

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»¹. 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»²? 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«³, 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 critique⁴, 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 sind⁵. 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 erschien⁶. 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 Begriffe⁷ qui »s'unissent⁸ 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 philosophique⁹. 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«¹⁰. 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«¹¹. 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 simultanée¹², contrairement à ce qui se produit aux époques ultérieures¹³. 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 sentiments¹⁴ ni ses choix stylistiques mais les caractéristiques du genre littéraire, qui recourent celles d'une époque donnée et, en conséquence, de son type humain¹⁵.

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«¹⁶. 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 hat¹⁷.

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«¹⁸. 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«¹⁹. 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«²⁰.

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 Heyne²¹. 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 analyser²².

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*²³, 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 Lanza²⁴ a approfondie par une étude textuelle comparée de l'influence de Hegel sur Snell, a été remise en cause par Gerhardt Lohse²⁵. 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 hégélienne²⁶. Gadamer s'exclame: »Wer denkt da

²¹ Marianne HEIDENREICH, Christian Gottlob Heyne und die Alte Geschichte, München 2006, p. 437.

²² SNELL, Aischylos, p. 35.

²³ Voir ID., Geistesgeschichte als Wissenschaft.

²⁴ LANZA, Bruno Snell.

²⁵ LOHSE, Geistesgeschichte und Politik.

²⁶ LANZA, Bruno Snell, p. 428.

nicht an Hegel?«²⁷ 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 terme²⁸. 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 Schirnding²⁹ ainsi que l'élève de Snell Klaus Alpers³⁰ ont notamment mis en valeur cette filiation. Par ailleurs, Snell a remporté le prix Hegel de la ville de Stuttgart en 1970³¹.

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 Busch³².

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.

²⁷ 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.

²⁸ Bruno SNELL, Introduction, dans: ID., *La découverte*, p. 7–15, ici p. 9.

²⁹ Albert VON SCHIRNDING, *Weltoffene Philologie. Zum 90. Geburtstag von Bruno Snell*, dans: *Süddeutsche Zeitung*, 6/1986.

³⁰ ALPERS, Klaus et al., *Philologica Hamburgensia II: Altphilologen in Hamburg vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Herzberg 1990.

³¹ 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.

³² 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«³³. 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«³⁴.

Snell, comme Hegel, a recours à la première personne du pluriel. Certes, le »nous« snellien fait référence explicitement aux Européens³⁵, 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

³³ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke, t. XII, Francfort/M. 1995, p. 275.

³⁴ SNELL, *Einführung*, p. 10.

³⁵ »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«³⁶ qu'ils partagent avec de nombreux penseurs allemands depuis Winckelmann³⁷. 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 réflexion³⁸. 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«³⁹. 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«⁴⁰. 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«⁴¹.

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 tel⁴². Dans des lignes d'inspiration hégéliennes de l'introduction de son œuvre⁴³, 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«⁴⁴. 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«⁴⁵. 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'histoire⁴⁶. 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«⁴⁷ 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 Natur⁴⁸.

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 nehmen⁴⁹.

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.

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 tard⁵⁰. 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«⁵¹.

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«⁵². Le »développement historique« est »processus de prise de conscience«⁵³, chez Snell, qui recourt expressément à Hegel: »Wie immer man diese Entwicklung nennen mag, vom Mythos zum Logos, vom Blut zum Geist,

⁵⁰ Voir LANZA, Bruno Snell, p. 433.

⁵¹ 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.

⁵² SNELL, Dichtung und Gesellschaft, p. 11, par ex., ou bien ID., Die Auffassung des Menschen bei Homer, dans: ID., Die Entdeckung, p. 13–29.

⁵³ 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 ist⁵⁴.

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'épopée⁵⁵ – 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«⁵⁶.

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 parties⁵⁷. 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 Homère⁵⁸. De là il postule, pas supplémentaire, l'inexistence de ces notions non seulement chez Homère, mais dans l'ensemble de la pensée grecque archaïque⁵⁹.

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'esprit⁶⁰. 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 Ezéchiel⁶¹ – 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 Testament⁶². 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 latine⁶³. 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 textes⁶⁴. 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»⁶⁵. 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»⁶⁶: «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»⁶⁷. 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 antiques⁶⁸. Si cette structure est elle-même un emprunt hégélien à Goethe⁶⁹, 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«⁷⁰, la poésie lyrique la subjectivité, l'espace intérieur⁷¹, tandis que le drame⁷² 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 épique⁷³, 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«⁷⁴.

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»⁷⁵: »In den verschiedensten Rollen betreten zur Zeit der Lyrik zum erstenmal Persönlichkeiten die Bühne der europäischen Geschichte«⁷⁶. 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«⁷⁷.

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 gestellt⁷⁸.

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 Entwicklung⁷⁹.

Snell renvoie à Nietzsche, à Otto Ludwig et, à la fin de la note, à Hegel, en tant que source principale⁸⁰.

⁷⁵ 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.

⁷⁶ Ibid., p. 56.

⁷⁷ Ibid., p. 81.

⁷⁸ SNELL, Aischylos, p. 32–33. $\tau\acute{\iota}$ $\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\omega$ signifie »que vais-je faire?«

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ 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 Lanza⁸¹, 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«⁸².

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«⁸³. 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 ancienne⁸⁴. 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 Lanza⁸⁵.

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-delà⁸⁶. 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

⁸³ Ibid., p. 22 et 25.

⁸⁴ 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.

⁸⁵ LANZA, Bruno Snell, p. 438.

⁸⁶ 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'agir⁸⁷: 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 1921⁸⁸, 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 würde⁸⁹.

Elle constitua, c'est mon hypothèse, une »chiquenaude initiale«, selon le mot de Pascal, qui détermina l'ensemble de son parcours⁹⁰. Cette rencontre est centrale pour analyser l'œuvre de Snell, comme l'a compris Gerhard Lohse⁹¹. 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«⁹². 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 appellation⁹³. 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«⁹⁴. 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

⁹² 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.

⁹³ ID., Geistesgeschichte als Wissenschaft, p. 263–266.

⁹⁴ 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«⁹⁵.

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«⁹⁶.

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«⁹⁷. 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«⁹⁸.

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.

historique⁹⁹. 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«¹⁰⁰.

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«¹⁰¹.

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«¹⁰². 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«¹⁰³. 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«¹⁰⁴, »Das Erwachen der Persönlichkeit in der frühgriechischen Lyrik«¹⁰⁵, »Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum«¹⁰⁶. 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«¹⁰⁷ 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«¹⁰⁸. 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«¹⁰⁹.

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«¹¹⁰. Or c'est bien la vision de la Grèce comme période de »grandes découvertes« originelles, 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 Grèce¹¹¹ 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«¹¹². 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«¹¹³, 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«¹¹⁴. 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«¹¹⁵. 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«¹¹⁶. C'est précisément cette légèreté et cette absence de schématisme hégélien que Snell revendique pour lui-même¹¹⁷.

