et Vernant sur leur téléologie de l'histoire et l'essentialisation de notions psychologique. J'approfondis ses critiques dans le [chap. 3.3.1](#).

209 LANZA, *Vernant et l'Italie*, p. 90, citation de GENTILI, PAIONI (dir.), *Il mito greco*, p. XVIII.

210 VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1680.

### 3. Les termes du débat

Si Snell et Fränkel dépassent la philologie positiviste par une approche anthropologique, Vernant a lui aussi, par sa formation, une attache avec les analyses sémantiques de la *Wortphilologie*. C'est d'abord auprès de Gernet, philologue avant d'être sociologue, qu'il est devenu familier de cette approche. La thèse de ce dernier consiste, comme l'indique le sous-titre, en une «étude de sémantique»<sup>211</sup>. Gernet y étudie «la pensée juridique et morale en Grèce» à travers le «développement» du vocabulaire du droit<sup>212</sup>. L'évolution du vocabulaire permet à Gernet de mettre en évidence une évolution d'une période préjuridique à une époque juridique.

L'intérêt de Vernant pour les analyses terminologiques, au-delà de celui qu'il entretient pour Gernet, doit être attribué à sa «dette» vis-à-vis de Benveniste. C'est donc par une autre science humaine en plein essor, la linguistique, que son attention vient à se porter sur les questions de sémantique<sup>213</sup>. Ainsi, c'est à l'occasion d'un hommage à Benveniste qu'il développe sa réflexion, centrale pour mon sujet et sur laquelle je reviens ci-dessous, sur les noms d'agent en indo-européen<sup>214</sup>. L'étude des noms d'agent réalisée par Benveniste permet à Vernant de remettre en cause de prétendus invariants psychologiques qui sont

211 «En soi, la présente étude est une étude de sémantique: nous nous proposons comme matière de recherche un certain nombre de termes juridiques et moraux du grec ancien», GERNET, *Recherches* p. 3.

212 Ibid.

213 Cette discipline a aussi été l'un des liens entre Bruno Snell et la France. En effet, Chantraine, que Snell connaissait notamment par son activité à la fondation Hardt, publiait régulièrement d'enthousiastes comptes rendus des travaux de Snell. Ceux-ci se concentrent principalement sur les études philologiques: Pierre CHANTRAINE, compte rendu «Pindare, Carmina, ed. Br. Snell», dans: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 83 (1957), p. 108; ID., compte rendu «Snell, LFGE. Göttingen 1955», *ibid.*, p. 279; ID., compte rendu «Snell, Bacchylides. Leipzig 1949», dans: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 77 (1951), p. 94-95. Mais Chantraine rédigea également une recension de la seconde édition de «Die Entdeckung des Geistes»: ID., compte rendu «Snell, Die Entdeckung des Geistes. Hambourg 1948», *ibid.*, p. 259-261. Chantraine y souligne les deux qualités de Snell, sérieuse pratique philologique et haute ambition culturelle: «L'auteur est un philologue rompu à l'étude des textes, un savant habile à suivre l'histoire de la pensée antique: aussi ne verse-t-il jamais dans un vain bavardage. Qu'on le veuille ou non, la pensée européenne est issue de la pensée grecque et le livre de M. Snell constitue la meilleure justification des études classiques», *ibid.* p. 259.

214 «Besides the historical psychology of Meyerson, the sociology of Gernet and the structural methodology of Dumézil and Lévi-Strauss, Vernant has also absorbed and utilized the philological tradition of French scholarship, particularly the work of Benveniste. His attention to precise nuances of meaning and his reconstruction of semantic fields are particularly fruitful in his studies of *métis* and its relation to power and cosmic order in ›Les ruses de l'intelligence‹, in his exploration of the implications of the mor-

en réalité des notions datables, à l'image de l'opposition entre »passivité« et »activité«<sup>215</sup>.

Vernant, ainsi sensibilisé à l'histoire du vocabulaire par l'helléniste-sociologue Gernet et le linguiste Benveniste, reprend les résultats de Snell et de Fränkel et s'inspire du cadre philosophico-historique qu'ils ont posé. La différence tient au choix de la discipline: »spécialiste de la religion grecque« d'une part, »philologues« de l'autre. Vernant se présente simplement comme pratiquant un autre métier que celui de Snell et Fränkel. Lui-même utilise la philologie comme une science auxiliaire. Nul besoin, donc, lorsque les résultats d'enquêtes philologiques lui sont utiles, de s'y opposer. En effet, lorsque le couple Snell – Fränkel, ou plus rarement Fränkel seul<sup>216</sup>, apparaît dans la prose de Vernant, c'est que ce dernier s'inscrit entièrement dans la filiation des philologues allemands. Quand il évoque Snell, c'est au contraire souvent qu'il se »fait helléniste«<sup>217</sup> et entre dans une logique plus approfondie de débat.

### 3.2.2 Snell lecteur de Vernant

Si la dette de Vernant vis-à-vis de Snell est décisive, Snell a également pris en compte les travaux de Vernant et leur a rendu honneur au moins en deux lieux. Cela contraste avec le faible écho et la mécompréhension qu'a rencontrés Vernant par ailleurs en Allemagne. Dans un passage que je cite à deux reprises, Vernant met en valeur la position d'ouverture particulière de Snell. Celui-ci, rappelons-le, a rédigé un compte rendu positif de l'un de ses ouvrages<sup>218</sup> et recommande la lecture de l'œuvre de Vernant alors même, ou justement parce

phology of agent-nouns in ›Religions, histoires, raisons‹, in his distinctions of the various conceptions of purity in his critique of Moulinier (›Mythe et société‹, 69ff.)«, commente SEGAL, Afterword, p. 223–224, l'ami de Vernant. Celui-ci met l'accent sur le lien entre analyse sémantique et psychologie historique: »In weaving these careful terminological studies into the fabric of his observations on society, ritual, political structures, Vernant never loses sight of his ›historical psychology‹, the modes and categories through which the Greeks understand and represent reality, particularly the invisible or supranatural forces which they feel their lives surrounded«, *ibid.*

215 Jean-Pierre VERNANT, Le »Journal de psychologie« (1950–1954) et l'orientation de la psychologie française, dans: *ID.*, *Passé et présent*, p. 61–80.

216 *ID.*, *L'individu, la mort, l'amour*, p. 1465.

217 VERNANT, *Pour un centre de recherches*, p. 156.

218 Vernant dit de Snell qu'il »a été le seul à en faire un compte rendu« en Allemagne. Vernant évoque ici »Mythe et pensée«. Pour ma part, j'ai trouvé un unique compte rendu: SNELL, Vernant, Mythe et société. Est-ce une quête infructueuse ou une inexactitude de la part de Vernant?

### 3. Les termes du débat

qu'elle n'est pas habituelle<sup>219</sup>. La reconnaissance vis-à-vis de Snell s'exprime sur fond d'amertume. La parole de Snell s'oppose à l'indifférence de »tous les autres«<sup>220</sup> philologues.

#### *Structuralisme*

Andreas Wittenburg se fait l'écho d'une critique de Snell adressée au Vernant structuraliste, sur laquelle je n'ai malheureusement pas plus d'informations. Il rapporte en effet un »Vorwurf, den Bruno Snell ihm [Vernant] einmal in anderem Zusammenhang gemacht hat: »Kann man, fragt Snell, ein sinnvolles Ding (es geht um die Büchse der Pandora bei Hesiod) als Träger dieses Sinns aus dem Zusammenhang herausnehmen und als Symbol oder Allegorie verwenden?«<sup>221</sup>. Wittenburg se réfère à la »méthode structurale« appliquée par Vernant de manière assez orthodoxe<sup>222</sup>, comme je le montre plus haut, au »mythe des races«<sup>223</sup>. Sans que je commente plus en profondeur cette remarque générale de Snell, celle-ci renvoie, me semble-t-il, à une prise de position de philologue méfiant vis-à-vis des interprétations décontextualisantes du structuralisme. Interpréter, hors contexte et cotexte, un élément significatif du discours de manière allégorique ou symbolique manque d'historicité selon Snell. Wittenburg est cependant très optimiste quant au résultat virtuel de cette discussion qui n'a pas eu lieu: »Ich glaube, Snell und Vernant wären sich hier schnell einig geworden«<sup>224</sup>.

#### *Compte rendu de »Mythe et société«*

Snell se charge en effet pour la revue »Gnomon« de rédiger un compte rendu de »Mythe et société«. Il annonce cependant d'entrée de jeu que ce compte rendu n'en est pas un: »Ich möchte dies Buch nicht rezensieren, sondern nur

219 »Ce travail était très différent de ce à quoi ils étaient accoutumés«, MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 70.

220 *Ibid.*

221 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 18a.

222 »Vernant integriert hier also ein neues Element, das von Hesiod signifikativ eingeführt wird, ein sinnvolles Element, statt es zu isolieren«, *ibid.*

223 Voir [chap. 2.2.4](#).

224 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 18a.

darauf hinweisen, dass es vieles enthält, worüber wir mehr nachdenken sollten. Vernant und die ihm gleichstrebenden Franzosen sind bei uns nicht so bekannt, wie sie es verdienen<sup>225</sup>. »Wir«: Snell s'inclut dans la communauté nationale des philologues classiques allemands. Il entend l'informer de l'existence d'un mouvement intellectuel outre-Rhin. Le but affiché de cet article n'est en rien une critique – même si Snell y formule une interrogation sur l'interprétation structurale des mythes – mais la diffusion d'une information: de la veille scientifique en quelque sorte.

Sous l'influence de et surtout de Louis Gernet, écrit Snell »hat V. [...] seit dem Anfang der 50er Jahre die klassische Philologie in Frankreich neu belebt«<sup>226</sup>. Snell place Vernant dans une tradition intellectuelle nationale, à partir de la thèse de Gernet qui

behandelt Begriffe wie δίκη [»justice«], ὕβρις [»démésure«], αἰδώς [»vergogne«] usw. und zwar in der Tradition der französischen Soziologie (Durkheim) sowie der Anthropologie und der Völkerpsychologie (wie des Sinologen Granet). Ausgangspunkt war also nicht (wie bei uns in solchen Untersuchungen) das Interesse am Entstehen der Philosophie und ihrer Terminologie; man nahm das Vor-Philosophische, das »Mythische« in neuem Sinne ernst<sup>227</sup>.

Snell fait entre parenthèses allusion au fait qu'il existe en Allemagne un type de recherche similaire, »solche Untersuchungen«. Les premières recherches de Snell relèvent de cette catégorie. La quête des origines de la civilisation grecque part, selon la tradition nationale, de la philosophie présocratique en Allemagne ou bien du stade antérieur du »mythique« en France. Snell, dont le doctorat porte sur la philosophie présocratique<sup>228</sup> et est donc partie prenante de cette histoire intellectuelle, ne porte pas de jugement de valeur sur ces orientations nationales divergentes.

Entre ces traditions nationales, il existe plus de ponts qu'il n'y paraît, souligne-t-il à la suite de Vernant. Celui-ci décrit par exemple »wie mancher fruchtbare Gedanke deutscher Autoren aus der ersten Hälfte des 19. Jh. gerade in Deutschland dem Positivismus nicht standhielt und vergessen wurde; man untersuchte zwar gründlich, wie ein Mythos im Laufe der Zeit sich änderte,

225 SNELL, Vernant, Mythe et société, p. 699. Il y revient également en guise de conclusion: »Ich breche ab. Ich will, wie gesagt, nicht rezensieren, sondern das Studium eines französischen Buches empfehlen«, *ibid.*, p. 701.

226 *Ibid.*, p. 699.

227 *Ibid.*

228 *Id.*, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

### 3. Les termes du débat

verlor aber aus den Augen, was er bedeutete – aus Scheu, sich im Vagen oder gar Pathetischen zu verlieren»<sup>229</sup>.

Au premier rang de ces auteurs injustement privés de réception du fait du positivisme figurent Friedrich Creuzer, mais également Schelling, van der Leeuw et W. F. Otto<sup>230</sup>. Au-delà des différences de traditions nationales entre Snell et Vernant, dont eux-mêmes ont une conscience vive, leur point commun, à la différence du positivisme, est selon Snell leur absence de »Scheu« interprétative.

#### *Postface de 1974*

Le cas de la postface à la cinquième édition de »Die Entdeckung des Geistes«<sup>231</sup> est plus intéressant encore. Snell ne fait pas qu'y souligner les mérites de Vernant mais cherche à répondre à ses objections. Ce faisant, il le prend au sérieux comme interlocuteur dans le cadre d'un dialogue scientifique, à la différence des autres philologues allemands »silencieux«. Avant d'aborder la question de leurs divergences d'interprétation, Snell pose les bases de leurs affinités: »Wenn die Entwicklung von Wortbedeutungen Aufschluß geben kann über Wandlungen des Denkens, über neues Wissen usw., läßt sich mit exakten Fragen vielleicht ein nüchterner Beitrag geben zu etwas, das zweifellos auch philosophisch bedeutsam ist. J. P. Vernant ist solchen Überlegungen aufgeschlossen«<sup>232</sup>.

Cependant, de même que Vernant écrit de Snell et de Fränkel qu'ils pratiquent la psychologie historique, Snell décrit ici la méthode de Vernant à l'aune de la sienne propre. Le fait que chacun ramène les affinités à l'identité explique d'ailleurs peut-être que leur dialogue ait connu un blocage à un certain point. Snell aborde également les critiques de Vernant à son endroit:

J.-P. Vernant, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris 1972, 43 ff. bespricht ausführlich, in welchem Sinn man bei Aischylos von »freier Entscheidung«, von »göttlicher und menschlicher Motivation« usw. sprechen kann; als ein auch in der Völkerpsychologie Bewandertes zeigt er, wie gefährlich es ist, mit

<sup>229</sup> Id., Vernant, *Mythe et société*, p. 699.

<sup>230</sup> »Dans le prolongement de Creuzer et de Schelling, la réflexion sur la symbolique du mythe comme mode d'expression différent de la pensée conceptuelle est une des composantes majeures de l'interrogation moderne sur le sens et la portée des créations mythiques«, *ibid.*, p. 791.

<sup>231</sup> SNELL, *Nachwort 1974*.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 290–291.

modernen Vokabeln («Willen«, »Freiheit«, »Autonomie«) Frühgriechisches zu beschreiben<sup>233</sup>.

Il s'agit du délicat usage de l'anachronisme que j'évoque plus haut et détaille ci-après<sup>234</sup>. La méthode de Snell consiste bien pourtant à observer les évolutions de notions psychologiques posées comme invariants du fait d'une continuité civilisationnelle. Il le revendiquait dès 1930 dans le compte rendu d'un ouvrage de Friedrich Zucker:

Wir können fremde geistige Haltungen nur dadurch verstehen, dass wir uns zunächst vergegenwärtigen, welche eigene Haltung der fremden entspricht. Es ist eine notwendige Arbeitshypothese, vorauszusetzen, dass die zugrunde liegenden seelischen Möglichkeiten die gleichen sind, dass sich nur ihre Ausdeutung im Bewußtsein, der Aspekt, unter dem sie angeschaut werden, ändert<sup>235</sup>.

Or, en 1974, il constate les objections de Vernant sur cette question centrale du vocabulaire. Tandis que, plus tôt, il était d'une grande sévérité à l'égard de Zucker, qui lui aussi mettait l'accent sur le danger qu'il y avait à projeter des notions modernes sur l'Antiquité grecque, il répond à Vernant d'égal à égal. C'est que l'entreprise de Zucker était selon Snell entièrement négative, bloquait l'interprétation et empêchait de penser l'histoire<sup>236</sup>, ce qui n'est pas le cas de celle de Vernant.

Ce n'est pas pourtant ce présupposé qu'il défend face à Vernant à cet endroit de la postface, mais la notion même de découverte, comme je le détaille plus loin. Lorsqu'il fait une concession à Vernant – »Ich selber gäbe zu, dass die Griechen noch keine Vorstellung vom Willen gehabt haben«<sup>237</sup> – ce n'est pas sur cette question de méthode mais sur la notion précise de volonté. Là où Vernant souligne le danger général d'anachronisme inhérent à la perspective de Snell afin d'interroger la catégorie de la volonté, Snell s'en tient à cet exemple. C'est du fait de l'ambiguïté de la perspective vernantienne qu'il peut le faire de bonne foi. En effet, en même temps que Vernant reproche à Snell de projeter

<sup>233</sup> Ibid., p. 291 (souligné dans l'orig.).

<sup>234</sup> Voir chap. 3.3.2.

<sup>235</sup> Bruno SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia. Jena, Gustav Fischer 1928, dans: Gnomon 6/1 (1930), p. 21–30, ici p. 28.

<sup>236</sup> »Aber damit weicht er dem Problem des historischen Verstehens überhaupt aus. Denn bei ihm führt die Forderung, keine modernen Begriffe in die Antike zu tragen, dazu, dass das, was wir verstehen möchten, in unerreichbare Ferne entschwebt, und uns nichts bleibt als die Erbauung an der Distanz – und das ist das Gegenteil vom Verstehen«, ibid.

<sup>237</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 291.

### 3. Les termes du débat

sur la littérature grecque des notions psychologiques modernes, il revendique avec Meyerson l'existence d'une histoire de la volonté dont on trouverait des ébauches chez les Grecs.

#### 3.2.3 Parallèles, points de convergence et affinités revendiquées

##### *Snell et Vernant essayistes*

Le premier parallèle que l'on peut constater entre Snell et Vernant est stylistique, mais renvoie plus profondément à une attitude fondamentale face à la recherche et face au monde, liée à la position de l'intellectuel. Andreas Wittenburg trace en effet un parallèle entre eux: »Über Bruno Snell hat Max Treu einmal gesagt, seine *doctrina* sei nicht doktrinär – in Abwandlung würde ich von Vernant sagen wollen, dass seine Autorität nicht autoritär ist«<sup>238</sup>. Malgré des convictions fortes, aussi bien sur le plan éthique que sur celui de la recherche, ce qui les caractérisait était une légèreté de ton, qui ne relevait pas d'une pure stratégie rhétorique de conviction, mais d'une ouverture à l'autre dans l'enseignement.

À l'écrit, cela a pour corollaire une prédilection pour l'article et l'essai. L'observation de leur bibliographie met en évidence une sympathie pour ces genres plutôt que pour la monographie. Leurs travaux les plus célèbres sont des recueils d'articles. Pour des chercheurs de leur envergure, ils ont tous deux écrit très peu de monographies. Snell en a écrit deux, dans le cadre du *cursus honorum* académique: une thèse de doctorat<sup>239</sup> et un mémoire d'habilitation<sup>240</sup> – il faut ajouter les travaux philologiques de longue haleine que sont ses éditions de Pindare et de Bacchylide<sup>241</sup>. Vernant n'a pour sa part jamais clos son projet de doctorat sur le travail chez Platon. »Les origines de la pensée grec-

<sup>238</sup> Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 3–4.

<sup>239</sup> SNELL, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

<sup>240</sup> ID., Aischylos. On pourrait peut-être ajouter ID., Der Aufbau der Sprache, qui cependant est un texte court, de linguistique et de grammaire générales et non spécifiquement grecques. ID., Dichtung und Gesellschaft«, n'est pas un recueil d'articles mais la version publiée d'un cycle de conférences, les Sather Classical Lectures. ID., Neun Tage Latein, est un recueil de conférences radiophoniques.

<sup>241</sup> BACCHYLIDE, Carmina cum fragmentis, Leipzig 1934.

que», ouvrage de commande<sup>242</sup>, constitue son unique monographie, qu'il décrit également modestement comme un »simple essai«<sup>243</sup>. Les livres que Snell et Vernant publient par la suite sont des recueils d'articles.

L'on peut rattacher le genre de l'essai à la figure de l'intellectuel. Les écrits de l'intellectuel spécifique, qui se donne pour tâche de faire le pont entre son domaine de compétences spécialisé et la société, sont effectivement plus accessibles dans une forme courte qu'à travers de pesantes monographies. Cependant cette constatation, si elle contribue à camper le portrait harmonieux d'hommes chez qui recherche et engagement sont en accord, ne suffit pas à expliquer la genèse de la prédilection scientifique pour le genre de l'essai. Car c'est également au nom de leur recherche qu'ils l'ont privilégié. Or leur but à travers ces textes n'était pas au premier chef la vulgarisation, même si l'on souligne souvent la légèreté de leur plume et le caractère accessible de leur prose scientifique.

Charles Segal analyse ainsi la prédilection de Vernant pour le genre de l'essai: »Most of Vernant's work consist of individual studies first published separately. This is not because he lacks synthesizing ability [...] but rather because he defines his project, the exploration of Greek's modes of mental categorization, in ample terms and attacks it from multiple points of view«<sup>244</sup>.

Une analyse similaire vaut également pour Snell, même si ce sont des »notions« (*Begriffe*) et non des catégories mentales auxquelles il s'attache. Ces études précises permettent aux deux chercheurs d'offrir une large »exploration anthropologique des idées et des représentations«<sup>245</sup>. Ces nombreux sujets sont traités par eux dans autant de textes brefs<sup>246</sup>.

242 »Il m'avait été demandé par Georges Dumézil pour la collection Mythes et religions qu'il dirigeait aux Presses universitaires de France. [...] On voulait un ouvrage court, ne dépassant pas [...] cent trente pages, accessible à un public large et qui ferait le point [...] sur un problème controversé, sans recours à un vaste appareil de notes, ni étalage d'érudition«, VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, p. 155.

243 Ibid.

244 SEGAL, *Afterword*, p. 226.

245 VALENSI, WACHTEL, *L'anthropologie historique*, p. 263.

246 NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant polumetis, p. 300, propose pour Vernant une explication du choix de la forme de l'essai qui ne peut être valable pour Snell. Il la rattache à sa situation d'historien: L'»*article-essai*«, c'est ainsi qu'il désigne l'utilisation spécifique par Vernant de l'essai »ne pourrait-il pas être examiné comme la forme d'écriture de l'histoire qui correspond à une relativisation contemporaine du temps? Ne pourrait-il être vu comme une des expériences du passé qui peu à peu prend corps durant le XX<sup>e</sup> siècle en répondant aux crises successives du régime moderne d'historicité?« (souligné dans l'orig.).

### 3. Les termes du débat

#### *L'»homme grec«: anthropologie vs humanisme*

L'un des principaux points communs entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant est la quête de l'homme grec à travers la lecture des textes grecs anciens. Ils pratiquent tous deux, même si Snell ne s'en réclame pas explicitement, des formes d'anthropologie. Celle-ci est pour eux, selon l'une des définitions larges qu'en propose Sarah Humphreys dans l'encyclopédie »The Classical Tradition«, une enquête sur »the long term influence of ancient Greek ideas about the nature of the man«<sup>247</sup>. Vernant a préfacé un ouvrage collectif sur ce sujet: »L'homme grec«<sup>248</sup>. Cet intérêt s'ancre pour Snell, paradoxalement, dans le rejet, au nom de la *Geistesgeschichte* de Dilthey, d'une tradition humaniste qui a, à contre-courant de sa signification, rompu avec les prétentions holistiques initiales de Friedrich August Wolf et sacrifie une vision globale de l'humain à une scientificité pointilleuse.

L'attention de Vernant pour l'homme a pour cadre d'une part une formation intellectuelle marxiste et, d'autre part, ce que l'Université française »elle-même nommait autrefois les sciences sociales« et qu'on »continue à appeler« ainsi »à l'étranger«, alors qu'elle »a conservé [l']habitude [...] originale de« les »nommer sciences de l'homme ou sciences humaines«<sup>249</sup>. Celle des sciences humaines à laquelle Vernant puise de manière privilégiée son inspiration est de toute évidence l'anthropologie dans la lignée de Lévi-Strauss et, dans le domaine des études grecques, de Gernet<sup>250</sup>. L'anthropologie se développe de manière particulièrement féconde sur le terreau de la VI<sup>e</sup> section de l'École pratique des hautes études puis de l'EHESS, se faisant bien souvent,

<sup>247</sup> Sarah C. HUMPHREYS, art. »Anthropology«, dans: Anthony GRAFTON et al. (dir.), *The Classical Tradition*, Cambridge 2010, p. 48–50, ici p. 48.

<sup>248</sup> Voir VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1901–1919. Selon Riccardo Di Donato »riletta globalmente«, l'on peut affirmer de l'»opera vernantiana« que »lo scopo di tutte le analisi è la comprensione dei Greci come uomini reali«. Or, »la realtà dei Greci è strettamente connessa con la loro storicità«, Riccardo DI DONATO, *Postfazione*, dans: Jean-Pierre VERNANT, *Mito e religione in Grecia antica*, Rome 2003, p. 79–105, ici p. 93.

<sup>249</sup> Jacques REVEL, *Histoire et sciences sociales. Les paradigmes des »Annales«*, dans: *Annales. ESC* 34/6 (1979), p. 1360–1376, ici p. 1372.

<sup>250</sup> »Dans les séminaires de l'École et les recherches, personnelles ou collectives, sur la divination, la guerre, le sacrifice ou le mythe, les hellénistes, qu'ils fussent de par leur formation philosophes, philologues ou historiens de la Grèce ancienne, ont appris à se faire anthropologues. Dès 1968, l'impulsion avait été donnée, avec la parution, toujours chez Maspero, de l'»Anthropologie de la Grèce antique««, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 284.

pour des objets d'étude variés à partir des années soixante-dix, »historique«<sup>251</sup>. Pour les deux penseurs, l'homme grec se décline historiquement à travers la succession des genres littéraires et mouvements intellectuels: »homerischer Mensch« ou »homme tragique«<sup>252</sup>, »homme philosophique« ou »homme sophistique«<sup>253</sup>.

La tragédie, qui a fait l'objet bien avant Snell et Vernant d'analyses universalistes<sup>254</sup>, est le terrain privilégié de cette enquête anthropologique. Snell, approfondissant l'affirmation aristotélicienne selon laquelle la littérature est plus philosophique que l'histoire<sup>255</sup>, introduit une hiérarchie dans la teneur philosophique entre les différents genres littéraires: »La tragédie ne reprend pas à la lettre les événements mythiques, elle ne les considère pas comme vérité historique, à la différence de l'épopée: elle essaie de sonder les ressorts de l'action humaine, délaissant ainsi le factuel«<sup>256</sup>. Chez Vernant, la comparaison avec les autres genres littéraires n'est pas directe; il met en valeur la tragédie de manière uniquement positive: »Pour qui cherche à pénétrer un système mental à bien des égards différent du nôtre, comme celui des Grecs, avec sa cohérence,

251 »C'est en 1976 que l'affiche des programmes d'enseignement de l'EHESS présente, pour la première fois, une rubrique intitulée »Anthropologie historique«, sous laquelle se rangent une dizaine de séminaires et dix-sept enseignants. Or, nommer un terrain d'investigation, modifier le dispositif de l'affiche ne relève pas d'une opération publicitaire visant à lancer un produit nouveau ou que l'on veut faire passer pour tel. C'est prendre acte de ce qu'on aurait appelé alors, empruntant la formule à un livre célèbre, une révolution scientifique«; »Le captage opéré entre histoire et anthropologie affecte, au début des années 1970, toutes les régions, de la France rurale aux grands empires d'Asie et d'Amérique, et toutes les séquences du passé, de l'Antiquité classique à l'époque contemporaine«, VALENSI, WACHTEL, *L'anthropologie historique*, p. 252 et 256. Le »livre célèbre« auquel il est fait allusion est: Thomas Samuel KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1970.

252 SNELL, Aischylos, p. 24; VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2076.

253 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 53.

254 Voir Noga MISHLIBORSKY, *L'universalité de la tragédie grecque en question. Œdipe »sans complexe« ni »noble simplicité«*, dans: Anne TOMICHE (dir.), *Le comparatisme comme approche critique. Affronter l'ancien*, t. I, Paris 2017, p. 465-481. Snell et Vernant récusent ces analyses, aussi bien l'interprétation winckelmanienne que celle de Lévi-Strauss.

255 »Dans la mesure où elle tend au général alors que l'histoire tend au particulier«, Bruno SNELL, *Mythe et réalité dans la tragédie grecque*, dans: *id.*, *La découverte*, p. 139-162, ici p. 139. Snell fait référence à Aristote: *καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν* (»La poésie est à la fois plus philosophique et plus sérieuse que l'histoire«, trad. N. M.), ARISTOTE, *Poétique*, éd. Jean HARDY, Paris 1932, 9, 2.

256 SNELL, *Mythe et réalité*, p. 156.

### 3. Les termes du débat

mais aussi ses tensions, ses ambiguïtés, ses dissonances, ses interrogations, la tragédie offre un terrain heuristique dont la vertu est sans égale<sup>257</sup>.

Tous deux insistent fréquemment sur le fait que leur enquête n'est donc pas d'ordre purement esthétique: »In einer geistesgeschichtlichen Untersuchung«, annonce Snell en introduction de son »Eschyle«, »fragen wir nicht nach ›der‹ Kunst, sondern nach dem neuen Erlebnis, das eine bestimmte Gestalt schuf<sup>258</sup>. Cette approche anthropologique, justifie encore Vernant, correspond à une interrogation inhérente à l'objet même de la recherche:

L'invention de la tragédie dans l'Athènes du v<sup>e</sup> siècle, ce n'est pas seulement la production d'œuvres littéraires [...], mais à travers le spectacle, la lecture, et l'établissement d'une tradition littéraire, la création d'un »sujet«, d'une conscience tragique, l'avènement d'un homme tragique. Les œuvres des dramaturges athéniens, d'un même mouvement, expriment et élaborent une vision tragique, une façon nouvelle pour l'homme de se comprendre, de se situer dans ses rapports avec le monde, les dieux, les autres, avec soi-même aussi et ses propres actes<sup>259</sup>.

Leur enquête scientifique a pour objet une quête de l'humain qui a eu lieu en un lieu et un temps précis, l'»Athènes du v<sup>e</sup> siècle<sup>260</sup>. Le rejet d'une vision purement esthétisante est lié au refus de l'ahistoricité de l'humanisme traditionnel, à savoir: »une conception sommaire et figée, intemporelle et ahistorique, de ce que c'est, en propre, que l'humain<sup>261</sup>.

Selon une conviction qui est à la fois celle de Dilthey, de Misch et de Meyerson, il n'y a pas d'absolu humain. Misch aime à citer cette leçon de Dilthey: »Der Typus Mensch zerschmilzt im Prozeß der Geschichte<sup>262</sup>. Cette thèse de Dilthey sur l'absence d'un type humain fixe dans l'histoire a pour l'historien la conséquence suivante, qu'exprime Vernant: »Il n'y a pas de clef universelle pour comprendre l'humain<sup>263</sup>.

Snell et Vernant placent donc l'homme grec en un lieu similaire à mi-distance des écueils entre lequel il navigue: celui de l'»humanisme traditionnel« qui l'idéalise et le pose en modèle anthropologique atemporel et de deux

257 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2100.

258 SNELL, *Aischylos*, p. 37.

259 Jean-Pierre VERNANT, *Le sujet tragique: historicité et transhistoricité*, dans: *Belfagor* 34 (1979), p. 635–642; ID., VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*, p. 1232.

260 Ibid.

261 EL MURR, *Raison et politique* p. 72.

262 MISCH, *Geschichte der Autobiographie*, p. 7. Misch ne donne pas de référence dans l'œuvre de Dilthey.

263 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1782.

formes d'«antihumanisme»: l'historicisme qui ne lui attribue aucun rôle particulier dans l'histoire de l'humanité et pour Vernant, du structuralisme qui le destitue de son rôle de sujet. Entre humanisme et antihumanisme, Snell, et surtout Vernant, revendiquent une méthode qui porte également le nom de l'homme, mais avec une étymologie grecque, l'anthropologie: »Il ne s'agirait pas du tout d'humanisme au sens traditionnel, mais de ce qu'on pourrait appeler une anthropologie historique, une histoire de la façon dont l'homme se transforme et se construit lui-même, en même temps qu'il élabore, sur tous les plans de l'expérience, des systèmes divers«<sup>264</sup>.

Le lieu particulier de l'homme grec se situe, comme l'exprime Vernant en des termes tout à fait applicables à Snell, entre »historicité et transhistoricité«. »Historicité« car ce qui est intéressant pour l'helléniste moderne est de repérer les mutations de l'homme à travers l'histoire de la littérature grecque; »trans-historicité« car du fait d'un continuum culturel en Occident, ce portrait de l'homme grec concerne l'homme occidental moderne. Vernant justifie cette position d'entre-deux en se référant à Snell et à Fränkel:

Mais que signifie: l'homme a changé? Qu'est-ce qui a changé en lui et pourquoi choisir la Grèce ancienne pour suivre à la trace ces changements? Répondre à ces questions c'est me situer par rapport à deux savants allemands chez qui j'ai beaucoup puisé: Hermann Fränkel et Bruno Snell. Comme eux, je crois que la Grèce a été le théâtre d'une profonde mutation, intellectuelle ou spirituelle, qui a marqué le cours de l'histoire de l'homme en Occident et dont il nous est sans doute plus facile de définir la nature et d'évaluer les dimensions dans la mesure où, notre propre culture plongeant encore ses racines dans la tradition classique, les documents écrits ou figurés sur lesquels nous travaillons avec l'œil d'un ethnologue observant une tribu aux mœurs toutes différentes des siennes, nous demeurent pourtant assez proches pour que nous nous sentions moins dépaysés avec eux et plus aptes à en saisir les significations que s'il s'agissait de la Chine, de l'Inde, de l'Afrique ou de l'Amérique précolombienne<sup>265</sup>.

Anthropologie ou ethnologie paradoxale donc, puisqu'elle a pour objet un modèle humain à la fois éloigné dans le temps et dans les catégories de pensée, et proche d'un point de vue identitaire.

Autre écueil qu'affrontent Snell et Vernant: les hommes qui incarnent l'humanité grecque ancienne dans sa littérature sont des héros, des »individu[s] »à part«, exceptionnel[s] plus qu'humain[s]«<sup>266</sup>. Or »on pourrait penser que les situations si peu naturelles, si extrêmes, dans lesquelles ils se trouvent placés ne

264 ID. et al., *Système et liberté*, p. 297.

265 VERNANT, *De la psychologie historique*, p. 309.

266 ID., *Mythe et pensée*, p. 570.

### 3. Les termes du débat

concernent nullement les humains normaux, banals<sup>267</sup>. Cependant, pour Snell comme Vernant, »le héros n'en a pas moins à assumer la condition humaine<sup>268</sup>. Si Vernant insiste, pour ce qui est de l'épopée, sur le caractère surhumain des héros qui ne peuvent véritablement constituer un modèle pour les auditeurs et lecteurs épiques<sup>269</sup>, il tombe d'accord avec Snell sur le fait que la tragédie réduit considérablement la dimension héroïque pour se concentrer sur une réflexion sur l'humain. De ce fait, si les personnages tragiques restent les héros légendaires de l'épopée, la mise en valeur, plutôt que de leurs exploits tragiques, de leur propre interrogation sur leurs actes, ouvre la voie d'une identification entre héros et spectateur tragique.

Pour Snell, la tragédie constitue pour ses spectateurs et lecteurs un miroir des interrogations individuelles sur l'agir humain:

Pour peu que l'homme se sente libre de faire ce qu'il lui semble bon de faire, il trouve toujours, dans ces personnages, la traduction de ce qu'il éprouve lui-même, il trouve dans leurs actes des cas idéels reflétant son être intérieur [...]: tous les problèmes [...] auxquels chacun se trouve confronté quand il doit prendre une décision tirant à conséquence sont exprimés ici avec une telle clarté que les personnages prennent valeur de modèles<sup>270</sup>.

Ce miroir confine même à une synthèse théorique.

Pour Vernant, la tragédie n'est pas directement un reflet synthétique et théorique des interrogations de chacun, mais plutôt le médium qui rend possible cette interrogation. Ce médium a pour lui également une dimension religieuse, sociale et juridique:

Il semble donc bien que les Grecs ont exprimé, sous la forme de »l'héroïque«, des problèmes liés à l'action humaine et à son action dans le monde. De fait, lorsque la tragédie prend naissance en Grèce et pendant la courte période où elle s'y épanouit avant de disparaître, elle utilise les légendes des héros pour présenter certains aspects de l'homme en situation d'agir, au carrefour de la décision, aux prises avec les conséquences de ses actes. Mais la tragédie, alors même qu'elle s'alimente de la tradition héroïque, se situe sur un autre plan

<sup>267</sup> SNELL, *Mythe et réalité*, p. 157.

<sup>268</sup> VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 570.

<sup>269</sup> »L'exploit héroïque condense toutes les vertus, et tous les dangers, de l'action humaine; il figure en quelque façon l'acte à l'état exemplaire: l'acte qui crée, qui inaugure, qui initie (héros civilisateur, inventeur, héros fondateur de cités ou de lignées, héros initiateur), l'acte qui dans des conditions critiques, au moment décisif, assure la victoire au combat, rétablit l'ordre menacé [...]; l'acte enfin qui, abolissant ses propres limites, ignorant tous les interdits ordinaires, transcende la condition humaine et [...] vient rejoindre la puissance divine«, *ibid.*, p. 570–571.

<sup>270</sup> SNELL, *Mythe et réalité*, p. 157.

que le culte et le mythe des héros; elle les transforme en vue de sa propre enquête: cette mise en question par l'homme grec, à un moment de son histoire, de l'homme même: sa place devant le destin, sa responsabilité par rapport à des actes dont l'origine et la fin le dépassent, l'ambiguïté de toutes les valeurs proposées à son choix, la nécessité cependant d'une décision<sup>271</sup>.

Malgré cette différence d'accent, l'exploration de l'être humain en mutation dans la tragédie est indissolublement liée pour Snell comme pour Vernant à une interrogation sur l'agir: comment l'homme en vient-il à prendre une décision, où se situe l'instance de décision, dans quelle mesure l'action, une fois effectuée, a-t-elle encore un rapport avec l'agent?

### *L'agir, l'agent, l'action*

Contre une longue tradition d'interprétation qui, d'Aristote à Wilamowitz, s'interroge sur la tragédie à partir du mot même de *tragoedia*, «chant du bouc»<sup>272</sup>, Snell et Vernant considèrent le drame avant tout comme laboratoire de l'agir humain. Cela est de toute évidence lié à leur lecture de la tragédie d'un point de vue anthropologique bien plus qu'historico-philologique. Snell, en effet, étudie la tragédie attique par le biais de l'origine historique non à partir de la notion de tragique, mais à partir de celle de «drame». Au premier chapitre de sa monographie sur Eschyle, intitulé «Δραμα», il écarte dès la première page la piste qui consiste à poser que «den Ursprung der griechischen Tragödie zu betrachten, ausgeht von dem Namen ›Tragödie«<sup>273</sup>. Il choisit d'ouvrir une enquête sur le mot «Δραμα»: »In einen anderen Bereich werden wir geführt, wenn wir anknüpfen an die Bedeutung des Wortes ›Drama«<sup>274</sup>. Vernant affirme: »Le problème des origines de la tragédie est un faux problème«<sup>275</sup>.

Ils choisissent par là même une voie différente de celle de Wilamowitz, qui enquête sur l'origine historique du drame, entre dithyrambe et chœur de

271 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 571.

272 ARISTOTE, *Poétique*, 4, 12. Vernant est certes préoccupé par le rapport du genre tragique à la figure de Dionysos, mais pas du point de vue de la question de l'origine hypothétique du chant du bouc. Cette figure lui offre un autre biais pour interroger la tragédie du point de vue métaphysique et anthropologique, par les questions du masque et de l'altérité.

273 SNELL, *Aischylos*, p. 1.

274 *Ibid.*

275 VERNANT, *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, p. 130.

### 3. Les termes du débat

satyres ou de boucs<sup>276</sup>. La prise de position de Snell, puis de Vernant, contre une recherche sur l'origine de la tragédie et pour une interrogation sur le sens du drame renvoie également au parti pris d'intégrer philologie et philosophie alors que ce même Wilamowitz les dissociait fermement. Après avoir proposé une définition de la tragédie qui se fondait sur celle d'Aristote en en écartant les notions esthétiques d'ἔλεος («pitié») et de φόβος («crainte»)<sup>277</sup>, Wilamowitz affirmait en effet:

La théorie se doit de légitimer conceptuellement la nécessité de chacune des thèses de la définition, alors que la philologie a, quant à elle, parfaitement rempli sa mission une fois qu'elle a mis en évidence l'existence de chacun des éléments de sa définition dans les phénomènes concrets qu'elle étudie: savoir, ici, les tragédies. Pour ce qui précède, il nous faut donc expliciter l'origine des détails de notre définition, et démontrer ainsi sa nécessité, non pas conceptuelle, mais historique<sup>278</sup>.

Snell et Vernant jugent la séparation entre théorie et philologie arbitraire. L'étude philologique minutieuse a pour but de saisir la spécificité de l'agir propre à l'homme tragique.

Pour ce faire, Snell réintègre l'élément aristotélicien de φόβος dans sa définition de la tragédie. Les deux piliers conceptuels de la tragédie sont pour lui en effet δράμα («action», «action dramatique») et φόβος. Ces deux notions constituent d'ailleurs les titres des deux premiers chapitres de sa monographie sur Eschyle, en préambule de ses chapitres sur les différentes pièces. La conscience tragique émerge en effet pour Snell du sentiment de crainte. C'est le cas selon lui avant Eschyle avec Phrynichos, chez qui la conscience tragique est en germe, malgré pourtant un fort aspect lyrique et donc passif: »Fragt er auch noch nicht: ›Was soll ich tun?‹ so spürt er doch in die Zukunft hinein: ›Was

<sup>276</sup> Selon Aristote, la tragédie a une «double origine», à savoir le «dithyrambe» et l'«origine satyrique», ARISTOTE, Poétique, 4, 12. Wilamowitz, pour sa part, «réunit ces deux origines. Il établit l'existence d'un dithyrambe chanté par un chœur de satyres dont Arion est le créateur», NOIROT, Présentation, p. XXVI. Snell, quant à lui, ne cherche pas à approfondir l'origine rituelle de la tragédie qu'il décrit en quelques lignes au début de son «Aischylos» (p. 1).

<sup>277</sup> Pitié et crainte. Wilamowitz définit ainsi la tragédie: »Eine attische Tragödie ist ein in sich abgeschlossenes Stück der Heldensage, poetisch bearbeitet in erhabenem Stile für die Darstellung durch einen attischen Bürgerchor und zwei bis drei Schauspieler, und bestimmt, als Teil des öffentlichen Gottesdienstes im Heiligtume des Dionysos aufgeführt zu werden«, ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Euripides Herakles, t. I: Einleitung in die griechische Tragödie, Darmstadt 1959, p. 108.

<sup>278</sup> NOIROT, Présentation, p. XXIV.

wird mit mir geschehen?« [...] Dieses neue Bewußtsein entlädt sich in der Angst, im φόβος«<sup>279</sup>.

Il existe donc un lien consubstantiel pour Snell entre drame, c'est-à-dire action dramatique et action du héros tragique. Cela ne signifie pas que le mot grec δράμα recoupe exactement les sens du mot allemand *Handlung*, »action«<sup>280</sup>, comme le souligne Nietzsche<sup>281</sup>. Pour comprendre les nuances de ces termes, Snell se propose, en introduction de son »Aischylos«, de tracer une histoire des mots δράν et δράμα<sup>282</sup>. Cette histoire montre que la langue attique confère un sens nouveau à cette racine qui existait en ionien avec le mot δρώμενα (»action culturelle«).

En attique, le verbe acquiert un sens subjectif. Au contraire des verbes πράττειν et ποιεῖν<sup>283</sup>, qui mettent l'accent sur l'objet de l'action, δράν (»agir«) souligne le rôle du sujet<sup>284</sup>. La différence entre le verbe grec δράν et le verbe allemand *handeln* tient à la temporalité de cette action. Δράν met en effet l'accent sur un unique moment, à savoir la décision, et non sur le processus qui conduit de la décision au passage à l'acte:

So wird denn auch durch das wieder nicht gefaßt, was wir im Deutschen »handeln« nennen: die fortlaufenden Kette eines notwendig zusammenhängenden und einheitlichen Wirkens, sondern das konzentriert sich auf den entscheidenden Punkt, auf die »Tat«, die am Anfang des Handelns steht, in der die Macht über Schuld und Unschuld liegt, auf die »Entscheidung«, in der sich der Zwiespalt der Welt auftut<sup>285</sup>.

279 SNELL, Aischylos, p. 35–36.

280 »Eine ›dynamische‹ Bedeutung liegt [...] weder im Worte δράμα noch im Verbum δράν«, *ibid.*, p. 1.

281 »Nietzsche hat als ›ein wahres Unglück für die Ästhetik‹ bezeichnet, daß man das Wort Drama immer mit ›Handlung‹ übersetzt hat – das griechische Drama habe vielmehr ›große Pathoszenen‹ im Auge gehabt – ›es schloß gerade die Handlung aus, verlegte sie vor den Anfang oder hinter die Szene‹«, *ibid.*

282 »Agir« et »action«, peut-on traduire. »Um in die Art der aischyleischen Zeit Einsicht zu gewinnen, um überhaupt zu begreifen, wie die Griechen etwas unserer ›Handlung‹ Entsprechendes auffassen konnten, gilt es also zunächst, von der Entwicklungsgeschichte der Worte δράν und δράμα in deren geistigen Gehalt einzubringen«, *ibid.*, p. 2.

283 Ces deux verbes signifient »faire« selon des aspects différents.

284 »Das ποιεῖν ist also bestimmt durch sein Objekt. [...] δράν ist mit dadurch verbunden, daß es das Tun auch vom handelnden Menschen aus ansieht [...]. Aber während πράττειν geneigt ist, das Ziel als erreicht zu bezeichnen, liegt dies beim δράν noch vor dem Handelnden. πράττειν liegt zurück auf die vollendete Handlung, δράν vorwärts auf die bevorstehende«, *ibid.*, p. 11–12.

285 *Ibid.*, p. 14.

### 3. Les termes du débat

La construction ramassée du drame, le déroulement de l'action tragique, avec pour point de départ le sentiment de crainte – que celui-ci soit ou non exprimé par une prière<sup>286</sup> –, sont les conditions d'un agir libre du personnage tragique: »Wie das Gebet und die Klage die eigentlichen Stimmungen der dramatischen Spannung sind, so ist auch hier von vornherein ganz stark der Zug zum τέλος [›fin‹, ›but‹] hin, der dem Drama die Straffheit verleiht«<sup>287</sup>. Vernant reprend les conclusions de Snell sur l'agir spécifique de l'homme tragique:

Comme Bruno Snell et d'autres l'avaient noté, l'une des caractéristiques de la tragédie tient dans la question que les héros se posent sur la scène: »Que faire? Que dois-je faire?« Cette question surgit avec la tragédie comme spectacle d'un type particulier, et elle implique la question plus générale du rapport de l'agent – celui qui, à un moment donné, se pose cette question – avec ce qu'il va faire<sup>288</sup>.

