

## 3. Les termes du débat: l'agir chez les Grecs

### 3.1 »Klassische Philologie« vs lettres classiques

J'ai décrit dans quelle mesure l'œuvre de Bruno Snell et celle de Jean-Pierre Vernant s'inscrivaient dans des traditions nationales, allemandes ou françaises, entre études grecques, humanités et sciences humaines. La conviction européaniste d'une Antiquité grecque comme héritage culturel commun des peuples européens, partagée par un certain nombre d'hommes politiques, mais aussi de philosophes et d'écrivains<sup>1</sup> et évidemment d'hellénistes de métier, dont Bruno Snell<sup>2</sup>, conduit à gommer, voire à nier les clivages entre les différentes traditions nationales de l'hellénisme. Or, de telles traditions nationales existent. Leur développement est le fait aussi bien d'une réflexion théorique et érudite que d'une pratique artistique autour de la notion de *mimêsis*<sup>3</sup>. Ces traditions nationales de l'hellénisme se perçoivent largement, jusqu'aujourd'hui, en vase clos,

1 »L'Europe a un lieu de naissance. [...] Cette nation est la Grèce antique du VII<sup>e</sup> et du V<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ«, HUSSERL, *La crise de l'humanité européenne*, p. 34–35; Pour VALÉRY, Note, p. 49, l'élément grec est le véritable ciment des peuples européens. Dans sa fameuse note, il le mentionne en dernier, alors qu'il avait jusqu'à ce moment énuméré les différentes composantes de l'identité européenne de manière chronologique. L'aspect non chronologique, voire à contretemps de l'élément grec se reflète dans la phrase suivante: »Toute race et toute terre qui a été successivement romanisée, christianisée et soumise, quant à l'esprit, à la discipline des Grecs, est absolument européenne«.

2 Il n'est pas le seul, cela va sans dire. ONIANS, *The Origins of European Thought*, refuse également l'idée qui a cours en philosophie depuis Husserl, selon laquelle la pensée européenne a pour origine la philosophie et la science grecque, place, lui, récupérant ainsi la Grèce en partie confisquée par les philosophes à la *classical scholarship*, cette origine chez Homère, comme le fait Snell à la même époque: l'»Illiade« et l'»Odyssée« sont »the much earliest accounts we possess of life and thought in Europe«, *ibid.*, p. 1–2.

3 Voir BOILEAU, *Art poétique*, p. 234, ici sur le genre de l'idylle: »Suivez, pour la trouver [la route], Théocrite et Virgile/ Que leurs tendres écrits, par les Grâces dictés./ Ne quittent point vos mains, jour et nuit feuilletés«, et Johann Joachim WINCKELMANN, *Gedan-*

### 3. Les termes du débat

au-delà des déclarations consensuelles d'une *res publica literaria* sur le modèle idéalisé de l'humanisme. Cependant, je souhaiterais montrer que ces vases clos sont en réalité des vases communicants, non sur le mode de la conciliation, mais sur celui du conflit<sup>4</sup>. La collaboration scientifique dans le domaine des études grecques est bien une réalité historique, mais celle-ci a servi, plutôt qu'à la constitution d'une identité européenne, à la consolidation des identités nationales françaises et allemandes. La référence à la Grèce a eu souvent la fonction d'argument dans les conflits politiques et dans la conquête de l'hégémonie intellectuelle en Europe. Plutôt que d'être «une des premières idées européennes», «un véritable »dénominateur commun«<sup>5</sup>, les études grecques ont avant tout été au contraire le lieu des rivalités et des quêtes d'identité française et allemande. L'image que renvoyait de l'autre côté du Rhin la culture, et l'étude de l'Antiquité en particulier, image qui était aussi les résultats de contacts entre antiquisants, a servi dans les deux pays à forger une tradition nationale de l'étude de l'Antiquité. Pour comprendre les enjeux du dialogue intellectuel de Bruno Snell et de Jean-Pierre Vernant sur la notion grecque de l'agir, il me faut tout d'abord rappeler cette longue tradition d'échanges conflictuels entre la France et l'Allemagne, sur le terrain de l'Antiquité dans son ensemble, et particulièrement au sujet de celle qui faisait l'objet de luttes de légitimité et d'originalité, l'Antiquité grecque.

#### 3.1.1 Études grecques, lettres classiques, »klassische Philologie«, »Altertumswissenschaft«

Trouver une dénomination commune pour cette discipline, dans le présent texte académique, en langue française, est le premier sujet d'embarras<sup>6</sup>. Renon-

ken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst, Dresde, Leipzig 1756.

<sup>4</sup> Voir Noga MISHLIBORSKY, L'Antiquité grecque: un objet de connaissance qui dépasse les frontières? Les études grecques aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles entre la France et l'Allemagne, dans: Henning FAUSER, Ingrid LACHÉNY, Bérénice ZUNINO (dir.), »Le passage«. Esthétique du discours, écritures, histoires et réceptions croisées, Berne et al. 2014, p. 103–121.

<sup>5</sup> Michel ESPAGNE, Gilles PÉCOUT, Introduction, dans: ID. (dir.), dans: Philhellénismes et transferts culturels dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle (= Revue germanique internationale 1/2 [2005]), p. 5–7, ici p. 5.

<sup>6</sup> Les questions de définitions préoccupent inlassablement les chercheurs qui travaillent sur ce terrain, ici par ex. Sandrine MAUFROY, Le philhellénisme franco-allemand. 1815–1848, Paris 2011, p. 9: »Distinguer nettement le philhellénisme de l'hellénisme et de ce qu'on peut appeler la grécophilie, voire parfois grécomanie, est en outre la condition nécessaire pour étudier précisément l'articulation entre ces phénomènes«.

çant au terme »philhellénisme« qui, bien que transparent en français et en allemand, renvoie à un attachement à la Grèce antique mais aussi moderne<sup>7</sup>, j'ai choisi le terme »études grecques«, qui présente l'intérêt d'avoir un équivalent allemand, *Gräzistik*, mais dont la réalité institutionnelle est faible. Les deux phénomènes sont liés: trouver en français un terme qui pût recouper également des réalités française et allemande nécessitait de renoncer aux dénominations porteuses des traditions nationales. Les études grecques ou *Gräzistik* n'ont traditionnellement d'existence autonome ni en France ni en Allemagne. Leur lien aux »études latines« ou *Latinistik* est consubstantiel, mais de manière différente de part et d'autre du Rhin.

### *Belles-lettres*

En France, les cultures et littératures grecques, romaines et françaises sont perçues depuis l'âge classique dans un continuum historique et civilisationnel. Cette vision nationale de l'histoire se reflète dans les structures académiques qui lient le grec, le latin et le français. Certes, la réforme de l'Université française à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, en réponse, je le montrerai plus bas, au caractère hégémonique de la »science allemande«, a donné lieu à la professionnalisation du métier de chercheur, d'érudit, différencié de celui de professeur du secondaire, et à la spécialisation des profils de chercheurs. Sont créées à cette époque à la faculté des lettres de Paris des chaires de latin et des chaires de grec<sup>8</sup>. Pour autant, »études grecques« et »études latines« ne quittent pas le giron des »belles-lettres«. C'est très largement le cas jusqu'aujourd'hui: l'étude du grec et du latin à l'université française est inséparable de celle du français, dans le cadre d'un cursus de lettres qualifiées de classiques en opposition, avec le recul de l'enseignement du grec et du latin, aux lettres dites modernes. La formation en lettres est essentiellement rhétorique, même si la réforme de 1880 infléchit cet aspect au profit de la recherche scientifique: »Le professeur de belles-lettres amuse s'il a de l'esprit, intéresse s'il a de l'art, mais ne développe pas un nouveau principe, pas une nouvelle idée«<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> ESPAGNE, PÉCOUT, Introduction, p. 5.

<sup>8</sup> Voir Maurice JACOB, Étude comparative des systèmes universitaires et place des études classiques au XIX<sup>e</sup> siècle en Allemagne, en Belgique et en France, dans: BOLLACK (dir.), *Philologie und Hermeneutik II*, p. 108–153, ici p. 110.

<sup>9</sup> Ibid., p. 108, Napoléon, cité par François-Alphonse AULARD, *Napoléon I<sup>er</sup> et le monopole universitaire*, Paris 1911, p. 123.

### 3. Les termes du débat

L'idée d'un transfert (*translatio*)<sup>10</sup> d'Athènes à Rome et de Rome à Paris est illustrée par les statues de l'amphithéâtre Richelieu de la nouvelle Sorbonne, une université agrandie et rénovée du fait de l'accroissement du nombre d'étudiants et d'enseignants à la suite de la réforme de 1880<sup>11</sup>, et décorée dans cet esprit: à gauche de l'amphithéâtre se trouve une statue de Platon intitulée »Athena«<sup>12</sup>, à droite une de Virgile, »Roma«<sup>13</sup>, et au centre une de Richelieu portant le nom de »Paris«<sup>14</sup>. Cette *translatio* s'accompagne d'un progrès d'Athènes à Rome et de Rome à Paris, point d'apogée de la civilisation et lieu de synthèse des savoirs hérités des deux autres villes. Le »génie français«, pour utiliser un terme cher aux romantiques, est donc, selon cette théorie, plus proche du génie latin<sup>15</sup> et moins du génie grec. Cette croyance se traduit institutionnellement par la domination du latin sur le

10 »La notion essentielle de *translatio studii* est un concept médiéval évoquant le déplacement géographique de l'enseignement au cours de l'histoire. L'idée, apparue au ix<sup>e</sup> siècle, recourt à la métaphore de l'irradiation par le savoir et la connaissance, d'est en ouest. Cette conception postule que le premier centre de connaissance est l'Eden, suivi de Jérusalem et de Babylone, puis d'Athènes, enfin de Rome. Par la suite, le déplacement se poursuit vers l'ouest, à savoir vers Paris, Amsterdam ou encore Londres«, Pascale HUMMEL, *Translatio*, dans: EAD. (dir.), *Translatio. La transmission du grec entre tradition et modernité*, Paris 2009, p. 7–10, ici p. 8.

11 »L'effort de construction se double d'un accroissement très sensible du nombre des enseignants, destiné à faire face à l'essor des effectifs étudiants, mais aussi à diversifier et à moderniser l'offre disciplinaire«, Jean-Pierre CHALINE, *De la reconstruction aux années 1960* dans: Jean-Robert PITTE (dir.), *La Sorbonne au service des humanités. 750 ans de création et de transmission du savoir, 1257–2007*, Paris 2007, p. 69–88, ici p. 75.

12 Sculptée par Clément d'Astanières, 1902: Geneviève BRESCH-BAUTIER, Christian HOTTIN, *La Sorbonne. Un musée, ses chefs-d'œuvre*, Paris 2007, p. 187.

13 Sculptée par Georges Saulo, 1902, *ibid.*, p. 256.

14 Sculpté par Henri Allouard, 1899, *ibid.* p. 186.

15 Voici comment des étudiants décrivent en 1911 la tradition française, tradition qu'ils jugent menacée par les réformes de la Sorbonne: »Il existe un accord profond entre notre génie français et ce que nous appelons d'un terme large *la culture classique*. [...] Rompre brutalement cet équilibre séculaire d'une race et d'une culture, c'est compromettre une part du génie latin«, AGATHON, *L'esprit de la nouvelle Sorbonne. La crise de la culture classique, la crise du français*, Paris 1911, p. 174 (souligné dans l'orig.). La citation suivante de Voltaire est également l'expression d'un goût qui se porte sur la littérature latine plus que sur la grecque et laisse également entendre une progression des Grecs aux Romains: »Homère a fait Virgile«, dit-on; si cela est, c'est sans doute son plus bel ouvrage«, VOLTAIRE, *Essai sur la poésie épique*, dans: *The English Essays of 1727*, éd. David WILLIAMS, Richard WALLER, Oxford 1996, p. 323.

grec dans l'enseignement des lycées et des facultés au cours du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>.

Cependant l'affirmation d'une préférence pour la Grèce gagne du terrain à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle en France parmi les antiquisants et plus largement les hommes de lettres, professeurs et écrivains, en réponse à l'admiration allemande pour la Grèce antique depuis Winckelmann<sup>17</sup>. En Allemagne, le caractère pionnier et originaire de la Grèce était traditionnellement valorisé, et la grandeur de Rome pâlie par un statut d'imitatrice<sup>18</sup>. C'est ainsi que le philosophe français positiviste, grand admirateur de la science allemande et philologue spécialiste de l'hébreu biblique Ernest Renan évoque dans sa »Prière sur l'Acropole« le fameux miracle grec que rejettera Gernet<sup>19</sup>.

Il est au contraire largement revendiqué par la communauté des hellénistes français, ici par exemple par Leroux, dans le cadre d'une intervention sur l'humanisme au congrès de Nîmes de l'association Guillaume-Budé de 1932: »Le point de départ de tout humanisme, c'est ce que Renan nommait »le miracle grec«<sup>20</sup>. La nouvelle Sorbonne, si elle accueille un nombre de cours de latin plus important que celui des cours de grec, affiche ostensiblement dans sa décoration l'élément grec, en partie sur un mode religieux, à la manière de Renan<sup>21</sup>. Cependant le paradigme rhétorique des belles-lettres, s'il s'en trouve quelque peu infléchi, n'est pas réellement modifié. Certains jouent certes la Grèce contre Rome, mais il s'agit chez la plupart d'un déplacement d'accent. Pour preuve, dans le passage suivant, l'attribution à la littérature grecque des critères du bon goût français, qui servent d'ordinaire à qualifier la littérature latine: »Il

16 »Le latin domine. [...] Le grec ne figure pas à l'écrit du baccalauréat; dans les Facultés, ce n'est qu'après 1870 que la chaire de littérature ancienne fut dédoublée et langue et littérature grecques, langue et littérature latines«, JACOB, *Étude comparative*, p. 110.

17 Voir UHLIG, *Griechenland als Ideal*.

18 DÉCULTOT, Johann Joachim Winckelmann, p. 139–140.

19 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1896–1900.

20 Emmanuel LEROUX, *Significations et problèmes de l'humanisme*, dans: Congrès de l'association Guillaume-Budé Nîmes. 30 mars–2 avril 1932, Paris 1932, p. 259–267, ici p. 264. Celui-ci poursuit ainsi: »Devant ces exemplaires merveilleux d'art, de pensée, de culture humaine réalisés par un petit peuple pendant quelques siècles est né le désir d'arracher aux Hellènes leur secret. Depuis sont intervenus d'autres faits: la réussite romaine par l'effet de la greffe hellénique, et l'éclat des diverses Renaissances«.

21 Une »Prière sur l'Acropole« est ainsi commandée en 1901 à André Brouillet (1857–1914): BRESCH-BAUTIER, HOTTIN, *La Sorbonne*, p. 196. Par ailleurs, »La Grèce antique se dévoile à l'archéologie«, toile sur laquelle une femme, allégorie de la Grèce ancienne, soulève son voile dans un aurore méditerranéen aux tons pastel, orne l'amphithéâtre Guizot. Il s'agit d'une commande de 1896 à Léon François Comere, *ibid.*, p. 206.

### 3. Les termes du débat

semble que c'est à la Grèce que l'esprit français doit quelques-unes de ses meilleures qualités, la discrétion, le sens de la mesure, l'instinct de la politesse<sup>22</sup>.

#### *Philologie classique et science de l'Antiquité*

Au modèle français des belles-lettres s'opposent<sup>23</sup> les deux modèles allemands de la »philologie classique« (*klassische Philologie*), divisée en une philologie grecque et une philologie latine, et de la »science de l'Antiquité« (*Altertumswissenschaft*). Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le modèle français est dominant dans la république des lettres européenne, Allemagne y compris, et avec lui une vision évolutionniste de l'Antiquité selon laquelle Rome constitue un progrès par rapport à Athènes. Cependant, dès cette époque, le modèle français des belles-lettres est certes importé en Allemagne, mais pour être dénigré: la *Belletristik* s'oppose au sérieux de la *Gelehrsamkeit*, par exemple dans »Die Leiden des jungen Werther« de Goethe<sup>24</sup>. Surtout, le paradigme grec constitue, à travers Winckelmann et sa réception, un instrument de la construction de l'identité culturelle nationale allemande contre la prééminence en Europe du paradigme latin réel ou fantasmé du classicisme français<sup>25</sup>. En effet, la correspondance entre France et latinité d'une part, et Allemagne et hellénisme de l'autre, est bien souvent, dès

22 Fernand BOULENGER, Le grec – pourquoi on l'apprend, dans: Bulletin de l'association Guillaume-Budé 45 (1934), p. 31–37, p. 33.

23 Pascale Hummel nuance cette opposition en indiquant que la philologie allemande des XVIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles constitue une »forme nouvelle (largement prosélyte et autopromuée) de modernité épistémologique«. Cependant, l'»histoire la philologie française«, mais également »espagnole, italienne, néerlandaise [...] (et autres), tout en participant à et de cette histoire, – synchroniquement délimitée – de l'accès à une nouvelle modernité, appartient plutôt à l'histoire longue de la philologie pérenne (moins tapageusement soucieuse de »marquer« politiquement, institutionnellement, éditorialement, conceptuellement, stylistiquement – l'inauguration d'une nouvelle ère)«, Pascale HUMMEL, Philologie(s), dans: EAD. (dir.), *Philologia. Recueil de textes sur la philologie*, Paris 2009, p. 7–30, ici p. 29. La mise en valeur de cette opposition est en partie une stratégie de »défense et d'illustration de la philologie nouvelle dans l'Allemagne du XIX<sup>e</sup> siècle«, *ibid.*, p. 8.

24 Johann Wolfgang VON GOETHE, *Die Leiden des jungen Werther* [1774], Francfort/M 1994, Lettre du 24 décembre, p. 128–129.

25 »The early State formation, centralization, and expansionist policies of France were both mirrored in and gave overtones to its Latinate classicizing [...]. The Hellenic classicizing practiced in Germany and England, as it developed in the early nineteenth century, is the product of reactive ideologizing against what was seen as a dangerous Gallic brew of secularism and materialism. Greece was used to energized the ideological construction of stable or defensive nationalism, against what was perceived as a Latin ori-

cette époque<sup>26</sup>, présentée de manière schématique en Allemagne, alors que la préférence française pour Rome est bien moins tranchée que le philhellénisme allemand. L'arrivée des troupes napoléoniennes sur le sol allemand exacerbera le caractère a contrario de ce processus de définition<sup>27</sup>. Le paradigme grec propre à l'Allemagne émerge dans le domaine de la critique d'art, sous la plume de Johann Joachim Winckelmann. À partir de Winckelmann s'élabore le »mythe grec allemand«; Anthony Andurand retrace l'histoire d'une »affinité« entre Grèce antique et Allemagne présentée comme »élective«<sup>28</sup>. En désaccord avec le continuum historique des belles-lettres, Winckelmann confère à la Grèce antique une place à part dans l'histoire de l'art, et plus généralement dans l'histoire humaine. L'Athènes classique est le lieu de la mise au jour du beau dans sa forme la plus pure, »edle Einfalt und stille Größe«<sup>29</sup>, du »génie original«<sup>30</sup>.

ented expansionist nationalism«, Christopher STRAY, *Classics Transformed. Schools, Universities, and Society in England, 1830–1960*, Oxford, New York 1998, p. 23. Un peu plus loin, au sujet de la seule Allemagne: »Generalization and uniqueness thus confronted one another both in politics (France: Germany) and in the realm of the symbolic (Rome: Greece)«, *ibid.*, p. 25.

<sup>26</sup> Et ce, jusqu'au xx<sup>e</sup> siècle. Je montre plus avant comment ce schéma a été instrumentalisé à des fins nationalistes en Allemagne de 1914 à 1945. Mais même lorsque Vogt, des années après la fin de ce contexte guerrier, trace, de manière rétrospective, les étapes de la philologie grecque à l'époque moderne, c'est en opposant, malgré les nuances et l'allusion à l'Angleterre, la latinité des peuples romans à l'hellénisme allemande. Voir VOGT, *Griechische Philologie in der Neuzeit*, p. 124.

<sup>27</sup> Voir Manfred LANDFESTER, *Humanismus und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Untersuchungen zur politischen und gesellschaftlichen Bedeutung der humanistischen Bildung in Deutschland*, Darmstadt 1988, p. 2: »Die Verherrlichung des Griechentums [...] erhielt [...] ihre besondere gesellschaftliche Wirkung, sodass die Rezeption der griechischen Antike die Funktion der Nationalerziehung oder Nationalbildung und damit der nationalen Identitätssicherung übernahm, und zwar in einem Jahrhundert, das nicht nur zur Einheit, sondern über sie zur politischen Weltmachtstellung Deutschlands führte. Während in Frankreich und in England die Rezeption der römischen Antike zur Stärkung des Nationalbewußtseins geführt hatte und noch führte, konnte Deutschland – gerade in der Antithese zu Frankreich – die griechische Antike als Ausdruck von für die Gegenwart unverzichtbaren Werten wie etwa Freiheit, Schönheit und Vernunft ›Leitbild der deutschen Gesellschaft‹ und ihr ›Identifikationsziel‹ werden«.

<sup>28</sup> »Laboratoire prestigieux de l'*Altertumswissenschaft*, centre mondial de la production des savoirs sur l'Antiquité, l'Allemagne est aussi, à la même époque [...], la patrie d'un mythe unique en son genre, auquel certains ont pris l'habitude de donner le nom de ›mythe grec allemand‹«, *Griechenmythos* ou *Griechenglaube*, ANDURAND, *Le mythe grec allemand*, p. 13–14.

<sup>29</sup> WINCKELMANN, *Gedanken über die Nachahmung*, p. 21 et 24.

<sup>30</sup> Selon DÉCULTOT, Johann Joachim Winckelmann, p. 141, Winckelmann se serait inspiré quant à cette dernière théorie de la lecture de Shaftesbury.

### 3. Les termes du débat

D'où le caractère paradigmatique de son art, modèle intemporel à imiter<sup>31</sup>. Or ce sont les Allemands qui sont le plus à même de réaliser cette imitation, du fait de leur parenté avec les Grecs<sup>32</sup>. C'est cette relation exclusive entre Grecs anciens et Allemands que d'aucuns ont qualifiée du terme de grécomanie<sup>33</sup>, jugeant qu'elle virait à l'obsession. Ceux qui portent ce mouvement caractérisé par une relation à la Grèce antique définie comme origine culturelle radicale<sup>34</sup> le baptisent du terme de néohumanisme.

Or, une génération plus tard, ce sont ces grands lecteurs de Winckelmann, les hellénistes Wilhelm von Humboldt (1767–1835) d'une part, et Christian

31 Ce que Winckelmann met en avant pour l'art grec sera repris pour tous les domaines des études grecques, ici, chez Wilhelm von Humboldt, l'histoire: »Es ist daher mit dem Studium der griechischen Geschichte für uns nicht, wie mit dem der Geschichte anderer Völker. Die Griechen treten gänzlich aus dem Kreise derselben heraus [...] und wir verkennen durchaus unser Verhältnis zu ihnen, wenn wir den Maßstab der übrigen Weltgeschichte auf sie anzuwenden wagen. Ihre Kenntniß ist uns nicht bloß angenehm, nützlich und nothwendig, nur in ihr finden wir das Ideal dessen, was wir selbst seyn und hervorbringen möchten; wenn jeder andre Theil der Geschichte uns mit menschlicher Klugheit und menschlicher Erfahrung bereichert, so schöpfen wir aus der Betrachtung der Griechen etwas mehr als Irdisches, ja beinah Göttliches«, Wilhelm von Humboldt, *Geschichte des Verfalls und des Untergangs der griechischen Freistaaten* dans: *id., Gesammelte Schriften t. III, 1799–1818*, éd. Albert Leitzmann, Berlin, 1968, p 171–218, ici p. 188. Cette affirmation est de toute évidence paradoxale: pour devenir pleinement Allemands, c'est-à-dire fonder la nation allemande, les Allemands doivent en passer par un élément étranger. Glenn Most souligne le fort aspect de croyance que cette thèse implique: »Such a paradox could only be justified on the quasi-theological assumption that the Greeks were not just one people among others, but rather represented that unique point in human history at which the divine had made tangential contact with mankind; in other words, that the Greeks were transcendent, superhuman, indeed virtually divine [...]. To expect people to believe this was asking a lot – indeed, too much: it was asking them to preserve the traditional form of the Judeo-Christian doctrine of a chosen people or an incarnate Messiah but to transfer its content in a radically new way to a specific, extinct, remote, and above all quite pagan culture. No wonder Germans started wondering at some point whether the best way to become better Germans might not be by studying German«, Glenn Warren Most, *Philhellenism, Cosmopolitanism, Nationalism*, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 29–47, ici p. 35.

32 Voir UHLIG, *Griechenland als Ideal*.

33 L'Anglaise Eliza Marian Butler dénonçait dans l'entre-deux-guerres cette idéologie en tant que telle en pointant du doigt la mainmise allemande sur la Grèce antique, ou bien en ses termes politiques: Eliza Marian Butler, *The Tyranny of Greece over Germany. A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge 1935.

34 »Winckelmann assimil[e] les Grecs à un point d'origine«, DÉCULTOT, Johann Joachim Winckelmann, p. 151.

Gottlob Heyne (1729–1812) et Friedrich August Wolf (1759–1824) d'autre part, qui sont les instigateurs d'une réforme générale de l'Université, pour le premier<sup>35</sup>, et de l'institutionnalisation de la »philologie« en tant que discipline universitaire, pour les seconds<sup>36</sup>. L'université se définit par différence avec le *Gymnasium*, tandis que la faculté de lettres française, qui ne prendra le nom d'université qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>, est en relation très étroite avec le secondaire dont elle est le prolongement. Si le *Gymnasium* est le lieu de l'acquisition du savoir, l'université est celui de sa remise en question scientifique<sup>38</sup>. Wolf, dont la légende veut qu'il soit le premier étudiant à s'être inscrit sous le titre de

35 »Humboldt ersetzte den unreflektierten Begriff der Nachahmung durch den des Studiums, womit er der griechischen Kultur insgesamt eine konkretere Rolle in der Bildung moderner Menschen zuweisen konnte«, UHLIG, Griechenland als Ideal, p. 14.

36 L'institutionnalisation de la philologie en Allemagne commence avec Heyne et se prolonge avec son élève Wolf, qui en est le fondateur mythique: »Une des plus frappantes caractéristiques de l'histoire intellectuelle allemande de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle au début du XIX<sup>e</sup> est l'affirmation et l'institutionnalisation d'une discipline, ancienne dans ses origines et nouvelle dans ses ambitions, la philologie, qui se développe notamment à Göttingen autour de Christian Gottlob Heine«, Michel ESPAGNE, Présentation, dans: ID. (dir.), La philologie allemande, p. 5–13, ici p. 5. »Quand on considère séparément, dans le cursus universitaire, la philologie classique, on a nécessairement à faire à un modèle scientifique allemand. La discipline a largement été créée ou recrée et redéfinie en pays germanique, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Elle y a tenu, à la suite de J. G. Heyne, professeur à Göttingen (1729–1812), un rôle central dans les universités qui s'y est maintenu et développé au cours du XIX<sup>e</sup> siècle«, BOLLACK, La référence allemande, p. 23. Or c'est Wolf, son »fondateur auto-proclamé« (HUMMEL, Philologie[s], p. 7), qui est »célébré de manière dithyrambique dans nombre d'histoires de la philologie«, MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 27. Cependant, »l'importance de Wolf tient à la valeur symbolique d'un tournant de sa discipline dont il ne fut certes pas le seul instigateur«, HUMMEL, Philologie(s), p. 7.

37 »Rappelons qu'en France le mot ›université‹ ne s'appliquait pas au seul enseignement supérieur, mais à tous les enseignements publics, comme le rappelle la définition donnée par le Littré: ›Aujourd'hui, corps enseignant unique pour toute la France, placé sous la direction du ministère de l'instruction publique. L'université a été fondée par un décret de Napoléon 1<sup>er</sup>, du 17 mars 1806 (...); elle comprend: 1° les facultés; 2° les lycées ou collèges de l'État; 3° les collèges communaux; 4° les écoles primaires; et tout cela sous la direction d'une administration centrale‹«, Pierre JUDET DE LA COMBE, Crise de système dans l'enseignement supérieur français?, dans: Paul SERVAIS (dir.), L'évaluation de la recherche en sciences humaines et sociales. Regards de chercheurs, Louvain-la-Neuve 2011, p. 55–82, ici p. 58–59, note 8.

38 Il existe selon cette théorie une »scission entre l'école qui communique des connaissances stables [...] et université, lieu de la science, c'est-à-dire du savoir instable, perpétuellement remis en question«, JACOB, Étude comparative, p. 109. Humboldt voit en la science [au sens large de *Wissenschaft*] un »dialogue sans cesse renouvelé«, MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 37.

### 3. Les termes du débat

»philologue« à l'université de Göttingen, peut-être en vertu du principe de la *Lernfreiheit* humboldtienne et contre l'avis de son maître Heyne, fonde la philologie, qu'on qualifia plus tard, à la naissance des philologies modernes, de »classique«<sup>39</sup>, comme une science, la »science de l'Antiquité«, *Altertumswissenschaft*<sup>40</sup>. La pratique d'antiquaire est devenue philologie ou science de l'Antiquité visant dès lors à reconstruire l'Antiquité dans son intégralité<sup>41</sup>. Cette conception englobante repose sur la croyance en l'unité de l'Antiquité et sur la théorie du cercle herméneutique<sup>42</sup>.

39 Si l'adjectif fut ajouté pour la distinguer des philologies modernes (voir Karlheinz STIERLE, *Altertumswissenschaftliche Hermeneutik und die Entstehung der Neuphilologie*, dans: FLASHAR [dir.], *Philologie und Hermeneutik*, p. 260–288), il ne s'agit pas d'une simple affaire de dénomination, mais également d'un mouvement de légitimation et de canonication par l'affirmation d'une littérature classique, qui transcende les époques. Cette réflexion est particulièrement vivace, sur fond de bataille menée aux »classiques«, dans l'entre-deux-guerres: »Par réaction contre [l']historisation de la philologie, on réhabilitait franchement l'idée normative du ›classique«, comme ce qui traverse l'histoire et demande toujours à être interprété; l'objet de la philologie échappait alors au déterminisme historique«, JUDET DE LA COMBE, art. »Philologie et histoire«, dans: André BURGUIÈRE (dir.), *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris 1986, p. 509–513, ici p.512; voir aussi JAEGER (dir.), *Das Problem des Klassischen*, et REINHARDT, *Die Klassische Philologie und das Klassische*. Wolf avait, pour sa part, intentionnellement renoncé à cet adjectif: »Le syntagme *classische Gelehrsamkeit* est inadéquat, car, si les modèles les plus éminents sont des classiques, tous cependant ne peuvent être des classiques«, HUMMEL, *Philologie(s)*, p. 14.

40 Les ouvrages de Wolf, »Darstellung der Alterthums-Wissenschaft« et »Museum der Altertumswissenschaften« portent la trace de ce choix. Voir *ibid.*, p. 13–14: »Questionnant la légitimité des signifiants usités par la tradition antérieure et contemporaine (à savoir les termes de philologie, érudition classique, littérature ancienne, humanités, belles-lettres représentés dans les différentes langues modernes connues par lui), il [Wolf] argumente en faveur du terme *Altertumswissenschaft*, lequel lui paraît refléter le plus adéquatement la pratique scientifique, dans la mesure où [...] il exprime la totalité épistémologique de la philologie (›das Ganze erschöpfend‹). [...] Aussi F. A. Wolf propose-t-il les termes *Altertumswissenschaft*, *Altertumskunde* ou encore *Studium der alten Literatur und Kunst*, tous trois signifiant ›connaissance ou étude de l'Antiquité‹ qui traduit le plus justement la périphrase latine *doctrina antiquarum litterarum et artium*«.

41 La philologie devient avec Christian Gottlob Heyne une »auf die Rekonstruktion des antiken Lebens in seiner Gesamtheit zielende Wissenschaft«, VOGT, *Griechische Philologie in der Neuzeit*, p. 124.

42 Pour la réception en philologie de cette théorie de Schleiermacher, voir Reiner WIEHL, *Schleiermachers Hermeneutik – ihre Bedeutung für die Philologie in Theorie und Praxis*, dans: FLASHAR (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 32–67. Elle est ici reprise à son compte par Wilamowitz: »Wir wollen die Wissenschaft durch ihr Objekt bestimmen: [...] das Altertum. [...] Jede kleinste Erscheinung [trägt] ihren Zug bei zu dem Verständnisse des Ganzen, aus dem sie ward, in dem sie fortwirkt. Weil das Objekt eines ist, ist die Philologie eine Einheit«, Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Phi-*

Ces appellations, cependant, divergent grandement l'une de l'autre. La philologie en effet met l'accent sur les activités de critique et d'interprétation des textes, tandis que la science de l'Antiquité embrasse plusieurs disciplines connexes en vue d'une connaissance historique globale de l'Antiquité, reléguant la littérature au rang de discipline auxiliaire. Cependant, et ce, très tôt, elles furent employées comme des synonymes. Ainsi, Wolf est présenté dans un ouvrage de 1908, avec deux expressions synonymiques, comme le »fondateur de génie de la science moderne de l'Antiquité« et le »père de la philologie allemande«<sup>43</sup>. La variation ici est toute rhétorique, de même que l'est la gradation entre »fondateur de génie« et »père«.

Par-delà l'usage académique qui de leurs dénominations en a fait des synonymes, ces conceptions ont bien été concurrentielles, avant tout dans le cadre d'une réflexion herméneutique qui marque la refondation de la discipline en Allemagne<sup>44</sup>. On a dit qu'une conception l'avait, de fait, emporté sur l'autre<sup>45</sup>, ou on a mis en valeur leur complémentarité<sup>46</sup>. Toujours est-il que philologie et science de l'Antiquité visent toutes deux à une »image unifiée du monde ancien«<sup>47</sup>. Dans ma perspective comparative franco-allemande, il me faut sur-

lologie und Schulreform. Prorektoratsrede, gehalten zur akademischen Preisverteilung am 1. Juni 1892, dans: ID., Reden und Vorträge, Berlin 1925, p. 104–105.

<sup>43</sup> MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 27.

<sup>44</sup> Böckh argumente en faveur de la philologie contre la science de l'Antiquité de Wolf: »Plus tard, A. Böckh [...] rejette au profit de la ›philologie‹ le terme moderne de ›science de l'Antiquité‹, proposé par Wolf, parce qu'il porte la trace d'une valorisation non scientifique du passé; une science ne peut [...] être définie par son objet mais par son point de vue«, JUDET DE LA COMBE, art. »Philologie et histoire«, p. 510.

<sup>45</sup> »Il n'y a pas à raviver les vieilles querelles relatives à la définition du terme même de la philologie classique et à la délimitation de son domaine propre. Si aucun exposé théorique concernant cet objet ne manque de provoquer la contradiction, pratiquement la notion de l'*Altertumswissenschaft* a triomphé au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle«, Paul FAIDER, L'état présent de la philologie classique: œuvre du passé, tâches de demain, dans: Congrès de l'association Guillaume-Budé Nîmes. 30 mars–2 avril 1932, Paris 1932, p. 47–60, ici p. 47.

<sup>46</sup> Contre la synonymie institutionnelle d'*Altertumswissenschaft* et de *Philologie*, voir Axel HORSTMANN, Die »klassische Philologie« zwischen Humanismus und Historismus. Friedrich August Wolf und die Begründung der modernen *Altertumswissenschaft*, dans: Berichte zur Wissenschaftsgeschichte 1/1–2 (1978), p. 51–70.

<sup>47</sup> Ou plutôt, au passé, »visaient«, selon l'expression de Pierre Judet de La Combe, qui fait un constat d'échec de cette visée herméneutique: »L'atomisation des recherches n'a pas permis de restituer l'image unifiée du monde ancien que visaient tant la ›science de l'Antiquité‹ de Wolf que la ›philologie‹ de Boeck, l'opération herméneutique de la compréhension s'est vue progressivement supplantée par la pratique de la critique, textuelle et historique«, JUDET DE LA COMBE, Philologie classique et légitimité, p. 26.

### 3. Les termes du débat

tout souligner, pour les différencier des belles-lettres françaises, la revendication de leur caractère scientifique, que celui-ci porte en dernière instance sur l'aspect textuel ou sur l'histoire.

Mais qu'est-il advenu du paradigme grec, face aux prétentions encyclopédiques de la science de l'Antiquité? En effet, celle-ci, selon les théories de l'«Encyclopédie de la science de l'Antiquité» de Wolf, se donne pour but une connaissance de l'Antiquité dans son ensemble. L'universalité de ce but positif semble devoir exclure une hiérarchisation des époques. Cependant, Wolf comme d'autres hellénistes contemporains et de périodes ultérieures, tente de justifier la «préférence pour la Grèce»<sup>48</sup>, en contradiction avec l'enjeu d'une connaissance globale, par l'argument winckelmannien de l'originalité<sup>49</sup>. Cela se traduit dans la pratique de la discipline par la prédominance des sujets grecs sur les sujets latins<sup>50</sup>. C'est cette originalité qu'on mettra en avant au début du xx<sup>e</sup> siècle pour légitimer la perpétuation de l'étude d'un canon «classique». Les œuvres classiques – les grecques, bien souvent – sont celles qui méritent au plus au point d'être objets d'étude<sup>51</sup>.

Les différences d'appellation sont l'expression de définitions distinctes et conflictuelles de la discipline de part et d'autre du Rhin. Cependant si les traditions des (belles) lettres (classiques) d'une part et de la (*klassische*) *Philologie* ou

48 Flashar parle pour Wolf et Friedrich Ast (1778–1841) de »Bervorzugung des Griechischen«: Hellmut FLASHAR, Die methodisch-hermeneutischen Ansätze von Friedrich August Wolf und Friedrich Ast – traditionelle und neue Begründungen, dans: ID. et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik*, p. 21–31, ici p. 25.

49 Cet argument sert également à défendre l'étude même de l'Antiquité. En effet, si celle-ci mérite d'être étudiée, c'est pour son caractère originaire: »Wir müssen mehr sehen auf die *originalen* [Völker] d. h. solche, die selbst ihre Cultur geschaffen«, Friedrich August WOLF, *Vorlesungen über die Encyclopädie der Altherthumswissenschaft*, Leipzig 1807, p. 32 (souligné dans l'orig.).

50 En effet, la Grèce est, au sein même de l'Antiquité, l'originaire de l'originaire. »Die Verwissenschaftlichung, die die Philologie seit dem Anfang des 19. Jh. von ihrer Vorgängerin am augenfälligsten unterscheidet, ging mit einer gewissen Hellenisierung, ja sogar Entlatinisierung einher«, Glenn Warren MOST, *Philologie und Bildung seit der Renaissance*, dans: Mary BEARD, Fritz GRAF (dir.), *Einleitung in die lateinische Philologie*, Stuttgart, Leipzig 1997, p. 35–48, ici p. 44. Les polémiques philologiques allemandes ont toutes pour objet la littérature grecque: celle de Hermann contre Böckh au sujet de l'épigraphie, du même Hermann contre K. O. Müller et Welcker sur Eschyle comme celle de Wilamowitz-Moellendorff contre Nietzsche sur »La naissance de la tragédie«, *ibid.* p. 45.

51 Hermann Tränkle en 1970 reprend l'argumentaire du »classique« développé dans l'entre-deux-guerres: »Es ist unsere Aufgabe, das Bewusstsein [seiner] einzigartigen Bedeutung lebendig zu erhalten«, Manfred FUHRMANN, Hermann TRÄNKLE, *Wie klassisch ist die klassische Antike? Eine Disputation über die gegenwärtige Lage der klassischen Philologie*, Zürich 1970, p. 23.

*Altertumswissenschaft* sont concurrentes et se construisent l'une par rapport à l'autre, c'est qu'il y a eu des rencontres ou tout au moins des lectures, en tout cas des formes de contact entre hellénistes des deux pays. Tentons de décrire ces formes jusqu'à la période de Snell et Vernant.

### 3.1.2 XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle: coopération scientifique et transferts culturels franco-allemands

#### *Référence française et coopération*

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, grande métropole intellectuelle, à une époque où l'Allemagne d'avant l'indépendance, plus encore que celle d'aujourd'hui, n'a pas qu'un unique centre culturel, attire de nombreux hommes de lettres allemands, artistes<sup>52</sup> et savants et parmi eux des hellénistes, Karl Benedikt Hase<sup>53</sup>, Friedrich Dübner<sup>54</sup>, Karl Hillebrand<sup>55</sup> et Henri Weil<sup>56</sup>. S'il est loisible de présenter les raisons négatives qui poussent ces hommes à s'expatrier – l'absence de perspective professionnelle en Allemagne pour ces hommes, due pour le dernier d'entre eux, à son appartenance à la communauté juive – et de montrer, comme je l'esquisserai plus bas, que ces hommes se présentaient plutôt en »donneurs de leçons« ou en »missionnaires«<sup>57</sup> de la science allemande, le choix de la terre d'accueil s'explique notamment par une attirance intellectuelle pour la »capitale culturelle européenne«<sup>58</sup> qu'était alors Paris, ville de théâtre, de salons littéraires, et de musées, et pour les idéaux de la Révolution française<sup>59</sup> qu'elle représentait.

52 L'exemple le plus connu est celui de Heinrich Heine. Voir Jacques REVEL, Retour sur une histoire: Heine entre la France et l'Allemagne, dans: Michel ESPAGNE, Jacques LE RIDER (dir.), Henri Heine. Poésie et histoire, Paris 1997, p. 11–25.

53 1780–1864, arrivé à Paris en 1801.

54 1802–1867, arrivé à Paris en 1832.

55 1829–1884, arrivé à Paris en 1848.

56 1818–1909, arrivé à Paris en 1848 Voir Pascale HUMMEL, Henri Weil entre France et Allemagne, dans: ESPAGNE (dir.), L'École normale supérieure, p. 241–264, ici p. 242.

57 Ibid., p. 241.

58 MAUFROY, Le philhellénisme franco-allemand, p. 11.

59 Pour Henri Weil, le statut des juifs dans la France postnapoléonienne »pays de l'émancipation des juifs«, était un argument supplémentaire, lié aux perspectives de carrière. L'accès au professorat était presque impossible pour les juifs: BOLLACK, La référence allemande, p. 33.

### 3. Les termes du débat

Le modèle du classicisme français, bien qu'antérieur à la Révolution et contraire à ses valeurs, connaît une importante réception dans l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle et notamment en Allemagne<sup>60</sup>. Par l'intermédiaire de ce modèle se diffuse également un paradigme rhétorique et une réflexion sur le rapport à l'Antiquité. C'est à cette période que se construit en Allemagne un contre-modèle culturel inspiré de l'Antiquité grecque. Dans ce climat concurrentiel, une coopération scientifique est cependant bien attestée. Elle est surtout notable dans le cadre de recherches où la dimension matérielle joue un rôle prépondérant. Désiré Raoul-Rochette (1790–1864), conservateur du Cabinet des médailles depuis 1818<sup>61</sup> y reçoit des savants allemands, et notamment Karl Otfried Müller (1797–1849), avec qui il aura ensuite une correspondance suivie. Ce séjour contribue au développement de l'épigraphie allemande puisque grâce aux fonds du Cabinet, Karl Otfried Müller peut aider August Böckh (1785–1867) à la composition d'un «Corpus Inscriptionum Graecorum»<sup>62</sup>. Évoquons ici la coopération franco-allemande dans le projet de réédition du *Thesaurus Linguae Graecae* de l'humaniste Henri Estienne à Paris, sur les presses d'Ambroise Firmin Didot avec la participation du professeur Karl Benedikt Hase, de Friedrich Dübner, correcteur d'imprimerie, et des frères Dindorf. L'attrait pour Paris est dans ce cas un attrait pour un lieu où des «capitiaux» sont investis dans des projets intellectuels<sup>63</sup>.

#### Référence allemande et conflit jusqu'à la Seconde Guerre mondiale

La prise en compte du déséquilibre en faveur de la philologie classique allemande<sup>64</sup> est de toute évidence nécessaire pour éclairer la circulation des savoirs et des méthodes dans le domaine du grec ancien. Celle-ci se fait en effet avant tout de l'Allemagne vers la France.

60 Notamment chez Schiller et Wieland. Le premier par ex. traduit la «Phèdre» de Racine: Jean RACINE, *Phädra, Trauerspiel*, Tübingen 1805.

61 «Ancien Cabinet du roi [...] rattaché à la Bibliothèque royale», Ève GRAN-AYMERICH, Karl Otfried Müller et la France, dans: ESPAGNE (dir.), *La philologie allemande*, p. 113–123, ici p. 115.

62 Voir *ibid.* Au-delà de cet échange particulièrement suivi entre Désiré Raoul-Rochette et Karl Otfried Müller, le Cabinet est «au centre d'intenses relations entre les communautés savantes françaises et allemandes», *ibid.*

63 PETITMENGIN, *Deux têtes de ponts*, p. 100.

64 «Les autres pays de l'Europe se mirent à l'école de l'Allemagne [au XIX<sup>e</sup> siècle]. C'est surtout depuis 1870 que les études philologiques ont été restaurées en France», art. «Philologie», dans: Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris 1928–1933, p. 823–824.

## Attrait pour la science allemande

La science philologique allemande fascine et inspire en France une réflexion sur le modèle français et des volontés de réformes. Cette fascination crée des zones de contact entre hellénistes français et allemands. Le premier type de contact consiste en la lecture en France des ouvrages allemands. Cela est attesté par des revues, à l'image du »Magasin encyclopédique«, publié et rédigé presque entièrement par le germanophile Aubin-Louis Millin au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>65</sup>. Ces revues permettaient de diffuser l'information sur la production allemande contemporaine par l'intermédiaire de comptes rendus de différentes longueurs mais aussi de traductions d'articles ou de chapitres issus de monographies. Les publications de Heyne, notamment, figurent en bonne place dans le »Magasin encyclopédique«<sup>66</sup>. Le »Tableau systématique de la science de l'Antiquité« de F. A. Wolf, ouvrage qui »définit le champ de la philologie«<sup>67</sup>, y paraît en traduction. Y sont également annoncées des activités académiques qui ont lieu outre-Rhin<sup>68</sup>.