¹¹⁵ Werner HARTKE, compte rendu »Entdeckung des Geistes«, dans: Göttinger Universitäts-Zeitung 14 (1946), p. 13, SUB Hambourg, fonds Snell.

¹¹⁶ 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.

¹¹⁷ 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«¹¹⁸.

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*¹¹⁹, 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'histoire¹²⁰, que Misch décrit comme un phénomène de »Vergeistigung«¹²¹. Pour Snell, les »grandes poésies« sont des »stations« sur le chemin du »progrès«¹²². Or ce processus, nommé aussi par Misch »Selbstbesinnung« ou par Snell »Selbstauffassung des Menschen«¹²³, est décrit comme européen¹²⁴. 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 danken¹²⁵.

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«¹²⁶. 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'Orient¹²⁷.

¹²⁵ Ibid., p. 22.

¹²⁶ Bruno SNELL, La conception de l'homme chez Homère, dans: ID., La découverte, p. 17–41, ici p. 17.

¹²⁷ 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 Natur¹²⁸.

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«¹²⁹. 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 Reflexion¹³⁰.

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 humaine¹³¹.

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 tripartition¹³². 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«¹³³.

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 Sprache¹³⁴.

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«¹³⁵.

Le langage et, plus largement, la logique sont structurés selon trois types de phénomènes de sens originaires («Urphänomene»¹³⁶ ou «Grundphänomene»¹³⁷): les phénomènes d'effet («Wirkung»), de représentation («Darstellung») et d'expression («Ausdruck»¹³⁸). 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 b¹³⁹.

134 SNELL, Die alten Griechen und wir, p. 40.

135 ID., Der Aufbau der Sprache, p. 13.

136 Ibid., p. 16.

137 Ibid., p. 186.

138 Ibid., par ex. p. 126.

139 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 littéraire¹⁴⁰. 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«¹⁴¹. À la dialectique hégélienne historique vient donc se superposer cette tripartition schématique. L'épopée correspond à la »représentation«; elle montre ce qui est¹⁴². La poésie lyrique permet l'expression des sentiments personnels¹⁴³. 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 humain¹⁴⁴.

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«¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Ibid., p. 186. Snell cite ici en note »Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen« de Wilhelm Dilthey.

¹⁴¹ SNELL, *Der Aufbau der Sprache*, p. 187.

¹⁴² Ibid., p. 190.

¹⁴³ Ibid., p. 193.

¹⁴⁴ Ibid., p. 196.

¹⁴⁵ 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 doctorat¹⁴⁶ –, 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 grec¹⁴⁷. 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 πράττειν¹⁴⁸. 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«¹⁴⁹.

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 Sphäre¹⁵⁰.

149 Cité par MISCHE, 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 B119¹⁵¹, 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«¹⁵². 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«¹⁵³.

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:

151 On peut proposer la traduction traditionnelle suivante: »son caractère (ἦθος) est pour l'homme (ἀνθρώπου) un démon (δαίμων)«.

152 Misch, Vorbericht des Herausgebers, p. XXXVIII.

153 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 Wissenschaft¹⁵⁴.

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)¹⁵⁵, 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 gerichtet¹⁵⁶.

Étant entendu que seul l'esprit de tolérance diltheyen, à savoir la conscience de la relativité des différentes *Weltanschauungen*¹⁵⁷, 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 gewirkt¹⁵⁸.

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 spécialiste¹⁵⁹, 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«¹⁶⁰.

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 denken¹⁶¹.

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

¹⁵⁹ SNELL, *Der Aufbau der Sprache*, p. 12–13.

¹⁶⁰ 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.

¹⁶¹ *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«¹⁶².

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«¹⁶³. Ainsi, l'évolution du peuple grec se manifeste à travers sa langue: »Von Gedanken Wilhelm von Humboldts über den Zusammenhang zwischen Geistes Eigentümlichkeit und Sprachgestaltung eines Volkes ausgehend suchte Snell den geistigen Gehalt einzelner für die Entfaltung des Denkens wichtiger Worte aus deren Entwicklungsgeschichte zu fassen«¹⁶⁴. 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«¹⁶⁵. 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 »Tyrtaos«, 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 bilden¹⁶⁶.

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«¹⁶⁷. Or c'est chez les Grecs qu'il existe au plus haut point une »Uebereinstimmung der Sprache [...] mit ihrem Charakter«¹⁶⁸. Snell reprend à son compte l'idée humboldtienne d'une conjonction parfaite de la langue et du caractère grecs¹⁶⁹. 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 weitergebildet¹⁷⁰.

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«¹⁷¹.

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 Lebendigen¹⁷².

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«¹⁷³. 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 individus¹⁷⁴ – 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 Jaeger¹⁷⁵.

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 Cassirer¹⁷⁶. 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.

¹⁷² Id., *Tyrtaios*, p. 7.

¹⁷³ HUMBOLDT, *Über das Studium des Altertums*, p. 9.

¹⁷⁴ Pour une des fréquentes expressions de cette perfection, *ibid.*, p. 32.

¹⁷⁵ Voir Bruno SNELL, *Besprechung von W. Jaeger, Paideia*, dans: *id.*, *Gesammelte Schriften*, p. 32–54, ici p. 51.

¹⁷⁶ 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 Hitler¹⁷⁷. 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»¹⁷⁸. 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

¹⁷⁷ Pour des indications biographiques, voir Ernst CASSIRER, *Gesammelte Werke*, éd. Birgir RECKI, Hambourg 2009, p. 177–182.

¹⁷⁸ 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 connaissable¹⁷⁹: »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«¹⁸⁰.

Cassirer, qui se définit, mais non sans nuances, comme »néokantien«¹⁸¹, 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?«¹⁸² Cassirer, cependant, choisit de poser cette question pour un domaine peu exploré par Kant, celui des formes symboliques¹⁸³. 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«¹⁸⁴, 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 Cassirer¹⁸⁵. 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.

lecteurs¹⁸⁶. Dilthey et Cassirer ont en commun la conception d'une philosophie comme histoire des idées¹⁸⁷. L'esprit humain comme «révélation de soi»¹⁸⁸ est au centre de leurs préoccupations, dans ses manifestations extraphilosophiques¹⁸⁹. 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 science¹⁹⁰. 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 Hambourg¹⁹¹. 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 Verlust¹⁹².

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 Formen¹⁹³.

Dans quelle mesure l'œuvre de Snell fut-elle marquée par cette fréquentation¹⁹⁴? Il esquisse lui-même une réponse à cette question: l'histoire de l'art contribua à renouveler la réflexion sur l'influence¹⁹⁵ 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 ließ¹⁹⁶.

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 begreifen¹⁹⁷.