Tandis que Snell proposait en 1928 une analyse philologique de la notion de drame, Vernant s'intéresse à l'agir dans un premier temps à travers le couple aristotélicien *πρᾶξις/ποίησις*<sup>289</sup>. Cette réflexion a pour arrière-fond une recherche inspirée de la philosophie marxiste sur le travail et s'exprime dans les articles »Travail et nature dans la Grèce ancienne«<sup>290</sup> et »Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne«<sup>291</sup>. L'action qui a en elle-même sa propre fin, c'est-à-dire qui trouve son sens dans l'agir même, la *πρᾶξις*, est valorisée par Aristote par rapport à l'activité productive, la *ποίησις*: »Pour qu'il y ait, au sens propre, action, il faut en effet que l'activité ait en elle-même sa propre fin, et qu'ainsi l'agent, dans l'exercice de son acte, se trouve bénéficiaire directement de ce qu'il fait«<sup>292</sup>.

Cela a pour conséquence selon Vernant, en un sens marxiste, une plus grande liberté de l'homme qui n'est pas assujéti à la production de biens:

On comprendra que, dans ce système social et mental, l'homme »agit« quand il utilise les choses, non quand il les fabrique. L'idéal de l'homme libre, de l'homme actif, est d'être universellement usager, jamais producteur. Et le vrai problème de l'action, au moins pour les rapports de l'homme avec la nature,

<sup>286</sup> Comme dans »Les Suppliantes«, »Les Choéphores« ou »Les Euménides«. De même, »[i]m Prometheus und in den Septem, die nicht mit einem Gebet beginnen, steht der Anfang stark unter dem Eindruck der Angst«, *ibid.*, p. 115.

<sup>287</sup> *Ibid.*

<sup>288</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 43.

<sup>289</sup> Ces deux substantifs signifient »action« selon des aspects différents.

<sup>290</sup> VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 486–504.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 505–510.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p. 509.

est celui du «bon usage» des choses, non de leur transformation par le travail<sup>293</sup>.

Si l'analyse marxiste de Vernant est bien loin de la recherche philologique de Snell, toutes deux mettent l'accent sur la liberté humaine dans le processus de l'agir. Ceci n'est en rien un hasard si l'on considère l'inspiration philosophique forte des deux hellénistes, Schelling et Hegel pour Snell et Marx, disciple de Hegel, pour Vernant.

Après avoir abordé la notion de l'agir par le biais des notions de *πραξις* et de *ποίησις*, Vernant publie en 1975 les résultats d'une enquête anthropologique sur la «catégorie de l'agent», qu'il enverra en tiré-à-part à Snell. Il se fonde sur des recherches en linguistique morphologique et syntaxique<sup>294</sup>:

Lorsque le mouvement de la recherche fait ainsi passer de la catégorie, au sens précis et limité que lui donnent au départ les linguistes, à la catégorie comme structure fondamentale de l'esprit [...] n'est-on pas justifié à faire un pas de plus et à envisager la catégorie de l'agent, dans une perspective anthropologique, comme un cadre général du comportement humain, mode d'organisation des activités pratiques de l'homme, configuration des divers types d'action où le sujet opère sur les choses, sur autrui et sur soi, au sens où I. Meyerson, dans la ligne et le prolongement de l'étude de Mauss, parle non plus simplement d'une «notion» du moi, mais d'une fonction psychologique de la personne<sup>295</sup>.

Avant cet article, Vernant avait déjà abordé ce sujet dans une intervention intitulée «Aspects de la personne dans la religion grecque» lors du colloque organisé en 1960 par Meyerson, «Problèmes de la personne». Meyerson avait, dans la discussion qui suivait l'intervention de Vernant, mis en évidence le questionnement de son élève: «Un autre thème de l'exposé de M. Vernant a un grand intérêt: c'est celui qui a trait aux rapports de l'action, de l'agent et de la personne»<sup>296</sup>. Interroger cette catégorie permet de remettre en cause de fausses évidences sur le fonctionnement psychologique de l'homme:

Pour nous, tout naturellement, l'action suppose l'agent, et l'agent implique la personne; l'agent est en quelque sorte extérieur à l'action; la qualité d'agent est un attribut important de la personne et réciproquement. La pensée grecque ancienne, comme aussi la pensée indienne ancienne, ne voit pas toujours ainsi l'action et l'agent; c'est l'action qui les intéresse, sa justification morale

<sup>293</sup> Ibid., p. 510.

<sup>294</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 290, évoque aussi parfois le rapport de l'*agens* à l'*agere* dans la tragédie.

<sup>295</sup> VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1721–1722.

<sup>296</sup> ID., Aspects de la personne, p. 43.

### 3. Les termes du débat

et métaphysique; ils n'ont pas tendance à individualiser l'agent, il est »intérieur« à l'action<sup>297</sup>.

Sur cette intuition meyersonienne, c'est avec la linguistique que Vernant donne un contour précis à sa réflexion sur l'agir. Exemple de conception prétendument naturelle que la linguistique contribue à interroger: le passif et l'actif. Réaliser ce type d'analyses repose tout d'abord sur un postulat philosophique, à savoir la corrélation entre langue – lexicque et syntaxe – et vision du monde. Ce postulat est celui de Snell ainsi que celui de Vernant, qui s'appuie ici sur les analyses du linguiste Fourquet: »La logique aristotélicienne – avec la métaphysique occidentale qui en est solidaire – repose en grande partie sur une analyse des formes du verbe et de ses rapports avec le sujet propres à la langue et à la grammaire grecques«<sup>298</sup>. Il approfondit un exemple tiré de Benveniste:

Pour ne prendre qu'un exemple, le rapport du passif et de l'actif nous semble traduire une opposition nécessaire dans le verbe: sujet qui fait l'action, sujet qui subit l'action. Pourtant, sans parler des langues qui ne connaissent pas cette opposition, elle est si peu essentielle au système verbal indo-européen qu'on la voit s'y constituer au cours d'une histoire relativement récente. Le passif apparaît d'abord comme un mode du moyen [...]. La distinction de ces deux voies porte bien sur les rapports du sujet et du procès, mais d'une tout autre façon. Dans l'actif le verbe dénote un procès qui s'accomplit à partir du sujet et hors de lui; dans le moyen un procès dont le sujet est le siège: le sujet est intérieur au procès. [...] *danizein* = prêter; *danizesthai* = emprunter<sup>299</sup>.

Savoir que, dans l'histoire de la syntaxe indo-européenne, le passif émerge tardivement comme dérivation du moyen permet de remettre en cause une fausse évidence psychologique – »sujet qui fait l'action, sujet qui subit l'action« – et de repenser le rapport de l'agent à l'action. L'actif traduirait un rapport d'extériorité entre agent et action et le moyen un rapport d'intériorité.

Vernant rend un hommage appuyé à Benveniste dans le texte »Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne«. Il y exprime »sa dette à son égard« et cherche à »indiquer comment« ses propres »analyses viennent s'articuler avec [la] recherche« du célèbre linguiste<sup>300</sup>. Vernant approfondit en effet son questionnement sur ces catégories mentales de l'agent et de l'action en reprenant précisément les analyses de Benveniste sur les suffixes des noms

297 Ibid.

298 Id., Le »Journal de psychologie«, p. 69.

299 Ibid., p. 69–70.

300 Voir Id., Religions, histoires, raisons, p. 1720–1727. Les citations de Benveniste qui suivent sont tirées de Émile BENVENISTE, Noms d'agent et noms d'action en indo-européen, Paris 1948.

d'agent et d'action en indo-européen. Benveniste en dégage quatre – *-tèr* et *-tôr* pour l'agent, *-tus* et *-sis* pour l'action –, qu'il groupe en deux catégories: d'un côté *-tèr* et *-tus*, de l'autre *-tôr* et *-sis*. Le premier pôle serait du côté du »monde de l'être gouverné par une nécessité interne« et où l'action dessine l'aptitude de l'agent, lequel »s'abolit dans la mission qu'il a pour fonction d'accomplir«<sup>301</sup>, le second correspondrait au »monde de la réalité«, qui se rapporte aux procès objectivement réalisés, à des données de fait, »où les choses existent comme accomplissements autonomes et où l'agent est lui-même objectivité comme possesseur de son acte«<sup>302</sup>.

Ces analyses permettent à Vernant de tirer une conclusion négative sur la catégorie de l'agent en Grèce ancienne: »Les aspects de l'agent en tant que tel, comme source et origine de ses actes, ne sont pas dégagés; ou bien l'agent est immergé dans la fonction qu'il assume; ou bien il se voit attribuer un acte posé en dehors de lui comme objet«<sup>303</sup>. Il existe donc un déséquilibre entre les catégories de l'agent et de l'action: »La conception grecque du temps implique elle-même une prééminence de l'acte et de l'activité sur l'agent, une intégration de l'agent dans l'action, une absence de l'agir« en tant qu'il suppose un élément temporel«<sup>304</sup>.

Il pourrait cependant, esquisse Vernant, exister une contradiction entre cette thèse de l'absence de l'agir« en tant qu'il suppose un élément temporel« et l'affirmation de l'émergence d'un agir autonome au v<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne: »Jusqu'à quel point le développement des notions de responsabilité subjective et de mérite personnel a-t-il modifié la façon dont les Grecs ont conçu l'engagement du sujet dans ses actes? C'est dans le cadre de cette problématique générale concernant les notions de l'agir et de l'agent que nous avons abordé les ébauches de la volonté dans la tragédie grecque«<sup>305</sup>.

Mais plutôt que de se prononcer sur le caractère contradictoire de ces deux types de conclusion, Vernant préfère assigner au questionnement tiré de Benveniste un rôle »synchronique«<sup>306</sup>. Il sert de toile de fond à une recherche historique.

301 VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1723.

302 Ibid.

303 Ibid., p. 1725.

304 Ibid., p. 1726.

305 Ibid.

306 »L'analyse synchronique« de Benveniste peut servir de point de départ, sans qu'on n'en trahisse l'esprit, à une recherche historique«, *ibid.*, p. 1727.

### 3. Les termes du débat

Ainsi, l'hypothèse issue des analyses de Benveniste – «les Anciens ont bien connu l'action, mais ils n'ont pas connu l'agent»<sup>307</sup> – peut être considérée comme une situation de départ historiographique pour Vernant, situation parallèle à celle de l'absence de capacité de décision chez l'homme homérique pour Snell. De là, tous deux sont convaincus d'une évolution que le psychologue Barbu formalise en deux phénomènes: une «rationalisation» et un approfondissement de la conscience ou «individuation»<sup>308</sup>. Tous deux cherchent à montrer comment, partant d'une situation d'hétéronomie selon Snell et de «prééminence de l'acte [...] sur l'agent»<sup>309</sup> selon Vernant, l'homme grec devient, pour employer la notion de Barbu, un «agent rationnel»<sup>310</sup>.

Concluons ce paragraphe sur les rapports entre intérêt pour l'homme et pour les catégories de l'agent, de l'agir et de l'action. Au nom d'une croyance en l'homme mais sur des bases scientifiques bien différentes, un point commun essentiel entre Snell et Vernant est de faire de l'être humain l'acteur de l'histoire. Snell, dans une perspective romantique traditionnelle, met surtout en valeur le rôle de l'auteur, qui par sa parole littéraire fait à la fois entendre et advenir les changements de perception du monde. Chez Vernant, note Nogueira Guimarães, alors que certains penseurs célèbres, dans la lignée du structuralisme de Lévi-Strauss, avaient proclamé la mort de l'auteur et celle du sujet, «l'opération historiographique retrouve l'humain, l'agent, l'action située»<sup>311</sup>. L'historien remet au premier plan les hommes qui décident et font l'histoire, comme l'exprime ce passage d'un entretien également cité par Nogueira Guimarães:

Sans les Français et leurs difficultés, qu'est-ce que l'histoire de France? [...]. S'il n'y avait pas des sujets de l'histoire, il n'y aurait pas de politique. [...] On ne peut pas comprendre le jeu, les actions, tout le champ du politique, sans faire intervenir des sujets, des groupes en action. Il y a de la politique parce

<sup>307</sup> «Nous serions tentés de dire en schématisant que les Anciens ont bien connu l'action, qu'ils ont réfléchi, en particulier théologiquement, sur ses formes d'activité, ses régimes divers (un panthéon est un système de classification des pouvoirs, des types d'activité) mais qu'ils n'ont pas connu l'agent au sens que nous donnons aujourd'hui à ce terme», *ibid.*, p. 1724.

<sup>308</sup> Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023).

<sup>309</sup> VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1726.

<sup>310</sup> Pour un approfondissement de ces notions dans la tragédie grecque, voir Noga MISHLIBORSKY, L'agir, l'agent, l'action: Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, dans: Cahiers Mondes anciens 12 (2019), <https://journals.openedition.org/mondesanciens/2274> (18/10/2023).

<sup>311</sup> NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant polumetis, p. 228. Vernant, ajoute-t-il, «annonce ce que le tournant critique des Annales, à partir de 1980, mettra au centre de ses revendications: la «conversion pragmatique» par laquelle l'historien, enfin, prend au sérieux les acteurs, après les avoir tenus éclipsés pendant longtemps», *ibid.*

qu'il y a des histoires, des expériences, des traditions, des émotions. C'est ce que les Grecs ont découvert avec la cité, quand les affaires communes sont devenues l'affaire de chacun<sup>312</sup>.

### *Une dette commune? Usener et Cassirer*

Comment expliquer une telle proximité entre deux chercheurs formés dans des traditions bien différentes? Peut-être peut-on trouver, à travers un intérêt partagé pour une interrogation anthropologique, un point de référence commun aux deux hellénistes. En effet, la conviction d'une rationalisation progressive de la pensée grecque à travers un gain croissant en abstraction peut être mise en lien avec la pensée de Cassirer et la théorie de la philologie d'Usener. Je montre plus haut le lien entre Snell et Cassirer. Les convictions que la culture est le »procès de l'autolibération progressive de l'homme«<sup>313</sup>, comme l'exprime Cassirer, et que la Grèce a joué un rôle important dans ce processus ne sont pas éloignées des idées de Vernant.

Cette proximité dans les idées peut s'expliquer à un premier niveau de manière biographique: le psychologue polonais qui avait étudié en Allemagne avant d'immigrer en France et le philosophe hambourgeois francophile, tous deux de religion juive, étaient des proches. Vernant nomme Cassirer dans une liste d'une quinzaine de penseurs compagnons de son maître<sup>314</sup>. En 1933, Cassirer publie dans le »Journal de psychologie normale et pathologique«, dirigé par Meyerson, un article sur »Le langage et la construction du monde des objets«<sup>315</sup>. Selon Jacques Revel, c'est grâce à Meyerson que Cassirer a été »introduit en France et très certainement dans le monde des sciences sociales«<sup>316</sup>. Cassirer,

312 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2062.

313 CASSIRER, *An Essay on Man*, p. 228.

314 Meyerson était »lié de cœur et d'esprit avec la plupart des savants qui ont contribué, dans leurs secteurs respectifs, à construire une science de l'homme et de la société – Lucien Herr et Marcel Mauss, Charles Seignobos, Ernst Cassirer, Maurice Pradines et Charles Lalo, Antoine Meillet, Joseph Vendryes et Émile Benveniste, Marcel Granet, Maurice Leenhardt, Louis Gernet et Georges Dumézil, Louis Renou, Paul Masson-Oursel et Jules Bloch«, VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1859.

315 »Sulla stessa rivista era apparso, nel 1933, »Le langage et la construction du monde des objets« di Ernst Cassirer, in cui il filosofo riprendeva alcune delle idee espresse in »Linguaggio e mito (Sprache und Mythos)« e, in modo più esteso, nella »Filosofia delle forme simboliche« (»Philosophie der symbolischen Formen«), applicandole nello specifico all'prendimento del linguaggio e alla costruzione del mondo degli oggetti da parte del bambino«, Ilaria SFORZA, *Alle origini dell'antropologia storica. Louis Gernet lettore di Hermann Usener*, dans: *Anabases* 13 (2011), p. 131–156, ici p. 135.

316 REVEL, *Tra antropologia e psicologia.*, p. 15.

### 3. Les termes du débat

Meyerson et «colui che si è sempre proclamato suo discepolo» partagent une conviction commune: «bisogna partire dalle opere (ossia dalle istituzioni, dai comportamenti, dalle tracce documentarie di ogni tipo) per risalire alle funzioni psicologiche che oggettivizzano e di cui sono il prodotto»<sup>317</sup>. Cette conviction est également celle de Snell, même si lui-même a choisi de se spécialiser sur un «type» de document précis, la littérature. Par ailleurs, comme cherche à le démontrer Ilaria Sforza, Louis Gernet a été «lecteur de Hermann Usener»<sup>318</sup>.

Leur intérêt pour la mythologie et la religion rapproche Usener et Cassirer de Vernant plus clairement encore que de Snell. Vernant affirme avoir été inspiré dans son questionnement sur la «nature des dieux» au début de sa recherche au CNRS par le «Götternamen»<sup>319</sup> d'Usener: «La section sur la nature des dieux s'inscrivait dans le prolongement du questionnement d'Usener. Qu'est-ce qu'un dieu grec? Pourquoi ont-ils un nom, une forme? Constituent-ils une première forme de catégorisation, de découpage du monde, de pensée semi-abstraite qui définit, regroupe ou distingue certains phénomènes...?»<sup>320</sup>

Au moment d'investir sa chaire d'étude comparée des religions antiques en 1975 c'est à Cassirer que Vernant rend hommage<sup>321</sup>.

317 Ibid.

318 Cette hypothèse est posée dans le titre: SFORZA, *Alle origini dell'antropologia storica*. Ilaria Sforza le démontre dans cet article à travers les recherches de Gernet sur la préhistoire sociale ainsi que son traitement de la notion mythique de la valeur.

319 Hermann USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896.

320 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 65–66.

321 Il le cite en effet au début de sa leçon inaugurale au Collège de France: «C'est à travers les catégories religieuses élaborées par la tradition chrétienne que les historiens pensent la religion. [...] La pratique de cette discipline [...] se coule spontanément dans un schéma de type hégélien où le christianisme vient couronner ce que les autres religions [...] avaient imparfaitement ébauché. Un homme de la taille d'Ernst Cassirer serait ici un bon témoin. Dans sa «Philosophie des formes symboliques», il expose comment, pour déchiffrer le sens d'un rituel aussi répandu que le sacrifice, il faut le prendre à ce point et à ce moment où, de sacrifice aux dieux, il s'est fait sacrifice volontaire de Dieu avec les valeurs spirituelles et intériorisées que lui confère le christianisme», VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1666. Cette «perspective évolutionniste» a été prise, de manière analogue, mais par «l'autre bout», par «l'équipe de savants groupée autour de Durkheim»: «elle met à l'origine du développement social [...] la catégorie, plus large et plus diffuse, du sacré». Vernant, lui, veut voir ce qu'il existe «entre les deux bouts de la chaîne ainsi tendue, entre le christianisme que vise l'historien, les cultes primitifs d'où part le sociologue». Pour «la religion grecque aux époques archaïque et classique [...], on ne dispose d'aucune clef, d'aucune grille conceptuelle qu'il suffirait tout bonnement d'appliquer. Le cadre interprétatif doit être construit et remanié incessamment au cours même de l'enquête», *ibid.*, p. 1666–1667.

En introduction du livre sur la *métis*, il fait référence sur un même sujet à Usener et à Snell. Il s'agit des »abstractions«<sup>322</sup> hésiodiques: »Ce qu'on appelle les »abstractions«<sup>322</sup> hésiodiques sont tout autre chose que des concepts déguisés en dieux par l'artifice d'une métaphore poétique. Ce sont de véritables »puissances«<sup>322</sup> religieuses, qui président à des formes d'action très définies et opèrent dans des secteurs déterminés du réel«<sup>322</sup>. En note, il indique: »Sur les abstractions divinisées, cf. B. Snell ›Die Entdeckung des Geistes‹, Hambourg, 1955, p. 65 sq. [...] Sur le problème général des noms abstraits de dieux de la Grèce et de Rome, cf. Usener, ›Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung‹, Bonn, 1896, p. 364–375«<sup>323</sup>.

En effet, au second chapitre de »La découverte de l'esprit«, sur »Le monde des dieux chez Hésiode«<sup>324</sup>, Snell traite également de cette question en référence à Usener<sup>325</sup>. Il place les dieux hésiodiques dans une période de transition entre ce qu'Usener nomme »dieux de l'instant«<sup>325</sup> et des »abstractions divinisées«<sup>325</sup>: »nombre de dieux, chez Hésiode [...] se situent entre les divinités immédiatement vécues dans l'événement traumatisant et les termes, devenus pures abstractions, utilisés pour désigner les phénomènes qui sont à l'œuvre«<sup>326</sup>. De divinités intervenant dans la vie des hommes, Hésiode, selon Snell, tend à faire des fonctions:

Hésiode tente de donner un aperçu général de tout ce qu'il y a de divin dans le monde et retire en quelque sorte les dieux des situations concrètes où l'homme peut les éprouver comme dieux; il les traite comme si, à l'instar des plantes ou des animaux, ils faisaient partie de la nature objectivement donnée et se montre capable de les intégrer dans quelque chose comme un système de Linné ou une généalogie<sup>327</sup>.

Ainsi, pas plus que l'être humain, le dieu ne peut, ici selon Vernant, être décrit comme agent:

l'agent divin, lorsqu'il exerce sa fonction, n'est pas davantage [que l'agent humain] posé dans sa relation à son activité comme la produisant, la contrôlant, la maîtrisant. La sphère d'activité d'un dieu n'a pas dans sa personne singulière son principe et sa raison suffisante; ce qui la fonde et la délimite, c'est tout le jeu équilibré des puissances fonctionnelles qui composent avec

<sup>322</sup> ID., DETIENNE, *Les ruses de l'intelligence*, p. 987.

<sup>323</sup> Ibid.

<sup>324</sup> Bruno SNELL, *Le monde des dieux chez Hésiode*, dans: ID., *La découverte*, p. 65–81.

<sup>325</sup> Ibid., p. 71.

<sup>326</sup> Ibid., p. 72.

<sup>327</sup> Ibid., p. 71.

### 3. Les termes du débat

lui l'univers divin et dont il faut, conformément à un ordre de »nécessité interne«, respecter les attributions, les emplois, les domaines<sup>328</sup>.

Si Vernant fait véritablement siennes la mythologie et la religion grecques, champ d'études d'Usener que Snell touche de temps à autre, il faut ici insister sur le fait que tous deux ont une vision commune de l'histoire inspirée de Cassirer et d'Usener: une rationalisation progressive de l'humanité dont tous les témoignages sont à prendre au sérieux, même ceux qui apparaissent à première vue comme primitifs. Le philologue se doit ainsi d'être historien et anthropologue. Plus largement encore, on peut placer la méthode de Snell et de Vernant dans le domaine des études grecques dans la lignée de celle d'Usener bien plus que dans celle de Wilamowitz, et ce, alors que c'est bien l'héritage de ce dernier qui a dominé les études grecques. Contre une philologie positiviste qui restreint ses prétentions à des domaines très localisés du savoir sur l'Antiquité et conserve pour compenser une part très forte d'idéalisation de la civilisation grecque ancienne, la visée de Snell et de Vernant est à la fois plus large et plus limitée. Plus limitée car elle refuse l'idéalisation anhistorique du miracle grec sous ses différentes formes. Plus large car elle a une ambition culturelle: faire le lien entre sciences de l'homme, *Geistesgeschichte*, et philologie, et donc insérer le bien culturel qu'est la Grèce ancienne dans un narratif cohérent de la culture occidentale<sup>329</sup>.

Pendant, bien que des parallèles se révèlent entre les pensées de Snell et de Vernant, que des affinités revendiquées du fait d'inspirations intellectuelles communes et des points de convergence se fassent jour, Vernant pose explicitement la ligne de démarcation d'avec Snell. Je verrai en quels lieux et s'il ne convient pas de la placer un peu différemment que ne le fait Vernant dans ses déclarations programmatiques et rétrospectives.

328 VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1724.

329 Marc DE LAUNAY, Histoire et dialectique d'une forme symbolique. La réception par Cassirer des »Noms divins« de Hermann Usener, dans: Revue germanique internationale 15 (2012), p. 77-94, ici p. 88: »Ainsi le travail philologique sur les représentations religieuses, que Cassirer n'avait pas hésité à définir comme une ›phénoménologie de l'esprit«, dessine-t-il subrepticement des frontières culturelles qui restreignent considérablement les diverses évolutions au profit d'une histoire plus spécialement ›européenne« identifiée à l'histoire exemplaire de l'humanité, car c'est bien dans cette perspective que Usener justifie la finalité de son travail: ›indem wir der mannigfaltigen Gestaltung und Neubildung der einzelnen Vorstellungen nachgehen, bearbeiten wir die Werkstücke zu dem grossen Bau einer Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes«, [›Götternamen«, p. 330]«.

### 3.3 Découverte de la décision humaine ou agir spécifique d'un homme sans intériorité?

Si l'on s'en tient à des prises de parole liminaires, conclusives ou adressées au grand public de Vernant, ce qui le différencie de Snell quant à sa conception de l'agir chez les Grecs semble apparaître en toute clarté. Tandis que pour Snell la Grèce ancienne aurait mis au jour dans sa littérature un élément essentiel du processus de l'agir de l'homme européen, à savoir la décision humaine, Vernant mettrait pour sa part en évidence les divergences essentielles de fonctionnement entre l'homme moderne et l'homme grec. La spécificité du second serait de n'avoir pas d'intériorité mais de se définir par rapport à l'altérité et d'être tourné vers l'extérieur: »Les Grecs archaïques et classiques ont une expérience de leur moi, de leur personne, comme de leur corps, mais cette expérience est autrement organisée que la nôtre. Le moi n'est ni délimité ni unifié: c'est un champ ouvert de forces multiples«<sup>330</sup>.

Dans la recension d'un ouvrage de Ruth Padel dont il approuve les thèses, Vernant définit la personne en Grèce ancienne par différence avec Bruno Snell: »Faut-il en conclure, avec et après Bruno Snell, que l'individu grec archaïque n'a le sentiment ni de l'unité de son corps, ni de l'unité de son moi? Ruth Padel ne le pense pas«<sup>331</sup>, ni non plus Jean-Pierre Vernant. »Dans sa perspective«, ajoute-t-il,

il existe une unité du monde intérieur; chacun constitue un soi-même dépourvu de son identité. L'exemple d'Ulysse suffit à le prouver. Mais cette unité, cette identité du sujet humain ne sont pas de même ordre que dans la conscience d'une personne moderne. C'est l'unité d'une multiplicité. [...] L'unité de la conscience intime ne s'établit pas en contraste avec la dispersion du monde extérieur [...]: elle est homologue à l'unité du cosmos et elle implique entre le dedans et le dehors, physique et divin, des passages dans les deux sens<sup>332</sup>.

<sup>330</sup> VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour*, p. 1464–1465. Vernant fait référence à Hermann Fränkel, explicite-t-il. On peut effectivement penser à la fameuse thèse de ce dernier, selon laquelle, en Grèce archaïque, »der Mensch [...] nicht abgekapselt, sondern ein offenes Kraftfeld [ist]«, FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, p. 88. Mais cette thèse elle-même repose sur une vision téléologique de l'histoire: »Auch aufnehmend und leidend sind diese Menschen bedingungslos der Welt geöffnet – soweit geöffnet, dass die für unser Bewußtsein grundlegende Antithese zwischen dem Ich und dem Nichtich für das homerische Bewußtsein noch nicht besteht«, *ibid.* p. 88–89.

<sup>331</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2104; RUTH PADEL, *In and Out of the Mind. Greek Images of the Tragic Self*, Princeton 1992.

<sup>332</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2104.

### 3. Les termes du débat

Vernant s'en tient-il à la position d'un mode de l'agir tout à fait autre de celui de l'homme grec?

#### 3.3.1 Téléologie vs anthropologie?

##### *Progrès de la raison – pluralité des raisons*

Première conséquence de cette différence de perception affichée par Vernant: il semble que s'oppose à la perspective téléologique diltheynienne de Snell la perspective anthropologique sans orientation historique et axiologiquement neutre de Vernant. D'un côté, la Grèce classique comme point de départ de l'histoire de l'Occident, de l'autre, un mode de pensée radicalement autre. La ligne de partage entre les deux penseurs paraît simple. Snell assume l'hypothèse d'un progrès de l'histoire de l'humanité, du mythe à la raison, hypothèse que Vernant refuse.

Snell fait effectivement sien le postulat du célèbre et polémique ouvrage que Wilhelm Nestle publia au cours de la Seconde Guerre mondiale. On est, affirme-t-il, »einig [...] darüber [...], dass die Griechen viel für die ›Aufklärung‹ getan haben, dass sie den Weg ›vom Mythos zum Logos‹ gegangen sind (um den Titel des Buchs von Wilh. Nestle zu zitieren)«<sup>333</sup>. Cette évolution a selon Nestle et Snell pour cadre la Grèce ancienne, comme l'atteste également le sous-titre de l'ouvrage de Nestle<sup>334</sup>. Comme je cherche à le démontrer ci-avant, le progrès chez Snell, quoiqu'il s'en défende, est bien téléologique<sup>335</sup>. Le résultat du processus que Misch nomme »Vergeistigung«<sup>336</sup>, qui mène du mythe à la raison, est la conscience de soi atteinte par l'*Homo europaeus*.

<sup>333</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 290. Snell a rédigé un compte rendu positif du livre de Nestle. Il y fait l'éloge de la tentative d'interprétation ambitieuse par son auteur de la culture grecque, à savoir l'entreprise de désenclavement de l'histoire de la philosophie grecque: »Nach Werner Jaegers Paideia ist dies der zweite Versuch aus jüngerer Zeit, die Geschichte der griechischen Philosophie immer weiter aus der Isolierung zu befreien, in die sie durch die spezielle Philosophiegeschichte (schon seit Aristoteles und Theophrast) geraten ist, und sie einzubetten in die allgemeine Geschichte des griechischen Denkens, wie es sich nicht nur bei den Philosophen, sondern auch sonst in Dichtung und Prosa ausspricht«, ID., Nestle, p. 65. On reconnaît là également le combat de Snell: l'affirmation d'une »pensée« qui dépasse le domaine traditionnel de la philosophie pour se manifester comme *Weltanschauung* dans la littérature non philosophique.

<sup>334</sup> Wilhelm NESTLE, Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1940.

<sup>335</sup> Voir chap. 2.1.1.

<sup>336</sup> »Dieser Vorgang der Vergeistigung«, MISCH, Geschichte der Autobiographie, p. 15.

Le point de départ de ce procès est Homère. Snell admet sans ambages qu'il considère Homère comme un »primitif« dans l'histoire de l'esprit: »Snell scheut sich dabei nicht«, commente Walter Burkert, »vom Primitiven zu sprechen«<sup>337</sup>. Il existe en effet selon Snell un »état primitif« de la conscience que l'on peut constater chez Homère: »Der primitive Zustand Homers ist vor allem ein primitiver Zustand des Bewusstseins«<sup>338</sup>. Le processus réflexif de l'agir tel qu'on le voit à l'œuvre dans la tragédie, que Snell décrit autour du verbe δρᾶν, n'apparaît pas chez Homère:

Da das δρᾶν ein Über-sich-Gewinnen bezeichnet, so ist damit notwendig eine innere Hemmung vorausgesetzt an dem Punkt, wo das Handeln problematisch wird. Ursprünglich fehlte diese Hemmung: das primitive Handeln zielte auf den praktischen Zweck, das Geheimnis fand seinen spontanen Ausdruck in der mythischen Gestalt. [...] Nie ist das Tätigsein selbst Objekt der Betrachtung<sup>339</sup>.

Dans une perspective que j'ai décrite plus haut comme hégélienne<sup>340</sup>, le procès de l'agir a donc une place de choix dans l'évolution de l'humanité occidentale, du mythe à la raison: »Die Notwendigkeit zu unterscheiden zwischen den verschiedenen Graden des Wissens, das der agens um sein agere hat, führt uns zurück auf Fragen, die Hegel gestellt hat: ist die geistige Entwicklung des Menschen zu erkennen an dem zunehmenden Wissen, das er über sein Handeln gewinnt?«<sup>341</sup>

La question est de toute évidence rhétorique car, pour Snell, la réflexivité du sujet par rapport à ses actes est bien un facteur de progrès. Celui-ci est double: le sujet est de plus en plus acteur de ses actes et dans le même mouvement en prend une conscience toujours accrue.

Le reproche que Vernant adresse à Snell de projeter sur la littérature grecque ancienne des notions modernes est lié au rejet de la perspective téléologique hégélienne du philologue allemand. Utiliser en effet, comme le fait Snell, des notions psychologiques modernes pour analyser la littérature ancienne est »dangereux«<sup>342</sup>. Cela conduit à considérer l'écart entre Grèce ancienne et

<sup>337</sup> BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte*, p. 278.

<sup>338</sup> SNELL, *Aischylos*, p. 25. Exemple, parmi tant d'autres du caractère primitif d'Homère pour Snell, qui affirme que l'assemblée des dieux au premier chant de l'»Odyssée« est représentatif d'une phase prédialogique: *id.*, *Der Beginn des literarischen Dialogs*, p. 137.

<sup>339</sup> *Id.*, *Aischylos*, p. 19–20.

<sup>340</sup> Voir [chap. 2.1.1.](#)

<sup>341</sup> SNELL, *Nachwort* 1974, p. 290.

<sup>342</sup> C'est Snell lui-même qui résume les critiques de Vernant, *ibid.*, p. 287.

### 3. Les termes du débat

modernité occidentale comme une insuffisance de développement. C'est bien ce que revendique Snell. Il juge de notions grecques, par exemple celle de l'agir, du point de vue du développement ultérieur de celles-ci, comme si, de manière hégélienne, ce processus était nécessaire et positif. D'où cette comparaison de la tragédie grecque et du Nouveau Testament:

Wenn wir die Frage des Orest mit der des Neuen Testaments zusammenstellen, so grenzt sich auch die Eigenart des Aischylos gleich nach der Seite der Zukunft hin ab. Der reiche Jüngling fragt: τί ποιήσω; Orest aber τί δράσω; Orest hat sich zu entscheiden zwischen zwei Möglichkeiten, – dass er handeln muß, steht jedoch fest. Der reiche Jüngling aber steht vor einer Fülle von Möglichkeiten, die die Kraft des Handelns viel tiefer unterhöhlen<sup>343</sup>.

Si la tragédie, du fait l'émergence d'une seconde voie de l'action humaine, crée la situation de décision, le Nouveau Testament approfondit cette situation en multipliant les possibilités d'agir, ce qu'atteste le changement de verbe qui désigne l'agir. Certes, la «puissance de l'agir» humain est à travers cette étape bien moins mise en valeur, perdue dans la multiplicité de ses potentialités, mais il y a dans cette évolution pour Snell un gain en liberté.

C'est cette méthode même qu'il faut revoir selon certains dires de Vernant. Cette révision a pour conséquence l'abandon d'un sens linéaire de l'histoire, et donc d'un progrès de la civilisation qui passe, à travers différentes étapes de l'évolution, d'un stade primitif à un stade développé<sup>344</sup>. Vernant »rejette [la] confiance naïve en une évolution des sociétés progressant des ténèbres de la

<sup>343</sup> Id., Aischylos, p. 33. En français, on traduit ces deux questions par «Que vais-je faire?» Ce sont deux modalités différentes de l'action selon Snell.

<sup>344</sup> Les critiques de SCHMITT, *Selbständigkeit und Abhängigkeit*, p. 7, à l'endroit de Snell sont plus systématiques que celles de Vernant et dénoncent de manière plus centrale la notion d'archaïsme, appliquée à l'Antiquité tout entière et plus particulièrement à Homère. Il désapprouve une représentation toujours vivace de l'Antiquité aux »Antipoden der Neuzeit. [...] Damit wird die Antike zum negativen Gegenbild unserer Selbst, ihr Eigensinn wird methodisch ermittelt durch die Aufdeckung derjenigen Merkmale, die sie im Vergleich zu uns – noch – nicht hat«. C'est à Homère, critique encore Schmitt, qu'on attribue traditionnellement les traits les plus stéréotypés de l'archaïsme, notamment l'absence de »Freiheit des Entscheidens und Handelns«, *ibid.* Pourquoi l'archaïsme d'Homère n'est pas une position tenable? C'est que, selon Schmitt, celui-ci consiste en la projection sur l'Homère historique d'une pensée précartésienne. Il ajoute en effet: »Der archaisch-anfängliche, dem modernen Denken gegenüber »ganz andere« Homer ist ein Konstrukt, das auf den historischen Homer gar nicht zutreffen kann, weil dieses Konstrukt den historischen Wandel nicht bis zu Homer zurückfolgt, sondern einfach die Merkmale eines vorcartesianischen Denkens in homerische Farben taucht«, *ibid.* p. 9. Cette interprétation que Schmitt rejette a été portée par Snell, dont il souligne pourtant l'importance et l'influence en philologie: »Wie in vielen Bereichen der klassischen Philologie ist es auch im Bereich der neueren Forschung zur Selbstauffassung des Menschen

superstition vers la lumière de la raison<sup>345</sup>. Si le progrès auquel croit Snell n'est en rien aussi caricatural – d'ailleurs Vernant ne l'associe pas directement à ce schéma<sup>346</sup> –, Snell croit bien en une évolution dans l'histoire occidentale à partir de la Grèce ancienne entre le mythe et la raison, et l'affirme.

Certes, Snell est lui-même conscient du risque de dogmatisme<sup>347</sup>. Il prétend limiter également les ambitions du progrès de la civilisation. Il ne croit en aucun cas

an einen absoluten Fortschritt [...], etwa von einem kulturlosen Homer (der immerhin der größte Dichter Griechenlands war) bis zum Gipfel Platon oder Kallimachos oder gar Vergil. Im Gegenteil. Ich dachte auch, an eigenen Stellen klar genug gesagt zu haben, dass sich alles Neue, in der Geschichte der Menschen wie in der Entwicklung des organischen Lebens, nur in begrenzten Formen, einseitig, unter Ausschluß von anderen Möglichkeiten verwirklichen kann. [...] Zur Größe Homers gehört, dass er in vielem »noch nicht« ein Bewußtsein des Menschen von sich selbst besitzt, das späteren Zeiten selbstverständlich ist<sup>348</sup>.

Snell nuance par deux arguments, comme je l'esquisse plus haut<sup>349</sup>, le caractère primitif d'Homère. Tout d'abord il avance que la grandeur esthétique du poète épique qui est selon lui »der größte Dichter Griechenlands« est mise en péril par les progrès de la rationalité. Il ébauche donc une dialectique entre gain rationnel et perte esthétique: »Schon die Gesetzmäßigkeit des Stilwandels widerlegt eine absolute Théologie. Es gibt nicht nur [...] die Vollendung des Estrebten, sondern jeder Gewinn wird erkaufte durch einen Verlust«<sup>350</sup>. Il invoque l'autorité de Goe-

bei Homer Bruno Snell gewesen, der die Art und Richtung der Forschung maßgeblich bestimmt und die wissenschaftliche Diskussion nachhaltig angeregt hat«, *ibid.*, p. 12.

345 VERNANT, *Mythe et société*, p. 790.

346 Dans ce passage, Vernant ne fait en effet pas référence à Snell mais aux transformations dans l'»horizon des études mythologiques«, auxquelles Vernant a été partie prenante et qui ont en commun de »prendre le mythe au sérieux«. Il rejette avant tout »ce qu'avait d'étroitement borné le positivisme du siècle précédent«, *ibid.*, p. 226.

347 La phrase que je cite au début du paragraphe présente en effet une concession dans ce sens: »So enig man sich darüber ist, dass die Griechen viel für die ›Aufklärung‹ getan haben, dass sie den Weg ›vom Mythos zum Logos‹ gegangen sind (um den Titel des Buchs von Wilh. Nestle zu zitieren), so gerät doch, wer sich auf Hegel beruft, leicht in Verdacht, einem seiner dogmatischen, zukunfts gewissen Schüler anzuhängen«, SNELL, *Nachwort* 1974, p. 290.

348 *Ibid.*, p. 287.

349 Voir [chap. 2.1.1.](#)

350 SNELL, *Nachwort* 1974, p. 287.

### 3. Les termes du débat

the pour asseoir son argument: »Wo viel Licht ist, ist starker Schatten«<sup>351</sup> et conclut ainsi: »Der Gewinn an Philosophie wird zum Verlust an Poesie«<sup>352</sup>. Cette dialectique participe cependant de la foi évolutionniste de Snell. Par ailleurs, dans une perspective hégélienne, la grandeur non plus esthétique mais anthropologique d'Homère tient au fait qu'il pressent de manière non exprimée, que ses textes contiennent en germe, des vérités sur l'homme qui ne seront révélées que plus tard. Ses deux tentatives de nuancer le caractère primitif d'Homère s'inscrivent donc pleinement dans une téléologie de l'histoire.

Si donc l'on met en regard la ligne de pensée de Snell avec les déclarations programmatiques et surtout rétrospectives de Vernant, l'on pourrait penser que le penseur français se distingue nettement de son collègue allemand sur les questions de la primitivité d'Homère et de la téléologie de l'histoire.

En effet, le parcours intellectuel de Vernant est marqué par un refus de ces schèmes de pensée. Au-delà de ses divergences d'avec Snell, c'est surtout dans le rapport à sa formation marxiste qu'il réfléchit à la question du sens et du progrès de l'histoire. Pour Marx, élève de Hegel, ainsi que pour les marxistes, l'histoire a en effet un sens clair, une direction, une finalité: un gain accru de rationalité et de liberté en vue de la fin du capitalisme. Les Grecs sont dans cette histoire à ce titre l'»enfance de l'humanité«, comme le rapporte et le critique Vernant plus tard<sup>353</sup>. Or le marxisme a été fondamental dans la formation de Vernant. Dans le contexte de sa remise en cause du marxisme, Vernant prétend également abandonner l'idée d'une évolution nécessaire »du mythe à la raison«, au motif que cette dernière n'est pas monolithique<sup>354</sup>. Sa formation auprès de Meyerson lui permet également de remettre en question la conviction en un progrès. Contre l'idée d'un progrès linéaire, Meyerson affirme les »Discontinuités et cheminements autonomes dans l'histoire de l'esprit«<sup>355</sup>.

Au moment du débat avec Snell sur la question de l'agir dans la tragédie grecque, Vernant a déjà coupé avec le marxisme et donc avec une téléologie de l'histoire. Cela lui permet de reposer à nouveaux frais la »question du sens« qui pouvait, à tort, paraître réglée par le marxisme. Celle-ci relevait, constate-t-il a posteriori, non d'une logique cohérente mais bien plutôt d'une forme de »bricolage«: »il y avait bien de l'illusion à croire, comme nous le faisons alors, que le mouvement de l'histoire, en nous faisant passer de la nécessité à la liberté, réglerait pour chacun d'entre nous la question du sens. Dans tout cela, pour-

351 Ibid.

352 Ibid., p. 288.

353 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2079.

354 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 47.

355 MEYERSON, *Écrits, 1920–1983*, p. 53–65.

tant, je me débrouillais comme je le pouvais, je me bricolais des réponses<sup>356</sup>. Ce bricolage, pourtant, est fructueux, comme le souligne abondamment Aurélien Gros<sup>357</sup>, car il lui permet un retour à la question du sens d'un point de vue non téléologique, celui d'une »sagesse non religieuse«<sup>358</sup>. Point d'inflexion en revanche dans la pensée de Snell, qui soutint du début à la fin de son parcours une perspective téléologique.

### »Déjà« et »pas encore«

Cependant, l'opposition entre un penseur qui assume de bout en bout une perspective téléologique et l'autre qui rompt clairement avec celle-ci à un moment donné de son parcours est trop schématique. On retrouve en effet le type d'ahistoricité dénoncé par Vernant chez Snell dans l'œuvre même de Vernant, jusque dans son article »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque«, que je cite fréquemment: »La tragédie correspond à un état particulier d'élaboration des catégories de l'action et de l'agent. Elle marque une étape et comme un tournant dans l'histoire des approches de la volonté chez l'homme grec ancien«<sup>359</sup>. Dans un entretien ultérieur, il justifie le choix pour le titre du mot »ébauches«:

Ce sont des ébauches, ça ne pouvait pas être autre chose: c'est pour cela que cela se manifeste dans la tragédie. Si cela apparaissait dans un traité juridique ou dans un traité philosophique, ça serait beaucoup moins problématique, et, par conséquent, bien mieux dessiné. Mais, justement, c'est dans la tragédie que ça se manifeste sous forme de problème: la volonté n'est pas encore véritablement déagée<sup>360</sup>.

La »volonté« dans la tragédie est perçue du point de vue de son développement futur, d'où la fréquence, chez Vernant, bien que dans une moindre mesure que chez Snell, du syntagme négatif »pas encore«. Certains hellénistes dressent un parallèle entre Snell et Vernant pour le recours à ce »pas encore«:

Les travaux de Hermann Fränkel, de Bruno Snell, et, pour une part, de Jean-Pierre Vernant (inspirés aussi, quant à eux, par les ouvrages d'Ignace Meyerson et de Louis Gernet), [...] placent à [l']horizon [des notions d'individu et

356 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2205.

357 GROS, *L'anthropologie historique*, p. 418–426.

358 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2205.

359 ID., *Ébauches de la volonté*, p. 1122.

360 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2072.

### 3. Les termes du débat

d'intériorité] la naissance de l'individu, du sujet, et du moi ou de la personne. [...] Les plus fortes de ces contributions sont incontestablement celles qui portent sur la Grèce archaïque, période qui, parce qu'elle est pensée comme celle du «pas encore» de ces instances, donne à l'analyste suffisamment de latitude pour dégager magistralement des originalités culturelles grecques en la matière, mais qui, inconvénient corollaire, est parfois trop directement placée dans la perspective de leur attente<sup>361</sup>.

J'ai montré plus haut que, chez Snell, le «pas encore» constituait une influence diltheynienne.

Certes, de nombreux lecteurs de Vernant voient avant tout en lui le penseur iconoclaste rejetant le «pas encore» ou, dans sa version positive, le «déjà» des Grecs. Florence Dupont décrit ainsi la position de Vernant se plaçant dans les années 1960 en opposition à l'«enseignement ethnocentrique où les Grecs étaient sacralisés par une multitude de «déjà» qui en faisaient les pionniers de notre modernité, les éclaireurs de l'humanité»<sup>362</sup>. Mais d'autres interprètes de son œuvre voient bien chez lui ce projet évolutionniste et téléologique, «du mythe à la raison». Selon Paul Ricœur, «ce qui [...] importe» à Jean-Pierre Vernant, «en dernière analyse, c'est la démarche sinueuse conduisant du mythe à la raison»<sup>363</sup>.