La circulation du savoir ne s'opère pas uniquement par l'envoi et la lecture des productions écrites, mais par le déplacement d'hellénistes français et allemands de part et d'autre du Rhin. Les premiers, ou certains d'entre eux, normaliens, sont envoyés grâce à une bourse d'études en observation dans les universités allemandes dans le cadre d'une volonté de réforme de l'Université française<sup>69</sup>. L'École normale a dans ce processus une position ambiguë. À côté de la Sorbonne, elle incarne le modèle français et a ainsi un »rôle central dans la reproduction des lettres«<sup>70</sup>. Cependant, dès la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est de normaliens qu'émerge une volonté de réforme tant scientifique qu'ins-

65 Geneviève ESPAGNE, Introduction, dans: EAD., Bénédicte SAVOY (dir.), Aubin-Louis Millin et l'Allemagne. Le Magasin encyclopédique – les lettres à Karl August Böttiger, Hildesheim 2005, p. V–XII, ici p. V. Millin rédigea ce périodique entre 1795 et 1816.

66 Gérard LAUDIN, Les comptes rendus d'ouvrages historiques allemands dans le »Magasin encyclopédique«, *ibid.*, p. 191–214, ici p. 191.

67 *Ibid.*, p. 206.

68 *Ibid.*, p. 203–204.

69 Christophe Charle souligne que les étudiants littéraires participant à ces séjours sont des hellénistes eux-mêmes animés d'une volonté de réforme: »Il est significatif que, parmi les étudiants retenus, se trouvent surtout des représentants des spécialités qui voulaient se libérer de la domination écrasante de la triade classique des lycées et des facultés: français-latin-grec«, Christophe CHARLE, *La république des universitaires, 1870–1940*, Paris 1994, p. 26–27.

70 Michael WERNER, L'École normale: un séminaire à l'allemande?, dans: ESPAGNE (dir.), *L'École normale supérieure*, p. 77–88, ici p. 87.

### 3. Les termes du débat

titutionnelle. Ainsi, l'École normale est parfois représentée en laboratoire de ces réformes, suivant le paradigme de la science allemande;

Des professeurs et des érudits parisiens entretiennent des relations avec les plus illustres représentants de la philologie allemande: »Nous tâchons de former ici [à l'École normale], écrivait Joseph Guignaut à Welcker en 1834, une école de jeunes philologues à la hauteur de la science moderne«<sup>71</sup>.

Par ailleurs, l'accueil d'immigrés philologues allemands était également un vecteur de transmission des méthodes de la philologie allemande, comme le montre l'exemple d'Henri Weil. Dans certains projets, la présence de ces immigrants allemands est tellement forte qu'on a pu parler de »colonisation allemande«<sup>72</sup>. C'est le cas cité plus avant du *Thesaurus Linguae Graecae*. La nécrologie de Joseph Guignaut (1794–1875)<sup>73</sup>, met l'accent sur l'apprentissage par celui-ci de la langue allemande<sup>74</sup> et de la traduction de la »Symbolique« de Creuzer (1771–1858)<sup>75</sup>.

71 JACOB, *Étude comparative*, p. 126. Bréal, un réformateur, fait toutefois après la guerre contre la Prusse un tableau bien plus traditionnel de l'École normale comme bastion de la tradition rhétorique à la française, dont il dénonce le conservatisme, l'absence d'ouverture sur le monde et le refus de la science, Michel BRÉAL, *Quelques mots sur l'instruction publique en France*, Paris 1872, p. 375–376. WERNER, *L'École normale*, p. 88, montre que la référence au modèle allemand à l'École normale au XIX<sup>e</sup> siècle n'est en rien synonyme d'importation de ce même modèle. Cette référence, en tant que norme de réussite acceptée au niveau européen au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, a deux fonctions dans le contexte français: défendre »la place de l'institution en France« et les »qualités du système d'enseignement français«.

72 PETITMENGIN, *Deux têtes de ponts*, p. 100. Pierre Petitmengin montre »comment le *Thesaurus*, entreprise française dont les recensions soulignent à plaisir le caractère patriotique (il s'agit de faire revivre l'œuvre d'Estienne grâce à un philologue-imprimeur qui est un nouvel Estienne) est devenu une entreprise allemande, ou du moins comment sa *confection* est vite devenue une affaire allemande, puisque le *Thesaurus* est conçu en Allemagne et poli en France par l'Allemand parisien Dübner«, *ibid.* (souligné dans l'orig.).

73 Celui-ci avait aidé Henri Weil à son arrivé à Paris: HUMMEL, *Henri Weil*, p. 245.

74 »Fortifié dans la connaissance du grec par son enseignement du lycée, habitué à en user pour l'histoire dans ses conférences de l'École normale, il avait mis à profit ce qui lui était resté de loisir pour s'initier à une langue qui, bien que parlée à nos frontières, était généralement en France plus inconnue que les langues mortes, l'allemand; et il s'était mis ainsi en mesure de suivre le mouvement d'érudition qui se produisait de l'autre côté du Rhin«, Henri WALLON, *Notice sur la vie et les travaux de M. Joseph-Daniel Guignaut, secrétaire perpétuel honoraire de l'Académie*, dans: *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 20 (1876), p. 296–326, ici p. 299.

75 »Il s'était mis à lire, avec une véritable passion, un ouvrage publié de 1810 à 1812, à Leipzig, sous le titre de »Symbolique et mythologie des anciens peuples et des Grecs en

Dans quelle mesure les acteurs français qui ouvrirent le passage à la philologie allemande en France étaient-ils mus par un esprit de philogermanisme et un désir d'importation d'une méthode scientifique nouvelle? On constate que le philogermanisme est toujours teinté d'un esprit de concurrence, d'un désir de revanche après la guerre de 1870<sup>76</sup>: la défaite avait été en effet ressentie comme une défaite intellectuelle et morale face à la supériorité de la science allemande<sup>77</sup>. Mais pour pouvoir rivaliser avec l'Allemagne, il faut tout d'abord se mettre à son école, ce qui n'est pas au goût de tous, d'où des »stratégies d'adaptation subtiles«<sup>78</sup>. Si le nécrologue de Joseph Guignaut met en avant son œuvre de traducteur et le labeur qu'a représenté la traduction de l'ouvrage de Creuzer, c'est pour insister sur l'aspect de réécriture, de réadaptation et de dépassement de l'original<sup>79</sup>.

particulier», par G.-Fr. Creuzer. [...] M. Guignaut, tout pénétré de son sujet, ne souhaitait qu'une chose: c'était de pouvoir, par une traduction, communiquer au public français la jouissance qu'il y trouvait lui-même; et son rêve se réalisa», *ibid.*

<sup>76</sup> »L'idée sous-jacente à tous ces textes [de boursiers normaliens en Allemagne], même les moins réservés, restait de se mettre à l'école de l'Allemagne pour la battre sur son propre terrain en conservant les spécificités qui donnaient, aux yeux de ces témoins, son caractère unique à la culture française«, CHARLE, *La république des universitaires*, p. 23. Faire des études grecques un instrument du conflit, c'est aussi agir pour la défense des études grecques. Les langues anciennes, c'est un argument avancé en 1911 au cours d'un débat français de la Société française de philosophie, peuvent détourner les étudiants étrangers de Paris et ainsi desservir la France dans la concurrence académique avec l'Allemagne: »Et c'est la France, avant tout, et la Civilisation française [que les étudiants étrangers] viennent étudier à la Sorbonne. Est-il sage de les rebuter? [...] Est-il de bonne politique de décourager cette intéressante clientèle qui se forme à nos méthodes et qui rapporte notre culture dans son pays? Nous avons eu assez de mal à la détourner de Berlin, faut-il l'y renvoyer?«, Jean PERRIN, *Les humanités et la civilisation moderne*. Séance du 23 décembre 1931, dans: *Bulletin de la Société française de philosophie* 31/4 (1931), p. 19.

<sup>77</sup> »Cet aveu public de l'infériorité française s'explique par l'idée universellement répandue que la victoire de l'ennemi est due à sa supériorité intellectuelle. L'Allemagne a matériellement triomphé, croit-on, parce qu'elle était spirituellement mieux armée. [...] Ces idées ne naissent pas de la guerre; elles ont été préparées depuis plusieurs années en France par les articles d'écrivains célèbres et même par des enquêtes officielles. Mais la défaite incite, impérativement, à l'imitation«, Claude DIGEON, *La crise allemande de la pensée française, 1870–1914*, Paris 1959, p. 365.

<sup>78</sup> BOLLACK, *La référence allemande*, p. 23.

<sup>79</sup> »Si ce livre tarda si longtemps à s'achever, c'est qu'il n'est pas une traduction [...]. Il y trouvait des défauts de composition qui, dépouillés des voiles de la langue originale, eussent été beaucoup plus choquants pour un lecteur français. Il en fit donc une traduction libre et pour mieux dire un remaniement de fond en comble: travail pénible où il ne pouvait suivre, comme il l'eût voulu, son auteur, ni s'abandonner entièrement au mouvement de sa propre pensée. En second lieu les notes et éclaircissements, au lieu d'être

### 3. Les termes du débat

La nouvelle Sorbonne de 1880, qui a effectivement institutionnellement intégré certains éléments de l'Université germanique, notamment la spécialisation des chaires, se présente comme une synthèse entre tradition lettrée à la française et une tradition savante à l'allemande: »Efforçons-nous d'être des savants et des érudits, parce que c'est indispensable et que c'est honnête. Mais soyons aussi des lettrés, parce que c'est une jolie chose et bien française«<sup>80</sup>. L'influence de la philologie allemande semble bien là; le paradigme scientifique, même s'il fait l'objet d'une synthèse avec la tradition française, est effectivement accepté: »La notion de l'*Altertumswissenschaft* a triomphé au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, non seulement en Allemagne, mais en France et dans la plupart des autres pays«<sup>81</sup>.

Il y aurait donc, au plus, victoire de la science allemande, au moins, réappropriation de celle-ci et intégration à la tradition française. Effectivement, du point de vue institutionnel, de la mode et de celui des jeux de pouvoir académiques: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, incarnation de la science allemande<sup>82</sup> et qui jouit d'une »reconnaissance [...] évidente, incontestée«<sup>83</sup> en est un exemple. Cependant, dans la pratique, Jean Bollack fait le constat d'un blocage qui contraste avec l'»admiration officielle«<sup>84</sup> et la reconnaissance d'ordre social<sup>85</sup>. Si malgré tout les blocages persistent, est-ce dû aux résistances à l'»invasion allemande« dans les universités françaises?

un simple commentaire, devenaient des dissertations véritables où l'auteur se donnait d'autant plus volontiers carrière, qu'il s'était trouvé gêné ailleurs«, WALLON, Notice sur la vie et les travaux de M. Joseph-Daniel Guignaut, p. 300–301. À travers traduction qui est à la fois un commentaire et une édition de l'original, Guignaut se fait véritablement philologue.

<sup>80</sup> Alfred Croiset, doyen de la faculté des lettres de Paris, cité par CHARLE, La république des universitaires, p. 189.

<sup>81</sup> FAIDER, L'état présent de la philologie classique, p. 47. Il faut souligner que, dans le cadre francophone et français du congrès de Nîmes de l'association Guillaume-Budé de 1932, c'est le professeur belge de l'université de Gand, Paul Faider, qui fait cette constatation. Ceci n'est peut-être pas anodin, si l'on se penche sur l'histoire des études grecques en Belgique, entre les modèles français et allemand. Voir JACOB, Étude comparative, p. 113–117.

<sup>82</sup> »Pour l'Université française, [...] le philologue allemand est le représentant de la »science«. Il n'incarne pas seulement la philologie, mais l'aspect scientifique des études littéraires«, BOLLACK, La Grèce de personne, p. 60.

<sup>83</sup> Ibid., p. 61.

<sup>84</sup> Ibid.

<sup>85</sup> »La science philologique des œuvres, incluant l'étude des circonstances intellectuelles et artistiques de leur création, comme il faudrait apprendre à la concevoir, n'a guère été possible en France, elle n'était ni admise ni recherchée«, BOLLACK, La référence allemande, p. 25. Bollack précise, pour couper court au mythe de la science allemande:

## Dénonciation de l'acculturation

J'ai présenté les acteurs de la communication dans le domaine des études grecques, qui eux-mêmes ne prônaient pas une assimilation complète de la philologie allemande. Mais nombreux sont ceux que la tradition française des belles-lettres rend méfiants voire hostiles à la philologie<sup>86</sup>, qui la refusent entièrement, opposant une manière française à une manière allemande: »Un livre vraiment français, bien français, est un livre écrit – écrit en français naturellement – qui ressemble à la majorité des livres publiés en France, c'est-à-dire à Paris. Or la majorité des livres publiés à Paris sont des romans. Et les romanciers ne mettent pas de notes au bas des pages«<sup>87</sup>. Cette déclaration revendique le caractère littéraire français, son goût pour l'essayisme<sup>88</sup>, et le refus de l'érudition. Les notes de bas de page sont en effet caractéristiques de la philologie allemande dont l'une des tâches principales est la recherche des sources<sup>89</sup>.

»Cependant, il ne faut pas se cacher que, de l'autre côté, en Allemagne, la pratique était différente de ce qu'on croyait, et que les résultats obtenus ne répondaient que partiellement à l'attente théorique«, *ibid.*, p. 23.

<sup>86</sup> »En France, le terme ›philologie‹ est utilisé avec une connotation péjorative: il dénonce [...] les esprits certes érudits mais incapables de s'élever au niveau de la véritable critique«, Michael WERNER, À propos de la notion de philologie moderne. Problèmes de définition dans l'espace franco-allemand, dans: Michel ESPAGNE, Michael WERNER (dir.), *Philologiques*, t. I: Contribution à l'histoire des disciplines littéraires en France et en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris 1991, p. 11–21, ici p. 11. L'art. »Philologie«, p. 823, du Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle révèle également une méfiance à l'égard de la philologie, science historique auxiliaire: »Conserver à l'humanité toutes les découvertes, toutes les conquêtes, toutes les formes de la pensée humaine, tel est donc le rôle de la philologie, rôle éminemment utile, rôle qu'ignorent assurément ceux qui confondent philologue et pédant«.

<sup>87</sup> Albert Counson, cité par Jean BOLLACK, *La Grèce de personne*, p. 64.

<sup>88</sup> Cette tradition littéraire fait également l'objet d'un débat interne: »Ainsi, contrairement à la France où le sérieux et la scientificité sont le plus sûr moyen de se couper du public, en Allemagne, ces qualités peuvent être une source de prestige social. Durkheim [...] met en cause les (mauvaises) habitudes intellectuelles françaises, notamment en philosophie, ce qu'on appellera plus tard l'essayisme«, CHARLE, *La république des universitaires*, p. 42.

<sup>89</sup> »Kern dieser neuen Wissenschaft [la science de l'Antiquité historique] ist, wie schon angedeutet, die Forderung strenger Urkundlichkeit – die Nachprüfbarkeit aller Behauptungen an Quellen«, Ada Babette NESCHKE-HENTSCHE, Ulrich MUHLACK, *Einführung in die Geschichte der klassischen Philologie*, Darmstadt 1972, p. 99. Des critiques à l'égard des notes de bas de page comme critère de scientificité se sont aussi fait entendre en Allemagne. Dans le cadre de la polémique entre Wilamowitz et Nietzsche autour de »La naissance de la tragédie«, tout autant que la thèse de Nietzsche sur l'origine dionysiaque de la tragédie, c'est peut-être l'absence de notes de bas de page qui a choqué

### 3. Les termes du débat

À droite de l'échiquier politique, parmi les maurassiens de l'Action française, on pointe du doigt la «Sorbonne germanisée». L'ouvrage collectif publié en 1911 sous le pseudonyme grec «Agathon» dénonce la stratégie adoptée après la défaite de 1871, à savoir l'adoption des méthodes du vainqueur<sup>90</sup>. Les enseignants de la Sorbonne sont en effet, selon Agathon, éblouis par le «culte de la science germanique»<sup>91</sup>. Cela correspond pour l'auteur à une dénaturation des valeurs et des qualités françaises. À l'histoire et l'érudition «étroite, exégèse, philologie épineuse, annotante et glossatrice»<sup>92</sup>, il oppose en effet la littérature et «notre culture classique»<sup>93</sup>. À gauche de l'échiquier politique, de même, Léon Blum prophétise «la mort prochaine des humanités en France»<sup>94</sup> et déplore conjointement en 1931 «quarante ans de guerre aux études classiques»<sup>95</sup> et la «germanomanie» de l'Université française. Alors que la Grèce et la Rome antiques appartiennent à la tradition nationale, l'influence allemande est ressentie comme une invasion. La science allemande, dit l'historien de l'Antiquité et directeur de l'École normale Fustel de Coulanges, est une machine de guerre contre la France: «Toute science fut chez eux une arme contre la France»<sup>96</sup>. C'est de cela qu'il faut s'inspirer pour se défendre<sup>97</sup>.

Wilamowitz: «Der Metaphysiker und Apostel Nietzsche ignoriert ›die wenigstens im Prinzip wissenschaftliches Gemeingut gewordene historisch-kritische Methode«, cité par Claudia UNGEFEHR-KORTUS, Nietzsche-Wilamowitz Kontroverse, dans: LANDFESTER (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, p. 1062–1068, ici p. 1062. Voir aussi GRAFTON, The Footnote.

<sup>90</sup> «Qu'il y eût un lien logique, intelligible, entre notre système d'études classiques et la capitulation de Metz, comme aussi bien entre la méthode des universités allemandes et l'envahissement de Paris, c'est ce que tout le monde admit, sans que nul ait jamais pu formuler ce lien avec la moindre précision. Découragés, nous confondîmes la puissance intellectuelle avec la puissance militaire», AGATHON, L'esprit de la nouvelle Sorbonne, p. 11.

<sup>91</sup> Ibid., p. 13.

<sup>92</sup> Ibid., p. 26.

<sup>93</sup> Ibid., p. 8, 18.

<sup>94</sup> Léon BLUM, La mort prochaine des humanités en France, Chartres 1926.

<sup>95</sup> La «culture classique» est selon le même auteur «maîtresse de civisme et de liberté», ID., Quarante ans de guerre aux études classiques, dans: Bulletin de l'association Guillaume-Budé 43 (1934), p. 7–25, ici p. 7. Elle porte pour Blum des valeurs de gauche: c'est «l'éducation humaniste qui a formé le génie français et fait de la France la patrie des droits de l'homme», ibid., p. 10.

<sup>96</sup> Cité par DIGEON, La crise allemande de la pensée française, p. 236.

<sup>97</sup> «Nous vivons aujourd'hui dans une époque de guerre, [...] il est presque impossible que la science conserve son antique sérénité, et [...] il est temps que la France apprenne enfin à parer les coups», cité ibid., p. 237–238.

Comment s'exprime cette peur du métissage dans les études grecques? L'exemple le plus frappant est la publication dans un contexte de guerre mondiale (1917) d'un ouvrage de Victor Bérard qui soulève avec violence une polémique autour de la question homérique. Le titre en révèle l'agressivité: »Un mensonge de la science allemande. Les »Prolégomènes à Homère« de Frédéric-Auguste Wolf«. La polémique s'adresse donc aux »Prolegomena ad Homerum«, un texte paru en 1795. L'accusation va au-delà d'une critique intellectuelle: c'est un reproche moral que Bérard adresse à Wolf. Il l'accuse de plagiat de lettrés français. Wolf est en effet le fondateur de la fameuse »question homérique«, qui repose sur l'idée romantique d'une épopée homérique née du peuple grec, et donc met en cause l'existence d'un auteur unique du nom d'Homère. Or, selon Bérard, l'abbé d'Aubignac avait déjà au xvii<sup>e</sup> siècle exprimé cette idée<sup>98</sup>, point du tout donc imputable au seul Wolf. Il est clair que, dans cette polémique contre Wolf, cent vingt-deux ans après la parution de son ouvrage et quatre-vingt-treize ans après son décès, se joue autre chose qu'une simple attaque ad hominem contre le savant.

Deux éléments d'idéologie sont mêlés: la participation de Bérard à l'effort de guerre contre l'Allemagne<sup>99</sup> et le conflit transnational interne aux études grecques. Wolf personnifie en effet la fondation de la science allemande – comme Wilamowitz en incarne l'apogée:

Le passage de la philologie d'une technique à une forme d'identité collective, sommairement désigné par le terme de *Bildung*, a été impulsé par Wilhelm von Humboldt et son maître Friedrich August Wolf [...]. Car avec Wolf qui substitue à un auteur, Homère, une histoire de la culture grecque ayant produit l'»Iliade« et l'»Odyssee«, la philologie change de nature<sup>100</sup>.

Au-delà des querelles savantes sur l'attribution de tel ou tel passage des épopées aux différents »Homères«, l'approche de Wolf a permis de fonder l'identité allemande sur la philologie, et de créer un modèle concurrentiel à celui de la culture classique française. À travers Wolf, c'est ce modèle, dominant en 1917, que Bérard décrit comme une menace et rejette avec violence.

<sup>98</sup> Victor BÉRARD, Un mensonge de la science allemande. Les »Prolégomènes à Homère « de Frédéric-Auguste Wolf, Paris 1917, p. 54.

<sup>99</sup> »Ce débat [...] représente un exemple de plus dans la participation de certains scientifiques aux dérives nationalistes de la Première Guerre mondiale«, MAUFROY, Friedrich Wolf, p. 31. On pourrait aussi évoquer le nationalisme de Wilamowitz: »Sans doute Wilamowitz, de son propre témoignage, n'est-il jamais venu en France, si ce n'est pour y faire la guerre pendant la campagne de 1870–1871«, BOLLACK, La Grèce de personne, p. 61.

<sup>100</sup> ESPAGNE, Présentation, p. 5.

### 3. Les termes du débat

Les études grecques sont donc dans ce cas de manière paroxystique un lieu de cette rupture du dialogue, à la fois lieu de dérive nationaliste et expression d'une absence de communication scientifique transnationale. L'ouvrage de Bérard, cependant, suscite quelques réactions en Allemagne, de la part de Friedrich Marx (1859–1941) et de Max Pohlenz (1872–1962)<sup>101</sup>. Ce dernier, dans son article «Un mensonge de la science allemande?», déplore les dérives nationalistes dans les études grecques, dénonce la représentation de l'Allemand en barbare<sup>102</sup>, et, par la rationalité, semble désamorcer la hargne de Bérard. Il voit clairement que c'est la science allemande que Bérard attaque en la personne de Wolf<sup>103</sup>. Par ailleurs, il fait une analyse assez longue du livre de l'abbé d'Aubignac, «Conjectures académiques, ou Dissertation sur l'»Iliade«», dont il s'est donné la peine de compiler l'un des rares manuscrits consultables en Allemagne, acquis par Heyne, le maître de Wolf, pour la bibliothèque de Göttingen<sup>104</sup>. Pohlenz fait montre ainsi de sa connaissance du français. S'agit-il alors d'une contribution positive au dialogue franco-allemand en matière de philologie classique? La posture de Pohlenz est cependant ambiguë. Il évoque l'hypothèse d'une médiocre connaissance du grec par l'abbé d'Aubignac<sup>105</sup>, jouant ainsi sur le caractère latin des Français face à l'hellénisme allemand.

Mais son argument principal contre le plagiat est la non-scientificité de d'Aubignac, différence essentielle entre Wolf et lui: »D'Aubignac ist kein Mann der Wissenschaft; er ist ein Dilettant, aber ein geistvoller, origineller Kopf, der zuerst das homerische Problem erfaßt hat und seiner Zeit weit vorausgeeilt ist«<sup>106</sup>. D'Aubignac personnifie l'hellénisme français caractérisé par le dilettantisme et l'absence de rigueur scientifique. Bérard est discrédité par Pohlenz selon ce même lieu commun: »Bérard liegen die strenge philologische Methode oder gar die Aufgabe des kritischen Herausgebers offenbar ganz fern«<sup>107</sup>. La critique de Pohlenz, et ce, d'autant plus qu'elle se veut rationnelle et méthodi-

<sup>101</sup> Max POHLENZ, Un mensonge de la science allemande?, dans: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur* 22 (1919), p. 340–374. Pohlenz est connu pour ses monographies sur la tragédie grecque et sur le stoïcisme.

<sup>102</sup> »Zu den unerfreulichen Begleiterscheinungen des Weltkrieges gehören die Versuche unserer Gegner, den deutschen Barbaren auch ihre Verdienste um die Wissenschaft zu bestreiten oder zu verkleinern«, *ibid.*, p. 340.

<sup>103</sup> »Denn es ist nicht so sehr Wolf, es ist »le plus illustre des philologues d'outre-Rhin«, es ist die deutsche Wissenschaft, die er treffen will«, *ibid.*, p. 341.

<sup>104</sup> *Ibid.*

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 343.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 352.

que et porte ainsi les traits de la philologie, exprime donc la condescendance de la science allemande. Elle fait le constat de la difficulté, voire de l'impossibilité de dialoguer avec des amateurs qui font fi de la méthode philologique. Les hellénistes français ne sont pas des interlocuteurs à la hauteur de la philologie allemande<sup>108</sup>.

En Allemagne, pendant la période 1870–1945, qui correspond en politique extérieure aux guerres contre la France mais aussi en interne à une bataille politique et pédagogique menée aux études classiques<sup>109</sup>, se construit une perception de la philologie allemande toute puissante par sa scientificité, avant tout grécophile et par là même antifrançaise, autonome et autochtone. Des articles et monographies, particulièrement nombreux dans l'entre-deux-guerres, portent sur la filiation entre Allemagne et Antiquité, surtout grecque. Citons par exemple les textes de Friedrich Wahnschaffe, »Deutschland und die Antike«, Bielefeld, Leipzig 1931, de Georg Rosenthal, »Hellas und Rom und ihre Wiedergeburt aus deutschem Geiste. Neue Ziele und Wege der humanistischen Bildung«, Berlin 1925, et de Georg Stefansky »Das hellenisch-deutsche Weltbild«, Bonn 1925. Les prises de paroles publiques du patriote Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff se colorent bien souvent d'une teinte très nationaliste, à l'image de son discours »Griechen und Germanen«<sup>110</sup>.

Dans un contexte guerrier, en 1916, le schématisme de l'opposition entre Français et Latins d'une part, Allemands et Grecs d'autre part, est utilisé à

<sup>108</sup> Bollack note l'indifférence de Wilamowitz sur les comptes rendus français de ses ouvrages: »Les auteurs ne sont pas des partenaires dans le débat [...]. Wilamowitz qui bataille sans arrêt ne bataille pas avec [les auteurs français des comptes rendus]«, BOLLACK, *La Grèce de personne*, p. 70.

<sup>109</sup> Celles-ci sont particulièrement mises en danger lors de la conférence scolaire de 1890: cette date marque selon PREUSSE, *Humanismus und Gesellschaft*, p. 16, une »césure«. Elles sont en effet accusées, comme ci-après dans un discours de l'empereur Guillaume II, de desservir la nation: »Wer selber auf dem Gymnasium gewesen ist und hinter die Coulissen gesehen hat, der weiß, wo es da fehlt. Und da fehlt es vor allem an der nationalen Basis. Wir müssen als Grundlage für das Gymnasium das Deutsche nehmen. Wir sollen junge Deutsche erziehen und nicht junge Griechen und Römer«, Rede des Kaisers auf der preussischen Konferenz über Frage des höheren Schulwesens, 4. Dezember 1890, cité *ibid.* C'est pourquoi la réponse des philologues est d'ordre national: »Der Humanismus [...] ist ein Element unserer nationalen Kultur geworden, welches den Charakter so wesentlich mitbestimmt hat, dass wer versuchen wollte, es zu entfernen, nicht bloß antihumanistisch, sondern auch antinational verfahren würde«, *Humanistisches Gymnasium* 1 (1890), cité *ibid.*, p. 23.

<sup>110</sup> Ulrich von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Griechen und Germanen*, dans: *ID., Reden und Vorträge*, Berlin 1925, p. 95–110.

### 3. Les termes du débat

outrance<sup>111</sup>. Un des éditeurs de la revue »Humanistisches Gymnasium«<sup>112</sup> célèbre la gloire de l'Allemagne par différence avec ses ennemis à travers la relation à l'éducation et à l'Antiquité:

Für uns Humanisten hat es nichts Verwunderliches, dass Rußland, dem durch Abwendung von der abendländischen Kirche der Zusammenhang mit der Antike gänzlich verloren ging, dass England, wo erst seit 1876 der Schulzwang besteht [...], dass endlich Frankreich, wo die »griechischen Studien immer ein Scheinleben geführt haben«... und die wirkliche Kenntnis des Lateinischen auffallend selten ist – ich sage, für uns Humanisten hat es nichts Verwunderliches – im Grunde voll Selbstbefriedigung sich auf sich selbst stellend und wie fremde Kultur überhaupt so auch die Antike ablehnend, auch des idealen Schwunges entbehrt und trotz allen phrasenreichen Deklamationen wahrer Menschlichkeit bar ist. Für uns Humanisten ist es kein Zufall, dass »in der großen Demaskierung der Völker, die wir erleben« Deutschland, das Land der Antike und des Humanismus, von allen allein ein menschenwürdiges Antlitz zeigt<sup>113</sup>.

Des trois ennemis, c'est la France qui reçoit les critiques les plus âpres: sa méconnaissance proverbiale du grec et même, paradoxalement pour un pays de langue romane, celle du latin. Les Allemands sont les seuls véritables humanistes, comme l'exprime la solennelle anaphore »für uns Humanisten«. L'humanisme, mouvement érudit qui cultive une relation étroite à l'Antiquité, est mis en parallèle avec la dignité humaine »Menschenwürde«, mot bien creux si l'on songe au massacre qu'a été la guerre de 1914–1918. Sous le »Troisième Reich«, dans le cadre d'une stratégie de légitimation d'une discipline dont l'utilité était bien difficile à justifier en temps de guerre, l'argument de la parenté spirituelle

111 »Ernst Maas kontrastiert Deutsche und Franzose mit sattem bekannten Stereotypen: Den oberflächlichen, rhetorisch versierten, eben »lateinischen« Franzosen werden die tiefsinnigen, wahrheitsliebenden, metaphysischen Deutschen entgegengestellt«, Thomas Arbogast SCHMITZ, Die Krise der klassischen Bildung während des Ersten Weltkriegs, dans: Angelos CHANIOTIS, Annika KUHN, Christina KUHN (dir.), Applied Classics. Comparisons, Constructs, Controversies, Stuttgart 2009, p. 151–166, ici p. 154.

112 Cette revue fut fondée en 1890, année critique pour le débat sur l'enseignement des langues anciennes au sein du lycée humaniste, dans le but de défendre celui-ci. Les mots introductifs au premier numéro constituent une réponse au reproche adressé au lycée humaniste de ne pas servir la nation. Ce reproche, selon Uhlig, est contredit par les faits, à savoir la victoire de l'Allemagne, aussi bien militaire qu'intellectuelle. Voir Gustav UHLIG, Vorwort, dans: Humanistisches Gymnasium 1 (1890), p. 1–4, ici p. 1. En 1936, la revue délaisse son adjectif et prend donc le nom de »Gymnasium«.

113 Eugen Grünwald, cité par PREUSSE, Humanismus und Gesellschaft, p. 95.

entre Grecs et Allemands est poussé jusque dans un sens racial: la parenté est remplacée par la race commune<sup>114</sup>.

Ainsi, la philologie, si elle n'a pas à elle seule et directement »mené au crime« pour reprendre l'expression de Ionesco<sup>115</sup>, a contribué aux dérives nationalistes. Cette instrumentalisation de l'Antiquité grecque contre le pays voisin, qui était dans l'air du temps pendant cette longue période de conflit, si elle n'a pas été pratiquée par la communauté des hellénistes dans son ensemble<sup>116</sup> a été sans doute trop acceptée et trop peu dénoncée<sup>117</sup>. Elle ne signifie certes pas un inexorable destin menant de »Périclès à Hitler«<sup>118</sup> ou d'»Athènes à Auschwitz«<sup>119</sup>, mais reflète, d'un point de vue sociologique, les »affinités« d'un grand nombre d'hellénistes avec l'hitlérisme, qui, chez certains, alla jusqu'à l'adhésion à la doctrine nazie<sup>120</sup>.

114 »Der alte Mythos von der Geistesverwandtschaft zwischen Griechen und Deutschen wurde zum Mythos der Rassenverwandtschaft zwischen den antiken Völkern und dem deutschen Volk«, LANDFESTER, »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«, p. 216. L'historien Fritz Schachermeyr »entwirft die griechische Geschichte als Geschichte des mit den Deutschen blutsverwandten nordischen Volkes. [...] Kleisthenes, Themistokles und Perikles realisierten das nordische Ideal der Volksgemeinschaft. Auch Hitler ist ein nordischer Führer«, voir NÄF, Von Perikles zu Hitler?, p. 184–185.

115 Eugène IONESCO, La leçon [1950], dans: Théâtre d'Eugène Ionesco, Paris 1954, p.55–90. ici p. 89.

116 Pour l'Allemagne, LANDFESTER, »Kriegseinsatz der Geisteswissenschaft«, montre en analysant les interventions de philologues dans le cadre du colloque »Das neue Bild der Antike« publié en 1942 par Helmut Bervé, recteur de l'université de Leipzig de 1940 à 1943, nazi convaincu, la variété des stratégies des philologues selon leur opinion politique.

117 NÄF, qui reprend une typologie des différentes attitudes des chercheurs en histoire ancienne pendant la Seconde Guerre mondiale à Ernst Nolte, rejette la catégorie des »purs scientifiques« car les chercheurs placés par Nolte dans cette catégorie, malgré des sujets de recherche apolitiques, étaient en réalité le plus souvent proches du régime, voir NÄF, Von Perikles zu Hitler?, p. 114.

118 Ibid.

119 Christian MEIER, Von Athen bis Auschwitz. Betrachtungen zur Lage der Geschichte, München 2002.

120 »Die Kritik an einem vermeintlich degenerierten Historismus und an dem epigonalen Charakter eines reinen Forschungspositivismus prägt viele Hochschullehrer, deren antirationalistische, vitalistische, biologistische und aristokratisch elitäre Betrachtung der Antike unverkennbare Affinitäten zur nationalsozialistischen Weltanschauung aufweist. [...] Einzelne Alttertumswissenschaftler, wie etwa Helmut Berve engagieren sich deshalb sofort nach dem 30. Jan. 1933 für den neuen Staat. Sie beteiligten sich an der nationalsozialistischen Umdeutung der Antike und übernehmen völkisch-rassistische Kategorien«, Stefan REBENICH, Universität III. Neuzeit ab 1800, dans: LANDFESTER (dir.), Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte, p. 902–922, ici p. 912.

### 3. Les termes du débat

Ces polémiques nationalistes, dans un contexte politique exacerbé, révèlent qu'il existe deux traditions nationales des études grecques qui ne cèdent peu ou pas de place à l'autre. Contre l'idée consensuelle d'une Grèce antique comme patrimoine, du moins de l'humanité, sinon européen, les différentes traditions des études grecques tentent de récupérer pour leur propre compte le prestigieux héritage. Les philologues allemands n'accordent que peu de crédit aux travaux des hellénistes français. À l'inverse, les études grecques en France évoluent sous l'influence du modèle allemand. L'érudition et la spécialisation gagnent du terrain dans les facultés de lettres fondées en 1880. L'École des hautes études, fondée par Duruy en 1868<sup>121</sup> s'y consacre.

Mais l'activité des hellénistes diffère de part et d'autre du Rhin: les hellénistes français, qui acceptent pourtant de plus en plus d'être appelés «philologues», pratiquent peu la philologie, au sens de l'édition<sup>122</sup> et du commentaire philologique des textes (analyse syntaxique et lexicale)<sup>123</sup>. C'est la traduction qui est centrale dans l'étude des textes grecs, dans une perspective rhétorique et pédagogique<sup>124</sup>. Ce blocage vis-à-vis de l'édition a conduit longtemps les éditeurs français à une «dépendance de l'extérieur, surtout de l'Allemagne»: l'association Guillaume-Budé, qui a «pour but [...] la publication d'auteurs grecs et latins»<sup>125</sup> et donne naissance à la première édition scientifique française, du nom éloquent de «Belles Lettres», n'est fondée qu'en 1917. Les tra-

<sup>121</sup> Sur le modèle «des »séminaires« de Berlin, d'Heidelberg ou de Bonn», Paul GERBOD, Le personnel enseignant des facultés des lettres et sa contribution à la recherche et au changement culturel, dans: Christophe CHARLE, Régine FERRÉ (dir.), Le personnel de l'enseignement supérieur en France aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, Paris 1985, p. 187–203, ici p. 187.

<sup>122</sup> «Tout au cours du siècle, les travaux des philologues allemands sont connus, cités, analysés par les savants français, et même traduits, mais cette discussion, intense, s'accompagne d'une absence de philologie (au sens de science des textes) en France», JUDET DE LA COMBE, La querelle philologique du mythe, p. 55.

<sup>123</sup> Pour quatre vers de l'«Agamemnon» d'Eschyle dont il fait l'histoire philologique, Pierre Judet de La Combe indique qu'il n'existe en France «aucun commentaire, aucune étude philologique des passages», *id.*, Histoire d'une phrase (Eschyle, Agamemnon, 869–873), dans: Michel ESPAGNE, Michael WERNER (dir.), Philologiques, t. III: Qu'est-ce qu'une littérature nationale? Approches pour une théorie interculturelle du champ littéraire, Paris 1994, p. 431–448, ici p. 433. Il centre le débat sur ce passage entre l'Allemagne et l'Angleterre, plaçant la France «à part» du fait du «refus de la critique textuelle», *ibid.*, p. 444–447 et p. 447 pour la dernière citation.

<sup>124</sup> L'édition scientifique française des Belles Lettres a pour principe d'être bilingue, à la différence des éditions Teubner et Oxford.

<sup>125</sup> Jacques JOUANA, Le 80<sup>e</sup> anniversaire de l'association Guillaume-Budé, dans: Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres 141/4 (1997), p. 1133–1142, ici p. 1133.

vaux scientifiques allemands font donc longtemps figure d'autorité et sont donc, à ce titre, utilisés en France. Les hellénistes français qui rechignent à se définir en tant que philologues et à assumer la critique textuelle comme pratique, sont soupçonnés de manquer de sérieux sur l'autre rive du Rhin.

Cependant, Jacqueline de Romilly note en 1980, lors d'une conférence internationale qui se veut un état des lieux de la philologie dans le monde, que le rapport entre »philologie« et belles-lettres, ou »humanisme«, s'est inversé en France au cours du xx<sup>e</sup> siècle<sup>126</sup>. La France aurait donc adopté le modèle philologique d'origine allemande. Cette apparente uniformisation des critères scientifiques facilite-t-elle la circulation des savoirs dans le domaine des études grecques entre la France et l'Allemagne?

### Le second xx<sup>e</sup> siècle

L'hégémonie du modèle allemand est définitivement remise en cause à partir du nazisme qui, par les lois dites de »désaryanisation«, conduit à une fuite des cerveaux: un nombre extrêmement important de professeurs de grec, juifs ou mariés à une femme juive, s'exilèrent en Angleterre ou aux États-Unis dans les années 1930; la plupart y restèrent après la guerre<sup>127</sup>. La glorieuse science allemande, pour les hellénistes français et allemands, reste une référence importante, mais appartient au passé<sup>128</sup>. Ce modèle est certes encore vivant, mais en tant que produit exporté, hors d'Allemagne. Rares sont ceux parmi les philologues allemands qui ont fui le nazisme à revenir dans leur université d'origine après la Seconde Guerre mondiale<sup>129</sup>. La plupart restent dans leur université

<sup>126</sup> ROMILLY, France. La philologie grecque, p. 476.

<sup>127</sup> Treize des quatre-vingts enseignants que comptaient l'Allemagne au semestre d'hiver 1932–1933 émigrèrent, parmi eux Werner Jaeger, Kurt Latte, Hermann Fränkel, Eduard Fraenkel, Paul Maas. Voir Walther LUDWIG, *Amtshebung und Emigration klassischer Philologen*, dans: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 12 (1986), p. 217–239.

<sup>128</sup> »After them [Wilamowitz/Mommsen] came a brilliant generation of their pupils, and [...] the great age of German philology may be said to have lasted until the coming to power of the National Socialism«, Hugh LLOYD-JONES, *History of Classical Scholarship*, Baltimore 1982, p. XIII.

<sup>129</sup> Ernst Kapp revint des États-Unis à Hambourg. Son intégration à l'université Columbia avait été difficile. De retour, il ne put retrouver sa chaire, occupée par le nazi Ulrich Knoche. Ce n'est qu'en 1948 qu'il obtint le statut de professeur émérite. Il retint des séminaires avec Bruno Snell. Je remercie Klaus Alpers de cette information. Voir également OBERMAYER, Kurt von Fritz and Ernst Kapp, et LOHSE, *Klassische Philologie und Zeitgeschehen*.

### 3. Les termes du débat

d'accueil, en Angleterre et aux États-Unis. Ils publient souvent en anglais, et leur savoir-faire et méthodes profitent au développement des études grecques outre-Manche<sup>130</sup> et outre-Atlantique. La France connaît par ailleurs après la Seconde Guerre mondiale un regain d'enthousiasme pour la Grèce antique. Celui-ci constitue une réception de la philosophie allemande, de Nietzsche à Heidegger, et a lieu avant tout en philosophie, mais les hellénistes y prennent part également de manière active<sup>131</sup>. Dans le cadre d'une philologie dominée par la tradition anglo-saxonne, donc, d'un rééquilibrage des relations franco-allemandes dans ce domaine, dans un contexte de paix entre les pays pratiquant traditionnellement la philologie classique, assiste-t-on à la naissance d'un réseau franco-allemand dans les études grecques? Qu'en est-il de la transmission du savoir dans ce domaine, dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle, en un temps de »dialogue franco-allemand«?

Mon constat est celui d'une persévérance du cloisonnement. La communication n'a que peu lieu, malgré le passage matériel des outils scientifiques et la liberté de circulation des savants<sup>132</sup>. Il règne bien souvent une politesse superficielle de la bibliographie. Les travaux en philologie classique poursuivent leur cours en Allemagne alors que celle qu'on a désignée ensuite aux États-Unis comme l'école de Paris, pourtant en marge des études grecques traditionnelles, est perçue en France, aux États-Unis et en Italie comme un changement de paradigme dans la perception de l'Antiquité, surtout grecque. L'ouvrage de Vernant et de Vidal-Naquet<sup>133</sup>, qui marque ce changement, ne figure pas dans la bibliographie d'Arbogast Schmitt<sup>134</sup>, alors que celui-ci traite de thèmes communs, le développement de la personne en Grèce ancienne notamment. Schmitt pourtant réalise dans son ouvrage une longue histoire de la recherche sur ce sujet, dans laquelle il décrypte les enjeux des interprétations antérieures. Cette histoire cependant est presque uniquement allemande.

<sup>130</sup> Rudolf Pfeiffer – qui retourna en Allemagne en 1951: Ernst VOGT, Rudolf Pfeiffer, dans: *Neue Deutsche Biographie*, t. XX, Munich 2001, p. 323–324, ici p. 130 –, Paul Maas et Eduard Fraenkel eurent tous trois des postes à Oxford. Voir Hugh LLOYD-JONES, Rudolf Pfeiffer, dans: *Blood for the Ghosts. Classical Influences in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Londres 1982, p. 261–270, p. 265–266.

<sup>131</sup> Dans un ouvrage à destination du public américain, Nicole Loraux insiste sur la participation active des hellénistes à la vie intellectuelle en France. Voir Nicole LORAUX, Introduction, dans: EAD. et al. (dir.) *Antiquities*, p. 1–16, ici p. 2.

<sup>132</sup> Ceci est valable en tout cas pour l'Allemagne de l'Ouest.

<sup>133</sup> VERNANT, VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*.

<sup>134</sup> SCHMITT, *Selbständigkeit und Abhängigkeit*. Celui-ci indique dans sa bibliographie un autre ouvrage de Vernant, »Mythe et société«, sans doute moins central pour son sujet, et qu'il exploite peu dans son argumentation.

La conférence internationale des hellénistes et latinistes à Rome en 1980<sup>135</sup>, qui a pour objet de dresser un bilan des résultats des philologies des différents pays, semble refléter l'absence de dialogue transnational dans ce domaine. Ces résultats, en effet, sont présentés par pays; chaque intervenant se trouvant investi d'une mission d'ambassadeur de son propre pays. De lieu de passage qu'elle était censée être, par la mission diplomatique de promotion des résultats nationaux, elle devient lieu de révélation, sinon de l'absence de circulation du savoir, du moins du narratif national d'une tradition savante autochtone des études grecques. La première intervention consiste en l'affirmation enjouée, à caractère diplomatique, du bon fonctionnement de la coopération scientifique internationale. Le représentant allemand pour la philologie grecque, Albrecht Dihle, professeur à Heidelberg, s'en félicite de cette manière: »Glücklicherweise hat sich gerade in unserer Disziplin auf die Dauer die Tradition gemeinsamer gelehrter Arbeit als stärker erwiesen als der Druck wechselnder politischer Verhältnisse«<sup>136</sup>. Il recourt ainsi au topos de la puissance paradoxale car éternelle du savoir sur la force politique. Après ce préambule, et en opposition à ces bons sentiments, les résultats nationaux sont présentés sans qu'ils soient reliés aux évolutions dans les autres pays.