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 symbolique¹⁹⁸. 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 stylistique¹⁹⁹. L'histoire de l'art décrit la transformation du style qui »über Inhalt und Bedeutung des Kunst- und Literaturwerks nichts lehrt«²⁰⁰. 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 langage²⁰¹. 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«²⁰². L'interprétation textuelle consiste en une analyse morphologique, puisqu'en effet »im expliziten Wort [...] begreifen wir, was wir »Geist« nennen«²⁰³.

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 conscience²⁰⁴.

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

²⁰² Ibid., p. 286.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Ernst CASSIRER, Philosophie des formes symboliques, t. I: Le langage, Paris 1972, p. 57–58.

l'esprit autrement que par métaphore²⁰⁵, 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«²⁰⁶ qui »n'est guidé par rien d'autre que par lui-même et ses capacités à l'idéalisation«²⁰⁷. 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«²⁰⁸. 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‹«²⁰⁹. 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, rationalité²¹⁰. Il »ne cesse de reconnaître, chez les présocratiques, la position des problèmes dont la postérité philosophique ne cessera de se nourrir«²¹¹. L'historiographie de Cassirer, comme celle de Snell, est cependant »continuiste«²¹². 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«²¹³, trouve-t-on chez Cassirer, ou »Schritt für Schritt«, comme l'écrit souvent Snell²¹⁴. 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 können²¹⁵.

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«²¹⁶. 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«²¹⁷. 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«²¹⁸. 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«²¹⁹. 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«²²⁰.

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«²²¹ 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.

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‹»²²², 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 spirituels²²³.

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

²²² Id., *Die Philosophie der Griechen*, p. 11.

²²³ 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 confirme²²⁴.

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-*

²²⁴ Id., Philosophie des formes symboliques, p. 58 (souligné dans la trad.).

*phiae*²²⁵, 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 philosophiques²²⁶; 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«²²⁷. 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 abstraie²²⁸. 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 sokratique 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*²²⁹ 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«²³⁰. »Es ist hier die Frage, die auch die Philosophie angeht, wie hier exakte Wortforschung den Weg des Gedankens zu klären vermocht hat«²³¹. »Das besondere Kennzeichen der Arbeit ist die Verbindung der Wortgeschichte mit der Ideengeschichte«²³²; Snell est décrit comme un »wahrer Meister der Begriffsgeschichte«²³³.

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 χρηστὰ 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 philologique²³⁴. 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«²³⁵. 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 Altertumswissenschaft²³⁶.

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.

²³⁴ Hellmut FLASHAR, Zur Einführung, dans: ID., Altertumswissenschaft in den 20er Jahren, p.15–16, ici p. 15.

²³⁵ SNELL, Nachwort 1974, p. 290.

²³⁶ 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 ist²³⁷.

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*²³⁸. 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 Problem²³⁹.

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»²⁴⁰. 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»²⁴¹. 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»²⁴².

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»²⁴³. 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

²⁴⁰ Sandrine MAUFROY, Friedrich Wolf, un modèle philologique et ses incidences européennes, dans: ESPAGNE (dir.), La philologie allemande, p. 27–39, ici p. 38.

²⁴¹ Ibid.

²⁴² Ibid.

²⁴³ 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«²⁴⁴.

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«²⁴⁵. 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 gewandt²⁴⁶.

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

²⁴⁴ Ibid., p. 9.

²⁴⁵ Ainsi que dans SNELL, Die Entdeckung der Menschlichkeit, p. 238.

²⁴⁶ ID., Das Heitere im frühen Griechentum, dans: Antike und Abendland 6 (1957), p. 149–155, ici p. 149.

2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

»pessimisme« et le »tragique«²⁴⁷ 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«²⁴⁸.

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 Poesie²⁴⁹.

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 archaïque²⁵⁰. 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 originalité²⁵¹, beauté du retour aux sources. Si les classiques allemands, à commencer par Herder²⁵², Goethe ou Schlegel²⁵³, 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.«²⁵⁴. Là où il traite de littérature latine, Snell tend effectivement toujours à montrer qu'elle est moins originale, originale ou naturelle que la grecque²⁵⁵.

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-

²⁵¹ 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.

²⁵² Johann Gottfried VON HERDER, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, Riga 1774, p. 32–33.

²⁵³ Voir UHLIG, Griechenland als Ideal, p. 210.

²⁵⁴ SNELL, Die alten Griechen und wir.

²⁵⁵ 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 Menschen²⁵⁶.

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 nietzschéen²⁵⁷, 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 simultanée²⁵⁸ –, 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 Forderung²⁵⁹.

L'émancipation kantienne qu'est la liberté, la capacité à juger et agir de manière autonome²⁶⁰, 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 convaincu²⁶¹.

²⁵⁹ Ibid., p. 23–24.

²⁶⁰ 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.

²⁶¹ 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 position²⁶². 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 gewann²⁶³.

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'Antiquité²⁶⁴. 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 universel²⁶⁵. Son enseignement direct a en effet marqué presque cinq décennies d'élèves²⁶⁶, que l'on retrouve tous sur des chaires d'universités – preuve du pouvoir acadé-

²⁶² 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.

²⁶³ Ibid.

²⁶⁴ 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.

²⁶⁵ HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik*, p. 66.

²⁶⁶ Albrecht DIHLE, Bundesrepublik Deutschland. Die griechische Philologie, dans: ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina*, p. 1019–1042, ici p. 1025.

mique du maître²⁶⁷ – et qui se spécialisèrent dans les différentes voies qu'il avait ouvertes²⁶⁸.

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^e 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 partie²⁶⁹. Il a certes suivi épisodiquement les cours de Wilamowitz – en auditeur libre au semestre d'été 1919 à Berlin²⁷⁰ – 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!«²⁷¹

²⁶⁷ 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«.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 66.

²⁶⁹ MAEHLER, *Ansprache*, p. 27.

²⁷⁰ LOHSE, *Bruno Snell*, p. 48.

²⁷¹ ERBSE, *Bruno Snell*, p. 771.

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«²⁷². 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^e 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«²⁷³. Il faut de nouveau rappeler ici son travail d'éditeur²⁷⁴ ainsi que sa »Griechische Metrik«, qui est devenue un ouvrage de référence. Snell possédait une édition

²⁷² 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.

²⁷³ VOGT, Bruno Snell. 18.6.1896–31.10.1986.

²⁷⁴ 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 suite²⁷⁵.

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 LFGE²⁷⁶. 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 monde²⁷⁷. Deux monographies plus tardives dans la carrière de Snell confirment cette orientation: «Der Aufbau der Sprache», qui se veut résolument inspiré par la linguistique²⁷⁸, 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»²⁷⁹. 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 Wilamowitz²⁸⁰.

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 Wilamowitz²⁸¹. 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«²⁸².