Le tournant de cette «démarche sinueuse» se situe précisément, selon certains, dans l'interprétation de la tragédie par Vernant: «La tragédie est une sorte d'instant privilégié. [...] C'est pour Vernant l'occasion d'étudier ses thèses en miniature. La tragédie joue le rôle du microcosme par rapport au macrocosme qu'est le projet de dévoiler l'évolution des structures profondes de la pensée grecque, du mythe à une certaine forme de rationalité positive»<sup>364</sup>.

Egon Flaig, dans sa monographie sur Œdipe, met également en valeur et dénonce l'évolutionnisme dans le titre du long paragraphe sur Vernant: «Bevor der Wille autonom wurde: Tragik bei Jean-Pierre Vernant»<sup>365</sup>. Au-delà de la tragédie, c'est la langue grecque tout entière qui a mis au jour, affirme Vernant dans une émission télévisée, «une nouvelle dimension de l'autonomie

<sup>361</sup> DARBO-PESCHANSKI, *Les historicités grecques*, p. 63.

<sup>362</sup> DUPONT, *Le premier Vernant*, p. 94.

<sup>363</sup> Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000, p. 248.

<sup>364</sup> Pierre PONCHON, *D'un miracle à l'autre. La tragédie grecque et le tragique selon Vernant*, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 26–41, ici p. 30.

<sup>365</sup> Egon FLAIG, *Ödipus. Tragischer Vätermord im klassischen Athen*, München, 1998, p. 28–39.

humaine<sup>366</sup>, qui n'existait pas avant elle et qui lui survit de manière miraculeuse jusqu'aujourd'hui, s'enthousiasme Vernant<sup>367</sup>.

Cette perspective téléologique est en certains lieux particulièrement affichée et assumée par Vernant lui-même, comme sur la quatrième de couverture de *«L'individu, la mort, l'amour»*: *«La Grèce des cités a largement ouvert la voie au développement de l'individu dans la vie sociale; pourtant l'être humain n'y apparaît pas encore comme une personne, au sens moderne, une conscience de soi dont le secret reste inaccessible à tout autre que le sujet lui-même»*<sup>368</sup>. Vernant recourt souvent à Snell pour justifier une perspective téléologique qu'il adopte. Ainsi, dans l'article *«Aspects de la personne dans la religion grecque»*: *«Le panthéon grec s'est constitué à un âge de la pensée qui ignorait l'opposition entre sujet humain et force naturelle, qui n'avait pas élaboré la notion d'une forme d'existence purement spirituelle, d'une dimension intérieure de l'homme»*<sup>369</sup>. Il invoque en note une liste de noms de référence, qui s'ouvre par celui de Snell<sup>370</sup>.

De plus, Vernant reprend à son compte des conclusions de Snell par ailleurs vivement critiquées, à savoir l'absence du concept de corps chez

366 Vie et mort des langues, entretien télévisuel de Paule Zajdermann (2007) avec Jean Bottéro et Jean-Pierre Vernant, BNF, NUMAV-597526.

367 *«Le paradoxe est donc que, on a beau faire, ça ne meurt pas. [...] Derrière la langue et ses façons de penser, de s'exprimer, de sentir, il y a une culture et une civilisation et ce dont elle est porteuse, et c'est ça que la Grèce a représenté, c'est ça qu'elle représente encore»*, *ibid.*

368 De l'édition de 1989.

369 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 567. Sur l'émergence progressive et progressiste de l'individu en Grèce ancienne, voir l'analyse de CALAME, *L'individu entre le même et les autres*, p. 133–134: *«Ainsi, à suivre Vernant, l'individu en tant que personne semble avoir connu plusieurs naissances. D'abord avec son intériorité affective dans la poésie >lyrique< de la Grèce archaïque, puis dans la responsabilité juridique que les institutions de la démocratie athénienne lui font assumer, également dans l'ascèse stoïcienne de la maîtrise de soi et dans un souci philosophique de soi-même qui vise à se libérer du désir et du trouble, enfin comme moi institué en conscience de soi dans la relation avec le Dieu unique des penseurs chrétiens de l'Antiquité tardive»*.

370 *«Qu'il nous suffise de rappeler ici les travaux de B. Snell, >Die Entdeckung des Geistes<, Hambourg, 1955, de R. B. Onians, >The Origins of European Thought: about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate<, Cambridge, 1951, H. Fränkel, >Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums<, Munich, 1962, >Wege und Formen frühgriechischen Denkens<, Munich, 1955, Cl. Rammoux, >Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite<, L. Graz, >L'Iliade et la personne<, Esprit, sept. 1960, p. 1390–1403»*, VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 567.

### 3. Les termes du débat

Homère<sup>371</sup>. En effet, selon Snell, le mot  $\sigma\omega\mu\alpha$  dans la langue homérique ne désignerait pas le corps vivant mais le cadavre. Plus encore, il affirme »dass der substantielle Körper des Menschen nicht als Einheit sondern als Vielheit begriffen wird«<sup>372</sup>, comme la somme de ses membres, ses  $\gamma\upsilon\iota\alpha$  et  $\mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\alpha$ <sup>373</sup>. Burkert dénonce en effet la stratégie à laquelle recourt Snell pour étayer sa thèse – erronée selon l’auteur de cette analyse – du caractère primitif de la Grèce archaïque. Pour montrer qu’Homère est bien, comme l’affirme Marx cité par Vernant, l’»enfance de l’humanité«<sup>374</sup>, Snell compare les représentations picturales de l’époque d’Homère aux dessins prétendument naïfs et innés des enfants:

Snell bedient sich dabei des wirksamen Tricks, die Strichzeichnung eines »heutigen« K indes, Kopf und runder Bauch mit Anhängseln, mit den Menschendarstellungen der geometrischen Vasenmalerei [...] zu konfrontieren. Da sieht man den Menschen als Summe seiner  $\mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\alpha$ , dreieckige Brust und muskulöse Schenkel, Taille fast als Punkt – keine Einheit eines  $\sigma\omega\mu\alpha$ <sup>375</sup>.

Si Vernant rejette ailleurs l’idée marxienne d’une Grèce »enfance de l’humanité«, il reprend en revanche à son compte les conclusions de Snell sur l’absence de notion de corps chez Homère.

Dans le passage suivant, il formule lui-même sa propre hésitation entre anthropologie et téléologie: Si »l’anthropologue est attaché aux discontinuités historiques, aux différences entre un type de pensée et un autre, [...] il continue d’espérer, pour l’avenir, un progrès de la rationalité«<sup>376</sup>. Cette hésitation peut s’expliquer, comme le fait Egon Flaig, par l’héritage gernetien<sup>377</sup>. Sociologue et anthropologue s’attachant aux structures particulières de la société et de l’homme grec, Gernet traçait lui aussi une évolution entre une période archai-

<sup>371</sup> Alain BALLABRIGA, compte rendu »L’anthropologie de la Grèce ancienne entre l’histoire et la structure«, dans: Archives des sciences sociales des religions 70 (1990), p. 177–184, ici p. 179.

<sup>372</sup> SNELL, Die Auffassung des Menschen, p. 17.

<sup>373</sup> ID., La conception de l’homme, p. 22. J’ai déjà évoqué cette thèse en [chap. 2.1.1](#).

<sup>374</sup> VERNANT, Entre mythe et politique, p. 2079.

<sup>375</sup> BURKERT, Mikroskopie der Geistesgeschichte, p. 280.

<sup>376</sup> FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 25.

<sup>377</sup> L’historien allemand le juge sévèrement: »Vernants Theorie ruht auf evolutionstheoretischen Annahmen, die inzwischen überholt sind. Für Louis Gernet, auf welchen sich Vernant beruht, ist die historische Entwicklung vor allem eine mentale Angelegenheit: die unterschiedlichen Bereiche wie Recht, Ökonomie oder Politik hätten sich aus ihrer ursprünglichen Verankerung in den Zwängen und Vorstellungen der Religion herausgelöst«, FLAIG, Ödipus, p. 35.

que préjuridique et une période classique qui marquait l'avènement d'une nouvelle forme de droit. Si Vernant formule cette hésitation sous la forme d'un paradoxe, on peut y lire une contradiction entre deux positions inconciliables. Au-delà du discours sur l'altérité radicale des Grecs, Vernant est donc bien plus attaché à l'idée de progrès qu'il ne le prétend parfois et, par là même, bien plus proche de la perspective téléologique de Snell. Mais peut-on conclure de cette constatation que les différences entre eux ne tiennent qu'à l'affichage de prises de position? On aurait ainsi, d'une part, un penseur qui assume clairement la téléologie et, de l'autre, le second qui est pris inexorablement dans une contradiction entre évolutionnisme et anthropologie. Je ne le pense pas. Les divergences de vue entre les deux chercheurs sur cette question existent bien, mais ce ne sont pas exactement celles que Vernant met en valeur. Ainsi, sur la question de l'esprit.

Reprenons le passage dans lequel Vernant fait la reconnaissance de la dette: si la pensée de Snell a été »stimulante« dans son parcours, dit Vernant, il lui oppose qu'il n'y a ni »esprit«, ni donc possibilité de sa »découverte«. Commençons par l'étude du terme »esprit«. Qu'est-ce que Vernant conteste précisément dans ce terme chez Snell? Cela correspond-il à ce que Snell entend par esprit? Vernant critique Snell de la manière suivante:

Ce qu'il appelle l'»esprit«, *the mind* (ou plutôt *Geist* dans l'édition originale en allemand) n'existe pas et ne peut donc faire l'objet d'une *découverte*! Je ne crois pas qu'il y ait une »découverte de l'esprit«, mais plutôt, à travers mille formes d'attitudes et d'activités diverses, l'élaboration de certaines formes de techniques mentales ou de sentiments, ce qui est tout autre chose que la découverte de l'esprit en soi, invariant et absolu [...]. J'ai marqué mes distances [avec Zevedei Barbu et Bruno Snell], en disant que l'esprit ne pouvait être découvert une fois pour toutes comme s'il était une essence stable, au contraire, il change sans cesse, il est historiquement construit<sup>378</sup>.

Vernant se démarque également de Snell, mais aussi de Fränkel dans le passage qui suit, après s'être placé dans leur filiation, sur cette même question de l'esprit:

La perspective d'anthropologie historique que j'ai adoptée oriente ma recherche dans une voie qui, sur plusieurs points, diverge de celle empruntée par ces deux hellénistes. Mon enquête se veut d'abord plus différenciée, moins globale. Plutôt qu'à l'esprit ou la pensée en général, l'étude s'attache à mettre en lumière les changements qui ont affecté des secteurs particuliers, aussi délimités que possible, des activités mentales<sup>379</sup>.

378 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69 (souligné dans l'orig.).

379 VERNANT, *De la psychologie historique*, p. 309.

### 3. Les termes du débat

Dans ces deux passages, Vernant fait preuve d'une méconnaissance de l'œuvre de Snell ou d'une mauvaise foi par rapport à lui. Tout d'abord quant à la perspective historique de Snell: chez lui non plus, l'esprit n'est pas d'une essence stable, fixée «une fois pour toutes», mais subit des inflexions au cours de l'histoire. Surtout, s'il y a bien pour Snell un «esprit» grec et européen au sens général diltheyien de manière d'appréhender et d'agir dans le monde, il étudie surtout celui-ci de manière très «différenciée»<sup>380</sup>, «à travers mille formes d'attitudes et d'activités diverses»<sup>381</sup>. Comme Vernant, il s'intéresse à différents secteurs: la rationalité, certes, mais aussi entre autres l'éthique, le corps, la société. Le maître de Vernant, Ignace Meyerson, use d'ailleurs de la notion d'esprit, comme le fait Snell, de manière générale, revendiquant son étude de la *Geistesgeschichte*, l'«histoire de l'esprit»<sup>382</sup>. Cette objection de Vernant reste donc à la surface des déclarations programmatiques de Snell.

#### 3.3.2 Découverte ou mutation?

La véritable divergence entre Snell et Vernant résiderait alors dans la notion de découverte. Vernant semble rejeter à travers la découverte de l'esprit un nouvel avatar du miracle grec. C'est ainsi que l'on peut comprendre l'introduction de l'article «La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque», publié en 1957 dans la revue «Annales», puis réédité en 1965 dans «Mythe et pensée chez les Grecs», en dernier chapitre du recueil et unique texte de la section «Du mythe à la raison». Il y dénonce une «opinion courante» que l'on peut rapprocher de la pensée de Bruno Snell:

La pensée rationnelle a un état civil: on connaît sa date et son lieu de naissance. C'est au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, dans les cités grecques d'Asie mineure, que surgit une forme de réflexion nouvelle, toute positive, sur la nature. [...] La naissance de la philosophie, en Grèce, marquerait ainsi le début de la pensée scientifique, – on pourrait dire: de la pensée tout court. [...] Plus que d'un changement d'attitude intellectuelle, d'une mutation mentale, il s'agirait d'une révélation décisive et définitive: la découverte de l'esprit<sup>383</sup>.

À cette conviction ethnocentrée, Vernant objecte: «Le contact avec les grandes civilisations spirituellement différentes de la nôtre, comme l'Inde et la Chine, a fait éclater le cadre de l'humanisme traditionnel. L'Occident aujourd'hui ne

380 Ibid.

381 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

382 MEYERSON, *Discontinuités et cheminements*.

383 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 577.

peut plus prendre *sa* pensée pour *la* pensée, ni saluer dans l'aurore de la philosophie grecque le lever du soleil de l'esprit<sup>384</sup>.

Et, certes, Vernant a cherché, notamment à travers la fondation de son Centre, à penser la Grèce comme une aire culturelle importante parmi d'autres, tandis que Snell considère au fond la pratique du comparatisme comme marginale dans le cadre d'une recherche sur la Grèce:

Si l'on veut dégager dans la pensée grecque l'élément spécifiquement européen, il n'est pas nécessaire de l'opposer à la pensée orientale. Autant il est certain que les Grecs ont emprunté aux antiques cultures orientales de nombreux motifs et de nombreuses conceptions, autant il n'y a aucun doute que, précisément sur la question qui nous occupe, ils sont indépendants de l'Orient<sup>385</sup>.

Snell esquisse dans cette conférence<sup>386</sup> une réflexion comparatiste. Il pose, avec Georg Misch, que l'opposition entre théorie et pratique est l'un des principes fondamentaux qui préside à la naissance de la philosophie grecque<sup>387</sup>. Or, des courants de pensée qu'on appelle en Occident »philosophies« émergent au même moment qu'en Grèce en Inde et en Chine<sup>388</sup>. Snell s'interroge donc rapidement: qu'en est-il de ce couple de notions dans ces philosophies? Il conclut, admettant que ces réponses ne lui sont pas fournies par le contact direct avec les textes, mais par l'intermédiaire de son directeur de thèse<sup>389</sup>, que ces notions sont bel et bien absentes des modes de pensée indiens et chinois<sup>390</sup>. D'où l'abandon immédiat de cette velléité de comparatisme, et le choix d'une étude

384 Ibid., p. 578 (souligné dans l'orig.).

385 SNELL, Introduction, p. 12.

386 ID., Theorie und Praxis.

387 »Der Gegensatz Theorie-Praxis [wird] von vornherein aktuell bei dem Ansatz, den die Griechen für die Philosophie gefunden haben«, *ibid.*, p. 8.

388 »Es ist eine der merkwürdigsten und geheimnisvollsten Tatsachen in der geistigen Geschichte der Welt, dass um das Jahr 500 v. Chr. in drei verschiedenen weit voneinander abliegenden Ländern unabhängig voneinander zum ersten Mal Denker auftreten, die wir mit dem griechischen Wort Philosophen nennen, in Griechenland, in Indien und in China«, *ibid.*

389 »Dieser Unterschied zwischen Griechischem und Östlichem scheint mir interessant genug, um kurz darauf einzugehen, obwohl ich das, was ich über den Osten weiß, aus zweiter Hand nehmen muß. Immerhin gehört diese zweite Hand [...] einem von mir hochverehrten Mann, der mich in Göttingen promoviert hat und von dem ich viel habe lernen dürfen, Georg Misch«, *ibid.*

390 »Jedenfalls ist es offenbar weder in China noch in Indien zu der scharfen Antithese von Theorie und Praxis gekommen«, *ibid.*

### 3. Les termes du débat

sur l'opposition entre théorie et pratique sur le terrain unique de la Grèce ancienne<sup>391</sup>.

Cependant, ce que Vernant rejette dans l'introduction de «La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque» est une forme d'humanisme bien plus conservateur que celui adopté par Snell. En effet, si le vocable «la découverte de l'esprit» est une allusion à Snell, qu'il cite en note, il est significatif que, dans ce passage, Vernant ne s'en prenne pas principalement à Snell. C'est contre l'ouvrage de John Burnet «Early Greek Philosophy»<sup>392</sup> qu'il polémique, et non au premier chef contre «La découverte de l'esprit». Partisan de la découverte de l'esprit, Snell, selon Vernant, adopte une perspective «historique».

En effet, on ne peut imputer à Snell l'«opinion courante» que Vernant dénonce dans cette introduction:

La pensée vraie [...] est extérieure à l'histoire, qui ne peut rendre raison, dans le développement de l'esprit, que des obstacles, des erreurs et des illusions successives. Tel est le sens du «miracle» grec. [...] Du même coup, l'homme grec se trouve, dans cette perspective, élevé au-dessus de tous les autres peuples, prédestiné [...]. Et par-delà la philosophie grecque, cette supériorité quasi providentielle se transmet à toute la philosophie occidentale, issue de l'hellénisme<sup>393</sup>.

Bien au contraire, selon les prémisses méthodologiques de Snell, aucune pensée n'est «extérieure à l'histoire»<sup>394</sup>. Chez les deux penseurs, en somme, «loin des humanités qui en font l'origine atemporelle de la raison occidentale, le logos identifié à la «raison grecque» [...] voit en droit sa différence préservée»<sup>395</sup>. Cette historicisation a pour conséquence, et c'est ce qui intéresse Vernant tout comme Snell, le caractère relatif des notions portées par les différentes langues.

Avec cette nuance de l'historicisation qu'il perçoit chez le philologue allemand, Vernant rejette pourtant l'idée snellienne de découverte. Il repousse

391 »[Das] »Nach-innen-Schauen« bleibt charakteristisch für die indische Philosophie. Die Griechen dagegen schauen nach außen, aber ihnen ist nicht, wie den Chinesen, das Wirken in der Welt, das richtige Zusammenleben der Menschen das eigentliche und wesentliche Ziel, sondern Handeln und Schauen, Praxis und Theorie sind in eigentümlicher Weise aneinander geknüpft«, *ibid.*

392 John BURNET, *Early Greek Philosophy*, Londres 1892.

393 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 577.

394 »Nous chercherons dans cet ouvrage à dégager l'importance de la civilisation grecque par d'autres voies que celles qu'a empruntées le classicisme, ce n'est pas une humanité parfaite, donc intemporelle, mais au contraire l'historicité de ce qu'ont produit les Grecs que nous voulons démontrer«, SNELL, *Introduction*, p. 13.

395 LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 288.

l'idée d'un surgissement brusque, de rupture, bien assumée au contraire par Snell dans le terme de découverte, et auquel il restera fidèle malgré les critiques. Dans ses notes manuscrites sur »La découverte de l'esprit«, de Snell, Vernant écrit ceci: »Découverte de l'esprit par lequel l'esprit découvre ce qu'il est. [...] [Enlevons cette notion de découverte. L'esprit existe auparavant, non pas comme esprit, mais sous une autre forme]«<sup>396</sup>. Il conteste donc dès la lecture l'hypothèse fondatrice de cet ouvrage pourtant important dans son cheminement intellectuel. À la découverte, Vernant oppose un autre schéma explicatif: celui de l'évolution ou de la »mutation (mentale)«, terme dont il use en effet bien souvent. Faut-il voir alors dans l'opposition entre discontinuité de la découverte et continuité de la mutation la différence fondamentale entre les pensées de Snell et de Vernant?

Il faut pourtant encore nuancer et affiner ce schéma, pour plusieurs raisons. D'une part, Snell est certes nettement discontinuiste pour le cas de l'émergence de la civilisation grecque et européenne. Il l'est même doublement car il y a chez lui deux discontinuités fondamentales. L'une se place avant Homère, qui marque une rupture avec la civilisation orientale, d'une manière qui n'est jamais démontrée<sup>397</sup>, en accord avec l'assertion de l'introduction de »Die Entdeckung des Geistes«: »Unser europäisches Denken hebt an bei den Griechen«<sup>398</sup>. Homère incarne d'une part la nature nue et sans fard et, d'autre part, contient, en germe, le développement futur de l'esprit grec. Après Homère, dans la poésie lyrique ou la tragédie, selon le phénomène observé, se

<sup>396</sup> Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 46 (entre crochets dans l'orig.).

<sup>397</sup> Le refus presque méthodique par Snell du comparatisme est hautement problématique. Walter Burkert remet en cause à travers des comparaisons avec de grands textes de la tradition orientale deux arguments fondamentaux de la thèse de l'archaïsme de l'homme homérique. Il s'agit tout d'abord de l'absence de dialogue intérieur chez Homère. »Keine Zwiesprache der Seele mit sich selbst« dans l'épopée, affirme SNELL, *Die Auffassung des Menschen*, p. 27. Cette absence est censée montrer la simplicité de la psychologie homérique. Or, il se trouve que l'épopée babylonienne de Gilamesh en atteste: »Nun, in der Keilschriftliteratur gibt es Zwiegespräche; etwa im Gilamesh-Epos: Die Shenkin Siduri im Jenseitsland, die Gilamesh herankommen sieht, ›bespricht sich mit ihrem Herzen und spricht ein Wort; mit sich selbst berät sie sich‹. Zwei aufeinanderfolgende Zeilen sind parallel gebildet; die erste Formulierung, die Rede zum ›Herzen‹ (*libbu*), entspricht in etwa die Zwiegespräch mit *thumos* oder καρδιη [les deux mots sont usuellement traduits pas »le cœur«], die zweite aber gebraucht ein Wort, das man kaum anders als ›Selbst‹ übersetzen kann (*ramanu*). Das Selbstgespräch führt zu einer Aktion: Siduri verriegelt ihre Tür«, BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte*, p. 285–286.

<sup>398</sup> SNELL, *Einführung*, p. 7.

### 3. Les termes du débat

place la seconde rupture: »Der Geist ist von den Griechen erst nach Homer entdeckt worden«<sup>399</sup>.

Pour la suite de l'histoire des hommes grec et européen, Snell observe cependant une ligne strictement continuiste. Il défend certes l'idée que cette histoire est faite de découvertes, mais celles-ci, bien loin de surgir ex nihilo, émergent sur le terreau d'une tradition existante. Cette ligne continue de découvertes progressives constitue une tradition: »Dieser Prozeß ist eine Zunahme des menschlichen Wissens über den Menschen und nicht ein bloßer Wandel von Stimmungen und Gefühlen. Solche Erweiterung des Wissens kann man von Stufe zu Stufe verfolgen«<sup>400</sup>. Cette tradition est investie, travaillée et transformée par les écrivains qui, ainsi, font des découvertes sur l'humain. Ainsi celles d'Euripide sur la psychologie humaine à travers le personnage de Phèdre: il est »vorauszusetzen, dass Euripides seine Einsichten auf diesem Feld allmählich gewann, wie denn auch seine Phaidra sagt, nur in nächtelangem Grübeln sei sie zu ihren Erkenntnissen gelangt«<sup>401</sup>.

Ainsi, c'est en puisant sa source dans l'épopée et la poésie lyrique qu'Euripide crée le personnage de Phèdre:

Immer wieder erreicht der Mensch neue Erkenntnisse, ein neues Bewußtsein von sich und der Welt dadurch, dass er alte Motive miteinander verbindet und dass sich verschiedene überkommene Denkschemata verschränken. So verbindet sich im Bewußtsein der ersten europäischen Phaidra die epische, gleichsam sachenrechtliche Auffassung von Recht und Ehre mit der lyrischen Vorstellung von inneren Spannungen, vom Widerstreit zwischen lebendigem Streben und Hilflosigkeit, und das dramatische Element des selbstbewußten Handelns und der persönlichen Verantwortung tritt hinzu und schafft die eigentümliche »Psychologie« der Phaidra. Hier wirkt eine eigentümliche Ökonomie im Bewußtsein des Menschen: Neues entsteht nicht aus dem Nichts, sondern aus Tradition, aus der Neuinterpretation alter Topoi<sup>402</sup>.

Ces découvertes successives au cours de l'histoire ne semblent donc plus très éloignées des mutations que décrit Vernant. Dans la postface à »Die Entdeckung des Geistes«, Snell répond à l'objection de Vernant sur la question de la découverte:

Dass dies Buch den Aspekt der »Entdeckung« hervorhebt, und das heißt des Fortschritts, hat vornehmlich zwei Gründe, zunächst einen sachlichen: ich meine, dass die Griechen etwas entdeckt haben, das für die Folgezeit, noch

399 Ibid., p. 9.

400 Id., Szenen aus griechischen Dramen, p. 34.

401 Ibid.

402 Ibid., p. 53.

für uns, grundsätzlich bedeutend ist, – dann einen methodischen: ein zunehmendes Wissen läßt sich exakt nachweisen, bis in die subtilsten Einzelheiten hinein, so dass sich präzise festlegen läßt, wo der einzelne Dichter oder Prosaiker ein Ungenügen an dem Bestehenden empfand, und wie er Probleme durch neue Einsichten zu lösen suchte<sup>403</sup>.

Il maintient sa position sur les deux types de découvertes: la découverte initiale qui relève du discontinuisme et la succession de découvertes de l'histoire de la littérature grecque.

Il rapporte une autre objection majeure de Vernant: »J. P. Vernant meint, man geriete wieder in klassizistische Überheblichkeit, wenn man die Entdeckung des Geistes schlechthin den Griechen zuschreibe«. Snell cite en note »Mythe et tragédie«. Dans cette même note<sup>404</sup>, il aborde la question du point de vue du reproche comparatiste de Vernant.

Dans le corps du texte en revanche, Snell évince le désaccord comparatiste pour mettre cependant l'accent sur ce qui le rapproche de Vernant. Il lui fait la concession suivante: »Ich selber gäbe zu, dass die Griechen noch keine Vorstellung vom Willen gehabt haben«<sup>405</sup>. Effectivement, il reprend là la thèse de Vernant des »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque«. Cette thèse elle-même de psychologie historique est dans la droite ligne de la téléologie de la psychologie historique et, de fait, tout à fait compatible avec l'histoire des idées que pratique Snell. Cette concession faite sur la notion de volonté, Snell recentre sur l'«essentiel» selon lui, à savoir les autres notions mises au jour par les Grecs: »Das Entscheidende scheint mir, dass die Griechen die Grundfunktion des Geistes als erste erkannt haben: wie er Ursprung sein kann von Erkennen, Fühlen und eigenem Handeln«<sup>406</sup>. Alors que Vernant récuse fondamentalement l'idée snellienne de découverte du fait de son ethnocentrisme, Snell réduit leur désaccord à des notions particulières, qui selon lui ont fait l'objet de découvertes en Grèce ancienne.

Cette réponse de Snell, qui aplanit considérablement le débat entre lui et Vernant et réduit leurs différences à des nuances, constitue-t-elle une interprétation erronée par Snell des reproches de Vernant? Je pense que, comme je l'esquisse plus haut, elle fait bien plutôt apparaître les hésitations voire les contradictions à l'œuvre chez Vernant. Car si ce dernier prend soin de ne pas user du terme de découverte, son historiographie ressortit fondamentalement de la logique du discontinuisme. Sa démarche est en effet sur ce point également bien

403 ID., Nachwort 1974, p. 287.

404 ID., Anmerkungen, dans: ID., Die Entdeckung, p. 293–323, ici p. 323.

405 ID., Nachwort 1974, p. 291.

406 Ibid.

### 3. Les termes du débat

plus proche de celle de Snell que les reproches qu'il lui adresse et plus largement que ses déclarations théoriques ne le laissent penser. La question de la discontinuité et de la continuité est plus complexe chez Vernant que chez Snell car sa pratique scientifique réelle contraste en partie avec ses déclarations d'intention ou ses analyses rétrospectives. Cela n'apparaît qu'à travers la confrontation des déclarations liminaires ou rétrospectives et des différents dossiers traités par Vernant. Pris séparément en effet, chacun d'eux fonctionne selon une logique propre.

Cela est revendiqué par Vernant dans le cadre ce que Jacques Revel et Jean-Claude Passeron nomment la «pensée par cas»<sup>407</sup>: chaque objet d'études suscite une méthodologie propre. Vernant ne se réclame pas, d'après Aurélien Gros, d'une «armature théorique»<sup>408</sup> préexistante, si bien qu'on peut décrire sa méthode comme du «pragmatisme méthodologique»<sup>409</sup>. La langue et la rhétorique de Vernant sont par ailleurs d'une clarté telle qu'elles éloignent au premier abord, de manière intuitive, chez le lecteur la possibilité de contradiction. Lorsqu'il n'affirme pas, contre le continuisme de Snell notamment, l'altérité radicale de l'homme grec (discontinuisme), il adopte également une perspective évolutionniste continuiste, pour ce qui est de l'évolution de la civilisation occidentale, des «Grecs à nous».

En effet, il reprend à son compte, sans les nommer ainsi, les deux types de découvertes qu'il reproche à Snell. Tout d'abord, pour Vernant comme pour Snell, il y a bien une discontinuité fondamentale entre les Grecs et les mondes oriental et mycénien qui les précèdent<sup>410</sup>.

Exemple frappant des affinités de la pensée de Vernant avec celle de Snell sur ce point: la traduction allemande du titre de son premier ouvrage, «Les origines de la pensée grecque», publié en 1962: »Die Entstehung des griechischen Denkens«<sup>411</sup> – non pas »origines« mais »naissance«. La similitude avec le sous-titre de »Die Entdeckung des Geistes« est nette: »Studien zur Entstehung des

407 Jean-Claude PASSERON, Jacques REVEL (dir.), *Penser par cas*, Paris 2005.

408 GROS, *L'anthropologie historique*, p. 407.

409 Ibid.

410 En revanche, pour Vernant, la continuité de la Grèce archaïque à classique est plus importante que pour Snell, qui place là une nouvelle rupture: »Si rupture il y a, comme le montrent ›Les Origines‹, c'est du monde mycénien au monde archaïque. Car les continuités entre la politique aristocratique des *basileis* [›rois‹] homériques et la cité démocratique sont réelles. Pour le dire d'une formule empruntée à Vernant, ›dans une très large mesure, la cité est une sorte de démocratisation, d'élargissement à la paysannerie de ce qui constituait les privilèges de l'aristocratie militaire‹«, EL MURR, *Raison et politique*, p. 80.

411 Jean-Pierre VERNANT, *Die Entstehung des griechischen Denkens*, Francfort/M 1982.

europäischen Denkens bei den Griechen», littéralement: «Études sur la naissance de la pensée européenne chez les Grecs». Si les titres sont identiques en allemand, on peut tout d'abord faire l'hypothèse que cela est dû à une stratégie éditoriale de l'éditeur allemand. En effet, il aurait pu traduire plus littéralement »die Ursprünge des griechischen Denkens«. S'il a choisi le terme de *Entstehung*, c'est certainement pour souligner le rapprochement avec Snell, familier aux lecteurs allemands. Toujours est-il que la logique qui ressortit à l'analyse de cette naissance est similaire chez les deux savants. Certes, le mot »origines« pose un point de vue rétrospectif alors que celui de *Entstehung* correspond à une narration chronologique. De plus, l'»esprit« qui fait l'objet de cette découverte selon Snell n'est pas une notion purement intellectuelle, contrairement à celle de »pensée«. Elle recoupe tous les domaines de l'activité humaine, même ceux qui ne touchent pas directement à la philosophie et à la rationalité<sup>412</sup>. La pensée pour Vernant correspond en revanche à l'»avènement de la philosophie«<sup>413</sup>. Cependant, Snell et Vernant dessinent bien tous deux dans leurs ouvrages respectifs le point initial, début, naissance de la rationalité en Grèce ancienne, et, dans le cas de Snell surtout, une évolution de la civilisation grecque qui progresse dans le domaine de la rationalité. De plus, la démarche affichée de manière programmatique aussi bien par Snell que par Vernant est bien celle, rétrospective, d'une recherche des origines de la Grèce et de l'Europe. Si Vernant récuse le terme de découverte, la série de mutations qui fait advenir la raison grecque est imputable en dernière instance à une circonstance: le surgissement de la cité, qui, lui, s'opère de manière discontinuiste, en rupture avec les civilisations dites orientales qui la précèdent.

Au-delà de l'avènement de la cité et de la rationalité grecques, Vernant évoque fréquemment les »inventions« des Grecs et des civilisations qui les suivent. Il y a peu de celles-ci aux découvertes progressives que décrit Snell au cours de la tradition: »Notre civilisation contemporaine – et le christianisme a joué beaucoup – a inventé à la fois l'individu, le sujet, la personne, la vie intérieure, la vie spirituelle«<sup>414</sup>. La tragédie est l'un des lieux par excellence de ces inventions de la Grèce ancienne:

Vernant, analyse Pierre Ponchon, souligne souvent la dimension d'invention de la tragédie [...]. Cependant, la présentation la plus complète dégage un triple niveau d'invention. Premièrement, la tragédie est une invention institu-

<sup>412</sup> Ainsi, Snell use du syntagme »pensée sociale«, »das soziale Denken«, dans le sous-titre de »Dichtung und Gesellschaft«: »Studien zum Einfluss der Dichter auf das soziale Denken und Verhalten im alten Griechenland« ou de »pensée homérique«, *ibid.*, p. 26.

<sup>413</sup> VERNANT, Les origines de la pensée grecque, p. 166.

<sup>414</sup> Jean-Pierre Vernant. La Fabrique de soi, documentaire (2011) d'Emmanuel Laborie, BNF, NUMAV-234.

### 3. Les termes du débat

tionnelle, et Vernant analyse comment »la cité se fait théâtre«. Deuxièmement, c'est une invention sur le plan des formes littéraires, la tragédie correspond à la naissance d'un genre, et même si elle dépasse la seule question du spectacle dramatique et de la *mimêsis* intégrale, elle est aussi l'acte de naissance du théâtre occidental. Troisièmement, sur le plan de l'expérience humaine, elle invente un nouveau type d'homme, l'homme déchiré, énigme pour lui-même. En ce sens, l'invention est marquée par le surgissement du nouveau, de l'inédit<sup>415</sup>.

Vernant est ainsi particulièrement véhément contre la perspective téléologique de Snell là où lui-même hésite entre celle-ci et l'affirmation d'une altérité radicale, de même qu'il est contre l'idée de découverte alors que lui-même revendique en certains endroits les inventions que les Grecs ont laissées en héritage à l'Europe.

#### 3.3.3 Mythe ou raison?

À comparer la bibliographie des deux chercheurs, une différence peut frapper. Snell semble être un chercheur de la raison alors que Vernant serait plutôt un chercheur des mythes. Tandis que Snell s'intéresse à des questions intellectuelles et revendique une approche très rigoureuse de la philologie, Vernant, après s'être dans un premier temps attaché à la raison grecque en se servant du mythe par différence, comme »repoussoir«<sup>416</sup>, a consacré la plus longue partie de sa recherche sur les mythes dans leur alliance et confrontation avec les différents secteurs de la civilisation grecque: raison, pensée certes, mais aussi société et tragédie. Si effectivement la focale diffère quelque peu de Snell à Vernant, je vais montrer que Vernant est également un chercheur de la rationalité, comme l'est Snell.

Vernant, en effet, prétend a posteriori avoir converti sa perspective évolutionniste et rationaliste en un intérêt pour le mythe en lui-même. »Mythe« et »raison« ne seraient donc plus, pour le Vernant mûr, les deux termes opposés d'une évolution, mais deux »pôles« d'une même vision du monde. Vingt ans après la publication de »Mythe et pensée chez les Grecs«, Vernant revient dans sa »Préface à l'édition de 1985« sur la démarche qui était la sienne lors de sa composition: »Du mythe à la raison: tels étaient les deux pôles entre lesquels, en une vue panoramique, semblait s'être joué, au terme de ce livre, le destin de la pensée grecque«<sup>417</sup>. Vernant décrit en effet un »itinéraire«:

<sup>415</sup> PONCHON, D'un miracle à l'autre, p. 33.

<sup>416</sup> VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1846.

<sup>417</sup> ID., Mythe et pensée, p. 243.

Si tu pars de mon premier livre sur «Les origines de la pensée grecque», le mythe y fait figure de repoussoir, c'est-à-dire que ce qui m'intéresse, c'est la raison; je suis rationaliste, et ce qui m'attirait, c'était de comprendre comment on avait pu à un moment donné penser de cette façon scientifique qui me paraît normale [...]. Seulement, au fur et à mesure [...], un glissement s'est effectué. Parti du problème: «Comment on est passé du mythe à la raison?», j'en suis venu à m'interroger: «Qu'est-ce que le mythe, comment ça fonctionne, quel type de pensée recouvre-t-il?»<sup>418</sup>

Mais Vernant met-il véritablement en évidence le fonctionnement du mythe, en dehors de ses rapports avec la raison? André Laks met en effet en doute cette auto-analyse: «Il y a là quelque exagération: Vernant a continué, au-delà de ses premiers écrits, à parler de la raison, même si la section intitulée ›Raison, rationalités grecques‹, dans ›Entre mythe et politique‹, est en effet assez réduite». Surtout, s'il n'a jamais étudié le «mythe» comme phénomène isolé, c'est du point de vue de la rationalité qu'il interroge le mythe: «Installé dans le mythe, il reste le rationaliste qu'il veut être»<sup>419</sup>. Je veux montrer à travers l'analyse des rapports entre raison et folie la persistance du rationalisme entre le premier Vernant marxiste et le second, mythologue<sup>420</sup>. Chercher à saisir par la rationalité le processus de l'agir des personnages tragiques est à certains égards paradoxal car nombre de ces personnages agissent à la limite de la rationalité. Snell et Vernant ont une manière différente de résoudre cette contradiction et proposent des réponses différentes à cette objection.

Snell évacue l'aspect de folie pour mettre l'accent sur l'expression des sentiments et des pensées. Il rejette, contre d'autres philologues, notamment Lesky, les motivations extrahumaines et extrarationnelles des actes des figures tragiques. Car c'est dans la tragédie que se fait jour et se constitue le sujet humain rationnel en mesure de prendre des décisions. L'aspect de folie est fortement minimisé. Le conflit tragique est perçu comme un choix du sujet face à un dilemme. Ainsi l'«Orestie» met en scène selon Snell l'apogée de la conscience de soi du sujet dans la tragédie eschyléenne. La phase, claire, de la prise de décision d'Oreste occupe dans l'analyse de Snell une place bien plus importante que sa phase de folie ou de possession démoniaque par les Erynies dans «Les Euménides». Ainsi le rationalisme est parfaitement assumé par Snell.

Le caractère déraisonnable des personnages tragiques n'est pas non plus pour Vernant contradictoire avec le processus de rationalisation. Vernant

<sup>418</sup> ID., *Entre mythe et politique*, p. 1846.

<sup>419</sup> LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 269.

<sup>420</sup> DUPONT, *Le premier Vernant, distingue par ex. le premier du second Vernant. Lui-même met l'accent sur la coupure dans son parcours que constitue la rupture avec le marxisme. Je cherche ici à la nuancer.*

### 3. Les termes du débat

insiste sur l'aspect politique et social de la tragédie. Or la tragédie exprime une crise de la cité qui porte notamment sur les institutions juridiques. Celles-ci évoluent vers une plus grande rationalité. La tragédie est l'expression de ce moment de bouillonnement, de transition entre deux systèmes. La folie de certains personnages tragiques, Ajax ou Penthée, est aussi l'expression de cette crise, de laquelle émergera selon Vernant une rationalisation du comportement de l'être humain. La «conception» grecque de l'humain se définit selon Vernant par une «rationalité de l'homme. Le Grec est convaincu que, en tant qu'il est politique, il doit être capable de faire régner la loi en lui comme il l'a fait régner dans la cité»<sup>421</sup>.

Ainsi, l'intérêt tout particulier que Vernant porte aux «Bacchantes» n'est pas un attrait pour une pure irrationalité, mais pour l'articulation entre raison et folie dans le cadre de la cité: «Les Grecs ont très bien compris la leçon qu'il fallait tirer de ces dérèglements et, [...] dans leur définition religieuse de l'ordre, en ont tenu compte. Ces comportements ensauvagés, [...] c'est ce que le dionysisme représente dans la religion grecque»<sup>422</sup>. La tragédie, exprimant une forme d'irrationalité, permet de l'intégrer à la rationalité de la cité: «Le dionysisme, c'est l'installation, dans et par la cité, de ce qui apparaît au-delà de la cité, contraire à elle, mais dont la cité ne saurait se passer si elle veut être ce qu'elle est, c'est-à-dire représenter l'ordre, la mesure, la loi et la liberté»<sup>423</sup>. Si la prise en compte de l'irrationalité des comportements humains est bien plus présente chez Vernant que chez Snell à travers les études sur le dionysisme, l'intégration de ce dérèglement de la rationalité à l'ordre de la cité constitue bien une étape sur la voie du progrès du mythe à la raison.

C'est donc sur fond de rationalisme que Snell et Vernant mettent en lumière les formes plurielles de raison ou d'irrationalité. Tous deux en effet tentent d'opérer, comme le montre Aurélien Gros, un «sauvetage de la raison» devenue folle en un sanglant *xx<sup>e</sup>* siècle «contre le dogmatisme et le totalitarisme»<sup>424</sup> qui la brandissent en étendard. Dès 1946, Snell réaffirme la possibilité d'une pratique scientifique dans les sciences humaines qui puisse articuler caractère relatif des concepts et rationalité de l'interprétation<sup>425</sup>; Vernant insiste

<sup>421</sup> Jean-Pierre VERNANT, Raison et déraison chez les Grecs, dans: ID., Passé et présent, p. 294–310, ici p. 308.

<sup>422</sup> Ibid., p. 309.

<sup>423</sup> Ibid., p. 310.

<sup>424</sup> GROS, L'anthropologie historique, p. 4.

<sup>425</sup> Il prend pour ce faire position contre deux méthodes, qui elles-mêmes se sont développées contre l'écueil dogmatique de l'humanisme traditionnel: »Die eine besteht darin, solche Erscheinungen historisch zu verstehen, die andere, sie als charakteristischen Aus-

sur le caractère relatif de la raison, plurielle<sup>426</sup> et dépouillée de sa majuscule<sup>427</sup>, d'»hier« ou d'»aujourd'hui«<sup>428</sup>. La raison est pourtant pour tous deux un grand principe de leur historiographie.

### 3.3.4 Altérité ou filiation?

Snell et Vernant ont le grand mérite d'oser proposer des hypothèses d'interprétation sur la place de la Grèce ancienne dans une perspective d'histoire culturelle. Ces schémas prêtent donc facilement à la critique, mais constituent des réponses fermes à des enjeux culturels globaux. Pourtant, l'analyse de ces réponses permet de nouveau de mettre en évidence chez Vernant un décalage entre sa prise de position iconoclaste, notamment par rapport à Snell, et son traditionalisme.

Snell est partisan d'une filiation que l'on pourrait qualifier d'historicisée: l'héritage n'est pas direct, mais fruit d'une longue évolution historique. Face à Snell, Vernant revendique souvent l'altérité des Grecs. Peut-on opposer un Snell partisan de la filiation, de la continuité, des Grecs à nous, à un Vernant partisan d'une pure altérité? Il est vrai que de nombreux lecteurs et élèves de Vernant mettent en avant cet aspect car il offre un contraste avec l'idéologie conservatrice dominante dans les études grecques. C'est ainsi que Florence Dupont explique

druck des betreffenden Schriftstellers zu begreifen. Beide führen weit hinaus über die Betrachtung des Einzelnen und münden ein in ein weit umfassendes Anliegen: alle Phänomene des menschlichen Lebens als geschichtlich geworden und sie als Ausdruck eines jeweils bestimmten Geistes zu begreifen. Diese beiden Methoden sind vornehmlich in Deutschland entwickelt, die ›Historisierung‹ der Betrachtung von Sprache, Literatur, bildender Kunst und Philosophie seit Winckelmann, Herder, Fried. Aug. Wolf, Schleiermacher und Bopp. Die Formen, so auszudeuten, daß sie als Ausdruck eines bestimmten Stils erscheinen, haben vor allem während der letzten Generation bei uns die Geisteswissenschaften gepflegt. Sowohl die Historisierung wie die Stilinterpretation unterscheiden sich dadurch von den vorher erwähnten Methoden, daß sie nicht an einem Maßstab des Gültigen messen – sei das der richtige Sprachgebrauch oder die Logik oder auch das Vollkommene in irgendeiner anderer Form – [...], sondern sie führen auf den schwankenden Boden geschichtlicher Relativität«, SNELL, Geistesgeschichte als Wissenschaft, p. 268–269. La méthode de Snell en revanche lie historicité et scientificité: »Es gibt eine Form geschichtlicher Erkenntnis, die einen historischen Prozeß geradezu exakt festlegen kann [...]. Solche exakte Feststellungen lassen sich machen, wo es einen echten Fortschritt gibt«, *ibid.*, p. 269. Or il existe bien selon lui un progrès dans l'histoire de l'art: »Das Modell des Fortschritts wird auf die Stilentwicklung der Kunst übertragen, was den großen Vorteil für eine wissenschaftliche Betrachtung hat, daß nun jede Zunahme an Wissen genau und bestimmt festgelegt werden kann«, *ibid.*, p. 276.

426 D'où le titre de l'ouvrage: »Religions, histoires, raisons«.

427 VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, p. 163.

428 *Id.*, *Entre mythe et politique*, p. 1923–1928.

### 3. Les termes du débat

l'aspect iconoclaste de la pensée de Vernant: »il initiait à une ethnologie de la civilisation grecque en la coupant a priori de toute référence moderne ou classique«<sup>429</sup>. Hartog désigne le but de la quête de plusieurs hellénistes de cette époque: »What was researched was not the supposed modernity of the Greeks, however, but rather the outlines, from the distance of millennia and through the prism of a certain ›transformation into savage‹ of their remoteness and alterity, but also the force of a specific experience«<sup>430</sup>. Nicole Loraux analyse rétrospectivement l'engouement de la jeune génération autour de Vernant dans les années 1960: alors que Vernant »posait« clairement dès le départ »l'évidence d'une proximité, c'est avant tout la promesse d'altérité qui a séduit et retenu«<sup>431</sup>.

Cette mise en valeur exacerbée du pôle de l'altérité au profit de celui de la proximité est due en partie à un »enthousiasme« extrême de ce public<sup>432</sup>, en quête en cette période de décolonisation de l'Autre de la civilisation occidentale: »Car la promesse d'altérité n'aurait certes pas retenu et modelé une génération de chercheurs si elle n'avait, en nous, rencontré quelque chose comme une attente ou un désir, d'ailleurs parfaitement contradictoires entre eux puisque nous réclamions de l'autre tout en exigeant qu'avec cette altérité, le rapport fût direct et sans médiation«<sup>433</sup>.