La définition que donne Jacqueline de Romilly au mot »philologie«, qui, en italien, selon le modèle de la philologie allemande et dans ce cadre international, désigne l'ensemble de l'activité de l'helléniste, est révélatrice de ce cloisonnement. Elle distingue, dans sa description des études grecques en France, »humanisme«, culture classique accessible à un large public de gens cultivés, c'est-à-dire ici »belles-lettres«, et »philologie«<sup>137</sup>, c'est-à-dire pour elle critique textuelle et édition, et ne traite que de cette dernière; elle évoque donc un domaine de recherche plus réduit que celui dont traitent ses collègues. Cela la conduit notamment à exclure de son exposé les travaux de Jean-Pierre Vernant, pour la raison qu'il ne serait pas philologue<sup>138</sup>. Cette définition restreinte du terme de philologie n'est en aucun cas chez Jacqueline de Romilly la consé-

135 Voir Graziano ARRIGHETTI (dir.), *La filologia greca e latina nel secolo xx*, Pise 1989.

136 DIHLE, *Bundesrepublik Deutschland*, p. 1020.

137 ROMILLY, France. *La philologie grecque*, p. 476.

138 »Je laisserai également de côté la mythologie et l'anthropologie. Pourtant, force est de constater que mon collègue J.P. Vernant a puissamment renouvelé la façon d'apprécier certains textes, ou certaines idées que l'on y rencontre. [...] *Il ne s'agit pas là de philologie*, et je crois important de rappeler fermement la différence d'esprit et d'orientation: il n'empêche que cette école exerce un grand rayonnement et stimule les études grecques, que d'autre part, sur des emplois de mots, sur l'importance de notions qui nous sont un peu étrangères, et même sur la structure de certains textes, elle apporte un jour nouveau, que la philologie n'a en aucun cas le droit d'ignorer. L'une apporte les idées et les visions nouvelles en pensant aux sociétés archaïques: l'autre contrôle et pré-

### 3. Les termes du débat

quence d'un rejet de la science germanique et d'une caricature de celle-ci en «labeur médiocre»<sup>139</sup>, comme c'était le cas au début du xx<sup>e</sup> siècle dans le texte d'Agathon précédemment cité, ou comme ça l'est à la même période au profit de la tradition française de la linguistique<sup>140</sup>. Au contraire, la philologie, au sens d'érudition, fait, selon Jacqueline de Romilly, pleinement partie des pratiques des hellénistes français et l'a même peu à peu emporté sur l'«humanisme»<sup>141</sup>, ce qui n'est pas sans provoquer en elle une pointe de nostalgie<sup>142</sup>. Elle définit même ces deux pans du travail de l'hellénisme, dont on a montré comment ils avaient été dans le passé présentés comme antagonistes, comme des «alliés»<sup>143</sup>. Or en Allemagne, «philologie» et «humanisme» renvoient à la même activité, dans le premier cas dans sa version universitaire, dans le second dans sa version scolaire. Cette différence significative de définition montre tout d'abord qu'il n'y a pas d'uniformisation des outils méthodologiques des études grecques de la France et de l'Allemagne après 1945 – uniformisation utopique et certai-

cise en fonction des textes; et l'échange est souvent d'une rare fécondité», *ibid.*, p. 480–481 (je souligne). Même l'éloge de l'approche novatrice de Vernant laisse poindre la méfiance de Jacqueline de Romilly à l'égard d'une méthode d'analyse trop éloignée des textes. Par la répétition du verbe «apporter», elle met l'accent sur des instruments d'analyse extérieurs à l'Antiquité et peut-être inadaptés.

139 AGATHON, *L'esprit de la nouvelle Sorbonne*, p. 10.

140 Le «Dictionnaire encyclopédique Quillet» rejette dans la philologie son absence de cohérence épistémologique, admet cependant qu'elle l'a longtemps emporté en France en tant que «pratique érudite» mais fait le constat d'un changement de vocabulaire. La philologie est selon l'auteur de cet article: «science des langues ou d'une langue, en partie, de son histoire et de sa grammaire... La philologie était pour les Anciens l'amour de la science, de l'instruction dans le sens le plus large. Pour Wolf, c'est la science de l'Antiquité. Par la suite, on a tendu à grouper sous ce terme l'étude du langage, particulièrement celle de la grammaire, de la lexicographie, de l'étymologie, de l'interprétation littérale et de la critique des textes; on y joint l'étude des institutions antiques et celle de l'histoire littéraire dans la mesure où elles peuvent faire mieux comprendre un auteur, et aussi celle de la prosodie et de la métrique; on y joint également l'épigraphie, la paléographie, etc. La philologie se présente donc non comme une science mais comme une pratique érudite. Aussi le terme de philologie, qui a longtemps régné à l'université, a-t-il progressivement disparu au profit du terme de linguistique. La linguistique, fondée sur Saussure, est aujourd'hui une science qui se veut exacte», art. «Philologie», dans: *Dictionnaire encyclopédique Quillet*, Paris 1970, p. 5167. Que ce changement de vocabulaire pour la désignation de cette pratique soit ou non attesté historiquement, il est revendiqué par l'auteur de l'article comme un changement de paradigme: l'abandon d'un modèle (allemand) non scientifique au profit d'un modèle (français) scientifique.

141 ROMILLY, *France. La philologie grecque*, p. 476.

142 Elle met en garde contre l'oubli de l'humanisme: «Il ne faudrait pas voir la philologie rompre avec cette vocation humaniste», *ibid.*, p. 489.

143 *Ibid.*

nement peu souhaitable. Mais elle révèle aussi une absence de réflexion sur la tradition nationale à travers la connaissance d'autres traditions.

À la fin du xx<sup>e</sup> comme à celle du xix<sup>e</sup> siècle, persiste l'absence de »communauté scientifique«<sup>144</sup> internationale en philologie classique. Cependant, les voix qui s'élèvent pour la déplorer – à l'écart des bastions de la tradition des belles-lettres – la créent, à commencer par l'auteur de l'article cité. La dernière grande figure du xx<sup>e</sup> siècle de passeur helléniste franco-allemand est sans doute Jean Bollack (1923–2012). Juif alsacien élevé dans une famille bilingue, il fit ses études dans un autre pays charnière, la Suisse, et revendiqua en partie pour son Centre de recherche philologique de Lille<sup>145</sup> l'héritage de la science allemande<sup>146</sup>. Par ses nombreux séjours en Allemagne<sup>147</sup> et sa collaboration avec de nombreux chercheurs allemands, il contribua à une réflexion internationale sur la philologie et l'histoire des méthodes de lecture en littérature antique<sup>148</sup>.

Cependant, au-delà de profils franco-allemands comme l'Alsacien Jean Bollack, et malgré la différence de traditions entre la France et l'Allemagne, certains dialogues transnationaux vont à l'encontre de ce cloisonnement persistant des communautés nationales des hellénistes. Ils sont le fait de chercheurs souvent en marge du courant dominant, marqués par une attitude d'ouverture interdisciplinaire et internationale. C'est le cas du dialogue engagé entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant. C'est un dialogue sur fond de silence, comme le regrette Vernant<sup>149</sup>. Malgré des méthodes différentes, une enquête commune

144 »Se dégage ainsi l'impression très nette que la notion même de »communauté scientifique«, dont la réalité est pourtant requise pour le développement rationnel de toute discipline moderne, n'a pas vraiment de contenu pour la philologie classique, puisqu'il existe plutôt des traditions nationales fortes qui définissent de manière différente ce qu'on attend d'un texte ancien«, JUDET DE LA COMBE, *L'intérêt pour l'Antiquité classique*, p. 246.

145 Celui-ci fut fondé en 1971.

146 »C'est l'originalité du parcours de Jean Bollack que d'avoir revendiqué, dans un paysage universitaire français qui ne l'accueillait pas volontiers, la philologie comme science. Deux gestes se trouvaient conjoints dans cette entreprise: d'une part, l'aspect le plus visible, l'importation d'un modèle »allemand« de scientificité, opposé à l'esprit des belles-lettres présidant au rapport à l'Antiquité en France; d'autre part, la reprise critique d'une tradition, consistant à montrer que les principes herméneutiques dégagés par Schleiermacher ou Böckh n'avaient pas été appliqués et n'avaient pas pu l'être«, Denis THOUARD, *Philosophie et langage. À propos de Jean Bollack et du Centre de recherche philologique de Lille*, dans: *Langages* 32/129 (1998), p. 64–75, ici p. 65.

147 Il fut notamment professeur invité à l'Université libre de Berlin de 1955 à 1958.

148 Cette réflexion prit la forme de participation à des colloques: BOLLACK et al. (dir.), *Philologie und Hermeneutik* ou Christoph KÖNIG, Eberhard LÄMMERT (dir.), *Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 1910 bis 1925*, Francfort/M. 1993.

149 *Ibid.*, p. 70.

### 3. Les termes du débat

sur la psychologie de l'homme grec à travers les textes littéraires permet cet échange sous forme de comptes rendus et de références chez l'un aux ouvrages de l'autre.

#### 3.2 L'agir de l'homme grec: historique d'une rencontre

Malgré le clivage traditionnel entre la France et l'Allemagne dans le domaine des études grecques, naît dans l'après-guerre une rencontre intellectuelle entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant. Sur fond d'indifférence se tisse une relation d'estime mutuelle. Ce quasi-hapax peut s'expliquer à la fois par les tempéraments et les projets scientifiques respectifs des deux chercheurs. Snell et Vernant sont décrits par leur entourage comme des êtres humains en quête de conciliation, sur le plan humain comme sur celui de la pensée<sup>150</sup>. Snell cherchait ainsi à concilier philologie, philosophie et herméneutique tandis que Vernant jugeait bon d'explorer un terrain d'études ancien à l'aune des méthodes les plus récentes des sciences humaines. Tous deux de tempérament curieux et amateurs de voyages, ils étaient ouverts à des approches nouvelles, peu importe qu'elles fussent autochtones ou internationales. Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, comme je le montre plus haut, étaient tous deux des savants d'envergure internationale. Leur réseau international est sans commune mesure avec celui des hellénistes qui sont leurs contemporains. Cet esprit d'ouverture qu'ils partagent est une condition de possibilité de leur rencontre intellectuelle.

J'écris »intellectuelle« car je n'ai pas, au cours de mes recherches, eu connaissance d'une rencontre humaine. Des tirés à part envoyés par Snell à Vernant font foi d'une correspondance entre les deux hommes, mais j'ignore l'existence de lettres plus personnelles qui auraient accompagné éventuellement ces articles<sup>151</sup>. Seules sont attestées des rencontres par connaissances interposées, et une rencontre qui n'a pas eu lieu. Dans un entretien avec Vernant est ainsi évoqué un colloque »sur la personne [...] organisé par Meyer-

<sup>150</sup> Voir chap. 1.1 et 1.2.

<sup>151</sup> La liste est la suivante: Bruno SNELL, *Entwicklung einer wissenschaftlichen Sprache in Griechenland*, dans: *Sprache und Wissenschaft*, Göttingen 1960, p. 73–84; ID., *Ezechiels Moses-Drama*; ID., *On the Unity of History*, dans: *Social Research* 39/4 (1972), p. 679–695; ID., *Was die Alten von der schönen Helena dachten*, dans: Bernd-Rüdiger HÜPPAUF, Dolf STERNBERGER (dir.), *Über Literatur und Geschichte. Festschrift für Gerhard Storz*, Francfort/M. 1973, p. 5–22; Bruno SNELL, *Wie die Griechen lernten, was geistige Tätigkeit ist*, dans: *Journal of Hellenic Studies* 93 (1973), p. 172–184; ID. *Frenes-fro-nesis*, dans: *Glotta* 55 1/2 (1977), p. 34–64, ID., *Lekythion*, dans: *Hermes* 107/2 (1979), p. 129–134; ID., *Das Musikalische in der Sprache*, dans: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 36 (1979), p. 1–14.

son« auquel Snell »était invité, mais ne pouvait pas venir<sup>152</sup>. Je sais par ailleurs qu'ils ont tous deux travaillé en – plus ou moins – étroite collaboration avec la fondation Hardt de Genève<sup>153</sup>. Le philologue italien Diego Lanza a rencontré l'un et l'autre et souligné leurs accointances<sup>154</sup>.

Même si cet échange n'a donc pas à ma connaissance donné lieu à une amitié transnationale, il me semble intéressant à deux titres. Tout d'abord car c'est un dialogue sur fond de silence de tous les autres philologues allemands, ce que, je le mentionne en introduction, déplore Vernant<sup>155</sup>.

S'il faut nuancer ce silence en évoquant notamment l'historien de Munich Christian Meier ainsi que l'anthropologue Renate Schlesier, qui ont pris en considération les travaux de Vernant<sup>156</sup>, il est vrai que la réception de ce dernier en Allemagne a été quasi nulle dans le milieu des philologues classiques, jusqu'à la fin du xx<sup>e</sup> siècle du moins. En conclusion de cet ouvrage, j'évoquerai la réception de Vernant par les hellénistes allemands au début du xxi<sup>e</sup> siècle.

En dehors du contraste entre le conservatisme traditionnel des hellénistes de part et d'autre du Rhin et l'esprit d'ouverture des chercheurs sur lesquels porte mon étude, il sera évoqué ici ce qui, sur un plan scientifique, a pu faire éclore cette parole entre Snell et Vernant. J'analyserai les conditions d'émer-

Ces tirés à part sont signés de la main de Snell, qui salue Vernant à cette occasion par un remerciement poli: »mit herzlichem Dank«, »mit bestem Dank«, »mit freundlichen Grüßen«, »mit besten Grüßen« ou »herzliche Grüße«. Ces remerciements font sans doute référence à l'envoi par Vernant de tirés à part à Snell. Effectivement, j'ai trouvé dans le fonds Snell de la BSB un tiré à part de Vernant, important qui plus est pour ma réflexion sur l'agir: il s'agit de »Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne«, publié dans: VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1720–1727. Étant donné le nombre de tirés à part de Snell dans le fonds Vernant, je suppose que Vernant en a lui aussi envoyé d'autres à Snell. Je remercie François Lissarague et Rosine Adda de la découverte de ces précieux documents à la bibliothèque Gernet-Glotz, et Thomas Schmitz pour l'analyse de cette formulation.

152 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

153 Voir les deux ouvrages collectifs publiés par la fondation Hardt et auxquels Snell et Vernant ont contribué: La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon, *Vandœuvres* (Genève) 1954, et *Le sacrifice dans l'Antiquité*, Genève 2001.

154 LANZA, Bruno Snell; ID., Vernant et l'Italie.

155 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 70.

156 L'influent historien Christian Meier déplore l'absence de réception de Vernant en Allemagne: »Il est regrettable qu'en Allemagne on [...] ait, jusqu'à présent, prêté si peu d'attention« aux »travaux de l'école de Vernant. [...] À bien des égards, ces recherches jettent sur les textes une lumière nouvelle«, Christian MEIER, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris 1991, p. 269. La perspective de Vernant, dont il souligne qu'elle est très différente de la pratique des historiens de la Grèce antique en Allemagne, pourrait enrichir celle-ci, dit-il.

### 3. Les termes du débat

gence de ces circonstances, alors que Snell et Vernant sont marqués par des traditions certes consciemment assumées mais non moins caractéristiques de mouvements intellectuels nationaux, comme je le décris précédemment.

#### 3.2.1 Vernant lecteur de Snell: la dette

##### *Se sentir en dette*

Comment parler de l'influence de Snell sur Vernant? Comme il le fait lui-même, en parlant de dette: «Ma dette envers Snell», écrit-il «est [...] incontestable: ses travaux m'ont marqué»<sup>157</sup>. Si Snell n'est pas le seul chercheur à propos duquel Vernant use du terme de dette – c'est également la notion qu'il emploie pour décrire notamment son lien à Benveniste ou à Dumézil<sup>158</sup> –, cette métaphore au sens fort mérite d'être approfondie. Son emploi, plutôt que celui, bien plus courant et lexicalisé, d'«influence», n'est pas fortuit. Il renvoie à une réflexion de Charles Malamoud sur cette notion dans la civilisation indienne<sup>159</sup>. Au-delà de ce qui ne pourrait être qu'un clin d'œil comparatiste, il «se relie à un autre problème [...], le problème du tissu social»<sup>160</sup>. En effet, dans un paragraphe intitulé «La dette et le sens» de «Entre mythe et politique», Vernant interprète sa participation à la Résistance par l'interaction entre ces deux notions. Citons à nouveau un très beau passage dans lequel Vernant se réfère à l'une de ses camarades de Résistance, Germaine Tillion:

<sup>157</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

<sup>158</sup> C'est dans l'article «Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne», qu'il exprime «sa dette» à l'égard de Benveniste et cherche à «indiquer comment» ses propres «analyses viennent s'articuler avec [la] recherche» du célèbre linguiste: VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1720–1727, ici p. 1722. Vernant exprime son appartenance à une génération redevable à Dumézil. Il évoque, sans le détailler en ce lieu, «ce que tant d'entre nous lui devons, moi tout spécialement», *Id.*, *Entre mythe et politique*, p. 1828.

<sup>159</sup> «Il existe une notion indienne qu'on appelle la dette qui se rapporte à ce que signifie pour un homme le fait de naître et de commencer d'exister. Pourquoi suis-je ici? Quelle est la signification de cette existence? Le fait de me rattacher à mes parents et à mes grands-parents dit bien que ma propre existence n'est pas autosuffisante mais que je dépends, que je suis en dette. Autrement dit que ce que j'expérimente en moi, mes rapports avec autrui, ma vie elle-même, renvoient à quelque chose qui est différent de moi»; «La dette est ce qui structure la vie de l'individu, en tant qu'il est mortel, mais aussi en tant qu'il est lié à ses ancêtres [...], au Véda, lié enfin, aux hommes et à ses contemporains», MALAMOUD, *Dette et devoir*, p. 194.

<sup>160</sup> Le bon plaisir de Jean-Pierre Vernant, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Bon-plaisir-de-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).

Dans une société telle que la nôtre, faite d'exhibition et d'indifférence, chacun prétend pouvoir mener sa barque comme il l'entend. Mais le sentiment de la dette demeure néanmoins chez un grand nombre de gens, sous des formes variées. Germaine Tillion avait raison de dire récemment, lors d'une émission télévisée, que lorsque quelqu'un frappe à la porte, il y a ceux qui ouvrent et ceux qui n'ouvrent pas. Celui qui ouvre, c'est celui qui se sait en dette. Les Grecs disaient déjà qu'il fallait ouvrir quand on venait frapper chez vous, parce que, n'est-ce pas, comment savoir si le vieux clochard qui empuantit alors votre jardin n'est pas en réalité un dieu venu vous visiter pour voir si vous vous sentez bien en dette?<sup>161</sup>

Ainsi, le sentiment de la dette est ce qui pousse à «ouvrir la porte», c'est-à-dire à l'action, en l'occurrence pour la période de la Seconde Guerre mondiale, celle d'entrer en Résistance.

La dette au sens social et politique est liée, pour l'athée qu'est Vernant, à une dette métaphysique:

Ma religiosité ce n'est pas que nous sommes pêcheurs, là je suis Grec, mais je crois que les Grecs devaient avoir aussi ce sentiment-là, c'est quelque chose de très profond, parce que cela touche un autre problème, il y a un problème métaphysique, existentiel derrière. Je ne peux pas rendre raison de ce que je suis. Je descends toujours de quelque chose. Dire que j'en descends, c'est dire que j'en dépends ontologiquement et à tous égards.<sup>162</sup>

Elle lui permet de définir une forme de «religiosité» grecque, mais également personnelle contre la religiosité chrétienne du péché: »j'ai compris que biologiquement, philogénétiquement, à tous égards [...] l'existence ne nous est pas donnée comme quelque chose qui va de soi. Elle fait problème. Chacun de nous n'a de sens que par rapport à une lignée«<sup>163</sup>. Quel est alors le sens de cette dette et de cette lignée scientifiques? Que signifie pour Vernant d'être dans la lignée de Snell?

Pour le comprendre, il nous faut placer cette notion dans le contexte de l'entretien où Vernant fait ce que l'on peut appeler sa reconnaissance de dette envers Snell. Citons-le ici plus en détail. La question posée à Vernant par Jesper Svenbro est la suivante:

Dans le volume qui réunit les contributions au colloque très comparatiste sur la personne, incluant, pour nous surprendre, quelqu'un comme Michel Butor et organisé par Meyerson, on apprend que Bruno Snell, dont »La découverte

161 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2206.

162 Le bon plaisir de Jean-Pierre Vernant, dans: *Fabrique de sens*, <http://www.fabriquedesens.net/Bon-plaisir-de-Jean-Pierre-Vernant> (18/10/2023).

163 Ibid.

### 3. Les termes du débat

de l'esprit« a été finalement traduite en français, était invité, mais ne pouvait pas venir. Dans les années cinquante, vous étiez un lecteur de Snell. Comment voyez-vous vos affinités, de quelle façon »La découverte de l'esprit« pourrait-elle entrer dans la perspective de la psychologie historique?<sup>164</sup>

Jean-Pierre Vernant exprime dans un premier temps sa distance d'avec Snell, puis dit ce en quoi il lui est redevable:

J'ai connu Snell à la fin des années quarante, quand j'ai été nommé à la recherche [...]. Clémence Ramnoux revenait des États-Unis, elle y avait fait la connaissance de Bruno Snell, dont elle nous a présenté les travaux, ainsi que ceux d'Hermann Fränkel; cela m'a fort intéressé, et je me suis procuré le livre de Bruno Snell. Lecture stimulante, même si ce qu'il appelle l'esprit, *the mind* (ou plutôt *Geist* dans l'édition originale en allemand) n'existe pas et ne peut donc faire l'objet d'une découverte! [...] Le psychologue Zevedei Barbu utilisait justement Bruno Snell pour expliquer la découverte de l'esprit par la Grèce; j'en ai fait un compte rendu, et j'ai marqué mes distances, en disant que l'esprit ne pouvait être découvert une fois pour toutes comme s'il était une essence stable, au contraire, il change sans cesse, il est historiquement construit<sup>165</sup>.

Snell a d'ailleurs cherché à répondre à cette objection de Vernant dans la postface à l'édition de 1974 de »Die Entdeckung des Geistes«<sup>166</sup>.

Vernant continue donc, dans un passage essentiel pour mon propos que je cite à nouveau ici:

Ma dette envers Snell est néanmoins incontestable: ses travaux m'ont marqué. Et quand j'ai publié »Mythe et pensée chez les Grecs«, Snell, qui était rentré en Allemagne, a été le seul à en faire un compte rendu, bref, mais très positif. Il en conseillait la lecture aux philologues allemands en disant que ce travail était très différent de ce à quoi ils étaient accoutumés, mais certainement important... Tous les autres ont gardé le silence<sup>167</sup>.

La dette selon Vernant se définit par plusieurs aspects. Tout d'abord la position d'humilité du chercheur: il n'a pas tout inventé. Ensuite l'intégrité scientifique: il cite ses sources, en l'occurrence, Bruno Snell. La reconnaissance de la dette, au-delà d'une relation de dépendance, conduit à développer chez le chercheur des compétences positives, et en tout premier lieu une aptitude à définir sa propre position dans l'horizon de la recherche. Si Snell a marqué Vernant, celui-ci a

<sup>164</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 69.

<sup>165</sup> Ibid., p. 69–70.

<sup>166</sup> Voir SNELL, Nachwort 1974.

<sup>167</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 70.

su se démarquer de cette inspiration fondatrice pour développer sa propre réflexion. Second avantage que tire Vernant de sa reconnaissance de dette: la prise de distance rétrospective par rapport à son propre parcours, c'est-à-dire une capacité à se situer dans des traditions et des filiations non pas subies mais choisies, ici en dehors de la tradition nationale des lettres classiques. Le phénomène d'influence n'est pas passif, il est conscient et assumé.

La dette n'est donc pas une relation d'autorité. Ce que Vernant doit à Snell n'est pas la soumission. C'est tout d'abord l'honnêteté: Snell a été source de connaissances et d'inspiration pour Vernant. Pour preuve, les longues pages de notes sur »Die Entdeckung des Geistes«, qu'il a lu en anglais, notes que l'on trouve dans les Archives Vernant classées et mises en ligne par les soins du Laboratorio di antropologia del mondo antico de l'université de Pise (Lama)<sup>168</sup>. Respect et admiration ne signifient pas dévotion bigote, mais au contraire capacité à dialoguer, à approuver ou à contester, à faire fond sur la réflexion d'autrui pour aller plus loin. C'est une telle réponse scientifique que Snell apporte à Vernant dans »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque« à partir des catégories psychologiques de la volonté et de la décision humaine telles qu'elles apparaissent dans la tragédie grecque.

Avant de confronter directement les deux chercheurs dans leur dialogue scientifique, intéressons-nous aux conditions de possibilité de cette dette. Quelles sont les étapes qui ont mené Vernant à Snell? Quels sont les intermédiaires biographiques et scientifiques entre eux?

### *Ramnoux*

Vernant fait la connaissance de Snell par le biais de la philosophe Clémence Ramnoux (1905–1997), qui s'intéressa, elle aussi, du point de vue de l'histoire des idées aux origines de la pensée grecque, à travers des études sur la philosophie présocratique<sup>169</sup>. Cette rencontre par l'intermédiaire de Clémence Ramnoux a lieu »à la fin des années quarante«<sup>170</sup>, dès le début de la carrière de Vernant, »quand j'ai été nommé à la recherche«<sup>171</sup>, rapporte-t-il. J'ignore comment, à l'inverse, Snell a entendu parler de Vernant pour la première fois. Ceci

168 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023).

169 Clémence RAMNOUX, *La nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Paris 1959; ID., *Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite*, Paris 1959.

170 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

171 Ibid.

### 3. Les termes du débat

est représentatif du déséquilibre de cet échange: c'est en effet bien Vernant qui reconnaît cette dette, et non inversement.

Il faut imputer ce déséquilibre à la différence de génération entre les deux hellénistes, encore accentuée par le choix tardif par Vernant de la recherche en grec ancien, après la Seconde Guerre mondiale. Au moment où Vernant commence sa carrière, Snell est déjà un chercheur reconnu, professeur à la chaire de philologie classique de Hambourg depuis près de vingt ans. Ou autrement dit, du point de vue de l'histoire des idées: au moment où Vernant entame sa réflexion, Snell a pour ainsi dire derrière lui le moment de création féconde qui lui a permis de proposer une approche nouvelle de la philologie entre *Wortphilologie* et *Geistesgeschichte*, particulièrement à travers ses réflexions sur la philosophie présocratique<sup>172</sup> et Eschyle<sup>173</sup>.

#### *Barbu*

Si Vernant prend connaissance de l'existence de Snell par l'entremise d'une philosophe française en voyage aux États-Unis, c'est par l'intermédiaire de l'ouvrage d'un psychologue roumain qu'il s'immerge véritablement dans la pensée de l'helléniste allemand. Notons au passage que cet itinéraire de découverte n'est absolument pas en ligne droite, et n'a pu avoir lieu que dans un réseau international et interdisciplinaire. L'ouvrage du psychologue roumain Zevedei Barbu s'intitule: «Problems of Historical Psychology»<sup>174</sup>. Cet ouvrage, dont le titre a de forts échos meyersoniens<sup>175</sup>, développe d'un point de vue psychologique la recherche philologique de Snell<sup>176</sup>. Les Archives Vernant du Lama attestent d'une lecture minutieuse de Barbu par Vernant. Elles contiennent en effet des feuilles de notes dans lesquelles Vernant cite abondamment le psychologue dans sa propre traduction.

Des différentes notions explorées par Snell dans leur évolution en Grèce ancienne, Barbu tire deux principes historiques: l'«individuation» et la «ratio-

<sup>172</sup> SNELL, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

<sup>173</sup> ID., Aischylos.

<sup>174</sup> Zevedei BARBU, Problems of Historical Psychology, Londres 1960.

<sup>175</sup> Vernant tisse de manière explicite le lien avec la psychologie historique de Meyerson, en citant les «Problems of Historical Psychology». Il note une «convergence actuelle des deux disciplines» que sont l'histoire et la psychologie: VERNANT, Religions, histoires, raisons., p. 1705.

<sup>176</sup> MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 70.

nalisation<sup>177</sup>. La «découverte par l'individu de sa propre vie intérieure<sup>178</sup> a eu lieu en Grèce: »Contrairement à l'Orient, l'homme de la Grèce ancienne marque le passage d'un stade préindividualiste à un stade individualiste<sup>179</sup>. Mais l'individu est également »porteur de valeurs sociales, caractère, ›ethos‹, incarnation d'un type social. Ce processus peut être appelé rationalisation. Le Grec se sent de plus en plus un agent rationnel, possesseur et même créateur de valeurs et de règles sur lesquelles repose l'ordre social<sup>180</sup>. Il »porte« donc des valeurs dont il n'a pas simplement hérité mais qu'il »crée« lui-même. Les deux principes d'individuation et de rationalisation ont donc un rapport avec l'agir: l'homme grec, selon Barbu, se découvre origine de ses actes du fait d'un approfondissement de la conscience de soi et d'un gain de rationalité dans la société ou plus largement dans les mentalités<sup>181</sup>.

Barbu, annoté par Vernant, retrace de manière conceptuelle les trois étapes dialectiques de l'autonomisation de l'agir humain. Il emprunte à Snell le schéma progressif entre les trois genres littéraires. Tout d'abord l'épopée: »L'homme homérique n'a pas conscience de soi en tant que processus d'un esprit individuel. [...]. *Psyche, thymos, noos*«: l'esprit est conçu »en mosaïque. L'esprit n'est pas la source des sentiments et des actes. Les motifs de l'action ne sont pas dans l'homme. [Le] comportement est déterminé de l'extérieur<sup>182</sup>. Deuxièmement, la poésie lyrique, dans laquelle la conscience de soi surgit sous la forme de la passivité: »La conscience de soi semble liée à une expérience émotionnelle négative, tension intérieure et anxiété<sup>183</sup>. Enfin, la tragédie eschyléenne fait émerger »l'individu comme agent libre. L'›Orestie‹ illustre certains traits essentiels de la conscience de soi: délibération et décision libre. Oreste se libère des forces impersonnelles de l'univers. [...] Sa décision de punir sa mère est prise à un niveau de conscience rationnelle. Son jugement se situe

177 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 67.

178 Ibid.

179 Ibid., p. 66.

180 Ibid., [p. 67].

181 »Individuation et rationalisation sont les processus fondamentaux de la formation de la personnalité en général. Le premier regarde à l'intégration extérieure, le second à l'intégration de l'individu au groupe social. Le premier souligne l'isolement et la séparation de soi, le second son appartenance«, ibid.

182 Ibid., [p. 68]. *Psyche, thymos, noos* sont des mots que l'on peut traduire par »esprit«.

183 Ibid., [p. 69].

### 3. Les termes du débat

aussi sur plan rationnel et l'Aréopage le traite comme un individu décidant lui-même<sup>184</sup>.

Si les dieux ne sont pas de simples allégories des sentiments humains, l'issue du drame, avec »l'intervention d'Athéna, [...] signifie que ce ne sont pas les dieux qui décident du destin humain, mais qu'une loi rationnelle prévaut sur la moralité traditionnelle selon laquelle Oreste est fautif. L'égalité du vote fait que c'est à Oreste lui-même de décider du sens final de sa conduite<sup>185</sup>. Ver-nant, il est vrai, sera amené plus tard à remettre en question des éléments<sup>186</sup> de ce vaste panorama. Mais il insiste le plus souvent sur la proximité de l'approche du psychologue lecteur de Snell avec la sienne. Parfois il constate ainsi un parallélisme: »Z. Barbu a retracé, dans une perspective voisine de la nôtre, ce qu'il appelle ›the emergence of personality in the Greek world‹<sup>187</sup>.

Ailleurs, il revendique clairement la filiation: »S'il est une histoire de l'homme intérieur, solidaire de l'histoire des civilisations, il nous faut reprendre le mot d'ordre que lançait, il y a quelques années, Z. Barbu, dans ses ›Problems of Historical Psychology‹: Back to the Greeks!<sup>188</sup> Quelle est l'originalité de cette injonction par rapport à sa formulation renaissante »Redite ad fontes<sup>189</sup>? Stylistiquement, l'effet de la langue anglaise dans la prose de Vernant est très réussi: il donne un coup de modernité à cette maxime ancienne par des échos de films hollywoodiens de science-fiction. L'actualité et la légèreté de cet écho renvoient à l'usage de l'anachronisme<sup>190</sup> revendiqué par Vernant dans sa recherche. Plus profondément, l'injonction »Back to the Greeks!« tire son originalité de la mise en relation, opérée par Snell, de l'homme occidental ou européen avec la question de la psychologie. Effectivement, la première phrase, très assertive, de »Die Entdeckung des Geistes« pose comme principe: »À l'origine de notre pensée européenne, il y a les Grecs<sup>191</sup>; plus loin, Snell ajoute que la pensée grecque constitue »unsere eigene geistige Vergangenheit<sup>192</sup>.

184 Ibid., [p. 71].

185 Ibid.

186 VERNANT, Ébauches de la volonté, p. 1106.

187 ID., Mythe et pensée, p. 248.

188 Ibid.

189 JOHNE, art. »Deutsche Renaissance – Humanismus«, p. 767.

190 Nicole LORAUX, Éloge de l'anachronisme en histoire, dans: EAD., La tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie, Paris 2005, p. 173–190, ici p. 175.

191 SNELL, Einführung, p. 7.

192 Ibid., p. 10.

## Misch

Les Archives Vernant témoignent également d'une lecture minutieuse par Vernant de la monographie de Georg Misch sur l'autobiographie, dont il a pris connaissance dans une traduction anglaise de 1950<sup>193</sup>. De même que pour Barbu, les notes de lecture consistent en une traduction de Vernant. Elles révèlent la proximité entre la *Geistesgeschichte* de Misch et la psychologie historique. Le sujet du livre, à savoir l'histoire de l'autobiographie, est pour Vernant l'une des voies privilégiées pour aborder l'«histoire de la personne»<sup>194</sup> qu'a approfondie Meyerson. Il l'affirme dans la préface de «Mythe et pensée chez les Grecs», dont je cite ici la traduction italienne, elle-même citée par Vernant dans un article. Il y met en italique le passage qui traite de ma question:

La ricerca [sur les aspects de la personne en Grèce ancienne] dovrebbe comunque coprire un campo molto vasto e differenziato: fatti di lingua e di trasformazione del vocabolario, specialmente di vocabolario psicologico; storia sociale [...], storia delle idee morali [...], storia del arte, in particolare i problemi che pone l'apparizione di nuovi generi letterari: poesia lirica, teatro tragico, *biografia autobiografia, romanzo, nella misura in cui questi tre ultimi termini possono essere usati senza anacronismo per il mondo greco*<sup>195</sup>.

Lui-même, ajoute-t-il ensuite, n'a pas le loisir de faire une recherche approfondie sur chacun de ces genres littéraires, c'est la raison pour laquelle il se «sert», pour sa recherche ou ses enseignements, d'études déjà existantes, comme celle de Misch pour la question de l'autobiographie qui m'occupe ici<sup>196</sup>.

Deux arguments me semblent décisifs dans les notes de lecture de Vernant. Tout d'abord, Vernant retient que le genre autobiographie, bien qu'il soit paradoxalement assez peu développé en Grèce ancienne<sup>197</sup>, révèle la perception particulière de la personne selon la *Weltanschauung* grecque. Les biographes grecs «ne se sont pas posé la question ›Qui suis-je?‹ [...] mais ont abordé le problème

193 Georg MISCH, *A History of Autobiography in Antiquity*, London 1950.

194 VERNANT. *La traversée des frontières*, p. 177.

195 ID., *Persona e biografia. Un intervento*, dans: Ernesto MARTINO, Riccardo DI DONATO (dir.), *La contraddizione felice? Ernesto De Martino e gli altri*, Pise 1990, p. 37–39, ici p. 38.

196 Dans les années 1967–1968, il a donné un cours à l'École des hautes études sur l'autobiographie et la biographie grecques, *ibid.*

197 «Paradoxe – Culture grecque découvre la personne humaine et crée des formes multiples pour l'exprimer – Peu de place à l'autobiographie», Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 31.

### 3. Les termes du débat

de l'homme à partir de l'explication de l'homme et de la nature<sup>198</sup>. Pour montrer le « rapport étroit entre sentiment du soi et la réalité naturelle<sup>199</sup>, Misch prend l'exemple du mot «psyché», qui signifie aussi bien «âme individuelle» que «vie universelle»<sup>200</sup> ainsi que celui du fragment d'Héraclite ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων<sup>201</sup> (fr. DK B 119). Ce fragment est traduit dans ces documents d'archives par Vernant à partir de la traduction anglaise de Misch, traduisant lui-même Héraclite: «le caractère de l'homme est son destin». S'y affirme selon Misch «l'autonomie morale de l'homme en opposition à la croyance religieuse en un génie tutélaire»<sup>202</sup>. «Le problème de l'homme» se dégage donc ici de l'«explication [...] de la nature»<sup>203</sup>. Vernant proposera une autre interprétation de ce même fragment dans «Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque»<sup>204</sup>.

Mais, et c'est là le paradoxe qui court chez Snell et Vernant, cette perception particulière est à la fois singulièrement autre et le point de départ d'une histoire qui mène à la conception occidentale de la personne: «La découverte de la sophistication de la vie individuelle a été un long processus historique. La pensée grecque [...] trace une 1<sup>re</sup> étape, déterminant le procès moral dont dépend la fermeté de caractère, et l'authenticité du moi de l'individu [...] et menant au concept stoïcien de personnalité»<sup>205</sup>.

#### *La «Wortphilologie»: Snell et Fränkel*

Dans le passage de la reconnaissance de dette envers Snell, Vernant évoque, comme il le fait bien souvent, la figure de Hermann Fränkel. Après sa rencontre avec Snell aux États-Unis, Clémence Ramnoux a fait une présentation des «travaux [de Snell], ainsi que [de] ceux de Hermann Fränkel, [qui] a fort intéressé»<sup>206</sup> Vernant. Celui-ci présente parfois Snell et Fränkel comme des précur-

198 Ibid., p. 34.

199 Ibid., p. 35.

200 Ibid.

201 «Son caractère (ἦθος) est pour l'homme (ἀνθρώπῳ) un démon (δαίμων)».

202 Ibid.

203 Ibid.

204 Jean-Pierre VERNANT, Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque, dans: *id.*, Œuvres, p. 1086–1103, ici, p. 1094

205 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 33.

206 MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 69.

seurs de ses travaux: »Ce que j'essaie de dégager, dans tous mes travaux, c'est la psychologie historique du monde ancien. Ce n'est pas vraiment une nouveauté: Fränkel et Snell avaient déjà commencé avant moi«<sup>207</sup>. Notons que Vernant décrit la méthode de Snell et de Fränkel selon son propre vocabulaire, alors que Snell ne s'est jamais explicitement réclamé de cette méthode.

Des lecteurs de Snell et de Vernant ont vu cette filiation, parmi eux Diego Lanza<sup>208</sup>. Celui-ci insère l'œuvre de Vernant parmi celle des grands maîtres qui ont apporté une contribution majeure, après Wilamowitz, au renouveau des études sur l'Antiquité classique depuis l'entre-deux-guerres, Hermann Fränkel, Karl Reinhardt, Bruno Snell: »Le type de travail qui se fait jour dans le livre de Vernant est tout à fait différent de celui des philologues classiques«, toutefois »entre la recherche de Vernant et la philosophie *geistesgeschichtlich* il y a une nette distinction, mais pas d'opposition«<sup>209</sup>. Qu'est-ce qui réunit Vernant et les philologues de la *Geistesgeschichte* et qu'est-ce qui les distingue?

Dans un vocabulaire commun aux chercheurs français et allemands, si Snell et Fränkel peuvent être les précurseurs de Vernant, c'est qu'ils donnent à la philologie, au-delà de l'aspect historique auquel la limite une recherche positiviste, la dimension d'une quête sur l'humain. Vernant décrit ainsi ses affinités avec la philologie telle qu'elle est pratiquée par Snell et Fränkel:

La Grèce, lieu des commencements [...]. De fait, existe-t-il un autre cas où, en l'espace de quelques siècles, on ait vu surgir tant de formes nouvelles de pensée: la philosophie, l'histoire, une science démonstrative – et se dégager des formes de pensée qui restaient auparavant incluses dans la sphère religieuse: droit, politique, économie, art? Les hellénistes ont suivi ces changements dans l'évolution du vocabulaire, des concepts, des formes plastiques. Davantage, depuis la guerre, avec Fränkel, Snell, Dodds, et d'autres, ils ont entrepris de retracer l'histoire de l'homme intérieur: son cadre mental, ses formes de sensibilité, son insertion dans le groupe, sa présence à soi et à ses actes. Le spécialiste de la religion grecque qui se veut assez historien et comparatiste pour ne pas projeter sur ses documents des catégories psychologiques d'un autre temps et d'un autre lieu trouve donc le terrain déjà déblayé par les philologues<sup>210</sup>.

207 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1807.

208 Diego Lanza est, à ma connaissance, l'unique helléniste à avoir produit une interprétation de l'œuvre de Snell et de celle de Vernant dans deux articles approfondis: LANZA, Bruno Snell, et ID., *Vernant et l'Italie*. Voir également DARBO-PESCHANSKI, *Les historicités grecques*, p. 63, dans le sens non pas de l'éloge mais d'une critique commune à Snell et Vernant sur leur téléologie de l'histoire et l'essentialisation de notions psychologique. J'approfondis ses critiques dans le [chap. 3.3.1](#).

209 LANZA, *Vernant et l'Italie*, p. 90, citation de GENTILI, PAIONI (dir.), *Il mito greco*, p. XVIII.

210 VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1680.

### 3. Les termes du débat

Si Snell et Fränkel dépassent la philologie positiviste par une approche anthropologique, Vernant a lui aussi, par sa formation, une attache avec les analyses sémantiques de la *Wortphilologie*. C'est d'abord auprès de Gernet, philologue avant d'être sociologue, qu'il est devenu familier de cette approche. La thèse de ce dernier consiste, comme l'indique le sous-titre, en une «étude de sémantique»<sup>211</sup>. Gernet y étudie «la pensée juridique et morale en Grèce» à travers le «développement» du vocabulaire du droit<sup>212</sup>. L'évolution du vocabulaire permet à Gernet de mettre en évidence une évolution d'une période préjuridique à une époque juridique.

L'intérêt de Vernant pour les analyses terminologiques, au-delà de celui qu'il entretient pour Gernet, doit être attribué à sa «dette» vis-à-vis de Benveniste. C'est donc par une autre science humaine en plein essor, la linguistique, que son attention vient à se porter sur les questions de sémantique<sup>213</sup>. Ainsi, c'est à l'occasion d'un hommage à Benveniste qu'il développe sa réflexion, centrale pour mon sujet et sur laquelle je reviens ci-dessous, sur les noms d'agent en indo-européen<sup>214</sup>. L'étude des noms d'agent réalisée par Benveniste permet à Vernant de remettre en cause de prétendus invariants psychologiques qui sont

211 «En soi, la présente étude est une étude de sémantique: nous nous proposons comme matière de recherche un certain nombre de termes juridiques et moraux du grec ancien», GERNET, *Recherches* p. 3.

212 Ibid.

213 Cette discipline a aussi été l'un des liens entre Bruno Snell et la France. En effet, Chantraine, que Snell connaissait notamment par son activité à la fondation Hardt, publiait régulièrement d'enthousiastes comptes rendus des travaux de Snell. Ceux-ci se concentrent principalement sur les études philologiques: Pierre CHANTRAINE, compte rendu «Pindare, Carmina, ed. Br. Snell», dans: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 83 (1957), p. 108; ID., compte rendu «Snell, LFGE. Göttingen 1955», *ibid.*, p. 279; ID., compte rendu «Snell, Bacchylides. Leipzig 1949», dans: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 77 (1951), p. 94–95. Mais Chantraine rédigea également une recension de la seconde édition de «Die Entdeckung des Geistes»: ID., compte rendu «Snell, Die Entdeckung des Geistes. Hambourg 1948», *ibid.*, p. 259–261. Chantraine y souligne les deux qualités de Snell, sérieuse pratique philologique et haute ambition culturelle: «L'auteur est un philologue rompu à l'étude des textes, un savant habile à suivre l'histoire de la pensée antique: aussi ne verse-t-il jamais dans un vain bavardage. Qu'on le veuille ou non, la pensée européenne est issue de la pensée grecque et le livre de M. Snell constitue la meilleure justification des études classiques», *ibid.* p. 259.

214 «Besides the historical psychology of Meyerson, the sociology of Gernet and the structural methodology of Dumézil and Lévi-Strauss, Vernant has also absorbed and utilized the philological tradition of French scholarship, particularly the work of Benveniste. His attention to precise nuances of meaning and his reconstruction of semantic fields are particularly fruitful in his studies of *mētis* and its relation to power and cosmic order in ›Les ruses de l'intelligence‹, in his exploration of the implications of the mor-

en réalité des notions datables, à l'image de l'opposition entre »passivité« et »activité«<sup>215</sup>.

Vernant, ainsi sensibilisé à l'histoire du vocabulaire par l'helléniste-sociologue Gernet et le linguiste Benveniste, reprend les résultats de Snell et de Fränkel et s'inspire du cadre philosophico-historique qu'ils ont posé. La différence tient au choix de la discipline: »spécialiste de la religion grecque« d'une part, »philologues« de l'autre. Vernant se présente simplement comme pratiquant un autre métier que celui de Snell et Fränkel. Lui-même utilise la philologie comme une science auxiliaire. Nul besoin, donc, lorsque les résultats d'enquêtes philologiques lui sont utiles, de s'y opposer. En effet, lorsque le couple Snell – Fränkel, ou plus rarement Fränkel seul<sup>216</sup>, apparaît dans la prose de Vernant, c'est que ce dernier s'inscrit entièrement dans la filiation des philologues allemands. Quand il évoque Snell, c'est au contraire souvent qu'il se »fait helléniste«<sup>217</sup> et entre dans une logique plus approfondie de débat.