Snell entend par ces »problématiques erronées ou infructueuses« les différentes questions homériques, platonicienne et thucydidéenne, comme le précise Erbse²⁸³. 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 auteurs²⁸⁴. 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^e siècle et porté par Wilamowitz.

Historicisme vs »Gräkomanie«

On décrit la position scientifique de Wilamowitz comme un historicisme assez radical, dans le rejet du classicisme²⁸⁵. Cependant de nombreux critiques soulignent la contradiction entre une pratique positiviste de la philologie et ses déclarations sur le sens des études grecques²⁸⁶, 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 aus²⁸⁷«. 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«²⁸⁸, caractéristi-

²⁸⁵ »Der junge Wilamowitz, an Theodor Mommsens Seite, hatte dem Klassizismus den Kampf angesagt«, HÖLSCHER, *Strömungen der deutschen Gräzistik*, p. 68.

²⁸⁶ »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^e 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.

²⁸⁷ VOGT, Bruno Snell. 18.6.1896–31.10.1986.

²⁸⁸ 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«²⁸⁹ (»Vergegenwärtigung des althertümlichen Lebens«²⁹⁰) 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 haben²⁹¹.

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 fin²⁹². 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:

²⁸⁹ Selon la traduction d'ANDURAND, *Le mythe grec allemand*, p. 124.

²⁹⁰ WOLF, *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft*, Berlin 1807, p. 30.

²⁹¹ 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«.

²⁹² 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 zurückgeben²⁹³.

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 Wilamowitz²⁹⁴, 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 conservatisme²⁹⁵.

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 einsetzen²⁹⁶.

Si certains, à l'instar de Karl Reinhardt ou de Wolfgang Schadewaldt, sont revenus à une réflexion esthétique dans une claire opposition au maître²⁹⁷, c'est un

²⁹⁴ Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Berlin 1959.

²⁹⁵ 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.

²⁹⁶ LANDFESTER, *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff*, p. 180.

²⁹⁷ Reinhardt, malgré cette opposition de méthode, revendiquait pleinement sa filiation: »Totum me tenuit Wilamowitz«, dit-il, cité par Caroline NOÏROT, *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 la critique, caractérise l'attitude de Snell et de Fränkel²⁹⁸ 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 eux²⁹⁹. C'est peut-être tout d'abord ex negativo, du fait de leur marginalité³⁰⁰ 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«³⁰¹.

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 classique³⁰², à lui conférer une valeur, donc à revenir sur un pur historicisme hérité de Wila-

²⁹⁸ 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.

²⁹⁹ 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«.

³⁰⁰ 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.

³⁰¹ Bruno SNELL, Karl Reinhardt. Zum Tode des bedeutenden Gräzisten, dans: *Rheinische Post*, 18/1/1958.

³⁰² 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«³⁰³. 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*³⁰⁴. 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«³⁰⁵: »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«³⁰⁶. 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«³⁰⁷. 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.

³⁰³ 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«.

³⁰⁴ »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.

³⁰⁵ Karl REINHARDT, Von Werken und Formen, Vorträge und Aufsätze, Godesberg 1948.

³⁰⁶ SNELL, Ernüchterte Altertumswissenschaft, p. 294.

³⁰⁷ 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 régime³⁰⁸.

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 Güte³⁰⁹.

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 –

³⁰⁸ »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.*

³⁰⁹ 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, récuse 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 ami³¹⁰. Il rencontra Fränkel, de onze ans son aîné, pendant ses études³¹¹. 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 successeurs³¹². Snell ne tarit pas d'éloges à propos de Fränkel: il déplore qu'il soit peu reconnu alors qu'il est visionnaire³¹³. Selon Snell, Fränkel a rédigé le meilleur ouvrage de la génération d'après-guerre, »Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums«³¹⁴.

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

³¹⁰ 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.

³¹¹ SNELL, *Philologie von heute und morgen*, p. 211.

³¹² WEGELER, »... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik«, p. 290.

³¹³ SNELL, *Philologie von heute und morgen*.

³¹⁴ ID., *Ernüchterte Altertumswissenschaft*, p. 293. La première édition de l'ouvrage de Fränkel date de 1951.

Sinn und seine Schönheit erhält«³¹⁵. »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 désigner³¹⁶. 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«³¹⁷. 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«³¹⁸. 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 reprendra³¹⁹, 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 mort³²⁰.

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«³²¹. 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«³²². 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 environnement³²³. 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 Dichtung zugänglich zu machen³²⁴.

Jean-Pierre Vernant lui-même fait également bien souvent référence à Snell et à Fränkel³²⁵. 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 Snell³²⁶. 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 précède³²⁷. 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 stylistique³²⁸. 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«³²⁹. 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 langue³³⁰.

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'autre³³¹. 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»³³². Dans ce même chapitre de «Die Entdeckung des Geistes», Snell renvoie abondamment à Fränkel³³³. 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 thèses³³⁴,

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 scientifique³³⁵.

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^e 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 ponte«, pour employer un terme qui appartient au jargon universitaire informel, est Werner Jaeger³³⁶. 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^e siècle. Il partage avec Wolfgang Schadewaldt, selon Mensching, la place de »Großordinarius« que Jaeger occupait dans l'entre-deux-guerres³³⁷.

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 classicisme³³⁸ 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^e 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 guerre³³⁹.

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 classique³⁴⁰, 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 philologues³⁴¹, 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.

³³⁹ 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.

³⁴⁰ »Eine Zeit der Blüte und der Krise zugleich«, Hellmut FLASHAR, Einleitung, dans: ID., *Altertumswissenschaft in den 20er Jahren*, p. 7–9, ici p. 7.

³⁴¹ »Die heutige Altertumswissenschaft 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*³⁴². La littérature grecque dans son ensemble, à commencer par Homère³⁴³, 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 Jaeger³⁴⁴, doivent également s'orienter sur ce principe et pour cela opérer à un retour à la Grèce. Le rôle «régénérant»³⁴⁵ de la philologie classique dans ce processus de rédemption est crucial³⁴⁶. Celle-ci permettrait à l'Europe de sortir de la crise des valeurs dans laquelle elle se trouve plongée après la Première Guerre mondiale³⁴⁷. D'où la nécessité d'un retour à un nouvel humanisme, le troisième³⁴⁸, après la Renaissance et le classicisme allemand³⁴⁹.

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 1966³⁵⁰. 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^e, 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.

vol³⁵¹ et loue son effort de dépasser l'historicisme³⁵², pour prendre à bras-le-corps la question du rapport du monde contemporain aux Grecs³⁵³ et proposer une interprétation d'histoire des idées³⁵⁴. 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»³⁵⁵, Europe ou Allemagne, dans le cadre d'une crise culturelle diagnostiquée par Husserl³⁵⁶. La réponse à cette question, à savoir l'affirmation de cette «continuité»³⁵⁷ 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»³⁵⁸.