Mais ce sont également les »recherches ultérieures« de Vernant qui ont suscité cette forme de surexposition de l'altérité: »Il semble bien que Vernant ait lui-même souhaité orienter la lecture en ce sens: de fait, cette altérité qu'il pensait alors essentiellement sur le mode d'une mise à distance temporelle, il n'a cessé par la suite de la renforcer, au détriment de la dimension de proximité dont il avait pourtant fait l'authentique condition de possibilité de sa démarche«<sup>434</sup>. Ainsi, en approfondissant, notamment dans l'ouvrage »La mort dans les yeux. Figures de l'autre en Grèce ancienne«, les thèmes que j'évoque au paragraphe précédent, Vernant part en quête d'une altérité »toujours plus ›radicale««<sup>435</sup> qui semble l'éloigner de la »dimension de proximité«:

429 DUPONT, *Le premier Vernant*, p. 96.

430 François HARTOG, *We and the Greeks*, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 49–61, ici p. 49.

431 LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 279.

432 Cet enthousiasme a été productif: »La plupart des travaux produits individuellement dans les années 1970 témoignent du même élan jubilatoire et volontariste vers l'altérité grecque, essentiellement étudiée à l'aune de l'anthropologie structurale«, *ibid.*, p. 287.

433 *Ibid.*, p. 281.

434 *Ibid.*, p. 279–280.

435 *Ibid.* p. 280.

Ainsi, s'étant une fois pour toutes attaché à l'«homme grec» et installé en «pays grec», Vernant a œuvré pour que le Grec devint parfaitement autre [...], il est allé chercher aux limites mêmes de l'espace intérieur et du monde habité par les hommes, dans la *mania* [«folie»] dionysiaque et les phénomènes de possession ou dans les friches éminemment propres à cet «ensauvagement» qui lui est cher, «terres reculées consacrées à Artémis et où les jeunes des cités s'initient à la culture adulte en faisant l'autre»<sup>436</sup>.

À travers cette quête d'altérité revendiquée et fortement mise en évidence, il me semble que, comme sur de nombreux sujets, Vernant tend surtout à nuancer, non sans paradoxe, une position vigoureusement affirmée par Snell. Ainsi, tandis que Snell affiche en toute clarté sa conviction d'une évolution historique et donc d'une filiation, Vernant se cherche une position entre ce pôle et celui de l'altérité. Certes, il combat l'idée d'une pure identité entre les Grecs et nous:

Jusqu'à ces trente ou quarante dernières années, il allait de soi pour les hellénistes que l'Antiquité classique constituait un univers mental en parfaite continuité avec le leur. Des problèmes de langue se posaient certes, mais il suffisait de les résoudre suivant les règles de la bonne philologie pour se retrouver de plain-pied avec les textes, en prise directe avec une humanité en tout point semblable à la nôtre. La perspective s'est depuis lors renversée<sup>437</sup>.

Snell, comme le souligne Vernant dans ce même article, ne défend pas non plus l'idée d'une «humanité» grecque «en tout point semblable à la nôtre»<sup>438</sup>. Snell, selon Vernant, montre bien qu'il existe à la fois des différences mais également une continuité historique. Vernant est-il pour sa part véritablement le partisan d'un «renversement» de perspective, comme il semble le suggérer ici?

Paradoxe qu'il faut souligner tout d'abord: c'est la «bonne philologie», contrairement aux convictions de ses représentants académiques, qui a permis d'approfondir et d'accumuler des connaissances sur le monde grec et donc d'apporter des preuves de sa différence avec le monde contemporain. Cette discipline traditionnelle et traditionaliste, a donc, comme le souligne Pierre Vidal-Naquet, largement contribué à apporter de l'eau au moulin de ses détracteurs: «un siècle d'hellénisme moderne a abouti, dans une large mesure, à éloigner

<sup>436</sup> Ibid.

<sup>437</sup> Jean-Pierre VERNANT, Hugh Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Sather Classical Lectures, vol. forty-one. 1 vol. in-8 de 230 pages. Berkeley, University of California Press, Los Angeles, London 1971, dans: ID., *Passé et présent*, p. 462-467, ici p. 462.

<sup>438</sup> Ibid.

### 3. Les termes du débat

plus qu'à rapprocher la Grèce de nous<sup>439</sup>. Mais les tenants de cette discipline qui a mis au jour de larges pans de la Grèce ancienne n'ont pas tiré les conséquences de leurs résultats scientifiques, convaincus qu'ils étaient de l'indéfectible lien entre les Grecs et nous. Vernant et Vidal-Naquet semblent donc, à la suite de Gernet, prêts à affronter ce que les hellénistes avaient dévoilé avant eux mais en refusant de le voir, à savoir l'altérité des Grecs et donc à couper la France ou l'Europe d'un glorieux ancêtre. Plutôt que de ressasser l'identité, Vernant invite donc, en anthropologue, à »penser la différence«<sup>440</sup>.

Sur ce terrain, Vernant prétend aller plus loin que Snell avec lequel il souligne un important »point de divergence«:

Pour l'anthropologue historien la Grèce n'a pas le privilège de l'esprit; elle ne l'a pas découvert; elle n'incarne pas la pensée ni la raison. Elle n'a pas valeur de modèle comme si, pour être pleinement homme, il fallait avoir été d'abord grec. Ce qui s'est accompli, entre le VII<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle, dans le monde des cités helléniques constitue une expérience singulière, originale, due à une série de circonstances qui auraient pu ne pas se produire, qui ne se sont pas rencontrées ailleurs. Il s'agit d'une des voies dans lesquelles l'humanité s'est engagée et qui a donné à son paysage intérieur une configuration particulière<sup>441</sup>.

Vernant se montre ici relativiste: la Grèce est l'une »des voies dans lesquelles l'humanité s'est engagée«, et non la voie centrale. L'homme grec s'est constitué selon une »configuration« qui lui est propre, différente de celle des civilisations chinoise et indienne notamment, ainsi que de la nôtre.

La dimension de l'altérité comme point de divergence affiché entre Vernant et Snell doit-elle alors être rapportée au comparatisme, marginal chez Snell<sup>442</sup>, mais que revendique Vernant? À ses dires, il le semble bien:

C'est seulement par la comparaison, la confrontation avec d'autres civilisations que l'ensemble des traits qui caractérisent l'homme grec, comme animal politique, prennent tout leur relief, s'organisent en un tableau relativement cohérent et acquièrent, de ce point de vue comparatif et non plus normatif, valeur de modèle intelligible, face à d'autres modèles, dont le faciès est différent. Pour reprendre le vocabulaire de l'anthropologue Louis Dumont, je dirai que l'*Homo*

439 Pierre VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris 1981, p. 322. D'un point de vue politique, un élément essentiel de cette altérité est le phénomène de l'esclavage, dont on a montré qu'il était consubstantiel à l'émergence et l'existence de la démocratie: »Un des aspects de l'histoire grecque, c'est en bref l'avance, main dans la main, de la liberté *et* de l'esclavage«, Moses Immanuel Finley, cité par VIDAL-NAQUET, *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, p. 74.

440 VERNANT, *De la psychologie historique*, p. 310.

441 Ibid.

442 Voir chap. 3.3.2.

*aequalis* des sociétés d'Occident doit être pensé dans son rapport, par exemple, avec l'*Homo hierarchicus* de la civilisation indienne pour être mieux compris dans sa genèse, son devenir, ses diverses dimensions. De la même façon pour caractériser les procédures intellectuelles mises en œuvre dans la consultation oraculaire des Grecs et l'horizon d'attente qu'elles supposent quant à l'ordre des événements humains à venir, j'ai associé à mon enquête des spécialistes de la Chine et du monde babylonien, parce que dans ces civilisations scripturaires, par opposition à une Grèce de l'oralité, il y a continuité et non plus conflit entre rationalité divinatoire et rationalité »scientifique«<sup>443</sup>.

Cependant, à côté de cet engagement pour l'altérité des Grecs, Vernant défend également à l'instar de Snell, de manière donc plus traditionnelle, le sentiment de familiarité entre les Grecs et nous. Il le justifie également comme Snell et en se référant à lui, par une filiation historique réelle:

Des savants comme H. Fränkel, B. Snell, E. R. Dodds, A. W. H. Adkins se sont attachés, par l'analyse du vocabulaire et des champs sémantiques, à mettre en lumière les traits marquants qui donnent à la civilisation grecque archaïque son faciès particulier, et à repérer, dans la suite des œuvres, les étapes d'une transformation qui, d'Homère au v<sup>e</sup> siècle, a fait progressivement émerger un type d'individu humain déjà plus proche de celui qui nous est maintenant familier«<sup>444</sup>.

C'est que, comme le souligne Nicole Loraux, il avait fait, même si cet aspect a été minoré par lui-même, par ses élèves et par son public, de la »dimension de proximité [...] l'authentique condition de possibilité de sa démarche«<sup>445</sup>.

Comment s'articulent alors ces deux positions, altérité radicale et filiation historique de type snellien? Vernant formule fréquemment cette articulation sous la forme d'un paradoxe. L'»Iliade« est à la fois »proche et lointaine«<sup>446</sup>, la Grèce tout entière se situe »entre exotisme et familiarité«<sup>447</sup>:

Avec le fait que les Grecs sont assez loin de nous pour nous dépayser de nous-mêmes, pour nous déprendre de certaines façons de penser, de raisonner, de sentir les choses, assez loin pour que, au fond, il y ait une étrangeté de ce monde, comme il y a une étrangeté pour les ethnologues qui partent dans des contrées lointaines dans l'espace. Mais que, à côté de cette distance, précisément parce que la Grèce c'est notre origine, et que par conséquent elle est loin, elle est aussi près, parce qu'elle nous a marqués et parce que les documents sur lesquels travaille un helléniste [...] nous ouvrent une voie vers la

443 VERNANT, De la psychologie historique, p. 310–311.

444 ID., Hugh Lloyd-Jones, The Justice of Zeus, p. 462.

445 LORAUX, Back to the Greeks?, p. 280.

446 VERNANT, Préface: Proche et lointaine Iliade.

447 C'est le titre d'un chapitre de ID., La traversée des frontières, p. 87–126.

### 3. Les termes du débat

compréhension de ce que l'homme grec a été lui-même. La Grèce assez lointaine pour nous obliger à modifier notre regard, [...] assez proche pour entrer dans les sentiments, dans les modes de pensée, dans les façons d'être, dans les problèmes qui se sont posés à eux, beaucoup plus, me semble-t-il, d'après l'expérience que j'en ai, que si c'est un sinologue qui a affaire aux sophistes chinois, disons<sup>448</sup>.

Vernant revient donc sur le relativisme du comparatiste. La Grèce n'est peut-être que l'une «des voies dans lesquelles l'humanité s'est engagée»<sup>449</sup>, mais une voie qui nous est malgré tout plus familière que d'autres parce qu'elle a posé à l'homme plus tôt des «problèmes semblables». L'altérité radicale de la Grèce ancienne parfois prônée par Vernant n'est pas compatible avec la conviction d'une filiation entre la Grèce ancienne et l'Occident contemporain. La Grèce est en somme comme pour Uvo Hölscher le «nächster Fremde»<sup>450</sup>. Le comparatisme n'induit pas non plus une équivalence entre les peuples objets de la comparaison. La Grèce, en tant qu'origine de la civilisation européenne, a un statut à part. Il y a donc bien pour Vernant, des Grecs à nous, une continuité historique qui affaiblit considérablement la portée de leur altérité. L'homme grec est autre dans la mesure où il représente un stade antérieur de l'homme européen contemporain. Quelle est alors la différence entre Snell et Vernant dans l'articulation entre altérité et filiation?

<sup>448</sup> La Grèce antique et nous, entretien télévisuel (1997) avec Vincent Soulié, BNF, NUMAV-234; L'héritage de la chouette. 1. Symposion ou les idées reçues (1989) de Chris Marker, *ibid.*, NUMAV-41503. Dès 1965, Vernant affirmait presque dans les mêmes termes: «Assez éloigné de nous pour qu'il soit possible de l'étudier comme un objet, et comme un objet autre, auxquelles ne s'appliquent pas exactement nos catégories psychologiques d'aujourd'hui, l'homme grec est cependant assez proche pour que nous puissions sans trop d'obstacles entrer en communication avec lui, comprendre le langage qu'il parle dans ses œuvres, atteindre, par-delà textes et documents, les contenus mentaux, les formes de pensée et de sensibilité», VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 246.

<sup>449</sup> *Id.*, *De la psychologie historique*, p. 310.

<sup>450</sup> Uvo HÖLSCHER, *Die Chance des Unbehagens. Drei Essays zur Situation der klassischen Studien*, Göttingen 1965, p. 81. C'est une formule similaire que prône Nicole Loraux, revenant sur son parcours: «C'est ainsi que, pour ma part, j'ai, finalement, peu à peu et pas à pas, retrouvé la proximité, au début laissée de côté. Et, n'identifiant plus «le Grec» en général à l'Autre, je plaiderais maintenant pour qu'on mette de l'autre – ce qui implique aussi et d'abord du même – à l'intérieur de cet homme intérieur dont Vernant a fait son objet et notre objet d'étude. Façon de conjurer le risque que la catégorie de l'Autre ne devienne quelque chose comme une substance: la substance même, supposée par soi homogène, de ces Grecs que nous fantasmons lors même que nous pensons les étudier», LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 283.

L'analyse de Walter Burkert sur Snell peut nous aider à la saisir. Burkert, qui juge la quête d'identité de Snell à travers la filiation grecque ethnocentrique<sup>451</sup> met l'accent sur l'ancrage historique de cette quête dans la crise culturelle des années 1920: »Snell entfaltet seine Interpretationen in der Situation der Zwanzigerjahre. Auf den Zusammenbruch des Weltkriegs war damals eine Konzentration auf die ›eigenen‹ Werte gefolgt, mit der an sich löblichen Ansicht, das Unsrige zu halten«<sup>452</sup>. Cette crise provoqua un ethnocentrisme historique<sup>453</sup>, mais également géographique, comme en témoignent d'anciennes cartes de la Grèce:

Snells Homer als Vertreter des »noch nicht«, ja des »Primitiven«, und damit als Ausgangspunkt oder Ursprung, dies entspricht in etwa jener Sicht, aus der heraus bis vor kurzem noch die Karten von Griechenland in Griechenland hergestellt wurden: Sie zeigen Griechenland von Thessaloniki bis Kreta – und weiße Ränder rundum, kein Albanien, kein Jugoslawien, kein Bulgarien und schon gar keine Türkei. Zum Glück ist dieses Stadium auch in Griechenland selbst überwunden. [...] Heute hat unser schrumpfendes »altes Europa« solche Bemühungen aufgegeben, und dies ist nicht nur zu bedauern. Mit der »Globalisierung« aber schwindet auch, rückblickend, das Bild des isolierten Griechenlands<sup>454</sup>.

Or la pensée de Vernant se développe à l'ère de la mondialisation et sur le terreau de la décolonisation.

Ce terreau, ainsi que la conviction forte, malgré les contradictions qu'elle porte, de l'altérité de la Grèce ancienne, permettent à Vernant de repenser d'un point de vue géographique l'humanisme traditionnel. Jean-Pierre Vernant, dont la réflexion émerge dans l'après-guerre, participe au changement de perception de la carte de la Grèce. Il garde la perspective de filiation de l'humanisme historicisé de Snell mais intègre aux héritiers de la Grèce des territoires non classiques, à savoir l'ensemble des régions riveraines de la Méditerranée, à commencer par le Maghreb. À l'ère de la mondialisation, c'est ainsi qu'il revendique un »humanisme euroméditerranéen«<sup>455</sup>. Si la visée de filiation entre les Grecs et nous dans un rejet du nationalisme est

451 BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte*, p. 284.

452 *Ibid.*, p. 283–284.

453 »Aber die Antike im Blick Bruno Snells und seiner philologischen Zeitgenossen sieht entsprechend aus: Da ist ein Anfang mit Homer und nichts rundum. All die Nachbar-kulturen, die 1000 und 2000 Jahre vor den Griechen schreiben und lesen konnten, existieren nicht. Kann man vom ›Ursprünglichen‹ reden, ohne diese der Wissenschaft längst zugänglichen Jahrtausende zu bedenken?«, *ibid.*

454 *Ibid.*

455 LEVET, *Actualité des thèmes du congrès*, p. 17.

### 3. Les termes du débat

similaire chez Snell et chez Vernant, leur réflexion de chacun est révélatrice des enjeux de leurs différentes périodes d'émergence.

Entre altérité et filiation, la véritable différence entre Snell et Vernant dans leur manière d'intégrer la Grèce à une histoire culturelle de l'Europe n'est pas tant l'eurocentrisme de Snell et l'exigence comparatiste de Vernant que le périmètre auquel s'applique l'héritage grec et, ainsi, leur définition de l'ère culturelle européenne. La différence des réponses des deux chercheurs est due au contexte de leur interrogation. La réflexion de Snell s'opère dans l'entre-deux-guerres, celle de Vernant après la Seconde Guerre mondiale, alors que la place de l'Europe dans le monde s'est considérablement réduite, et, avec elle, celle de la Grèce ancienne comme référence culturelle. Dans ces différents contextes, Snell et Vernant cherchent à élargir le territoire qui porte l'héritage grec. Snell voudrait qu'il ne soit pas l'apanage de la seule Allemagne, mais de l'Europe dans son intégralité; Vernant étend pour sa part la portée de ce patrimoine de l'Europe colonisatrice à l'ensemble des terres riveraines de la Méditerranée, en y incluant les territoires des pays colonisés ou nouvellement indépendants.

#### 3.3.5 Décision ou volonté?

Tandis que, dans la tragédie, la notion fondamentale du processus de l'agir est pour Snell la décision humaine, Vernant met l'accent sur celle de volonté. Voyons comment la réflexion de Vernant répond en partie à un débat entre Snell et Lesky sur la double motivation humaine et divine de l'agir. Je l'esquisse ici brièvement afin de comprendre la position de Vernant face à Snell.

Pour Lesky, comme c'est également le cas pour Snell, la philologie doit faire fond sur ses ressources propres, à savoir une rigoureuse analyse linguistique, afin de saisir ce qui constitue l'homme grec<sup>456</sup>. La spécificité de ce dernier réside selon l'helléniste dans la »double motivation« de l'action. Il faudrait d'après lui dépasser le schéma (moderne) qui pose une alternative entre une action d'origine divine et une action d'origine humaine pour réussir à penser l'agir en Grèce ancienne. Celui-ci est expliqué à la fois, et sans hiérarchie, par les deux types de motivation. Ce schéma grec est vrai, selon Lesky, aussi bien

<sup>456</sup> LESKY, Göttliche und menschliche Motivation, p. 8, suit plus généralement la méthode de Snell, la conjonction de la *Geistesgeschichte* et de la *Wortphilologie*: »Snell ist in seinem Buche von dem völlig richtigen Grundgedanken ausgegangen, dass uns die Sprache das unerlässlichste, ja überhaupt das einzige Instrument für die Erfassung dessen ist, was der Mensch als Objekt seines Denkens erkannt und in den Bereich der Reflexion gehoben hat«.

chez Homère que dans la tragédie. Son principal reproche à l'endroit de Snell porte ainsi sur son interprétation d'Homère. Il remet en cause principalement les affirmations suivantes: »Menschliches Handeln hat keinen wirklichen und eigenständigen Anfang, was geplant und getan wird, ist Plan und Tat der Götter« et »bei Homer fühlt sich der Mensch noch nicht als Urheber seiner eigenen Entscheidung: das gibt es erst in der Tragödie«<sup>457</sup>. Lesky se propose pour sa part au contraire »dem homerischen Menschen seinen Teil an dem, was da geschieht, zurückzugewinnen«. Cela ne peut se produire qu'à la condition que l'homme homérique »nicht ausschließlich als Objekt göttlicher Einwirkung erscheint, sondern als Person auch der Ausgangspunkt von Akten sein kann, die sich intentional auf die Außenwelt richten«<sup>458</sup>.

Snell, qui pose aux textes grecs les mêmes questions, y répond différemment. Il tente également de rendre compte de la manière dont les deux types de motivation sont invoqués et fonctionnent l'un par rapport à l'autre. Néanmoins, il s'écarte de Lesky sur deux points cruciaux. Tout d'abord, il refuse la théorie de la double motivation. Si pour Lesky cette théorie est paradoxale, elle est pour Snell contradictoire. Les motivations humaines et divines ne coexistent pas, ni chez Homère, ni dans la tragédie, elles sont de toute évidence hiérarchisées. Ainsi, chez Homère: »Menschliche und göttliche Motivation stehen also nicht gleichrangig nebeneinander, sondern das Göttliche ist das Mächtigere, das Sinngebende, das Primäre«<sup>459</sup>.

Ceci nous amène à la seconde divergence entre Snell et Lesky: Lesky voit une continuité entre l'épopée et la tragédie<sup>460</sup>, tandis qu'il y a pour Snell au contraire une solution de continuité. Chez Homère, c'est la motivation divine de l'agir qui préside aux actions humaines, alors que la tragédie présente pour la première fois l'homme prenant une décision libre, c'est-à-dire affranchie de la tutelle des dieux<sup>461</sup>.

<sup>457</sup> Lesky cite la troisième édition du »livre à succès« de Snell (Hambourg 1955, p. 50 et 51), *ibid.*, p. 6.

<sup>458</sup> *Ibid.*

<sup>459</sup> Bruno SNELL, Albin Lesky. Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos, dans: *id.*, *Gesammelte Schriften*, p. 55–64, ici p. 57.

<sup>460</sup> Mazon insiste pour sa part également sur l'archaïsme d'Eschyle: »La grande scène entre Pélasgos et le Chœur, qui remplit toute la première partie des <Suppliantes>, commente-t-il, »a la gravité naïve, l'application pieuse d'une peinture du primitif; c'est le lent examen de conscience d'un roi scrupuleux en face de ses responsabilités nouvelles«, Paul MAZON, *Les Suppliantes*. Notice, dans: ESCHYLE, *Tragédies*, t. I, éd. Paul MAZON, Paris 1920, p. 3–11, ici p. 7.

<sup>461</sup> »Lesky meint, von Homer an bis zu Tragödie gäbe es immer eine doppelte Motivation: die Dichter erklären (oder können es tun) ein und dieselbe Handlung aus dem Zusammenwirken von göttlichen Kräften und persönlichen Motiven; gewiss nimmt er

### 3. Les termes du débat

Ainsi, par un rapprochement entre un passage d'Homère et un d'Euripide dans lesquels un personnage (respectivement Achille et Phèdre) se justifie de son action, Lesky cherche à montrer que le mécanisme de l'agir est semblable dans l'épopée et la tragédie, et que l'on peut ainsi parler de décision dans les deux cas. En effet, il semble qu'Achille aussi bien que Phèdre expliquent leurs actions présente et à venir par une discrépance entre un idéal éthique et la faiblesse humaine, ou entre la raison et la passion. Autrement dit, ils savent tous deux ce que serait l'action juste mais ne sont pas capables de s'y conformer. Songeant à son amour coupable pour Hippolyte, Phèdre dit dans un monologue: τὰ χρηστὸν ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν, οὐκ ἐκπονοῦμεν δέ<sup>462</sup>. Achille, quant à lui, répond ainsi à Ajax qui tente de le convaincre de venir combattre à Troie: πάντα τί μοι κατὰ θυμὸν εἴσασα μυθήσασθαι/ ἀλλὰ μοι οἰδάνεται κραδίη χόλω<sup>463</sup>.

Pour Lesky, l'exemple homérique, aussi bien que l'exemple tragique, met au jour un écart entre conscience de l'individu, qui sait ce que serait l'action conforme aux volontés des dieux, et son acte, à savoir le choix contraire aux désirs des dieux mais personnel. Or pour Snell, cette prise de conscience existe bien dans la tragédie, mais non chez Homère:

In beiden Fällen<sup>464</sup> besteht das Falsch-Handeln nicht darin, dass man, was man als gut anerkannt ist, zwar sieht, sich aber (wie etwa Prometheus bei Aischylos) bewußt darüber hinwegsetzt, oder dass man (wie Euripides' Phaidra Hippol. 380) das Gute erkennt, sich aber gegen den inneren Affekt nicht wehren kann, sondern darin, dass man das Schlechte nicht wirklich als unheilvoll erkennt und es darum tut<sup>465</sup>.

Penser le passage à l'acte chez Homère comme un écart entre savoir du bien et choix du mal n'est pas possible car le savoir du bien n'existe pas chez Homère.

Selon Snell, ce n'est en effet qu'en apparence que les deux cas sont similaires. Deux verbes de connaissance sont bien utilisés par Phèdre,

Unterschiede zwischen dem alten Epos und dem attischen Drama an, aber das Wichtige ist ihm dennoch die gleiche Grundhaltung. Das sehe ich nun freilich anders; meine Frage nämlich, ob sich Homer und Aischylos sich etwa grundsätzlich unterscheiden und wie dieser Unterschied allenfalls zu begreifen sei, tritt zurück«, SNELL, Albin Lesky, p. 56.

<sup>462</sup> »Ce qui est bien, nous le savons et le connaissons mais nous ne le faisons pas« [trad. N. M.], EURIPIDES, Hippolytus, dans: ID., Children of Heracles; Hippolytus; Andromache; Hecuba, éd. David KOVACS, Cambridge 1995, v. 380–381.

<sup>463</sup> HOMÈRE, Iliade, chant 9, v. 645–646. »Tu me sembles avoir tout dit selon mon cœur. Mais mon cœur se gonfle de colère« (trad. N. M).

<sup>464</sup> Dans les cas d'Achille et d'Égisthe, précise SNELL, Albin Lesky, p. 59.

<sup>465</sup> Ibid.

ἐπιστάμεσθα («savoir») et γινώσκωμεν («connaître»). Chez Homère, l'assentiment d'Homère ne renvoie pas à une connaissance éthique mais ne peut se référer, dans le discours d'Ajax, qu'au passage suivant: σοὶ δ' ἄλληκτόν τε κακόν τε/ θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι θεοὶ θέσαν εἵνεκα κούρης/ οἴης<sup>466</sup>. Si donc Achille accorde du crédit à l'analyse par Ajax de son comportement, c'est qu'il reconnaît que sa colère lui a été insufflée par les dieux. On ne peut donc pas parler dans le cas d'Achille de choix du mal contre une connaissance du bien car le mal est inspiré par les dieux.

Le débat entre Snell et Lesky porte donc essentiellement sur l'évolution affirmée par le premier mais refusée par le second d'un homme homérique hétéronome et de l'homme tragique autonome<sup>467</sup>. La décision comme résultat d'un processus, »Übergang von einer schwankenden Überlegung zur schließlichen Ergreifung einer Möglichkeit«<sup>468</sup>, n'existe pas chez Homère, comme cherche à le démontrer également l'élève de Snell Christian Voigt<sup>469</sup>. C'est seulement chez Eschyle qu'apparaît le »Gefühl, als Mensch vor eine innere Entscheidung gestellt zu werden«<sup>470</sup>. Pour la première fois de l'histoire de l'homme, la décision ne vient pas de l'extérieur mais de l'intérieur.

Vernant adopte dans ce débat la position de Snell d'une certaine rupture de continuité anthropologique entre épopée et tragédie. Cependant, il réinterprète l'articulation des responsabilités humaine et divine dans l'agir humain à la lumière d'une double motivation de l'action humaine. Celle-ci peut être imputée pour Vernant en partie à l'»évolution historique« car »le citoyen athénien qui délibère et décide à l'assemblée«, comme le héros tragique délibère pour lui-même, »est aussi l'héritier des héros manipulés par les puissances divines, victimes de malédictions«<sup>471</sup>. Albin Lesky, lecteur de Vernant comme l'atteste sa recension de 1974 du premier volume de »Mythe et tragédie«, met l'accent sur la proximité des vues de Vernant et des siennes, gommant au passage les

466 HOMÈRE, Iliade, chant 9, v. 636–638. »Toi, c'est un courroux sans fin et méchant que les dieux t'ont mis au cœur – et pour une fille, une seule«.

467 Lesky développe cette thèse dans deux monographies. La première sur la tragédie: Albin LESKY, Die tragische Dichtung der Hellenen, Göttingen 1956. La seconde sur l'épopée: ID., Göttliche und menschliche Motivation.

468 SCHMITT, Selbständigkeit und Abhängigkeit, p. 21.

469 VOIGT, Überlegung und Entscheidung, analyse des situations de prise de décision chez Homère dans la perspective de Snell. »Sein grundsätzliches Ergebnis«, écrit SCHMITT, Selbständigkeit und Abhängigkeit, p. 21, est le suivant: »Nirgends erfahren wir [chez Homère] etwas über den Akt oder Vorgang, aus dem die Entscheidung hervorgeht«.

470 SNELL, Aischylos, p. 59.

471 MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 52.

### 3. Les termes du débat

différences entre «ambiguïté» et «double motivation»<sup>472</sup>. Contrairement à Snell qui choisit de mettre de côté la motivation divine, Vernant lui redonne au contraire du poids dans son interprétation du processus de l'agir, de manière différente de Lesky cependant, par la notion d'«ambiguïté»<sup>473</sup>. Il approfondit la notion de volonté bien plus que celles de décision ou de motivation. Cependant, je voudrais montrer que, si Vernant s'oppose frontalement à Snell dans «Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque», les deux chercheurs parviennent ensuite, plus du fait de vues semblables qu'à travers le dialogue, à un certain consensus. Celui-ci apparaît en dissociant la réflexion sur la décision de celle sur la volonté.

En effet, si Snell et Vernant traitent le sujet de l'émergence de la responsabilité par des biais lexicaux différents, Snell indique dès 1930 que la voie que suivra Vernant plus tard est possible et légitime. Ainsi:

An späteren Wendungen, die an die angeführten Worte des Agamemnon anklingen (etwa an Archilochos Fr. 73 D. Aisch. Pr. 266 ἐκὼν, ἐκὼν ἤμαρτον, οὐκ ἀρνήσομαι<sup>474</sup>), ließe sich leicht der gleiche Wandel in der Besinnung des Menschen über sich selbst aufweisen, den wir an dem *συνειδέναι ἑαυτῶ*<sup>475</sup> verfolgt haben. Auch hier würde sich zeigen, wie der Mensch erst allmählich bewußt den Blick auf sich selbst richtet und wie er erst im 5. Jahrhundert auf sein Handeln, auf die eigene Tat reflektiert<sup>476</sup>.

C'est ce vocabulaire de l'agir qu'analysera Vernant bien plus tard dans le siècle. Rappelons ensuite les reproches adressés par Vernant à Snell:

Dès 1928, [...] Snell avait dégagé les éléments d'une anthropologie tragique centrée sur les thèmes de l'action et de l'agent. Contrairement à Homère et aux poètes tragiques, Eschyle place ses héros au seuil de l'action, face à la nécessité d'agir [...], au carrefour d'une décision. [...] Selon Snell, cette décision «personnelle» et «libre» constitue le thème central du drame eschyléen qui apparaît, dans cet éclairage, comme une construction visant à dégager, de

472 »Als gutes resüme des ganzen Problemkomplexes kann man den Satz [...] nehmen: »Dans la décision tragique viennent ainsi collaborer les desseins des dieux et les projets ou les passions des hommes«. Letzten Endes werden auch hier Elemente einer doppelten Motivation erkennbar«, LESKY, compte rendu »Mythe et tragédie en Grèce ancienne, p. 710.

473 Voir chap. 2.2.2.

474 »C'est de mon plein gré, de mon plein gré que je me suis égaré, je ne le nierai pas« (trad. N. M.).

475 »Être conscient de quelque chose« (trad. N. M.).

476 SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia, p. 29–30.

manière presque abstraite, un «modèle» de l'action humaine, conçue comme l'initiative d'un agent indépendant<sup>477</sup>.

Dans cet article cependant, si c'est bien de la question de l'autonomie de l'agir humain que Vernant traite, il le fait à travers la notion de volonté. Pour ce qui est la question de la décision, sa position, sur laquelle on l'interroge plus tard, ne diffère pas de celle de Snell. À la question de Martine Millon «Peut-on, dès lors, voir la tragédie comme le premier genre littéraire qui montre l'homme au carrefour de l'action, en situation d'agir – ce qui n'existe pas dans l'épopée?»<sup>478</sup>, il donne la réponse suivante:

C'est, en effet, un des aspects fondamentaux. D'où le choix des légendes de héros, de gens exceptionnels: ils ont le tempérament héroïque; taillés de toutes pièces, ils vont jusqu'au bout, ils s'engagent et, ensuite, ils ne reculent plus. La tragédie prend ces gens-là et, chaque fois, elle les montre affrontés à une décision qui engage tout l'avenir et les engage eux-mêmes tout entiers. Et cette décision revêt en même temps un aspect juridique ou politique: l'action va-t-elle aboutir au crime ou au salut pour le héros et pour toute la communauté?<sup>479</sup>

Vernant prend ici en exemple «le cœur de l'Orestie, ballotté entre l'angoisse et l'espoir [...]. Va-t-il aller à droite, va-t-il aller à gauche? C'est l'homme au carrefour: au carrefour de la décision»<sup>480</sup>. Il s'agit ici, sans que Vernant y fasse référence, de la thèse de l'«Aischylos» de Snell. L'intervention divine dans le processus humain de l'agir n'est pas évoquée.

Dans la postface de 1974 à «Die Entdeckung des Geistes», Snell prend au sérieux la mise en garde générale de Vernant contre la tendance à projeter sur la Grèce ancienne des notions modernes. Comme je le signale plus haut, c'est au sujet de la notion de volonté qu'il semble accepter cette critique: »Ich selber gäbe zu, dass die Griechen noch keine Vorstellung vom Willen gehabt haben«<sup>481</sup>. Il l'accepte d'autant plus facilement qu'il a lui-même défendu cette thèse plus tôt, dans l'article «Mahnung zur Tugend» publié comme dixième chapitre de «Die Entdeckung des Geistes». Snell constate également l'absence de la notion de volonté chez les Grecs anciens: »Ein Wille, der sich immerfort

477 VERNANT, Ébauches de la volonté, p. 1105–1106.

478 ID., Entre mythe et politique, p. 2068.

479 Ibid.

480 Ibid.

481 SNELL, Nachwort 1974, p. 291.

### 3. Les termes du débat

bemüht, ist den Griechen fremd – es fehlt schon ein Wort für unser ›Wollen‹<sup>482</sup>. Il précise ensuite par une étude de *Wortphilologie*:

Θέλειν ist »bereit sein, offen für etwas«, βούλεσθαι heißt »etwas mehr als erstrebenswert im Auge haben«. Das Eine bezeichnet die subjektive Bereitschaft, eine Freiwilligkeit ohne besonderen Entschluß, das Andere den auf ein bestimmtes Objekt gerichteten Wunsch oder Plan (*boulè*), also etwas, das nahe verwandt ist mit der Einsicht in einen Nutzen, jedoch keins den Vollzug des Wollens, das tätige Hinstreben vom Subjekt auf das Objekt hin [...]. Beide Worte treffen weder die modernen Vorstellungen vom Willen noch die Situation, von der Sokrates ausgeht, den moralischen Punkt, der sich in der Entscheidung kundtut. Sokratisch ist es, wenn Aristoteles sagt, dass am Anfang des Handelns die Prohairesis steht (Nic. Eth. 1139a 31), die »Wahl«. Der Wille stellt sich so [den Griechen] sehr viel klarer, eindeutiger dar als uns, da er auf den einen Punkt der Wahl zwischen zwei Möglichkeiten konzentriert ist. Das Moralische ist danach nicht der gute Wille, sondern die Wahl des Guten<sup>483</sup>.

Pour la notion de volonté, c'est Socrate, d'après Snell, qui constitue un tournant anthropologique. La nouveauté avec Socrate est que la *proairesis*, que Snell traduit par *Wahl*, »choix«, est un choix intellectuel entre »vrai« et faux »profit«<sup>484</sup>. Celui, donc, qui connaît le bien est en mesure de faire ce choix clair entre »oui« et »non«<sup>485</sup>. De la même manière que la notion de décision éclot dans la tragédie grecque, celle de volonté apparaît avec Socrate, il y a donc un déplacement d'accent et de temporalité.

Pour Vernant également, la réflexion sur la catégorie de la volonté se poursuit avec Socrate, sans que l'on puisse projeter sur le philosophe athénien la conception moderne de la volonté. Vernant explicite par l'histoire de la philosophie ce que la modernité entend par cette notion. Il s'agit de la catégorie kantienne de la »bonne volonté«, à laquelle Snell fait également référence:

L'enquête socratique n'aboutit pas et ne pouvait aboutir aux catégories kantienne, parce que ces catégories qui définissent les formes de l'activité morale du sujet humain en tant que personne singulière et volonté autonome n'existaient pas chez l'homme grec du v<sup>e</sup> siècle. La clef de voûte de la morale kantienne est peut-être cette catégorie de la »bonne volonté«. Elle implique,

482 ID., Mahnung zur Tugend, dans: ID., Die Entdeckung, p. 151–177, ici p. 172.

483 Ibid.

484 »Wenn das Gute das Nützliche ist, meint Sokrates nicht den persönlichen Vorteil – der ist nur ein scheinbarer Nutzen – sondern den ›wahren‹ Nutzen«, *ibid.*, p. 173.

485 »Dass Sokrates das Streben nach dem Guten auf die Wahl, auf das klare Ja oder Nein stellt, gibt der Erörterung des Moralischen besondere Prägnanz, zugleich aber einen Zug von Radikalität«, *ibid.*, p. 172.

entre l'agent et ses actes, un rapport d'intériorité et d'immanence. Or, précisément<sup>486</sup>,

dans une perspective téléologique commune à Snell et Vernant, «ce plan où l'agent s'appréhende lui-même comme source unique et exclusive de ses actes, les produisant et les assumant entièrement, ne s'est pas encore dégagé chez l'homme grec»<sup>487</sup>. À l'instar de Snell, Vernant recourt à une analyse lexicale des verbes du vouloir pour montrer l'absence de la catégorie de la volonté chez les Grecs anciens:

Pour traduire notre terme »vouloir«, les Grecs disposent de deux mots. D'une part, un verbe comme *thelô* ou *ethelô*, que nous traduisons par »désirer« et qui se réfère à une impulsion naturelle. D'autre part, un terme comme *boulomai*, qui implique la délibération, la réflexion, et qui évoque une institution politique, la *boulê*, où l'on délibère en vue du meilleur avis. Dans un cas donc la décision de l'agent apparaît liée à un désir qui l'a incliné ou contraint, dans l'autre cas, le choix est déterminé par la vision du meilleur, la reconnaissance de ce qui est le bien suffisant à emporter la décision. Entre la vision intellectuelle du meilleur et la soumission au désir n'apparaît pas le plan où la volonté autonome comme telle pourrait se définir, et qui ferait du sujet intellectuel le véritable moteur de l'action morale<sup>488</sup>.

Tandis que Vernant construit sa réflexion sur les »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque« en opposition à la notion de décision décrite par Snell, les deux plans – de la décision et de la volonté – s'agencent avec des similitudes frappantes dans les analyses qu'ils en font.

### **3.4 Vraies différences dans la notion de l'agir: philosophie, mythe et société**

Au-delà des divergences exprimées par Vernant entre sa pensée et celle de Snell, et que j'ai remises en cause, il existe bien de véritables différences entre elles. Quelles sont-elles?

<sup>486</sup> VERNANT, Religions, histoires, raisons., p. 1717.

<sup>487</sup> Ibid.

<sup>488</sup> Ibid.

### 3. Les termes du débat

#### 3.4.1 Philosophie et philologie: raisons de l'étude des mythes

Tout d'abord, le rapport entre philosophie et philologie, essentiel, je l'ai montré, pour la pensée de Snell comme pour celle de Vernant. Snell confère dans ce couple de disciplines une valeur plus grande à la philologie, tandis que l'intérêt de Vernant va au premier chef à la philosophie ou à l'anthropologie, ce qui était déjà le cas chez l'helléniste Gernet et le psychologue Meyerson, mais aussi chez le philosophe Georg Misch. Si Snell et Vernant sont ouverts aux apports des disciplines connexes, le rapport de dépendance est inversé. Snell utilise la philosophie alors que Vernant utilise la philologie. Dans un cas, c'est la philosophie qui est *ancilla philologiae*, dans l'autre c'est la philologie qui est *ancilla philosophiae*.

Par ailleurs, selon qu'on a affaire à Snell ou à Vernant, le statut du texte diverge. Snell insiste sur l'aspect auctorial. Les textes sont écrits par des auteurs qui veulent transmettre leur vision du monde nouvelle, construite dans une langue dont, bien entendu, ils héritent, mais qu'ils contribuent à faire évoluer en frappant les mots d'un sens inédit et personnel. Vernant, pour sa part, a évolué dans son parcours, comme le revendique le titre d'un article, «De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne»<sup>489</sup>. À une perspective de psychologie historique pour laquelle les textes sont des documents de l'évolution des catégories psychologiques, celle du travail par exemple au début de son itinéraire, Vernant a lié une recherche de type anthropologique sur les mythes et la religion.

Tandis que les thèses de Vernant ont évolué au cours de sa carrière, Snell est resté fidèle à ses premières intuitions, voire arcbouté sur ses positions, comme il le décrit lui-même avec humour. Dans les années 1960, il ouvre une conférence sur la «Selbstinterpretation des Menschen bei den Griechen»<sup>490</sup> en se dépeignant: »etwas starrköpfig«<sup>491</sup>: »Ich habe mich durch die Kritik nicht abbringen lassen von meinen Thesen«<sup>492</sup>. Il le justifie par sa troupe de fidèles, justement: »Einige scheinen immerhin geneigt, mir zu folgen«<sup>493</sup>. Snell reste le rationaliste qu'il était dès ses débuts. Cette rationalité s'inscrit dans une histoire dont les deux étapes essentielles sont Homère et Eschyle, comme il le rappelle

<sup>489</sup> Id., De la psychologie historique.

<sup>490</sup> Zusammenfassung des Vortrags. Selbstinterpretation des Menschen bei den Griechen, SUB Hambourg, fonds Snell. Je n'ai malheureusement pas la date de cette conférence. Je suppose qu'elle a eu lieu au début des années 1960 car Snell y cite abondamment des ouvrages critiques publiés au cours des années 1950.

<sup>491</sup> Ibid.

<sup>492</sup> Ibid.

<sup>493</sup> Ibid.

dans cette conférence: »Worum es hier geht, habe ich zunächst dargestellt im Jahre 1928 in meinem Buch ›Aischylos und das Handeln im Drama‹. Damals habe ich behauptet, eine richtige Entscheidung des Menschen gäbe es erst in der Tragödie«<sup>494</sup>. Il continue encore à l'affirmer, de même qu'il persiste dans »die Behauptung, dass der Mensch sich bei Homer ganz anders aufgefasst hat, als in späteren Zeiten«<sup>495</sup>. Snell met de nouveau ici cette affirmation en lien avec les philosophies de Herder, Hegel et surtout de Dilthey: »Im Gegensatz zu dem Glauben der Aufklärung, dass es eine feste und eindeutige Rationalität gäbe, durch die der Mensch bestimmt ist, waren von ihnen die geistesgeschichtlichen Bedingtheiten des Menschen zum ersten Mal ins Auge gefasst«<sup>496</sup>.

Le mythe n'est donc pas en lui-même un objet d'étude. Il est, au mieux, dans la perspective de Nestle, un »repoussoir« pour la raison, pour reprendre le mot de Vernant<sup>497</sup>. Il inscrit le mythe dans son histoire de la rationalité: »Ein Rationalist, dem die Hauptleistung der Griechen ist, das mythische Denken überwunden zu haben, sollte trotzdem dies mythische Denken kennen, um zu verstehen, wie Neues daraus hervorgewachsen konnte, – warum man etwa den menschlichen Geist als von sich aus tätig, als persönlich denkend begreifen wollte«<sup>498</sup>.

Dans ce passage, Snell ne définit ni le mythe ni la pensée mythique. Cette dernière est simplement l'inverse de la pensée rationnelle et est donc caractérisée par l'absence d'indépendance et d'individualité.

Le parcours scientifique de Vernant a en revanche connu des »inflexions«, que Mezzardi décrit comme celles »d'une pensée sensible aux critiques et aux apports nouveaux, jamais figée, et néanmoins profondément fidèle à elle-même – à l'instar d'Ulysse, le héros aux mille tours qui, au travers de ses multiples pérégrinations et tribulations, reste obstinément attaché à son identité, indissociable d'Ithaque, sa patrie, et de son épouse, Pénélope«<sup>499</sup>.

Le départ du PCF et la rupture d'avec le marxisme ont en effet été accompagnés d'évolutions de sa pratique scientifique et de ses objets d'études. Alors qu'au départ sa recherche porte sur la pensée grecque, objet et sujet de rationalité, elle se tourne ensuite vers le mythe et la religion. C'est à ce titre qu'il passe en 1968 de la VI<sup>e</sup> section des sciences économiques et sociales à la V<sup>e</sup> section

494 Ibid.

495 Ibid.

496 Ibid.

497 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1846.

498 SNELL, *Vernant, Mythe et société*, p. 699.

499 MEZZARDI, *Vernant au travail*, p. 4. Ces inflexions dans la réflexion sont suivies d'une évolution du style de Vernant qui devient, souligne-t-il lui-même, plus personnel, grâce au Collège de France, et plus libre: VERNANT, *De la Résistance*, p. 79–81.

### 3. Les termes du débat

des sciences religieuses de l'École des hautes études<sup>500</sup> et nomme plus tard sa chaire au Collège de France »chaire d'étude comparée des religions antiques«. Il revient sur cette évolution:

Dans »Les origines de la pensée grecque«, le mythe n'était envisagé que comme point de départ. Il s'agissait moins de l'étudier en lui-même et pour lui-même que d'examiner la façon dont on s'en était dégagé, de comprendre pourquoi et comment la Grèce des cités, en instituant en politique le débat public, contradictoire, argumenté, avait rejeté le mythe pour inventer des formes différentes de rationalité. Le problème était de définir ce qui, du mythe à la raison, s'était transformé dans la langue et le vocabulaire, les processus d'abstraction, les grands cadres de la pensée. Mais, dans le cours même de ma recherche, ma perspective s'est modifiée et, comme on peut le voir dans la plupart des chapitres de »Mythe et pensée«, c'est l'analyse du mythe qui est passée au premier plan. En effet, pour comparer valablement les documents religieux [...] à d'autres types d'œuvre [...], il fallait entreprendre une enquête systématique sur la religion grecque, en la traitant dans son ensemble, comme un univers mental ayant sa propre finalité<sup>501</sup>.