### 3.2.2 Snell lecteur de Vernant

Si la dette de Vernant vis-à-vis de Snell est décisive, Snell a également pris en compte les travaux de Vernant et leur a rendu honneur au moins en deux lieux. Cela contraste avec le faible écho et la mécompréhension qu'a rencontrés Vernant par ailleurs en Allemagne. Dans un passage que je cite à deux reprises, Vernant met en valeur la position d'ouverture particulière de Snell. Celui-ci, rappelons-le, a rédigé un compte rendu positif de l'un de ses ouvrages<sup>218</sup> et recommande la lecture de l'œuvre de Vernant alors même, ou justement parce

phology of agent-nouns in ›Religions, histoires, raisons‹, in his distinctions of the various conceptions of purity in his critique of Moulinier (›Mythe et société‹, 69ff.)«, commente SEGAL, Afterword, p. 223–224, l'ami de Vernant. Celui-ci met l'accent sur le lien entre analyse sémantique et psychologie historique: »In weaving these careful terminological studies into the fabric of his observations on society, ritual, political structures, Vernant never loses sight of his ›historical psychology‹, the modes and categories through which the Greeks understand and represent reality, particularly the invisible or supranatural forces which they feel their lives surrounded«, *ibid.*

215 Jean-Pierre VERNANT, Le »Journal de psychologie« (1950–1954) et l'orientation de la psychologie française, dans: *ID.*, *Passé et présent*, p. 61–80.

216 *ID.*, *L'individu, la mort, l'amour*, p. 1465.

217 VERNANT, *Pour un centre de recherches*, p. 156.

218 Vernant dit de Snell qu'il »a été le seul à en faire un compte rendu« en Allemagne. Vernant évoque ici »Mythe et pensée«. Pour ma part, j'ai trouvé un unique compte rendu: SNELL, Vernant, Mythe et société. Est-ce une quête infructueuse ou une inexactitude de la part de Vernant?

### 3. Les termes du débat

qu'elle n'est pas habituelle<sup>219</sup>. La reconnaissance vis-à-vis de Snell s'exprime sur fond d'amertume. La parole de Snell s'oppose à l'indifférence de »tous les autres«<sup>220</sup> philologues.

#### *Structuralisme*

Andreas Wittenburg se fait l'écho d'une critique de Snell adressée au Vernant structuraliste, sur laquelle je n'ai malheureusement pas plus d'informations. Il rapporte en effet un »Vorwurf, den Bruno Snell ihm [Vernant] einmal in anderem Zusammenhang gemacht hat: »Kann man, fragt Snell, ein sinnvolles Ding (es geht um die Büchse der Pandora bei Hesiod) als Träger dieses Sinns aus dem Zusammenhang herausnehmen und als Symbol oder Allegorie verwenden?«<sup>221</sup>. Wittenburg se réfère à la »méthode structurale« appliquée par Vernant de manière assez orthodoxe<sup>222</sup>, comme je le montre plus haut, au »mythe des races«<sup>223</sup>. Sans que je commente plus en profondeur cette remarque générale de Snell, celle-ci renvoie, me semble-t-il, à une prise de position de philologue méfiant vis-à-vis des interprétations décontextualisantes du structuralisme. Interpréter, hors contexte et cotexte, un élément significatif du discours de manière allégorique ou symbolique manque d'historicité selon Snell. Wittenburg est cependant très optimiste quant au résultat virtuel de cette discussion qui n'a pas eu lieu: »Ich glaube, Snell und Vernant wären sich hier schnell einig geworden«<sup>224</sup>.

#### *Compte rendu de »Mythe et société«*

Snell se charge en effet pour la revue »Gnomon« de rédiger un compte rendu de »Mythe et société«. Il annonce cependant d'entrée de jeu que ce compte rendu n'en est pas un: »Ich möchte dies Buch nicht rezensieren, sondern nur

219 »Ce travail était très différent de ce à quoi ils étaient accoutumés«, MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 70.

220 Ibid.

221 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 18a.

222 »Vernant integriert hier also ein neues Element, das von Hesiod signifikativ eingeführt wird, ein sinnvolles Element, statt es zu isolieren«, *ibid.*

223 Voir [chap. 2.2.4](#).

224 Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Fährmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 18a.

darauf hinweisen, dass es vieles enthält, worüber wir mehr nachdenken sollten. Vernant und die ihm gleichstrebenden Franzosen sind bei uns nicht so bekannt, wie sie es verdienen<sup>225</sup>. »Wir«: Snell s'inclut dans la communauté nationale des philologues classiques allemands. Il entend l'informer de l'existence d'un mouvement intellectuel outre-Rhin. Le but affiché de cet article n'est en rien une critique – même si Snell y formule une interrogation sur l'interprétation structurale des mythes – mais la diffusion d'une information: de la veille scientifique en quelque sorte.

Sous l'influence de et surtout de Louis Gernet, écrit Snell »hat V. [...] seit dem Anfang der 50er Jahre die klassische Philologie in Frankreich neu belebt«<sup>226</sup>. Snell place Vernant dans une tradition intellectuelle nationale, à partir de la thèse de Gernet qui

behandelt Begriffe wie δίκη [»justice«], ὕβρις [»démésure«], αἰδώς [»vergogne«] usw. und zwar in der Tradition der französischen Soziologie (Durkheim) sowie der Anthropologie und der Völkerpsychologie (wie des Sinologen Granet). Ausgangspunkt war also nicht (wie bei uns in solchen Untersuchungen) das Interesse am Entstehen der Philosophie und ihrer Terminologie; man nahm das Vor-Philosophische, das »Mythische« in neuem Sinne ernst<sup>227</sup>.

Snell fait entre parenthèses allusion au fait qu'il existe en Allemagne un type de recherche similaire, »solche Untersuchungen«. Les premières recherches de Snell relèvent de cette catégorie. La quête des origines de la civilisation grecque part, selon la tradition nationale, de la philosophie présocratique en Allemagne ou bien du stade antérieur du »mythique« en France. Snell, dont le doctorat porte sur la philosophie présocratique<sup>228</sup> et est donc partie prenante de cette histoire intellectuelle, ne porte pas de jugement de valeur sur ces orientations nationales divergentes.

Entre ces traditions nationales, il existe plus de ponts qu'il n'y paraît, souligne-t-il à la suite de Vernant. Celui-ci décrit par exemple »wie mancher fruchtbare Gedanke deutscher Autoren aus der ersten Hälfte des 19. Jh. gerade in Deutschland dem Positivismus nicht standhielt und vergessen wurde; man untersuchte zwar gründlich, wie ein Mythos im Laufe der Zeit sich änderte,

225 SNELL, Vernant, Mythe et société, p. 699. Il y revient également en guise de conclusion: »Ich breche ab. Ich will, wie gesagt, nicht rezensieren, sondern das Studium eines französischen Buches empfehlen«, *ibid.*, p. 701.

226 *Ibid.*, p. 699.

227 *Ibid.*

228 *Id.*, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

### 3. Les termes du débat

verlor aber aus den Augen, was er bedeutete – aus Scheu, sich im Vagen oder gar Pathetischen zu verlieren»<sup>229</sup>.

Au premier rang de ces auteurs injustement privés de réception du fait du positivisme figurent Friedrich Creuzer, mais également Schelling, van der Leeuw et W. F. Otto<sup>230</sup>. Au-delà des différences de traditions nationales entre Snell et Vernant, dont eux-mêmes ont une conscience vive, leur point commun, à la différence du positivisme, est selon Snell leur absence de »Scheu« interprétative.

#### *Postface de 1974*

Le cas de la postface à la cinquième édition de »Die Entdeckung des Geistes«<sup>231</sup> est plus intéressant encore. Snell ne fait pas qu'y souligner les mérites de Vernant mais cherche à répondre à ses objections. Ce faisant, il le prend au sérieux comme interlocuteur dans le cadre d'un dialogue scientifique, à la différence des autres philologues allemands »silencieux«. Avant d'aborder la question de leurs divergences d'interprétation, Snell pose les bases de leurs affinités: »Wenn die Entwicklung von Wortbedeutungen Aufschluß geben kann über Wandlungen des Denkens, über neues Wissen usw., läßt sich mit exakten Fragen vielleicht ein nüchterner Beitrag geben zu etwas, das zweifellos auch philosophisch bedeutsam ist. J. P. Vernant ist solchen Überlegungen aufgeschlossen«<sup>232</sup>.

Cependant, de même que Vernant écrit de Snell et de Fränkel qu'ils pratiquent la psychologie historique, Snell décrit ici la méthode de Vernant à l'aune de la sienne propre. Le fait que chacun ramène les affinités à l'identité explique d'ailleurs peut-être que leur dialogue ait connu un blocage à un certain point. Snell aborde également les critiques de Vernant à son endroit:

J.-P. Vernant, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris 1972, 43 ff. bespricht ausführlich, in welchem Sinn man bei Aischylos von »freier Entscheidung«, von »göttlicher und menschlicher Motivation« usw. sprechen kann; als ein auch in der Völkerpsychologie Bewandertes zeigt er, wie gefährlich es ist, mit

<sup>229</sup> Id., Vernant, *Mythe et société*, p. 699.

<sup>230</sup> »Dans le prolongement de Creuzer et de Schelling, la réflexion sur la symbolique du mythe comme mode d'expression différent de la pensée conceptuelle est une des composantes majeures de l'interrogation moderne sur le sens et la portée des créations mythiques«, *ibid.*, p. 791.

<sup>231</sup> SNELL, *Nachwort 1974*.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 290–291.

modernen Vokabeln («Willen«, «Freiheit«, «Autonomie») Frühgriechisches zu beschreiben<sup>233</sup>.

Il s'agit du délicat usage de l'anachronisme que j'évoque plus haut et détaille ci-après<sup>234</sup>. La méthode de Snell consiste bien pourtant à observer les évolutions de notions psychologiques posées comme invariants du fait d'une continuité civilisationnelle. Il le revendiquait dès 1930 dans le compte rendu d'un ouvrage de Friedrich Zucker:

Wir können fremde geistige Haltungen nur dadurch verstehen, dass wir uns zunächst vergegenwärtigen, welche eigene Haltung der fremden entspricht. Es ist eine notwendige Arbeitshypothese, vorauszusetzen, dass die zugrunde liegenden seelischen Möglichkeiten die gleichen sind, dass sich nur ihre Ausdeutung im Bewußtsein, der Aspekt, unter dem sie angeschaut werden, ändert<sup>235</sup>.

Or, en 1974, il constate les objections de Vernant sur cette question centrale du vocabulaire. Tandis que, plus tôt, il était d'une grande sévérité à l'égard de Zucker, qui lui aussi mettait l'accent sur le danger qu'il y avait à projeter des notions modernes sur l'Antiquité grecque, il répond à Vernant d'égal à égal. C'est que l'entreprise de Zucker était selon Snell entièrement négative, bloquait l'interprétation et empêchait de penser l'histoire<sup>236</sup>, ce qui n'est pas le cas de celle de Vernant.

Ce n'est pas pourtant ce présupposé qu'il défend face à Vernant à cet endroit de la postface, mais la notion même de découverte, comme je le détaille plus loin. Lorsqu'il fait une concession à Vernant – «Ich selber gäbe zu, dass die Griechen noch keine Vorstellung vom Willen gehabt haben»<sup>237</sup> – ce n'est pas sur cette question de méthode mais sur la notion précise de volonté. Là où Vernant souligne le danger général d'anachronisme inhérent à la perspective de Snell afin d'interroger la catégorie de la volonté, Snell s'en tient à cet exemple. C'est du fait de l'ambiguïté de la perspective vernantienne qu'il peut le faire de bonne foi. En effet, en même temps que Vernant reproche à Snell de projeter

<sup>233</sup> Ibid., p. 291 (souligné dans l'orig.).

<sup>234</sup> Voir chap. 3.3.2.

<sup>235</sup> Bruno SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia. Jena, Gustav Fischer 1928, dans: Gnomon 6/1 (1930), p. 21–30, ici p. 28.

<sup>236</sup> «Aber damit weicht er dem Problem des historischen Verstehens überhaupt aus. Denn bei ihm führt die Forderung, keine modernen Begriffe in die Antike zu tragen, dazu, dass das, was wir verstehen möchten, in unerreichbare Ferne entschwebt, und uns nichts bleibt als die Erbauung an der Distanz – und das ist das Gegenteil vom Verstehen», ibid.

<sup>237</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 291.

### 3. Les termes du débat

sur la littérature grecque des notions psychologiques modernes, il revendique avec Meyerson l'existence d'une histoire de la volonté dont on trouverait des ébauches chez les Grecs.

#### 3.2.3 Parallèles, points de convergence et affinités revendiquées

##### *Snell et Vernant essayistes*

Le premier parallèle que l'on peut constater entre Snell et Vernant est stylistique, mais renvoie plus profondément à une attitude fondamentale face à la recherche et face au monde, liée à la position de l'intellectuel. Andreas Wittenburg trace en effet un parallèle entre eux: »Über Bruno Snell hat Max Treu einmal gesagt, seine *doctrina* sei nicht doktrinär – in Abwandlung würde ich von Vernant sagen wollen, dass seine Autorität nicht autoritär ist«<sup>238</sup>. Malgré des convictions fortes, aussi bien sur le plan éthique que sur celui de la recherche, ce qui les caractérisait était une légèreté de ton, qui ne relevait pas d'une pure stratégie rhétorique de conviction, mais d'une ouverture à l'autre dans l'enseignement.

À l'écrit, cela a pour corollaire une prédilection pour l'article et l'essai. L'observation de leur bibliographie met en évidence une sympathie pour ces genres plutôt que pour la monographie. Leurs travaux les plus célèbres sont des recueils d'articles. Pour des chercheurs de leur envergure, ils ont tous deux écrit très peu de monographies. Snell en a écrit deux, dans le cadre du *cursus honorum* académique: une thèse de doctorat<sup>239</sup> et un mémoire d'habilitation<sup>240</sup> – il faut ajouter les travaux philologiques de longue haleine que sont ses éditions de Pindare et de Bacchylide<sup>241</sup>. Vernant n'a pour sa part jamais clos son projet de doctorat sur le travail chez Platon. »Les origines de la pensée grec-

<sup>238</sup> Jean-Pierre Vernant als Lehrer oder Führmann, ms. inédit (1998) d'Andreas Wittenburg, archives personnelles Wittenburg, p. 3–4.

<sup>239</sup> SNELL, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens.

<sup>240</sup> ID., Aischylos. On pourrait peut-être ajouter ID., Der Aufbau der Sprache, qui cependant est un texte court, de linguistique et de grammaire générales et non spécifiquement grecques. ID., Dichtung und Gesellschaft«, n'est pas un recueil d'articles mais la version publiée d'un cycle de conférences, les Sather Classical Lectures. ID., Neun Tage Latein, est un recueil de conférences radiophoniques.

<sup>241</sup> BACCHYLIDE, Carmina cum fragmentis, Leipzig 1934.

que», ouvrage de commande<sup>242</sup>, constitue son unique monographie, qu'il décrit également modestement comme un »simple essai«<sup>243</sup>. Les livres que Snell et Vernant publient par la suite sont des recueils d'articles.

L'on peut rattacher le genre de l'essai à la figure de l'intellectuel. Les écrits de l'intellectuel spécifique, qui se donne pour tâche de faire le pont entre son domaine de compétences spécialisé et la société, sont effectivement plus accessibles dans une forme courte qu'à travers de pesantes monographies. Cependant cette constatation, si elle contribue à camper le portrait harmonieux d'hommes chez qui recherche et engagement sont en accord, ne suffit pas à expliquer la genèse de la prédilection scientifique pour le genre de l'essai. Car c'est également au nom de leur recherche qu'ils l'ont privilégié. Or leur but à travers ces textes n'était pas au premier chef la vulgarisation, même si l'on souligne souvent la légèreté de leur plume et le caractère accessible de leur prose scientifique.

Charles Segal analyse ainsi la prédilection de Vernant pour le genre de l'essai: »Most of Vernant's work consist of individual studies first published separately. This is not because he lacks synthesizing ability [...] but rather because he defines his project, the exploration of Greek's modes of mental categorization, in ample terms and attacks it from multiple points of view«<sup>244</sup>.

Une analyse similaire vaut également pour Snell, même si ce sont des »notions« (*Begriffe*) et non des catégories mentales auxquelles il s'attache. Ces études précises permettent aux deux chercheurs d'offrir une large »exploration anthropologique des idées et des représentations«<sup>245</sup>. Ces nombreux sujets sont traités par eux dans autant de textes brefs<sup>246</sup>.

242 »Il m'avait été demandé par Georges Dumézil pour la collection Mythes et religions qu'il dirigeait aux Presses universitaires de France. [...] On voulait un ouvrage court, ne dépassant pas [...] cent trente pages, accessible à un public large et qui ferait le point [...] sur un problème controversé, sans recours à un vaste appareil de notes, ni étalage d'érudition«, VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, p. 155.

243 Ibid.

244 SEGAL, *Afterword*, p. 226.

245 VALENSI, WACHTEL, *L'anthropologie historique*, p. 263.

246 NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant polumetis, p. 300, propose pour Vernant une explication du choix de la forme de l'essai qui ne peut être valable pour Snell. Il la rattache à sa situation d'historien: L'»*article-essai*«, c'est ainsi qu'il désigne l'utilisation spécifique par Vernant de l'essai »ne pourrait-il pas être examiné comme la forme d'écriture de l'histoire qui correspond à une relativisation contemporaine du temps? Ne pourrait-il être vu comme une des expériences du passé qui peu à peu prend corps durant le XX<sup>e</sup> siècle en répondant aux crises successives du régime moderne d'historicité?« (souligné dans l'orig.).

### 3. Les termes du débat

#### *L'»homme grec«: anthropologie vs humanisme*

L'un des principaux points communs entre Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant est la quête de l'homme grec à travers la lecture des textes grecs anciens. Ils pratiquent tous deux, même si Snell ne s'en réclame pas explicitement, des formes d'anthropologie. Celle-ci est pour eux, selon l'une des définitions larges qu'en propose Sarah Humphreys dans l'encyclopédie »The Classical Tradition«, une enquête sur »the long term influence of ancient Greek ideas about the nature of the man«<sup>247</sup>. Vernant a préfacé un ouvrage collectif sur ce sujet: »L'homme grec«<sup>248</sup>. Cet intérêt s'ancre pour Snell, paradoxalement, dans le rejet, au nom de la *Geistesgeschichte* de Dilthey, d'une tradition humaniste qui a, à contre-courant de sa signification, rompu avec les prétentions holistiques initiales de Friedrich August Wolf et sacrifie une vision globale de l'humain à une scientificité pointilleuse.

L'attention de Vernant pour l'homme a pour cadre d'une part une formation intellectuelle marxiste et, d'autre part, ce que l'Université française »elle-même nommait autrefois les sciences sociales« et qu'on »continue à appeler« ainsi »à l'étranger«, alors qu'elle »a conservé [l']habitude [...] originale de« les »nommer sciences de l'homme ou sciences humaines«<sup>249</sup>. Celle des sciences humaines à laquelle Vernant puise de manière privilégiée son inspiration est de toute évidence l'anthropologie dans la lignée de Lévi-Strauss et, dans le domaine des études grecques, de Gernet<sup>250</sup>. L'anthropologie se développe de manière particulièrement féconde sur le terreau de la VI<sup>e</sup> section de l'École pratique des hautes études puis de l'EHESS, se faisant bien souvent,

247 Sarah C. HUMPHREYS, art. »Anthropology«, dans: Anthony GRAFTON et al. (dir.), *The Classical Tradition*, Cambridge 2010, p. 48–50, ici p. 48.

248 Voir VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1901–1919. Selon Riccardo Di Donato »riletta globalmente«, l'on peut affirmer de l'»opera vernantiana« que »lo scopo di tutte le analisi è la comprensione dei Greci come uomini reali«. Or, »la realtà dei Greci è strettamente connessa con la loro storicità«, Riccardo DI DONATO, *Postfazione*, dans: Jean-Pierre VERNANT, *Mito e religione in Grecia antica*, Rome 2003, p. 79–105, ici p. 93.

249 Jacques REVEL, *Histoire et sciences sociales. Les paradigmes des »Annales«*, dans: *Annales. ESC* 34/6 (1979), p. 1360–1376, ici p. 1372.

250 »Dans les séminaires de l'École et les recherches, personnelles ou collectives, sur la divination, la guerre, le sacrifice ou le mythe, les hellénistes, qu'ils fussent de par leur formation philosophes, philologues ou historiens de la Grèce ancienne, ont appris à se faire anthropologues. Dès 1968, l'impulsion avait été donnée, avec la parution, toujours chez Maspero, de l'»Anthropologie de la Grèce antique««, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 284.

pour des objets d'étude variés à partir des années soixante-dix, »historique«<sup>251</sup>. Pour les deux penseurs, l'homme grec se décline historiquement à travers la succession des genres littéraires et mouvements intellectuels: »homerischer Mensch« ou »homme tragique«<sup>252</sup>, »homme philosophique« ou »homme sophistique«<sup>253</sup>.

La tragédie, qui a fait l'objet bien avant Snell et Vernant d'analyses universalistes<sup>254</sup>, est le terrain privilégié de cette enquête anthropologique. Snell, approfondissant l'affirmation aristotélicienne selon laquelle la littérature est plus philosophique que l'histoire<sup>255</sup>, introduit une hiérarchie dans la teneur philosophique entre les différents genres littéraires: »La tragédie ne reprend pas à la lettre les événements mythiques, elle ne les considère pas comme vérité historique, à la différence de l'épopée: elle essaie de sonder les ressorts de l'action humaine, délaissant ainsi le factuel«<sup>256</sup>. Chez Vernant, la comparaison avec les autres genres littéraires n'est pas directe; il met en valeur la tragédie de manière uniquement positive: »Pour qui cherche à pénétrer un système mental à bien des égards différent du nôtre, comme celui des Grecs, avec sa cohérence,

251 »C'est en 1976 que l'affiche des programmes d'enseignement de l'EHESS présente, pour la première fois, une rubrique intitulée »Anthropologie historique«, sous laquelle se rangent une dizaine de séminaires et dix-sept enseignants. Or, nommer un terrain d'investigation, modifier le dispositif de l'affiche ne relève pas d'une opération publicitaire visant à lancer un produit nouveau ou que l'on veut faire passer pour tel. C'est prendre acte de ce qu'on aurait appelé alors, empruntant la formule à un livre célèbre, une révolution scientifique«; »Le captage opéré entre histoire et anthropologie affecte, au début des années 1970, toutes les régions, de la France rurale aux grands empires d'Asie et d'Amérique, et toutes les séquences du passé, de l'Antiquité classique à l'époque contemporaine«, VALENSI, WACHTEL, *L'anthropologie historique*, p. 252 et 256. Le »livre célèbre« auquel il est fait allusion est: Thomas Samuel KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1970.

252 SNELL, Aischylos, p. 24; VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2076.

253 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 53.

254 Voir Noga MISHLIBORSKY, *L'universalité de la tragédie grecque en question. Œdipe »sans complexe« ni »noble simplicité«*, dans: Anne TOMICHE (dir.), *Le comparatisme comme approche critique. Affronter l'ancien*, t. I, Paris 2017, p. 465-481. Snell et Vernant récusent ces analyses, aussi bien l'interprétation winckelmanienne que celle de Lévi-Strauss.

255 »Dans la mesure où elle tend au général alors que l'histoire tend au particulier«, Bruno SNELL, *Mythe et réalité dans la tragédie grecque*, dans: *id.*, *La découverte*, p. 139-162, ici p. 139. Snell fait référence à Aristote: *καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστὶν* (»La poésie est à la fois plus philosophique et plus sérieuse que l'histoire«, trad. N. M.), ARISTOTE, *Poétique*, éd. Jean HARDY, Paris 1932, 9, 2.

256 SNELL, *Mythe et réalité*, p. 156.

### 3. Les termes du débat

mais aussi ses tensions, ses ambiguïtés, ses dissonances, ses interrogations, la tragédie offre un terrain heuristique dont la vertu est sans égale<sup>257</sup>.

Tous deux insistent fréquemment sur le fait que leur enquête n'est donc pas d'ordre purement esthétique: »In einer geistesgeschichtlichen Untersuchung«, annonce Snell en introduction de son »Eschyle«, »fragen wir nicht nach ›der‹ Kunst, sondern nach dem neuen Erlebnis, das eine bestimmte Gestalt schuf<sup>258</sup>. Cette approche anthropologique, justifie encore Vernant, correspond à une interrogation inhérente à l'objet même de la recherche:

L'invention de la tragédie dans l'Athènes du v<sup>e</sup> siècle, ce n'est pas seulement la production d'œuvres littéraires [...], mais à travers le spectacle, la lecture, et l'établissement d'une tradition littéraire, la création d'un »sujet«, d'une conscience tragique, l'avènement d'un homme tragique. Les œuvres des dramaturges athéniens, d'un même mouvement, expriment et élaborent une vision tragique, une façon nouvelle pour l'homme de se comprendre, de se situer dans ses rapports avec le monde, les dieux, les autres, avec soi-même aussi et ses propres actes<sup>259</sup>.

Leur enquête scientifique a pour objet une quête de l'humain qui a eu lieu en un lieu et un temps précis, l'»Athènes du v<sup>e</sup> siècle<sup>260</sup>. Le rejet d'une vision purement esthétisante est lié au refus de l'ahistoricité de l'humanisme traditionnel, à savoir: »une conception sommaire et figée, intemporelle et ahistorique, de ce que c'est, en propre, que l'humain<sup>261</sup>.

Selon une conviction qui est à la fois celle de Dilthey, de Misch et de Meyerson, il n'y a pas d'absolu humain. Misch aime à citer cette leçon de Dilthey: »Der Typus Mensch zerschmilzt im Prozeß der Geschichte<sup>262</sup>. Cette thèse de Dilthey sur l'absence d'un type humain fixe dans l'histoire a pour l'historien la conséquence suivante, qu'exprime Vernant: »Il n'y a pas de clef universelle pour comprendre l'humain<sup>263</sup>.

Snell et Vernant placent donc l'homme grec en un lieu similaire à mi-distance des écueils entre lequel il navigue: celui de l'»humanisme traditionnel« qui l'idéalise et le pose en modèle anthropologique atemporel et de deux

257 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2100.

258 SNELL, *Aischylos*, p. 37.

259 Jean-Pierre VERNANT, *Le sujet tragique: historicité et transhistoricité*, dans: *Belfagor* 34 (1979), p. 635–642; ID., VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie*, p. 1232.

260 Ibid.

261 EL MURR, *Raison et politique* p. 72.

262 MISCH, *Geschichte der Autobiographie*, p. 7. Misch ne donne pas de référence dans l'œuvre de Dilthey.

263 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1782.

formes d'«antihumanisme»: l'historicisme qui ne lui attribue aucun rôle particulier dans l'histoire de l'humanité et pour Vernant, du structuralisme qui le destitue de son rôle de sujet. Entre humanisme et antihumanisme, Snell, et surtout Vernant, revendiquent une méthode qui porte également le nom de l'homme, mais avec une étymologie grecque, l'anthropologie: »Il ne s'agirait pas du tout d'humanisme au sens traditionnel, mais de ce qu'on pourrait appeler une anthropologie historique, une histoire de la façon dont l'homme se transforme et se construit lui-même, en même temps qu'il élabore, sur tous les plans de l'expérience, des systèmes divers«<sup>264</sup>.

Le lieu particulier de l'homme grec se situe, comme l'exprime Vernant en des termes tout à fait applicables à Snell, entre »historicité et transhistoricité«. »Historicité« car ce qui est intéressant pour l'helléniste moderne est de repérer les mutations de l'homme à travers l'histoire de la littérature grecque; »trans-historicité« car du fait d'un continuum culturel en Occident, ce portrait de l'homme grec concerne l'homme occidental moderne. Vernant justifie cette position d'entre-deux en se référant à Snell et à Fränkel:

Mais que signifie: l'homme a changé? Qu'est-ce qui a changé en lui et pourquoi choisir la Grèce ancienne pour suivre à la trace ces changements? Répondre à ces questions c'est me situer par rapport à deux savants allemands chez qui j'ai beaucoup puisé: Hermann Fränkel et Bruno Snell. Comme eux, je crois que la Grèce a été le théâtre d'une profonde mutation, intellectuelle ou spirituelle, qui a marqué le cours de l'histoire de l'homme en Occident et dont il nous est sans doute plus facile de définir la nature et d'évaluer les dimensions dans la mesure où, notre propre culture plongeant encore ses racines dans la tradition classique, les documents écrits ou figurés sur lesquels nous travaillons avec l'œil d'un ethnologue observant une tribu aux mœurs toutes différentes des siennes, nous demeurent pourtant assez proches pour que nous nous sentions moins dépaysés avec eux et plus aptes à en saisir les significations que s'il s'agissait de la Chine, de l'Inde, de l'Afrique ou de l'Amérique précolombienne<sup>265</sup>.

Anthropologie ou ethnologie paradoxale donc, puisqu'elle a pour objet un modèle humain à la fois éloigné dans le temps et dans les catégories de pensée, et proche d'un point de vue identitaire.

Autre écueil qu'affrontent Snell et Vernant: les hommes qui incarnent l'humanité grecque ancienne dans sa littérature sont des héros, des »individu[s] »à part«, exceptionnel[s] plus qu'humain[s]«<sup>266</sup>. Or »on pourrait penser que les situations si peu naturelles, si extrêmes, dans lesquelles ils se trouvent placés ne

264 ID. et al., *Système et liberté*, p. 297.

265 VERNANT, *De la psychologie historique*, p. 309.

266 ID., *Mythe et pensée*, p. 570.

### 3. Les termes du débat

concernent nullement les humains normaux, banals<sup>267</sup>. Cependant, pour Snell comme Vernant, »le héros n'en a pas moins à assumer la condition humaine<sup>268</sup>. Si Vernant insiste, pour ce qui est de l'épopée, sur le caractère surhumain des héros qui ne peuvent véritablement constituer un modèle pour les auditeurs et lecteurs épiques<sup>269</sup>, il tombe d'accord avec Snell sur le fait que la tragédie réduit considérablement la dimension héroïque pour se concentrer sur une réflexion sur l'humain. De ce fait, si les personnages tragiques restent les héros légendaires de l'épopée, la mise en valeur, plutôt que de leurs exploits tragiques, de leur propre interrogation sur leurs actes, ouvre la voie d'une identification entre héros et spectateur tragique.

Pour Snell, la tragédie constitue pour ses spectateurs et lecteurs un miroir des interrogations individuelles sur l'agir humain:

Pour peu que l'homme se sente libre de faire ce qu'il lui semble bon de faire, il trouve toujours, dans ces personnages, la traduction de ce qu'il éprouve lui-même, il trouve dans leurs actes des cas idéels reflétant son être intérieur [...]: tous les problèmes [...] auxquels chacun se trouve confronté quand il doit prendre une décision tirant à conséquence sont exprimés ici avec une telle clarté que les personnages prennent valeur de modèles<sup>270</sup>.

Ce miroir confine même à une synthèse théorique.

Pour Vernant, la tragédie n'est pas directement un reflet synthétique et théorique des interrogations de chacun, mais plutôt le médium qui rend possible cette interrogation. Ce médium a pour lui également une dimension religieuse, sociale et juridique:

Il semble donc bien que les Grecs ont exprimé, sous la forme de »l'héroïque«, des problèmes liés à l'action humaine et à son action dans le monde. De fait, lorsque la tragédie prend naissance en Grèce et pendant la courte période où elle s'y épanouit avant de disparaître, elle utilise les légendes des héros pour présenter certains aspects de l'homme en situation d'agir, au carrefour de la décision, aux prises avec les conséquences de ses actes. Mais la tragédie, alors même qu'elle s'alimente de la tradition héroïque, se situe sur un autre plan

<sup>267</sup> SNELL, *Mythe et réalité*, p. 157.

<sup>268</sup> VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 570.

<sup>269</sup> »L'exploit héroïque condense toutes les vertus, et tous les dangers, de l'action humaine; il figure en quelque façon l'acte à l'état exemplaire: l'acte qui crée, qui inaugure, qui initie (héros civilisateur, inventeur, héros fondateur de cités ou de lignées, héros initiateur), l'acte qui dans des conditions critiques, au moment décisif, assure la victoire au combat, rétablit l'ordre menacé [...]; l'acte enfin qui, abolissant ses propres limites, ignorant tous les interdits ordinaires, transcende la condition humaine et [...] vient rejoindre la puissance divine«, *ibid.*, p. 570–571.

<sup>270</sup> SNELL, *Mythe et réalité*, p. 157.

que le culte et le mythe des héros; elle les transforme en vue de sa propre enquête: cette mise en question par l'homme grec, à un moment de son histoire, de l'homme même: sa place devant le destin, sa responsabilité par rapport à des actes dont l'origine et la fin le dépassent, l'ambiguïté de toutes les valeurs proposées à son choix, la nécessité cependant d'une décision<sup>271</sup>.

Malgré cette différence d'accent, l'exploration de l'être humain en mutation dans la tragédie est indissolublement liée pour Snell comme pour Vernant à une interrogation sur l'agir: comment l'homme en vient-il à prendre une décision, où se situe l'instance de décision, dans quelle mesure l'action, une fois effectuée, a-t-elle encore un rapport avec l'agent?

### *L'agir, l'agent, l'action*

Contre une longue tradition d'interprétation qui, d'Aristote à Wilamowitz, s'interroge sur la tragédie à partir du mot même de *tragoedia*, «chant du bouc»<sup>272</sup>, Snell et Vernant considèrent le drame avant tout comme laboratoire de l'agir humain. Cela est de toute évidence lié à leur lecture de la tragédie d'un point de vue anthropologique bien plus qu'historico-philologique. Snell, en effet, étudie la tragédie attique par le biais de l'origine historique non à partir de la notion de tragique, mais à partir de celle de «drame». Au premier chapitre de sa monographie sur Eschyle, intitulé «Δραμα», il écarte dès la première page la piste qui consiste à poser que «den Ursprung der griechischen Tragödie zu betrachten, ausgeht von dem Namen ›Tragödie«<sup>273</sup>. Il choisit d'ouvrir une enquête sur le mot «Δραμα»: »In einen anderen Bereich werden wir geführt, wenn wir anknüpfen an die Bedeutung des Wortes ›Drama«<sup>274</sup>. Vernant affirme: »Le problème des origines de la tragédie est un faux problème«<sup>275</sup>.

Ils choisissent par là même une voie différente de celle de Wilamowitz, qui enquête sur l'origine historique du drame, entre dithyrambe et chœur de

271 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 571.

272 ARISTOTE, *Poétique*, 4, 12. Vernant est certes préoccupé par le rapport du genre tragique à la figure de Dionysos, mais pas du point de vue de la question de l'origine hypothétique du chant du bouc. Cette figure lui offre un autre biais pour interroger la tragédie du point de vue métaphysique et anthropologique, par les questions du masque et de l'altérité.

273 SNELL, *Aischylos*, p. 1.

274 *Ibid.*

275 VERNANT, *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, p. 130.

### 3. Les termes du débat

satyres ou de boucs<sup>276</sup>. La prise de position de Snell, puis de Vernant, contre une recherche sur l'origine de la tragédie et pour une interrogation sur le sens du drame renvoie également au parti pris d'intégrer philologie et philosophie alors que ce même Wilamowitz les dissociait fermement. Après avoir proposé une définition de la tragédie qui se fondait sur celle d'Aristote en en écartant les notions esthétiques d'ἔλεος («pitié») et de φόβος («crainte»)<sup>277</sup>, Wilamowitz affirmait en effet:

La théorie se doit de légitimer conceptuellement la nécessité de chacune des thèses de la définition, alors que la philologie a, quant à elle, parfaitement rempli sa mission une fois qu'elle a mis en évidence l'existence de chacun des éléments de sa définition dans les phénomènes concrets qu'elle étudie: savoir, ici, les tragédies. Pour ce qui précède, il nous faut donc expliciter l'origine des détails de notre définition, et démontrer ainsi sa nécessité, non pas conceptuelle, mais historique<sup>278</sup>.

Snell et Vernant jugent la séparation entre théorie et philologie arbitraire. L'étude philologique minutieuse a pour but de saisir la spécificité de l'agir propre à l'homme tragique.

Pour ce faire, Snell réintègre l'élément aristotélicien de φόβος dans sa définition de la tragédie. Les deux piliers conceptuels de la tragédie sont pour lui en effet δράμα («action», «action dramatique») et φόβος. Ces deux notions constituent d'ailleurs les titres des deux premiers chapitres de sa monographie sur Eschyle, en préambule de ses chapitres sur les différentes pièces. La conscience tragique émerge en effet pour Snell du sentiment de crainte. C'est le cas selon lui avant Eschyle avec Phrynichos, chez qui la conscience tragique est en germe, malgré pourtant un fort aspect lyrique et donc passif: »Fragt er auch noch nicht: ›Was soll ich tun?‹ so spürt er doch in die Zukunft hinein: ›Was

<sup>276</sup> Selon Aristote, la tragédie a une «double origine», à savoir le «dithyrambe» et l'«origine satyrique», ARISTOTE, Poétique, 4, 12. Wilamowitz, pour sa part, «réunit ces deux origines. Il établit l'existence d'un dithyrambe chanté par un chœur de satyres dont Arion est le créateur», NOIROT, Présentation, p. XXVI. Snell, quant à lui, ne cherche pas à approfondir l'origine rituelle de la tragédie qu'il décrit en quelques lignes au début de son «Aischylos» (p. 1).

<sup>277</sup> Pitié et crainte. Wilamowitz définit ainsi la tragédie: »Eine attische Tragödie ist ein in sich abgeschlossenes Stück der Heldensage, poetisch bearbeitet in erhabenem Stile für die Darstellung durch einen attischen Bürgerchor und zwei bis drei Schauspieler, und bestimmt, als Teil des öffentlichen Gottesdienstes im Heiligtume des Dionysos aufgeführt zu werden«, ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Euripides Herakles, t. I: Einleitung in die griechische Tragödie, Darmstadt 1959, p. 108.

<sup>278</sup> NOIROT, Présentation, p. XXIV.

wird mit mir geschehen?« [...] Dieses neue Bewußtsein entlädt sich in der Angst, im φόβος«<sup>279</sup>.

Il existe donc un lien consubstantiel pour Snell entre drame, c'est-à-dire action dramatique et action du héros tragique. Cela ne signifie pas que le mot grec δράμα recoupe exactement les sens du mot allemand *Handlung*, »action«<sup>280</sup>, comme le souligne Nietzsche<sup>281</sup>. Pour comprendre les nuances de ces termes, Snell se propose, en introduction de son »Aischylos«, de tracer une histoire des mots δράν et δράμα<sup>282</sup>. Cette histoire montre que la langue attique confère un sens nouveau à cette racine qui existait en ionien avec le mot δρώμενα (»action culturelle«).

En attique, le verbe acquiert un sens subjectif. Au contraire des verbes πράττειν et ποιεῖν<sup>283</sup>, qui mettent l'accent sur l'objet de l'action, δράν (»agir«) souligne le rôle du sujet<sup>284</sup>. La différence entre le verbe grec δράν et le verbe allemand *handeln* tient à la temporalité de cette action. Δράν met en effet l'accent sur un unique moment, à savoir la décision, et non sur le processus qui conduit de la décision au passage à l'acte:

So wird denn auch durch das wieder nicht gefaßt, was wir im Deutschen »handeln« nennen: die fortlaufenden Kette eines notwendig zusammenhängenden und einheitlichen Wirkens, sondern das konzentriert sich auf den entscheidenden Punkt, auf die »Tat«, die am Anfang des Handelns steht, in der die Macht über Schuld und Unschuld liegt, auf die »Entscheidung«, in der sich der Zwiespalt der Welt auftut<sup>285</sup>.

279 SNELL, Aischylos, p. 35–36.

280 »Eine ›dynamische‹ Bedeutung liegt [...] weder im Worte δράμα noch im Verbum δράν«, *ibid.*, p. 1.

281 »Nietzsche hat als ›ein wahres Unglück für die Ästhetik‹ bezeichnet, daß man das Wort Drama immer mit ›Handlung‹ übersetzt hat – das griechische Drama habe vielmehr ›große Pathoszenen‹ im Auge gehabt – ›es schloß gerade die Handlung aus, verlegte sie vor den Anfang oder hinter die Szene‹«, *ibid.*

282 »Agir« et »action«, peut-on traduire. »Um in die Art der aischyleischen Zeit Einsicht zu gewinnen, um überhaupt zu begreifen, wie die Griechen etwas unserer ›Handlung‹ Entsprechendes auffassen konnten, gilt es also zunächst, von der Entwicklungsgeschichte der Worte δράν und δράμα in deren geistigen Gehalt einzubringen«, *ibid.*, p. 2.

283 Ces deux verbes signifient »faire« selon des aspects différents.

284 »Das ποιεῖν ist also bestimmt durch sein Objekt. [...] δράν ist mit dadurch verbunden, daß es das Tun auch vom handelnden Menschen aus ansieht [...]. Aber während πράττειν geneigt ist, das Ziel als erreicht zu bezeichnen, liegt dies beim δράν noch vor dem Handelnden. πράττειν liegt zurück auf die vollendete Handlung, δράν vorwärts auf die bevorstehende«, *ibid.*, p. 11–12.

285 *Ibid.*, p. 14.

### 3. Les termes du débat

La construction ramassée du drame, le déroulement de l'action tragique, avec pour point de départ le sentiment de crainte – que celui-ci soit ou non exprimé par une prière<sup>286</sup> –, sont les conditions d'un agir libre du personnage tragique: »Wie das Gebet und die Klage die eigentlichen Stimmungen der dramatischen Spannung sind, so ist auch hier von vornherein ganz stark der Zug zum τέλος [›fin‹, ›but‹] hin, der dem Drama die Straffheit verleiht«<sup>287</sup>. Vernant reprend les conclusions de Snell sur l'agir spécifique de l'homme tragique:

Comme Bruno Snell et d'autres l'avaient noté, l'une des caractéristiques de la tragédie tient dans la question que les héros se posent sur la scène: »Que faire? Que dois-je faire?« Cette question surgit avec la tragédie comme spectacle d'un type particulier, et elle implique la question plus générale du rapport de l'agent – celui qui, à un moment donné, se pose cette question – avec ce qu'il va faire<sup>288</sup>.

Tandis que Snell proposait en 1928 une analyse philologique de la notion de drame, Vernant s'intéresse à l'agir dans un premier temps à travers le couple aristotélicien *πρᾶξις/ποίησις*<sup>289</sup>. Cette réflexion a pour arrière-fond une recherche inspirée de la philosophie marxiste sur le travail et s'exprime dans les articles »Travail et nature dans la Grèce ancienne«<sup>290</sup> et »Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne«<sup>291</sup>. L'action qui a en elle-même sa propre fin, c'est-à-dire qui trouve son sens dans l'agir même, la *πρᾶξις*, est valorisée par Aristote par rapport à l'activité productive, la *ποίησις*: »Pour qu'il y ait, au sens propre, action, il faut en effet que l'activité ait en elle-même sa propre fin, et qu'ainsi l'agent, dans l'exercice de son acte, se trouve bénéficiaire directement de ce qu'il fait«<sup>292</sup>.

Cela a pour conséquence selon Vernant, en un sens marxiste, une plus grande liberté de l'homme qui n'est pas assujéti à la production de biens:

On comprendra que, dans ce système social et mental, l'homme »agit« quand il utilise les choses, non quand il les fabrique. L'idéal de l'homme libre, de l'homme actif, est d'être universellement usager, jamais producteur. Et le vrai problème de l'action, au moins pour les rapports de l'homme avec la nature,

<sup>286</sup> Comme dans »Les Suppliantes«, »Les Choéphores« ou »Les Euménides«. De même, »[i]m Prometheus und in den Septem, die nicht mit einem Gebet beginnen, steht der Anfang stark unter dem Eindruck der Angst«, *ibid.*, p. 115.

<sup>287</sup> *Ibid.*

<sup>288</sup> MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 43.

<sup>289</sup> Ces deux substantifs signifient »action« selon des aspects différents.

<sup>290</sup> VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 486–504.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 505–510.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p. 509.

est celui du »bon usage« des choses, non de leur transformation par le travail<sup>293</sup>.

Si l'analyse marxiste de Vernant est bien loin de la recherche philologique de Snell, toutes deux mettent l'accent sur la liberté humaine dans le processus de l'agir. Ceci n'est en rien un hasard si l'on considère l'inspiration philosophique forte des deux hellénistes, Schelling et Hegel pour Snell et Marx, disciple de Hegel, pour Vernant.

Après avoir abordé la notion de l'agir par le biais des notions de *πραξις* et de *ποίησις*, Vernant publie en 1975 les résultats d'une enquête anthropologique sur la »catégorie de l'agent«, qu'il enverra en tiré-à-part à Snell. Il se fonde sur des recherches en linguistique morphologique et syntaxique<sup>294</sup>:

Lorsque le mouvement de la recherche fait ainsi passer de la catégorie, au sens précis et limité que lui donnent au départ les linguistes, à la catégorie comme structure fondamentale de l'esprit [...] n'est-on pas justifié à faire un pas de plus et à envisager la catégorie de l'agent, dans une perspective anthropologique, comme un cadre général du comportement humain, mode d'organisation des activités pratiques de l'homme, configuration des divers types d'action où le sujet opère sur les choses, sur autrui et sur soi, au sens où I. Meyerson, dans la ligne et le prolongement de l'étude de Mauss, parle non plus simplement d'une »notion« du moi, mais d'une fonction psychologique de la personne<sup>295</sup>.

Avant cet article, Vernant avait déjà abordé ce sujet dans une intervention intitulée »Aspects de la personne dans la religion grecque« lors du colloque organisé en 1960 par Meyerson, »Problèmes de la personne«. Meyerson avait, dans la discussion qui suivait l'intervention de Vernant, mis en évidence le questionnement de son élève: »Un autre thème de l'exposé de M. Vernant a un grand intérêt: c'est celui qui a trait aux rapports de l'action, de l'agent et de la personne«<sup>296</sup>. Interroger cette catégorie permet de remettre en cause de fausses évidences sur le fonctionnement psychologique de l'homme:

Pour nous, tout naturellement, l'action suppose l'agent, et l'agent implique la personne; l'agent est en quelque sorte extérieur à l'action; la qualité d'agent est un attribut important de la personne et réciproquement. La pensée grecque ancienne, comme aussi la pensée indienne ancienne, ne voit pas toujours ainsi l'action et l'agent; c'est l'action qui les intéresse, sa justification morale

<sup>293</sup> Ibid., p. 510.