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«³⁵⁹. 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'essai³⁶⁰.

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 Snell³⁶¹. 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 races³⁶². 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 démocratique³⁶³ 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 héros³⁶⁴. 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 ἔργων³⁶⁵. Jaeger généralise de manière parfaitement indue en un principe pédagogique fondamental³⁶⁶ le conseil concret de comportement donné à Achille par son aîné Phénix sur l'attitude à adopter en assemblée³⁶⁷. 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 cité³⁶⁸. 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 politiques³⁶⁹.

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«³⁷⁰ tout »académique«³⁷¹, 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 définis³⁷²? Jaeger ne fait que proposer une version plus »pâle«³⁷³ 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«³⁷⁴ et des réalisations »Leistungen«³⁷⁵ 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«³⁷⁶, 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«³⁷⁷.

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«³⁷⁸. Conscience politique abstraite, il ne pousse en rien à l'action politique³⁷⁹. 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«³⁸⁰. 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«³⁸¹.

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 modèle³⁸².

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'historicisme³⁸³, que l'on peut s'exprimer en toute justesse sur les Grecs. Il est cependant nécessaire de concilier cette recherche scientifique avec une interrogation axiologique³⁸⁴, 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 abstraite³⁸⁵, 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»³⁸⁶.

Snell définit le politique et l'agir de manière à la fois plus savante et plus »pratique«³⁸⁷. 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^e 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 allemandes³⁸⁸. 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»³⁸⁹. 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»³⁹⁰.

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»³⁹¹. 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»³⁹². Jean-Pierre Vernant, bien loin de croire à une théorie du génie, considère lui-même son parcours comme une «fabrique»³⁹³. Les «traditions intellectuelles»³⁹⁴ 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^e 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...³⁹⁵

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 approches³⁹⁶.

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

³⁹⁵ VERNANT, BUSNEL, *Le sens de la vie*.

³⁹⁶ 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 rue³⁹⁷.

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«³⁹⁸ avec le double »paradigme«³⁹⁹ lettré et positiviste des études grecques qu'il a opéré une »révolution dans l'approche de la culture«⁴⁰⁰.

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 leçon⁴⁰¹.

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»⁴⁰² 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«⁴⁰³, 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?«⁴⁰⁴ 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«⁴⁰⁵. Vernant avait en effet suivi une formation philosophique dont Riccardo Di Donato nous dit qu'elle fut »très traditionnelle«⁴⁰⁶, 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 1937⁴⁰⁷. 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 projet⁴⁰⁸, dont Vernant décrit également la «perspective d'histoire de la philosophie» comme «relativement traditionnelle»⁴⁰⁹, porte la trace de ce qu'il est loisible de désigner comme la seconde tare de Vernant: le marxisme⁴¹⁰. Pour partielle que fût cette influence, comme on l'a beaucoup souligné⁴¹¹, 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 collective⁴¹²; d'où la plus grande méfiance encore de l'«hellénisme établi et officiel»⁴¹³.

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 (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«⁴¹⁴ schrieb⁴¹⁵.

Il est de toute évidence significatif que l'article soit publié dans une revue d'Europe de l'Est⁴¹⁶.

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«⁴¹⁷ 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«⁴¹⁸ 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 übersetzen⁴¹⁹.

La «lutte des classes» en Grèce ancienne n'oppose pas par exemple selon Vernant les «esclaves» aux «propriétaires»⁴²⁰, mais les «riches» aux «pauvres»⁴²¹.

Le Marx de Vernant n'est ni l'«économiste», ni à plus forte raison le «penseur réifié par le marxisme-léninisme»⁴²². 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»⁴²³.

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:

⁴¹⁹ 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.

⁴²⁰ «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.

⁴²¹ «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.*

⁴²² Riccardo DI DONATO, *Per una antropologia storica del mondo antico*, Florence 1990, p. 171.

⁴²³ 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 parcours⁴²⁴.

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 nouvelles⁴²⁵.

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»⁴²⁶. 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»⁴²⁷.

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-

⁴²⁴ Bernard MEZZARDI, Vernant au travail, dans: Europe 964–965 (2009), p. 3–12, ici p. 4.

⁴²⁵ JUDET DE LA COMBE, art. «Vernant, Jean-Pierre (1914–2007)», <http://www.universalis.fr/encyclopedie/jean-pierre-vernant> (20/10/2023).

⁴²⁶ MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 31.

⁴²⁷ 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«⁴²⁸. 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«⁴²⁹. 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«⁴³⁰.

Si la psychologie historique est une psychologie marxiste, elle permet également de »tempérer«⁴³¹ le marxisme en en désessentialisant les notions fondamentales⁴³². Ainsi, lorsqu'en 1955 il publie avec Philippe Malrieu, dans la revue communiste »La Pensée«, elle-même pourtant orientée sur la ligne du Parti⁴³³, 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«⁴³⁴. 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 spectacle⁴³⁵, d'une »option marxiste datée«⁴³⁶, 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«⁴³⁷, la »fabrique de soi«⁴³⁸ 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«⁴³⁹. Juif polonais, Meyerson après un rapide séjour d'études en Allemagne, à l'université de Heidelberg, vint en 1905 rejoindre son oncle Émile à Paris⁴⁴⁰, 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«⁴⁴¹ auquel il donne un souffle interdisciplinaire⁴⁴². Il enseigne la psychologie à la Sorbonne puis à Toulouse, jusqu'à ce que les lois raciales de Vichy en 1940 l'en empêchent⁴⁴³. L'été de cette même année a lieu la rencontre avec Vernant à Narbonne⁴⁴⁴. 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«⁴⁴⁵. 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«⁴⁴⁶. 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«⁴⁴⁷.

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 »⁴⁴⁸.

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 »⁴⁴⁹? 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 pas⁴⁵⁰. C'est à l'inverse cette dernière qui est une des ramifications de la psychologie historique⁴⁵¹.

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.

448 *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.

449 *Ibid.*, p. 1794.

450 « 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.

451 « 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«⁴⁵². 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«⁴⁵³. 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?«⁴⁵⁴

Vernant résume en une formule concise la pensée de Meyerson: »Il n'y a pas de »clé universelle« pour comprendre l'humain«⁴⁵⁵. Dans une intervention sur »Histoire et psychologie«⁴⁵⁶, 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^e section à l'École des hautes études en sciences sociales, Paris 1996, p. 251–274, ici p. 263.

⁴⁵² 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.

⁴⁵³ ID., Les fonctions psychologiques, p. 11.

⁴⁵⁴ Ibid., p. 12.

⁴⁵⁵ VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1782.

⁴⁵⁶ 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 temps⁴⁵⁷.

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^e et IV^e siècles avant notre ère«⁴⁵⁸.

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«⁴⁵⁹.

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^e et IV^e 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«⁴⁶⁰.