Son enquête sur le passage en Grèce ancienne »du mythe à la raison« l'a conduit à prendre le premier terme au sérieux. Mais cela ne justifie pas que, dès lors, Vernant ait fait du mythe son terrain de prédilection. Comment expliquer un tel intérêt?

Il ne s'agit en rien d'un renoncement à la rationalité; ce n'est pas sur ce point que s'opère la différence avec Snell. Comme l'affirme André Laks: »Installé dans le mythe«, Vernant »reste le rationaliste qu'il veut être«<sup>502</sup>. Revenu d'un athéisme militant qui niait toute valeur à la religion<sup>503</sup>, c'est en

500 Il était en effet dès cette période »déjà beaucoup plus dans la religion«. Par ailleurs, ce changement de section permettait à Pierre Vidal-Naquet d'obtenir un poste: »si je quittais le VI<sup>e</sup>, Vidal prenait ma place«, *ibid.*, p. 64.

501 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1795.

502 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 269.

503 La rupture avec le marxisme, qui considère la religion comme pure idéologie, a de toute évidence contribué à l'émergence de l'intérêt scientifique pour le mythe: »La première association à laquelle j'ai adhéré lorsque j'étais tout jeune [...] s'appelait l'Association internationale des athées révolutionnaires, et était la section française d'une association dont le siège se trouvait à Moscou. C'est-à-dire que je suis venu au marxisme par l'athéisme révolutionnaire. Et donc le problème de la religion était pour moi simplement un problème d'idéologie. Mais, une fois que j'ai été dans le bain, que j'ai été plongé dans les mythes grecs, j'ai bien vu que les rapports de la religion et de la société ne sont pas aussi simples«, VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1846.

anthropologue qu'il s'y intéresse<sup>504</sup>, en tant qu'elle est une forme privilégiée d'activité humaine: »Le langage de la religion ne traduit pas seulement un autre système de pensée, une autre logique classificatoire. Il exprime sur tous les plans une expérience humaine différente de la nôtre, commandée par d'autres rapports avec la nature et avec les hommes. Dans ses formes authentiques, le mythe est action: par lui, l'homme met en ordre le monde«<sup>505</sup>.

Vernant explique donc son engouement progressif pour l'étude de la religion par son penchant pour l'action. Effectivement, la religion n'est pas seulement une vision du monde, par les rites, comme l'ont étudié nombre d'anthropologues, elle prétend avoir une efficacité sur la vie humaine et sur la nature. Si Vernant a lui-même peu étudié les mythes du point de vue du rite, il a approfondi un domaine particulier des études des mythes, à savoir le rapport à l'image, notamment dans ses ouvrages »La mort dans les yeux. Figures de l'autre en Grèce ancienne« et »Figures, idoles, masques«<sup>506</sup>. L'image et l'imagination ont elles aussi, comme le souligne Vernant en se référant à Gernet, un rapport avec l'action: »Prenons l'exemple de l'imagination. L. Gernet souligne que l'étude du mythe bouleverse la psychologie traditionnelle des rapports de l'image et de l'action. Le mythe n'apparaît pas comme un jeu imaginatif gratuit ni comme une tentative d'explication hasardeuse du réel«<sup>507</sup>.

Le soupçon de Laks qui tente de rendre compte de l'intérêt de Jean-Pierre Vernant pour le mythe est le suivant:

On peut se demander si la raison pour laquelle Vernant s'est enfermé dans le mythe, après avoir débrouillé le problème de la naissance de la raison, n'est pas que ce que le rationaliste avait d'emblée cherché, ou du moins ce qu'il devait tôt découvrir, ce sont les limites de la raison grecque, plutôt que la réponse à la question de savoir »comment on avait pu à un moment penser de [...] manière scientifique«<sup>508</sup>.

L'intérêt de Vernant pour la religion résulterait de l'échec d'une illusion initiale sur la pure altérité des Grecs. Parti en quête d'une civilisation essentiellement

<sup>504</sup> LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 285, note que c'est, au-delà du seul Vernant, sur le terrain de la religion que s'établit le »désir d'anthropologie«: »Mais c'est à l'évidence dans les recherches de Gernet sur la religion grecque que ses héritiers, renonçant à poursuivre les recherches menées sur le droit par celui dont ils font un père fondateur, ont choisi d'enraciner leur désir d'anthropologie«.

<sup>505</sup> VERNANT, Le »Journal de psychologie«, p. 72.

<sup>506</sup> Allant plus loin que lui, »certains chercheurs avaient substitué les images au mythe dans le rôle d'un autre du logos«, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 289.

<sup>507</sup> VERNANT, Le »Journal de psychologie«, p. 72.

<sup>508</sup> LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 270. La citation du texte de Vernant est issue de VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1846.

### 3. Les termes du débat

»autre«, Vernant aurait trouvé un peuple sinon primitif, du moins marqué du sceau des premiers commencements et du manque. L'altérité aurait dans la suite du parcours de Vernant été remplacée plus simplement par le primitivisme, que l'étude du mythe et de la religion permet particulièrement bien d'observer.

#### 3.4.2 »Begriffe« vs catégories mentales

Si Vernant critique parfois les anachronismes d'hellénistes qui »transpose[nt] trop souvent dans le passé un outillage mental«<sup>509</sup> inadapté, il a lui-même, comme le dit Nicole Loraux à son propos et à celui de Vidal-Naquet, ce que je considère également valable pour Snell, une »pratique contrôlée de l'anachronisme«<sup>510</sup>. Comment Vernant, Vidal-Naquet, mais aussi Snell, »historiens de l'Antiquité« pour qui »le présent est le plus efficace des moteurs de la pulsion de comprendre«<sup>511</sup>, font-ils le lien entre les catégories de pensée d'une civilisation ancienne, bien que familière et parente, et le présent? De manière différente quant aux termes même de l'enquête scientifique, à savoir son vocabulaire même.

Snell travaille sur des *Begriffe*, notions ou concepts. Comme Hermann Fränkel, il revendique l'emploi de ces notions anachroniques pour comprendre l'évolution de la psychologie humaine: »Ich möchte dafür eintreten, dass wir gegebenen Falls anachronistisch vorgehen, und ältere Spekulationen mithilfe von jüngeren Formulierungen umschreiben und erklären, unter Wahrung der gebotenen Distanz zwischen dem Originaltext und unserer Ausdeutung«<sup>512</sup>.

Citons à nouveau ce passage de Snell, dont la portée méthodologique est grande: »Es ist eine notwendige Arbeitshypothese, vorauszusetzen, dass die zugrunde liegenden seelischen Möglichkeiten die gleichen sind, dass sich nur ihre Ausdeutung im Bewußtsein, der Aspekt, unter dem sie angeschaut werden, ändert«<sup>513</sup>. Le fonctionnement psychologique reste inchangé au cours de l'histoire selon Snell. C'est au niveau de la prise de conscience de ce mécanisme que les différences s'opèrent. Cette idée de constantes anthropologiques est liée à l'hégélianisme. Ces constantes se révèlent peu à peu dans l'histoire par des conceptions en mutation: »Ein Aufkommen neuer Worte, commente Gadamer,

509 DOSSE, Histoire du structuralisme, t. II, p. 261.

510 LORAUX, Éloge de l'anachronisme, p. 175.

511 Ibid., p. 180.

512 FRÄNKEL, Dichtung und Philosophie, p. IX-X.

513 SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia, p. 28.

bedeutete für ihn, dass etwas Neues entdeckt wird, eine Selbstentdeckung des Geistes geschieht. Die Geschichte des Geistes stellte in Snells Augen ein neues Absolutes dar, das sich im geschichtlichen Wandel bewahrt und bewährt. Wer denkt da *nicht* an Hegel?«<sup>514</sup>

En effet, présupposer des constantes qui seraient, pour reprendre un vocabulaire hégélien, une sorte d'«absolu» psychologique lui permet de réaliser des études de lexicographie historique sur des notions qui expriment de manière de plus en plus approfondie ces constantes.

Ce faisant, il s'expose précisément au reproche de »transpose[r] dans le passé un outillage mental«<sup>515</sup> inadapté. Dans le passage suivant, ce reproche vient de Wolf et porte sur la notion de choix éthique. Wolf critique de manière très virulente le fait, »dass die These von dem Fehlen der ethischen Wahl bei Homer und ihrer allmählichen Entfaltung innerhalb der aischyloischen Tragödie nicht dem Wesen des Gegenstandes abgewonnen ist, sondern dass sie von außen dem Gegenstande aufgezwungen wurde«<sup>516</sup>. Mais c'est justement, répond Snell, parce qu'il fait fond sur ces constantes, qu'il peut caractériser de manière précise les changements historiques:

Es mag der Vorwurf erhoben werden, eine solche Verquickung historischer und ästhetischer Gesichtspunkte sei unstatthaft; es würde damit etwas Fremdes, Späteres in die Welt des Dichters hineingetragen; historische Deutung müßte sich damit begnügen, das Werk des Dichters lediglich aus seiner Zeit zu interpretieren. Trotzdem schließen kunsttheoretische und historische Betrachtung einander nicht aus. Im Gegenteil: durch möglichst eingehende Vertiefung in das, was über den Gehalt des Dramas gesagt ist, werden wir ein Verständnis dafür gewinnen, welchen neuen Geist die Entstehung der Tragödie bezeichnet<sup>517</sup>.

L'anachronisme ainsi revendiqué permet donc de saisir la spécificité d'une vision du monde historiquement déterminée, telle que la littérature la présente.

Vernant fait également l'»éloge de l'anachronisme en histoire«<sup>518</sup>. L'une de ses métaphores privilégiées pour désigner cette pratique est celle de la »traversée des frontières«: »c'est l'historien [...] qui décide de franchir avec audace les frontières ou de s'en tenir à un conservatisme ignorant tout de la question de l'altérité«<sup>519</sup>. Analyser consciemment l'histoire par rapport au présent per-

514 GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 439 (je souligne).

515 DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 261.

516 WOLFF, compte rendu »Snell, Aischylos«, p. 395.

517 SNELL, *Aischylos*, p. 36.

518 LORAUX, *Éloge de l'anachronisme*.

519 PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 40.

### 3. Les termes du débat

met à Vernant, comme c'est le cas chez Snell, de mettre en relief les spécificités des différentes périodes. Cela n'abolit pas les frontières: »Cette traversée des frontières ne prétend pas les effacer; elle les conforte au contraire en y reconnaissant la condition majeure, pour l'historien, de son indispensable détachement«<sup>520</sup>. Qu'est-ce que cette »traversée des frontières« signifie dans la pratique scientifique de Vernant, face aux »notions« de Snell?

Elle s'opère par un déplacement d'accent entre les deux chercheurs: tandis que Snell est en quête de la régularité dans le changement, »les ›différences‹ [...] ont toujours beaucoup plus intéressé« Vernant »que les ›constantes«<sup>521</sup>. C'est ce qui explique en partie que les analyses sémantiques et lexicologiques de Vernant ne portent pas sur des notions invariantes, comme c'est le cas chez Snell, ou chez Jacqueline de Romilly<sup>522</sup>. La pratique rationnelle de l'anachronisme par Snell et Misch à travers la recherche de constantes dans l'histoire des idées intéresse Vernant mais il en souligne les limites.

Dans l'introduction de »Mythe et pensée«, Vernant présente »les problèmes que pose l'apparition de nouveaux genres littéraires« comme des champs de recherche à explorer, notamment pour la »biographie, l'autobiographie, le roman [...] dans la mesure où ces termes peuvent être employés sans anachronisme pour le monde grec«<sup>523</sup>. Vernant met rétrospectivement sa mise en garde contre l'anachronisme en relation avec Misch: »Scrisi nella Prefazione [de ›Mythe et pensée‹] ›senza anacronismo‹ perché utilizzavo il libro di G. Misch, che proprio sul problema dell'autobiografia mostrava come quella antica è, in larga misura, differente da ciò che intendiamo oggi con il termine di autobiografia«<sup>524</sup>. Le »spécialiste de la religion grecque« qu'est Vernant peut certes à bon droit faire fond sur les résultats des philologues Snell et Fränkel, mais il doit se vouloir »assez historien et comparatiste pour ne pas projeter sur ses documents des catégories psychologiques d'un autre temps«<sup>525</sup>.

Pas d'invariants ni de notions, donc, dans le cadre d'une pratique scientifique qui ne relève pas de l'histoire des idées. C'est ce que Vernant affirme à

520 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 54.

521 Comme il »l'a [...] répété, lors d'une réunion du séminaire ›Philosophie et sciences sociales‹ de l'EHESS, le 4 février 1994«, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 282, note 4.

522 À propos du »temps«, elle écrit en effet, dans une perspective d'histoire des idées: »Les Grecs n'ont cessé d'élaborer et de préciser les diverses notions sur lesquelles reposent notre pensée moderne«, Jacqueline DE ROMILLY, *Le temps dans la tragédie grecque*, Paris 1971, p. 10.

523 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 249–250.

524 ID., *Persona e biografia*, p. 38.

525 ID., *Religions, histoires, raisons*, p. 1680.

propos de la *métis* dans l'introduction de l'ouvrage coécrit avec Detienne: »Nous disons bien une catégorie mentale, non une notion. Nous ne faisons pas, nous ne pouvons pas faire une histoire des idées«<sup>526</sup>. Cette affirmation, si elle s'applique précisément ici au cas particulier de la *métis*, qui existe en creux plutôt qu'elle ne fait l'objet d'une thématization et d'une conceptualisation en tant que telle dans la pensée grecque<sup>527</sup>, peut être généralisée à l'ensemble du travail de Vernant. Il le revendique de manière plus globale à travers l'exemple de l'étude sur la personne, dans un passage que je cite à nouveau ici: »Meyerson, dans la ligne et le prolongement de l'étude de Mauss, parle non plus simplement d'une ›notion‹ du moi, mais d'une fonction psychologique de la personne«<sup>528</sup>.

Les catégories mentales renvoient en effet aux »fonctions psychologiques« de Meyerson:

Meyerson appelle »fonction psychologique« une telle notion spirituelle susceptible de variations dans le temps: »Le travail du psychologue, dans un domaine ainsi préparé par les spécialistes, consiste à rechercher des significations et des opérations derrière les formes, à les grouper en fonctions psychologiques consistantes et à voir ce que deviennent ces fonctions, ce qu'a été l'effort de l'esprit dans l'histoire de la discipline envisagé«.

Ces catégories ou fonctions permettent de rejeter un »présupposé fixiste«<sup>529</sup>. Contrairement aux notions de Snell, elles ne constituent pas des invariants par rapport auxquelles on pourrait se repérer pour penser le progrès historique.

Dans le passage suivant, Vernant fait référence à Snell sans le nommer, comme le mettent en évidence la référence à Barbu dans les lignes qui précèdent ainsi que l'allusion à la découverte:

Les objections que nous paraissent soulever, du point de vue psychologique, les travaux de certains hellénistes viennent de ce qu'ils méconnaissent à la fois la complexité d'une catégorie psychologique comme la personne, dont les dimensions sont multiples, et sa relativité historique. La considérant comme une forme achevée, dont on pourrait donner une définition simple et générale, ils ont parfois tendance à mener leur enquête comme

526 ID., DETIENNE, *Les ruses de l'intelligence*, p. 9.

527 »Car les formes d'intelligence rusée, d'astuce adaptée et efficace que les Grecs ont mises en œuvre dans de larges secteurs de leur vie sociale et spirituelle, qu'ils ont hautement valorisées dans leur système religieux et dont nous avons tenté, à la façon d'archéologues, de restituer la configuration, ne font jamais l'objet d'une formulation explicite, d'une analyse en termes de concept, d'un exposé suivi d'ordre théorique«, *ibid.*

528 VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1721–1722.

529 *Ibid.*, p. 1707.

### 3. Les termes du débat

s'il s'agissait de savoir si les Grecs ont connu la personne, ou ne l'ont pas connue, ou à partir de quel moment ils en ont fait la découverte. Pour le psychologue historien, le problème ne saurait se poser en ces termes: [...]. L'enquête n'a donc pas à établir si la personne, en Grèce, n'est ou n'est pas, mais à rechercher ce qu'est la personne grecque ancienne, en quoi elle diffère, dans la multiplicité de ses traits de la personne d'aujourd'hui: [...] quelles dimensions du moi apparaissent déjà exprimées dans tel type d'œuvres, d'institutions ou d'activités humaines, et à quel niveau d'élaboration, quelles sont les lignes de développement de la fonction, ses directions principales, les tâtonnements aussi, les essais avortés, les tentatives sans lendemain<sup>530</sup>.

Si la perspective téléologique n'est pas absente de l'analyse qui met l'accent sur un «déjà» du moi en Grèce ancienne, la recherche ne se fonde pas sur des notions psychologiques qui, pour être actuelles, semblent intemporelles.

Les catégories mentales de Vernant sont donc souvent définies plus largement que les notions de Snell. Qu'on cite une liste de ces catégories ou fonctions fondamentales donnée par Vernant:

En premier lieu ce qu'on peut appeler les grands cadres de l'expérience: organisation de l'espace, construction du temps ou, plus exactement, de divers types de temporalités plus ou moins unifiées, logiques diverses et sur certains points opposées qui commandent la narration légendaire, le discours politique et judiciaire, le récit historique, les traités médicaux, le dialogue ou l'exposé philosophiques, la démonstration mathématique; – ensuite les modes de fonctionnement et les finalités des pratiques de remémoration visant à évoquer dans le présent certains éléments du temps des origines ou du passé lointain; – les aspects psychologiques des activités laborieuses, quand le travail n'apparaît pas encore comme une grande conduite bien unifiée, quels que soient l'objet et la nature de l'effort; – les formes de l'intelligence pratique, astuce, ruse, débrouillardise, artifice technique; – la façon dont les hommes pensent et vivent leur rapport avec leurs actes: l'action accomplie malgré soi

530 *Id.*, *Mythe et pensée*, p. 249. Ce reproche avait déjà été adressé à Snell, notamment par Adkins: »The importance of building this discussion round the Greek concept of moral responsibility lies precisely in the relative unimportance of that concept, as compared to the status which we should allot to it [...]; while to conduct the discussion in reference to a concept he himself values so differently most readily enables the modern reader to see the extent of the divergences between the two moral system. For any man brought up in a western democratic society the related concepts of duty and responsibility are the central concepts of ethics; and we are inclined to take it as an unquestionable truth [...]. In this respect, at least, we are all Kantians now. [...] That there should exist a society so different from our own as to render it impossible to translate ›duty‹ in the Kantian sense is [...] a very difficult idea to accept. Even if we do accept it, we are only to inclined to interpret it merely as an indication of the moral deficiency of those who are so unfortunate as not to be Kantians«, Arthur W. H. ADKINS, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1960, p. 2–3.

par aveuglement, ou sous le coup de la fatalité, la responsabilité, la décision, le vouloir; – comment sont interprétés et mis en œuvre les faits de ressemblance et d'imitation, l'image, depuis le »double« (âme des morts, fantôme, apparition surnaturelle) jusqu'au faux-semblant, l'illusion en trompe l'œil produite par l'art du peintre, l'imagination, l'imaginaire; enfin l'identité de chacun, ce qui constitue pour l'être humain, dans le contexte de la culture grecque, son individualité au cours de la vie et ce qui en subsiste éventuellement dans l'au-delà de la mort<sup>531</sup>.

Ainsi, pour ce qui est du sujet de mon étude, »la façon dont les hommes pensent et vivent leur rapport avec leurs actes« permet de poser le problème de manière certainement moins philologique, mais sans a priori. Certes, les catégories qu'il nomme ensuite »la responsabilité, la décision, le vouloir« correspondent exactement à ce que Snell nomme des »notions«, *Begriffe*. Cependant, il les met à distance dans ses études précises en désignant par exemple »la catégorie de la volonté«. Cela permet de signaler au lecteur que la recherche porte sur la donnée psychologique que les langues occidentales modernes appellent »volonté«, mais qui a peut-être pris d'autres formes à d'autres périodes de l'histoire, en l'occurrence en Grèce ancienne.

#### 3.4.3 Autonomie et hétéronomie de l'action humaine

Autre différence fondamentale entre la conception de l'agir de Snell et celle de Vernant: la question de l'autonomie ou de l'hétéronomie de l'action humaine. De nouveau, chez Snell, le tableau est posé de manière parfaitement claire. L'homme homérique est hétéronome, il est mu par les dieux alors que l'homme tragique qui acquiert la capacité de décider devient du même coup autonome. À partir de ce moment de l'»histoire de l'esprit«, les dieux n'interviennent plus dans la vie humaine. D'objective, d'extérieure, de divine, la conscience deviendrait humaine subjective et intérieure. De la sorte, »eine Geschichte des Gewissens« que Snell appelle de ses vœux »würde [...] außer den Erinyen auch noch andere »objektive« Äquivalente des Gewissens in der frühen Zeit verfolgen müssen«<sup>532</sup>.

Tandis que Snell propose pour les Grecs deux modèles d'agir clairement opposés sur la question de l'autonomie et de l'hétéronomie, Vernant articule, ou plutôt juxtapose dans son »bricolage« autonomie et hétéronomie pour l'homme grec dans sa continuité historique. Avec des inflexions cependant: chez Homère la relation au divin va de soi: les dieux interviennent de manière

531 VERNANT, De la psychologie historique, p. 309–310.

532 SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia, p. 29.

### 3. Les termes du débat

évidente dans la vie humaine. C'est la tragédie qui selon lui présente cette articulation de manière problématique et »angoissée« :

Cette expérience, encore flottante et incertaine, de ce qui sera dans l'histoire psychologique de l'Occident la catégorie de la volonté, s'exprime dans la tragédie sous forme d'une interrogation angoissée concernant les rapports de l'homme à ses actes: dans quelle mesure l'homme est-il réellement la source de ses actions? Lors même qu'il semble en prendre l'initiative et en porter la responsabilité, n'ont-elles pas ailleurs qu'en lui leur véritable origine?<sup>533</sup>

Le fragment d'Héraclite ἦθος ἀνθρώπου δαίμων<sup>534</sup> présente selon Vernant l'ambiguïté de l'articulation entre autonomie et hétéronomie. Il en fait une interprétation différente de celle qu'en propose Georg Misch. Pour le directeur de thèse de Snell, ce fragment signifie, selon les notes de lecture de la »Geschichte der Autobiographie« par Vernant: »le caractère de l'homme est son destin«. S'y affirme selon Misch, comme je l'évoque déjà plus haut, »l'autonomie morale de l'homme en opposition à la croyance religieuse en un génie tutélaire«<sup>535</sup>. Or, c'est justement ce même fragment qui permet à Vernant d'articuler de manière fine autonomie et hétéronomie de l'action humaine.

En effet, alors que ce fragment est pour Misch une expression claire de l'autonomie humaine, il existe selon Vernant deux lectures en apparence contradictoires de la phrase ἦθος ἀνθρώπου δαίμων:

On pourrait dire que la tragédie repose sur une double lecture de la fameuse formule d'Héraclite *èthos anthropos daimôn*. Dès qu'on cesse de pouvoir la lire aussi bien dans un sens que dans l'autre (comme le permet la symétrie syntaxique), la formule perd son caractère énigmatique, son ambiguïté, et il n'y a plus de conscience tragique. Car pour qu'il y ait tragédie, le texte doit pouvoir signifier à la fois: chez l'homme, c'est son caractère qui est ce qu'on appelle démon – et inversement: chez l'homme, ce qu'on appelle son caractère, c'est en réalité son démon<sup>536</sup>.

Ces deux lectures, qui correspondent aux domaines de l'humain et du divin, s'imbriquent plutôt qu'elles ne s'opposent: »*èthos-daimôn*: c'est dans cette dis-

533 Jean-Pierre VERNANT, Œdipe sans complexe, dans: ID., Œuvres, p. 1133–1152, ici p. 1135–1136.

534 »Son caractère (ἦθος) est pour l'homme (ἀνθρώπου) un démon (δαίμων)«.

535 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (16/10/2023), p. 35.

536 Il reprend cette analyse à Reginald Pepys Winnington-Ingram, dont il »paraphrase une remarque pertinente«, VERNANT, Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque, p. 1094.

tance que l'homme tragique se constitue<sup>537</sup>. Dans la tragédie, les deux schèmes de motivation et d'explication de l'action humaine coexistent sans qu'il soit possible de les démêler:

Les sentiments, les propos, les actes du héros tragique relèvent de son caractère, de son *èthos*, que les poètes analysent aussi finement et interprètent de manière aussi positive que pourront le faire, par exemple, les orateurs ou un historien comme Thucydide. Mais ces sentiments, propos, actions, apparaissent en même temps comme l'expression d'une puissance religieuse, d'un *daimôn* agissant à travers eux<sup>538</sup>.

Ces deux plans se succèdent dans le personnage d'Étéocle dans les »Sept contre Thèbes«. Tandis que Wilamowitz soulignait l'incohérence de son comportement<sup>539</sup>, de la folie qui s'empare de lui lorsqu'il entend le nom de son frère alors qu'il était présenté jusqu'à ce moment du drame comme un homme politique raisonné, Vernant l'explique par la succession des plans de l'*èthos* de chef guerrier et du *daimôn* mythique des Labdacides:

Le vrai personnage des »Sept«, c'est la cité, c'est-à-dire les valeurs, les modes de pensée, les attitudes qu'elle commande et qu'Étéocle représente à la tête de Thèbes aussi longtemps que le nom de son frère n'aura pas été prononcé devant lui. Car il lui suffit d'entendre parler de Polynice pour que, sur le champ rejeté du monde de la *polis*, il soit rendu à un autre univers, il se retrouve le Labdacide de la légende, l'homme des *genè* [»familles«] nobles, des grandes familles royales du passé sur lesquelles pèsent les souillures et les malédictions ancestrales. [...] La folie meurtrière qui va désormais définir son *èthos* n'est pas seulement un sentiment humain, c'est une puissance démoniaque qui dépasse Étéocle de toute part. [...] Ce que nous appelons changement dans le caractère d'Étéocle devrait être plus justement nommé passage [de l'*Homo politicus*] à un autre modèle psychologique, glissement dans la tragédie d'une psychologie politique à une psychologie mythique, impliquée dans la légende des Labdacides par l'épisode du meurtre réciproque des deux frères<sup>540</sup>.

537 Ibid.

538 Ibid.

539 Il l'impute à l'absence de réflexion psychologique du dramaturge qui fait la synthèse entre deux traditions littéraires: »Der Dichter hat sich gewiss nicht gefragt, wie zeichne ich meinen Eteokles, sondern er nahm, was ihm gegeben war. Das war aber zweierlei, Eteokles, der siegreiche Verteidiger Thebens, der trug den echten Ruhm in dem Namen, der ihm der Dichter der ersten Thebais verliehen hatte, als er ihn schuf. Der Träger des Erbfluches, den jüngere Epik geschaffen hatte, war ein anderer Eteokles«, Ulrich VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Aischylos. Interpretationen*, Berlin 1914, p. 66.

540 VERNANT, *Tensions et ambiguïtés*, p. 1092–1094.

### 3. Les termes du débat

L'effet tragique est plus fort lorsque les »deux plans«<sup>541</sup>, plutôt que se succéder comme dans les »Sept contre Thèbes«, coexistent, comme c'est le cas dans l'»Agamemnon«:

Dans la scène fameuse du tapis de l'Agamemnon, la décision fatale du souverain tient sans nul doute à sa pauvre vanité d'homme, aussi peut-être à la mauvaise conscience d'un mari d'autant plus enclin à céder aux prières de sa femme qu'il lui ramène une concubine à la maison. Mais l'essentiel n'est pas là. L'effet proprement tragique provient du rapport intime en même temps que de l'extraordinaire distance entre l'acte banal de marcher sur un tapis de pourpre avec ses motivations trop humaines, et les forces religieuses qui se trouvent par lui inexorablement déclenchées<sup>542</sup>.

L'»essentiel« est donc la manière dont les »deux plans«<sup>543</sup> se mêlent.

Tandis que, pour Snell, l'histoire de l'homme grec, d'Homère à Eschyle, se définit par le passage de l'hétéronomie à l'autonomie, il se caractérise pour Vernant par une période de claire hétéronomie à une période de crise, dans laquelle, après l'invention de l'autonomie, les deux modèles coexistent de manière conflictuelle. Selon Vernant, en effet, »l'aspect d'enquête sur l'homme comme agent responsable« de la tragédie grecque, que met en valeur Snell, »a seulement valeur de contrepoint par rapport au thème central. On se tromperait donc en braquant sur l'élément psychologique l'éclairage«<sup>544</sup>. Vernant prétend donc rectifier la réflexion psychologique unilatérale, selon lui, de Snell sur l'agir humain, en y ajoutant une dimension religieuse, mais également une dimension sociale.

#### 3.4.4 Individu et personne, société et politique

D'un point de vue historiographique, Snell et Vernant ont chacun des conceptions grandement divergentes du rôle de l'individu et de la société. Les évolutions dans l'histoire de l'esprit chez Snell sont sans équivoque le fait de l'individu. Les mécanismes décrits par Snell relèvent de la psychologie individuelle. S'il y a chez lui, comme c'est le cas chez Vernant, un moment tragique, celui-ci est d'ordre littéraire, intellectuel et psychologique: »Die Tragödie [ist] nicht einmal 100 Jahre in Griechenland lebendig geblieben [...]. Da solche Formen nur aus großer innerer Notwendigkeit entstehen, werden wir von vornherein

541 Id., La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 133.

542 Ibid.

543 Ibid.

544 Ibid.

annehmen können, dass zwischen dem geistigen Gehalt der dramatischen Form und der geistigen Haltung Attikas im 5. Jahrhundert eine tiefe Verwandtschaft bestand«<sup>545</sup>.

Cette forme littéraire particulière n'a pu éclore que grâce à un artiste porte-voix de son peuple, Eschyle, »inventeur«, précurseur d'une féconde tradition: »Wo diese Form entstanden und nicht als etwas Fertiges übernommen ist, stellt sie das Spezifische, Persönliche am klarsten dar; den »Erfinder« sprach sie rein aus, während für den Nachfolgenden schon immer das Problem lautet: wie setzte er sich mit der überkommenen Form auseinander?«<sup>546</sup>

La dimension individuelle chez Snell, qui de toute évidence s'inscrit dans la tradition romantique du génie<sup>547</sup>, est dans une large mesure minimisée par Vernant au profit de la dimension sociale et politique. C'est un »point de divergence« que ce dernier met délibérément en avant pour définir la différence entre Bruno Snell et lui:

La recherche prend en compte la société globale, dans l'ensemble de ses composantes; je veux dire qu'elle ne se limite pas aux textes littéraires, philosophiques ou scientifiques, considérés comme les seules manifestations authentiques de l'esprit, mais qu'elle utilise, à côté d'eux, de façon systématique les documents d'ordre religieux: pratiques du culte, organisation des panthéons, figurations des divinités – les données institutionnelles: structures familiales, politiques, constitutions et législations, organisation des tribunaux, règles juridiques – les faits économiques: formes diverses de la production et de l'échange, don, achat, vente, monnayage, commerce, banque. Pour l'anthropologue, la pensée ou l'esprit ne sont pas moins présents dans un outil, un rituel de sacrifice, un décret législatif, une procédure de droit, une règle de mariage, de filiation ou d'adoption, un contrat ou un testament, que dans la création d'un poète, d'un philosophe ou d'un historien. L'homme est dans ce

545 SNELL, Aischylos, p. 40.

546 Ibid.

547 MEYERSON, Les fonctions psychologiques, p. 179, en donne ici une définition très proche de celle du rôle de l'auteur chez Snell: »Le génie est humain. Nous nous y reconnaissons«. Le génie est »analogue, mais analogue supérieur«, *ibid.*, p. 180. D'où l'importance de la création littéraire comme acte de rupture créatrice. Cependant, ce même Meyerson montre justement l'historicité de l'interdépendance entre la notion de personne et celle de génie: »Pour l'homme du xx<sup>e</sup> siècle, les deux notions sont plus que liées, elles sont interdépendantes. Le génie est le suprême achèvement de la personne [...]. L'analyse historique montre pourtant que cette connexion est récente«, *ibid.*, p. 179. Si Platon, par ex., »n'explique pas le don créateur par un effort de la personne, c'est bien, semble-t-il, parce que la notion, sous la forme où nous la connaissons, n'est pas constituée à ce moment«, *ibid.*, p. 184.

### 3. Les termes du débat

qu'il fait, dans ce qu'il produit en relation avec les autres, quels que soient le domaine social et les formes de son activité<sup>548</sup>.

Dans le sillage de la psychologie historique Vernant défend sa prise en compte de la dimension sociale contre la *Geistesgeschichte* et la «philosophie des formes symboliques». La *Geistesgeschichte* est en effet centrée sur la littérature; la philosophie des formes symboliques étudie les arts en général mais croit au primat du langage; la psychologie historique, dont le fondateur, Meyerson, a lu Dilthey et surtout Cassirer<sup>549</sup>, prend certes en compte les œuvres littéraires et plus généralement artistiques mais en les plaçant dans leur contexte social de leur production. Dans l'héritage de son maître Meyerson, Vernant indique donc deux manières nécessaires de situer une œuvre littéraire ou non: tout d'abord de manière interne, dans l'histoire de son mode d'expression spécifique, puis de manière externe, sociale et politique. C'est à travers l'interaction des deux types de lecture que l'on peut faire une lecture novatrice selon la psychologie historique:

Aucune forme sociale ou religieuse n'est la réalisation simple d'une catégorie de la pensée, ni aucune catégorie de la pensée n'est le simple produit d'une forme sociale. Ces deux conceptions soutenues naguère sont aussi peu acceptables que des dogmatismes analogues dans la théorie de la pensée scientifique: elles sont en fait, si l'on y réfléchit, l'une un rationalisme simpliste, l'autre un empirisme naïf<sup>550</sup>.

Pour Vernant, Snell s'en tient, de manière réductrice, à la manière interne. C'est au cœur même d'un article de Snell «Sur la sociologie de la Grèce archaïque»<sup>551</sup> que s'exprime nettement le primat de l'«individu» sur le «groupe», alors que le sous-titre de l'article «Der Einzelne und die Gruppe» ne précisait pas cette hiérarchisation<sup>552</sup>. Par ailleurs, si Snell y propose un large éventail des formes de vie en commun en Grèce archaïque – le «social», le «religieux», mais aussi le domaine de l'«amitié» et celui de la «science»<sup>553</sup> –, il ne s'inscrit en rien dans la perspective de la sociologie en tant que discipline.

548 VERNANT, De la psychologie historique, p. 309.

549 »L'historien des idées et des formes symboliques E. Cassirer« est cité neuf fois dans la thèse de Meyerson: ID., Entre mythe et politique, p. 1864.

550 MEYERSON, Écrits, 1920–1983, p. 56.

551 Bruno SNELL, Zur Soziologie des archaischen Griechentums. Der Einzelne und die Gruppe, dans: Gymnasium 65 (1958), p. 48–58.

552 Au début de l'article, Snell ne fait d'ailleurs qu'affirmer une entre-appartenance de ces deux dimensions: »Mir scheint, dass der Wandel im Bewußtsein von der eigenen Persönlichkeit mit dem Wandel im Bewußtsein von der Gruppenzugehörigkeit zusammenhängt«, *ibid.*, p. 49.

553 *Ibid.*, p. 58.

Il postule certes, sous la forme d'une concession aux tenants d'une véritable position sociologique, le lien entre évolution des mentalités et le contexte social et politique, ici à travers l'exemple de la poésie didactique de Solon:

Die Gedichte Solons zeigen zugleich, wie das Wirtschaftliche, Soziale und Politische und die neue Interpretation des Menschen, seines Denkens und seines Geistes, ineinander verflochten sind. Die Parteilung im Staat, der Zusammenschluß von gemeinsamen Interessen geht offenbar der Reflexion über das, was die Gruppe zusammenhält, voraus. Es wäre offenbar einseitig, den Prozeß der Selbstinterpretation des Menschen und, wenn man so will, der Entdeckung des Geistes, so aufzufassen, als ob er in einem luftigen Bereich reiner Spekulation, womöglich gar automatisch abliefe. Wie immer ist auch hier das Geistige an das Materielle geknüpft<sup>554</sup>.

Snell admet certes que le chaînon des causalités est complexe à démêler. Cependant, en dernière instance, la cause ultime à laquelle l'on peut remonter n'est pas d'ordre politique et social mais psychologique, »la confiance nouvelle de l'homme en ses capacités intellectuelles«: »Aber [...] die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der archaischen Zeit sind ihrerseits bestimmt durch technische Fortschritte, die wiederum darauf beruhen, dass der Mensch ein neues Zutrauen zu seinen geistigen Fähigkeiten gewinnt«<sup>555</sup>.

Même lorsque le sujet d'une étude est la société, comme dans »Dichtung und Gesellschaft«, Snell n'évoque pas tant les changements politiques et sociaux en Grèce ancienne qu'il ne retrace dans une perspective de *Geistesgeschichte* l'évolution des notions du vivre-ensemble et de sociabilité:

Nicht nur gesellschaftliche Zustände oder soziologische Theorien möchte ich also verfolgen, sondern allgemein die Möglichkeiten sozialen Verhaltens und das Bewußtsein, dass die Menschen jeweils von dem hatten, was sie mit ihren Mitmenschen verband oder sie von ihnen trennte. Es ist nicht so, dass vorgebestimmte Formen möglicher Gemeinschaften von Anfang an vorhanden waren [...], sondern der Mensch hat – und gerade in Griechenland – erst die geistigen Voraussetzungen für viele Gemeinschaftsformen gewinnen müssen<sup>556</sup>.

Comme pour toutes les autres notions qu'il étudie, Snell en montre l'historicité, liée à la prise de conscience progressive qu'elle a suscitée. Cette notion est en effet étudiée telle que les poètes la retracent et surtout l'influencent successivement: »Dichtung kann gesellschaftliche Zustände darstellen. Dichtung ist darüber hinaus abhängig von der sozialen Ordnung ihrer Zeit. Ich möchte ein drit-

<sup>554</sup> Ibid., p. 53.

<sup>555</sup> Ibid.

<sup>556</sup> Id., Dichtung und Gesellschaft, p. 13.

### 3. Les termes du débat

tes ins Auge fassen: dass Dichtung die Formen menschlichen Zusammenlebens beeinflussen kann«<sup>557</sup>. En effet, on peut réinterpréter un passage déjà cité au début du deuxième chapitre comme non marxiste: »Die Dichter [...] spiegeln jedoch nicht nur die Anschauungen ihrer Zeit und ihrer sozialen Schicht [...], sondern haben mannigfach daran mitgewirkt, neue Gedanken über das Beieinandersein von Menschen zu entwickeln«<sup>558</sup>.

Ainsi, de même que, chez Homère, les dieux interviennent dans la vie humaine sur le plan individuel, l'homme homérique »sieht in der gesellschaftlichen Ordnung nicht etwas, das von den Menschen gemacht wäre, etwa durch einen *contrat social*, sondern sie ist ihm von den Göttern gestiftet und durch Tradition gegeben«<sup>559</sup>. Par ailleurs, le fait que l'opposition entre l'âme et le corps ne soit pas »encore« une donnée de la conscience de l'homme homérique a également un corollaire dans l'interaction entre êtres humains: »Das, was den einzelnen Menschen persönlich an den anderen knüpft, faßt er nicht primär als Seelen-Zustand: bei Freundschaft und Liebe erscheint das Fühlen gebunden an praktisches Tun, daran, dass man den anderen fördert und freundschaftlich behandelt«<sup>560</sup>.

La comparaison, à ce titre, avec l'ouvrage de Vernant »Mythe et société«, est éloquent. Vernant pour sa part, contre une vision romantique de l'histoire littéraire qui met en valeur l'auteur, met en lumière dans ce recueil des notions et des faits de société: »La guerre des cités«<sup>561</sup> ou »Le mariage«<sup>562</sup>. C'est aussi dans ce recueil qu'il publie son article le plus marxiste: »La lutte des classes«<sup>563</sup>, paru une première fois dix ans plus tôt<sup>564</sup>. Cet intérêt pour les faits de société va même bien au-delà de cet ouvrage, comme le remarque son collègue et ami américain Charles Segal:

Vernant focuses not on individual works so much as on institutions like *pharmakos*, [»victime expiatoire«] ostracism, sacrifice, the *oikos* [»maison«, »patrimoine«], the notion of kingship. One will not find much attention to the objects of literary study traditional on Anglo-American criticism: the tex-

557 Ibid., p. 9.

558 Ibid., p. 10. »Das Problem hingegen, wie die Gesellschaft jeweils Form und Inhalt der Poesie bestimmt, steht im Mittelpunkt marxistischer Geschichtsforschung, [...] ist [aber] nicht mein Ziel«, *ibid.*, p. 9.

559 Ibid., p. 30.

560 Ibid.

561 VERNANT, *Mythe et société*, p. 635–655.

562 Ibid., p. 656–676.

563 Ibid., p. 619–634.

564 Dans la revue »Eirene« (1965).

ture of language, characterization, plot structure, the unity of artistic design<sup>565</sup>.

Les questions du φαρμακός («victime expiatoire») et de la royauté sont traitées par exemple dans «Mythe et tragédie»<sup>566</sup>.

Comme pour la question de la coexistence des plans humains et divins dans l'agir humain, Vernant prétend donc aller au-delà de la perspective de Snell en ajoutant à la dimension psychologique une dimension politique et sociale:

Il ne suffit pas de noter que le tragique traduit une conscience déchirée, le sentiment des contradictions qui divisent l'homme contre lui-même; il faut rechercher sur quel plan se situent, en Grèce, les oppositions tragiques, quel est leur contenu, dans quelles conditions elles sont venues au jour. C'est ce que Louis Gernet entreprend par une analyse du vocabulaire et des structures de chaque œuvre tragique. Il peut montrer ainsi que la matière véritable de la tragédie, c'est la pensée sociale propre à la cité, spécialement la pensée juridique en pleine élaboration. [...] Les poètes tragiques utilisent ce vocabulaire de droit en jouant délibérément de ses incertitudes<sup>567</sup>.

Si la psychologie historique de Meyerson et la sociologie de Gernet s'accordent à dépasser la perspective purement métaphysique et psychologique de la *Geistesgeschichte*, c'est en effet la référence à l'helléniste-sociologue Gernet qui prévaut lorsque Vernant aborde la question des faits sociaux, particulièrement dans la tragédie. Davantage que du côté de Meyerson, qui est plus proche de Snell et de Misch du fait du primat du psychologique, Vernant est du côté de Gernet, commente Fruteau de Laclos: «On s'explique que, rapportant les fonctions psychologiques et les œuvres humaines au terreau social où elles se sont épanouies, il ait préféré qualifier son entreprise d'anthropologie historique plutôt que de psychologie historique»<sup>568</sup>. L'influence de Gernet, des dires mêmes de Vernant, est forte sur sa lecture de la tragédie. C'est de son second maître, de toute évidence, qu'il tire le lien entre la question psychologique individuelle et celle juridique et collective<sup>569</sup>. Celui-ci n'a jamais rien écrit sur la tragédie grecque spécifiquement mais »en a traité à plusieurs reprises dans ses

<sup>565</sup> SEGAL, Afterword, p. 227–228.

<sup>566</sup> Par ex. dans le chap. «Le tyran boiteux. D'Œdipe à Périandre» de VERNANT, VIDAL-NAQUET, Mythe et tragédie, p. 1202–1221.

<sup>567</sup> VERNANT, La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 131.

<sup>568</sup> FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 19.

<sup>569</sup> Vincenzo DI BENEDETTO, La tragedia greca di Jean-Pierre Vernant, dans: Belfagor 32 (1977), p. 462–468, ici p. 462.

### 3. Les termes du débat

leçons à l'École des hautes études». Vernant en rend compte dans l'article «La tragédie grecque selon Louis Gernet»<sup>570</sup>.

Or la lecture gernetienne de la tragédie est marquée par la mise en évidence de tensions dans la cité. Tout d'abord des tensions entre deux systèmes juridiques, le système préjuridique dans lequel «le droit s'appuie sur l'autorité de fait, sur la contrainte» et le système juridique dans lequel le pouvoir est «mis au centre»<sup>571</sup>, partagé entre les citoyens: «par une analyse du vocabulaire et des structures de chaque œuvre tragique», Gernet «peut montrer que la matière véritable de la tragédie, c'est la pensée sociale propre à la cité, spécialement la pensée juridique en plein travail d'élaboration»<sup>572</sup>. L'ambiguïté du mot *kratos* («pouvoir») révèle cette difficile élaboration: «Aussi voit-on dans ›Les Suppliantes‹ la notion de *kratos* osciller entre deux acceptions contraires: tantôt elle désigne l'autorité légitime, une mainmise juridiquement fondée, tantôt la force brutale dans son aspect de violence le plus opposé au droit et à la justice»<sup>573</sup>. Aux tensions juridiques correspondent des tensions entre deux systèmes sociaux, celui des *géné*, «nobles», incarné par les «lignées royales»<sup>574</sup> des héros, et celui de la cité.

Cependant, l'«articulation» que prétend opérer Vernant entre «invention»<sup>575</sup> anthropologique et littéraire, se rapportant à l'individu, et «contexte social»<sup>576</sup> pose problème. Elle fait coexister deux schèmes d'explication peu

<sup>570</sup> VERNANT, La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 130. Pierre Ponchon se montre prudent vis-à-vis d'une identification entre Gernet et Vernant: «il est difficile de déterminer avec précision ce que Vernant doit à Gernet sur la tragédie, puisque ce dernier n'a rien écrit sur elle. Cependant, outre une approche générale de l'homme grec, saisi à partir des différents champs de l'expérience humaine qui obéissent chacun à une logique propre [...], il semble bien qu'il hérite des cours de Gernet sur la tragédie une grande partie de ce qu'il présente: la détermination comme moment, la place centrale d'un droit en train de se constituer, l'idée d'une tension entre un plan humain et un plan divin de causalité, le caractère problématisant de la tragédie. Cela dit, nous ne devons pas oublier que nous tenons cela de l'article hommage que Vernant a écrit, et qui présente une synthèse qui l'oblige, selon ses propres mots, à trahir la méthode et, plus profondément, le style de pensée et la forme d'exposition qui sont propres à Louis Gernet» (p. 31). On peut donc supposer que le style «mosaïque» subit une sérieuse inflexion dans le sens de ce structuralisme qui n'expulse pas l'histoire», PONCHON, D'un miracle à l'autre, p. 29, note 19.

<sup>571</sup> ID., Mythe et pensée, p. 436–437.

<sup>572</sup> ID., La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 131.

<sup>573</sup> Ibid., p. 132.

<sup>574</sup> Ibid.

<sup>575</sup> PONCHON, D'un miracle à l'autre, p. 32.