<sup>294</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 290, évoque aussi parfois le rapport de l'*agens* à l'*agere* dans la tragédie.

<sup>295</sup> VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1721–1722.

<sup>296</sup> ID., Aspects de la personne, p. 43.

### 3. Les termes du débat

et métaphysique; ils n'ont pas tendance à individualiser l'agent, il est »inté-rieur« à l'action<sup>297</sup>.

Sur cette intuition meyersonienne, c'est avec la linguistique que Vernant donne un contour précis à sa réflexion sur l'agir. Exemple de conception prétendument naturelle que la linguistique contribue à interroger: le passif et l'actif. Réaliser ce type d'analyses repose tout d'abord sur un postulat philosophique, à savoir la corrélation entre langue – lexicque et syntaxe – et vision du monde. Ce postulat est celui de Snell ainsi que celui de Vernant, qui s'appuie ici sur les analyses du linguiste Fourquet: »La logique aristotélicienne – avec la métaphysique occidentale qui en est solidaire – repose en grande partie sur une analyse des formes du verbe et de ses rapports avec le sujet propres à la langue et à la grammaire grecques«<sup>298</sup>. Il approfondit un exemple tiré de Benveniste:

Pour ne prendre qu'un exemple, le rapport du passif et de l'actif nous semble traduire une opposition nécessaire dans le verbe: sujet qui fait l'action, sujet qui subit l'action. Pourtant, sans parler des langues qui ne connaissent pas cette opposition, elle est si peu essentielle au système verbal indo-européen qu'on la voit s'y constituer au cours d'une histoire relativement récente. Le passif apparaît d'abord comme un mode du moyen [...]. La distinction de ces deux voies porte bien sur les rapports du sujet et du procès, mais d'une tout autre façon. Dans l'actif le verbe dénote un procès qui s'accomplit à partir du sujet et hors de lui; dans le moyen un procès dont le sujet est le siège: le sujet est intérieur au procès. [...] *danizein* = prêter; *danizesthai* = emprunter<sup>299</sup>.

Savoir que, dans l'histoire de la syntaxe indo-européenne, le passif émerge tardivement comme dérivation du moyen permet de remettre en cause une fausse évidence psychologique – »sujet qui fait l'action, sujet qui subit l'action« – et de repenser le rapport de l'agent à l'action. L'actif traduirait un rapport d'extériorité entre agent et action et le moyen un rapport d'intériorité.

Vernant rend un hommage appuyé à Benveniste dans le texte »Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne«. Il y exprime »sa dette à son égard« et cherche à »indiquer comment« ses propres »analyses viennent s'articuler avec [la] recherche« du célèbre linguiste<sup>300</sup>. Vernant approfondit en effet son questionnement sur ces catégories mentales de l'agent et de l'action en reprenant précisément les analyses de Benveniste sur les suffixes des noms

297 Ibid.

298 Id., Le »Journal de psychologie«, p. 69.

299 Ibid., p. 69–70.

300 Voir ID., Religions, histoires, raisons, p. 1720–1727. Les citations de Benveniste qui suivent sont tirées de Émile BENVENISTE, Noms d'agent et noms d'action en indo-européen, Paris 1948.

d'agent et d'action en indo-européen. Benveniste en dégage quatre – *-tèr* et *-tôr* pour l'agent, *-tus* et *-sis* pour l'action –, qu'il groupe en deux catégories: d'un côté *-tèr* et *-tus*, de l'autre *-tôr* et *-sis*. Le premier pôle serait du côté du »monde de l'être gouverné par une nécessité interne« et où l'action dessine l'aptitude de l'agent, lequel »s'abolit dans la mission qu'il a pour fonction d'accomplir«<sup>301</sup>, le second correspondrait au »monde de la réalité«, qui se rapporte aux procès objectivement réalisés, à des données de fait, »où les choses existent comme accomplissements autonomes et où l'agent est lui-même objectivité comme possesseur de son acte«<sup>302</sup>.

Ces analyses permettent à Vernant de tirer une conclusion négative sur la catégorie de l'agent en Grèce ancienne: »Les aspects de l'agent en tant que tel, comme source et origine de ses actes, ne sont pas dégagés; ou bien l'agent est immergé dans la fonction qu'il assume; ou bien il se voit attribuer un acte posé en dehors de lui comme objet«<sup>303</sup>. Il existe donc un déséquilibre entre les catégories de l'agent et de l'action: »La conception grecque du temps implique elle-même une prééminence de l'acte et de l'activité sur l'agent, une intégration de l'agent dans l'action, une absence de l'agir« en tant qu'il suppose un élément temporel«<sup>304</sup>.

Il pourrait cependant, esquisse Vernant, exister une contradiction entre cette thèse de l'absence de l'agir« en tant qu'il suppose un élément temporel« et l'affirmation de l'émergence d'un agir autonome au v<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne: »Jusqu'à quel point le développement des notions de responsabilité subjective et de mérite personnel a-t-il modifié la façon dont les Grecs ont conçu l'engagement du sujet dans ses actes? C'est dans le cadre de cette problématique générale concernant les notions de l'agir et de l'agent que nous avons abordé les ébauches de la volonté dans la tragédie grecque«<sup>305</sup>.

Mais plutôt que de se prononcer sur le caractère contradictoire de ces deux types de conclusion, Vernant préfère assigner au questionnement tiré de Benveniste un rôle »synchronique«<sup>306</sup>. Il sert de toile de fond à une recherche historique.

301 VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1723.

302 Ibid.

303 Ibid., p. 1725.

304 Ibid., p. 1726.

305 Ibid.

306 »L'analyse synchronique« de Benveniste peut servir de point de départ, sans qu'on n'en trahisse l'esprit, à une recherche historique«, *ibid.*, p. 1727.

### 3. Les termes du débat

Ainsi, l'hypothèse issue des analyses de Benveniste – «les Anciens ont bien connu l'action, mais ils n'ont pas connu l'agent»<sup>307</sup> – peut être considérée comme une situation de départ historiographique pour Vernant, situation parallèle à celle de l'absence de capacité de décision chez l'homme homérique pour Snell. De là, tous deux sont convaincus d'une évolution que le psychologue Barbu formalise en deux phénomènes: une «rationalisation» et un approfondissement de la conscience ou «individuation»<sup>308</sup>. Tous deux cherchent à montrer comment, partant d'une situation d'hétéronomie selon Snell et de «prééminence de l'acte [...] sur l'agent»<sup>309</sup> selon Vernant, l'homme grec devient, pour employer la notion de Barbu, un «agent rationnel»<sup>310</sup>.

Concluons ce paragraphe sur les rapports entre intérêt pour l'homme et pour les catégories de l'agent, de l'agir et de l'action. Au nom d'une croyance en l'homme mais sur des bases scientifiques bien différentes, un point commun essentiel entre Snell et Vernant est de faire de l'être humain l'acteur de l'histoire. Snell, dans une perspective romantique traditionnelle, met surtout en valeur le rôle de l'auteur, qui par sa parole littéraire fait à la fois entendre et advenir les changements de perception du monde. Chez Vernant, note Nogueira Guimarães, alors que certains penseurs célèbres, dans la lignée du structuralisme de Lévi-Strauss, avaient proclamé la mort de l'auteur et celle du sujet, «l'opération historiographique retrouve l'humain, l'agent, l'action située»<sup>311</sup>. L'historien remet au premier plan les hommes qui décident et font l'histoire, comme l'exprime ce passage d'un entretien également cité par Nogueira Guimarães:

Sans les Français et leurs difficultés, qu'est-ce que l'histoire de France? [...]. S'il n'y avait pas des sujets de l'histoire, il n'y aurait pas de politique. [...] On ne peut pas comprendre le jeu, les actions, tout le champ du politique, sans faire intervenir des sujets, des groupes en action. Il y a de la politique parce

<sup>307</sup> «Nous serions tentés de dire en schématisant que les Anciens ont bien connu l'action, qu'ils ont réfléchi, en particulier théologiquement, sur ses formes d'activité, ses régimes divers (un panthéon est un système de classification des pouvoirs, des types d'activité) mais qu'ils n'ont pas connu l'agent au sens que nous donnons aujourd'hui à ce terme», *ibid.*, p. 1724.

<sup>308</sup> Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023).

<sup>309</sup> VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1726.

<sup>310</sup> Pour un approfondissement de ces notions dans la tragédie grecque, voir Noga MISHLIBORSKY, L'agir, l'agent, l'action: Bruno Snell et Jean-Pierre Vernant, dans: Cahiers Mondes anciens 12 (2019), <https://journals.openedition.org/mondesanciens/2274> (18/10/2023).

<sup>311</sup> NOGUEIRA GUIMARÃES, Jean-Pierre Vernant polumetis, p. 228. Vernant, ajoute-t-il, «annonce ce que le tournant critique des Annales, à partir de 1980, mettra au centre de ses revendications: la «conversion pragmatique» par laquelle l'historien, enfin, prend au sérieux les acteurs, après les avoir tenus éclipsés pendant longtemps», *ibid.*

qu'il y a des histoires, des expériences, des traditions, des émotions. C'est ce que les Grecs ont découvert avec la cité, quand les affaires communes sont devenues l'affaire de chacun<sup>312</sup>.

### *Une dette commune? Usener et Cassirer*

Comment expliquer une telle proximité entre deux chercheurs formés dans des traditions bien différentes? Peut-être peut-on trouver, à travers un intérêt partagé pour une interrogation anthropologique, un point de référence commun aux deux hellénistes. En effet, la conviction d'une rationalisation progressive de la pensée grecque à travers un gain croissant en abstraction peut être mise en lien avec la pensée de Cassirer et la théorie de la philologie d'Usener. Je montre plus haut le lien entre Snell et Cassirer. Les convictions que la culture est le »procès de l'autolibération progressive de l'homme«<sup>313</sup>, comme l'exprime Cassirer, et que la Grèce a joué un rôle important dans ce processus ne sont pas éloignées des idées de Vernant.

Cette proximité dans les idées peut s'expliquer à un premier niveau de manière biographique: le psychologue polonais qui avait étudié en Allemagne avant d'immigrer en France et le philosophe hambourgeois francophile, tous deux de religion juive, étaient des proches. Vernant nomme Cassirer dans une liste d'une quinzaine de penseurs compagnons de son maître<sup>314</sup>. En 1933, Cassirer publie dans le »Journal de psychologie normale et pathologique«, dirigé par Meyerson, un article sur »Le langage et la construction du monde des objets«<sup>315</sup>. Selon Jacques Revel, c'est grâce à Meyerson que Cassirer a été »introduit en France et très certainement dans le monde des sciences sociales«<sup>316</sup>. Cassirer,

312 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2062.

313 CASSIRER, *An Essay on Man*, p. 228.

314 Meyerson était »lié de cœur et d'esprit avec la plupart des savants qui ont contribué, dans leurs secteurs respectifs, à construire une science de l'homme et de la société – Lucien Herr et Marcel Mauss, Charles Seignobos, Ernst Cassirer, Maurice Pradines et Charles Lalo, Antoine Meillet, Joseph Vendryes et Émile Benveniste, Marcel Granet, Maurice Leenhardt, Louis Gernet et Georges Dumézil, Louis Renou, Paul Masson-Oursel et Jules Bloch«, VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1859.

315 »Sulla stessa rivista era apparso, nel 1933, »Le langage et la construction du monde des objets« di Ernst Cassirer, in cui il filosofo riprendeva alcune delle idee espresse in »Linguaggio e mito (Sprache und Mythos)« e, in modo più esteso, nella »Filosofia delle forme simboliche« (»Philosophie der symbolischen Formen«), applicandole nello specifico all'approfondimento del linguaggio e alla costruzione del mondo degli oggetti da parte del bambino«, Ilaria SFORZA, *Alle origini dell'antropologia storica. Louis Gernet lettore di Hermann Usener*, dans: *Anabases* 13 (2011), p. 131–156, ici p. 135.

316 REVEL, *Tra antropologia e psicologia.*, p. 15.

### 3. Les termes du débat

Meyerson et »colui che si è sempre proclamato suo discepolo« partagent une conviction commune: »bisogna partire dalle opere (ossia dalle istituzioni, dai comportamenti, dalle tracce documentarie di ogni tipo) per risalire alle funzioni psicologiche che oggettivizzano e di cui sono il prodotto«<sup>317</sup>. Cette conviction est également celle de Snell, même si lui-même a choisi de se spécialiser sur un »type« de document précis, la littérature. Par ailleurs, comme cherche à le démontrer Ilaria Sforza, Louis Gernet a été »lecteur de Hermann Usener«<sup>318</sup>.

Leur intérêt pour la mythologie et la religion rapproche Usener et Cassirer de Vernant plus clairement encore que de Snell. Vernant affirme avoir été inspiré dans son questionnement sur la »nature des dieux« au début de sa recherche au CNRS par le »Götternamen«<sup>319</sup> d'Usener: »La section sur la nature des dieux s'inscrivait dans le prolongement du questionnement d'Usener. Qu'est-ce qu'un dieu grec? Pourquoi ont-ils un nom, une forme? Constituent-ils une première forme de catégorisation, de découpage du monde, de pensée semi-abstraite qui définit, regroupe ou distingue certains phénomènes...?«<sup>320</sup>

Au moment d'investir sa chaire d'étude comparée des religions antiques en 1975 c'est à Cassirer que Vernant rend hommage<sup>321</sup>.

317 Ibid.

318 Cette hypothèse est posée dans le titre: SFORZA, *Alle origini dell'antropologia storica*. Ilaria Sforza le démontre dans cet article à travers les recherches de Gernet sur la préhistoire sociale ainsi que son traitement de la notion mythique de la valeur.

319 Hermann USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896.

320 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 65–66.

321 Il le cite en effet au début de sa leçon inaugurale au Collège de France: »C'est à travers les catégories religieuses élaborées par la tradition chrétienne que les historiens pensent la religion. [...] La pratique de cette discipline [...] se coule spontanément dans un schéma de type hégélien où le christianisme vient couronner ce que les autres religions [...] avaient imparfaitement ébauché. Un homme de la taille d'Ernst Cassirer serait ici un bon témoin. Dans sa »Philosophie des formes symboliques«, il expose comment, pour déchiffrer le sens d'un rituel aussi répandu que le sacrifice, il faut le prendre à ce point et à ce moment où, de sacrifice aux dieux, il s'est fait sacrifice volontaire de Dieu avec les valeurs spirituelles et intériorisées que lui confère le christianisme«, VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1666. Cette »perspective évolutionniste« a été prise, de manière analogue, mais par »l'autre bout«, par »l'équipe de savants groupée autour de Durkheim«: »elle met à l'origine du développement social [...] la catégorie, plus large et plus diffuse, du sacré«. Vernant, lui, veut voir ce qu'il existe »entre les deux bouts de la chaîne ainsi tendue, entre le christianisme que vise l'historien, les cultes primitifs d'où part le sociologue«. Pour »la religion grecque aux époques archaïque et classique [...], on ne dispose d'aucune clef, d'aucune grille conceptuelle qu'il suffirait tout bonnement d'appliquer. Le cadre interprétatif doit être construit et remanié incessamment au cours même de l'enquête«, *ibid.*, p. 1666–1667.

En introduction du livre sur la *métis*, il fait référence sur un même sujet à Usener et à Snell. Il s'agit des »abstractions«<sup>322</sup> hésiodiques: »Ce qu'on appelle les »abstractions«<sup>322</sup> hésiodiques sont tout autre chose que des concepts déguisés en dieux par l'artifice d'une métaphore poétique. Ce sont de véritables »puissances«<sup>322</sup> religieuses, qui président à des formes d'action très définies et opèrent dans des secteurs déterminés du réel«<sup>322</sup>. En note, il indique: »Sur les abstractions divinisées, cf. B. Snell ›Die Entdeckung des Geistes‹, Hambourg, 1955, p. 65 sq. [...] Sur le problème général des noms abstraits de dieux de la Grèce et de Rome, cf. Usener, ›Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung‹, Bonn, 1896, p. 364–375«<sup>323</sup>.

En effet, au second chapitre de »La découverte de l'esprit«, sur »Le monde des dieux chez Hésiode«<sup>324</sup>, Snell traite également de cette question en référence à Usener<sup>325</sup>. Il place les dieux hésiodiques dans une période de transition entre ce qu'Usener nomme »dieux de l'instant«<sup>325</sup> et des »abstractions divinisées«<sup>325</sup>: »nombre de dieux, chez Hésiode [...] se situent entre les divinités immédiatement vécues dans l'événement traumatisant et les termes, devenus pures abstractions, utilisés pour désigner les phénomènes qui sont à l'œuvre«<sup>326</sup>. De divinités intervenant dans la vie des hommes, Hésiode, selon Snell, tend à faire des fonctions:

Hésiode tente de donner un aperçu général de tout ce qu'il y a de divin dans le monde et retire en quelque sorte les dieux des situations concrètes où l'homme peut les éprouver comme dieux; il les traite comme si, à l'instar des plantes ou des animaux, ils faisaient partie de la nature objectivement donnée et se montre capable de les intégrer dans quelque chose comme un système de Linné ou une généalogie<sup>327</sup>.

Ainsi, pas plus que l'être humain, le dieu ne peut, ici selon Vernant, être décrit comme agent:

l'agent divin, lorsqu'il exerce sa fonction, n'est pas davantage [que l'agent humain] posé dans sa relation à son activité comme la produisant, la contrôlant, la maîtrisant. La sphère d'activité d'un dieu n'a pas dans sa personne singulière son principe et sa raison suffisante; ce qui la fonde et la délimite, c'est tout le jeu équilibré des puissances fonctionnelles qui composent avec

<sup>322</sup> ID., DETIENNE, *Les ruses de l'intelligence*, p. 987.

<sup>323</sup> Ibid.

<sup>324</sup> Bruno SNELL, *Le monde des dieux chez Hésiode*, dans: ID., *La découverte*, p. 65–81.

<sup>325</sup> Ibid., p. 71.

<sup>326</sup> Ibid., p. 72.

<sup>327</sup> Ibid., p. 71.

### 3. Les termes du débat

lui l'univers divin et dont il faut, conformément à un ordre de »nécessité interne«, respecter les attributions, les emplois, les domaines<sup>328</sup>.

Si Vernant fait véritablement siennes la mythologie et la religion grecques, champ d'études d'Usener que Snell touche de temps à autre, il faut ici insister sur le fait que tous deux ont une vision commune de l'histoire inspirée de Cassirer et d'Usener: une rationalisation progressive de l'humanité dont tous les témoignages sont à prendre au sérieux, même ceux qui apparaissent à première vue comme primitifs. Le philologue se doit ainsi d'être historien et anthropologue. Plus largement encore, on peut placer la méthode de Snell et de Vernant dans le domaine des études grecques dans la lignée de celle d'Usener bien plus que dans celle de Wilamowitz, et ce, alors que c'est bien l'héritage de ce dernier qui a dominé les études grecques. Contre une philologie positiviste qui restreint ses prétentions à des domaines très localisés du savoir sur l'Antiquité et conserve pour compenser une part très forte d'idéalisation de la civilisation grecque ancienne, la visée de Snell et de Vernant est à la fois plus large et plus limitée. Plus limitée car elle refuse l'idéalisation anhistorique du miracle grec sous ses différentes formes. Plus large car elle a une ambition culturelle: faire le lien entre sciences de l'homme, *Geistesgeschichte*, et philologie, et donc insérer le bien culturel qu'est la Grèce ancienne dans un narratif cohérent de la culture occidentale<sup>329</sup>.

Pendant, bien que des parallèles se révèlent entre les pensées de Snell et de Vernant, que des affinités revendiquées du fait d'inspirations intellectuelles communes et des points de convergence se fassent jour, Vernant pose explicitement la ligne de démarcation d'avec Snell. Je verrai en quels lieux et s'il ne convient pas de la placer un peu différemment que ne le fait Vernant dans ses déclarations programmatiques et rétrospectives.

328 VERNANT, Religions, histoires, raisons, p. 1724.

329 Marc DE LAUNAY, Histoire et dialectique d'une forme symbolique. La réception par Cassirer des »Noms divins« de Hermann Usener, dans: Revue germanique internationale 15 (2012), p. 77-94, ici p. 88: »Ainsi le travail philologique sur les représentations religieuses, que Cassirer n'avait pas hésité à définir comme une »phénoménologie de l'esprit«, dessine-t-il subrepticement des frontières culturelles qui restreignent considérablement les diverses évolutions au profit d'une histoire plus spécialement »européenne« identifiée à l'histoire exemplaire de l'humanité, car c'est bien dans cette perspective que Usener justifie la finalité de son travail: »indem wir der mannigfaltigen Gestaltung und Neubildung der einzelnen Vorstellungen nachgehen, bearbeiten wir die Werkstücke zu dem grossen Bau einer Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes«, [»Götternamen«, p. 330]«.

### 3.3 Découverte de la décision humaine ou agir spécifique d'un homme sans intériorité?

Si l'on s'en tient à des prises de parole liminaires, conclusives ou adressées au grand public de Vernant, ce qui le différencie de Snell quant à sa conception de l'agir chez les Grecs semble apparaître en toute clarté. Tandis que pour Snell la Grèce ancienne aurait mis au jour dans sa littérature un élément essentiel du processus de l'agir de l'homme européen, à savoir la décision humaine, Vernant mettrait pour sa part en évidence les divergences essentielles de fonctionnement entre l'homme moderne et l'homme grec. La spécificité du second serait de n'avoir pas d'intériorité mais de se définir par rapport à l'altérité et d'être tourné vers l'extérieur: »Les Grecs archaïques et classiques ont une expérience de leur moi, de leur personne, comme de leur corps, mais cette expérience est autrement organisée que la nôtre. Le moi n'est ni délimité ni unifié: c'est un champ ouvert de forces multiples«<sup>330</sup>.

Dans la recension d'un ouvrage de Ruth Padel dont il approuve les thèses, Vernant définit la personne en Grèce ancienne par différence avec Bruno Snell: »Faut-il en conclure, avec et après Bruno Snell, que l'individu grec archaïque n'a le sentiment ni de l'unité de son corps, ni de l'unité de son moi? Ruth Padel ne le pense pas«<sup>331</sup>, ni non plus Jean-Pierre Vernant. »Dans sa perspective«, ajoute-t-il,

il existe une unité du monde intérieur; chacun constitue un soi-même dépourvu de son identité. L'exemple d'Ulysse suffit à le prouver. Mais cette unité, cette identité du sujet humain ne sont pas de même ordre que dans la conscience d'une personne moderne. C'est l'unité d'une multiplicité. [...] L'unité de la conscience intime ne s'établit pas en contraste avec la dispersion du monde extérieur [...]: elle est homologue à l'unité du cosmos et elle implique entre le dedans et le dehors, physique et divin, des passages dans les deux sens<sup>332</sup>.

<sup>330</sup> VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour*, p. 1464–1465. Vernant fait référence à Hermann Fränkel, explicite-t-il. On peut effectivement penser à la fameuse thèse de ce dernier, selon laquelle, en Grèce archaïque, »der Mensch [...] nicht abgekapselt, sondern ein offenes Kraftfeld [ist]«, FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, p. 88. Mais cette thèse elle-même repose sur une vision téléologique de l'histoire: »Auch aufnehmend und leidend sind diese Menschen bedingungslos der Welt geöffnet – soweit geöffnet, dass die für unser Bewußtsein grundlegende Antithese zwischen dem Ich und dem Nichtich für das homerische Bewußtsein noch nicht besteht«, *ibid.* p. 88–89.

<sup>331</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2104; Ruth PADEL, *In and Out of the Mind. Greek Images of the Tragic Self*, Princeton 1992.

<sup>332</sup> VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2104.

### 3. Les termes du débat

Vernant s'en tient-il à la position d'un mode de l'agir tout à fait autre de celui de l'homme grec?

#### 3.3.1 Téléologie vs anthropologie?

##### *Progrès de la raison – pluralité des raisons*

Première conséquence de cette différence de perception affichée par Vernant: il semble que s'oppose à la perspective téléologique diltheyienne de Snell la perspective anthropologique sans orientation historique et axiologiquement neutre de Vernant. D'un côté, la Grèce classique comme point de départ de l'histoire de l'Occident, de l'autre, un mode de pensée radicalement autre. La ligne de partage entre les deux penseurs paraît simple. Snell assume l'hypothèse d'un progrès de l'histoire de l'humanité, du mythe à la raison, hypothèse que Vernant refuse.

Snell fait effectivement sien le postulat du célèbre et polémique ouvrage que Wilhelm Nestle publia au cours de la Seconde Guerre mondiale. On est, affirme-t-il, »einig [...] darüber [...], dass die Griechen viel für die ›Aufklärung‹ getan haben, dass sie den Weg ›vom Mythos zum Logos‹ gegangen sind (um den Titel des Buchs von Wilh. Nestle zu zitieren)«<sup>333</sup>. Cette évolution a selon Nestle et Snell pour cadre la Grèce ancienne, comme l'atteste également le sous-titre de l'ouvrage de Nestle<sup>334</sup>. Comme je cherche à le démontrer ci-avant, le progrès chez Snell, quoiqu'il s'en défende, est bien téléologique<sup>335</sup>. Le résultat du processus que Misch nomme »Vergeistigung«<sup>336</sup>, qui mène du mythe à la raison, est la conscience de soi atteinte par l'*Homo europaeus*.

<sup>333</sup> SNELL, Nachwort 1974, p. 290. Snell a rédigé un compte rendu positif du livre de Nestle. Il y fait l'éloge de la tentative d'interprétation ambitieuse par son auteur de la culture grecque, à savoir l'entreprise de désenclavement de l'histoire de la philosophie grecque: »Nach Werner Jaegers Paideia ist dies der zweite Versuch aus jüngerer Zeit, die Geschichte der griechischen Philosophie immer weiter aus der Isolierung zu befreien, in die sie durch die spezielle Philosophiegeschichte (schon seit Aristoteles und Theophrast) geraten ist, und sie einzubetten in die allgemeine Geschichte des griechischen Denkens, wie es sich nicht nur bei den Philosophen, sondern auch sonst in Dichtung und Prosa ausspricht«, ID., Nestle, p. 65. On reconnaît là également le combat de Snell: l'affirmation d'une »pensée« qui dépasse le domaine traditionnel de la philosophie pour se manifester comme *Weltanschauung* dans la littérature non philosophique.

<sup>334</sup> Wilhelm NESTLE, Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1940.

<sup>335</sup> Voir chap. 2.1.1.

<sup>336</sup> »Dieser Vorgang der Vergeistigung«, MISCH, Geschichte der Autobiographie, p. 15.

Le point de départ de ce procès est Homère. Snell admet sans ambages qu'il considère Homère comme un »primitif« dans l'histoire de l'esprit: »Snell scheut sich dabei nicht«, commente Walter Burkert, »vom Primitiven zu sprechen«<sup>337</sup>. Il existe en effet selon Snell un »état primitif« de la conscience que l'on peut constater chez Homère: »Der primitive Zustand Homers ist vor allem ein primitiver Zustand des Bewusstseins«<sup>338</sup>. Le processus réflexif de l'agir tel qu'on le voit à l'œuvre dans la tragédie, que Snell décrit autour du verbe δρᾶν, n'apparaît pas chez Homère:

Da das δρᾶν ein Über-sich-Gewinnen bezeichnet, so ist damit notwendig eine innere Hemmung vorausgesetzt an dem Punkt, wo das Handeln problematisch wird. Ursprünglich fehlte diese Hemmung: das primitive Handeln zielte auf den praktischen Zweck, das Geheimnis fand seinen spontanen Ausdruck in der mythischen Gestalt. [...] Nie ist das Tätigsein selbst Objekt der Betrachtung<sup>339</sup>.

Dans une perspective que j'ai décrite plus haut comme hégélienne<sup>340</sup>, le procès de l'agir a donc une place de choix dans l'évolution de l'humanité occidentale, du mythe à la raison: »Die Notwendigkeit zu unterscheiden zwischen den verschiedenen Graden des Wissens, das der agens um sein agere hat, führt uns zurück auf Fragen, die Hegel gestellt hat: ist die geistige Entwicklung des Menschen zu erkennen an dem zunehmenden Wissen, das er über sein Handeln gewinnt?«<sup>341</sup>

La question est de toute évidence rhétorique car, pour Snell, la réflexivité du sujet par rapport à ses actes est bien un facteur de progrès. Celui-ci est double: le sujet est de plus en plus acteur de ses actes et dans le même mouvement en prend une conscience toujours accrue.

Le reproche que Vernant adresse à Snell de projeter sur la littérature grecque ancienne des notions modernes est lié au rejet de la perspective téléologique hégélienne du philologue allemand. Utiliser en effet, comme le fait Snell, des notions psychologiques modernes pour analyser la littérature ancienne est »dangereux«<sup>342</sup>. Cela conduit à considérer l'écart entre Grèce ancienne et

<sup>337</sup> BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte*, p. 278.

<sup>338</sup> SNELL, *Aischylos*, p. 25. Exemple, parmi tant d'autres du caractère primitif d'Homère pour Snell, qui affirme que l'assemblée des dieux au premier chant de l'»Odyssée« est représentatif d'une phase prédialogique: *id.*, *Der Beginn des literarischen Dialogs*, p. 137.

<sup>339</sup> *Id.*, *Aischylos*, p. 19–20.

<sup>340</sup> Voir [chap. 2.1.1](#).

<sup>341</sup> SNELL, *Nachwort* 1974, p. 290.

<sup>342</sup> C'est Snell lui-même qui résume les critiques de Vernant, *ibid.*, p. 287.

### 3. Les termes du débat

modernité occidentale comme une insuffisance de développement. C'est bien ce que revendique Snell. Il juge de notions grecques, par exemple celle de l'agir, du point de vue du développement ultérieur de celles-ci, comme si, de manière hégélienne, ce processus était nécessaire et positif. D'où cette comparaison de la tragédie grecque et du Nouveau Testament:

Wenn wir die Frage des Orest mit der des Neuen Testaments zusammenstellen, so grenzt sich auch die Eigenart des Aischylos gleich nach der Seite der Zukunft hin ab. Der reiche Jüngling fragt: τί ποιήσω; Orest aber τί δράσω; Orest hat sich zu entscheiden zwischen zwei Möglichkeiten, – dass er handeln muß, steht jedoch fest. Der reiche Jüngling aber steht vor einer Fülle von Möglichkeiten, die die Kraft des Handelns viel tiefer unterhöhlen<sup>343</sup>.

Si la tragédie, du fait l'émergence d'une seconde voie de l'action humaine, crée la situation de décision, le Nouveau Testament approfondit cette situation en multipliant les possibilités d'agir, ce qu'atteste le changement de verbe qui désigne l'agir. Certes, la «puissance de l'agir» humain est à travers cette étape bien moins mise en valeur, perdue dans la multiplicité de ses potentialités, mais il y a dans cette évolution pour Snell un gain en liberté.

C'est cette méthode même qu'il faut revoir selon certains dires de Vernant. Cette révision a pour conséquence l'abandon d'un sens linéaire de l'histoire, et donc d'un progrès de la civilisation qui passe, à travers différentes étapes de l'évolution, d'un stade primitif à un stade développé<sup>344</sup>. Vernant »rejette [la] confiance naïve en une évolution des sociétés progressant des ténèbres de la

<sup>343</sup> Id., Aischylos, p. 33. En français, on traduit ces deux questions par «Que vais-je faire?» Ce sont deux modalités différentes de l'action selon Snell.

<sup>344</sup> Les critiques de SCHMITT, *Selbständigkeit und Abhängigkeit*, p. 7, à l'endroit de Snell sont plus systématiques que celles de Vernant et dénoncent de manière plus centrale la notion d'archaïsme, appliquée à l'Antiquité tout entière et plus particulièrement à Homère. Il désapprouve une représentation toujours vivace de l'Antiquité aux »Antipoden der Neuzeit. [...] Damit wird die Antike zum negativen Gegenbild unserer Selbst, ihr Eigensinn wird methodisch ermittelt durch die Aufdeckung derjenigen Merkmale, die sie im Vergleich zu uns – noch – nicht hat«. C'est à Homère, critique encore Schmitt, qu'on attribue traditionnellement les traits les plus stéréotypés de l'archaïsme, notamment l'absence de »Freiheit des Entscheidens und Handelns«, *ibid.* Pourquoi l'archaïsme d'Homère n'est pas une position tenable? C'est que, selon Schmitt, celui-ci consiste en la projection sur l'Homère historique d'une pensée précartésienne. Il ajoute en effet: »Der archaisch-anfängliche, dem modernen Denken gegenüber »ganz andere« Homer ist ein Konstrukt, das auf den historischen Homer gar nicht zutreffen kann, weil dieses Konstrukt den historischen Wandel nicht bis zu Homer zurückfolgt, sondern einfach die Merkmale eines vorcartesianischen Denkens in homerische Farben taucht«, *ibid.* p. 9. Cette interprétation que Schmitt rejette a été portée par Snell, dont il souligne pourtant l'importance et l'influence en philologie: »Wie in vielen Bereichen der klassischen Philologie ist es auch im Bereich der neueren Forschung zur Selbstauffassung des Menschen

superstition vers la lumière de la raison<sup>345</sup>. Si le progrès auquel croit Snell n'est en rien aussi caricatural – d'ailleurs Vernant ne l'associe pas directement à ce schéma<sup>346</sup> –, Snell croit bien en une évolution dans l'histoire occidentale à partir de la Grèce ancienne entre le mythe et la raison, et l'affirme.

Certes, Snell est lui-même conscient du risque de dogmatisme<sup>347</sup>. Il prétend limiter également les ambitions du progrès de la civilisation. Il ne croit en aucun cas

an einen absoluten Fortschritt [...], etwa von einem kulturlosen Homer (der immerhin der größte Dichter Griechenlands war) bis zum Gipfel Platon oder Kallimachos oder gar Vergil. Im Gegenteil. Ich dachte auch, an eigenen Stellen klar genug gesagt zu haben, dass sich alles Neue, in der Geschichte der Menschen wie in der Entwicklung des organischen Lebens, nur in begrenzten Formen, einseitig, unter Ausschluß von anderen Möglichkeiten verwirklichen kann. [...] Zur Größe Homers gehört, dass er in vielem »noch nicht« ein Bewußtsein des Menschen von sich selbst besitzt, das späteren Zeiten selbstverständlich ist<sup>348</sup>.

Snell nuance par deux arguments, comme je l'esquisse plus haut<sup>349</sup>, le caractère primitif d'Homère. Tout d'abord il avance que la grandeur esthétique du poète épique qui est selon lui »der größte Dichter Griechenlands« est mise en péril par les progrès de la rationalité. Il ébauche donc une dialectique entre gain rationnel et perte esthétique: »Schon die Gesetzmäßigkeit des Stilwandels widerlegt eine absolute Théologie. Es gibt nicht nur [...] die Vollendung des Estrebtten, sondern jeder Gewinn wird erkaufte durch einen Verlust«<sup>350</sup>. Il invoque l'autorité de Goe-

bei Homer Bruno Snell gewesen, der die Art und Richtung der Forschung maßgeblich bestimmt und die wissenschaftliche Diskussion nachhaltig angeregt hat«, *ibid.*, p. 12.

345 VERNANT, *Mythe et société*, p. 790.

346 Dans ce passage, Vernant ne fait en effet pas référence à Snell mais aux transformations dans l'»horizon des études mythologiques«, auxquelles Vernant a été partie prenante et qui ont en commun de »prendre le mythe au sérieux«. Il rejette avant tout »ce qu'avait d'étroitement borné le positivisme du siècle précédent«, *ibid.*, p. 226.

347 La phrase que je cite au début du paragraphe présente en effet une concession dans ce sens: »So enig man sich darüber ist, dass die Griechen viel für die ›Aufklärung‹ getan haben, dass sie den Weg ›vom Mythos zum Logos‹ gegangen sind (um den Titel des Buchs von Wilh. Nestle zu zitieren), so gerät doch, wer sich auf Hegel beruft, leicht in Verdacht, einem seiner dogmatischen, zukunfts gewissen Schüler anzuhängen«, SNELL, *Nachwort* 1974, p. 290.

348 *Ibid.*, p. 287.

349 Voir [chap. 2.1.1](#).

350 SNELL, *Nachwort* 1974, p. 287.

### 3. Les termes du débat

the pour asseoir son argument: »Wo viel Licht ist, ist starker Schatten«<sup>351</sup> et conclut ainsi: »Der Gewinn an Philosophie wird zum Verlust an Poesie«<sup>352</sup>. Cette dialectique participe cependant de la foi évolutionniste de Snell. Par ailleurs, dans une perspective hégélienne, la grandeur non plus esthétique mais anthropologique d'Homère tient au fait qu'il pressent de manière non exprimée, que ses textes contiennent en germe, des vérités sur l'homme qui ne seront révélées que plus tard. Ses deux tentatives de nuancer le caractère primitif d'Homère s'inscrivent donc pleinement dans une téléologie de l'histoire.

Si donc l'on met en regard la ligne de pensée de Snell avec les déclarations programmatiques et surtout rétrospectives de Vernant, l'on pourrait penser que le penseur français se distingue nettement de son collègue allemand sur les questions de la primitivité d'Homère et de la téléologie de l'histoire.

En effet, le parcours intellectuel de Vernant est marqué par un refus de ces schèmes de pensée. Au-delà de ses divergences d'avec Snell, c'est surtout dans le rapport à sa formation marxiste qu'il réfléchit à la question du sens et du progrès de l'histoire. Pour Marx, élève de Hegel, ainsi que pour les marxistes, l'histoire a en effet un sens clair, une direction, une finalité: un gain accru de rationalité et de liberté en vue de la fin du capitalisme. Les Grecs sont dans cette histoire à ce titre l'»enfance de l'humanité«, comme le rapporte et le critique Vernant plus tard<sup>353</sup>. Or le marxisme a été fondamental dans la formation de Vernant. Dans le contexte de sa remise en cause du marxisme, Vernant prétend également abandonner l'idée d'une évolution nécessaire »du mythe à la raison«, au motif que cette dernière n'est pas monolithique<sup>354</sup>. Sa formation auprès de Meyerson lui permet également de remettre en question la conviction en un progrès. Contre l'idée d'un progrès linéaire, Meyerson affirme les »Discontinuités et cheminements autonomes dans l'histoire de l'esprit«<sup>355</sup>.

Au moment du débat avec Snell sur la question de l'agir dans la tragédie grecque, Vernant a déjà coupé avec le marxisme et donc avec une téléologie de l'histoire. Cela lui permet de reposer à nouveaux frais la »question du sens« qui pouvait, à tort, paraître réglée par le marxisme. Celle-ci relevait, constate-t-il a posteriori, non d'une logique cohérente mais bien plutôt d'une forme de »bricolage«: »il y avait bien de l'illusion à croire, comme nous le faisons alors, que le mouvement de l'histoire, en nous faisant passer de la nécessité à la liberté, réglerait pour chacun d'entre nous la question du sens. Dans tout cela, pour-

351 Ibid.

352 Ibid., p. 288.

353 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2079.

354 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 47.

355 MEYERSON, *Écrits, 1920–1983*, p. 53–65.

tant, je me débrouillais comme je le pouvais, je me bricolais des réponses<sup>356</sup>. Ce bricolage, pourtant, est fructueux, comme le souligne abondamment Aurélien Gros<sup>357</sup>, car il lui permet un retour à la question du sens d'un point de vue non téléologique, celui d'une «sagesse non religieuse»<sup>358</sup>. Point d'inflexion en revanche dans la pensée de Snell, qui soutint du début à la fin de son parcours une perspective téléologique.

### «Déjà» et «pas encore»

Cependant, l'opposition entre un penseur qui assume de bout en bout une perspective téléologique et l'autre qui rompt clairement avec celle-ci à un moment donné de son parcours est trop schématique. On retrouve en effet le type d'ahistoricité dénoncé par Vernant chez Snell dans l'œuvre même de Vernant, jusque dans son article «Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque», que je cite fréquemment: «La tragédie correspond à un état particulier d'élaboration des catégories de l'action et de l'agent. Elle marque une étape et comme un tournant dans l'histoire des approches de la volonté chez l'homme grec ancien»<sup>359</sup>. Dans un entretien ultérieur, il justifie le choix pour le titre du mot «ébauches»:

Ce sont des ébauches, ça ne pouvait pas être autre chose: c'est pour cela que cela se manifeste dans la tragédie. Si cela apparaissait dans un traité juridique ou dans un traité philosophique, ça serait beaucoup moins problématique, et, par conséquent, bien mieux dessiné. Mais, justement, c'est dans la tragédie que ça se manifeste sous forme de problème: la volonté n'est pas encore véritablement déagée<sup>360</sup>.

La «volonté» dans la tragédie est perçue du point de vue de son développement futur, d'où la fréquence, chez Vernant, bien que dans une moindre mesure que chez Snell, du syntagme négatif «pas encore». Certains hellénistes dressent un parallèle entre Snell et Vernant pour le recours à ce «pas encore»:

Les travaux de Hermann Fränkel, de Bruno Snell, et, pour une part, de Jean-Pierre Vernant (inspirés aussi, quant à eux, par les ouvrages d'Ignace Meyerson et de Louis Gernet), [...] placent à [l']horizon [des notions d'individu et

356 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2205.

357 GROS, *L'anthropologie historique*, p. 418–426.

358 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2205.

359 ID., *Ébauches de la volonté*, p. 1122.

360 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 2072.

### 3. Les termes du débat

d'intériorité] la naissance de l'individu, du sujet, et du moi ou de la personne. [...] Les plus fortes de ces contributions sont incontestablement celles qui portent sur la Grèce archaïque, période qui, parce qu'elle est pensée comme celle du «pas encore» de ces instances, donne à l'analyste suffisamment de latitude pour dégager magistralement des originalités culturelles grecques en la matière, mais qui, inconvénient corollaire, est parfois trop directement placée dans la perspective de leur attente<sup>361</sup>.

J'ai montré plus haut que, chez Snell, le «pas encore» constituait une influence diltheyenne.

Certes, de nombreux lecteurs de Vernant voient avant tout en lui le penseur iconoclaste rejetant le «pas encore» ou, dans sa version positive, le «déjà» des Grecs. Florence Dupont décrit ainsi la position de Vernant se plaçant dans les années 1960 en opposition à l'«enseignement ethnocentrique où les Grecs étaient sacralisés par une multitude de >déjà< qui en faisaient les pionniers de notre modernité, les éclaireurs de l'humanité»<sup>362</sup>. Mais d'autres interprètes de son œuvre voient bien chez lui ce projet évolutionniste et téléologique, «du mythe à la raison». Selon Paul Ricœur, «ce qui [...] importe» à Jean-Pierre Vernant, «en dernière analyse, c'est la démarche sinueuse conduisant du mythe à la raison»<sup>363</sup>.

Le tournant de cette «démarche sinueuse» se situe précisément, selon certains, dans l'interprétation de la tragédie par Vernant: «La tragédie est une sorte d'instant privilégié. [...] C'est pour Vernant l'occasion d'étudier ses thèses en miniature. La tragédie joue le rôle du microcosme par rapport au macrocosme qu'est le projet de dévoiler l'évolution des structures profondes de la pensée grecque, du mythe à une certaine forme de rationalité positive»<sup>364</sup>.

Egon Flaig, dans sa monographie sur Œdipe, met également en valeur et dénonce l'évolutionnisme dans le titre du long paragraphe sur Vernant: «Bevor der Wille autonom wurde: Tragik bei Jean-Pierre Vernant»<sup>365</sup>. Au-delà de la tragédie, c'est la langue grecque tout entière qui a mis au jour, affirme Vernant dans une émission télévisée, «une nouvelle dimension de l'autonomie

361 DARBO-PESCHANSKI, *Les historicités grecques*, p. 63.

362 DUPONT, *Le premier Vernant*, p. 94.

363 PAUL RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000, p. 248.

364 PIERRE PONCHON, *D'un miracle à l'autre. La tragédie grecque et le tragique selon Vernant*, dans: *Cahiers philosophiques* 112/4 (2007), p. 26–41, ici p. 30.

365 EGON FLAIG, *Ödipus. Tragischer Vätermord im klassischen Athen*, München, 1998, p. 28–39.

humaine<sup>366</sup>, qui n'existait pas avant elle et qui lui survit de manière miraculeuse jusqu'aujourd'hui, s'enthousiasme Vernant<sup>367</sup>.

Cette perspective téléologique est en certains lieux particulièrement affichée et assumée par Vernant lui-même, comme sur la quatrième de couverture de *«L'individu, la mort, l'amour»*: *«La Grèce des cités a largement ouvert la voie au développement de l'individu dans la vie sociale; pourtant l'être humain n'y apparaît pas encore comme une personne, au sens moderne, une conscience de soi dont le secret reste inaccessible à tout autre que le sujet lui-même»*<sup>368</sup>. Vernant recourt souvent à Snell pour justifier une perspective téléologique qu'il adopte. Ainsi, dans l'article *«Aspects de la personne dans la religion grecque»*: *«Le panthéon grec s'est constitué à un âge de la pensée qui ignorait l'opposition entre sujet humain et force naturelle, qui n'avait pas élaboré la notion d'une forme d'existence purement spirituelle, d'une dimension intérieure de l'homme»*<sup>369</sup>. Il invoque en note une liste de noms de référence, qui s'ouvre par celui de Snell<sup>370</sup>.

De plus, Vernant reprend à son compte des conclusions de Snell par ailleurs vivement critiquées, à savoir l'absence du concept de corps chez

366 Vie et mort des langues, entretien télévisuel de Paule Zajdermann (2007) avec Jean Bottéro et Jean-Pierre Vernant, BNF, NUMAV-597526.