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»⁴⁶¹; d'autre part celui de l'«élaboration»⁴⁶² et de l'inachèvement⁴⁶³. Disciple de Meyerson à tel point qu'il se dit incapable de mettre à distance sa pensée de la sienne propre⁴⁶⁴, 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»⁴⁶⁵ 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»⁴⁶⁶. 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 Meyerson⁴⁶⁷, auquel Jean-Pierre Vernant participa avec une intervention⁴⁶⁸ 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»⁴⁶⁹. 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 ancienne⁴⁷⁰. 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«⁴⁷¹, mais contrairement à la seconde, dont il a tracé les lignes diverses [...], Meyerson n'a pas écrit d'histoire de la volonté«⁴⁷².

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?⁴⁷³

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.

470 Et en philologue, souligne DI DONATO, De l'importance d'avoir eu un maître, p. 86: »L'homme que l'*Altertumswissenschaft* du xx^e 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^e siècle, s'est fait, à la fin du xx^e 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.

471 Variante de la phrase qui constitue le titre de l'article, qui se trouve dans des fiches personnelles de Meyerson, *ibid.*, p. 169.

472 *Ibid.*, p. 177.

473 *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«⁴⁷⁴.

Louis Gernet est son second maître⁴⁷⁵, son »maître en hellénisme«⁴⁷⁶. 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 propre⁴⁷⁷.

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.

⁴⁷⁴ Nicolas BOILEAU DESPRÉAUX, *Art poétique*, dans: ID., *Satires, épîtres, art poétique*, éd. Jean-Pierre COLLINET, Paris 1985, p. 223–258, v. 131.

⁴⁷⁵ »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.

⁴⁷⁶ ID., *Figures, idoles, masques*, Paris 1990, dans: ID., *Œuvres*, p.1523–1661, ici p. 1523.

⁴⁷⁷ 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, chinoises⁴⁷⁸.

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»⁴⁷⁹, est «mis à la marge»⁴⁸⁰, «exilé de sa corporation»⁴⁸¹, 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 Durkheim⁴⁸² et est également titulaire d'une licence de droit. Vernant, dont le rôle est essentiel dans la réception de l'œuvre de Gernet⁴⁸³, 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»⁴⁸⁴. Pas plus que Meyerson, il ne parvint à «occuper une position dominante dans le champ intellectuel»⁴⁸⁵. 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^e section de l'École des hautes études⁴⁸⁶. À partir de ce moment, il peut donc venir «occuper, aux points stratégiques de la recherche en sciences humaines, la place qui lui revient»⁴⁸⁷.

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»⁴⁸⁸. 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»⁴⁸⁹. 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»⁴⁹⁰. 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»⁴⁹¹. Louis Gernet incarne⁴⁹² 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.

⁴⁸⁶ 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.

⁴⁸⁷ VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1897.

⁴⁸⁸ 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.

⁴⁸⁹ VERNANT, *De la Résistance*, p. 45-46.

⁴⁹⁰ ID., *La traversée des frontières*, p. 24.

⁴⁹¹ ID., *De la Résistance*, p. 57.

⁴⁹² 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 connaissais⁴⁹³. C'est cette Grèce autre qui devient dès ce moment le »centre de [ses] préoccupations«⁴⁹⁴.

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 droit⁴⁹⁵.

Selon les termes d'André Laks: »Gernet a représenté pour Vernant une science régionale dont Meyerson lui fournissait la théorie générale«⁴⁹⁶. 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 articles⁴⁹⁷.

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«⁴⁹⁸, 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 générale⁴⁹⁹.

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 élève⁵⁰⁰. Ce dernier note des »convergences«⁵⁰¹ 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«⁵⁰². 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)«⁵⁰³.

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 sociologie⁵⁰⁴. 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«⁵⁰⁵.

De fait, »Meyerson plaide pour un système d'échanges incessants entre la psychologie et la sociologie«⁵⁰⁶. 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 indirect⁵⁰⁷. 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«⁵⁰⁸.

Cependant, ce qui est parfois présenté comme une tension entre les deux pôles du psychologique et du sociologique est en réalité chez le psychologue Meyerson⁵⁰⁹, mais même plus généralement dans la sociologie française de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle, le primat du premier sur le second: »È necessario ricordare che per Émile Durkheim erano fondamentalemente di natura psicologica«, affirme Jacques Revel⁵¹⁰, citant Durkheim: »tout ce qui est social consiste en représentations, par conséquent est un produit de représentations«⁵¹¹. C'est Vernant qui cherche à réaliser, explique Frédéric Fruteau de Lacos, 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, Gernet, 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.

2. L'agir dans l'œuvre de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant

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»⁵¹². 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 lui⁵¹³. 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»⁵¹⁴. 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 particularisme⁵¹⁵.

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 cognitiva⁵¹⁶.

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^e 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»⁵¹⁷, 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»⁵¹⁸. 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»⁵¹⁹.

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 lettrés⁵²⁰, celle du «miracle ou du mirage grec»⁵²¹. 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

Vernant⁵²². Le miracle pour Renan, c'est la »perfection de l'art grec«⁵²³. 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«⁵²⁴. 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 triomphant⁵²⁵.

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^{er} 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 effleuré⁵²⁶.

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«⁵²⁷.

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 divergence⁵²⁸.

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« allemande⁵²⁹. 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 civiltà⁵³⁰.

Dans le sillage de Mauss⁵³¹, 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 grec⁵³² sont le rejet d'une »théologie, ou au moins [d'une] métaphysique de la raison«⁵³³.

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«⁵³⁴, Vernant avait »replacé les Grecs parmi les cultures du monde«⁵³⁵ 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«⁵³⁶.

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«⁵³⁷.

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«⁵³⁸. 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«⁵³⁹.

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»⁵⁴⁰. 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»⁵⁴¹. Si au départ, sa «démarche consiste à aller du mythe à la raison en Grèce ancienne»⁵⁴², 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»⁵⁴³, «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»⁵⁴⁴. 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 historique⁵⁴⁵.

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 grecque⁵⁴⁶. 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«⁵⁴⁷. La Grèce reste, comme c'est le cas chez Renan, le »lieu des commencements«⁵⁴⁸: elle est selon Vernant une »civilisation fondamentale, essentielle et dont nous dépendons, et qui elle-même, en peu de siècles, entre [...] le VIII^e siècle et le IV^e siècle [...], a connu des mutations sur tous les plans si fondamentales« que »l'homme lui-même«⁵⁴⁹ 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«⁵⁵⁰ 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«⁵⁵¹. 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 miracle⁵⁵². 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 cité⁵⁵³ constitue une rupture.