<sup>576</sup> Ibid.

compatibles. Cette difficulté se cristallise chez Vernant autour de la notion de »moment tragique«<sup>577</sup>, dont Pierre Ponchon suppose qu'elle est de Vernant et non de Gernet<sup>578</sup>. Toujours est-il que Vernant situe sa »floraison entre deux dates, qui définissent des attitudes à l'égard du spectacle tragique. Au départ, la colère d'un Solon, quittant indigné une des premières représentations théâtrales, avant même l'institution des concours tragiques«<sup>579</sup>. Selon Plutarque<sup>580</sup>, Solon craignait qu'on ne vît bientôt les »conséquences de telles fictions«<sup>581</sup>, mettant en scène l'hubris,

sur le rapport entre les citoyens. Pour [...] l'homme d'État qui s'est donné pour tâche de fonder l'ordre de la cité sur la modération et le contrat [...], le passé héroïque apparaît trop proche [...] pour qu'on puisse sans péril le donner en spectacle sur la scène. Au terme de l'évolution, on placerait l'indication d'Aristote concernant Agathon [...] qui écrivait des tragédies dont l'intrigue était tout entière de son cru<sup>582</sup>.

L'élément discriminant serait donc le »lien avec la tradition légendaire« à l'échelle de la cité. Le moment tragique s'ouvre sur un rapport d'identité »avec la tradition légendaire«, et se ferme sur une distance complète prise avec lui.

Dans le cadre de la mise en valeur du social par Gernet, le moment vernantien pose le problème suivant: est-il »horizon de sens«<sup>583</sup> ou pilier de l'interprétation? En effet, Vernant nuance le caractère déterministe de l'»explication historique et sociologique« qui »ne prétend pas livrer des explications par un contexte immédiat«, avançant que »ce n'est pas tel événement particulier, ni même telle structure sociale déterminée qui provoque l'écriture d'une pièce«<sup>584</sup>. Mais alors, se demande Pierre Ponchon,

comment ce contexte agit-il comme arrière-plan? Certes l'œuvre ne se réduit pas à son contexte historico-sociologique: »Le *pharmakos* est un des termes limites qui permettent de comprendre le personnage tragique, il ne s'identifie

577 Jean-Pierre VERNANT, Le moment historique de la tragédie en Grèce. Quelques conditions sociales et psychologiques, dans: Jan BURIAN, Ladislav VIDMAN (dir.), *Antiquitas graeco-romana ac tempora nostra*, Prague 1968, p. 246–250.

578 »Si les éléments sont probablement empruntés à Gernet, la synthèse, autour des structures profondes de la pensée que la notion de moment fait jouer, est vraisemblablement celle de Vernant«, PONCHON, *D'un miracle à l'autre*, p. 29, note 19.

579 VERNANT, *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, p. 133.

580 PLUTARQUE, *Vies parallèles*, éd. Émile CHAMBRY et al., Paris 1961, Solon, 29, 6.

581 VERNANT, *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, p. 133.

582 *Ibid.*, p. 133–134.

583 PONCHON, *D'un miracle à l'autre*, p. 28.

584 *Ibid.*, p. 32.

### 3. Les termes du débat

pas avec lui». Il n'empêche qu'une hésitation demeure sur le statut de cette explication historique et sociologique, et sur sa place par rapport à l'œuvre tragique<sup>585</sup>.

La notion de moment est elle-même ambiguë: moment tragique ou celui de la naissance de la cité, il

contient donc une ambiguïté puisqu'elle renvoie à la fois à la singularité d'un contexte, ce moment de transition entre deux systèmes de pensée, et à une forme d'irréductibilité à ce contexte qui présente le phénomène tragique comme une rupture temporelle, une quasi-exception. Le moment est donc à la fois quelque chose de parfaitement circonstancié, inscrit très précisément dans un lieu et un temps, et ce qui échappe à tout lieu, qui s'échappe, presque hors du temps, dans la grâce de l'instant, une sorte de miracle<sup>586</sup>.

Cependant, Pierre Ponchon lève cette ambiguïté dans son analyse de la pensée de Vernant: le »moment de la tragédie n'est pas« avant tout pour Vernant

chronologique ou événementiel; il correspond à une période de l'histoire intellectuelle qui intéresse spécialement Vernant, puisqu'il prend place dans cette évolution qui fait passer du mythe à la pensée rationnelle. Comme l'a bien vu Christian Meier, le tragique reste abordé par Vernant dans le cadre plus global d'une analyse »des structures profondes de la pensée grecque«<sup>587</sup>.

Le »moment« est donc bien plus qu'un »horizon de sens«<sup>588</sup>. Vernant lui donne, ainsi que plus largement au »politique« et à la *polis* l'antériorité et le »primat«<sup>589</sup>:

Il m'a semblé qu'un élément jouait un rôle déterminant: c'était le fait qu'en Grèce on voit apparaître, entre le VIII<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, des formes de vie sociale très caractérisées, très cohérentes, ce qu'on appelle la *polis*, le système de la cité. Et il m'a semblé que, si on ne commençait pas par regarder ce grand phénomène, cette grande mutation, on ne pouvait pas comprendre non plus les développements qui se sont produits dans les autres secteurs de la vie sociale et intellectuelle<sup>590</sup>.

585 Ibid.

586 Ibid., p. 33; ou encore »l'ambiguïté du terme de moment: il désigne à la fois le contexte dans lequel se déploie la tragédie, qui tout à la fois la rend possible et permet d'en saisir le sens authentique, et ce que la tragédie apporte de particulier«, *ibid.*, p. 27.

587 Ibid. Ponchon cite MEIER, *De la tragédie grecque*, p. 269.

588 PONCHON, *D'un miracle à l'autre*, p. 28.

589 PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 45.

590 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1834.

L'émergence de la cité est donc le phénomène initial qui est à la base des autres: »L'enquête ›scientifique‹ de Vernant »sur la Grèce [...] était orientée au départ en direction du politique, dont elle cherchait à saisir les conditions d'émergence en repérant la série des innovations, sociales et mentales, auxquelles était lié, avec la naissance de la cité comme forme de vie collective, son surgissement«<sup>591</sup>.

Cela est, selon Payen, »une prémisse, avancée comme un constat d'évidence«, à partir de laquelle Vernant, mais aussi Vidal-Naquet »ont façonné une Grèce où le politique, conçu à la fois comme catégorie et comme mode de vie [...], est le centre de la cité«<sup>592</sup>.

Ainsi, dans »Les origines de la pensée grecque«, Vernant a voulu »montrer qu'on [pouvait] braquer l'éclairage dans une série de directions pour montrer qu'il y a une convergence qui aboutit à une profonde transformation dans la conception des rapports humains, et l'émergence de cette notion que les Grecs appelleraient *ta koina* [les »communs«, ce que les hommes ont en commun]<sup>593</sup>. La »raison« de Vernant est, de ce fait, avant tout politique, et non scientifique, comme le montre Aurélien Gros. Le dialogue politique a été la condition du dialogue scientifique<sup>594</sup>. C'est à travers ce prisme du »politique« que Vernant aborde par exemple les mythes, les phénomènes religieux<sup>595</sup>.

591 Ibid., p. 1762.

592 Cela a une conséquence de taille sur la manière d'aborder les études classiques après eux: »En cela ils ont inversé, surtout à partir [...] des années 1960, la tendance dominante qui faisait de la Grèce ancienne uniquement le sanctuaire des belles-lettres; ils ont créé les conditions de passage de la Grèce humaniste et littéraire à une Grèce dont les multiples héritages se sont retrouvés ordonnés à partir et autour de l'expérience politique, replacée dans ses contextes historiques«, PAYEN, Par-delà les frontières, p. 44.

593 »Les communs«, pouvons-nous traduire. VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1838.

594 »Le rationalisme de Vernant est d'abord politique avant d'être scientifique. Le second implique le premier comme condition de son existence, comme ›condition formelle de son exercice‹. La pensée rationnelle, dans sa définition minimale, est donc une libre élaboration de pensée soumise à des règles, régie par l'argumentation et le débat public, et ouverte à la critique portant sur les contenus et sur les règles elles-mêmes. Elle est un objet politique avant tout, historiquement et comme principe. Elle est ensuite une faculté scientifique«, GROS, L'anthropologie historique, p. 395.

595 Mossé souligne un paradoxe: Vernant a plus étudié les phénomènes religieux alors même qu'il croyait en le primat du politique: »Le politique au cœur de l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, voilà qui peut sembler paradoxal quand on pense à ce qu'il a apporté à notre connaissance des mythes grecs et des différents aspects de la vie religieuse du monde hellénique, aux lectures qu'il a proposées de l'›Iliade‹ et de

### 3. Les termes du débat

Au-delà de la notion d'ambiguïté tragique, que Jean Bollack critique, l'interprétation vernantienne de la tragédie repose donc in fine sur le contexte social de sa création, érigé en causalité ultime:

On lit la pièce comme si elle se chargeait effectivement d'énoncer une vérité, même ambiguë – en fait de donner un renseignement –, sur le droit, en supposant qu'elle a pour dessein d'éclairer, par le passage du *génos* [»famille«] à la *polis* [»cité«], la relation entre droit et mythe, conservant le sens (ou les sens) que ces mots reçoivent dans la cité, elle participerait ainsi à un débat public [...]. En prenant ainsi la structure du conflit comme une donnée antérieure à l'œuvre, réexposée d'une manière originale, l'interprétation consisterait essentiellement à identifier la grille des valeurs reprises et leur utilisation spécifique. La tragédie ne prend son sens que sous l'œil du lecteur interprète, qui reconnaît l'application du code<sup>596</sup>.

Conséquence sur la perception de l'auteur:

L'œuvre reste, tout autant que dans les analyses traditionnelles, qui la soumettaient au dessein à la fois libre et global d'un auteur dans la dépendance d'un »sujet« réifié, extérieur à elle. Ce n'est pas que l'originalité de l'auteur soit méconnue, mais comme celle-ci est en fin de compte réduite à la maîtrise, plus ou moins grande, des codes préétablis, le fondement de l'œuvre, à savoir les termes des conflits et leur cause, n'en est pas moins imposé du dehors<sup>597</sup>.

La société joue ainsi dans l'historiographie de Vernant le rôle du poète de génie chez Snell, selon l'élève de Bollack, Pierre Judet de La Combe. Snell et Vernant incarnent deux avatars de la référence à Schelling<sup>598</sup>. Celle-ci, après avoir été »constamment reprise, sans être discutée pour elle-même, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle«<sup>599</sup>, est un temps mise de côté,

l'»Odyssée«, c'est-à-dire des poèmes qui évoquent un monde antérieur à celui de la cité. Et pourtant, c'est bien à partir de ce »modèle« politique et social qu'était la cité grecque que cette lecture des mythes s'est élaborée», Claude Mossé, La place du politique dans l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, dans: Europe 964–965 (2009), p. 117–126, ici p. 117.

<sup>596</sup> Jean BOLLACK, Pierre JUDET DE LA COMBE, Introduction. La dissonance lyrique, dans: ID. (dir.), L'»Agamemnon« d'Eschyle. Le texte et ses interprétations, Lille 1982, p. LXXV–XCI, ici p. LXXVIII–LXXXIX.

<sup>597</sup> Ibid., p. LXXVI. L'introduction se poursuit sur la question du développement du droit: »Soulignant [...] que l'éclairage sous lequel une tragédie présente les tensions de la société peut lui être propre, et ne pas reproduire nécessairement l'émancipation du droit par rapport au mythe«, *ibid.*, p. LXXVII.

<sup>598</sup> JUDET DE LA COMBE, Les tragédies grecques, p. 132.

<sup>599</sup> Ibid.

puis par réaction contre une philologie devenue presque exclusivement historicisante, attentive aux faits historiques et sociaux sans prise en compte de la grandeur supposée des textes classiques, chez Wilamowitz, notamment autour de 1900, la génération de ses élèves a pu, comme Bruno Snell, revenir à un examen, et à une approbation, des textes de Schelling. La philologie voulait alors rendre compte du fait qu'elle aussi s'intéressait d'abord à de grands textes, et qu'elle avait ainsi droit de cité dans la culture<sup>600</sup>.

En effet, que les textes tragiques puissent faire l'objet d'une analyse spéculative et soient même le lieu d'émergence d'une telle analyse leur conférerait un rôle culturel exceptionnel.

Même dans ses formes les plus récentes, l'interprétation scientifique des textes tragiques reprend des éléments importants de l'analyse spéculative. Ainsi, quand Jean-Pierre Vernant décèle dans de nombreuses phases de la tragédie une ambiguïté insurmontable entre l'affirmation de la nécessité (qu'il retraduit en puissance de l'idéologie des grandes familles, centrée sur les notions de destin, de malédiction) et celle de la liberté (retraduite en liberté démocratique), il retrouve en fait l'idée proposée par Schelling d'un point d'indifférence, d'équilibre, qu'aurait su atteindre la tragédie, entre les deux idées contraires. Il se contente, d'une certaine manière, de nommer autrement l'auteur de la tragédie. Ce n'est plus le drame que l'absolu se joue à lui-même, mais le drame que se joue la cité : à la fois elle se sépare en deux puissances opposées et se réconcilie, avec la tragédie, dans une forme indifférente à leur antithèse. La politique a remplacé la métaphysique, mais en conservant la logique<sup>601</sup>.

En effet, contrairement à Snell, ce n'est pas, aux auteurs géniaux, éclairés et porte-voix, que Vernant attribue les découvertes anthropologiques, mais, en dernière instance, à la cité grecque dont l'émergence est aussi miraculeuse que l'est le génie d'Eschyle<sup>602</sup>. C'est du fait de ces auteurs transcendants, cité démocratique ou dramaturges de génie, que peut émerger l'agir libre de l'homme grec.

<sup>600</sup> Ibid.

<sup>601</sup> Ibid., p. 132–133.

<sup>602</sup> »Car si la naissance de la raison ne tient pas du miracle, qu'en est-il de celle de la cité? L'invention de la cité et en un sens celle de la politique ne constituent-elles pas tout simplement un autre, mais cette fois véritable, miracle grec?«, EL MURR, Raison et politique p. 80.



# Conclusion

## Issue: statu quo

Quelle issue, alors, au débat entre Snell et Vernant sur l'agir de l'homme grec dans la tragédie? L'échange n'a pas véritablement fait bouger les lignes, l'issue est donc le statu quo entre Snell et Vernant. Mais le fait que cet échange n'eut en lui-même peu de résultats concrets ni n'ait pas infléchi les positions Snell et de Vernant au moment où il survint ne discrédite en rien l'intérêt de mon étude. En effet, celle-ci répond plutôt à la question des conditions de possibilité d'un tel débat: comment deux chercheurs d'horizons si différents en viennent-ils à traiter le même sujet avec une orientation similaire, en faisant tous deux le lien avec leur propre rôle dans la société, depuis une position de marginalité comparable dans le monde de la recherche?

Cependant, puisque j'ai voulu mettre en lumière une étude de cas franco-allemande, et que cet échange a eu lieu, en l'absence d'une véritable communauté scientifique des études grecques, sur fond de »silence« que constate Vernant, intéressons-nous à la question de la réception mutuelle de Snell et de Vernant en France et en Allemagne. Si Snell a été très peu lu en France, Vernant a en revanche, à ma connaissance, malgré les regrets qu'il exprime au sujet de sa non-réception en Allemagne, fait quelques émules dans ce pays, mais hors du département de philologie classique, dans les domaines de l'histoire ancienne et de l'anthropologie. Cela a cependant évolué puisque Susanne Gødde, professeure de philologie grecque et de science des religions de l'Antiquité a organisé les 26 et 27 juin 2015 une conférence sur Jean-Pierre Vernant et l'anthropologie de l'Antiquité au Center for Advanced Studies de Munich. Après Paris et Naples, Munich a donc accueilli la troisième conférence centrée sur l'œuvre de Vernant après sa disparition en 2007.

## Snell en France

Pour ce qui est de la réception de l'œuvre de Bruno Snell en France, je m'en tiendrai à un exemple qui me semble tout à fait significatif de sa non-réception. Il s'agit d'une citation de Jacqueline de Romilly, en note d'un article qui constitue les actes d'un colloque international qui avait pour but de faire le point sur la recherche dans les études latines et grecques dans le monde en 1980<sup>1</sup>. Jacqueline de Romilly prend la parole au nom de la France pour les études grecques. Elle en est la représentante tout à fait légitime car elle domine ce champ de recherche à ce moment-là, depuis la Sorbonne. C'est dans ce contexte qu'elle évoque Snell de manière très élogieuse, quoiqu'en note – j'ignore si cette note avait fait l'objet d'une digression au cours de sa présentation orale: »Je pense à des livres anciens comme celui de R. Hirzel, mais surtout à des livres qui, ici encore, surgissent à partir de 1945; ainsi à F. Heinimann, »Nomos und Physik, Herkunft und Bedeutung einer Antithese« (1945) et au maître de ce genre d'études, à savoir Bruno Snell, dont le livre, »Die Entdeckung des Geistes«, est de 1948«<sup>2</sup>. De quel genre d'études Snell est-il donc le maître?

C'est ce qu'elle précise dans le corps de son texte:

De fait, on constate que, de plus en plus, depuis le milieu du siècle, l'hellénisme est apparu non plus sous l'aspect d'une série de chefs-d'œuvre, fixés en tant que tels, mais sous celui d'une invention continuée et d'une série de découvertes se facilitant l'une l'autre. Cette tendance s'est fait jour dans divers pays; mais elle semble vivace en France; j'ai tenté de la développer, dans mon enseignement, et aussi dans divers livres qui chaque fois traitaient d'une notion, juridique ou morale, en la considérant dans son évolution depuis les origines. Ce que P. Chantraine faisait pour les formes et les mots, je tentais de le faire pour les mots et les idées<sup>3</sup>.

Alors même qu'elle souligne sa proximité de vues avec Snell sur le plan de l'histoire des idées, elle ne développe pas ce point. Si »cette tendance s'est fait jour dans divers pays« et qu'elle est également »vivace en France«, d'où vient-il qu'il y ait si peu de collaboration sur ce terrain entre savants de différentes nations? Certes, un exposé sur les études grecques en France n'est pas le lieu pour approfondir cette question. Cependant, Jacqueline de Romilly ne s'engage nulle part ailleurs véritablement dans une confrontation qui aurait pu être fructueuse. Pourquoi? En l'absence de témoignage à ce sujet, je ne veux pas m'attarder sur une pure spéculation; je propose cependant deux pistes d'explication.

1 Voir ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina*.

2 ROMILLY, France. *La philologie grecque*, p. 486, note 43.

3 *Ibid.*, p. 485–486.

Tout d'abord, le contexte général, à savoir la tradition du caractère de vase clos des études grecques dans les différents pays. Cela conduit en France à une interprétation gallocentrée de la littérature grecque. Dans le cas spécifique de Jacqueline de Romilly et de Bruno Snell, s'ajoute à un manque d'intérêt général pour l'étranger un conflit potentiel de légitimité. Car Jacqueline de Romilly enquête dans une large mesure sur le même sujet – l'histoire de la *psychè* («âme») humaine en Grèce antique – et les mêmes terrains que Snell, notamment celui de la tragédie, et avec une perspective évolutionniste également très assumée, comme l'indique par exemple le titre de son ouvrage «L'évolution du pathétique d'Eschyle à Euripide»<sup>4</sup>. Or, rechercher le lien aurait peut-être signifié créer une dette trop compromettante, dont n'avait pas besoin la grande dame française des études grecques.

## Vernant en Allemagne

En Allemagne, sur fond de silence des philologues et de leur absence même lors de ses rares passages outre-Rhin, la réception de Vernant s'est faite hors de la philologie classique: en sciences des religions et en histoire ancienne. Cette réception s'accélère à partir des années quatre-vingt, précisément de l'année 1981. Alors que les traductions en langues anglaise, italienne, espagnole et portugaise étaient déjà légion jusqu'à cette année-là, 1981 ouvre la voie à une série de traductions allemandes de Vernant qui vont se succéder année après année. »Die Entstehung des griechischen Denkens«, traduction des »Origines de la pensée grecque«, parue pour la première fois en 1982, connaît même deux rééditions<sup>5</sup>. Ce mouvement de traductions de Vernant en allemand n'est pas dû au hasard. Il est l'initiative d'un groupe de chercheurs franco-allemand et est financé par la Maison des sciences de l'homme.

## Renate Schlesier

Renate Schlesier fait partie de ce collectif de chercheurs. Cette anthropologue et spécialiste en sciences des religions berlinoise fit plusieurs séjours d'étude et de recherche en France (1968, 1983) au cours desquels elle rencontra Vernant. Elle s'inscrit dans l'héritage de Vernant du fait de son intérêt pour l'étude des mythes. Elle joua également un rôle de passeuse dans ce domaine entre la France et l'Allemagne. Dans l'ouvrage »Faszination des Mythos« qu'elle diri-

<sup>4</sup> EAD., L'évolution du pathétique d'Eschyle à Euripide, Paris 1961.

<sup>5</sup> En 1986 et 1991.

## Conclusion

gea, elle publia des articles de Marcel Detienne (en ouverture de recueil), de Nicole Loraux, de Jean Bollack, de Pierre Judet de La Combe et de Jean-Pierre Vernant (en dernière position)<sup>6</sup>. Elle n'y revendique pas explicitement l'héritage de ce dernier – dans son propre article, il est question de Lévi-Strauss – mais sa »fascination« anthropologique pour l'étude des mythes appliquée à la Grèce ancienne vient de toute évidence de l'école de Paris.

## Andreas Wittenburg

Andreas Wittenburg est un important passeur entre Vernant et l'Allemagne. Chercheur allemand, c'est en France qu'il fit carrière en histoire ancienne, dans le giron de Vernant. Il coorganisa en juin 1998 une journée d'études sur Vernant à l'Institut français de Tübingen, avec la directrice de celui-ci, la germaniste Anne Longuet-Marx. C'était la première fois que Vernant revenait en Allemagne depuis qu'il y avait été en tant que soldat à la Libération<sup>7</sup>. Une grande partie de l'»équipe Vernant« était du déplacement pour participer à la conférence: Claude Mossé<sup>8</sup> et Alain Schnapp firent notamment une intervention. Présentant Vernant dans un exposé comme »professeur ou passeur«, il se faisait lui-même passeur entre Vernant et l'Allemagne, capable d'expliquer les différences de culture académique ainsi que la perception différente du rôle de l'intellectuel. Il fit dans cette présentation le parallèle entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant.

L'exposé d'Alain Schnapp était cependant sous le signe du manque. Il y soulignait l'absence de réception de Gernet en Allemagne: »Seit langer Zeit bemühe ich mich, einen Verlag für die Übersetzung einer Auswahl der Werke

<sup>6</sup> Marcel DETIENNE, *La mythologie scandaleuse*, dans: *Traverses* 12 (1978), p. 3–19, traduit sous le titre: *Die skandalöse Mythologie. Oder: Projekt einer Arbeit über das zweideutige Wesen der sogenannten Mythologie*, dans: SCHLESIER (dir.), *Faszination des Mythos*, p. 13–34; Jean BOLLACK, Pierre JUDET DE LA COMBE, *Der Mythos zur Schau gestellt*, *ibid.*, p. 145–208; Nicole LORAUX, *Héraclès. Le surmâle et le féminin*, dans: *Revue française de psychanalyse* 4 (1982), p. 697–729, traduit sous le titre: *Heraclès. Der Über-Mann und das Weibliche*, *ibid.*, p. 167–208; VERNANT, *L'autre de l'homme*, traduit sous le titre: *Die religiöse Erfahrung der Andersheit. Das Gorgogesicht*, *ibid.*, p. 399–420.

<sup>7</sup> Andreas Wittenburg m'apporta cette information, et nombre d'autres, au cours d'une série d'entretiens en 2013–2014.

<sup>8</sup> Du marxisme à l'anthropologie religieuse: Vernant historien de la société grecque, ms. inédit (1998) de Claude Mossé, archives personnelles Wittenburg.

Gernets zu gewinnen, leider bisher ohne Erfolg<sup>9</sup>. Andreas Wittenburg m'a rapporté que cette conférence n'avait pas rencontré le succès escompté. Les philologues classiques de l'université de Tübingen n'avaient pas fait le déplacement, seuls des historiens étaient présents.

### Christian Meier

L'historien de Munich, lui aussi tourné vers l'international et notamment vers la France<sup>10</sup>, prend le contrepied exact de l'interprétation métaphysique de la tragédie traditionnelle en Allemagne en proposant une lecture politique de la tragédie attique. C'est la raison pour laquelle l'interprétation de Vernant, qui prend en compte la dimension sociale et politique, l'interpelle. Le «propos» de l'«école de Jean-Pierre Vernant», décrit-il, «est de dégager les structures profondes de la pensée grecque, telles qu'on peut les découvrir dans la tragédie. [...] J'ai utilisé avec profit le résultat de ces travaux<sup>11</sup>. Mais pour l'historien, »l'histoire de l'époque n'est pas assez prise en compte<sup>12</sup>. Le rapport des structures mentales avec le contexte historique est trop peu mis en valeur: »Les observations de Vernant et de son école sont trop largement axées sur des structures profondes, universelles<sup>13</sup>. Meier, lui, cherche à prendre en compte l'»assise mentale du politique«, ceci afin de démontrer que »la tragédie a été tout aussi nécessaire à la démocratie athénienne que le conseil et l'assemblée du peuple<sup>14</sup>.

### Egon Flaig ou la critique en règle de Vernant

La critique d'Egon Flaig dépasse de loin celle de Christian Meier. Il pousse le reproche du manque d'historicité de l'approche de Vernant à son paroxysme. Il rejette également par ses prémisses la possibilité même d'une psychologie his-

9 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 12-13.

10 Il était par ex. lié à Paul Veyne avec qui il a notamment coécrit un ouvrage: Christian MEIER, Paul VEYNE, Kannten die Griechen die Demokratie? Zwei Studien, Berlin 1988.

11 MEIER, De la tragédie grecque, p. 269.

12 Ibid. Le rapport de ces structures avec le »discours politique« est par ex. »insuffisamment tiré au clair« pour Meier.

13 Ibid., p. 270.

14 Ibid.

torique, à savoir le présupposé selon lequel lexique et pensée seraient intimement liés dans une langue<sup>15</sup>. Impossible donc d'établir une »histoire de la volonté« sur de seuls documents littéraires<sup>16</sup>. Il dénonce la perspective évolutionniste et ethnocentrée du sujet en Occident.

Les critiques d'Egon Flaig reposent sur des présupposés méthodologiques divergents de ceux de Vernant et des résultats d'enquêtes postérieures à la sienne et sont, dans cette mesure, justifiées. Ainsi, la critique d'évolutionnisme est-elle parfaitement légitime. La conviction que lexique et pensée ne sont pas consubstantiels est une position philosophique opposée à l'idéalisme de Vernant, qui conduit, de fait, à refuser la possibilité d'une histoire de l'esprit. Cependant, les critiques d'Egon Flaig se font parfois très partiales et partielles. Il clôt les pages consacrées à Vernant en opposant l'ethnocentrisme de sa démarche à la nécessité poststructuraliste du comparatisme<sup>17</sup>. Ce faisant, il tait que Vernant était lui-même un fervent partisan du comparatisme. La remise en cause systématique de toutes les thèses de Vernant, parfois avec une pointe de mauvaise foi<sup>18</sup>, conduit Egon Flaig à nier toute contribution de l'helléniste français à la recherche sur la tragédie. S'il consacre dix pages de sa monographie, qui en comporte cent trente-neuf, à cette critique, ce n'est pas du fait de l'importance de l'apport de Vernant, mais parce qu'il commence à être à la mode au moment de sa rédaction<sup>19</sup>. Les pages d'Egon Flaig sur Vernant sont bien plus qu'une analyse critique<sup>20</sup> de son interprétation de la tragédie, elles constituent une négation de son intérêt scientifique. D'une manière différente du »silence« généralisé de la philologie allemande vis-à-vis de Vernant, elles bloquent également le dialogue transnational.

15 »Die Griechen hätten keinen freien Willen gekannt und auch nicht gehabt, weil sie ihn nicht dachten. Diese Annahme beruht auf der Voraussetzung, dass die Sprache – genauer gesagt: die Lexik einer Sprache – das Denken bestimmt. Das ist falsch«, FLAIG, *Ödipus*, p. 33.

16 »Eine »psychologische Geschichte des Willens« zu konstruieren ist ein eitles Unterfangen. Falls es eine solche Geschichte überhaupt gäbe, dann fänden wir zu ihr keinen Zugang über die poetischen und philosophischen Diskurse«, *ibid.*, p. 32.

17 »Der Horizont ist frei geworden, um die kulturelle Vielfalt der Individuierungen in den Blick zu bekommen«, *ibid.*, p. 39.

18 Lorsqu'il préfère l'interprétation par Hegel – qu'il critique également vertement par la suite – de l'intervention divine dans les décisions humaines à celle de Vernant, *ibid.*, p. 34.

19 »Sein Ansatz in der Tragödienforschung erfreut sich zunehmender Beliebtheit«, *ibid.*, p. 30.

20 »Ich möchte seine basierenden Annahmen knapp skizzieren und kritisch erörtern«, *ibid.*

Je clôturerai ce panorama de la réception de Vernant en Allemagne sur une note bien plus positive. Il s'agit de la présentation par l'éditeur allemand de la traduction de l'ouvrage »Entre mythe et politique« :

Das persönlichste Buch des endlich in Deutschland bekanntgewordenen großen alten Mannes der französischen Altertumswissenschaft, der seine wichtigsten Forschungsergebnisse erzählend zusammenfaßt, eingebettet in seinen Lebensweg, auf dem ihn das politische Engagement vor dem Elfenbeinturm bewahrt hat und der akademische Rückhalt vor politischen Kurzschlüssen. Jean-Pierre Vernant erzählt, wie er zwischen Stalinisten und Faschisten, zwischen De Gaulle und revoltierenden Studenten, zwischen Niedergang des Kommunismus und dem Erstarken einer neuen Rechten seinen Weg genommen hat. Wo in Deutschland die Methodendiskussion und in Amerika der Paradigmenwechsel auf den Holzweg führen, bietet sich in der Biographie und in der Person Vernants eine gangbare Form, modellhafte und angewandte Forschung zu vereinbaren<sup>21</sup>.

Vernant, c'est du moins ce qu'affirme ce texte, est à présent reconnu en Allemagne, non en tant qu'historien, anthropologue ou sociologue, mais comme représentant de la tradition bien allemande de l'*Altertumswissenschaft*. L'adverbe »enfin« signale que cette reconnaissance a pris du temps. Vernant est loué pour sa capacité à »concilier« sa vie, sa »biographie« et sa »recherche«. L'image que nous avons rencontrée plusieurs fois au sujet de Snell du savant dans sa tour d'ivoire apparaît ici également comme image négative de la figure de Vernant. Cependant, peut-on véritablement affirmer cette reconnaissance de Vernant en qualité d'*Altertumswissenschaftler* en 1997? Cette publication ne permet pas de le soutenir. Toujours est-il qu'elle montre un vif intérêt en Allemagne, du moins du côté des éditeurs, pour la figure de l'intellectuel que représente Vernant. La traduction paraît en effet l'année qui suit la publication de l'original, ce qui montre qu'elle a été préparée dès la parution du texte français, sans attendre son succès public.

Je conclurai cette étude sur une réflexion sur l'humanisme qui ressaisit les enjeux de l'»agir« pour les hellénistes que sont Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant. Forts de leur expérience et animés par leur recherche, tous deux en appellent à un humanisme européen pour penser l'avenir. Ils s'opposent l'un comme l'autre à l'humanisme traditionnel. Snell s'oppose aux prétentions de Werner Jaeger de fonder un nouvel humanisme, que d'aucuns ont placé comme le troisième. Attentif au sens des mots, comme je l'ai dit ci-avant, Snell met en garde contre le »piège des formules toutes faites« en récusant non seulement la vision idéalisée de la Grèce portée par l'humanisme, mais également l'écart qui

21 Jean-Pierre VERNANT, *Zwischen Mythos und Politik. Eine intellektuelle Autobiographie*, Berlin 1997, p. 1.

s'est creusé entre l'humanisme et les humanités d'une part, et l'humain: »Bei uns geht seit anderthalb Jahrhunderten die Besinnung auf das klassische Griechentum, also gerade auf die Zeit, für die der Mensch nicht etwas sonderlich Hohes war, unter der Kennmarke des ›Humanistischen‹«<sup>22</sup>. Le terme d'humanisme ne renvoie pas à un intérêt général pour l'homme mais à un socle de culture de l'Antiquité caractéristique d'une élite sociale, celle-là même dont les rejets fréquentent les *humanistische Gymnasien*.

Quelle que soit la méfiance de Vernant et surtout de Snell face à l'humanisme, j'avance cependant qu'ils en proposent tous deux une nouvelle forme, comme Aurélien Gros l'affirme pour Vernant<sup>23</sup>. Car si Vernant et Snell se méfient de l'humanisme, en revanche, ils mettent le sujet humain au centre de leur quête, malgré Lévi-Strauss et Foucault<sup>24</sup>. Cette nouvelle forme d'humanisme serait ainsi un retour vers l'humain, dans un esprit de conciliation avec les différentes disciplines que j'évoque, notamment philosophie et études grecques.

On peut le qualifier d'euro-péen pour Snell; de méditerranéo-euro-péen pour Vernant. La différence d'extension *géographique* de ces humanismes s'explique par le contexte *historique* de leur émergence. Leur réflexion a pour cadre également des »régimes d'historicité«<sup>25</sup> différents, pour reprendre la notion de François Hartog<sup>25</sup>. Snell étudie, recherche et professe dans l'entre-deux-guerres. L'urgence à ce moment-là en Allemagne pour un intellectuel pacifiste, après la Première Guerre, est de s'efforcer d'éviter l'émergence d'une Seconde. Or le Vieux Continent, même si la Grande Guerre a été mondiale du fait de la colonisation, est bien l'épicentre du conflit passé, et qu'on pressent à venir, avec l'arrivée au pouvoir de Hitler. C'est donc en Europe qu'il faut agir, sur les consciences européennes. Intellectuel spécifique, Snell recourt à son domaine de compétences, la Grèce antique. Celle-ci, il en est convaincu et l'assène, n'a pas à être récupérée par les nationalismes mais est l'héritage commun de l'Europe. Elle est même selon lui la preuve d'une communauté européenne culturelle

22 SNELL, *Die Entdeckung der Menschlichkeit*, p. 230.

23 Il a intitulé le septième et dernier chapitre de sa thèse »Un nouvel humanisme«, GROS, *L'anthropologie historique*, p. 406–458.

24 FOUCAULT, *Dits et écrits*, p. 544, lie évacuation du sujet et refus de l'humanisme: »Les découvertes de Lévi-Strauss, de Lacan, de Dumézil, appartiennent à ce qu'on a appelé, par convention, les sciences humaines: toutefois, ce qu'il y a de plus caractéristique, c'est que toutes ces recherches n'ont pas seulement effacé l'image traditionnelle qu'on avait de l'homme, mais, à mon avis, elles tendent en plus à rendre inutile l'idée même de l'homme. Le plus lourd héritage qu'on a reçu du XIX<sup>e</sup> siècle, – et dont il est temps de se débarrasser – c'est l'humanisme. [...] Notre tâche la plus urgente est de nous libérer définitivement de l'humanisme«.

25 Voir HARTOG, *Régimes d'historicité*.

autour de l'homme grec, ancêtre de l'homme européen. Le cadre du régime d'historicité moderne lui permet d'inscrire cette démonstration dans un schéma téléologique hégélien revendiqué. Dans l'urgence qui est celle de trouver un dénominateur commun à la culture européenne, la pensée de Snell présente un point aveugle: le lien avec les autres aires de civilisation.

Dans le contexte de la décolonisation, c'est cet impensé de la réflexion snellienne que Jean-Pierre Vernant s'efforce d'interroger. Certes, son »nouvel humanisme«<sup>26</sup> est également européen. Contribuer à la construction politique européenne après les deux »boucheries« du xx<sup>e</sup> siècle est également l'un des enjeux de l'entreprise d'intellectuel de Vernant. Mais à partir des années cinquante, l'enjeu actuel est autre. Il s'agit de repenser les frontières culturelles et anthropologiques dans un monde dans lequel la carte politique et avec elle celle des rapports de domination évoluent très rapidement. Dans ce monde, affirmer un humanisme fermé aux frontières de l'Occident semble passéiste et conservateur, autant que l'était dans les années 1930 la récupération par les Allemands ou les Français de la Grèce ancienne comme glorieux ancêtre en excluant les autres peuples européens de cet héritage illustre. C'est dans ce contexte politique et idéologique que Vernant cherche à dresser un pont entre tous les territoires qui ont été en contact avec la civilisation gréco-latine, sur les deux rives de la Méditerranée, puissances coloniales, berceau de cette civilisation et population colonisée, territoires marginaux et déjà colonies de celle-ci. Renonçant au marxisme, il cherche également à échapper à une vision de l'histoire caractéristique du régime moderne d'historicité marquée par le progrès de la raison occidentale, mais invoque d'une part la pluralité culturelle de la catégorie de la raison<sup>27</sup>, et insiste d'autre part sur les discontinuités de l'histoire<sup>28</sup>. À deux moments de crise, Snell et Vernant cherchent à décloisonner selon les enjeux de la situation une Grèce ancienne que nombreux tirent du côté d'une crispation identitaire et frontalière.

26 GROS, *L'anthropologie historique*, p. 406–458.

27 VERNANT, *Religions, histoires, raisons*.

28 Pour Hartog, le régime d'historicité qui émerge après la Première Guerre mondiale est incarné par celui que Valéry présente comme »l'Hamlet européen« entre deux »ères«: passé et futur« et caractérisé par un »temps désorienté, donc, placé entre deux *abîmes* ou entre deux *ères*, dont l'auteur des »Regards sur le monde actuel« avait fait l'expérience, sur laquelle il ne cessait de revenir. Pourraient également témoigner d'une expérience analogue Franz Rosenzweig, Walter Benjamin et Gershom Sholem qui, dans l'Allemagne des années 1920, cherchent tous trois une nouvelle vision de l'histoire, répudiant la continuité et le progrès au profit des discontinuités et des ruptures«, François HARTOG, *Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens*, Paris 2005, p. 13 (souligné dans l'orig.).

## Conclusion

Ce qui relie ces humanismes de Snell et de Vernant dont je fais l'hypothèse, c'est une prise de position intellectuelle vis-à-vis du passé et de l'avenir. Le souci de filiation de Snell et de Vernant n'est en rien désir de patrimonialisation, comme l'exprime Aurélien Gros pour Vernant:

L'enjeu, pourtant, n'est pas de conserver ce matériau. À aucun moment Vernant n'a exprimé de pulsion archivistique ou érudite de patrimonialisation du passé. Au contraire, sa pratique est tendue vers la sélection de ce qui dans le passé contribue à penser l'avenir. Car le passé patrimoine est un passé mort, qui induit, au mieux, contemplation et nostalgie, et au pire un recentrement identitaire qui rejoue en période de crise le réconfort du repli sur soi. Redonner au passé sa disponibilité est un geste inverse à celui de la patrimonialisation<sup>29</sup>.

Snell et Vernant évitent à la fois l'écueil de l'érudition, qui fait du passé un objet de connaissance abstrait, purement académique et coupé du présent, et celui de l'«usage»<sup>30</sup> nationaliste «du passé». Snell et Vernant font usage de la Grèce ancienne – car il est illusoire de croire, par enthousiasme excessif pour ces deux figures d'intellectuels admirables à bien des points de vue, qu'ils se situeraient au-delà d'une visée utilitariste de l'histoire – contre le nationalisme philologique de part et d'autre du Rhin, en refusant à la fois une vision idéalisée de la Grèce ancienne et la *translatio imperii* d'Athènes à Berlin, Hambourg ou Paris. Intellectuels spécifiques, Snell et Vernant proposent des pistes pour une histoire de l'esprit critique, scientifique et philosophique. Intellectuels internationaux, ils affirment par leur mobilité que la Grèce ancienne n'est pas un bien culturel national à conserver et utiliser précieusement à l'intérieur des frontières de l'État et en une seule langue, mais qu'elle est une matière à penser mouvante et un terrain d'échange fructueux entre penseurs de tous les horizons.

29 GROS, L'anthropologie historique, p. 469.

30 François HARTOG, Jacques REVEL (dir.), Les usages politiques du passé, Paris 2001.

# Abréviations

art.	article
BNF	Bibliothèque nationale de France
BSB	Bayerische Staatsbibliothek
CNRS	Centre national de la recherche scientifique
DLA	Deutsches Literaturarchiv
DUZ	Deutsche Universitätszeitung
EHESS	École des hautes études en sciences sociales
ESC	Économies, sociétés, civilisations
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
fr.	français
Lama	Laboratorio di antropologia del mondo antico
LFGE	Lexikon des frühgriechischen Epos
PCF	Parti communiste français
RDA	République démocratique allemande
StA	Staatsarchiv
SUB	Staats- und Universitätsbibliothek
URSS	Union des républiques socialistes soviétiques



# Sources et bibliographie

## Sources inédites

Archives personnelles Andreas Wittenburg, Paris et Turin

Bayerische Staatsbibliothek, Munich (BSB)

### *Fonds Snell*

ANA 490

A: œuvres de Snell. I: éditions, II: monographies, III: travaux scientifiques plus courts, IV: cours magistraux, V: comptes rendus, VI: discours sur des sujets d'actualité

B: correspondance

C: documents d'ordre biographique

D: collections sur Snell et travaux d'autres auteurs

Bibliothèque nationale de France, Paris (BNF)

### *Salle audiovisuelle*

NUMAV-234

La Grèce antique et nous, entretien télévisuel (1997) avec Vincent Soulié.

NUMAV-234

Jean-Pierre Vernant. La Fabrique de soi, documentaire (2011) d'Emmanuel Laborie.

NUMAV-14579

Nous. Portrait de Jean-Pierre Vernant résistant. Documentaire (1996) de Paul Lacoste et Bruno Stisi.

NUMAV-41503

L'héritage de la chouette. 1. Symposium ou les idées reçues (1989) de Chris Marker.

NUMAV-43367

Jean-Pierre Vernant. Philosophe, historien de l'art grec et spécialiste de l'évolution des mythes, entretien

## Sources et bibliographie

- (1989) avec Antoine Spire, Michel Field et François Hartog.
- NUMAV-112239 Un pas dans la nuit ou La désobéissance, documentaire (1999) d'Emmanuel Laborie.
- NUMAV-162481 Architecture et écriture, des passerelles dans la ville. Henri Gaudin et Jean-Pierre Vernant (1998).
- NUMAV-294551 Autour de l'engagement. Table ronde (1996) avec Jean-Pierre Vernant, Jorge Semprún et Olivier Py.
- NUMAV-597526 Vie et mort des langues, entretien télévisuel de Paule Zajdermann (2007) avec Jean Bottéro et Jean-Pierre Vernant
- NUMAV-728053 Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al.

## Deutsches Literaturarchiv, Marbach (DLA Marbach)

*Fonds Gadamer*

*Fonds Sternberger*

*Fonds Jaspers*

## Laboratorio di antropologia del mondo antico, Pise (Lama)

*Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie*

<http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023).

## Staatsarchiv Hambourg (StA Hambourg)

*Fonds 361–6IV*

3091: échanges d'ordre administratif entre Bruno Snell et l'université de Hambourg (1926–1986) et articles de journaux sur Bruno Snell

## SUB Hambourg

*Fonds Snell*

Articles de journaux de et sur Bruno Snell, lettres et comptes rendus de Bruno Snell, photos de manuscrits et de papyri

SUB Göttingen

*Fonds Pohlenz*

Cod. Ms. M. Pohlenz 104

## **Sources imprimées et bibliographie**

Œuvre de Bruno Snell

### *Monographies*

Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen [Hambourg 1946], Göttingen <sup>9</sup>2009.

La découverte de l'esprit. La genèse de la pensée européenne chez les Grecs, Paris 1994.

Der Weg zum Denken und zur Wahrheit. Studien zur frühgriechischen Sprache, Göttingen 1978.

Tyrtaios und die Sprache des Epos, Göttingen 1969.

Gesammelte Schriften, Göttingen <sup>2</sup>1966.

Dichtung und Gesellschaft. Studien zum Einfluss der Dichter auf das soziale Denken und Verhalten im alten Griechenland, Hambourg 1965.

Die alten Griechen und wir, Göttingen 1962.

Poetry and Society. The Role of Poetry in Ancient Greece, Bloomington 1961.

Griechische Metrik, Göttingen 1957.

Neun Tage Latein. Plaudereien, Göttingen 1955.

Der Aufbau der Sprache, Hambourg 1952.

Aischylos und das Handeln im Drama, Leipzig 1928.

Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie, Berlin 1924.

et al., Gutachten zur Hochschulreform, Hambourg 1948.

### *Articles académiques et de presse*

Einführung, dans: *id.*, Die Entdeckung, p. 7–12; fr. Introduction dans: *id.*, La découverte, p. 7–15.

Die Auffassung des Menschen bei Homer, dans: *id.*, Die Entdeckung, p. 13–29; fr. La conception de l'homme chez Homère, dans: *id.*, La découverte, p. 17–41.

Mythe et réalité dans la tragédie grecque, *ibid.*, p. 139–162.

Das Erwachen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik, dans: *id.*, Die Entdeckung, p. 56–81.

Zur Entstehung des geschichtlichen Bewußtseins, *ibid.*, p. 139–150.

Mahnung zur Tugend, *ibid.*, p. 151–177.

Die Entdeckung der Menschlichkeit und unsere Stellung zu den Griechen, *ibid.*, p. 231–243.