367 *«Le paradoxe est donc que, on a beau faire, ça ne meurt pas. [...] Derrière la langue et ses façons de penser, de s'exprimer, de sentir, il y a une culture et une civilisation et ce dont elle est porteuse, et c'est ça que la Grèce a représenté, c'est ça qu'elle représente encore»*, *ibid.*

368 De l'édition de 1989.

369 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 567. Sur l'émergence progressive et progressiste de l'individu en Grèce ancienne, voir l'analyse de CALAME, *L'individu entre le même et les autres*, p. 133–134: *«Ainsi, à suivre Vernant, l'individu en tant que personne semble avoir connu plusieurs naissances. D'abord avec son intériorité affective dans la poésie »lyrique« de la Grèce archaïque, puis dans la responsabilité juridique que les institutions de la démocratie athénienne lui font assumer, également dans l'ascèse stoïcienne de la maîtrise de soi et dans un souci philosophique de soi-même qui vise à se libérer du désir et du trouble, enfin comme moi institué en conscience de soi dans la relation avec le Dieu unique des penseurs chrétiens de l'Antiquité tardive»*.

370 *«Qu'il nous suffise de rappeler ici les travaux de B. Snell, »Die Entdeckung des Geistes«, Hambourg, 1955, de R. B. Onians, »The Origins of European Thought: about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate«, Cambridge, 1951, H. Fränkel, »Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums«, Munich, 1962, »Wege und Formen frühgriechischen Denkens«, Munich, 1955, Cl. Rammoux, »Vocabulaire et structures de pensée archaïque chez Héraclite«, L. Graz, »L'Iliade et la personne«, Esprit, sept. 1960, p. 1390–1403«*, VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 567.

### 3. Les termes du débat

Homère<sup>371</sup>. En effet, selon Snell, le mot  $\sigma\omega\mu\alpha$  dans la langue homérique ne désignerait pas le corps vivant mais le cadavre. Plus encore, il affirme »dass der substantielle Körper des Menschen nicht als Einheit sondern als Vielheit begriffen wird«<sup>372</sup>, comme la somme de ses membres, ses  $\gamma\upsilon\iota\alpha$  et  $\mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\alpha$ <sup>373</sup>. Burkert dénonce en effet la stratégie à laquelle recourt Snell pour étayer sa thèse – erronée selon l’auteur de cette analyse – du caractère primitif de la Grèce archaïque. Pour montrer qu’Homère est bien, comme l’affirme Marx cité par Vernant, l’»enfance de l’humanité«<sup>374</sup>, Snell compare les représentations picturales de l’époque d’Homère aux dessins prétendument naïfs et innés des enfants:

Snell bedient sich dabei des wirksamen Tricks, die Strichzeichnung eines »heutigen« K indes, Kopf und runder Bauch mit Anhängseln, mit den Menschendarstellungen der geometrischen Vasenmalerei [...] zu konfrontieren. Da sieht man den Menschen als Summe seiner  $\mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\alpha$ , dreieckige Brust und muskulöse Schenkel, Taille fast als Punkt – keine Einheit eines  $\sigma\omega\mu\alpha$ <sup>375</sup>.

Si Vernant rejette ailleurs l’idée marxienne d’une Grèce »enfance de l’humanité«, il reprend en revanche à son compte les conclusions de Snell sur l’absence de notion de corps chez Homère.

Dans le passage suivant, il formule lui-même sa propre hésitation entre anthropologie et téléologie: Si »l’anthropologue est attaché aux discontinuités historiques, aux différences entre un type de pensée et un autre, [...] il continue d’espérer, pour l’avenir, un progrès de la rationalité«<sup>376</sup>. Cette hésitation peut s’expliquer, comme le fait Egon Flaig, par l’héritage gernetien<sup>377</sup>. Sociologue et anthropologue s’attachant aux structures particulières de la société et de l’homme grec, Gernet traçait lui aussi une évolution entre une période archai-

<sup>371</sup> Alain BALLABRIGA, compte rendu »L’anthropologie de la Grèce ancienne entre l’histoire et la structure«, dans: Archives des sciences sociales des religions 70 (1990), p. 177–184, ici p. 179.

<sup>372</sup> SNELL, Die Auffassung des Menschen, p. 17.

<sup>373</sup> ID., La conception de l’homme, p. 22. J’ai déjà évoqué cette thèse en [chap. 2.1.1](#).

<sup>374</sup> VERNANT, Entre mythe et politique, p. 2079.

<sup>375</sup> BURKERT, Mikroskopie der Geistesgeschichte, p. 280.

<sup>376</sup> FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 25.

<sup>377</sup> L’historien allemand le juge sévèrement: »Vernants Theorie ruht auf evolutionstheoretischen Annahmen, die inzwischen überholt sind. Für Louis Gernet, auf welchen sich Vernant beruht, ist die historische Entwicklung vor allem eine mentale Angelegenheit: die unterschiedlichen Bereiche wie Recht, Ökonomie oder Politik hätten sich aus ihrer ursprünglichen Verankerung in den Zwängen und Vorstellungen der Religion herausgelöst«, FLAIG, Ödipus, p. 35.

que préjuridique et une période classique qui marquait l'avènement d'une nouvelle forme de droit. Si Vernant formule cette hésitation sous la forme d'un paradoxe, on peut y lire une contradiction entre deux positions inconciliables. Au-delà du discours sur l'altérité radicale des Grecs, Vernant est donc bien plus attaché à l'idée de progrès qu'il ne le prétend parfois et, par là même, bien plus proche de la perspective téléologique de Snell. Mais peut-on conclure de cette constatation que les différences entre eux ne tiennent qu'à l'affichage de prises de position? On aurait ainsi, d'une part, un penseur qui assume clairement la téléologie et, de l'autre, le second qui est pris inexorablement dans une contradiction entre évolutionnisme et anthropologie. Je ne le pense pas. Les divergences de vue entre les deux chercheurs sur cette question existent bien, mais ce ne sont pas exactement celles que Vernant met en valeur. Ainsi, sur la question de l'esprit.

Reprenons le passage dans lequel Vernant fait la reconnaissance de la dette: si la pensée de Snell a été »stimulante« dans son parcours, dit Vernant, il lui oppose qu'il n'y a ni »esprit«, ni donc possibilité de sa »découverte«. Commençons par l'étude du terme »esprit«. Qu'est-ce que Vernant conteste précisément dans ce terme chez Snell? Cela correspond-il à ce que Snell entend par esprit? Vernant critique Snell de la manière suivante:

Ce qu'il appelle l'»esprit«, *the mind* (ou plutôt *Geist* dans l'édition originale en allemand) n'existe pas et ne peut donc faire l'objet d'une *découverte*! Je ne crois pas qu'il y ait une »découverte de l'esprit«, mais plutôt, à travers mille formes d'attitudes et d'activités diverses, l'élaboration de certaines formes de techniques mentales ou de sentiments, ce qui est tout autre chose que la découverte de l'esprit en soi, invariant et absolu [...]. J'ai marqué mes distances [avec Zevedei Barbu et Bruno Snell], en disant que l'esprit ne pouvait être découvert une fois pour toutes comme s'il était une essence stable, au contraire, il change sans cesse, il est historiquement construit<sup>378</sup>.

Vernant se démarque également de Snell, mais aussi de Fränkel dans le passage qui suit, après s'être placé dans leur filiation, sur cette même question de l'esprit:

La perspective d'anthropologie historique que j'ai adoptée oriente ma recherche dans une voie qui, sur plusieurs points, diverge de celle empruntée par ces deux hellénistes. Mon enquête se veut d'abord plus différenciée, moins globale. Plutôt qu'à l'esprit ou la pensée en général, l'étude s'attache à mettre en lumière les changements qui ont affecté des secteurs particuliers, aussi délimités que possible, des activités mentales<sup>379</sup>.

378 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69 (souligné dans l'orig.).

379 VERNANT, *De la psychologie historique*, p. 309.

### 3. Les termes du débat

Dans ces deux passages, Vernant fait preuve d'une méconnaissance de l'œuvre de Snell ou d'une mauvaise foi par rapport à lui. Tout d'abord quant à la perspective historique de Snell: chez lui non plus, l'esprit n'est pas d'une essence stable, fixée «une fois pour toutes», mais subit des inflexions au cours de l'histoire. Surtout, s'il y a bien pour Snell un «esprit» grec et européen au sens général diltheyien de manière d'appréhender et d'agir dans le monde, il étudie surtout celui-ci de manière très «différenciée»<sup>380</sup>, «à travers mille formes d'attitudes et d'activités diverses»<sup>381</sup>. Comme Vernant, il s'intéresse à différents secteurs: la rationalité, certes, mais aussi entre autres l'éthique, le corps, la société. Le maître de Vernant, Ignace Meyerson, use d'ailleurs de la notion d'esprit, comme le fait Snell, de manière générale, revendiquant son étude de la *Geistesgeschichte*, l'«histoire de l'esprit»<sup>382</sup>. Cette objection de Vernant reste donc à la surface des déclarations programmatiques de Snell.

#### 3.3.2 Découverte ou mutation?

La véritable divergence entre Snell et Vernant résiderait alors dans la notion de découverte. Vernant semble rejeter à travers la découverte de l'esprit un nouvel avatar du miracle grec. C'est ainsi que l'on peut comprendre l'introduction de l'article «La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque», publié en 1957 dans la revue «Annales», puis réédité en 1965 dans «Mythe et pensée chez les Grecs», en dernier chapitre du recueil et unique texte de la section «Du mythe à la raison». Il y dénonce une «opinion courante» que l'on peut rapprocher de la pensée de Bruno Snell:

La pensée rationnelle a un état civil: on connaît sa date et son lieu de naissance. C'est au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, dans les cités grecques d'Asie mineure, que surgit une forme de réflexion nouvelle, toute positive, sur la nature. [...] La naissance de la philosophie, en Grèce, marquerait ainsi le début de la pensée scientifique, – on pourrait dire: de la pensée tout court. [...] Plus que d'un changement d'attitude intellectuelle, d'une mutation mentale, il s'agirait d'une révélation décisive et définitive: la découverte de l'esprit<sup>383</sup>.

À cette conviction ethnocentrée, Vernant objecte: «Le contact avec les grandes civilisations spirituellement différentes de la nôtre, comme l'Inde et la Chine, a fait éclater le cadre de l'humanisme traditionnel. L'Occident aujourd'hui ne

380 Ibid.

381 MEZZARDI, SVENBRO, *Itinéraire*, p. 69.

382 MEYERSON, *Discontinuités et cheminements*.

383 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 577.

peut plus prendre *sa* pensée pour *la* pensée, ni saluer dans l'aurore de la philosophie grecque le lever du soleil de l'esprit<sup>384</sup>.

Et, certes, Vernant a cherché, notamment à travers la fondation de son Centre, à penser la Grèce comme une aire culturelle importante parmi d'autres, tandis que Snell considère au fond la pratique du comparatisme comme marginale dans le cadre d'une recherche sur la Grèce:

Si l'on veut dégager dans la pensée grecque l'élément spécifiquement européen, il n'est pas nécessaire de l'opposer à la pensée orientale. Autant il est certain que les Grecs ont emprunté aux antiques cultures orientales de nombreux motifs et de nombreuses conceptions, autant il n'y a aucun doute que, précisément sur la question qui nous occupe, ils sont indépendants de l'Orient<sup>385</sup>.

Snell esquisse dans cette conférence<sup>386</sup> une réflexion comparatiste. Il pose, avec Georg Misch, que l'opposition entre théorie et pratique est l'un des principes fondamentaux qui préside à la naissance de la philosophie grecque<sup>387</sup>. Or, des courants de pensée qu'on appelle en Occident »philosophies« émergent au même moment qu'en Grèce en Inde et en Chine<sup>388</sup>. Snell s'interroge donc rapidement: qu'en est-il de ce couple de notions dans ces philosophies? Il conclut, admettant que ces réponses ne lui sont pas fournies par le contact direct avec les textes, mais par l'intermédiaire de son directeur de thèse<sup>389</sup>, que ces notions sont bel et bien absentes des modes de pensée indiens et chinois<sup>390</sup>. D'où l'abandon immédiat de cette velléité de comparatisme, et le choix d'une étude

384 Ibid., p. 578 (souligné dans l'orig.).

385 SNELL, Introduction, p. 12.

386 ID., Theorie und Praxis.

387 »Der Gegensatz Theorie-Praxis [wird] von vornherein aktuell bei dem Ansatz, den die Griechen für die Philosophie gefunden haben«, *ibid.*, p. 8.

388 »Es ist eine der merkwürdigsten und geheimnisvollsten Tatsachen in der geistigen Geschichte der Welt, dass um das Jahr 500 v. Chr. in drei verschiedenen weit voneinander abliegenden Ländern unabhängig voneinander zum ersten Mal Denker auftreten, die wir mit dem griechischen Wort Philosophen nennen, in Griechenland, in Indien und in China«, *ibid.*

389 »Dieser Unterschied zwischen Griechischem und Östlichem scheint mir interessant genug, um kurz darauf einzugehen, obwohl ich das, was ich über den Osten weiß, aus zweiter Hand nehmen muß. Immerhin gehört diese zweite Hand [...] einem von mir hochverehrten Mann, der mich in Göttingen promoviert hat und von dem ich viel habe lernen dürfen, Georg Misch«, *ibid.*

390 »Jedenfalls ist es offenbar weder in China noch in Indien zu der scharfen Antithese von Theorie und Praxis gekommen«, *ibid.*

### 3. Les termes du débat

sur l'opposition entre théorie et pratique sur le terrain unique de la Grèce ancienne<sup>391</sup>.

Cependant, ce que Vernant rejette dans l'introduction de «La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque» est une forme d'humanisme bien plus conservateur que celui adopté par Snell. En effet, si le vocable «la découverte de l'esprit» est une allusion à Snell, qu'il cite en note, il est significatif que, dans ce passage, Vernant ne s'en prenne pas principalement à Snell. C'est contre l'ouvrage de John Burnet «Early Greek Philosophy»<sup>392</sup> qu'il polémique, et non au premier chef contre «La découverte de l'esprit». Partisan de la découverte de l'esprit, Snell, selon Vernant, adopte une perspective «historique».

En effet, on ne peut imputer à Snell l'«opinion courante» que Vernant dénonce dans cette introduction:

La pensée vraie [...] est extérieure à l'histoire, qui ne peut rendre raison, dans le développement de l'esprit, que des obstacles, des erreurs et des illusions successives. Tel est le sens du «miracle» grec. [...] Du même coup, l'homme grec se trouve, dans cette perspective, élevé au-dessus de tous les autres peuples, prédestiné [...]. Et par-delà la philosophie grecque, cette supériorité quasi providentielle se transmet à toute la philosophie occidentale, issue de l'hellénisme<sup>393</sup>.

Bien au contraire, selon les prémisses méthodologiques de Snell, aucune pensée n'est «extérieure à l'histoire»<sup>394</sup>. Chez les deux penseurs, en somme, «loin des humanités qui en font l'origine atemporelle de la raison occidentale, le logos identifié à la «raison grecque» [...] voit en droit sa différence préservée»<sup>395</sup>. Cette historicisation a pour conséquence, et c'est ce qui intéresse Vernant tout comme Snell, le caractère relatif des notions portées par les différentes langues.

Avec cette nuance de l'historicisation qu'il perçoit chez le philologue allemand, Vernant rejette pourtant l'idée snellienne de découverte. Il repousse

391 »[Das] »Nach-innen-Schauen« bleibt charakteristisch für die indische Philosophie. Die Griechen dagegen schauen nach außen, aber ihnen ist nicht, wie den Chinesen, das Wirken in der Welt, das richtige Zusammenleben der Menschen das eigentliche und wesentliche Ziel, sondern Handeln und Schauen, Praxis und Theorie sind in eigentümlicher Weise aneinander geknüpft«, *ibid.*

392 John BURNET, *Early Greek Philosophy*, Londres 1892.

393 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 577.

394 »Nous chercherons dans cet ouvrage à dégager l'importance de la civilisation grecque par d'autres voies que celles qu'a empruntées le classicisme, ce n'est pas une humanité parfaite, donc intemporelle, mais au contraire l'historicité de ce qu'ont produit les Grecs que nous voulons démontrer«, SNELL, *Introduction*, p. 13.

395 LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 288.

l'idée d'un surgissement brusque, de rupture, bien assumée au contraire par Snell dans le terme de découverte, et auquel il restera fidèle malgré les critiques. Dans ses notes manuscrites sur »La découverte de l'esprit«, de Snell, Vernant écrit ceci: »Découverte de l'esprit par lequel l'esprit découvre ce qu'il est. [...] [Enlevons cette notion de découverte. L'esprit existe auparavant, non pas comme esprit, mais sous une autre forme]«<sup>396</sup>. Il conteste donc dès la lecture l'hypothèse fondatrice de cet ouvrage pourtant important dans son cheminement intellectuel. À la découverte, Vernant oppose un autre schéma explicatif: celui de l'évolution ou de la »mutation (mentale)«, terme dont il use en effet bien souvent. Faut-il voir alors dans l'opposition entre discontinuité de la découverte et continuité de la mutation la différence fondamentale entre les pensées de Snell et de Vernant?

Il faut pourtant encore nuancer et affiner ce schéma, pour plusieurs raisons. D'une part, Snell est certes nettement discontinuiste pour le cas de l'émergence de la civilisation grecque et européenne. Il l'est même doublement car il y a chez lui deux discontinuités fondamentales. L'une se place avant Homère, qui marque une rupture avec la civilisation orientale, d'une manière qui n'est jamais démontrée<sup>397</sup>, en accord avec l'assertion de l'introduction de »Die Entdeckung des Geistes«: »Unser europäisches Denken hebt an bei den Griechen«<sup>398</sup>. Homère incarne d'une part la nature nue et sans fard et, d'autre part, contient, en germe, le développement futur de l'esprit grec. Après Homère, dans la poésie lyrique ou la tragédie, selon le phénomène observé, se

<sup>396</sup> Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (18/10/2023), p. 46 (entre crochets dans l'orig.).

<sup>397</sup> Le refus presque méthodique par Snell du comparatisme est hautement problématique. Walter Burkert remet en cause à travers des comparaisons avec de grands textes de la tradition orientale deux arguments fondamentaux de la thèse de l'archaïsme de l'homme homérique. Il s'agit tout d'abord de l'absence de dialogue intérieur chez Homère. »Keine Zwiesprache der Seele mit sich selbst« dans l'épopée, affirme SNELL, *Die Auffassung des Menschen*, p. 27. Cette absence est censée montrer la simplicité de la psychologie homérique. Or, il se trouve que l'épopée babylonienne de Gilamesh en atteste: »Nun, in der Keilschriftliteratur gibt es Zwiesgespräche; etwa im Gilamesh-Epos: Die Shenkin Siduri im Jenseitsland, die Gilamesh herankommen sieht, ›bespricht sich mit ihrem Herzen und spricht ein Wort; mit sich selbst berät sie sich‹. Zwei aufeinanderfolgende Zeilen sind parallel gebildet; die erste Formulierung, die Rede zum ›Herzen‹ (*libbu*), entspricht in etwa die Zwiesgespräch mit *thumos* oder καρδιη [les deux mots sont usuellement traduits pas »le cœur«], die zweite aber gebraucht ein Wort, das man kaum anders als ›Selbst‹ übersetzen kann (*ramanu*). Das Selbstgespräch führt zu einer Aktion: Siduri verriegelt ihre Tür«, BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte*, p. 285–286.

<sup>398</sup> SNELL, *Einführung*, p. 7.

### 3. Les termes du débat

place la seconde rupture: »Der Geist ist von den Griechen erst nach Homer entdeckt worden«<sup>399</sup>.

Pour la suite de l'histoire des hommes grec et européen, Snell observe cependant une ligne strictement continuiste. Il défend certes l'idée que cette histoire est faite de découvertes, mais celles-ci, bien loin de surgir ex nihilo, émergent sur le terreau d'une tradition existante. Cette ligne continue de découvertes progressives constitue une tradition: »Dieser Prozeß ist eine Zunahme des menschlichen Wissens über den Menschen und nicht ein bloßer Wandel von Stimmungen und Gefühlen. Solche Erweiterung des Wissens kann man von Stufe zu Stufe verfolgen«<sup>400</sup>. Cette tradition est investie, travaillée et transformée par les écrivains qui, ainsi, font des découvertes sur l'humain. Ainsi celles d'Euripide sur la psychologie humaine à travers le personnage de Phèdre: il est »vorauszusetzen, dass Euripides seine Einsichten auf diesem Feld allmählich gewann, wie denn auch seine Phaidra sagt, nur in nächstelngem Grübeln sei sie zu ihren Erkenntnissen gelangt«<sup>401</sup>.

Ainsi, c'est en puisant sa source dans l'épopée et la poésie lyrique qu'Euripide crée le personnage de Phèdre:

Immer wieder erreicht der Mensch neue Erkenntnisse, ein neues Bewußtsein von sich und der Welt dadurch, dass er alte Motive miteinander verbindet und dass sich verschiedene überkommene Denkschemata verschränken. So verbindet sich im Bewußtsein der ersten europäischen Phaidra die epische, gleichsam sachenrechtliche Auffassung von Recht und Ehre mit der lyrischen Vorstellung von inneren Spannungen, vom Widerstreit zwischen lebendigem Streben und Hilflosigkeit, und das dramatische Element des selbstbewußten Handelns und der persönlichen Verantwortung tritt hinzu und schafft die eigentümliche »Psychologie« der Phaidra. Hier wirkt eine eigentümliche Ökonomie im Bewußtsein des Menschen: Neues entsteht nicht aus dem Nichts, sondern aus Tradition, aus der Neuinterpretation alter Topoi<sup>402</sup>.

Ces découvertes successives au cours de l'histoire ne semblent donc plus très éloignées des mutations que décrit Vernant. Dans la postface à »Die Entdeckung des Geistes«, Snell répond à l'objection de Vernant sur la question de la découverte:

Dass dies Buch den Aspekt der »Entdeckung« hervorhebt, und das heißt des Fortschritts, hat vornehmlich zwei Gründe, zunächst einen sachlichen: ich meine, dass die Griechen etwas entdeckt haben, das für die Folgezeit, noch

399 Ibid., p. 9.

400 Id., Szenen aus griechischen Dramen, p. 34.

401 Ibid.

402 Ibid., p. 53.

für uns, grundsätzlich bedeutend ist, – dann einen methodischen: ein zunehmendes Wissen läßt sich exakt nachweisen, bis in die subtilsten Einzelheiten hinein, so dass sich präzise festlegen läßt, wo der einzelne Dichter oder Prosaiker ein Ungenügen an dem Bestehenden empfand, und wie er Probleme durch neue Einsichten zu lösen suchte<sup>403</sup>.

Il maintient sa position sur les deux types de découvertes: la découverte initiale qui relève du discontinuisme et la succession de découvertes de l'histoire de la littérature grecque.

Il rapporte une autre objection majeure de Vernant: »J. P. Vernant meint, man geriete wieder in klassizistische Überheblichkeit, wenn man die Entdeckung des Geistes schlechthin den Griechen zuschreibe«. Snell cite en note »Mythe et tragédie«. Dans cette même note<sup>404</sup>, il aborde la question du point de vue du reproche comparatiste de Vernant.

Dans le corps du texte en revanche, Snell évince le désaccord comparatiste pour mettre cependant l'accent sur ce qui le rapproche de Vernant. Il lui fait la concession suivante: »Ich selber gäbe zu, dass die Griechen noch keine Vorstellung vom Willen gehabt haben«<sup>405</sup>. Effectivement, il reprend là la thèse de Vernant des »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque«. Cette thèse elle-même de psychologie historique est dans la droite ligne de la téléologie de la psychologie historique et, de fait, tout à fait compatible avec l'histoire des idées que pratique Snell. Cette concession faite sur la notion de volonté, Snell recentre sur l'«essentiel» selon lui, à savoir les autres notions mises au jour par les Grecs: »Das Entscheidende scheint mir, dass die Griechen die Grundfunktion des Geistes als erste erkannt haben: wie er Ursprung sein kann von Erkennen, Fühlen und eigenem Handeln«<sup>406</sup>. Alors que Vernant récuse fondamentalement l'idée snellienne de découverte du fait de son ethnocentrisme, Snell réduit leur désaccord à des notions particulières, qui selon lui ont fait l'objet de découvertes en Grèce ancienne.

Cette réponse de Snell, qui aplanit considérablement le débat entre lui et Vernant et réduit leurs différences à des nuances, constitue-t-elle une interprétation erronée par Snell des reproches de Vernant? Je pense que, comme je l'esquisse plus haut, elle fait bien plutôt apparaître les hésitations voire les contradictions à l'œuvre chez Vernant. Car si ce dernier prend soin de ne pas user du terme de découverte, son historiographie ressortit fondamentalement de la logique du discontinuisme. Sa démarche est en effet sur ce point également bien

403 Id., Nachwort 1974, p. 287.

404 Id., Anmerkungen, dans: Id., Die Entdeckung, p. 293–323, ici p. 323.

405 Id., Nachwort 1974, p. 291.

406 Ibid.

### 3. Les termes du débat

plus proche de celle de Snell que les reproches qu'il lui adresse et plus largement que ses déclarations théoriques ne le laissent penser. La question de la discontinuité et de la continuité est plus complexe chez Vernant que chez Snell car sa pratique scientifique réelle contraste en partie avec ses déclarations d'intention ou ses analyses rétrospectives. Cela n'apparaît qu'à travers la confrontation des déclarations liminaires ou rétrospectives et des différents dossiers traités par Vernant. Pris séparément en effet, chacun d'eux fonctionne selon une logique propre.

Cela est revendiqué par Vernant dans le cadre ce que Jacques Revel et Jean-Claude Passeron nomment la «pensée par cas»<sup>407</sup>: chaque objet d'études suscite une méthodologie propre. Vernant ne se réclame pas, d'après Aurélien Gros, d'une «armature théorique»<sup>408</sup> préexistante, si bien qu'on peut décrire sa méthode comme du «pragmatisme méthodologique»<sup>409</sup>. La langue et la rhétorique de Vernant sont par ailleurs d'une clarté telle qu'elles éloignent au premier abord, de manière intuitive, chez le lecteur la possibilité de contradiction. Lorsqu'il n'affirme pas, contre le continuisme de Snell notamment, l'altérité radicale de l'homme grec (discontinuisme), il adopte également une perspective évolutionniste continuiste, pour ce qui est de l'évolution de la civilisation occidentale, des «Grecs à nous».

En effet, il reprend à son compte, sans les nommer ainsi, les deux types de découvertes qu'il reproche à Snell. Tout d'abord, pour Vernant comme pour Snell, il y a bien une discontinuité fondamentale entre les Grecs et les mondes oriental et mycénien qui les précèdent<sup>410</sup>.

Exemple frappant des affinités de la pensée de Vernant avec celle de Snell sur ce point: la traduction allemande du titre de son premier ouvrage, «Les origines de la pensée grecque», publié en 1962: »Die Entstehung des griechischen Denkens«<sup>411</sup> – non pas »origines« mais »naissance«. La similitude avec le sous-titre de »Die Entdeckung des Geistes« est nette: »Studien zur Entstehung des

407 Jean-Claude PASSERON, Jacques REVEL (dir.), *Penser par cas*, Paris 2005.

408 GROS, *L'anthropologie historique*, p. 407.

409 Ibid.

410 En revanche, pour Vernant, la continuité de la Grèce archaïque à classique est plus importante que pour Snell, qui place là une nouvelle rupture: »Si rupture il y a, comme le montrent ›Les Origines‹, c'est du monde mycénien au monde archaïque. Car les continuités entre la politique aristocratique des *basileis* [›rois‹] homériques et la cité démocratique sont réelles. Pour le dire d'une formule empruntée à Vernant, ›dans une très large mesure, la cité est une sorte de démocratisation, d'élargissement à la paysannerie de ce qui constituait les privilèges de l'aristocratie militaire‹«, EL MURR, *Raison et politique*, p. 80.

411 Jean-Pierre VERNANT, *Die Entstehung des griechischen Denkens*, Francfort/M 1982.

europäischen Denkens bei den Griechen», littéralement: «Études sur la naissance de la pensée européenne chez les Grecs». Si les titres sont identiques en allemand, on peut tout d'abord faire l'hypothèse que cela est dû à une stratégie éditoriale de l'éditeur allemand. En effet, il aurait pu traduire plus littéralement »die Ursprünge des griechischen Denkens«. S'il a choisi le terme de *Entstehung*, c'est certainement pour souligner le rapprochement avec Snell, familier aux lecteurs allemands. Toujours est-il que la logique qui ressortit à l'analyse de cette naissance est similaire chez les deux savants. Certes, le mot »origines« pose un point de vue rétrospectif alors que celui de *Entstehung* correspond à une narration chronologique. De plus, l'»esprit« qui fait l'objet de cette découverte selon Snell n'est pas une notion purement intellectuelle, contrairement à celle de »pensée«. Elle recoupe tous les domaines de l'activité humaine, même ceux qui ne touchent pas directement à la philosophie et à la rationalité<sup>412</sup>. La pensée pour Vernant correspond en revanche à l'»avènement de la philosophie«<sup>413</sup>. Cependant, Snell et Vernant dessinent bien tous deux dans leurs ouvrages respectifs le point initial, début, naissance de la rationalité en Grèce ancienne, et, dans le cas de Snell surtout, une évolution de la civilisation grecque qui progresse dans le domaine de la rationalité. De plus, la démarche affichée de manière programmatique aussi bien par Snell que par Vernant est bien celle, rétrospective, d'une recherche des origines de la Grèce et de l'Europe. Si Vernant récuse le terme de découverte, la série de mutations qui fait advenir la raison grecque est imputable en dernière instance à une circonstance: le surgissement de la cité, qui, lui, s'opère de manière discontinuiste, en rupture avec les civilisations dites orientales qui la précèdent.

Au-delà de l'avènement de la cité et de la rationalité grecques, Vernant évoque fréquemment les »inventions« des Grecs et des civilisations qui les suivent. Il y a peu de celles-ci aux découvertes progressives que décrit Snell au cours de la tradition: »Notre civilisation contemporaine – et le christianisme a joué beaucoup – a inventé à la fois l'individu, le sujet, la personne, la vie intérieure, la vie spirituelle«<sup>414</sup>. La tragédie est l'un des lieux par excellence de ces inventions de la Grèce ancienne:

Vernant, analyse Pierre Ponchon, souligne souvent la dimension d'invention de la tragédie [...]. Cependant, la présentation la plus complète dégage un triple niveau d'invention. Premièrement, la tragédie est une invention institu-

<sup>412</sup> Ainsi, Snell use du syntagme »pensée sociale«, »das soziale Denken«, dans le sous-titre de »Dichtung und Gesellschaft«: »Studien zum Einfluss der Dichter auf das soziale Denken und Verhalten im alten Griechenland« ou de »pensée homérique«, *ibid.*, p. 26.

<sup>413</sup> VERNANT, Les origines de la pensée grecque, p. 166.

<sup>414</sup> Jean-Pierre Vernant. La Fabrique de soi, documentaire (2011) d'Emmanuel Laborie, BNF, NUMAV-234.

### 3. Les termes du débat

tionnelle, et Vernant analyse comment «la cité se fait théâtre». Deuxièmement, c'est une invention sur le plan des formes littéraires, la tragédie correspond à la naissance d'un genre, et même si elle dépasse la seule question du spectacle dramatique et de la *mimêsis* intégrale, elle est aussi l'acte de naissance du théâtre occidental. Troisièmement, sur le plan de l'expérience humaine, elle invente un nouveau type d'homme, l'homme déchiré, énigme pour lui-même. En ce sens, l'invention est marquée par le surgissement du nouveau, de l'inédit<sup>415</sup>.

Vernant est ainsi particulièrement véhément contre la perspective téléologique de Snell là où lui-même hésite entre celle-ci et l'affirmation d'une altérité radicale, de même qu'il est contre l'idée de découverte alors que lui-même revendique en certains endroits les inventions que les Grecs ont laissées en héritage à l'Europe.

#### 3.3.3 Mythe ou raison?

À comparer la bibliographie des deux chercheurs, une différence peut frapper. Snell semble être un chercheur de la raison alors que Vernant serait plutôt un chercheur des mythes. Tandis que Snell s'intéresse à des questions intellectuelles et revendique une approche très rigoureuse de la philologie, Vernant, après s'être dans un premier temps attaché à la raison grecque en se servant du mythe par différence, comme «repoussoir»<sup>416</sup>, a consacré la plus longue partie de sa recherche sur les mythes dans leur alliance et confrontation avec les différents secteurs de la civilisation grecque: raison, pensée certes, mais aussi société et tragédie. Si effectivement la focale diffère quelque peu de Snell à Vernant, je vais montrer que Vernant est également un chercheur de la rationalité, comme l'est Snell.

Vernant, en effet, prétend a posteriori avoir converti sa perspective évolutionniste et rationaliste en un intérêt pour le mythe en lui-même. «Mythe» et «raison» ne seraient donc plus, pour le Vernant mûr, les deux termes opposés d'une évolution, mais deux «pôles» d'une même vision du monde. Vingt ans après la publication de «Mythe et pensée chez les Grecs», Vernant revient dans sa «Préface à l'édition de 1985» sur la démarche qui était la sienne lors de sa composition: «Du mythe à la raison: tels étaient les deux pôles entre lesquels, en une vue panoramique, semblait s'être joué, au terme de ce livre, le destin de la pensée grecque»<sup>417</sup>. Vernant décrit en effet un «itinéraire»:

<sup>415</sup> PONCHON, D'un miracle à l'autre, p. 33.

<sup>416</sup> VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1846.

<sup>417</sup> ID., Mythe et pensée, p. 243.

Si tu pars de mon premier livre sur «Les origines de la pensée grecque», le mythe y fait figure de repoussoir, c'est-à-dire que ce qui m'intéresse, c'est la raison; je suis rationaliste, et ce qui m'attirait, c'était de comprendre comment on avait pu à un moment donné penser de cette façon scientifique qui me paraît normale [...]. Seulement, au fur et à mesure [...], un glissement s'est effectué. Parti du problème: «Comment on est passé du mythe à la raison?», j'en suis venu à m'interroger: «Qu'est-ce que le mythe, comment ça fonctionne, quel type de pensée recouvre-t-il?»<sup>418</sup>

Mais Vernant met-il véritablement en évidence le fonctionnement du mythe, en dehors de ses rapports avec la raison? André Laks met en effet en doute cette auto-analyse: «Il y a là quelque exagération: Vernant a continué, au-delà de ses premiers écrits, à parler de la raison, même si la section intitulée ›Raison, rationalités grecques‹, dans ›Entre mythe et politique‹, est en effet assez réduite». Surtout, s'il n'a jamais étudié le «mythe» comme phénomène isolé, c'est du point de vue de la rationalité qu'il interroge le mythe: «Installé dans le mythe, il reste le rationaliste qu'il veut être»<sup>419</sup>. Je veux montrer à travers l'analyse des rapports entre raison et folie la persistance du rationalisme entre le premier Vernant marxiste et le second, mythologue<sup>420</sup>. Chercher à saisir par la rationalité le processus de l'agir des personnages tragiques est à certains égards paradoxal car nombre de ces personnages agissent à la limite de la rationalité. Snell et Vernant ont une manière différente de résoudre cette contradiction et proposent des réponses différentes à cette objection.

Snell évacue l'aspect de folie pour mettre l'accent sur l'expression des sentiments et des pensées. Il rejette, contre d'autres philologues, notamment Lesky, les motivations extrahumaines et extrarationnelles des actes des figures tragiques. Car c'est dans la tragédie que se fait jour et se constitue le sujet humain rationnel en mesure de prendre des décisions. L'aspect de folie est fortement minimisé. Le conflit tragique est perçu comme un choix du sujet face à un dilemme. Ainsi l'«Orestie» met en scène selon Snell l'apogée de la conscience de soi du sujet dans la tragédie eschyléenne. La phase, claire, de la prise de décision d'Oreste occupe dans l'analyse de Snell une place bien plus importante que sa phase de folie ou de possession démoniaque par les Erynies dans «Les Euménides». Ainsi le rationalisme est parfaitement assumé par Snell.

Le caractère déraisonnable des personnages tragiques n'est pas non plus pour Vernant contradictoire avec le processus de rationalisation. Vernant

<sup>418</sup> ID., *Entre mythe et politique*, p. 1846.

<sup>419</sup> LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 269.

<sup>420</sup> DUPONT, *Le premier Vernant, distingue par ex. le premier du second Vernant. Lui-même met l'accent sur la coupure dans son parcours que constitue la rupture avec le marxisme. Je cherche ici à la nuancer.*

### 3. Les termes du débat

insiste sur l'aspect politique et social de la tragédie. Or la tragédie exprime une crise de la cité qui porte notamment sur les institutions juridiques. Celles-ci évoluent vers une plus grande rationalité. La tragédie est l'expression de ce moment de bouillonnement, de transition entre deux systèmes. La folie de certains personnages tragiques, Ajax ou Penthée, est aussi l'expression de cette crise, de laquelle émergera selon Vernant une rationalisation du comportement de l'être humain. La «conception» grecque de l'humain se définit selon Vernant par une «rationalité de l'homme. Le Grec est convaincu que, en tant qu'il est politique, il doit être capable de faire régner la loi en lui comme il l'a fait régner dans la cité»<sup>421</sup>.

Ainsi, l'intérêt tout particulier que Vernant porte aux «Bacchantes» n'est pas un attrait pour une pure irrationalité, mais pour l'articulation entre raison et folie dans le cadre de la cité: «Les Grecs ont très bien compris la leçon qu'il fallait tirer de ces dérèglements et, [...] dans leur définition religieuse de l'ordre, en ont tenu compte. Ces comportements ensauvagés, [...] c'est ce que le dionysisme représente dans la religion grecque»<sup>422</sup>. La tragédie, exprimant une forme d'irrationalité, permet de l'intégrer à la rationalité de la cité: «Le dionysisme, c'est l'installation, dans et par la cité, de ce qui apparaît au-delà de la cité, contraire à elle, mais dont la cité ne saurait se passer si elle veut être ce qu'elle est, c'est-à-dire représenter l'ordre, la mesure, la loi et la liberté»<sup>423</sup>. Si la prise en compte de l'irrationalité des comportements humains est bien plus présente chez Vernant que chez Snell à travers les études sur le dionysisme, l'intégration de ce dérèglement de la rationalité à l'ordre de la cité constitue bien une étape sur la voie du progrès du mythe à la raison.

C'est donc sur fond de rationalisme que Snell et Vernant mettent en lumière les formes plurielles de raison ou d'irrationalité. Tous deux en effet tentent d'opérer, comme le montre Aurélien Gros, un «sauvetage de la raison» devenue folle en un sanglant *xx<sup>e</sup>* siècle «contre le dogmatisme et le totalitarisme»<sup>424</sup> qui la brandissent en étendard. Dès 1946, Snell réaffirme la possibilité d'une pratique scientifique dans les sciences humaines qui puisse articuler caractère relatif des concepts et rationalité de l'interprétation<sup>425</sup>; Vernant insiste

<sup>421</sup> Jean-Pierre VERNANT, Raison et déraison chez les Grecs, dans: ID., Passé et présent, p. 294–310, ici p. 308.

<sup>422</sup> Ibid., p. 309.

<sup>423</sup> Ibid., p. 310.

<sup>424</sup> GROS, L'anthropologie historique, p. 4.

<sup>425</sup> Il prend pour ce faire position contre deux méthodes, qui elles-mêmes se sont développées contre l'écueil dogmatique de l'humanisme traditionnel: »Die eine besteht darin, solche Erscheinungen historisch zu verstehen, die andere, sie als charakteristischen Aus-

sur le caractère relatif de la raison, plurielle<sup>426</sup> et dépouillée de sa majuscule<sup>427</sup>, d'»hier« ou d'»aujourd'hui«<sup>428</sup>. La raison est pourtant pour tous deux un grand principe de leur historiographie.

### 3.3.4 Altérité ou filiation?

Snell et Vernant ont le grand mérite d'oser proposer des hypothèses d'interprétation sur la place de la Grèce ancienne dans une perspective d'histoire culturelle. Ces schémas prêtent donc facilement à la critique, mais constituent des réponses fermes à des enjeux culturels globaux. Pourtant, l'analyse de ces réponses permet de nouveau de mettre en évidence chez Vernant un décalage entre sa prise de position iconoclaste, notamment par rapport à Snell, et son traditionalisme.

Snell est partisan d'une filiation que l'on pourrait qualifier d'historicisée: l'héritage n'est pas direct, mais fruit d'une longue évolution historique. Face à Snell, Vernant revendique souvent l'altérité des Grecs. Peut-on opposer un Snell partisan de la filiation, de la continuité, des Grecs à nous, à un Vernant partisan d'une pure altérité? Il est vrai que de nombreux lecteurs et élèves de Vernant mettent en avant cet aspect car il offre un contraste avec l'idéologie conservatrice dominante dans les études grecques. C'est ainsi que Florence Dupont explique

druck des betreffenden Schriftstellers zu begreifen. Beide führen weit hinaus über die Betrachtung des Einzelnen und münden ein in ein weit umfassendes Anliegen: alle Phänomene des menschlichen Lebens als geschichtlich geworden und sie als Ausdruck eines jeweils bestimmten Geistes zu begreifen. Diese beiden Methoden sind vornehmlich in Deutschland entwickelt, die ›Historisierung‹ der Betrachtung von Sprache, Literatur, bildender Kunst und Philosophie seit Winckelmann, Herder, Fried. Aug. Wolf, Schleiermacher und Bopp. Die Formen, so auszudeuten, daß sie als Ausdruck eines bestimmten Stils erscheinen, haben vor allem während der letzten Generation bei uns die Geisteswissenschaften gepflegt. Sowohl die Historisierung wie die Stilinterpretation unterscheiden sich dadurch von den vorher erwähnten Methoden, daß sie nicht an einem Maßstab des Gültigen messen – sei das der richtige Sprachgebrauch oder die Logik oder auch das Vollkommene in irgendeiner anderer Form – [...], sondern sie führen auf den schwankenden Boden geschichtlicher Relativität«, SNELL, Geistesgeschichte als Wissenschaft, p. 268–269. La méthode de Snell en revanche lie historicité et scientificité: »Es gibt eine Form geschichtlicher Erkenntnis, die einen historischen Prozeß geradezu exakt festlegen kann [...]. Solche exakte Feststellungen lassen sich machen, wo es einen echten Fortschritt gibt«, *ibid.*, p. 269. Or il existe bien selon lui un progrès dans l'histoire de l'art: »Das Modell des Fortschritts wird auf die Stilentwicklung der Kunst übertragen, was den großen Vorteil für eine wissenschaftliche Betrachtung hat, daß nun jede Zunahme an Wissen genau und bestimmt festgelegt werden kann«, *ibid.*, p. 276.

426 D'où le titre de l'ouvrage: »Religions, histoires, raisons«.

427 VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, p. 163.

428 *Id.*, *Entre mythe et politique*, p. 1923–1928.

### 3. Les termes du débat

l'aspect iconoclaste de la pensée de Vernant: »il initiait à une ethnologie de la civilisation grecque en la coupant a priori de toute référence moderne ou classique«<sup>429</sup>. Hartog désigne le but de la quête de plusieurs hellénistes de cette époque: »What was researched was not the supposed modernity of the Greeks, however, but rather the outlines, from the distance of millennia and through the prism of a certain ›transformation into savage‹ of their remoteness and alterity, but also the force of a specific experience«<sup>430</sup>. Nicole Loraux analyse rétrospectivement l'engouement de la jeune génération autour de Vernant dans les années 1960: alors que Vernant »posait« clairement dès le départ »l'évidence d'une proximité, c'est avant tout la promesse d'altérité qui a séduit et retenu«<sup>431</sup>.

Cette mise en valeur exacerbée du pôle de l'altérité au profit de celui de la proximité est due en partie à un »enthousiasme« extrême de ce public<sup>432</sup>, en quête en cette période de décolonisation de l'Autre de la civilisation occidentale: »Car la promesse d'altérité n'aurait certes pas retenu et modelé une génération de chercheurs si elle n'avait, en nous, rencontré quelque chose comme une attente ou un désir, d'ailleurs parfaitement contradictoires entre eux puisque nous réclamions de l'autre tout en exigeant qu'avec cette altérité, le rapport fût direct et sans médiation«<sup>433</sup>.

Mais ce sont également les »recherches ultérieures« de Vernant qui ont suscité cette forme de surexposition de l'altérité: »Il semble bien que Vernant ait lui-même souhaité orienter la lecture en ce sens: de fait, cette altérité qu'il pensait alors essentiellement sur le mode d'une mise à distance temporelle, il n'a cessé par la suite de la renforcer, au détriment de la dimension de proximité dont il avait pourtant fait l'authentique condition de possibilité de sa démarche«<sup>434</sup>. Ainsi, en approfondissant, notamment dans l'ouvrage »La mort dans les yeux. Figures de l'autre en Grèce ancienne«, les thèmes que j'évoque au paragraphe précédent, Vernant part en quête d'une altérité »toujours plus ›radicale««<sup>435</sup> qui semble l'éloigner de la »dimension de proximité«:

429 DUPONT, *Le premier Vernant*, p. 96.

430 François HARTOG, *We and the Greeks*, dans: KLANICZAY et al. (dir.), *Multiple Antiquities – Multiple Modernities*, p. 49–61, ici p. 49.

431 LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 279.

432 Cet enthousiasme a été productif: »La plupart des travaux produits individuellement dans les années 1970 témoignent du même élan jubilatoire et volontariste vers l'altérité grecque, essentiellement étudiée à l'aune de l'anthropologie structurale«, *ibid.*, p. 287.

433 *Ibid.*, p. 281.

434 *Ibid.*, p. 279–280.

435 *Ibid.* p. 280.