Or, c'est la question philosophique que Laks met en avant: comment penser le problème épistémologique de la »nouveauité⁵⁵⁴? Dans l'article »La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque⁵⁵⁵, 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 cité⁵⁵⁶. 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 fenêtre⁵⁵⁷. En effet, cette contextualisation historique ne fait que reporter la nouveauté radicale à une autre origine, à savoir la cité grecque⁵⁵⁸. 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«⁵⁵⁹. 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«⁵⁶⁰. Le Centre »ne comportait pas d'helléniste; c'était moi qui en faisais fonction«⁵⁶¹.

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«⁵⁶². »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«⁵⁶³. 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 politiques⁵⁶⁴, la ligne de fracture scientifique avec la Sorbonne⁵⁶⁵.

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^e 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 holistique⁵⁶⁶.

Il s'agit d'une «joute entre les tenants de la tradition et ceux du modernisme», des «humanités» et des «social sciences»⁵⁶⁷ 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-institutionnel⁵⁶⁸: «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*»⁵⁶⁹.

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 études⁵⁷⁰.

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 conflictuelle⁵⁷¹:

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 fécondité⁵⁷².

En écho à cette citation, Vernant répète souvent qu'il n'est pas un helléniste de métier, à l'instar de Jacqueline de Romilly⁵⁷³.

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»⁵⁷⁴. 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 tragique⁵⁷⁵. 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»⁵⁷⁶.

L'anecdote qui suit est révélatrice de ce rejet extrême de Vernant:

572 Jacqueline DE ROMILLY, France. La philologie grecque au xx^e 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...⁵⁷⁷

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«⁵⁷⁸

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«⁵⁷⁹, 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«⁵⁸⁰. 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

⁵⁷⁷ Ibid., p. 32–33.

⁵⁷⁸ CATINCHI et al., Il regardait la lune.

⁵⁷⁹ 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.

⁵⁸⁰ Defradas critique vivement le rapprochement opéré par Vernant entre l'évolution de la situation politique d'Athènes au v^e 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 histoire⁵⁸¹. 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 précises⁵⁸².

Les prétentions historiennes de Vernant sont effectivement circonscrites⁵⁸³, 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^e et du début du XX^e 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'histoire⁵⁸⁴.

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 déformante⁵⁸⁵.

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 terrains⁵⁸⁶. 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 produit⁵⁸⁷.

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»⁵⁸⁸ pour réunir une «documentation»⁵⁸⁹ 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»⁵⁹⁰.

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^e 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 anthropologue⁵⁹¹.

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 réclame⁵⁹², 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»⁵⁹³. 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, Zazzo⁵⁹⁴.

Il a publié aux Belles Lettres⁵⁹⁵ 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-

⁵⁹² 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.

⁵⁹³ «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*.

⁵⁹⁴ 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.

⁵⁹⁵ 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.

siques⁵⁹⁶ menacées par la fragmentation en une série de »disciplines techniques⁵⁹⁷. 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 abandonné⁵⁹⁸.

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 appartient⁵⁹⁹.

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 allemande⁶⁰⁰, 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 globale⁶⁰¹ de la Grèce ancienne, tandis que l'approche purement textuelle, dans sa partialité, ne le permet pas⁶⁰².

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*⁶⁰³ 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«⁶⁰⁴.

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 démocratique⁶⁰⁵.

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 interventions⁶⁰⁶. 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*⁶⁰⁷. Les Lillois »philologues des mots« seraient tout autant légitimes en tant qu'héritiers de la philologie allemande que les Parisiens »philologues des choses«⁶⁰⁸.

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-textuelles⁶⁰⁹. 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«.

texte⁶¹⁰, 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

⁶¹⁰ 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'Antiquité⁶¹¹: »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«⁶¹².

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«⁶¹³.

Il fonde à la fin des années cinquante⁶¹⁴ avec des amis⁶¹⁵, »spontanément« de manière d'abord informelle⁶¹⁶ puis institutionnelle, un groupe de recherche qui devient en 1964, le Centre des recherches comparées sur les sociétés anciennes⁶¹⁷:

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 GEORGOUDI, 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 sien⁶¹⁸.

Vernant est au départ le seul représentant de la Grèce ancienne⁶¹⁹. Puis rejoignent le penseur de formation philosophique l'historien Pierre Vidal-Naquet et le philologue classique belge Marcel Detienne, les deux autres »mousquetaires«⁶²⁰.

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 différents⁶²¹.

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«⁶²².

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 faire⁶²³.

Cependant, »par la force des choses, ce centre, tout en restant comparatif, est devenu un centre d'attraction pour les hellénistes«⁶²⁴. 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

621 ID., Pour un centre de recherches, p. 160.

622 GEORGUDI, Hommage à Jean-Pierre Vernant, p. 14.

623 VERNANT, Entretien inédit (II), p. 16.

624 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«⁶²⁵.

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 européenne⁶²⁶. 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«⁶²⁷ 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«⁶²⁸.

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«⁶²⁹. Marginaux par rapport à la Sorbonne, les chercheurs du Centre sont donc également des marxistes et marxissants 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«⁶³⁰.

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 actes⁶³¹, et la coopération avec le philologue américain communiste Moses Finley⁶³².

»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-Unis⁶³³. 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«⁶³⁴. Aux chercheurs de passage, le Centre, que Vernant considérait comme une équipe⁶³⁵, 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 diversité⁶³⁶ de vues et orientations méthodologiques entre les membres, à commencer par Marcel Detienne et Pierre Vidal-Naquet⁶³⁷. 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 autocrate⁶³⁸. 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«⁶³⁹.

Le Centre se caractérise en fin de compte par une »une orientation politique commune« et une »atmosphère intellectuelle«⁶⁴⁰: 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 officielle⁶⁴¹.

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 Knox⁶⁴² du nom de »Grèce à la française«⁶⁴³. 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 nous⁶⁴⁴, nous proclame Français dans notre approche de la Grèce, vienne de l'étranger et parle anglais«⁶⁴⁵.

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 tempérament⁶⁴⁶, 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 temperament⁶⁴⁷.

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 myth⁶⁴⁸ 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 start⁶⁴⁹.

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...«⁶⁵⁰ –, 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«⁶⁵¹: entre les aires culturelles, les »périodes«, les »genres«⁶⁵². 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

649 KNOX, *Greece à la française*, p. 30.

650 Ibid.

651 VIDAL-NAQUET, *Une Grèce à la française?*, p. 24.

652 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 intellectuelles⁶⁵³, 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»⁶⁵⁴. Il dénonce des caricatures historiques, par exemple dans «L'Antiquité esclavagiste» (1958)⁶⁵⁵ 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 historiens⁶⁵⁶.

⁶⁵³ 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.

⁶⁵⁴ ID., *De la Résistance*, p. 52.

⁶⁵⁵ ID., *L'Antiquité esclavagiste*, dans: *La Pensée* 77 (1958), p. 80–89.

⁶⁵⁶ 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«⁶⁵⁷, Vernant est »secrétaire de rédaction du »Journal de psychologie«⁶⁵⁸. 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 historique⁶⁵⁹.