## Sources et bibliographie

- Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung im Griechischen, dans: ID., Die Entdeckung, p. 205–218.
- Nachwort 1974, *ibid.*, p. 283–291.
- Anmerkungen, *ibid.*, p. 293–323.
- Theorie und Praxis im Denken des Abendlandes. Rede anlässlich der Feier des Rektorwechsels am 14. November 1951, Hambourg 1951.
- Lekythion, dans: *Hermes* 107/2 (1979), p. 129–134.
- Klassische Philologie im Deutschland der zwanziger Jahre, Vortrag gehalten in Amersfoort 1932 dans: ID., Der Weg zum Denken und zur Wahrheit, p. 105–121.
- Das Musikalische in der Sprache, dans: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 36 (1979), p. 1–14.
- Frenes-fronesis, dans: *Glotta* 55 1/2 (1977), p. 34–64.
- Bemerkungen zu Theorien des Stils, dans: Klaus ZIEGLER (dir.), *Wesen und Wirklichkeit des Menschen*, Göttingen 1957, p. 333–339.
- Der Beginn des literarischen Dialogs, dans: *Antike und Abendland* 22/2 (1976), p. 137–139.
- Was die Alten von der schönen Helena dachten, dans: Bernd-Rüdiger HÜPPAUF, Dolf STERNBERGER (dir.), *Über Literatur und Geschichte. Festschrift für Gerhard Storz*, Francfort/M. 1973, p. 5–22.
- Wie die Griechen lernten, was geistige Tätigkeit ist, dans: *Journal of Hellenic Studies* 93 (1973), p. 172–184.
- On the Unity of History, dans: *Social Research* 39/4 (1972), p. 679–695.
- Szenen aus griechischen Dramen, Berlin 1971.
- Rede zur Verleihung des Sigmund-Freud-Preises, dans: *Jahrbuch 1968 der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung*, Darmstadt 1969, p. 73–76.
- Gedenkwort für Erwin Panofsky, *ibid.*, p. 113–116.
- Ezechiels Moses-Drama, dans: *Antike und Abendland* 13/2 (1967), p. 150–164.
- Nach den Plänen von Leibniz gegründet, dans: *Die Welt*, 29/4/1966.
- Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum, dans: ID., *Gesammelte Schriften*, p. 18–31.
- Besprechung von W. Jaeger, *Paideia*, *ibid.*, p. 32–54.
- Das I-Ah des goldenen Esels, *ibid.*, p. 200–201.
- Philologie von heute und morgen. Die Arbeiten von Hermann Fränkel, *ibid.*, p. 211–212.
- Das Europa-Kolleg Hamburg, dans: *The Integration of Europe and Greece*, Thessaloniki 1965, p. 101–105.
- The Contribution of the Classical Humanities to a Better Understanding of Modern Thinking, Especially in the Field of Science/Le dialogue des sciences et des humanités, dans: *L'enseignement supérieur d'aujourd'hui*, Paris 1960, p. 61–68.
- Was ist Europa?, dans: Dēmētrios S. KÖNSTANTOPOULOS, Bruno SNELL (dir.), *Probleme der Einigung Europas*, Düsseldorf 1960, p. 23–30.
- Entwicklung einer wissenschaftlichen Sprache in Griechenland, dans: *Sprache und Wissenschaft*, Göttingen 1960, p. 73–84.
- Zur Soziologie des archaischen Griechentums. Der Einzelne und die Gruppe, dans: *Gymnasium* 65 (1958), p. 48–58.
- Karl Reinhardt. Zum Tode des bedeutenden Gräzisten, dans: *Rheinische Post*, 18/1/1958.
- Das Heitere im frühen Griechentum, dans: *Antike und Abendland* 6 (1957), p. 149–155.
- Nachwort, dans: HOMER, *Odyssee*, trad. Eduard SCHWARTZ, Berlin, Darmstadt 1956, p. 350–354.

- Ernüchterte Altertumswissenschaft. Klassische Philologie und Archäologie, dans: Joachim MORAS, Hans PAESCHKE (dir.), *Deutscher Geist zwischen gestern und morgen. Bilanz der kulturellen Entwicklung seit 1945*, Stuttgart 1954, p. 289–297.
- Dogmatismus und Wissenschaft. Von der Freiheit des Geistes gegenüber jeder Orthodoxie, dans: DUZ – Magazin für Wissenschaft und Gesellschaft 8 (1953), p. 6–8.
- Das früheste Zeugnis über Sokrates, dans: *Philologus* 97 (1948), p. 125–134.
- Die neue Antigone, dans: *Die Zeit*, 4/3/1948.
- Geistesgeschichte als Wissenschaft, dans: Gottfried Wilhelm Leibniz. Vorträge der aus Anlass seines 300. Geburtstages in Hamburg abgehaltenen wissenschaftlichen Tagung, Hamburg 1946, p. 263–282.
- Latein, Latein!, dans: *Die Zeit*, 5/9/1946.
- avec Horst BÜHLER, Zwei Anekdoten zur Philologiegeschichte, dans: *Antike und Abendland* 12/1 (1966), p. 95–96.

### *Comptes rendus*

- Vernant, Mythe et société en Grèce ancienne, dans: *Gnomon* 47/7 (1975), p. 699–701.
- Albin Lesky. Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos, dans: SNELL, *Gesammelte Schriften*, p. 55–64.
- Misch, *Geschichte der Autobiographie I: Das Altertum*, 3. Aufl. Bern, 1949–1950, dans: *Archiv für Philosophie* 4/2 (1950–1953), p. 181–184.
- Nestle, Vom Mythos zum Logos. A. Kröner 1940, dans: *Gnomon* 19/2 (1943), p. 65–76.
- Zucker, *Syneidesis-Conscientia*. Jena, Gustav Fischer 1928, dans: *Gnomon* 6/1 (1930), p. 21–30.

### *Éditions, traductions, directions d'ouvrage et de revue*

- Antike und Abendland. Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens* (1944–2020).
- Lexikon des frühgriechischen Epos*, Göttingen 1955–2010.
- Frühgriechische Lyriker*, Berlin 1971–1976.
- Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. I: *Didascaliae tragicarum, catalogi tragicorum et tragoediarum, testimonia et fragmenta tragicorum minorum*, Göttingen 1971.
- PINDARE, *Carmina cum fragmentis*, Leipzig 1959–1964.
- Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Berlin<sup>2</sup> 1959.
- PLATON, *Sokrates im Gespräch*, Frankfurt/M. 1957.
- Griechische Papyri der Hamburger Staats- und Universitäts-Bibliothek mit einigen Stücken aus der Sammlung Hugo Ibscher*, Hamburg 1954.
- Einleitung, dans: PLUTARCH, *Von der Ruhe des Gemütes. Und andere philosophische Schriften*, Zürich 1948, p. VIII–XII.
- Leben und Meinungen der Sieben Weisen. Griechische und lateinische Quellen*, Munich 1938.
- BACCHYLIDE, *Carmina cum fragmentis*, Leipzig 1934.

## Bibliographie Bruno Snell

- Aischylos wies ihm den Weg, dans: *Die Welt*, 26/5/1973.
- ALPERS, Klaus et al., *Philologica Hamburgensia II: Altphilologen in Hamburg vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Herzberg 1990.
- BALDER, Hans-Georg, *Geschichte der Deutschen Burschenschaft*, Hilden 2006.
- BECK, William, NORDHEIDER, Hans Wilhelm, art. »Lexikon des frühgriechischen Epos«, <https://www.slm.uni-hamburg.de/forschung/arbeitsstellen-zentren/berichtsarchiv/lfgre.html> (18/10/2023).
- BOLL, Franz, *Vita contemplativa. Festrede zum zehnjährigen Stiftungsfeste der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Heidelberg 1922.
- BÜHLER, Winfried, Bruno Snell: 18. Juni 1896–31. Oktober 1986, dans: *Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*, Göttingen 1989, p. 109–116.
- et al., *Zum Gedenken an Bruno Snell (1896–1986). Ansprachen auf der akademischen Gedenkfeier am 30. Januar 1987*, Hambourg, 1988.
- BURKERT, Walter, *Mikroskopie der Geistesgeschichte. Bruno Snells »Entdeckung des Geistes« im kritischen Rückblick*, dans: ID., *Kleine Schriften VIII. Philosophica*, éd. Thomas Alexander SZLEZÁK, Karl-Heinz STANZEL, Göttingen 2008, p. 277–292.
- , *Griechische Mythologie und die Geistesgeschichte der Moderne*, dans: Olivier REVERDIN, Bernard GRANGE (dir.), *Les études classiques aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Genève 1980, p. 159–207.
- Bruno Snell zum 60. zum Geburtstag, dans: *Bremervörder Zeitung/Stader Tageblatt*, 17/6/1956.
- CHANTRAINE, Pierre, compte rendu »Pindare, Carmina, ed. Br. Snell«, dans: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 83 (1957), p. 108.
- , compte rendu »Snell, LFGÉ. Göttingen 1955«, *ibid.*, p. 279.
- , compte rendu »Snell, Bacchylides. Leipzig 1949«, dans: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 77 (1951), p. 94–95.
- , compte rendu »Snell, Die Entdeckung des Geistes. Hambourg 1948«, *ibid.*, p. 259–261.
- CLASSEN, Carl Joachim, Kurt Latte, Professor der klassischen Philologie, 1931–1935; 1945–1957, dans: ID., *Die klassische Altertumswissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen. Eine Ringvorlesung zu ihrer Geschichte*, Göttingen 1989, p. 197–233.
- DUNSHIRN, Alfred, *Die Einheit der »Ilias« als tragisches Selbstbewusstsein. Das homerische Epos bei G. W. F. Hegel in der »Phänomenologie des Geistes« und in den »Vorlesungen über die Ästhetik«*, Würzburg 2004.
- EHLERS, Widu-Wolfgang, *Eröffnung durch den Sprecher des Fachbereichs Geschichtswissenschaft* dans: BÜHLER et al., *Zum Gedenken an Bruno Snell*, p. 9–12.
- ERBSE, Hartmut, Bruno Snell, dans: *Gnomon* 59 (1987), p. 770–775.
- , *Ansprachen zum 80. Geburtstag Bruno Snells*, dans: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 22 (1976), p. 1–7.
- FISCHER, Peter, *Feier für Bruno Snell. Ein Europäer und Weltbürger*, dans: *Die Welt*, 2/2/1987.
- FISCHER-APPELT, Peter, *Ansprache des Präsidenten der Universität Hamburg Dr. Dr. h. c. Peter Fischer Appelt*, dans: BÜHLER et al., *Zum Gedenken an Bruno Snell*, p. 13–20.
- FRÄNKEL, Hermann, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts* [1962], Munich 1976.

- FREDE, Dorothea, Bruno Snell und die Gründung der Joachim-Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen 2001.
- FRITZ, Kurt von, Totalitarismus und Demokratie im alten Griechenland und Rom, dans: *Antike und Abendland* 3 (1948), p. 47–74.
- GÄRTNER, Hans, »Allen Gewalten zum Trotz sich erhalten«. Unpublizierte Briefe Kurt Lattes aus den Jahren 1943–1946, dans: *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 5 (2002), p. 185–219.
- GRIMM, Reinhold, HERMAND, Jost (dir.), *Exil und innere Emigration*, Francfort/M. 1972.
- HEIDENREICH, Marianne, *Christian Gottlob Heyne und die Alte Geschichte*, München 2006.
- INNOCENTI, Piero, Bruno Snell e il terzo umanesimo, dans: ID., *Il bosco e gli alberi. Storie di libri, storie di biblioteche, storie di idee*, Florence 1984, p. 3–27.
- KRAUSE, Peter, »O alte Burschenherrlichkeit«. *Die Studenten und ihr Brauchtum*, Graz 1979.
- LANZA, Diego, Bruno Snell: filologia e storia dello spirito, dans: *Rivista critica di storia della filosofia* 25 (1970), p. 428–447.
- LATTE, Kurt, *Griechentum und Humanität*, Iserlohn 1947.
- LOHSE, Gerhard, Bruno Snell (1896–1986). Denken und Handeln im Brennpunkt Europa, dans: Sabina KUHLMANN, Hans-Georg SAUSSE (dir.), *50 Jahre Europa-Kolleg Hamburg. 1953–2003*, Hambourg 2003, p. 30–35.
- , *Geistesgeschichte und Politik. Bruno Snell als Mittler zwischen Wissenschaft und Gesellschaft*, dans: *Antike und Abendland* 43 (1997), p. 1–20.
- , Bruno Snell, dans: John Michael KROIS, Gerhard LOHSE, Rainer NICOLAYSEN, *Die Wissenschaftler. Ernst Cassirer, Bruno Snell, Siegfried Landshut*, Hambourg 1994, p. 44–73.
- , *Klassische Philologie und Zeitgeschehen. Zur Geschichte eines Seminars der Hamburger Universität in der Zeit des Nationalsozialismus*, dans: KRAUSE (dir.), *Hochschulalltag im »Dritten Reich«*, p. 775–826.
- MACCARY, William Thomas, *Childlike Achilles. Ontogeny and Phylogeny in the Iliad*, New York 1982.
- MAEHLER, Herwig, *Ansprache*, dans: BÜHLER et al., *Zum Gedenken an Bruno Snell*, p. 27–37.
- OBERMAYER, Hans Peter, Kurt von Fritz and Ernst Kapp at the Columbia University. A Reconstruction According to the Files, dans: *Classical World* 101/2 (2008), p. 211–249.
- RANTZAU, Johann Albrecht von, *Politische Wirkungen antiker Vorstellungen bei Montesquieu*, dans: *Antike und Abendland* 5 (1956), p. 107–120.
- RENEHAN, Robert, Bruno Snell and Friedrich Nietzsche on the Speech of Asses, dans: *Classical Philology* 84/1 (1989), p. 49–50.
- RONCORONI, Angelo, *Prefazione*, dans: ID. (dir.), Bruno SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Milan 1999, p. I–XV.
- ROSS, Jan, *Im Niemandsland der Wissenschaft, weit und frei. Die Entdeckung des Geistes: Vor hundert Jahren wurde der Philologe Bruno Snell geboren*, dans: *FAZ*, 18/6/1996.
- SAXL, Fritz, *Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg in Hamburg*, dans: Aby Moritz WARBURG, *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, Baden-Baden 1980, p. 331–334.

## Sources et bibliographie

- SCHIRNDING, Albert von, Weltoffene Philologie. Zum 90. Geburtstag von Bruno Snell, dans: *Süddeutsche Zeitung*, 6/1986.
- SCHNELL, Ralf, *Literarische innere Emigration. 1933–1945*, Stuttgart 1976.
- SCHWABL, Hans, Nachruf Bruno Snell, dans: *Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 137 (1987), p. 377.
- VOGT, Ernst, Bruno Snell 18.6.1896–31.10.1986, dans: *Jahrbuch der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* (1987), p. 198–202, <https://badw.de/fileadmin/nachrufe/Snell%20Bruno.pdf> (10/11/2022).
- WEBSTER, Thomas Bertram Lonsdale, Bruno Snell zum 70. Geburtstag, am 18. Juni 1966, dans: *Forschungen und Fortschritte* 40/6 (1966), p. 189–190.
- WEINRICH, Harald, Der Klassiker Bruno Snell neunzig Jahre alt, dans: *FAZ*, 18/6/1986.
- WOLFF, Erwin, compte rendu »Snell, Aischylos und das Handeln im Drama. Leipzig 1928«, dans: *Gnomon* 5/7 (1929), p. 386–400.

## Œuvre de Jean-Pierre Vernant

### *Monographies*

- De la Résistance à la Grèce ancienne, Paris 2014.
- Œuvres. Religions, rationalités, politique, Paris 2007.
- La traversée des frontières, Paris 2004.
- Ulysse, suivi de Persée. Petite conférence sur la Grèce, Paris 2004.
- La volonté de comprendre, La Tour d'Aigues 1999.
- L'univers, les dieux, les hommes. Récits grecs des origines, Paris 1999.
- Zwischen Mythos und Politik. Eine intellektuelle Autobiographie, Berlin 1997.
- Entre mythe et politique, dans: *id.*, Œuvres, p. 1759–2212.
- Passé et présent. Contributions à une psychologie historique, éd. Riccardo DI DONATO, Rome 1995.
- Mythe et religion en Grèce ancienne, Paris 1990.
- Figures, idoles, masques, Paris 1990, dans: *id.*, Œuvres, p. 1523–1661.
- L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne, *ibid.*, p. 1301–1471.
- Les origines de la pensée grecque, *ibid.*, p. 153–238.
- Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique, Paris 1985.
- La mort dans les yeux. Figure de l'autre en Grèce ancienne, Paris 1985.
- Religions, histoires, raisons, dans: *id.*, Œuvres, p. 1663–1751.
- Mythe et société en Grèce ancienne, *ibid.*, p. 613–824.
- Problèmes de la guerre en Grèce ancienne, Paris 1968.
- Die Entstehung des griechischen Denkens, Francfort/M. 1982 [rééd. 1986 et 1991].
- avec Marcel DETIENNE, Les ruses de l'intelligence. La »métis« des Grecs, Paris 1974.
- avec Pierre VIDAL-NAQUET, Mythe et tragédie en Grèce ancienne, t. I–II, dans: VERNANT, Œuvres, p. 1079–1263.

*Articles académiques et de presse*

- Entretien inédit (I): Comme une barque sur un fleuve..., dans: *Anabases* 7 (2008), p. 17–32.
- Entretien inédit (II): Ce que je pensais, ce que je faisais, dans: *Anabases* 8 (2008), p. 13–24.
- De la responsabilité tragique à l'engagement contemporain, dans: *Nouvelle Revue de psychosociologie* 2/2 (2006), p. 11–19.
- Mauss, Meyerson, Granet et Gernet, dans: Marcel FOURNIER, Jean-Christophe MARCEL (dir.), *Présences de Marcel Mauss*, Montréal 2005, p. 27–31.
- Autoritratto, dans: *Studi storici* 25/1 (2000), p. 28–30.
- Épilogue, dans: ROMILLY, VERNANT (dir.), *Pour l'amour du grec*, p. 167–173.
- L'autre invraisemblable. Entretien réalisé par Philippe Mangeot et Isabelle Saint-Saëns, dans: *Vacarme* 7 (1999), p. 2–6.
- Mythes et raison, dans: Jean BOTTÉRO, Clarisse HERRENSCHMIDT, Jean-Pierre VERNANT (dir.), *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*, Paris 1996, p. 191–208.
- Préface, dans: ID., *Passé et présent*, p. VII–XII.
- Psychologie historique et expérience sociale, *ibid.*, p. 31–47.
- L'homme et le travail en société socialiste, *ibid.*, p. 47–61.
- Le »Journal de psychologie« (1950–1954) et l'orientation de la psychologie française, *ibid.*, p. 61–80.
- Réflexions sur le stalinisme français, *ibid.*, p. 95–102.
- Après la bombe de la rue Copernic, *ibid.*, p. 120–121.
- Pour un centre de recherches. Discours prononcé le 18 décembre à l'occasion de la remise de la médaille d'or du CNRS par monsieur Hubert Curien, ministre de la Recherche et de la Technologie, *ibid.*, p. 155–161.
- Portrait d'un militant. Victor Leduc, *ibid.*, p. 125–128.
- La tragédie grecque selon Louis Gernet, *ibid.*, p. 129–134.
- Raison et déraison chez les Grecs, *ibid.*, p. 294–310.
- La tragédie entre deux mondes, *ibid.*, p. 315–327.
- Persona e biografia. Un intervento, dans: Ernesto MARTINO, Riccardo DI DONATO (dir.), *La contraddizione felice? Ernesto De Martino e gli altri*, Pise 1990, p. 37–39.
- De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne, dans: *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 4/2 (1989), p. 305–314.
- Préface, dans: Maurice OLENDER, *Les langues du paradis. Aryens et sémites, un couple providentiel*, Paris 1989, p. 7–11.
- Art. »La longue vie des dieux grecs«, dans: Charles BALADIER (dir.): *Grand atlas universel des religions*, Paris 1988, p. 74–75.
- Entretien. Anthropologie historique et spécificité grecque, dans: *L'Âne* 28 (1987), p. 27–28.
- Introduction, dans: MEYERSON, *Écrits, 1920–1983*, p. 5–9.
- L'antropologia continuata, dans: *Studi storici* 25/1 (1984), p. 101–104.
- Préface: Proche et lointaine Iliade, dans: James M. REDFIELD, *La tragédie d'Hector. Nature et culture dans l'Iliade*, Paris 1984, p. 5–12.
- Hommage à Ignace Meyerson, dans: *Le Monde*, 24/11/1983.
- L'autre de l'homme. La face de Gorgô, dans: Maurice OLENDER, Pierre BIRNBAUM (dir.), *Le racisme. Mythes et sciences*, Bruxelles 1981, p. 141–155.
- Mort grecque, mort à deux faces, dans: *Le Débat* 1–2 (1981), p. 51–59.

## Sources et bibliographie

- Art. »Théogonie et mythes de souveraineté en Grèce«, dans: Yves BONNEFOY (dir.), Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique, Paris 1981, p. 1105–1109.
- Le retour en force des religions. Entretien, dans: *Quaderni di storia* 12 (1980), p. 239–247.
- Le sujet tragique: historicité et transhistoricité, dans: *Belfagor* 34 (1979), p. 635–642.
- Intervento conclusivo, dans: Bruno GENTILI, Giuseppe PAIONI (dir.), *Il mito greco*, Rome 1977, p. 397–400.
- Aspects de la personne dans la religion grecque, dans: MEYERSON (dir.), *Problèmes de la personne*, p. 23–37 et 39–43 (Discussion).
- Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque, dans: ID., *Œuvres*, p. 1086–1103.
- Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque, *ibid.*, p. 1104–1132.
- Le moment historique de la tragédie en Grèce. Quelques conditions sociales et psychologiques, dans: Jan BURIAN, Ladislav VIDMAN (dir.), *Antiquitas graeco-romana ac tempora nostra*, Prague 1968, p. 246–250.
- Préface, dans: GERNET, *Anthropologie*, p. I–V, rééditée dans: VERNANT, *Passé et présent*, p. 134–139.
- Édipe sans complexe, dans: ID., *Œuvres*, p. 1133–1152.
- Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs, *ibid.*, 381–422.
- L'Antiquité esclavagiste, dans: *La Pensée* 77 (1958), p. 80–89.
- avec BUSNEL, François, La mythologie, c'est une vision de soi face au monde, dans: *L'Express*, 26/6/2003.
- avec BUSNEL, François, Le sens de la vie, dans: *L'Express*, 1/12/2004.
- avec GERNET, Jacques, L'évolution des idées en Grèce et en Chine, dans: *Bulletin de l'association Guillaume-Budé* 4 (1964), p. 308–325.
- et al., Système et liberté. L'humanisme n'est-il qu'une illusion?, 28 février 1968, dans: Jean-Marie AUZIAS (dir.), *Structuralisme et marxisme*, Paris 1970, p. 267–316.

## Comptes rendus

- Sur »La violence du temps. Fiodorov et Mourjenko, camp n° 398/36« par Pierre Pachet, *Seuil*, 122 p., dans: ID., *Passé et présent*, p. 121–123.
- Franklin Frazer, *Bourgeoisie noire*, *ibid.*, p. 238–239.
- Hugh Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Sather Classical Lectures, vol. forty-one. 1 vol. in-8 de 230 pages. Berkeley, University of California Press, Los Angeles, London 1971, *ibid.*, p. 462–467.
- Catherine H. Berndt, *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*, *ibid.*, p. 469–470.
- André Schaeffner, *Les Kissi. Une société noire et ses instruments de musique*, *ibid.*, p. 470–472.
- Georges Friedmann, *Où va le travail humain?*, *ibid.*, p. 521–524.
- P. Naville, *La vie de travail et ses problèmes*, *ibid.*, p. 527–529.
- Leonarda Ancona, *La psicologia sociale negli Stati Uniti d'America*, *ibid.*, p. 529–530.
- Georges Friedmann, *Le travail en miettes*, *ibid.*, p. 533–535.
- Alain Touraine, *L'évolution du travail ouvrier dans les usines Renault*, *ibid.*, p. 530–535.
- Madeleine Guilbert, *Les femmes et l'organisation syndicale avant 1914*, *ibid.*, p. 573–576.

- Roger Caillois, *Quatre essais de sociologie contemporaine*, *ibid.*, p. 594–596.
- R. B. Onians, *The Origins of European Thought: about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate* 2<sup>e</sup>édit., *ibid.*, p. 621–622.
- Gerhard Adler, *Essais sur la théorie et la pratique de l'analyse jungienne*, *ibid.*, p. 650–651.
- Jean Stoetzel, *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre. Études sur les attitudes de la jeunesse japonaise d'après-guerre*, *ibid.*, p. 636–638.
- Henri Agel, *Esthétique du cinéma*, *ibid.*, p. 644–646.
- Edgar Morin, *Le cinéma ou l'homme imaginaire. Essai d'anthropologie sociologique*, *ibid.*, p. 646–648.
- Edgar Morin, *Les stars*, *ibid.*, p. 648–650.
- Margaret Mead, Donald N. Michael, *Man in Space: a Tool and a Program for the Study of Social Change*, *ibid.*, p. 654–655.
- Charles Nahoum, *L'entretien psychologique*, *ibid.*, p. 658–659.
- Bertram B. Karon, *The Negro Personality*, *ibid.*, p. 660–662.
- Charles Chandessais, *La psychologie dans l'armée*, *ibid.*, p. 671–673.
- Pierre Aubéry, *Les milieux juifs de la France contemporaine à travers leurs écrivains*, *ibid.*, p. 680–681.
- Jean Cazeneuve, *Sociologie de la radio-télévision*, *ibid.*, p. 683–685.
- P. Bourdieu, L. Boltanski, *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, *ibid.*, p. 701–703.
- Merab Mamardachvili, *La pensée empêchée*, *ibid.* p. 732–736.

### *Directions d'ouvrage*

- L'homme grec*, Paris 1993  
avec Jean-Paul BRISSON, Pierre VIDAL-NAQUET, *Démocratie, citoyenneté et héritage gréco-romain*, Paris 2000.  
avec Jacqueline DE ROMILLY, *Pour l'amour du grec*, Paris 2000.  
avec Gherardo GNOLI (dir.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge, Paris 1982.

### *Entretiens radiophoniques et télévisuels*

- À voix nue, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/A-voix-nue-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).
- Le bon plaisir de Jean-Pierre Vernant, *ibid.*, <http://www.fabriquedesens.net/Bon-plaisir-de-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).
- Du jour au lendemain, *ibid.*, <http://www.fabriquedesens.net/Du-jour-au-lendemain-Jean-Pierre> (18/10/2023).
- Jean-Pierre Vernant. *L'homme grec*, *ibid.*, <http://www.fabriquedesens.net/France-Culture-Salut-a-Jean-Pierre> (18/10/2023).
- Les grands entretiens filmés avec Jean-Pierre Vernant, dans: RTS, <http://www.rts.ch/archives/dossiers/3478335-les-grands-entretiens-avec-jean-pierre-vernant.html> (18/10/2023).

## Bibliographie Jean-Pierre Vernant

- ABÈLÈS, Marc, L'énigme du politique, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC (dir.), *Relire Vernant*, p. 213–226.
- ALPHAND, Marianne, L'aimant grec, dans: *Libération*, 13/4/1989.
- ASSOULINE, Pierre, Jean-Pierre Vernant alias colonel Berthier, dans: *L'Histoire* 98 (1987) p. 101–105.
- BARBAGALLO, Francesco, L'intellettuale comunista e libertario, dans: *Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant* (= *Studi storici* 41/1 [2000]), p. 16–22.
- BALLABRIGA, Alain, compte rendu »L'anthropologie de la Grèce ancienne entre l'histoire et la structure«, dans: *Archives des sciences sociales des religions* 70 (1990), p. 177–184.
- BENVENISTE, Émile, *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Paris 1948.
- BERGREN, Ann, ZEITLIN, Froma (dir.), *Texts & Contexts. American Classical Studies in Honor of Jean-Pierre Vernant* (= *Arethusa* 15/1–2 [1982]).
- BORGEAUD, Philippe, Jean-Pierre Vernant et l'histoire des religions, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC (dir.), *Relire Vernant*, p. 31–51.
- BRUN, Jean-Pierre, SCHNAPP, Alain, SEGONDS-BAUER, Martine (dir.), *L'histoire comme impératif, ou la »volonté de comprendre«*, Naples 2011.
- , *La volonté de comprendre*, *ibid.*, p. 7.
- BRUNSCHWIG, Jacques, IMBERT, Claude, ROGER, Alain (dir.), *Histoire et structure. À la mémoire de Victor Goldschmidt*, Paris 1985.
- BUSNEL, François, *Hommage à Jean-Pierre Vernant (1914–2007)*, dans: *L'Express*, 18/1/2007.
- CATINCHI, Philippe-Jean, *Disparition. Jean-Pierre Vernant*, dans: *Le Monde*, 11/1/2007.
- , et al., *Il regardait la lune avec les yeux des Grecs*, dans: *Le Monde des livres*, 12/1/2007.
- DEBÛ-BRIDEL, Jacques (dir.), *La Résistance intellectuelle*, Paris 1970.
- DEFRADAS, Jean, compte rendu »Jean-Pierre Vernant, Les origines de la pensée grecque«, dans: *Revue des études anciennes* 65 (1963), p. 507–508.
- DE SANCTIS, Davide, *Le ricerche di Gernet nell'antropologia di Jean-Pierre Vernant*, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 85–92.
- DETIENNE, Marcel, *La mythologie scandaleuse*, dans: *Traverses* 12 (1978), p. 3–19.
- DI BENEDETTO, Vincenzo, *La tragedia greca di Jean-Pierre Vernant*, dans: *Belfagor* 32 (1977), p. 462–468.
- DI DONATO, Riccardo, *Per una antropologia storica del mondo antico*, Florence 1990.
- , *Cinquant'anni dopo »Les origines de la pensée grecque«*. Préface, dans: *id.* (dir.), *Origini e svolgimento del pensiero greco. Studi per Jean-Pierre Vernant*, Pise 2013, p. 5–8.
- , *La volontà di comprendere*. Momigliano, Vernant, Vidal-Naquet, dans: *Archivio di storia della cultura* 22 (2009), p. 121–133.
- , *De l'importance d'avoir eu un maître*, dans: *Europe* 964–965, 2009, p. 71–86.
- , *Ciao Jipé. Umanità e amicizia di Jean-Pierre Vernant*, dans: *La Rivista dei libri* (2007), p. 12–14.
- , *Postfazione*, dans: JEAN-PIERRE VERNANT, *Mito e religione in Grecia antica*, Rome 2003, p. 79–105.
- , *Un percorso intellettuale*, dans: *Tra passato e presente. L'impegno di J.-P. Vernant* (= *Studi storici* 41/1 [2000]), p. 7–15.

- D'ONOFRIO, Anna, *Tempi degli uomini, tempo degli dei*, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 53–76.
- DOSSE, François, *Histoire du structuralisme, t. II: Le chant du cygne, 1967 à nos jours*, Paris 1992.
- , *Histoire du structuralisme, t. I: Le champ du signe, 1945–1966*, Paris 1991.
- DOUZOU, Laurent, Jean-Pierre Vernant résistant, dans: Olivier POT (dir.), *Origines du langage*, Paris 2007, p. 13–17.
- DUCLERT, Vincent, Le modèle Vernant. Engagements résistants, philosophe combattant, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), *Jean-Pierre Vernant*, p. 65–97.
- DUPONT, Florence, Le premier Vernant ou La fin du miracle grec, dans: *Agenda de la pensée contemporaine*, Paris 2008, p. 93–103.
- DURKHEIM, Émile, Représentations individuelles et représentations collectives, dans: *Revue de métaphysique et de morale* 4 (1898), p. 273–302.
- Éditorial, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 4–8.
- EL MURR, Dimitri, Raison et politique. Jean-Pierre Vernant et la «polis» grecque, *ibid.*, p. 66–90.
- FLAIG, Egon, *Ödipus. Tragischer Vatermord im klassischen Athen*, München, 1998.
- FRONTISI-DUCROUX, Françoise, Préface, dans: Pierre VERNANT, *L'histoire n'est pas tout à fait finie. Conférences sur Pandora, Ulysse et Persée*, Montrouge 2013, p. 9–27.
- FRUTEAU DE LACLOS, Frédéric, Vernant et Meyerson. Le mental, le social et le structural, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 9–25.
- GALASSO, Giuseppe, Nota in margine all'antropologia di Vernant, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 41–52.
- GEORGOUDI, Stella, Hommage à Jean-Pierre Vernant, dans: *Kernos* 20 (2007), p. 11–16.
- , POLIGNAC, François de (dir.), *Relire Vernant*, Paris 2018.
- GERNET, Louis, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique [1917]*, Paris 2001.
- , *Les Grecs sans miracle*, éd. Riccardo DI DONATO Paris 1983.
- , *Anthropologie de la Grèce antique*, éd. Jean-Pierre VERNANT, Paris 1968.
- GROS, Aurélien, *L'anthropologie historique de Jean-Pierre Vernant. Enquête épistémologique*, thèse de doctorat, EHESS (2015).
- HARTOG, François, La cité grecque et les «sombres temps», dans: OLENDER, VITRANI (dir.), *Jean-Pierre Vernant*, p. 175–182.
- , We and the Greeks, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 49–61.
- , Il a vécu et est mort en philosophe, dans: *Libération*, 11/1/2007.
- , Un homme de parole [préface], dans: VERNANT, *De la Résistance*, p. 7–25.
- , REVEL, Jacques (dir.), *Les usages politiques du passé*, Paris 2001.
- HUMPHREYS, Sarah C., art. «Anthropology», dans: Anthony GRAFTON et al. (dir.), *The Classical Tradition*, Cambridge 2010, p. 48–50.
- , The Work of Louis Gernet, dans: *History and Theory* 10/2 (1971), p. 172–196.
- JUDET DE LA COMBE, Pierre, art. «Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)», dans: *Encyclopedia universalis*, <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).
- KANELOPOULOS, Charles, Travail et technique chez les Grecs. L'approche de J.-P. Vernant, dans: *Techniques et culture: pour une ethnologie de l'acte traditionnel efficace* 54–55 (2010), p. 335–353.

## Sources et bibliographie

- KNOX, Bernard, *Grece à la française. Le chasseur noir: Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, by Pierre Vidal-Naquet, dans: *The New York Review of Books* 3 (1983), p. 26–30.
- LAKS, André, compte rendu »Vernant (Jean-Pierre), *Passé et présent. Contributions à une psychologie historique réunies par Riccardo Di Donato*«, dans: *Revue des études grecques* 110/2 (1997), p. 667.
- , Les origines de Jean-Pierre Vernant. À propos des »Origines de la pensée grecque«, dans: *Critique* 612 (1998), p. 268–282.
- , Avant-propos, dans: ID., Claire LOUGUET (dir.), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique?/What is presocratic philosophy?*, Villeneuve-d'Ascq 2002, p. 7–9.
- LANZA, Diego, Vernant et l'Italie. *Passé et présent*, dans: *Europe* 964–965 (2009), p. 87–106.
- LORAU, Nicole, Éloge de l'anachronisme en histoire, dans: EAD., *La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie*, Paris 2005, p. 173–190.
- , Héraclès. Le surmâle et le féminin, dans: *Revue française de psychanalyse* 4 (1982), p. 697–729.
- , et al. (dir.), *Antiquities. Postwar French Thought*, New York 2001.
- , Introduction, *ibid.*, p. 1–16.
- LESKY, Albin, compte rendu »Mythe et tragédie en Grèce ancienne«, *Gnomon* 46/7 (1974), p. 709–711.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, t. II, Paris 1973.
- LLOYD-JONES, Hugh, Rudolf Pfeiffer, dans: *Blood for the Ghosts. Classical Influences in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Londres 1982, p. 261–270.
- MAGGIORI, Robert, Jean-Pierre Vernant. *Fin de l'Odyssée*, dans: *Libération*, 11/1/2007.
- MALAMOUD, Charles, Dette et devoir en sanskrit et dans le brahmanisme, dans: ID. (dir.), *Lien de vie, nœud mortel. Les représentations de la dette en Chine, au Japon et dans le monde indien*, Paris 1988, p. 187–205.
- MAUSS, Marcel, Leçon d'ouverture, dans: ID., *Œuvres II: Représentations collectives et diversité des civilisations*, éd. Victor KARADY, Paris 1968, p. 229–230.
- MEYERSON, Ignace, *Les fonctions psychologiques et les œuvres [1948]*, Paris 1995.
- , *Écrits, 1920–1983. Pour une psychologie historique*, Paris 1987.
- (dir.), *Problèmes de la personne. Exposés et discussions*, Paris 1973.
- MEZZARDI, Bernard, Vernant au travail, dans: *Europe* 964–965 (2009), p. 3–12.
- , SVENBRO, Jesper, Itinéraire. Entretien avec Jean-Pierre Vernant, dans: *Europe* 964–965 (2009), p. 13–70.
- MONTEPAONE, Claudia, Lepore, Vernant, Vidal-Naquet. *Un proficuo reciproco confronto*, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), *L'histoire comme impératif*, p. 23–40.
- MOSSÉ, Claude, La place du politique dans l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, dans: *Europe* 964–965 (2009), p. 117–126.
- MURRAY, Oswyn, La réception de Vernant dans le monde anglophone, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC (dir.), *Relire Vernant*, p. 291–315.
- , Jean-Pierre Vernant. *Resistance Leader and Hellenist*, dans: *The Independent*, 11/1/2007.
- Musée de l'Ordre de la Libération, <http://www.ordredelaliberation.fr/fr/compagnons/jean-pierre-vernant> (20/9/2023).
- NIELSBERG, Jérôme-Alexandre, Jean-Pierre Vernant, un chercheur dans la cité, dans: *L'Humanité*, 6/4/2005.

- NOGUEIRA GUIMARÃES, José Otavio, Jean-Pierre Vernant polumetis. Essais historiographiques sur une anthropologie historique de la Grèce antique, thèse de doctorat, EHESS (2009).
- OLENDER, Maurice, VITRANI, François (dir.), Jean-Pierre Vernant dedans dehors, Paris 2013.
- PACHET, Pierre, »Oui, c'est exactement ça«. Du communisme de Vernant, dans: Agenda de la pensée contemporaine, Paris 2008, p. 105–112.
- PAYEN, Pascal, Par-delà les frontières. L'héritage politique grec dans les œuvres de Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, dans: Anabases 15 (2012), p. 37–58.
- PONCHON, Pierre, D'un miracle à l'autre. La tragédie grecque et le tragique selon Vernant, dans: Cahiers philosophiques 112/4 (2007), p. 26–41.
- REVEL, Jacques, Tra antropologia e psicologia. Omaggio a un grande intellettuale. La centralità della storia negli studi di Jean-Pierre Vernant sul mito e la società dell'antica Grecia, dans: Prometeo 28 (2010), p. 12–17.
- , Histoire des mentalités et psychologie historique, dans: Françoise PAROT (dir.), Pour une psychologie historique. Écrits en hommage à Ignace Meyerson, Paris 1996, p. 209–227.
- ROUSSARIE, Nathalie, Témoignage, dans: Eirene 45 (2009), p. 112–115.
- ROUSSEAU, Philippe, Réflexions sur une vertu herméneutique: l'impureté philologique, dans: Relire Jean-Pierre Vernant, <https://www.college-de-france.fr/site/jean-pierre-vernant/symposium-2008-10-11-14h30.htm> (25/10/2023).
- SAMAMA Guy, Jean-Pierre Vernant. Soi-même comme un Grec, [http://palimpsestes.fr/gauche/sur\\_vernant.htm](http://palimpsestes.fr/gauche/sur_vernant.htm) (18/10/2023).
- SCHLESIER, Renate (dir.), Faszination des Mythos. Studien zu antiken und modernen Interpretationen, Bâle 1985.
- SCHMITT PANTEL, Pauline, WITTENBURG, Andreas, Historische Anthropologie und Alte Geschichte in Frankreich. Zum Tode von Jean-Pierre Vernant und Pierre Vidal-Naquet, dans: Historische Anthropologie 15/3 (2007), p. 372–394.
- SCHNAPP, Alain, Vernant, Vidal, le Mezzogiorno et la tradition, dans: BRUN, SCHNAPP, SEGONDS-BAUER (dir.), L'histoire comme impératif, p. 97–109.
- , L'écriture de Vernant, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), Jean-Pierre Vernant, p. 185–190.
- SEGAL, Charles, Afterword. Jean-Pierre Vernant and the Study of Ancient Greece, dans: BERGREN, ZEITLIN (dir.), Texts & Contexts, p. 221–234.
- SLAPSAK, Svetlana, La réception de la pensée de Jean-Pierre Vernant en ex-Yougoslavie et en Slovénie: les trajets intellectuels et idéologiques des écoles, dans: GEORGOUDI, POLIGNAC, Relire Vernant, p. 361–370.
- SPINOZA, L'éthique [1675], trad. Robert CAILLOIS, Paris 1954.
- STAROBINSKI, Jean, Savoir rationnel et poésie, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), Jean-Pierre Vernant, p. 45–47.
- TAPIA, Claude, Hommage à Jean-Pierre Vernant. Un passeur de frontières, dans: Connexions 87/1 (2007), p. 7.
- TODINI, Umberto, »L'écho des grandes interrogations« ou comment décoloniser les Anciens, dans: OLENDER, VITRANI (dir.), Jean-Pierre Vernant, p. 39–44.
- VIDAL-NAQUET, Pierre, La démocratie grecque vue d'ailleurs. Essais d'historiographie ancienne et moderne, Paris 1996.
- , L'affaire Audin. 1957–1958, Paris 1989.
- , Mémoires II. Le trouble et la lumière, 1955–1998, Paris 1998.
- , Les Assassins de la mémoire, Paris 1987.

## Sources et bibliographie

- , *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Paris 1981.
- , *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris 1981.
- , art. «La traversée des frontières (J.-P. Vernant)», dans: *Encyclopedia universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/la-traversee-des-frontieres> (20/10/2023).
- , *Une Grèce à la française?*, dans: ID., *Les Grecs, les historiens, la démocratie. Le grand écart*, Paris 2000, p. 11–26.

## Bibliographie Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant

- ADKINS, Arthur W. H., *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1960.
- AGATHON, *L'esprit de la nouvelle Sorbonne. La crise de la culture classique, la crise du français*, Paris 1911.
- ARON, Raymond, *L'opium des intellectuels*, Paris 1955.
- ARISTOTE, *Poétique*, éd. Jean HARDY, Paris 1932.
- ARRIGHETTI, Graziano (dir.), *La filologia greca e latina nel secolo xx*, Pise 1989.
- AUBENQUE, Pierre, *Présentation*, dans: ID. (éd.), *Débat sur le kantisme et la philosophie (Davos, mars 1929) et autres textes de 1929–1931*, Paris 1972, p. 7–16.
- AULARD, François-Alphonse, *Napoléon I<sup>er</sup> et le monopole universitaire*, Paris 1911.
- AUGÉ, Marc et al. (dir.), *La Grèce pour penser l'avenir*, Paris 2000.
- AVLAMI, Chryssanthi, *L'Antiquité grecque à la française. Modes d'appropriation de la Grèce au XIX<sup>e</sup> siècle*, Lille 2000.
- ALPERS, Klaus, FLEISCHER, Ulrich, KÜHN Josef-Hans (éd.), *Index Hippocraticus*, Göttingen 1986–2014.
- BARBU, Zevedei, *Problems of Historical Psychology*, Londres 1960.
- BARING, Evelyn, *Imperialismus in Antike und Neuzeit*, dans: *Antike und Abendland* 6 (1957), p. 61–104.
- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris 1957.
- BAUDE, Jeanne-Marie, CORNAND, Suzanne, *Intellectuel(s) d'après le »Trésor de la langue française (1920–1940)«*, dans: Danielle BONNAUD-LAMOTTE et al. (dir.), *Intellectuel(s) des années trente. Entre le rêve et l'action*, Paris 1989, p. 27–60.
- BÉRARD, Victor, *Un mensonge de la science allemande. Les »Prolégomènes à Homère « de Frédéric-Auguste Wolf*, Paris 1917.
- BLANCHOT, Maurice, *Les intellectuels en question. Ébauche d'une réflexion*, Paris 1996.
- BLUM, Léon, *La mort prochaine des humanités en France*, Chartres 1926.
- , *Quarante ans de guerre aux études classiques*, dans: *Bulletin de l'association Guillaume-Budé* 43 (1934), p. 7–25.
- BOILEAU DESPRÉAUX Nicolas, *Art poétique*, dans: ID., *Satires, épîtres, art poétique*, éd. Jean-Pierre COLLINET, Paris 1985, p. 223–258.
- BOLLACK, Jean, *La Grèce de personne. Les mots sous le mythe*, Paris 1997.
- , *La référence allemande dans les études philologiques à l'École normale*, dans: ESPAGNE (dir.), *L'École normale supérieure*, p. 23–38.
- , *Une philologie à la recherche d'elle-même*, dans: *Sacris Erudiri* 31 (1989–1990), p. 23–24.

- , Destin d'Œdipe, destin d'une famille, dans: *Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 3/1–2 (1988), p. 159–177.
- , Critiques allemandes de l'université de France: Thiersch, Hahn, Hillebrandt, dans: *Revue d'Allemagne* 9 (1977), p. 642–665.
- , Pour une histoire sociale de la critique, dans: ID. (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 17–24.
- , JUDET DE LA COMBE, Pierre, Der Mythos zur Schau gestellt, dans: SCHLESIER (dir.), *Faszination des Mythos*, p. 145–208.
- , JUDET DE LA COMBE, Pierre, Introduction. La dissonance lyrique, dans: ID. (dir.), *L'«Agamemnon» d'Eschyle. Le texte et ses interprétations*, Lille 1982, p. LXXV–XCI.
- BOLLACK, Mayotte et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II*, Göttingen 1983.
- BOULENGER, Fernand, Le grec – pourquoi on l'apprend, dans: *Bulletin de l'association Guillaume-Budé* 45 (1934), p. 31–37.
- BOULLANT, François, Michel Foucault et les prisons, Paris 2003.
- BOURDIEU, Pierre, Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, Paris 1992.
- , *Propos sur le champ politique*, Lyon 2000.
- BRÉAL, Michel, *Quelques mots sur l'instruction publique en France*, Paris 1872.
- BRESC-BAUTIER, Geneviève, HOTTIN, Christian, *La Sorbonne. Un musée, ses chefs-d'œuvre*, 2007.
- BURNET, John, *Early Greek Philosophy*, Londres 1892.
- BUTLER, Eliza Marian, *The Tyranny of Greece over Germany. A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge 1935.
- CALAME, Claude, L'individu entre le même et les autres. De la Grèce ancienne à la modernité, dans: *Agenda de la pensée contemporaine*, Paris 2008, p. 129–141.
- CAMBIANO, Giuseppe, *Le retour des Anciens*, Paris 1994.
- CAPEILLÈRES Fabien, Sur le néo-kantisme de E. Cassirer, dans: *Revue de métaphysique et de morale* 97/4 (1992), p. 517–546.
- CASSIRER, Ernst, *Gesammelte Werke*, éd. Birgit RECKI, Hambourg 2009.
- , *Langage et mythe. À propos des noms de dieux*, Paris 1973.
- , *Philosophie des formes symboliques*, t. I: *Le langage*, Paris 1972.
- , *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven 1944.
- , *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin 1923–1929.
- , Die Antike und die Entstehung der exakten Wissenschaft, dans: *Die Antike* 8 (1932), p. 276–300.
- , Die Philosophie der Griechen von den Anfängen bis Platon, dans: Max DESSOIR (dir.), *Lehrbuch der Philosophie*, Berlin 1925, p. 7–139.
- CHALINE, Jean-Pierre, De la reconstruction aux années 1960 dans: Jean-Robert PITTE (dir.), *La Sorbonne au service des humanités. 750 ans de création et de transmission du savoir, 1257–2007*, Paris 2007, p. 69–88.
- CHARLE, Christophe, *La république des universitaires, 1870–1940*, Paris 1994.
- CURTIUS, Ernst Robert, *Deutscher Geist in Gefahr*, Stuttgart 1932.