Ainsi, s'étant une fois pour toutes attaché à l'«homme grec» et installé en «pays grec», Vernant a œuvré pour que le Grec devint parfaitement autre [...], il est allé chercher aux limites mêmes de l'espace intérieur et du monde habité par les hommes, dans la *manía* [«folie»] dionysiaque et les phénomènes de possession ou dans les friches éminemment propres à cet «ensauvagement» qui lui est cher, «terres reculées consacrées à Artémis et où les jeunes des cités s'initient à la culture adulte en faisant l'autre»<sup>436</sup>.

À travers cette quête d'altérité revendiquée et fortement mise en évidence, il me semble que, comme sur de nombreux sujets, Vernant tend surtout à nuancer, non sans paradoxe, une position vigoureusement affirmée par Snell. Ainsi, tandis que Snell affiche en toute clarté sa conviction d'une évolution historique et donc d'une filiation, Vernant se cherche une position entre ce pôle et celui de l'altérité. Certes, il combat l'idée d'une pure identité entre les Grecs et nous:

Jusqu'à ces trente ou quarante dernières années, il allait de soi pour les hellénistes que l'Antiquité classique constituait un univers mental en parfaite continuité avec le leur. Des problèmes de langue se posaient certes, mais il suffisait de les résoudre suivant les règles de la bonne philologie pour se retrouver de plain-pied avec les textes, en prise directe avec une humanité en tout point semblable à la nôtre. La perspective s'est depuis lors renversée<sup>437</sup>.

Snell, comme le souligne Vernant dans ce même article, ne défend pas non plus l'idée d'une «humanité» grecque «en tout point semblable à la nôtre»<sup>438</sup>. Snell, selon Vernant, montre bien qu'il existe à la fois des différences mais également une continuité historique. Vernant est-il pour sa part véritablement le partisan d'un «renversement» de perspective, comme il semble le suggérer ici?

Paradoxe qu'il faut souligner tout d'abord: c'est la «bonne philologie», contrairement aux convictions de ses représentants académiques, qui a permis d'approfondir et d'accumuler des connaissances sur le monde grec et donc d'apporter des preuves de sa différence avec le monde contemporain. Cette discipline traditionnelle et traditionaliste, a donc, comme le souligne Pierre Vidal-Naquet, largement contribué à apporter de l'eau au moulin de ses détracteurs: «un siècle d'hellénisme moderne a abouti, dans une large mesure, à éloigner

<sup>436</sup> Ibid.

<sup>437</sup> Jean-Pierre VERNANT, Hugh Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Sather Classical Lectures, vol. forty-one. 1 vol. in-8 de 230 pages. Berkeley, University of California Press, Los Angeles, London 1971, dans: ID., *Passé et présent*, p. 462-467, ici p. 462.

<sup>438</sup> Ibid.

### 3. Les termes du débat

plus qu'à rapprocher la Grèce de nous<sup>439</sup>. Mais les tenants de cette discipline qui a mis au jour de larges pans de la Grèce ancienne n'ont pas tiré les conséquences de leurs résultats scientifiques, convaincus qu'ils étaient de l'indéfectible lien entre les Grecs et nous. Vernant et Vidal-Naquet semblent donc, à la suite de Gernet, prêts à affronter ce que les hellénistes avaient dévoilé avant eux mais en refusant de le voir, à savoir l'altérité des Grecs et donc à couper la France ou l'Europe d'un glorieux ancêtre. Plutôt que de ressasser l'identité, Vernant invite donc, en anthropologue, à »penser la différence«<sup>440</sup>.

Sur ce terrain, Vernant prétend aller plus loin que Snell avec lequel il souligne un important »point de divergence«:

Pour l'anthropologue historien la Grèce n'a pas le privilège de l'esprit; elle ne l'a pas découvert; elle n'incarne pas la pensée ni la raison. Elle n'a pas valeur de modèle comme si, pour être pleinement homme, il fallait avoir été d'abord grec. Ce qui s'est accompli, entre le VII<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle, dans le monde des cités helléniques constitue une expérience singulière, originale, due à une série de circonstances qui auraient pu ne pas se produire, qui ne se sont pas rencontrées ailleurs. Il s'agit d'une des voies dans lesquelles l'humanité s'est engagée et qui a donné à son paysage intérieur une configuration particulière<sup>441</sup>.

Vernant se montre ici relativiste: la Grèce est l'une »des voies dans lesquelles l'humanité s'est engagée«, et non la voie centrale. L'homme grec s'est constitué selon une »configuration« qui lui est propre, différente de celle des civilisations chinoise et indienne notamment, ainsi que de la nôtre.

La dimension de l'altérité comme point de divergence affiché entre Vernant et Snell doit-elle alors être rapportée au comparatisme, marginal chez Snell<sup>442</sup>, mais que revendique Vernant? À ses dires, il le semble bien:

C'est seulement par la comparaison, la confrontation avec d'autres civilisations que l'ensemble des traits qui caractérisent l'homme grec, comme animal politique, prennent tout leur relief, s'organisent en un tableau relativement cohérent et acquièrent, de ce point de vue comparatif et non plus normatif, valeur de modèle intelligible, face à d'autres modèles, dont le faciès est différent. Pour reprendre le vocabulaire de l'anthropologue Louis Dumont, je dirai que l'*Homo*

439 Pierre VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris 1981, p. 322. D'un point de vue politique, un élément essentiel de cette altérité est le phénomène de l'esclavage, dont on a montré qu'il était consubstantiel à l'émergence et l'existence de la démocratie: »Un des aspects de l'histoire grecque, c'est en bref l'avance, main dans la main, de la liberté *et* de l'esclavage«, Moses Immanuel Finley, cité par VIDAL-NAQUET, *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, p. 74.

440 VERNANT, *De la psychologie historique*, p. 310.

441 Ibid.

442 Voir chap. 3.3.2.

*aequalis* des sociétés d'Occident doit être pensé dans son rapport, par exemple, avec l'*Homo hierarchicus* de la civilisation indienne pour être mieux compris dans sa genèse, son devenir, ses diverses dimensions. De la même façon pour caractériser les procédures intellectuelles mises en œuvre dans la consultation oraculaire des Grecs et l'horizon d'attente qu'elles supposent quant à l'ordre des événements humains à venir, j'ai associé à mon enquête des spécialistes de la Chine et du monde babylonien, parce que dans ces civilisations scripturaires, par opposition à une Grèce de l'oralité, il y a continuité et non plus conflit entre rationalité divinatoire et rationalité »scientifique«<sup>443</sup>.

Cependant, à côté de cet engagement pour l'altérité des Grecs, Vernant défend également à l'instar de Snell, de manière donc plus traditionnelle, le sentiment de familiarité entre les Grecs et nous. Il le justifie également comme Snell et en se référant à lui, par une filiation historique réelle:

Des savants comme H. Fränkel, B. Snell, E. R. Dodds, A. W. H. Adkins se sont attachés, par l'analyse du vocabulaire et des champs sémantiques, à mettre en lumière les traits marquants qui donnent à la civilisation grecque archaïque son faciès particulier, et à repérer, dans la suite des œuvres, les étapes d'une transformation qui, d'Homère au v<sup>e</sup> siècle, a fait progressivement émerger un type d'individu humain déjà plus proche de celui qui nous est maintenant familier«<sup>444</sup>.

C'est que, comme le souligne Nicole Loraux, il avait fait, même si cet aspect a été minoré par lui-même, par ses élèves et par son public, de la »dimension de proximité [...] l'authentique condition de possibilité de sa démarche«<sup>445</sup>.

Comment s'articulent alors ces deux positions, altérité radicale et filiation historique de type snellien? Vernant formule fréquemment cette articulation sous la forme d'un paradoxe. L'»Iliade« est à la fois »proche et lointaine«<sup>446</sup>, la Grèce tout entière se situe »entre exotisme et familiarité«<sup>447</sup>:

Avec le fait que les Grecs sont assez loin de nous pour nous dépayser de nous-mêmes, pour nous déprendre de certaines façons de penser, de raisonner, de sentir les choses, assez loin pour que, au fond, il y ait une étrangeté de ce monde, comme il y a une étrangeté pour les ethnologues qui partent dans des contrées lointaines dans l'espace. Mais que, à côté de cette distance, précisément parce que la Grèce c'est notre origine, et que par conséquent elle est loin, elle est aussi près, parce qu'elle nous a marqués et parce que les documents sur lesquels travaille un helléniste [...] nous ouvrent une voie vers la

443 VERNANT, De la psychologie historique, p. 310–311.

444 ID., Hugh Lloyd-Jones, The Justice of Zeus, p. 462.

445 LORAUX, Back to the Greeks?, p. 280.

446 VERNANT, Préface: Proche et lointaine Iliade.

447 C'est le titre d'un chapitre de ID., La traversée des frontières, p. 87–126.

### 3. Les termes du débat

compréhension de ce que l'homme grec a été lui-même. La Grèce assez lointaine pour nous obliger à modifier notre regard, [...] assez proche pour entrer dans les sentiments, dans les modes de pensée, dans les façons d'être, dans les problèmes qui se sont posés à eux, beaucoup plus, me semble-t-il, d'après l'expérience que j'en ai, que si c'est un sinologue qui a affaire aux sophistes chinois, disons<sup>448</sup>.

Vernant revient donc sur le relativisme du comparatiste. La Grèce n'est peut-être que l'une »des voies dans lesquelles l'humanité s'est engagée«<sup>449</sup>, mais une voie qui nous est malgré tout plus familière que d'autres parce qu'elle a posé à l'homme plus tôt des »problèmes semblables«. L'altérité radicale de la Grèce ancienne parfois prônée par Vernant n'est pas compatible avec la conviction d'une filiation entre la Grèce ancienne et l'Occident contemporain. La Grèce est en somme comme pour Uvo Hölscher le »nächster Fremde«<sup>450</sup>. Le comparatisme n'induit pas non plus une équivalence entre les peuples objets de la comparaison. La Grèce, en tant qu'origine de la civilisation européenne, a un statut à part. Il y a donc bien pour Vernant, des Grecs à nous, une continuité historique qui affaiblit considérablement la portée de leur altérité. L'homme grec est autre dans la mesure où il représente un stade antérieur de l'homme européen contemporain. Quelle est alors la différence entre Snell et Vernant dans l'articulation entre altérité et filiation?

448 La Grèce antique et nous, entretien télévisuel (1997) avec Vincent Soulié, BNF, NUMAV-234; L'héritage de la chouette. 1. Symposion ou les idées reçues (1989) de Chris Marker, *ibid.*, NUMAV-41503. Dès 1965, Vernant affirmait presque dans les mêmes termes: »Assez éloigné de nous pour qu'il soit possible de l'étudier comme un objet, et comme un objet autre, auxquelles ne s'appliquent pas exactement nos catégories psychologiques d'aujourd'hui, l'homme grec est cependant assez proche pour que nous puissions sans trop d'obstacles entrer en communication avec lui, comprendre le langage qu'il parle dans ses œuvres, atteindre, par-delà textes et documents, les contenus mentaux, les formes de pensée et de sensibilité«, VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 246.

449 *Id.*, *De la psychologie historique*, p. 310.

450 Uvo HÖLSCHER, *Die Chance des Unbehagens. Drei Essays zur Situation der klassischen Studien*, Göttingen 1965, p. 81. C'est une formule similaire que prône Nicole Loraux, revenant sur son parcours: »C'est ainsi que, pour ma part, j'ai, finalement, peu à peu et pas à pas, retrouvé la proximité, au début laissée de côté. Et, n'identifiant plus »le Grec« en général à l'Autre, je plaiderais maintenant pour qu'on mette de l'autre – ce qui implique aussi et d'abord du même – à l'intérieur de cet homme intérieur dont Vernant a fait son objet et notre objet d'étude. Façon de conjurer le risque que la catégorie de l'Autre ne devienne quelque chose comme une substance: la substance même, supposée par soi homogène, de ces Grecs que nous fantasmons lors même que nous pensons les étudier«, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 283.

L'analyse de Walter Burkert sur Snell peut nous aider à la saisir. Burkert, qui juge la quête d'identité de Snell à travers la filiation grecque ethnocentrique<sup>451</sup> met l'accent sur l'ancrage historique de cette quête dans la crise culturelle des années 1920: »Snell entfaltet seine Interpretationen in der Situation der Zwanzigerjahre. Auf den Zusammenbruch des Weltkriegs war damals eine Konzentration auf die ›eigenen‹ Werte gefolgt, mit der an sich löblichen Ansicht, das Unsrige zu halten«<sup>452</sup>. Cette crise provoqua un ethnocentrisme historique<sup>453</sup>, mais également géographique, comme en témoignent d'anciennes cartes de la Grèce:

Snells Homer als Vertreter des »noch nicht«, ja des »Primitiven«, und damit als Ausgangspunkt oder Ursprung, dies entspricht in etwa jener Sicht, aus der heraus bis vor kurzem noch die Karten von Griechenland in Griechenland hergestellt wurden: Sie zeigen Griechenland von Thessaloniki bis Kreta – und weiße Ränder rundum, kein Albanien, kein Jugoslawien, kein Bulgarien und schon gar keine Türkei. Zum Glück ist dieses Stadium auch in Griechenland selbst überwunden. [...] Heute hat unser schrumpfendes »altes Europa« solche Bemühungen aufgegeben, und dies ist nicht nur zu bedauern. Mit der »Globalisierung« aber schwindet auch, rückblickend, das Bild des isolierten Griechenlands<sup>454</sup>.

Or la pensée de Vernant se développe à l'ère de la mondialisation et sur le terreau de la décolonisation.

Ce terreau, ainsi que la conviction forte, malgré les contradictions qu'elle porte, de l'altérité de la Grèce ancienne, permettent à Vernant de repenser d'un point de vue géographique l'humanisme traditionnel. Jean-Pierre Vernant, dont la réflexion émerge dans l'après-guerre, participe au changement de perception de la carte de la Grèce. Il garde la perspective de filiation de l'humanisme historicisé de Snell mais intègre aux héritiers de la Grèce des territoires non classiques, à savoir l'ensemble des régions riveraines de la Méditerranée, à commencer par le Maghreb. À l'ère de la mondialisation, c'est ainsi qu'il revendique un »humanisme euroméditerranéen«<sup>455</sup>. Si la visée de filiation entre les Grecs et nous dans un rejet du nationalisme est

451 BURKERT, *Mikroskopie der Geistesgeschichte*, p. 284.

452 *Ibid.*, p. 283–284.

453 »Aber die Antike im Blick Bruno Snells und seiner philologischen Zeitgenossen sieht entsprechend aus: Da ist ein Anfang mit Homer und nichts rundum. All die Nachbar-kulturen, die 1000 und 2000 Jahre vor den Griechen schreiben und lesen konnten, existieren nicht. Kann man vom ›Ursprünglichen‹ reden, ohne diese der Wissenschaft längst zugänglichen Jahrtausende zu bedenken?«, *ibid.*

454 *Ibid.*

455 LEVET, *Actualité des thèmes du congrès*, p. 17.

### 3. Les termes du débat

similaire chez Snell et chez Vernant, leur réflexion de chacun est révélatrice des enjeux de leurs différentes périodes d'émergence.

Entre altérité et filiation, la véritable différence entre Snell et Vernant dans leur manière d'intégrer la Grèce à une histoire culturelle de l'Europe n'est pas tant l'eurocentrisme de Snell et l'exigence comparatiste de Vernant que le périmètre auquel s'applique l'héritage grec et, ainsi, leur définition de l'ère culturelle européenne. La différence des réponses des deux chercheurs est due au contexte de leur interrogation. La réflexion de Snell s'opère dans l'entre-deux-guerres, celle de Vernant après la Seconde Guerre mondiale, alors que la place de l'Europe dans le monde s'est considérablement réduite, et, avec elle, celle de la Grèce ancienne comme référence culturelle. Dans ces différents contextes, Snell et Vernant cherchent à élargir le territoire qui porte l'héritage grec. Snell voudrait qu'il ne soit pas l'apanage de la seule Allemagne, mais de l'Europe dans son intégralité; Vernant étend pour sa part la portée de ce patrimoine de l'Europe colonisatrice à l'ensemble des terres riveraines de la Méditerranée, en y incluant les territoires des pays colonisés ou nouvellement indépendants.

#### 3.3.5 Décision ou volonté?

Tandis que, dans la tragédie, la notion fondamentale du processus de l'agir est pour Snell la décision humaine, Vernant met l'accent sur celle de volonté. Voyons comment la réflexion de Vernant répond en partie à un débat entre Snell et Lesky sur la double motivation humaine et divine de l'agir. Je l'esquisse ici brièvement afin de comprendre la position de Vernant face à Snell.

Pour Lesky, comme c'est également le cas pour Snell, la philologie doit faire fond sur ses ressources propres, à savoir une rigoureuse analyse linguistique, afin de saisir ce qui constitue l'homme grec<sup>456</sup>. La spécificité de ce dernier réside selon l'helléniste dans la »double motivation« de l'action. Il faudrait d'après lui dépasser le schéma (moderne) qui pose une alternative entre une action d'origine divine et une action d'origine humaine pour réussir à penser l'agir en Grèce ancienne. Celui-ci est expliqué à la fois, et sans hiérarchie, par les deux types de motivation. Ce schéma grec est vrai, selon Lesky, aussi bien

<sup>456</sup> LESKY, *Göttliche und menschliche Motivation*, p. 8, suit plus généralement la méthode de Snell, la conjonction de la *Geistesgeschichte* et de la *Wortphilologie*: »Snell ist in seinem Buche von dem völlig richtigen Grundgedanken ausgegangen, dass uns die Sprache das unerlässlichste, ja überhaupt das einzige Instrument für die Erfassung dessen ist, was der Mensch als Objekt seines Denkens erkannt und in den Bereich der Reflexion gehoben hat«.

chez Homère que dans la tragédie. Son principal reproche à l'endroit de Snell porte ainsi sur son interprétation d'Homère. Il remet en cause principalement les affirmations suivantes: »Menschliches Handeln hat keinen wirklichen und eigenständigen Anfang, was geplant und getan wird, ist Plan und Tat der Götter« et »bei Homer fühlt sich der Mensch noch nicht als Urheber seiner eigenen Entscheidung: das gibt es erst in der Tragödie«<sup>457</sup>. Lesky se propose pour sa part au contraire »dem homerischen Menschen seinen Teil an dem, was da geschieht, zurückzugewinnen«. Cela ne peut se produire qu'à la condition que l'homme homérique »nicht ausschließlich als Objekt göttlicher Einwirkung erscheint, sondern als Person auch der Ausgangspunkt von Akten sein kann, die sich intentional auf die Außenwelt richten«<sup>458</sup>.

Snell, qui pose aux textes grecs les mêmes questions, y répond différemment. Il tente également de rendre compte de la manière dont les deux types de motivation sont invoqués et fonctionnent l'un par rapport à l'autre. Néanmoins, il s'écarte de Lesky sur deux points cruciaux. Tout d'abord, il refuse la théorie de la double motivation. Si pour Lesky cette théorie est paradoxale, elle est pour Snell contradictoire. Les motivations humaines et divines ne coexistent pas, ni chez Homère, ni dans la tragédie, elles sont de toute évidence hiérarchisées. Ainsi, chez Homère: »Menschliche und göttliche Motivation stehen also nicht gleichrangig nebeneinander, sondern das Göttliche ist das Mächtigere, das Sinngebende, das Primäre«<sup>459</sup>.

Ceci nous amène à la seconde divergence entre Snell et Lesky: Lesky voit une continuité entre l'épique et la tragédie<sup>460</sup>, tandis qu'il y a pour Snell au contraire une solution de continuité. Chez Homère, c'est la motivation divine de l'agir qui préside aux actions humaines, alors que la tragédie présente pour la première fois l'homme prenant une décision libre, c'est-à-dire affranchie de la tutelle des dieux<sup>461</sup>.

<sup>457</sup> Lesky cite la troisième édition du »livre à succès« de Snell (Hambourg 1955, p. 50 et 51), *ibid.*, p. 6.

<sup>458</sup> *Ibid.*

<sup>459</sup> Bruno SNELL, Albin Lesky. Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos, dans: *id.*, *Gesammelte Schriften*, p. 55–64, ici p. 57.

<sup>460</sup> Mazon insiste pour sa part également sur l'archaïsme d'Eschyle: »La grande scène entre Pélasgos et le Chœur, qui remplit toute la première partie des <Suppliantes>, commente-t-il, »a la gravité naïve, l'application pieuse d'une peinture du primitif; c'est le lent examen de conscience d'un roi scrupuleux en face de ses responsabilités nouvelles«, Paul MAZON, *Les Suppliantes*. Notice, dans: ESCHYLE, *Tragédies*, t. I, éd. Paul MAZON, Paris 1920, p. 3–11, ici p. 7.

<sup>461</sup> »Lesky meint, von Homer an bis zu Tragödie gäbe es immer eine doppelte Motivation: die Dichter erklären (oder können es tun) ein und dieselbe Handlung aus dem Zusammenwirken von göttlichen Kräften und persönlichen Motiven; gewiss nimmt er

### 3. Les termes du débat

Ainsi, par un rapprochement entre un passage d'Homère et un d'Euripide dans lesquels un personnage (respectivement Achille et Phèdre) se justifie de son action, Lesky cherche à montrer que le mécanisme de l'agir est semblable dans l'épopée et la tragédie, et que l'on peut ainsi parler de décision dans les deux cas. En effet, il semble qu'Achille aussi bien que Phèdre expliquent leurs actions présente et à venir par une discrédance entre un idéal éthique et la faiblesse humaine, ou entre la raison et la passion. Autrement dit, ils savent tous deux ce que serait l'action juste mais ne sont pas capables de s'y conformer. Songeant à son amour coupable pour Hippolyte, Phèdre dit dans un monologue: τὰ χρηστὸν ἐπιστάμεσθα καὶ γινώσκομεν, οὐκ ἐκπονοῦμεν δέ<sup>462</sup>. Achille, quant à lui, répond ainsi à Ajax qui tente de le convaincre de venir combattre à Troie: πάντα τί μοι κατὰ θυμὸν εἴσασα μυθήσασθαι/ ἀλλὰ μοι οἰδάνεται κραδίη χόλω<sup>463</sup>.

Pour Lesky, l'exemple homérique, aussi bien que l'exemple tragique, met au jour un écart entre conscience de l'individu, qui sait ce que serait l'action conforme aux volontés des dieux, et son acte, à savoir le choix contraire aux désirs des dieux mais personnel. Or pour Snell, cette prise de conscience existe bien dans la tragédie, mais non chez Homère:

In beiden Fällen<sup>464</sup> besteht das Falsch-Handeln nicht darin, dass man, was man als gut anerkannt ist, zwar sieht, sich aber (wie etwa Prometheus bei Aischylos) bewußt darüber hinwegsetzt, oder dass man (wie Euripides' Phaidra Hippol. 380) das Gute erkennt, sich aber gegen den inneren Affekt nicht wehren kann, sondern darin, dass man das Schlechte nicht wirklich als unheilvoll erkennt und es darum tut<sup>465</sup>.

Penser le passage à l'acte chez Homère comme un écart entre savoir du bien et choix du mal n'est pas possible car le savoir du bien n'existe pas chez Homère.

Selon Snell, ce n'est en effet qu'en apparence que les deux cas sont similaires. Deux verbes de connaissance sont bien utilisés par Phèdre,

Unterschiede zwischen dem alten Epos und dem attischen Drama an, aber das Wichtige ist ihm dennoch die gleiche Grundhaltung. Das sehe ich nun freilich anders; meine Frage nämlich, ob sich Homer und Aischylos sich etwa grundsätzlich unterscheiden und wie dieser Unterschied allenfalls zu begreifen sei, tritt zurück«, SNELL, Albin Lesky, p. 56.

<sup>462</sup> »Ce qui est bien, nous le savons et le connaissons mais nous ne le faisons pas« [trad. N. M.], EURIPIDES, Hippolytus, dans: ID., Children of Heracles; Hippolytus; Andromache; Hecuba, éd. David KOVACS, Cambridge 1995, v. 380–381.

<sup>463</sup> HOMÈRE, Iliade, chant 9, v. 645–646. »Tu me sembles avoir tout dit selon mon cœur. Mais mon cœur se gonfle de colère« (trad. N. M.).

<sup>464</sup> Dans les cas d'Achille et d'Égisthe, précise SNELL, Albin Lesky, p. 59.

<sup>465</sup> Ibid.

ἐπιστάμεσθα («savoir») et γινώσκωμεν («connaître»). Chez Homère, l'assentiment d'Homère ne renvoie pas à une connaissance éthique mais ne peut se référer, dans le discours d'Ajax, qu'au passage suivant: σοὶ δ' ἄλληκτόν τε κακόν τε/ θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι θεοὶ θέσαν εἵνεκα κούρης/ οἷης<sup>466</sup>. Si donc Achille accorde du crédit à l'analyse par Ajax de son comportement, c'est qu'il reconnaît que sa colère lui a été insufflée par les dieux. On ne peut donc pas parler dans le cas d'Achille de choix du mal contre une connaissance du bien car le mal est inspiré par les dieux.

Le débat entre Snell et Lesky porte donc essentiellement sur l'évolution affirmée par le premier mais refusée par le second d'un homme homérique hétéronome et de l'homme tragique autonome<sup>467</sup>. La décision comme résultat d'un processus, »Übergang von einer schwankenden Überlegung zur schließlichen Ergreifung einer Möglichkeit«<sup>468</sup>, n'existe pas chez Homère, comme cherche à le démontrer également l'élève de Snell Christian Voigt<sup>469</sup>. C'est seulement chez Eschyle qu'apparaît le »Gefühl, als Mensch vor eine innere Entscheidung gestellt zu werden«<sup>470</sup>. Pour la première fois de l'histoire de l'homme, la décision ne vient pas de l'extérieur mais de l'intérieur.

Vernant adopte dans ce débat la position de Snell d'une certaine rupture de continuité anthropologique entre épopée et tragédie. Cependant, il réinterprète l'articulation des responsabilités humaine et divine dans l'agir humain à la lumière d'une double motivation de l'action humaine. Celle-ci peut être imputée pour Vernant en partie à l'»évolution historique« car »le citoyen athénien qui délibère et décide à l'assemblée«, comme le héros tragique délibère pour lui-même, »est aussi l'héritier des héros manipulés par les puissances divines, victimes de malédictions«<sup>471</sup>. Albin Lesky, lecteur de Vernant comme l'atteste sa recension de 1974 du premier volume de »Mythe et tragédie«, met l'accent sur la proximité des vues de Vernant et des siennes, gommant au passage les

466 HOMÈRE, Iliade, chant 9, v. 636–638. »Toi, c'est un courroux sans fin et méchant que les dieux t'ont mis au cœur – et pour une fille, une seule«.

467 Lesky développe cette thèse dans deux monographies. La première sur la tragédie: Albin LESKY, Die tragische Dichtung der Hellenen, Göttingen 1956. La seconde sur l'épopée: ID., Göttliche und menschliche Motivation.

468 SCHMITT, Selbständigkeit und Abhängigkeit, p. 21.

469 VOIGT, Überlegung und Entscheidung, analyse des situations de prise de décision chez Homère dans la perspective de Snell. »Sein grundsätzliches Ergebnis«, écrit SCHMITT, Selbständigkeit und Abhängigkeit, p. 21, est le suivant: »Nirgends erfahren wir [chez Homère] etwas über den Akt oder Vorgang, aus dem die Entscheidung hervorgeht«.

470 SNELL, Aischylos, p. 59.

471 MEZZARDI, SVENBRO, Itinéraire, p. 52.

### 3. Les termes du débat

différences entre «ambiguïté» et «double motivation»<sup>472</sup>. Contrairement à Snell qui choisit de mettre de côté la motivation divine, Vernant lui redonne au contraire du poids dans son interprétation du processus de l'agir, de manière différente de Lesky cependant, par la notion d'«ambiguïté»<sup>473</sup>. Il approfondit la notion de volonté bien plus que celles de décision ou de motivation. Cependant, je voudrais montrer que, si Vernant s'oppose frontalement à Snell dans «Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque», les deux chercheurs parviennent ensuite, plus du fait de vues semblables qu'à travers le dialogue, à un certain consensus. Celui-ci apparaît en dissociant la réflexion sur la décision de celle sur la volonté.

En effet, si Snell et Vernant traitent le sujet de l'émergence de la responsabilité par des biais lexicaux différents, Snell indique dès 1930 que la voie que suivra Vernant plus tard est possible et légitime. Ainsi:

An späteren Wendungen, die an die angeführten Worte des Agamemnon anklingen (etwa an Archilochos Fr. 73 D. Aisch. Pr. 266 ἐκὼν, ἐκὼν ἤμαρτον, οὐκ ἀρνήσομαι<sup>474</sup>), ließe sich leicht der gleiche Wandel in der Besinnung des Menschen über sich selbst aufweisen, den wir an dem *συνειδέναι ἑαυτῶ*<sup>475</sup> verfolgt haben. Auch hier würde sich zeigen, wie der Mensch erst allmählich bewußt den Blick auf sich selbst richtet und wie er erst im 5. Jahrhundert auf sein Handeln, auf die eigene Tat reflektiert<sup>476</sup>.

C'est ce vocabulaire de l'agir qu'analysera Vernant bien plus tard dans le siècle. Rappelons ensuite les reproches adressés par Vernant à Snell:

Dès 1928, [...] Snell avait dégagé les éléments d'une anthropologie tragique centrée sur les thèmes de l'action et de l'agent. Contrairement à Homère et aux poètes tragiques, Eschyle place ses héros au seuil de l'action, face à la nécessité d'agir [...], au carrefour d'une décision. [...] Selon Snell, cette décision «personnelle» et «libre» constitue le thème central du drame eschyléen qui apparaît, dans cet éclairage, comme une construction visant à dégager, de

<sup>472</sup> »Als gutes resüme des ganzen Problemkomplexes kann man den Satz [...] nehmen: »Dans la décision tragique viennent ainsi collaborer les desseins des dieux et les projets ou les passions des hommes«. Letzten Endes werden auch hier Elemente einer doppelten Motivation erkennbar«, LESKY, compte rendu »Mythe et tragédie en Grèce ancienne, p. 710.

<sup>473</sup> Voir chap. 2.2.2.

<sup>474</sup> »C'est de mon plein gré, de mon plein gré que je me suis égaré, je ne le nierai pas« (trad. N. M.).

<sup>475</sup> »Être conscient de quelque chose« (trad. N. M.).

<sup>476</sup> SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia, p. 29–30.

manière presque abstraite, un «modèle» de l'action humaine, conçue comme l'initiative d'un agent indépendant<sup>477</sup>.

Dans cet article cependant, si c'est bien de la question de l'autonomie de l'agir humain que Vernant traite, il le fait à travers la notion de volonté. Pour ce qui est la question de la décision, sa position, sur laquelle on l'interroge plus tard, ne diffère pas de celle de Snell. À la question de Martine Millon «Peut-on, dès lors, voir la tragédie comme le premier genre littéraire qui montre l'homme au carrefour de l'action, en situation d'agir – ce qui n'existe pas dans l'épopée?»<sup>478</sup>, il donne la réponse suivante:

C'est, en effet, un des aspects fondamentaux. D'où le choix des légendes de héros, de gens exceptionnels: ils ont le tempérament héroïque; taillés de toutes pièces, ils vont jusqu'au bout, ils s'engagent et, ensuite, ils ne reculent plus. La tragédie prend ces gens-là et, chaque fois, elle les montre affrontés à une décision qui engage tout l'avenir et les engage eux-mêmes tout entiers. Et cette décision revêt en même temps un aspect juridique ou politique: l'action va-t-elle aboutir au crime ou au salut pour le héros et pour toute la communauté?<sup>479</sup>

Vernant prend ici en exemple «le cœur de l'Orestie, ballotté entre l'angoisse et l'espoir [...]. Va-t-il aller à droite, va-t-il aller à gauche? C'est l'homme au carrefour: au carrefour de la décision»<sup>480</sup>. Il s'agit ici, sans que Vernant y fasse référence, de la thèse de l'«Aischylos» de Snell. L'intervention divine dans le processus humain de l'agir n'est pas évoquée.

Dans la postface de 1974 à «Die Entdeckung des Geistes», Snell prend au sérieux la mise en garde générale de Vernant contre la tendance à projeter sur la Grèce ancienne des notions modernes. Comme je le signale plus haut, c'est au sujet de la notion de volonté qu'il semble accepter cette critique: »Ich selber gäbe zu, dass die Griechen noch keine Vorstellung vom Willen gehabt haben«<sup>481</sup>. Il l'accepte d'autant plus facilement qu'il a lui-même défendu cette thèse plus tôt, dans l'article «Mahnung zur Tugend» publié comme dixième chapitre de «Die Entdeckung des Geistes». Snell constate également l'absence de la notion de volonté chez les Grecs anciens: »Ein Wille, der sich immerfort

477 VERNANT, Ébauches de la volonté, p. 1105–1106.

478 ID., Entre mythe et politique, p. 2068.

479 Ibid.

480 Ibid.

481 SNELL, Nachwort 1974, p. 291.

### 3. Les termes du débat

bemüht, ist den Griechen fremd – es fehlt schon ein Wort für unser ›Wollen‹<sup>482</sup>. Il précise ensuite par une étude de *Wortphilologie*:

Θέλειν ist »bereit sein, offen für etwas«, βούλεσθαι heißt »etwas mehr als erstrebenswert im Auge haben«. Das Eine bezeichnet die subjektive Bereitschaft, eine Freiwilligkeit ohne besonderen Entschluß, das Andere den auf ein bestimmtes Objekt gerichteten Wunsch oder Plan (*boulè*), also etwas, das nahe verwandt ist mit der Einsicht in einen Nutzen, jedoch keins den Vollzug des Wollens, das tätige Hinstreben vom Subjekt auf das Objekt hin [...]. Beide Worte treffen weder die modernen Vorstellungen vom Willen noch die Situation, von der Sokrates ausgeht, den moralischen Punkt, der sich in der Entscheidung kundtut. Sokratisch ist es, wenn Aristoteles sagt, dass am Anfang des Handelns die Prohairesis steht (Nic. Eth. 1139a 31), die »Wahl«. Der Wille stellt sich so [den Griechen] sehr viel klarer, eindeutiger dar als uns, da er auf den einen Punkt der Wahl zwischen zwei Möglichkeiten konzentriert ist. Das Moralische ist danach nicht der gute Wille, sondern die Wahl des Guten<sup>483</sup>.

Pour la notion de volonté, c'est Socrate, d'après Snell, qui constitue un tournant anthropologique. La nouveauté avec Socrate est que la *proairesis*, que Snell traduit par *Wahl*, »choix«, est un choix intellectuel entre »vrai« et faux »profit«<sup>484</sup>. Celui, donc, qui connaît le bien est en mesure de faire ce choix clair entre »oui« et »non«<sup>485</sup>. De la même manière que la notion de décision éclot dans la tragédie grecque, celle de volonté apparaît avec Socrate, il y a donc un déplacement d'accent et de temporalité.

Pour Vernant également, la réflexion sur la catégorie de la volonté se poursuit avec Socrate, sans que l'on puisse projeter sur le philosophe athénien la conception moderne de la volonté. Vernant explicite par l'histoire de la philosophie ce que la modernité entend par cette notion. Il s'agit de la catégorie kantienne de la »bonne volonté«, à laquelle Snell fait également référence:

L'enquête socratique n'aboutit pas et ne pouvait aboutir aux catégories kantienne, parce que ces catégories qui définissent les formes de l'activité morale du sujet humain en tant que personne singulière et volonté autonome n'existaient pas chez l'homme grec du v<sup>e</sup> siècle. La clef de voûte de la morale kantienne est peut-être cette catégorie de la »bonne volonté«. Elle implique,

482 ID., Mahnung zur Tugend, dans: ID., Die Entdeckung, p. 151–177, ici p. 172.

483 Ibid.

484 »Wenn das Gute das Nützliche ist, meint Sokrates nicht den persönlichen Vorteil – der ist nur ein scheinbarer Nutzen – sondern den ›wahren‹ Nutzen«, *ibid.*, p. 173.

485 »Dass Sokrates das Streben nach dem Guten auf die Wahl, auf das klare Ja oder Nein stellt, gibt der Erörterung des Moralischen besondere Prägnanz, zugleich aber einen Zug von Radikalität«, *ibid.*, p. 172.

entre l'agent et ses actes, un rapport d'intériorité et d'immanence. Or, précisément<sup>486</sup>,

dans une perspective téléologique commune à Snell et Vernant, «ce plan où l'agent s'appréhende lui-même comme source unique et exclusive de ses actes, les produisant et les assumant entièrement, ne s'est pas encore dégagé chez l'homme grec»<sup>487</sup>. À l'instar de Snell, Vernant recourt à une analyse lexicale des verbes du vouloir pour montrer l'absence de la catégorie de la volonté chez les Grecs anciens:

Pour traduire notre terme »vouloir«, les Grecs disposent de deux mots. D'une part, un verbe comme *thelô* ou *ethelô*, que nous traduisons par »désirer« et qui se réfère à une impulsion naturelle. D'autre part, un terme comme *boulomai*, qui implique la délibération, la réflexion, et qui évoque une institution politique, la *boulê*, où l'on délibère en vue du meilleur avis. Dans un cas donc la décision de l'agent apparaît liée à un désir qui l'a incliné ou contraint, dans l'autre cas, le choix est déterminé par la vision du meilleur, la reconnaissance de ce qui est le bien suffisant à emporter la décision. Entre la vision intellectuelle du meilleur et la soumission au désir n'apparaît pas le plan où la volonté autonome comme telle pourrait se définir, et qui ferait du sujet intellectuel le véritable moteur de l'action morale<sup>488</sup>.

Tandis que Vernant construit sa réflexion sur les »Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque« en opposition à la notion de décision décrite par Snell, les deux plans – de la décision et de la volonté – s'agencent avec des similitudes frappantes dans les analyses qu'ils en font.

### **3.4 Vraies différences dans la notion de l'agir: philosophie, mythe et société**

Au-delà des divergences exprimées par Vernant entre sa pensée et celle de Snell, et que j'ai remises en cause, il existe bien de véritables différences entre elles. Quelles sont-elles?

<sup>486</sup> VERNANT, Religions, histoires, raisons., p. 1717.

<sup>487</sup> Ibid.

<sup>488</sup> Ibid.

### 3. Les termes du débat

#### 3.4.1 Philosophie et philologie: raisons de l'étude des mythes

Tout d'abord, le rapport entre philosophie et philologie, essentiel, je l'ai montré, pour la pensée de Snell comme pour celle de Vernant. Snell confère dans ce couple de disciplines une valeur plus grande à la philologie, tandis que l'intérêt de Vernant va au premier chef à la philosophie ou à l'anthropologie, ce qui était déjà le cas chez l'helléniste Gernet et le psychologue Meyerson, mais aussi chez le philosophe Georg Misch. Si Snell et Vernant sont ouverts aux apports des disciplines connexes, le rapport de dépendance est inversé. Snell utilise la philosophie alors que Vernant utilise la philologie. Dans un cas, c'est la philosophie qui est *ancilla philologiae*, dans l'autre c'est la philologie qui est *ancilla philosophiae*.

Par ailleurs, selon qu'on a affaire à Snell ou à Vernant, le statut du texte diverge. Snell insiste sur l'aspect auctorial. Les textes sont écrits par des auteurs qui veulent transmettre leur vision du monde nouvelle, construite dans une langue dont, bien entendu, ils héritent, mais qu'ils contribuent à faire évoluer en frappant les mots d'un sens inédit et personnel. Vernant, pour sa part, a évolué dans son parcours, comme le revendique le titre d'un article, «De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne»<sup>489</sup>. À une perspective de psychologie historique pour laquelle les textes sont des documents de l'évolution des catégories psychologiques, celle du travail par exemple au début de son itinéraire, Vernant a lié une recherche de type anthropologique sur les mythes et la religion.

Tandis que les thèses de Vernant ont évolué au cours de sa carrière, Snell est resté fidèle à ses premières intuitions, voire arcbouté sur ses positions, comme il le décrit lui-même avec humour. Dans les années 1960, il ouvre une conférence sur la «Selbstinterpretation des Menschen bei den Griechen»<sup>490</sup> en se dépeignant: »etwas starrköpfig«<sup>491</sup>: »Ich habe mich durch die Kritik nicht abbringen lassen von meinen Thesen«<sup>492</sup>. Il le justifie par sa troupe de fidèles, justement: »Einige scheinen immerhin geneigt, mir zu folgen«<sup>493</sup>. Snell reste le rationaliste qu'il était dès ses débuts. Cette rationalité s'inscrit dans une histoire dont les deux étapes essentielles sont Homère et Eschyle, comme il le rappelle

<sup>489</sup> Id., De la psychologie historique.

<sup>490</sup> Zusammenfassung des Vortrags. Selbstinterpretation des Menschen bei den Griechen, SUB Hambourg, fonds Snell. Je n'ai malheureusement pas la date de cette conférence. Je suppose qu'elle a eu lieu au début des années 1960 car Snell y cite abondamment des ouvrages critiques publiés au cours des années 1950.

<sup>491</sup> Ibid.

<sup>492</sup> Ibid.

<sup>493</sup> Ibid.

dans cette conférence: »Worum es hier geht, habe ich zunächst dargestellt im Jahre 1928 in meinem Buch ›Aischylos und das Handeln im Drama‹. Damals habe ich behauptet, eine richtige Entscheidung des Menschen gäbe es erst in der Tragödie«<sup>494</sup>. Il continue encore à l'affirmer, de même qu'il persiste dans »die Behauptung, dass der Mensch sich bei Homer ganz anders aufgefasst hat, als in späteren Zeiten«<sup>495</sup>. Snell met de nouveau ici cette affirmation en lien avec les philosophies de Herder, Hegel et surtout de Dilthey: »Im Gegensatz zu dem Glauben der Aufklärung, dass es eine feste und eindeutige Rationalität gäbe, durch die der Mensch bestimmt ist, waren von ihnen die geistesgeschichtlichen Bedingtheiten des Menschen zum ersten Mal ins Auge gefasst«<sup>496</sup>.

Le mythe n'est donc pas en lui-même un objet d'étude. Il est, au mieux, dans la perspective de Nestle, un »repoussoir« pour la raison, pour reprendre le mot de Vernant<sup>497</sup>. Il inscrit le mythe dans son histoire de la rationalité: »Ein Rationalist, dem die Hauptleistung der Griechen ist, das mythische Denken überwunden zu haben, sollte trotzdem dies mythische Denken kennen, um zu verstehen, wie Neues daraus hervorgewachsen konnte, – warum man etwa den menschlichen Geist als von sich aus tätig, als persönlich denkend begreifen wollte«<sup>498</sup>.

Dans ce passage, Snell ne définit ni le mythe ni la pensée mythique. Cette dernière est simplement l'inverse de la pensée rationnelle et est donc caractérisée par l'absence d'indépendance et d'individualité.

Le parcours scientifique de Vernant a en revanche connu des »inflexions«, que Mezzardi décrit comme celles »d'une pensée sensible aux critiques et aux apports nouveaux, jamais figée, et néanmoins profondément fidèle à elle-même – à l'instar d'Ulysse, le héros aux mille tours qui, au travers de ses multiples pérégrinations et tribulations, reste obstinément attaché à son identité, indissociable d'Ithaque, sa patrie, et de son épouse, Pénélope«<sup>499</sup>.

Le départ du PCF et la rupture d'avec le marxisme ont en effet été accompagnés d'évolutions de sa pratique scientifique et de ses objets d'études. Alors qu'au départ sa recherche porte sur la pensée grecque, objet et sujet de rationalité, elle se tourne ensuite vers le mythe et la religion. C'est à ce titre qu'il passe en 1968 de la VI<sup>e</sup> section des sciences économiques et sociales à la V<sup>e</sup> section

494 Ibid.

495 Ibid.

496 Ibid.

497 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1846.

498 SNELL, *Vernant, Mythe et société*, p. 699.

499 MEZZARDI, *Vernant au travail*, p. 4. Ces inflexions dans la réflexion sont suivies d'une évolution du style de Vernant qui devient, souligne-t-il lui-même, plus personnel, grâce au Collège de France, et plus libre: VERNANT, *De la Résistance*, p. 79–81.

### 3. Les termes du débat

des sciences religieuses de l'École des hautes études<sup>500</sup> et nomme plus tard sa chaire au Collège de France »chaire d'étude comparée des religions antiques«. Il revient sur cette évolution:

Dans »Les origines de la pensée grecque«, le mythe n'était envisagé que comme point de départ. Il s'agissait moins de l'étudier en lui-même et pour lui-même que d'examiner la façon dont on s'en était dégagé, de comprendre pourquoi et comment la Grèce des cités, en instituant en politique le débat public, contradictoire, argumenté, avait rejeté le mythe pour inventer des formes différentes de rationalité. Le problème était de définir ce qui, du mythe à la raison, s'était transformé dans la langue et le vocabulaire, les processus d'abstraction, les grands cadres de la pensée. Mais, dans le cours même de ma recherche, ma perspective s'est modifiée et, comme on peut le voir dans la plupart des chapitres de »Mythe et pensée«, c'est l'analyse du mythe qui est passée au premier plan. En effet, pour comparer valablement les documents religieux [...] à d'autres types d'œuvre [...], il fallait entreprendre une enquête systématique sur la religion grecque, en la traitant dans son ensemble, comme un univers mental ayant sa propre finalité<sup>501</sup>.

Son enquête sur le passage en Grèce ancienne »du mythe à la raison« l'a conduit à prendre le premier terme au sérieux. Mais cela ne justifie pas que, dès lors, Vernant ait fait du mythe son terrain de prédilection. Comment expliquer un tel intérêt?

Il ne s'agit en rien d'un renoncement à la rationalité; ce n'est pas sur ce point que s'opère la différence avec Snell. Comme l'affirme André Laks: »Installé dans le mythe«, Vernant »reste le rationaliste qu'il veut être«<sup>502</sup>. Revenu d'un athéisme militant qui niait toute valeur à la religion<sup>503</sup>, c'est en

500 Il était en effet dès cette période »déjà beaucoup plus dans la religion«. Par ailleurs, ce changement de section permettait à Pierre Vidal-Naquet d'obtenir un poste: »si je quittais le VI<sup>e</sup>, Vidal prenait ma place«, *ibid.*, p. 64.