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«⁶⁶⁰. 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«⁶⁶¹. En tant que militant communiste, déjà, »son sens critique«⁶⁶² était »toujours en éveil et son incessante remise en cause des dogmes avaient pu«⁶⁶² le »faire qualifier de »termites«⁶⁶² 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«⁶⁶⁰ sur »Le »Journal de psychologie«⁶⁶⁰ et l'orientation de la psychologie française«⁶⁶⁰ a disparu, me semble-t-il, en 1960 quand je publie, dans le »Journal de psychologie«⁶⁶⁰ 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«⁶⁶⁰ 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 marxisme⁶⁶³.

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 fait⁶⁶⁴.

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

⁶⁶³ Jean-Pierre VERNANT, La tragédie entre deux mondes, dans: *Id.*, Passé et présent, p. 315–327, ici p. 326.

⁶⁶⁴ *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 tragédie⁶⁶⁵.

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«⁶⁶⁶. 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«⁶⁶⁷. 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 religieux⁶⁶⁸.

⁶⁶⁵ Ibid., p. 326–327.

⁶⁶⁶ 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.

⁶⁶⁷ 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.

⁶⁶⁸ 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«⁶⁶⁹. 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«⁶⁷⁰. 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 linguistique⁶⁷¹. 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«⁶⁷² en synchronie.

»Coupure épistémologique« pour l'ensemble des sciences humaines⁶⁷³ et tout particulièrement pour la recherche sur l'Antiquité⁶⁷⁴ 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 Vernant⁶⁷⁵, 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»⁶⁷⁶. 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*⁶⁷⁷. 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»⁶⁷⁸, il réaffirme la possibilité de considérer le second à la lueur de la première.

⁶⁷⁵ 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.

⁶⁷⁶ 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.

⁶⁷⁷ 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.*

⁶⁷⁸ 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 »⁶⁷⁹. 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 »⁶⁸⁰ 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 »⁶⁸¹.

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

⁶⁷⁹ 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.

⁶⁸⁰ FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 19.

⁶⁸¹ 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 silence⁶⁸².

C'est en faisant des rapprochements de structure inédits entre le discret personnage de Métis dans la »Théogonie«⁶⁸³, le mythe d'Antiloque⁶⁸⁴ et la figure du renard⁶⁸⁵ chez Oppien que Vernant et Detienne découvrent la »catégorie mentale«⁶⁸⁶ de la *métis* qui serait sans eux restée au rebut de la rationalité et de l'historicisme⁶⁸⁷.

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-Strauss⁶⁸⁸, 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 récit⁶⁸⁹ 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«⁶⁹⁰. 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^e siècle athénien le conçoit⁶⁹¹.

Ces deux articles sont »Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'Œdipe roi«⁶⁹² et »Le tyran boiteux. D'Œdipe à Périandre«⁶⁹³. Dans le second, il commence certes par critiquer l'»application aux faits grecs de modèles américains«⁶⁹⁴ 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‹»⁶⁹⁵. 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 social⁶⁹⁶.

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»⁶⁹⁷. Constaté 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»⁶⁹⁸. 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»⁶⁹⁹ 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 normative⁷⁰⁰. En effet, c'est par rapport à une analyse de philosophie politique sur le xx^e 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»⁷⁰¹.

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»⁷⁰². 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'anthropologie⁷⁰³. 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^e 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»⁷⁰⁴. 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 autrement⁷⁰⁵.

Lévi-Strauss a lui-même souligné le parallèle entre Jean-Pierre Vernant et lui-même, décrivant Vernant comme «un frère en esprit»⁷⁰⁶. 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-Strauss⁷⁰⁷ le confronte, à travers un jeu de questions et de réponses filmé, aux objections faites par d'autres penseurs du xx^e 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«⁷⁰⁸ – 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«⁷⁰⁹. 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-être⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al., BNF, NUMAV-728053.

⁷⁰⁸ Ibid.

⁷⁰⁹ Ibid.

⁷¹⁰ 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»?⁷¹¹

Cette citation provient des actes d'un colloque initié par Leduc auquel Vernant participa également⁷¹².

Il intervient plus tard dans le débat. Il se place dans un entre-deux entre les détracteurs et les défenseurs du structuralisme lévi-straussien⁷¹³, 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 divers⁷¹⁴.

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 philosophie⁷¹⁵.

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»⁷¹⁶. D'où la nécessité de coupler structuralisme et histoire. L'histoire apparaît comme un «correctif» au pur structuralisme⁷¹⁷. 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 ancienne⁷¹⁸.

Or le pur structuralisme, en évacuant de manière théorique le sujet⁷¹⁹, qui avait été au contraire mis à l'honneur par les historiens athéniens, empêche

⁷¹⁵ 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.

⁷¹⁶ VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 297.

⁷¹⁷ «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.

⁷¹⁸ «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.

⁷¹⁹ 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^e 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 naissance⁷²⁰.

Vernant, pour sa part, revendique un »structuralisme, qui ne renonce ni à l'humanisme ni à l'historicité«⁷²¹. »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 changeante⁷²².

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.

⁷²⁰ VERNANT et al., *Système et liberté*, p. 300–301.

⁷²¹ Éditorial, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 4–8, ici p. 5.

⁷²² 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 inconvénient⁷²³.

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«⁷²⁴.

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 littéraire⁷²⁵.

⁷²³ VERNANT, *Mythe et société*, p. 801.

⁷²⁴ Claude Lévi-Strauss, documentaire de Philippe Collin (1989) avec Claude Lévi-Strauss, Jean-Pierre Vernant, Jacques Le Goff et al., BNF, NUMAV-728053.

⁷²⁵ 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«⁷²⁶.

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‹«⁷²⁷. 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 myèmes dans la matrice en fonction de leurs affinités thématiques ne pouvaient manquer d'apparaître aux yeux d'un helléniste également arbitraires⁷²⁸.

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 structurale⁷²⁹. 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 contingente⁷³⁰.

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«⁷³¹.

On pourrait proposer, avec François Dosse, la distinction suivante: face au structuralisme »scientiste«, Vernant adopte un structuralisme »historicisé«⁷³². 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«⁷³³. 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, mental⁷³⁴.

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«⁷³⁵, 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 différents⁷³⁶.

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-Strauss⁷³⁷. 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«⁷³⁸. 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.

⁷³⁵ Lors d'un colloque à Baltimore dans les années 1960.

⁷³⁶ MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 15.

⁷³⁷ Je remercie Cléo M. Carastro de cet élément de problématisation essentiel.

⁷³⁸ 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 burlesque⁷³⁹!

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-dessus, des formes a priori de l'imagination légendaire⁷⁴⁰.

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.

⁷³⁹ Ibid., p. 19.

⁷⁴⁰ VERNANT, Entretien inédit (I), p. 25.