## Sources et bibliographie

- DABDAB TRABULSI, José Antonio, L'antique et le contemporain. Études de tradition classique et d'historiographie moderne de l'Antiquité, Besançon 2009.
- DAHRENDORF, Ralf, Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung, Munich 2006.
- DARBO-PESCHANSKI, Catherine, Les historicités grecques et leurs ruptures, dans: Christian DELACROIX et al. (dir.), *Historicités*, Paris 2009, p. 63–82.
- DÉCULTOT, Élisabeth, Johann Joachim Winckelmann. Enquête sur la genèse de l'histoire de l'art, Paris 2000.
- DIGEON, Claude, La crise allemande de la pensée française, 1870–1914, Paris 1959.
- DIHLE, Albrecht, Bundesrepublik Deutschland. Die griechische Philologie, dans: ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina*, p. 1019–1042.
- DILTHEY, Wilhelm, *Gesammelte Schriften*, t. XXIII: *Allgemeine Geschichte der Philosophie. Vorlesungen 1900–1905*, Göttingen 2000.
- DODDS, Eric Robertson, *Missing Persons. An Autobiography*, Oxford 1977.
- DRAKE, David, Sartre et le Parti communiste français (PCF) après la Libération (1944–1948), dans: *Sens public* (2006), <http://sens-public.org/articles/234/> (23/8/2021).
- DULLIN, Sabine, *Histoire de l'URSS*, Paris 2010.
- ESPAGNE, Geneviève, Introduction, dans: EAD., Bénédicte SAVOY (dir.), *Aubin-Louis Millin et l'Allemagne. Le Magasin encyclopédique – les lettres à Karl August Böttiger*, Hildesheim 2005, p. V–XII.
- ESPAGNE, Michel (dir.), *L'École normale supérieure et l'Allemagne*, Leipzig 1995.
- (dir.), *La philologie allemande, figures de pensée* (= *Revue germanique internationale* 14 [2011]).
- , Présentation, *ibid.*, p. 5–13.
- , PÉCOUT, Gilles, Introduction, dans: ID. (dir.), *Philhellénismes et transferts culturels dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle* (= *Revue germanique internationale* 1/2 [2005]), p. 5–7.
- , WERNER, Michael, Présentation, dans: ID. (dir.), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1988, p. 5–8.
- EURIPIDES, Hippolytus, dans ID., *Children of Heracles; Hippolytus; Andromache; Hecuba*, éd. David KOVACS, Cambridge 1995.
- FAIDER, Paul, L'état présent de la philologie classique: oeuvre du passé, tâches de demain, dans: *Congrès de l'association Guillaume-Budé Nîmes. 30 mars–2 avril 1932*, Paris 1932, p. 47–60.
- FEDERINI, Fabienne, *Écrire ou combattre. Des intellectuels prennent les armes, 1942–1944*, Paris 2006.
- FERRETTI, Silvia, Cassirer, Panofsky, and Warburg. *Symbol, Art, and History*, New Haven 1989.
- FLASHAR, Hellmut, *Biographische Momente in schwerer Zeit*, dans: ID., Thomas A. SZLEZAK, Karl-Heinz, STANZEL (dir.), *Wolfgang Schadewaldt und die Gräzistik des 20. Jahrhunderts*, Hildesheim 2005, p. 150–169.
- (dir.), *Altertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse*, Stuttgart 1995.
- , *Einleitung*, *ibid.*, p. 7–9.
- , *Zur Einführung*, *ibid.*, p. 15–16.
- et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*, Göttingen 1979.

- , Die methodisch-hermeneutischen Ansätze von Friedrich August Wolf und Friedrich Ast – traditionelle und neue Begründungen, *ibid.*, p. 21–31.
- FOUCAULT, Michel, Dits et écrits. 1954–1988, Paris 1994.
- FUHRMANN, Manfred, TRÄNKLE, Hermann, Wie klassisch ist die klassische Antike? Eine Disputation über die gegenwärtige Lage der klassischen Philologie, Zürich 1970.
- FURET, François, Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au xx<sup>e</sup> siècle, Paris 1995.
- GADAMER, Hans-Georg, Gesammelte Werke, vol. X: Hermeneutik im Rückblick, Tübingen 1995.
- GENS, Jean-Claude, Du premier impact de la rencontre entre Dilthey et Husserl à la critique de Logos (1900–1911), dans: Martin HEIDEGGER, Les conférences de Cassel, Paris 2003, p. 9–25.
- GERBOD, Paul, Le personnel enseignant des facultés des lettres et sa contribution à la recherche et au changement culturel, dans: Christophe CHARLE, Régine FERRÉ (dir.), Le personnel de l'enseignement supérieur en France aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, Paris 1985, p. 187–203 (1925), Paris 2003.
- GILCHER-HOLTEY, Ingrid (dir.), Zwischen den Fronten. Positionskämpfe europäischer Intellektueller im 20. Jahrhundert, Berlin 2006.
- , Prolog, *ibid.*, p. 9–21.
- GILDENHARD, Ingo, Philologia perennis? Classical Scholarship and Functional Differentiation, dans: *id.*, Martin RUEHL (dir.), Out of Arcadia. Classics and Politics in Germany in the Age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz, Londres 2003, p. 161–203.
- GOETHE, Johann Wolfgang von, Die Leiden des jungen Werther [1774], Francfort/M. 1994.
- , Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans, dans: *id.*, Gedichte und Epen, éd. Erich TRUNZ, Hambourg 1967, p. 187–189.
- , SCHILLER, Friedrich, Ihre Briefe sind meine einzige Unterhaltung. Briefwechsel in den Jahren 1794 bis 1805, München 2005.
- GRAFTON, Anthony, The Footnote. A Curious History, Cambridge 1997.
- GRAN-AYMERICH, Ève, Karl Otfried Müller et la France, dans: ESPAGNE (dir.), La philologie allemande, p. 113–123.
- GRAZIOSI, Andrea, Histoire de l'URSS, Paris 2010.
- HABERMAS, Jürgen et al., Ernst Cassirer und die Bibliothek Warburg, Berlin 1997.
- HADAS-LEBEL, Mireille, Massada. Histoire et symbole, Paris 1995.
- HARTOG, François, Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens, Paris 2005.
- , Anciens, modernes, sauvages, Paris 2005.
- , Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps, Paris 2003.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Ästhetik. Werke, t. XV, Francfort/M. 1996–1999.
- , Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke, t. XII, Francfort/M. 1995.
- HEIDEGGER, Martin, De l'essence de la liberté humaine. Introduction à la philosophie [1930], Paris 1987.
- , Gesamtausgabe, vol. XXXIX. Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«, Francfort/M. 1980.

## Sources et bibliographie

- , Gesamtausgabe, vol. XXIV: Die Grundprobleme der Phänomenologie, Francfort/M. 1975.
- , Kant et le problème de la métaphysique, dans: Pierre AUBENQUE (éd.), *Débat sur le kantisme et la philosophie* (Davos, mars 1929) et autres textes de 1929–1931, Paris 1972, p. 53–84.
- HERDER, Johann Gottfried von, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Riga 1774.
- HÖLSCHER, Uvo, *Die Chance des Unbehagens. Drei Essays zur Situation der klassischen Studien*, Göttingen 1965.
- , *Strömungen der deutschen Gräzistik in den zwanziger Jahren*, dans: FLASHAR (dir.), *Altertumswissenschaft*, p. 65–85.
- HOMÈRE, *Iliade*, éd. et trad. Paul MAZON, Paris 2002.
- Hommage à la Grèce. Discours prononcé à Athènes par M. André Malraux, ministre d'État du gouvernement de la République française le 28 mai 1959, [https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/andre-malraux/discours\\_politique\\_culture/hommage\\_grece.asp](https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/andre-malraux/discours_politique_culture/hommage_grece.asp) (24/10/2023).
- HORSTMANN, Axel, *Die »klassische Philologie« zwischen Humanismus und Historismus. Friedrich August Wolf und die Begründung der modernen Altertumswissenschaft* dans: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 1/1–2 (1978), p. 51–70.
- HUMBOLDT, Wilhelm von, *Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Berlin 1836.
- , *Geschichte des Verfalls und des Untergangs der griechischen Freistaaten* dans: ID., *Gesammelte Schriften t. III 1799–1818*, éd. Albert LEITZMANN, Berlin, 1968, p. 171–218.
- , *Über den Nationalcharakter der Sprachen*, dans: ID., *Werke III. Schriften zur Sprachphilosophie*, Stuttgart 1963, p. 64–81.
- , *Über das Studium des Altertums, und des griechischen insbesondere*, dans: ID., *Werke II. Schriften zur Altertumskunde und Ästhetik*, Stuttgart, Darmstadt 1961, p. 1–24.
- , *Über den Charakter der Griechen, die idealische und historische Ansicht desselben*, *ibid.*, p. 65–72.
- HUMMEL, Pascale (dir.), *Philologie(s)*, dans: EAD., *Philologia. Recueil de textes sur la philologie*, Paris 2009, p. 7–30.
- , *Translatio*, dans: ID. (dir.), *Translatio. La transmission du grec entre tradition et modernité*, Paris 2009, p. 7–10.
- , *Henri Weil entre France et Allemagne*, dans: ESPAGNE (dir.), *L'École normale supérieure*, p. 241–264.
- HUSSERL, Edmund, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie* [1935], Paris 1977.
- IONESCO, Eugène, *La leçon* [1950], dans: *Théâtre d'Eugène Ionesco*, Paris 1954, p. 55–90.
- IRIBARREN, Leopoldo, *Langage, mythe et philologie dans la »Philosophie des formes symboliques« d'Ernst Cassirer*, dans: *Revue germanique internationale* 15 (2012), p. 95–114.
- JACOB, Christian, *Avant-propos*, dans: ID. (dir.), *Lieux de savoir*, Paris 2007, p. 13–16.
- , *Faire corps, faire lieu*, *ibid.*, p. 17–35.

- JACOB, Maurice, Étude comparative des systèmes universitaires et place des études classiques au XIX<sup>e</sup> siècle en Allemagne, en Belgique et en France, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 108–153.
- JAEGER, Werner, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, t. I, Berlin, Leipzig 1936.
- (dir.), *Das Problem des Klassischen und die Antike. Acht Vorträge gehalten auf der Fachtagung der klassischen Altertumswissenschaft*, Leipzig, Berlin, 1931.
  - , *Philologie und Historie. Antrittsvorlesung an der Universität Basel*, dans: Hans OPPERMANN (dir.), *Humanismus*, Darmstadt 1970, p. 1–17.
  - , *Antike und Humanismus*, *ibid.*, p. 18–32.
  - , *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike*, dans: *Volk im Werden* 1/3 (1933), p. 43–49.
- JOHNE, Renate, art. »Deutsche Renaissance – Humanismus«, dans: LANDFESTER (dir.), *Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, p. 767–792.
- JOUANNA, Jacques, Le 80<sup>e</sup> anniversaire de l'association Guillaume-Budé, dans: *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 141/4 (1997), p. 1133–1142.
- JUDET DE LA COMBE, Pierre, *Les tragédies grecques sont-elles tragiques? Théâtre et théorie*, Montrouge 2010.
- , *Classical Philology and the Making of Modernity in Germany*, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 65–88.
  - , *Crise de système dans l'enseignement supérieur français?*, dans: Paul SERVAIS (dir.), *L'évaluation de la recherche en sciences humaines et sociales. Regards de chercheurs*, Louvain-la-Neuve 2011, p. 55–82.
  - , *L'intérêt pour l'Antiquité classique en France: arguments, institutions, comparaisons*, dans: Sandalion. *Quaderni di cultura classica, cristiana e medievale* (2008), p. 243–265.
  - , *La philologie contre le texte? Histoire d'un problème: Euripide, Médée*, vers 1056–1080, dans: *Cahiers du Centre de recherches historiques* 37 (2006), p. 89–106, <https://journals.openedition.org/ccrh/3148> (25/10/2023).
  - , *Sur la relation entre interprétation et histoire des interprétations*, dans: *Revue germanique internationale* 8 (1997), p. 9–29.
  - , *La querelle philologique du mythe. Les termes d'un débat en Allemagne et France au début du siècle dernier*, dans: *Revue germanique internationale* 4 (1995), p. 55–67.
  - , *Histoire d'une phrase (Eschyle, Agamemnon, 869–873)*, dans: Michel ESPAGNE, Michael WERNER, Michael (dir.), *Philologiques*, t. III: *Qu'est-ce qu'une littérature nationale? Approches pour une théorie interculturelle du champ littéraire*, Paris 1994, p. 431–448.
  - , *Philologie classique et légitimité. Quelques questions sur un modèle*, dans: Michel ESPAGNE, Michel WERNER (dir.), *Philologiques*, t. I: *Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1991, p. 23–42.
  - , art. »Philologie et histoire«, dans: AndréBURGUIÈRE (dir.), *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris 1986, p. 509–513.
- KANT, Immanuel, *Was ist Aufklärung?*, dans: ID., *Gesammelte Schriften*, t. VIII: *Abhandlungen nach 1781*, éd. Max FRISCHEISEN-KÖHLER et al., Berlin 1968, p. 33–42.
- KLANICZAY Gábor et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities. Ancient Histories in Nineteenth Century European Cultures*, Francfort/M. 2011.

## Sources et bibliographie

- KONRÁD, György, Antipolitik. Mitteleuropäische Meditationen, Francfort/M. 1985.
- KRÄMER, Hans, Wolfgang Schadewaldt und das Problem des Humanismus, dans: Hellmut FLASHAR, Thomas Alexander SZLEZAK, Karl-Heinz STANZEL (dir.), Wolfgang Schadewaldt und die Gräzistik des 20. Jahrhunderts, Hildesheim 2005, p. 77–91.
- KRAUSE, Eckart (dir.), Hochschulalltag im »Dritten Reich«. Die Hamburger Universität, 1933–1945, Berlin 1991.
- KNOX, Bernard, Word and Action. Essays on the Ancient Theater, Baltimore 1979.
- LANDFESTER, Manfred, Humanismus und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Untersuchungen zur politischen und gesellschaftlichen Bedeutung der humanistischen Bildung in Deutschland, Darmstadt 1988.
- , »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«. Die klassische Philologie unter dem Diktat der nationalsozialistischen Ideologie, dans: Björn ONKEN, Dorothea ROHDE (dir.), In omni historia curiosus. Studien zur Geschichte von der Antike bis zur Neuzeit: Festschrift für Helmuth Schneider zum 65. Geburtstag, Wiesbaden 2011, p. 213–226.
- , art. »Dritter Humanismus«, dans: ID. (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, p. 877–883.
- , Die Naumburger Tagung »Das Problem des Klassischen und die Antike« (1930). Der Klassikbegriff Werner Jaegers: seine Voraussetzung und seine Wirkung, dans: FLASHAR (dir.), Altertumswissenschaft in den 20er Jahren, p. 11–40.
- , Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff und die hermeneutische Tradition des 19. Jahrhunderts dans: FLASHAR (dir.), Philologie und Hermeneutik, p. 156–180.
- (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte. Register zu den Bänden 13–15/3 des Neuen Pauly, Stuttgart, Weimar 2005.
- LAKS, André, Introduction à la philosophie présocratique, Paris 2006.
- , Le génie du rapprochement et les limites de la similitude. À propos d'Anaximandre, dans: Agenda de la pensée contemporaine, Paris 2008, p. 113–127.
- LA PENNA, Antonio, L'influenza della filologia classica tedesca, dans: BOLLACK (dir.), Philologie und Hermeneutik II, p. 232–274.
- LAUDIN, Gérard, Les comptes rendus d'ouvrages historiques allemands dans le Magasin encyclopédique, dans: Geneviève ESPAGNE., Bénédicte SAVOY (dir.), Aubin-Louis Millin et l'Allemagne. Le Magasin encyclopédique – les lettres à Karl August Böttiger, Hildesheim 2005, p. 191–214.
- LAUNAY, Marc de, Histoire et dialectique d'une forme symbolique. La réception par Cassirer des »Noms divins« de Hermann Usener, dans: Revue germanique internationale 15 (2012), p. 77–94.
- LEFEUVRE, M., Du discernement des esprits par le latin en sixième, dans: Revue universitaire 2 (1931), p. 232–235.
- LEINKAUF, Thomas, Zur Einführung dans ID. (dir.), Dilthey und Cassirer. Die Deutung der Neuzeit als Muster von Geistes- und Kulturgeschichte, Hambourg 2003, p. 7–20.
- LEONARD, Miriam, Athens in Paris. Ancient Greece and the Political in Postwar French Thought, Oxford, New York 2005.
- LEROUX, Emmanuel, Significations et problèmes de l'humanisme, dans: Congrès de l'association Guillaume-Budé Nîmes. 30 mars–2 avril 1932, Paris 1932, p. 259–267.
- LESKY, Albin, Die tragische Dichtung der Hellenen, Göttingen 1956.
- , Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos, Heidelberg 1961.
- LEVET, Jean-Pierre, Actualité des thèmes du congrès. Table ronde du 19 décembre 2002, dans: ID., Yves LIEBERT, Walter SCHWIMMER (dir.), Une identité culturelle paneuro-

- péenne. L'humanisme classique euroméditerranéen et son enseignement, Limoges 2005, p. 15–60.
- LORAUX, Nicole, Back to the Greeks? Chronique d'une expédition lointaine en terre connue, dans: Jacques REVEL et al. (dir.), Une école pour les sciences sociales. De la VI<sup>e</sup> section à l'École des hautes études en sciences sociales, Paris 1996, p. 275–297.
- LLOYD-JONES, Hugh, History of Classical Scholarship, Baltimore 1982.
- LUDWIG, Walther, Amtshebung und Emigration klassischer Philologen, dans: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft 12 (1986), p. 217–239.
- MANN, Heinrich, Geist und Tat [1919], dans: ID., Macht und Mensch. Essays, Francfort/M. 1989, p. 11–18.
- MANN, Thomas, Betrachtungen eines Unpolitischen. Große kommentierte Frankfurter Ausgabe, vol. XIII, Francfort/M. 2009.
- MANNACK, Thomas, Griechische Vasenmalerei. Eine Einführung, Darmstadt 2012.
- MANNHEIM, Karl, Ideologie und Utopie, Bonn 1929.
- MAAS, Ernst, Vom Wesen der Deutschen und Griechen. Ein Vortrag, dans: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 19 (1916), p. 613–653.
- MASSEAU, Didier, L'invention de l'intellectuel dans l'Europe du XVIII<sup>e</sup> siècle, Paris 1994.
- MAUFROY, Sandrine, Le philhellénisme franco-allemand. 1815–1848, Paris 2011.
- , Friedrich Wolf, un modèle philologique et ses incidences européennes, dans: ESPAGNE (dir.), La philologie allemande, 27–39.
- MEIER, Christian, Von Athen bis Auschwitz. Betrachtungen zur Lage der Geschichte, München 2002.
- , De la tragédie grecque comme art politique, Paris 1991.
- , VEYNE, Paul, Kannten die Griechen die Demokratie? Zwei Studien, Berlin 1988.
- MAZON, Paul, Les Suppliantes. Notice, dans: ESCHYLE, Tragédies, t. I, éd. Paul MAZON, Paris 1920, p. 3–11.
- MENSCHING, Eckart, Über einen verfolgten deutschen Altphilologen: Paul Maas, 1880–1964, Berlin 1987.
- , Nugae zur Philologie-Geschichte, t. IV: Über U. von Wilamowitz-Moellendorff, W. Kranz, W. Jaeger und andere, Berlin 1991.
- MEYER, Thomas, Mit Platon und Parmenides gegen den NS-Staat. Eine geistesgeschichtliche Fundgrube ist eröffnet: der Nachlass des klassischen Philologen Karl Reinhardt in der Bayerischen Staatsbibliothek, dans: Süddeutsche Zeitung, 18/8/2011.
- MISCH, Georg, Geschichte der Autobiographie. Das Altertum, Bonn 1949.
- , Vorbericht des Herausgebers, dans: Wilhelm DILTHEY, Gesammelte Schriften, t. V: Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. Erste Hälfte: Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, Leipzig, Berlin, 1961, p. VII–CXVII.
- MISHLIBORSKY, Noga, L'agir, l'agent, l'action: Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, dans: Cahiers Mondes anciens 12 (2019), <https://journals.openedition.org/mondesanciens/2274> (18/10/2023).
- , L'universalité de la tragédie grecque en question. (Édipe »sans complexe« ni »noble simplicité«, dans: Anne TOMICHE (dir.), Le comparatisme comme approche critique. Affronter l'ancien, t. I, Paris 2017, p. 465–481.
- , La dette scientifique dans les études grecques: Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, Camenulae 14 (2016), <https://lettres.sorbonne-universite.fr/camenulae-ndeg-14-fevrier-2016> (25/10/2023).

## Sources et bibliographie

- , L'Antiquité grecque: un objet de connaissance qui dépasse les frontières? Les études grecques aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles entre la France et l'Allemagne, dans: Henning FAUSER, Ingrid LACHÉNY, Bérénice ZUNINO (DIR.), »Le passage«. Esthétique du discours, écritures, histoires et réceptions croisées, Berne et al. 2014, p. 103–121.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, Prospettiva 1967 della storia greca, dans: *Rivista storica italiana* 80 (1968), p. 5–19.
- MOST, Glenn Warren, Philologie und Bildung seit der Renaissance, dans: Mary BEARD, Fritz GRAF (dir.), *Einleitung in die lateinische Philologie*, Stuttgart, Leipzig 1997, p. 35–48.
- , Philhellenism, Cosmopolitanism, Nationalism, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 29–47.
- MYRES, John L., German Hellenism, dans: *The Classical Review* 63/1 (1949), p. 32–33.
- NÄF, Beat, *Von Perikles zu Hitler? Die athenische Demokratie und die deutsche Althistorie bis 1945*, Berne, New York 1986.
- NESCHKE-HENTSCHEKE, Ada Babette, MUHLACK, Ulrich, *Einführung in die Geschichte der klassischen Philologie*, Darmstadt 1972.
- NESTLE, Wilhelm, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart 1940.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Unzeitgemäße Betrachtung II*, dans: ID., *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I–IV. Nachgelassene Schriften 1870–1873*, München, Berlin, New York 1988, p. 243–334.
- , *Also sprach Zarathustra*, dans: ID., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, vol. IV*, éd. Giorgio COLLI,azzino MONTANARI, Munich et al. 1980.
- NOIROT, Caroline, *Présentation*, dans: Ulrich VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Qu'est-ce qu'une tragédie attique?*, Paris 2001, p. VII–XLIV.
- OEHLER, Klaus, *Dilthey und die klassische Philologie*, dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 181–198.
- ONIAN, Richard Broxton, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge 1951.
- ORTH, Ernst Wolfgang, *Das Verhältnis von Ernst Cassirer Wilhelm von Dilthey mit Blick auf Georg Misch*, dans: *Dilthey-Jahrbuch 1999–2000*, p. 120–132.
- PADEL, Ruth, *In and Out of the Mind. Greek Images of the Tragic Self*, Princeton 1992.
- PASSERON, Jean-Claude, REVEL Jacques (dir.), *Penser par cas*, Paris 2005.
- PERRIN, Jean, *Les humanités et la civilisation moderne. Séance du 23 décembre 1931*, dans: *Bulletin de la Société française de philosophie* 31/4 (1931).
- PETITMENGIN Pierre, *Deux têtes de pont de la philologie allemande en France: le Thesaurus Linguae Graecae et la Bibliothèque des études grecques (1830–1867)*, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 76–107.
- PFLUG, Günther, *Ernest Renan und die deutsche Philologie*, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 156–185.
- Art. »Philologie«, dans: *Dictionnaire encyclopédique Quillet*, Paris 1970, p. 5167.
- Art. »Philologie«, dans: *Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1928–1933, p. 823–824.
- PISI, Paolo, *Dioniso da Nietzsche a Kerényi*, dans: *Studi e materiali di storia delle religioni* 69 (2003), p. 129–218.
- PLATON, *République, livre X*, éd. et trad. Émile CHAMBRY et al., Paris 1964.

- PLUTARQUE, *Vies parallèles*, éd. et trad. Émile CHAMBRY et al., Paris 1961.
- POHLENZ, Max, Un mensonge de la science allemande?, dans: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur* 22 (1919), p. 340–374.
- , Von der Liebe zu den Griechen, dans: ID., Winfried BÜHLER (dir.), *Ausgewählte Schriften. Aufsätze und Vorträge zur griechischen Dichtung und zum Humanismus*, München 1960, p. 277–291.
- PREUSSE, Ute, *Humanismus und Gesellschaft. Zur Geschichte des altsprachlichen Unterrichts in Deutschland von 1890 bis 1933*, Francfort/M., New York 1988.
- REBENICH, Stefan, Universität III. Neuzeit ab 1800, dans: LANDFESTER (dir.), *Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, p. 902–922.
- RECKI, Birgit, Das Problem der Sprache bei Ernst Cassirer, dans: *Das internationale Jahrbuch für Hermeneutik* 1 (2002), p. 187–208.
- REINHARDT, Karl, *Von Werken und Formen, Vorträge und Aufsätze*, Godesberg 1948.
- , Die klassische Philologie und das Klassische, dans: ID., *Die Krise des Helden und andere Beiträge zur Literatur und Geistesgeschichte*, Munich 1962, p. 115–143.
- REUTER, Helmut Harald, *Der Intellektuelle und die Politik. Beiträge zur politisch-literarischen Intellektualität von Schiller bis Handke*, Francfort/M. 1982.
- REVEL, Jacques, Retour sur une histoire: Heine entre la France et l'Allemagne, dans: Michel ESPAGNE et Jacques LE RIDER (dir.), *Henri Heine. Poésie et histoire*, Paris 1997, p. 11–25.
- , Histoire et sciences sociales. Les paradigmes des »Annales«, dans: *Annales. ESC* 34/6 (1979), p. 1360–1376.
- RAMNOUX, Clémence, *La nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Paris 1959.
- , *Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite*, Paris 1959.
- RICŒUR, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000.
- ROMILLY, Jacqueline de, *Rencontres avec la Grèce antique*, Paris 1995.
- , Prologue, dans: EAD., VERNANT (dir.), *Pour l'amour du grec*, p. 5–28.
- , *Lettre aux parents sur les choix scolaires*, Paris 1994.
- , *L'enseignement en détresse*, Paris 1984.
- , *Le temps dans la tragédie grecque*, Paris 1971.
- , *L'évolution du pathétique d'Eschyle à Euripide*, Paris 1961.
- , France. La philologie grecque au XX<sup>e</sup> siècle, dans: ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina*, p. 468–489.
- , TRÉDÉ, Monique, *Petites leçons sur le grec ancien*, Paris 2008.
- ROUGEMONT, Denis de, *Europa. Vom Mythos zur Wirklichkeit*, Munich 1961.
- SAPIRO, Gisèle, *La guerre des écrivains. 1940–1953*, Paris 1999.
- SCHADEWALDT, Wolfgang, Begriff und Wesen der antiken Klassik, dans: JAEGER (dir.), *Das Problem des Klassischen*, p. 15–32.
- SCHMITT, Arbogast, *Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers*, Mainz, Stuttgart 1990.
- SCHMITZ, Thomas Arbogast, Die Krise der klassischen Bildung während des Ersten Weltkriegs, dans: Angelos CHANIOTIS, Annika KUHN, Christina KUHN (dir.), *Applied Classics. Comparisons, Constructs, Controversies*, Stuttgart 2009, p. 151–166.

## Sources et bibliographie

- , *Ex Africa lux? Black Athena and the Debate about Afrocentrism*, dans: *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 2 (1999), p. 17–76.
- SELDEN, Daniel, *Response to Giulia Sissa*, dans: *Classical Philology* 92/2 (1997), p. 172–179.
- SFORZA, Ilaria, *Alle origini dell'antropologia storica. Louis Gernet lettore di Hermann Usener*, dans: *Anabases* 13 (2011), p. 131–156.
- SISSA, Giulia, *Philology, Anthropology, Comparison. The French Experience*, dans: *Classical Philology* 92/2 (1997), p. 167–171.
- STAËL, Germaine de, *De l'Allemagne* [1920], éd Simone BALAYÉ, Paris 1968.
- STEINMANN, Michael, *Heidegger und die Griechen*, Francfort/M. 2007.
- STIERLE, Karlheinz, *Altertumswissenschaftliche Hermeneutik und die Entstehung der Neuphilologie*, dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 260–288.
- STRAY, Christopher, *Classics Transformed. Schools, Universities, and Society in England, 1830–1960*, Oxford, New York 1998.
- TESTA, Alessandro, *Miti antichi e moderne mitologie. Saggi di storia delle religioni e storia degli studi sul mondo antico*, Rome 2010.
- THOUARD, Denis, *Philosophie et langage. À propos de Jean Bollack et du Centre de recherche philologique de Lille*, dans: *Langages* 32/129 (1998), p. 64–75.
- TUCHOLSKY, Kurt, *Heimat*, dans: ID., *Deutschland, Deutschland über alles* [1929]. Gesamtausgabe, vol. XII, Reinbek bei Hamburg 2004, p. 226–231.
- UHLIG, Gustav, *Vorwort*, dans: *Humanistisches Gymnasium* 1 (1890), p. 1–4.
- UHLIG, Ludwig, *Griechenland als Ideal. Winckelmann und seine Rezeption in Deutschland*, Tübingen 1988.
- UNGEFEHR-KORTUS, Claudia, *Nietzsche-Wilamowitz Kontroverse*, dans: LANDFESTER (dir.), *Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, p. 1062–1068.
- USENER, Hermann, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896.
- VALENSI, Lucette, WACHTEL, Nathan, *L'anthropologie historique*, dans: Jacques REVEL et al. (dir.), *Une école pour les sciences sociales. De la VI<sup>e</sup> section à l'École des hautes études en sciences sociales*, Paris 1996, p. 251–274.
- VALÉRY, Paul, *Note. Extrait d'une conférence donnée à l'université de Zurich le 15 novembre 1922*, dans: ID., *Œuvres*, Paris 1934, p. 33–49.
- VOGEL, Barbara, *Philosoph und liberaler Demokrat. Ernst Cassirer und die Hamburger Universität von 1919 bis 1933*, dans: Dorothea FREDE, Reinold SCHMÜCKER (dir.), *Ernst Cassirers Werk und Wirkung. Kultur und Philosophie*, Darmstadt 1997, p. 185–214.
- , *Anpassung und Widerstand. Das Verhältnis Hamburger Hochschullehrer zum Staat. 1919 bis 1945*, dans: KRAUSE (dir.), *Hochschulalltag im »Dritten Reich«*, p. 4–83.
- VOGT, Ernst, Rudolf Pfeiffer, dans: *Neue Deutsche Biographie*, t. XX, Munich 2001, p. 323–324.
- , *Griechische Philologie in der Neuzeit*, dans: Walter AMELING, Heinz Günther NESSEL-RATH (dir.), *Einleitung in die griechische Philologie*, Stuttgart 1997, p. 117–134.
- , *Der Methodenstreit zwischen Hermann und Böckh und seine Bedeutung für die Geschichte der Philologie*, dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 103–121.

- VOIGT, Christian, *Überlegung und Entscheidung. Studien zur Selbstauffassung des Menschen bei Homer*, Berlin 1972.
- VOLTAIRE, *Essai sur la poésie épique*, dans: *The English Essays of 1727*, éd. David WILLIAMS, Richard WALLER, Oxford 1996.
- WALLON, Henri, *Notice sur la vie et les travaux de M. Joseph-Daniel Guigniaut, secrétaire perpétuel honoraire de l'Académie*, dans: *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 20 (1876), p. 296–326.
- WAQUET, Françoise, *Le latin ou l'empire d'un signe. XVI<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1998.
- WEBER, Max, *Politik als Beruf* [1919], Berlin 2010.
- , *Wissenschaft als Beruf* [1917], Berlin 1991.
- , *Le savant et le politique*, trad. Julien FREUND, Paris 1959.
- WEGELER, Cornelia, »... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik«. *Altertumswissenschaft und Nationalsozialismus: das Göttinger Institut für Altertumskunde 1921–1962*, Vienne et al. 1996.
- WERNER, Michael, *L'École normale: un séminaire à l'allemande?*, dans: *ESPAGNE* (dir.), *L'École normale supérieure*, p. 77–88.
- , *À propos de la notion de philologie moderne. Problèmes de définition dans l'espace franco-allemand*, dans: ID., Michel ESPAGNE (dir.), *Philologiques*, t. I: *Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1991, p. 11–21.
- WIEHL, Reiner, *Schleiermachers Hermeneutik – ihre Bedeutung für die Philologie in Theorie und Praxis*, FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 32–67.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich von, *Aischylos. Interpretationen*, Berlin 1914.
- , *Griechen und Germanen*, dans: ID., *Reden und Vorträge*, Berlin 1925, p. 95–110.
- , *Philologie und Schulreform. Prorektoratsrede, gehalten zur akademischen Preisverteilung am 1. Juni 1892*, dans: ID., *Reden und Vorträge*, Berlin 1925, p. 104–105.
- *»Sed serviendum officio...«*. *The Correspondence between Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff and Eduard Norden. 1892–1931*, Hildesheim 1997.
- WINCKELMANN, Johann Joachim, *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst*, Dresde, Leipzig 1756.
- WISMANN, Heinz, *Modus interpretandi. Analyse comparée des études platoniciennes en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle*, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 490–513.
- WOLF, Friedrich August, *Vorlesungen über die Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*, Leipzig 1807.
- *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft*, Berlin, 1807.



# Index des noms de personnes

- Allègre, Claude 125  
Althusser, Louis 293  
Arendt, Hannah 75  
Aristophanes 177, 214  
Aristote/Aristoteles 18, 33, 75, 116, 167,  
168, 177, 253, 258, 355, 359, 360, 362, 364,  
372, 406, 427  
Aron, Raymond 31, 32, 268  
Aubignac, abbé d' 323, 324  
Aubrac, Lucie 106, 108, 109  
Aubrac, Raymond 108, 109
- Bachelard, Gaston 268, 286  
Barbu, Zevedei 267, 338, 340–343, 366,  
381, 415  
Barrès, Maurice 34  
Barthes, Roland 278  
Benjamin, Walter 441  
Benn, Gottfried 75  
Benveniste, Émile 336, 346, 347, 364–367  
Bergson, Henri 268  
Bing, Gertrud 186  
Bismarck, Otto von 66  
Blanchot, Maurice 30, 31, 98, 104  
Bloch, Jules 367  
Bloch, Marc 241  
Blondel, Charles 240  
Blondel, Maurice 268  
Blumenberg, Hans 75  
Böckh, August 270, 272, 313, 314, 316,  
333  
Bollack, Jean 35, 264, 272, 279, 320, 333,  
430, 436  
Bopp, Franz 393  
Bourdieu, Pierre 32, 53, 279, 293, 294
- Braudel, Fernand 268, 274  
Brecht, Bertold 40, 61, 293  
Bréhier, Émile 268  
Brisson, Jean-Paul 275  
Brunetière, Ferdinand 29, 30, 34  
Buber, Martin 40, 41
- Callimaque/Kallimachos 159, 170, 375  
Cassin, Elena 275  
Cassirer, Ernst 22, 23, 41, 178, 182–193,  
203, 367, 368, 370, 422  
Cavaillès, Jean 83, 84  
Creuzer, Friedrich 318, 319, 350  
Croiset, Alfred 320
- Del Corral, Luis 53  
Deleuze, Gilles 32  
Derrida, Jacques 136, 268, 278, 293  
Detienne, Marcel 275, 276, 278, 280, 288,  
289, 415, 436  
Didot, Ambroise Firmin 316  
Dilthey, Wilhelm 24, 148, 161–165,  
167–171, 173–178, 183–185, 203, 354,  
356, 409, 422  
Dodds, Eric Robertson 16, 49, 50, 220,  
267, 345, 397  
Dübner, Friedrich 315, 316  
Duby, Georges 241  
Dumézil, Georges 268, 282, 285, 336, 346,  
353, 367, 440  
Dumont, Louis 275, 396  
Durkheim, Émile 247, 251, 268, 321, 349,  
368
- Elias, Norbert 241

## Index des noms de personnes

- Érasme de Rotterdam 29  
Eschmann, Ernst Wilhelm 75  
Eschyle/Aischylos 42, 122, 146, 154, 158,  
174, 177, 210, 267, 314, 328, 340, 350, 359,  
360, 374, 401–404, 408, 420, 421, 431, 435  
Estienne, Henri 316, 318  
Euripide/Euripides 122, 130, 177, 194,  
195, 267, 271, 386, 402, 435
- Febvre, Lucien 241, 242  
Flaig, Egon 378, 380, 437, 438  
Foucault, Michel 32, 36, 268, 296  
Fraenkel, Eduard 329, 330  
Fränkel, Hermann 12, 16, 206, 212, 213,  
216–221, 266, 269, 329, 338, 344–347,  
350, 357, 371, 377, 381, 397, 412, 414  
Fritz, Kurt von 34, 57, 58, 61
- Gadamer, Hans-Georg 53, 55, 145, 148,  
412  
Garelli, Paul 275  
Garlan, Yvon 234  
Genette, Gérard 278  
Gernet, Louis 14, 15, 27, 232, 233,  
246–257, 260, 261, 266, 267, 275, 285,  
296, 307, 346, 347, 349, 354, 367, 368, 377,  
380, 396, 408, 411, 425–427, 436  
Goethe, Johann Wolfgang von 150, 153,  
154, 157, 158, 172, 197, 201, 214, 226, 308,  
376  
Goldmann, Lucien 278  
Gosset, Jean 83, 84  
Granet, Marcel 248, 349, 367  
Guiart, Jean 275  
Guignaut, Joseph 318–320  
Guillaume, Paul 240
- Hartog, François 110, 111  
Hase, Karl Benedikt 315, 316  
Haudricourt, André-Georges 275  
Hegel, Georg Friedrich 145, 148–162, 165,  
171, 173, 183, 203, 271, 363, 373, 375, 376,  
409, 413, 438  
Heidegger, Martin 47, 70, 222, 271, 330  
Herder, Johann Gottfried von 144, 150,  
178, 197, 201, 393, 409  
Hermann, Gottfried 272, 314  
Herr, Lucien 367
- Hessel, Stéphane 106  
Heyne, Christian Gottlob 148, 194, 311,  
312, 317, 324  
Hillebrand, Karl 315  
Hitler, Adolf 34, 40, 45, 50, 57, 58, 64, 66,  
73, 183, 185, 216, 327, 440  
Hölderlin, Friedrich 40, 145, 150  
Homère/Homer 13, 69, 73, 122, 155, 157,  
159, 170, 176, 191, 197, 201, 202,  
210–212, 214, 217, 219, 220, 223, 303,  
306, 323, 373–376, 380, 385, 386, 397,  
399, 401–404, 408, 409, 413, 417, 420, 424  
Humboldt, Wilhelm von 150, 178–182,  
198, 226, 228, 310–312, 323  
Hyppolite, Jean 268
- Immisch, Otto 223
- Jacob, Christian 23, 241, 265  
Jaeger, Werner 10, 70, 160, 182, 214,  
220–229, 329, 439  
Jankélévitch, Vladimir 268  
Jochmann, Werner 65  
Jospin, Lionel 125  
Judet de La Combe, Pierre 273, 436
- Kannicht, Richard 12  
Kapp, Ernst 58, 61, 63, 329  
Kasack, Hermann 75  
Kleist, Heinrich von 145  
Kleisthenes 327  
Kommerell, Max 75
- Labat, René 275  
Lacan, Jacques 278, 293, 440  
Laks, André 25, 232, 233, 238, 244, 249,  
257, 258, 260, 391, 410, 411  
Lalo, Charles 367  
Latte, Kurt 58, 213, 215, 216, 329  
Leduc, Victor 90, 106, 295  
Leenhardt, Maurice 367  
Le Goff, Jacques 241, 242, 294  
Lesky, Albin 18, 391, 400–404  
Lévêque, Pierre 234  
Lévinas, Emmanuel 268  
Lévi-Strauss, Claude 137, 138, 285–291,  
293–295, 297–302, 346, 354, 366, 436, 440  
Lévy, Paul 275

- Lohse, Gerhard 24, 162, 175, 177  
 Longuet-Marx, Anne 436  
 Loraux, Nicole 21, 436  
 Löwengard, Kurt 41, 58  
 Ludwig, Otto 158
- Maas, Paul 58, 59, 329, 330  
 Malraux, André 53  
 Mann, Heinrich 33, 34  
 Mann, Thomas 33, 204  
 Marx, Friedrich 324  
 Marx, Karl 75, 234–236, 239, 243, 282,  
 295, 363, 376, 380  
 Maspero, François 105  
 Masson-Oursel, Paul 367  
 Mauriac, François 104  
 Mauss, Marcel 246, 250, 251, 256, 268,  
 363, 367, 415  
 Meier, Christian 335, 428, 437  
 Meillet, Antoine 367  
 Menander 177  
 Merleau-Ponty, Maurice 268  
 Meyerson, Ignace 14, 15, 22, 23, 27, 84,  
 89, 232, 233, 236–253, 261, 297, 300, 301,  
 335, 337, 340, 343, 349, 352, 356, 363, 364,  
 367, 368, 376, 377, 382, 408, 415, 422, 425  
 Misch, Georg 12, 145, 161–169, 171, 173,  
 174, 176, 177, 184, 185, 343, 344, 356, 372,  
 383, 408, 414, 418, 425  
 Mommsen, Theodor 37, 38, 209, 329  
 Monod, Théodore 104  
 Müller, Heiner 284  
 Müller, Karl Otfried 314, 316  
 Murray, Gilbert 177, 178
- Nagy, Gregory 139  
 Nietzsche, Friedrich Wilhelm 65, 66, 98,  
 144, 145, 158, 199, 200, 204, 213, 214, 271,  
 314, 321, 322, 330, 361  
 Nossack, Hans Erich 37
- Otto, Walter F. 271, 350
- Panofsky, Erwin 41, 186  
 Pauli, Gustav 186  
 Perikles 327  
 Petersen, Jürgen 52  
 Phrynichos 360
- Platon 38, 75, 114, 116, 192, 195, 212, 224,  
 225, 234, 235, 306, 352, 375, 421  
 Pohlenz, Max 12, 145, 212, 324  
 Poniatowski, Michel 132, 133  
 Pradines, Maurice 367
- Radt, Stefan 12, 43  
 Ramnoux, Clémence 338, 339, 344  
 Raoul-Rochette, Désiré 316  
 Rein, Adolf 51, 63, 64  
 Reinach, Salomon 270  
 Reinhardt, Karl 209, 212–215, 221, 345  
 Rembrandt 224  
 Renan, Ernest 22, 29, 100, 123, 167,  
 253–255, 257, 259, 270, 307  
 Renou, Louis 367  
 Rhode, Erwin 271  
 Rocard, Michel 105  
 Rodinson, Maxime 275  
 Romilly, Jacqueline de 123, 124, 129, 263,  
 264, 331, 332, 434, 435  
 Rosenzweig, Franz 441  
 Rougemont, Denis de 53  
 Rousseau, Jean-Jacques 33, 144  
 Ruwet, Nicolas 278
- Sartre, Jean-Paul 30–32, 84, 104, 130, 268  
 Saxl, Fritz 186  
 Schadewaldt, Wolfgang 209, 212, 221, 222  
 Schelling, Friedrich W. J. 145, 153, 350,  
 363, 430, 431  
 Schiller, Friedrich 47, 150, 201–203, 316  
 Schlegel, Friedrich 47, 201  
 Schleiermacher, Friedrich 333, 393  
 Schlesier, Renate 335, 435  
 Schopenhauer, Arthur 224  
 Schröder, Rudolf Alexander 75  
 Schwartz, Laurent 104  
 Seignobos, Charles 367  
 Sholem, Gershom 441  
 Socrate/Sokrates 38, 88, 94, 194, 195, 271,  
 406  
 Solmitz, Walter 186  
 Sophocle/Sophokles 40, 60, 122, 177, 214,  
 221, 267, 290, 298  
 Spinelli, Altiero 53  
 Sternberger, Dolf 75  
 Sterne, Lawrence 41, 42

## Index des noms de personnes

- Themistokles 327  
Théocrite 303  
Tillion, Germaine 106, 117, 336, 337  
Todorov, Tzvetan 278
- Usener, Hermann 368–370
- Van der Leeuw, Gerardus 350  
Vendryes, Joseph 367  
Vidal-Naquet, Pierre 25, 99, 105, 112, 116,  
117, 138, 275, 276, 278, 280, 281, 396, 412,  
429  
Virgile/Vergil 13, 156, 170, 197, 303, 306,  
375  
Voltaire 29, 32
- Wallon, Henri 268  
Warburg, Aby 185, 186  
Webster, Thomas Bertram Lonsdale 74,  
218
- Weil, Henri 315, 318  
Welcker, Friedrich Gottlieb 314, 318  
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von 10,  
34, 144, 145, 195, 203–206, 209, 212–214,  
216, 223, 255, 314, 320, 321, 323, 325, 329,  
345, 359, 360, 370, 419, 431  
Will, Édouard 109, 110, 234  
Winckelmann, Johann Joachim 150, 151,  
199, 307–310, 393  
Wind, Edgar 41, 58, 186  
Winnington-Ingram, Reginald Pepys 418  
Wittenburg, Andreas 436, 437  
Wolf, Friedrich August 144, 198, 202, 210,  
311–314, 317, 323, 324, 332, 354, 393, 413
- Yoyotte, Jean 275
- Zazzo, René 268  
Zola, Émile 29, 30, 32, 33, 35, 87



Pariser Historische Studien  
Band 129

Quel rapport entre l'Antiquité grecque et le monde d'aujourd'hui? Quelles relations entre les analyses académiques d'un chercheur, ses convictions et sa vie dans la cité? Entre une réflexion sur la manière dont les personnages d'Homère et de la tragédie grecque, perçus comme parangons de l'«homme grec», prennent des décisions à des moments cruciaux et l'engagement d'intellectuels pendant la Seconde Guerre mondiale en France et en Allemagne? Entre Bruno Snell, philologue allemand, nourri d'idéalisme winckelmannien et d'une pratique scientifique héritée de Wilamowitz, et Jean-Pierre Vernant, philosophe et anthropologue marxiste français? Ce livre montre en nuances comment ces domaines et ces personnes qui semblent éloignés les uns des autres se rencontrent, se reflètent et se répondent.

### L'autrice

Noga Mishliborsky est germaniste et helléniste. Elle a réalisé sa thèse dans le cadre du collège doctoral «Les mythes fondateurs européens» des universités de Bonn, Paris-Sorbonne et Florence. Son domaine de recherche est la réception de l'Antiquité en France et en Allemagne.



UNIVERSITÄT  
HEIDELBERG  
ZUKUNFT  
SEIT 1386

ISBN 978-3-96822-243-1



9 783968 222431