501 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1795.

502 LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 269.

503 La rupture avec le marxisme, qui considère la religion comme pure idéologie, a de toute évidence contribué à l'émergence de l'intérêt scientifique pour le mythe: »La première association à laquelle j'ai adhéré lorsque j'étais tout jeune [...] s'appelait l'Association internationale des athées révolutionnaires, et était la section française d'une association dont le siège se trouvait à Moscou. C'est-à-dire que je suis venu au marxisme par l'athéisme révolutionnaire. Et donc le problème de la religion était pour moi simplement un problème d'idéologie. Mais, une fois que j'ai été dans le bain, que j'ai été plongé dans les mythes grecs, j'ai bien vu que les rapports de la religion et de la société ne sont pas aussi simples«, VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1846.

anthropologue qu'il s'y intéresse<sup>504</sup>, en tant qu'elle est une forme privilégiée d'activité humaine: »Le langage de la religion ne traduit pas seulement un autre système de pensée, une autre logique classificatoire. Il exprime sur tous les plans une expérience humaine différente de la nôtre, commandée par d'autres rapports avec la nature et avec les hommes. Dans ses formes authentiques, le mythe est action: par lui, l'homme met en ordre le monde«<sup>505</sup>.

Vernant explique donc son engouement progressif pour l'étude de la religion par son penchant pour l'action. Effectivement, la religion n'est pas seulement une vision du monde, par les rites, comme l'ont étudié nombre d'anthropologues, elle prétend avoir une efficacité sur la vie humaine et sur la nature. Si Vernant a lui-même peu étudié les mythes du point de vue du rite, il a approfondi un domaine particulier des études des mythes, à savoir le rapport à l'image, notamment dans ses ouvrages »La mort dans les yeux. Figures de l'autre en Grèce ancienne« et »Figures, idoles, masques«<sup>506</sup>. L'image et l'imagination ont elles aussi, comme le souligne Vernant en se référant à Gernet, un rapport avec l'action: »Prenons l'exemple de l'imagination. L. Gernet souligne que l'étude du mythe bouleverse la psychologie traditionnelle des rapports de l'image et de l'action. Le mythe n'apparaît pas comme un jeu imaginatif gratuit ni comme une tentative d'explication hasardeuse du réel«<sup>507</sup>.

Le soupçon de Laks qui tente de rendre compte de l'intérêt de Jean-Pierre Vernant pour le mythe est le suivant:

On peut se demander si la raison pour laquelle Vernant s'est enfermé dans le mythe, après avoir débrouillé le problème de la naissance de la raison, n'est pas que ce que le rationaliste avait d'emblée cherché, ou du moins ce qu'il devait tôt découvrir, ce sont les limites de la raison grecque, plutôt que la réponse à la question de savoir »comment on avait pu à un moment penser de [...] manière scientifique«<sup>508</sup>.

L'intérêt de Vernant pour la religion résulterait de l'échec d'une illusion initiale sur la pure altérité des Grecs. Parti en quête d'une civilisation essentiellement

<sup>504</sup> LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 285, note que c'est, au-delà du seul Vernant, sur le terrain de la religion que s'établit le »désir d'anthropologie«: »Mais c'est à l'évidence dans les recherches de Gernet sur la religion grecque que ses héritiers, renonçant à poursuivre les recherches menées sur le droit par celui dont ils font un père fondateur, ont choisi d'enraciner leur désir d'anthropologie«.

<sup>505</sup> VERNANT, Le »Journal de psychologie«, p. 72.

<sup>506</sup> Allant plus loin que lui, »certains chercheurs avaient substitué les images au mythe dans le rôle d'un autre du logos«, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 289.

<sup>507</sup> VERNANT, Le »Journal de psychologie«, p. 72.

<sup>508</sup> LAKS, *Les origines de Jean-Pierre Vernant*, p. 270. La citation du texte de Vernant est issue de VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1846.

### 3. Les termes du débat

»autre«, Vernant aurait trouvé un peuple sinon primitif, du moins marqué du sceau des premiers commencements et du manque. L'altérité aurait dans la suite du parcours de Vernant été remplacée plus simplement par le primitivisme, que l'étude du mythe et de la religion permet particulièrement bien d'observer.

#### 3.4.2 »Begriffe« vs catégories mentales

Si Vernant critique parfois les anachronismes d'hellénistes qui »transpose[nt] trop souvent dans le passé un outillage mental«<sup>509</sup> inadapté, il a lui-même, comme le dit Nicole Loraux à son propos et à celui de Vidal-Naquet, ce que je considère également valable pour Snell, une »pratique contrôlée de l'anachronisme«<sup>510</sup>. Comment Vernant, Vidal-Naquet, mais aussi Snell, »historiens de l'Antiquité« pour qui »le présent est le plus efficace des moteurs de la pulsion de comprendre«<sup>511</sup>, font-ils le lien entre les catégories de pensée d'une civilisation ancienne, bien que familière et parente, et le présent? De manière différente quant aux termes même de l'enquête scientifique, à savoir son vocabulaire même.

Snell travaille sur des *Begriffe*, notions ou concepts. Comme Hermann Fränkel, il revendique l'emploi de ces notions anachroniques pour comprendre l'évolution de la psychologie humaine: »Ich möchte dafür eintreten, dass wir gegebenen Falls anachronistisch vorgehen, und ältere Spekulationen mithilfe von jüngeren Formulierungen umschreiben und erklären, unter Wahrung der gebotenen Distanz zwischen dem Originaltext und unserer Ausdeutung«<sup>512</sup>.

Citons à nouveau ce passage de Snell, dont la portée méthodologique est grande: »Es ist eine notwendige Arbeitshypothese, vorauszusetzen, dass die zugrunde liegenden seelischen Möglichkeiten die gleichen sind, dass sich nur ihre Ausdeutung im Bewußtsein, der Aspekt, unter dem sie angeschaut werden, ändert«<sup>513</sup>. Le fonctionnement psychologique reste inchangé au cours de l'histoire selon Snell. C'est au niveau de la prise de conscience de ce mécanisme que les différences s'opèrent. Cette idée de constantes anthropologiques est liée à l'hégélianisme. Ces constantes se révèlent peu à peu dans l'histoire par des conceptions en mutation: »Ein Aufkommen neuer Worte, commente Gadamer,

509 DOSSE, Histoire du structuralisme, t. II, p. 261.

510 LORAUX, Éloge de l'anachronisme, p. 175.

511 Ibid., p. 180.

512 FRÄNKEL, Dichtung und Philosophie, p. IX-X.

513 SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia, p. 28.

bedeutete für ihn, dass etwas Neues entdeckt wird, eine Selbstentdeckung des Geistes geschieht. Die Geschichte des Geistes stellte in Snells Augen ein neues Absolutes dar, das sich im geschichtlichen Wandel bewahrt und bewährt. Wer denkt da *nicht* an Hegel?«<sup>514</sup>

En effet, présupposer des constantes qui seraient, pour reprendre un vocabulaire hégélien, une sorte d'«absolu» psychologique lui permet de réaliser des études de lexicographie historique sur des notions qui expriment de manière de plus en plus approfondie ces constantes.

Ce faisant, il s'expose précisément au reproche de »transpose[r] dans le passé un outillage mental«<sup>515</sup> inadapté. Dans le passage suivant, ce reproche vient de Wolf et porte sur la notion de choix éthique. Wolf critique de manière très virulente le fait, »dass die These von dem Fehlen der ethischen Wahl bei Homer und ihrer allmählichen Entfaltung innerhalb der aischyloischen Tragödie nicht dem Wesen des Gegenstandes abgewonnen ist, sondern dass sie von außen dem Gegenstande aufgezwungen wurde«<sup>516</sup>. Mais c'est justement, répond Snell, parce qu'il fait fond sur ces constantes, qu'il peut caractériser de manière précise les changements historiques:

Es mag der Vorwurf erhoben werden, eine solche Verquickung historischer und ästhetischer Gesichtspunkte sei unstatthaft; es würde damit etwas Fremdes, Späteres in die Welt des Dichters hineingetragen; historische Deutung müßte sich damit begnügen, das Werk des Dichters lediglich aus seiner Zeit zu interpretieren. Trotzdem schließen kunsttheoretische und historische Betrachtung einander nicht aus. Im Gegenteil: durch möglichst eingehende Vertiefung in das, was über den Gehalt des Dramas gesagt ist, werden wir ein Verständnis dafür gewinnen, welchen neuen Geist die Entstehung der Tragödie bezeichnet<sup>517</sup>.

L'anachronisme ainsi revendiqué permet donc de saisir la spécificité d'une vision du monde historiquement déterminée, telle que la littérature la présente.

Vernant fait également l'«éloge de l'anachronisme en histoire«<sup>518</sup>. L'une de ses métaphores privilégiées pour désigner cette pratique est celle de la »traversée des frontières«: »c'est l'historien [...] qui décide de franchir avec audace les frontières ou de s'en tenir à un conservatisme ignorant tout de la question de l'altérité«<sup>519</sup>. Analyser consciemment l'histoire par rapport au présent per-

514 GADAMER, *Gesammelte Werke*, p. 439 (je souligne).

515 DOSSE, *Histoire du structuralisme*, t. II, p. 261.

516 WOLFF, compte rendu »Snell, Aischylos«, p. 395.

517 SNELL, *Aischylos*, p. 36.

518 LORAUX, *Éloge de l'anachronisme*.

519 PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 40.

### 3. Les termes du débat

met à Vernant, comme c'est le cas chez Snell, de mettre en relief les spécificités des différentes périodes. Cela n'abolit pas les frontières: »Cette traversée des frontières ne prétend pas les effacer; elle les conforte au contraire en y reconnaissant la condition majeure, pour l'historien, de son indispensable détachement«<sup>520</sup>. Qu'est-ce que cette »traversée des frontières« signifie dans la pratique scientifique de Vernant, face aux »notions« de Snell?

Elle s'opère par un déplacement d'accent entre les deux chercheurs: tandis que Snell est en quête de la régularité dans le changement, »les ›différences‹ [...] ont toujours beaucoup plus intéressé« Vernant »que les ›constantes«<sup>521</sup>. C'est ce qui explique en partie que les analyses sémantiques et lexicologiques de Vernant ne portent pas sur des notions invariantes, comme c'est le cas chez Snell, ou chez Jacqueline de Romilly<sup>522</sup>. La pratique rationnelle de l'anachronisme par Snell et Misch à travers la recherche de constantes dans l'histoire des idées intéresse Vernant mais il en souligne les limites.

Dans l'introduction de »Mythe et pensée«, Vernant présente »les problèmes que pose l'apparition de nouveaux genres littéraires« comme des champs de recherche à explorer, notamment pour la »biographie, l'autobiographie, le roman [...] dans la mesure où ces termes peuvent être employés sans anachronisme pour le monde grec«<sup>523</sup>. Vernant met rétrospectivement sa mise en garde contre l'anachronisme en relation avec Misch: »Scrisi nella Prefazione [de ›Mythe et pensée‹] ›senza anacronismo‹ perché utilizzavo il libro di G. Misch, che proprio sul problema dell'autobiografia mostrava come quella antica è, in larga misura, differente da ciò che intendiamo oggi con il termine di autobiografia«<sup>524</sup>. Le »spécialiste de la religion grecque« qu'est Vernant peut certes à bon droit faire fond sur les résultats des philologues Snell et Fränkel, mais il doit se vouloir »assez historien et comparatiste pour ne pas projeter sur ses documents des catégories psychologiques d'un autre temps«<sup>525</sup>.

Pas d'invariants ni de notions, donc, dans le cadre d'une pratique scientifique qui ne relève pas de l'histoire des idées. C'est ce que Vernant affirme à

520 VERNANT, *La traversée des frontières*, p. 54.

521 Comme il »l'a [...] répété, lors d'une réunion du séminaire ›Philosophie et sciences sociales‹ de l'EHESS, le 4 février 1994«, LORAUX, *Back to the Greeks?*, p. 282, note 4.

522 À propos du »temps«, elle écrit en effet, dans une perspective d'histoire des idées: »Les Grecs n'ont cessé d'élaborer et de préciser les diverses notions sur lesquelles reposent notre pensée moderne«, Jacqueline DE ROMILLY, *Le temps dans la tragédie grecque*, Paris 1971, p. 10.

523 VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 249–250.

524 ID., *Persona e biografia*, p. 38.

525 ID., *Religions, histoires, raisons*, p. 1680.

propos de la *métis* dans l'introduction de l'ouvrage coécrit avec Detienne: »Nous disons bien une catégorie mentale, non une notion. Nous ne faisons pas, nous ne pouvions pas faire une histoire des idées«<sup>526</sup>. Cette affirmation, si elle s'applique précisément ici au cas particulier de la *métis*, qui existe en creux plutôt qu'elle ne fait l'objet d'une thématization et d'une conceptualisation en tant que telle dans la pensée grecque<sup>527</sup>, peut être généralisée à l'ensemble du travail de Vernant. Il le revendique de manière plus globale à travers l'exemple de l'étude sur la personne, dans un passage que je cite à nouveau ici: »Meyerson, dans la ligne et le prolongement de l'étude de Mauss, parle non plus simplement d'une ›notion‹ du moi, mais d'une fonction psychologique de la personne«<sup>528</sup>.

Les catégories mentales renvoient en effet aux »fonctions psychologiques« de Meyerson:

Meyerson appelle »fonction psychologique« une telle notion spirituelle susceptible de variations dans le temps: »Le travail du psychologue, dans un domaine ainsi préparé par les spécialistes, consiste à rechercher des significations et des opérations derrière les formes, à les grouper en fonctions psychologiques consistantes et à voir ce que deviennent ces fonctions, ce qu'a été l'effort de l'esprit dans l'histoire de la discipline envisagé«.

Ces catégories ou fonctions permettent de rejeter un »présupposé fixiste«<sup>529</sup>. Contrairement aux notions de Snell, elles ne constituent pas des invariants par rapport auxquelles on pourrait se repérer pour penser le progrès historique.

Dans le passage suivant, Vernant fait référence à Snell sans le nommer, comme le mettent en évidence la référence à Barbu dans les lignes qui précèdent ainsi que l'allusion à la découverte:

Les objections que nous paraissent soulever, du point de vue psychologique, les travaux de certains hellénistes viennent de ce qu'ils méconnaissent à la fois la complexité d'une catégorie psychologique comme la personne, dont les dimensions sont multiples, et sa relativité historique. La considérant comme une forme achevée, dont on pourrait donner une définition simple et générale, ils ont parfois tendance à mener leur enquête comme

526 ID., DETIENNE, *Les ruses de l'intelligence*, p. 9.

527 »Car les formes d'intelligence rusée, d'astuce adaptée et efficace que les Grecs ont mises en œuvre dans de larges secteurs de leur vie sociale et spirituelle, qu'ils ont hautement valorisées dans leur système religieux et dont nous avons tenté, à la façon d'archéologues, de restituer la configuration, ne font jamais l'objet d'une formulation explicite, d'une analyse en termes de concept, d'un exposé suivi d'ordre théorique«, *ibid.*

528 VERNANT, *Religions, histoires, raisons*, p. 1721–1722.

529 *Ibid.*, p. 1707.

### 3. Les termes du débat

s'il s'agissait de savoir si les Grecs ont connu la personne, ou ne l'ont pas connue, ou à partir de quel moment ils en ont fait la découverte. Pour le psychologue historien, le problème ne saurait se poser en ces termes: [...]. L'enquête n'a donc pas à établir si la personne, en Grèce, n'est ou n'est pas, mais à rechercher ce qu'est la personne grecque ancienne, en quoi elle diffère, dans la multiplicité de ses traits de la personne d'aujourd'hui: [...] quelles dimensions du moi apparaissent déjà exprimées dans tel type d'œuvres, d'institutions ou d'activités humaines, et à quel niveau d'élaboration, quelles sont les lignes de développement de la fonction, ses directions principales, les tâtonnements aussi, les essais avortés, les tentatives sans lendemain<sup>530</sup>.

Si la perspective téléologique n'est pas absente de l'analyse qui met l'accent sur un «déjà» du moi en Grèce ancienne, la recherche ne se fonde pas sur des notions psychologiques qui, pour être actuelles, semblent intemporelles.

Les catégories mentales de Vernant sont donc souvent définies plus largement que les notions de Snell. Qu'on cite une liste de ces catégories ou fonctions fondamentales donnée par Vernant:

En premier lieu ce qu'on peut appeler les grands cadres de l'expérience: organisation de l'espace, construction du temps ou, plus exactement, de divers types de temporalités plus ou moins unifiées, logiques diverses et sur certains points opposées qui commandent la narration légendaire, le discours politique et judiciaire, le récit historique, les traités médicaux, le dialogue ou l'exposé philosophiques, la démonstration mathématique; – ensuite les modes de fonctionnement et les finalités des pratiques de remémoration visant à évoquer dans le présent certains éléments du temps des origines ou du passé lointain; – les aspects psychologiques des activités laborieuses, quand le travail n'apparaît pas encore comme une grande conduite bien unifiée, quels que soient l'objet et la nature de l'effort; – les formes de l'intelligence pratique, astuce, ruse, débrouillardise, artifice technique; – la façon dont les hommes pensent et vivent leur rapport avec leurs actes: l'action accomplie malgré soi

530 *Id.*, *Mythe et pensée*, p. 249. Ce reproche avait déjà été adressé à Snell, notamment par Adkins: »The importance of building this discussion round the Greek concept of moral responsibility lies precisely in the relative unimportance of that concept, as compared to the status which we should allot to it [...]; while to conduct the discussion in reference to a concept he himself values so differently most readily enables the modern reader to see the extent of the divergences between the two moral system. For any man brought up in a western democratic society the related concepts of duty and responsibility are the central concepts of ethics; and we are inclined to take it as an unquestionable truth [...]. In this respect, at least, we are all Kantians now. [...] That there should exist a society so different from our own as to render it impossible to translate ›duty‹ in the Kantian sense is [...] a very difficult idea to accept. Even if we do accept it, we are only to inclined to interpret it merely as an indication of the moral deficiency of those who are so unfortunate as not to be Kantians«, Arthur W. H. ADKINS, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1960, p. 2–3.

par aveuglement, ou sous le coup de la fatalité, la responsabilité, la décision, le vouloir; – comment sont interprétés et mis en œuvre les faits de ressemblance et d'imitation, l'image, depuis le »double« (âme des morts, fantôme, apparition surnaturelle) jusqu'au faux-semblant, l'illusion en trompe l'œil produite par l'art du peintre, l'imagination, l'imaginaire; enfin l'identité de chacun, ce qui constitue pour l'être humain, dans le contexte de la culture grecque, son individualité au cours de la vie et ce qui en subsiste éventuellement dans l'au-delà de la mort<sup>531</sup>.

Ainsi, pour ce qui est du sujet de mon étude, »la façon dont les hommes pensent et vivent leur rapport avec leurs actes« permet de poser le problème de manière certainement moins philologique, mais sans a priori. Certes, les catégories qu'il nomme ensuite »la responsabilité, la décision, le vouloir« correspondent exactement à ce que Snell nomme des »notions«, *Begriffe*. Cependant, il les met à distance dans ses études précises en désignant par exemple »la catégorie de la volonté«. Cela permet de signaler au lecteur que la recherche porte sur la donnée psychologique que les langues occidentales modernes appellent »volonté«, mais qui a peut-être pris d'autres formes à d'autres périodes de l'histoire, en l'occurrence en Grèce ancienne.

#### 3.4.3 Autonomie et hétéronomie de l'action humaine

Autre différence fondamentale entre la conception de l'agir de Snell et celle de Vernant: la question de l'autonomie ou de l'hétéronomie de l'action humaine. De nouveau, chez Snell, le tableau est posé de manière parfaitement claire. L'homme homérique est hétéronome, il est mu par les dieux alors que l'homme tragique qui acquiert la capacité de décider devient du même coup autonome. À partir de ce moment de l'»histoire de l'esprit«, les dieux n'interviennent plus dans la vie humaine. D'objective, d'extérieure, de divine, la conscience deviendrait humaine subjective et intérieure. De la sorte, »eine Geschichte des Gewissens« que Snell appelle de ses vœux »würde [...] außer den Erinyen auch noch andere »objektive« Äquivalente des Gewissens in der frühen Zeit verfolgen müssen«<sup>532</sup>.

Tandis que Snell propose pour les Grecs deux modèles d'agir clairement opposés sur la question de l'autonomie et de l'hétéronomie, Vernant articule, ou plutôt juxtapose dans son »bricolage« autonomie et hétéronomie pour l'homme grec dans sa continuité historique. Avec des inflexions cependant: chez Homère la relation au divin va de soi: les dieux interviennent de manière

531 VERNANT, De la psychologie historique, p. 309–310.

532 SNELL, Zucker, Syneidesis-Conscientia, p. 29.

### 3. Les termes du débat

évidente dans la vie humaine. C'est la tragédie qui selon lui présente cette articulation de manière problématique et »angoissée« :

Cette expérience, encore flottante et incertaine, de ce qui sera dans l'histoire psychologique de l'Occident la catégorie de la volonté, s'exprime dans la tragédie sous forme d'une interrogation angoissée concernant les rapports de l'homme à ses actes: dans quelle mesure l'homme est-il réellement la source de ses actions? Lors même qu'il semble en prendre l'initiative et en porter la responsabilité, n'ont-elles pas ailleurs qu'en lui leur véritable origine?<sup>533</sup>

Le fragment d'Héraclite ἦθος ἀνθρώπου δαίμων<sup>534</sup> présente selon Vernant l'ambiguïté de l'articulation entre autonomie et hétéronomie. Il en fait une interprétation différente de celle qu'en propose Georg Misch. Pour le directeur de thèse de Snell, ce fragment signifie, selon les notes de lecture de la »Geschichte der Autobiographie« par Vernant: »le caractère de l'homme est son destin«. S'y affirme selon Misch, comme je l'évoque déjà plus haut, »l'autonomie morale de l'homme en opposition à la croyance religieuse en un génie tutélaire«<sup>535</sup>. Or, c'est justement ce même fragment qui permet à Vernant d'articuler de manière fine autonomie et hétéronomie de l'action humaine.

En effet, alors que ce fragment est pour Misch une expression claire de l'autonomie humaine, il existe selon Vernant deux lectures en apparence contradictoires de la phrase ἦθος ἀνθρώπου δαίμων:

On pourrait dire que la tragédie repose sur une double lecture de la fameuse formule d'Héraclite *èthos anthròpos daimôn*. Dès qu'on cesse de pouvoir la lire aussi bien dans un sens que dans l'autre (comme le permet la symétrie syntaxique), la formule perd son caractère énigmatique, son ambiguïté, et il n'y a plus de conscience tragique. Car pour qu'il y ait tragédie, le texte doit pouvoir signifier à la fois: chez l'homme, c'est son caractère qui est ce qu'on appelle démon – et inversement: chez l'homme, ce qu'on appelle son caractère, c'est en réalité son démon<sup>536</sup>.

Ces deux lectures, qui correspondent aux domaines de l'humain et du divin, s'imbriquent plutôt qu'elles ne s'opposent: »*èthos-daimôn*: c'est dans cette dis-

533 Jean-Pierre VERNANT, *Œdipe sans complexe*, dans: ID., *Œuvres*, p. 1133–1152, ici p. 1135–1136.

534 »Son caractère (ἦθος) est pour l'homme (ἀνθρώπου) un démon (δαίμων)«.

535 Archives Jean-Pierre Vernant, fonds AJPV VI – Psychologie, Lama, <http://lama.fileli.unipi.it/archivi/jean-pierre-vernant> (16/10/2023), p. 35.

536 Il reprend cette analyse à Reginald Pepys Winnington-Ingram, dont il »paraphrase une remarque pertinente«, VERNANT, *Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque*, p. 1094.

tance que l'homme tragique se constitue<sup>537</sup>. Dans la tragédie, les deux schèmes de motivation et d'explication de l'action humaine coexistent sans qu'il soit possible de les démêler:

Les sentiments, les propos, les actes du héros tragique relèvent de son caractère, de son *èthos*, que les poètes analysent aussi finement et interprètent de manière aussi positive que pourront le faire, par exemple, les orateurs ou un historien comme Thucydide. Mais ces sentiments, propos, actions, apparaissent en même temps comme l'expression d'une puissance religieuse, d'un *daimôn* agissant à travers eux<sup>538</sup>.

Ces deux plans se succèdent dans le personnage d'Étéocle dans les »Sept contre Thèbes«. Tandis que Wilamowitz soulignait l'incohérence de son comportement<sup>539</sup>, de la folie qui s'empare de lui lorsqu'il entend le nom de son frère alors qu'il était présenté jusqu'à ce moment du drame comme un homme politique raisonné, Vernant l'explique par la succession des plans de l'*èthos* de chef guerrier et du *daimôn* mythique des Labdacides:

Le vrai personnage des »Sept«, c'est la cité, c'est-à-dire les valeurs, les modes de pensée, les attitudes qu'elle commande et qu'Étéocle représente à la tête de Thèbes aussi longtemps que le nom de son frère n'aura pas été prononcé devant lui. Car il lui suffit d'entendre parler de Polynice pour que, sur le champ rejeté du monde de la *polis*, il soit rendu à un autre univers, il se retrouve le Labdacide de la légende, l'homme des *genè* [»familles«] nobles, des grandes familles royales du passé sur lesquelles pèsent les souillures et les malédictions ancestrales. [...] La folie meurtrière qui va désormais définir son *èthos* n'est pas seulement un sentiment humain, c'est une puissance démoniaque qui dépasse Étéocle de toute part. [...] Ce que nous appelons changement dans le caractère d'Étéocle devrait être plus justement nommé passage [de l'*Homo politicus*] à un autre modèle psychologique, glissement dans la tragédie d'une psychologie politique à une psychologie mythique, impliquée dans la légende des Labdacides par l'épisode du meurtre réciproque des deux frères<sup>540</sup>.

537 Ibid.

538 Ibid.

539 Il l'impute à l'absence de réflexion psychologique du dramaturge qui fait la synthèse entre deux traditions littéraires: »Der Dichter hat sich gewiss nicht gefragt, wie zeichne ich meinen Eteokles, sondern er nahm, was ihm gegeben war. Das war aber zweierlei, Eteokles, der siegreiche Verteidiger Thebens, der trug den echten Ruhm in dem Namen, der ihm der Dichter der ersten Thebais verliehen hatte, als er ihn schuf. Der Träger des Erbfluches, den jüngere Epik geschaffen hatte, war ein anderer Eteokles«, Ulrich VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Aischylos. Interpretationen, Berlin 1914, p. 66.

540 VERNANT, Tensions et ambiguïtés, p. 1092–1094.

### 3. Les termes du débat

L'effet tragique est plus fort lorsque les »deux plans«<sup>541</sup>, plutôt que se succéder comme dans les »Sept contre Thèbes«, coexistent, comme c'est le cas dans l'»Agamemnon«:

Dans la scène fameuse du tapis de l'Agamemnon, la décision fatale du souverain tient sans nul doute à sa pauvre vanité d'homme, aussi peut-être à la mauvaise conscience d'un mari d'autant plus enclin à céder aux prières de sa femme qu'il lui ramène une concubine à la maison. Mais l'essentiel n'est pas là. L'effet proprement tragique provient du rapport intime en même temps que de l'extraordinaire distance entre l'acte banal de marcher sur un tapis de pourpre avec ses motivations trop humaines, et les forces religieuses qui se trouvent par lui inexorablement déclenchées<sup>542</sup>.

L'»essentiel« est donc la manière dont les »deux plans«<sup>543</sup> se mêlent.

Tandis que, pour Snell, l'histoire de l'homme grec, d'Homère à Eschyle, se définit par le passage de l'hétéronomie à l'autonomie, il se caractérise pour Vernant par une période de claire hétéronomie à une période de crise, dans laquelle, après l'invention de l'autonomie, les deux modèles coexistent de manière conflictuelle. Selon Vernant, en effet, »l'aspect d'enquête sur l'homme comme agent responsable« de la tragédie grecque, que met en valeur Snell, »a seulement valeur de contrepoint par rapport au thème central. On se tromperait donc en braquant sur l'élément psychologique l'éclairage«<sup>544</sup>. Vernant prétend donc rectifier la réflexion psychologique unilatérale, selon lui, de Snell sur l'agir humain, en y ajoutant une dimension religieuse, mais également une dimension sociale.

#### 3.4.4 Individu et personne, société et politique

D'un point de vue historiographique, Snell et Vernant ont chacun des conceptions grandement divergentes du rôle de l'individu et de la société. Les évolutions dans l'histoire de l'esprit chez Snell sont sans équivoque le fait de l'individu. Les mécanismes décrits par Snell relèvent de la psychologie individuelle. S'il y a chez lui, comme c'est le cas chez Vernant, un moment tragique, celui-ci est d'ordre littéraire, intellectuel et psychologique: »Die Tragödie [ist] nicht einmal 100 Jahre in Griechenland lebendig geblieben [...]. Da solche Formen nur aus großer innerer Notwendigkeit entstehen, werden wir von vornherein

541 Id., La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 133.

542 Ibid.

543 Ibid.

544 Ibid.

annehmen können, dass zwischen dem geistigen Gehalt der dramatischen Form und der geistigen Haltung Attikas im 5. Jahrhundert eine tiefe Verwandtschaft bestand«<sup>545</sup>.

Cette forme littéraire particulière n'a pu éclore que grâce à un artiste porte-voix de son peuple, Eschyle, »inventeur«, précurseur d'une féconde tradition: »Wo diese Form entstanden und nicht als etwas Fertiges übernommen ist, stellt sie das Spezifische, Persönliche am klarsten dar; den »Erfinder« sprach sie rein aus, während für den Nachfolgenden schon immer das Problem lautet: wie setzte er sich mit der überkommenen Form auseinander?«<sup>546</sup>

La dimension individuelle chez Snell, qui de toute évidence s'inscrit dans la tradition romantique du génie<sup>547</sup>, est dans une large mesure minimisée par Vernant au profit de la dimension sociale et politique. C'est un »point de divergence« que ce dernier met délibérément en avant pour définir la différence entre Bruno Snell et lui:

La recherche prend en compte la société globale, dans l'ensemble de ses composantes; je veux dire qu'elle ne se limite pas aux textes littéraires, philosophiques ou scientifiques, considérés comme les seules manifestations authentiques de l'esprit, mais qu'elle utilise, à côté d'eux, de façon systématique les documents d'ordre religieux: pratiques du culte, organisation des panthéons, figurations des divinités – les données institutionnelles: structures familiales, politiques, constitutions et législations, organisation des tribunaux, règles juridiques – les faits économiques: formes diverses de la production et de l'échange, don, achat, vente, monnayage, commerce, banque. Pour l'anthropologue, la pensée ou l'esprit ne sont pas moins présents dans un outil, un rituel de sacrifice, un décret législatif, une procédure de droit, une règle de mariage, de filiation ou d'adoption, un contrat ou un testament, que dans la création d'un poète, d'un philosophe ou d'un historien. L'homme est dans ce

545 SNELL, Aischylos, p. 40.

546 Ibid.

547 MEYERSON, Les fonctions psychologiques, p. 179, en donne ici une définition très proche de celle du rôle de l'auteur chez Snell: »Le génie est humain. Nous nous y reconnaissons«. Le génie est »analogue, mais analogue supérieur«, *ibid.*, p. 180. D'où l'importance de la création littéraire comme acte de rupture créatrice. Cependant, ce même Meyerson montre justement l'historicité de l'interdépendance entre la notion de personne et celle de génie: »Pour l'homme du xx<sup>e</sup> siècle, les deux notions sont plus que liées, elles sont interdépendantes. Le génie est le suprême achèvement de la personne [...]. L'analyse historique montre pourtant que cette connexion est récente«, *ibid.*, p. 179. Si Platon, par ex., »n'explique pas le don créateur par un effort de la personne, c'est bien, semble-t-il, parce que la notion, sous la forme où nous la connaissons, n'est pas constituée à ce moment«, *ibid.*, p. 184.

### 3. Les termes du débat

qu'il fait, dans ce qu'il produit en relation avec les autres, quels que soient le domaine social et les formes de son activité<sup>548</sup>.

Dans le sillage de la psychologie historique Vernant défend sa prise en compte de la dimension sociale contre la *Geistesgeschichte* et la «philosophie des formes symboliques». La *Geistesgeschichte* est en effet centrée sur la littérature; la philosophie des formes symboliques étudie les arts en général mais croit au primat du langage; la psychologie historique, dont le fondateur, Meyerson, a lu Dilthey et surtout Cassirer<sup>549</sup>, prend certes en compte les œuvres littéraires et plus généralement artistiques mais en les plaçant dans leur contexte social de leur production. Dans l'héritage de son maître Meyerson, Vernant indique donc deux manières nécessaires de situer une œuvre littéraire ou non: tout d'abord de manière interne, dans l'histoire de son mode d'expression spécifique, puis de manière externe, sociale et politique. C'est à travers l'interaction des deux types de lecture que l'on peut faire une lecture novatrice selon la psychologie historique:

Aucune forme sociale ou religieuse n'est la réalisation simple d'une catégorie de la pensée, ni aucune catégorie de la pensée n'est le simple produit d'une forme sociale. Ces deux conceptions soutenues naguère sont aussi peu acceptables que des dogmatismes analogues dans la théorie de la pensée scientifique: elles sont en fait, si l'on y réfléchit, l'une un rationalisme simpliste, l'autre un empirisme naïf<sup>550</sup>.

Pour Vernant, Snell s'en tient, de manière réductrice, à la manière interne. C'est au cœur même d'un article de Snell «Sur la sociologie de la Grèce archaïque»<sup>551</sup> que s'exprime nettement le primat de l'«individu» sur le «groupe», alors que le sous-titre de l'article «Der Einzelne und die Gruppe» ne précisait pas cette hiérarchisation<sup>552</sup>. Par ailleurs, si Snell y propose un large éventail des formes de vie en commun en Grèce archaïque – le «social», le «religieux», mais aussi le domaine de l'«amitié» et celui de la «science»<sup>553</sup> –, il ne s'inscrit en rien dans la perspective de la sociologie en tant que discipline.

548 VERNANT, De la psychologie historique, p. 309.

549 »L'historien des idées et des formes symboliques E. Cassirer« est cité neuf fois dans la thèse de Meyerson: ID., Entre mythe et politique, p. 1864.

550 MEYERSON, Écrits, 1920–1983, p. 56.

551 Bruno SNELL, Zur Soziologie des archaischen Griechentums. Der Einzelne und die Gruppe, dans: Gymnasium 65 (1958), p. 48–58.

552 Au début de l'article, Snell ne fait d'ailleurs qu'affirmer une entre-appartenance de ces deux dimensions: »Mir scheint, dass der Wandel im Bewußtsein von der eigenen Persönlichkeit mit dem Wandel im Bewußtsein von der Gruppenzugehörigkeit zusammenhängt«, *ibid.*, p. 49.

553 *Ibid.*, p. 58.

Il postule certes, sous la forme d'une concession aux tenants d'une véritable position sociologique, le lien entre évolution des mentalités et le contexte social et politique, ici à travers l'exemple de la poésie didactique de Solon:

Die Gedichte Solons zeigen zugleich, wie das Wirtschaftliche, Soziale und Politische und die neue Interpretation des Menschen, seines Denkens und seines Geistes, ineinander verflochten sind. Die Parteilung im Staat, der Zusammenschluß von gemeinsamen Interessen geht offenbar der Reflexion über das, was die Gruppe zusammenhält, voraus. Es wäre offenbar einseitig, den Prozeß der Selbstinterpretation des Menschen und, wenn man so will, der Entdeckung des Geistes, so aufzufassen, als ob er in einem luftigen Bereich reiner Spekulation, womöglich gar automatisch abliefe. Wie immer ist auch hier das Geistige an das Materielle geknüpft<sup>554</sup>.

Snell admet certes que le chaînon des causalités est complexe à démêler. Cependant, en dernière instance, la cause ultime à laquelle l'on peut remonter n'est pas d'ordre politique et social mais psychologique, »la confiance nouvelle de l'homme en ses capacités intellectuelles«: »Aber [...] die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der archaischen Zeit sind ihrerseits bestimmt durch technische Fortschritte, die wiederum darauf beruhen, dass der Mensch ein neues Zutrauen zu seinen geistigen Fähigkeiten gewinnt«<sup>555</sup>.

Même lorsque le sujet d'une étude est la société, comme dans »Dichtung und Gesellschaft«, Snell n'évoque pas tant les changements politiques et sociaux en Grèce ancienne qu'il ne retrace dans une perspective de *Geistesgeschichte* l'évolution des notions du vivre-ensemble et de sociabilité:

Nicht nur gesellschaftliche Zustände oder soziologische Theorien möchte ich also verfolgen, sondern allgemein die Möglichkeiten sozialen Verhaltens und das Bewußtsein, dass die Menschen jeweils von dem hatten, was sie mit ihren Mitmenschen verband oder sie von ihnen trennte. Es ist nicht so, dass vorgebestimmte Formen möglicher Gemeinschaften von Anfang an vorhanden waren [...], sondern der Mensch hat – und gerade in Griechenland – erst die geistigen Voraussetzungen für viele Gemeinschaftsformen gewinnen müssen<sup>556</sup>.

Comme pour toutes les autres notions qu'il étudie, Snell en montre l'historicité, liée à la prise de conscience progressive qu'elle a suscitée. Cette notion est en effet étudiée telle que les poètes la retracent et surtout l'influencent successivement: »Dichtung kann gesellschaftliche Zustände darstellen. Dichtung ist darüber hinaus abhängig von der sozialen Ordnung ihrer Zeit. Ich möchte ein drit-

<sup>554</sup> Ibid., p. 53.

<sup>555</sup> Ibid.

<sup>556</sup> Id., Dichtung und Gesellschaft, p. 13.

### 3. Les termes du débat

tes ins Auge fassen: dass Dichtung die Formen menschlichen Zusammenlebens beeinflussen kann«<sup>557</sup>. En effet, on peut réinterpréter un passage déjà cité au début du deuxième chapitre comme non marxiste: »Die Dichter [...] spiegeln jedoch nicht nur die Anschauungen ihrer Zeit und ihrer sozialen Schicht [...], sondern haben mannigfach daran mitgewirkt, neue Gedanken über das Beieinandersein von Menschen zu entwickeln«<sup>558</sup>.

Ainsi, de même que, chez Homère, les dieux interviennent dans la vie humaine sur le plan individuel, l'homme homérique »sieht in der gesellschaftlichen Ordnung nicht etwas, das von den Menschen gemacht wäre, etwa durch einen *contrat social*, sondern sie ist ihm von den Göttern gestiftet und durch Tradition gegeben«<sup>559</sup>. Par ailleurs, le fait que l'opposition entre l'âme et le corps ne soit pas »encore« une donnée de la conscience de l'homme homérique a également un corollaire dans l'interaction entre êtres humains: »Das, was den einzelnen Menschen persönlich an den anderen knüpft, faßt er nicht primär als Seelen-Zustand: bei Freundschaft und Liebe erscheint das Fühlen gebunden an praktisches Tun, daran, dass man den anderen fördert und freundschaftlich behandelt«<sup>560</sup>.

La comparaison, à ce titre, avec l'ouvrage de Vernant »Mythe et société«, est éloquent. Vernant pour sa part, contre une vision romantique de l'histoire littéraire qui met en valeur l'auteur, met en lumière dans ce recueil des notions et des faits de société: »La guerre des cités«<sup>561</sup> ou »Le mariage«<sup>562</sup>. C'est aussi dans ce recueil qu'il publie son article le plus marxiste: »La lutte des classes«<sup>563</sup>, paru une première fois dix ans plus tôt<sup>564</sup>. Cet intérêt pour les faits de société va même bien au-delà de cet ouvrage, comme le remarque son collègue et ami américain Charles Segal:

Vernant focuses not on individual works so much as on institutions like *pharmakos*, [»victime expiatoire«] ostracism, sacrifice, the *oikos* [»maison«, »patrimoine«], the notion of kingship. One will not find much attention to the objects of literary study traditional on Anglo-American criticism: the tex-

<sup>557</sup> Ibid., p. 9.

<sup>558</sup> Ibid., p. 10. »Das Problem hingegen, wie die Gesellschaft jeweils Form und Inhalt der Poesie bestimmt, steht im Mittelpunkt marxistischer Geschichtsforschung, [...] ist [aber] nicht mein Ziel«, *ibid.*, p. 9.

<sup>559</sup> Ibid., p. 30.

<sup>560</sup> Ibid.

<sup>561</sup> VERNANT, *Mythe et société*, p. 635–655.

<sup>562</sup> Ibid., p. 656–676.

<sup>563</sup> Ibid., p. 619–634.

<sup>564</sup> Dans la revue »Eirene« (1965).

ture of language, characterization, plot structure, the unity of artistic design<sup>565</sup>.

Les questions du φαρμακός («victime expiatoire») et de la royauté sont traitées par exemple dans «Mythe et tragédie»<sup>566</sup>.

Comme pour la question de la coexistence des plans humains et divins dans l'agir humain, Vernant prétend donc aller au-delà de la perspective de Snell en ajoutant à la dimension psychologique une dimension politique et sociale:

Il ne suffit pas de noter que le tragique traduit une conscience déchirée, le sentiment des contradictions qui divisent l'homme contre lui-même; il faut rechercher sur quel plan se situent, en Grèce, les oppositions tragiques, quel est leur contenu, dans quelles conditions elles sont venues au jour. C'est ce que Louis Gernet entreprend par une analyse du vocabulaire et des structures de chaque œuvre tragique. Il peut montrer ainsi que la matière véritable de la tragédie, c'est la pensée sociale propre à la cité, spécialement la pensée juridique en pleine élaboration. [...] Les poètes tragiques utilisent ce vocabulaire de droit en jouant délibérément de ses incertitudes<sup>567</sup>.

Si la psychologie historique de Meyerson et la sociologie de Gernet s'accordent à dépasser la perspective purement métaphysique et psychologique de la *Geistesgeschichte*, c'est en effet la référence à l'helléniste-sociologue Gernet qui prévaut lorsque Vernant aborde la question des faits sociaux, particulièrement dans la tragédie. Davantage que du côté de Meyerson, qui est plus proche de Snell et de Misch du fait du primat du psychologique, Vernant est du côté de Gernet, commente Fruteau de Laclos: «On s'explique que, rapportant les fonctions psychologiques et les œuvres humaines au terreau social où elles se sont épanouies, il ait préféré qualifier son entreprise d'anthropologie historique plutôt que de psychologie historique»<sup>568</sup>. L'influence de Gernet, des dires mêmes de Vernant, est forte sur sa lecture de la tragédie. C'est de son second maître, de toute évidence, qu'il tire le lien entre la question psychologique individuelle et celle juridique et collective<sup>569</sup>. Celui-ci n'a jamais rien écrit sur la tragédie grecque spécifiquement mais »en a traité à plusieurs reprises dans ses

<sup>565</sup> SEGAL, Afterword, p. 227–228.

<sup>566</sup> Par ex. dans le chap. «Le tyran boiteux. D'Œdipe à Périandre» de VERNANT, VIDAL-NAQUET, Mythe et tragédie, p. 1202–1221.

<sup>567</sup> VERNANT, La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 131.

<sup>568</sup> FRUTEAU DE LACLOS, Vernant et Meyerson, p. 19.

<sup>569</sup> Vincenzo DI BENEDETTO, La tragedia greca di Jean-Pierre Vernant, dans: Belfagor 32 (1977), p. 462–468, ici p. 462.

### 3. Les termes du débat

leçons à l'École des hautes études». Vernant en rend compte dans l'article «La tragédie grecque selon Louis Gernet»<sup>570</sup>.

Or la lecture gernetienne de la tragédie est marquée par la mise en évidence de tensions dans la cité. Tout d'abord des tensions entre deux systèmes juridiques, le système préjuridique dans lequel «le droit s'appuie sur l'autorité de fait, sur la contrainte» et le système juridique dans lequel le pouvoir est «mis au centre»<sup>571</sup>, partagé entre les citoyens: «par une analyse du vocabulaire et des structures de chaque œuvre tragique», Gernet «peut montrer que la matière véritable de la tragédie, c'est la pensée sociale propre à la cité, spécialement la pensée juridique en plein travail d'élaboration»<sup>572</sup>. L'ambiguïté du mot *kratos* («pouvoir») révèle cette difficile élaboration: «Aussi voit-on dans ›Les Suppliantes‹ la notion de *kratos* osciller entre deux acceptions contraires: tantôt elle désigne l'autorité légitime, une mainmise juridiquement fondée, tantôt la force brutale dans son aspect de violence le plus opposé au droit et à la justice»<sup>573</sup>. Aux tensions juridiques correspondent des tensions entre deux systèmes sociaux, celui des *géné*, «nobles», incarné par les «lignées royales»<sup>574</sup> des héros, et celui de la cité.

Cependant, l'«articulation» que prétend opérer Vernant entre «invention»<sup>575</sup> anthropologique et littéraire, se rapportant à l'individu, et «contexte social»<sup>576</sup> pose problème. Elle fait coexister deux schèmes d'explication peu

<sup>570</sup> VERNANT, La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 130. Pierre Ponchon se montre prudent vis-à-vis d'une identification entre Gernet et Vernant: «il est difficile de déterminer avec précision ce que Vernant doit à Gernet sur la tragédie, puisque ce dernier n'a rien écrit sur elle. Cependant, outre une approche générale de l'homme grec, saisi à partir des différents champs de l'expérience humaine qui obéissent chacun à une logique propre [...], il semble bien qu'il hérite des cours de Gernet sur la tragédie une grande partie de ce qu'il présente: la détermination comme moment, la place centrale d'un droit en train de se constituer, l'idée d'une tension entre un plan humain et un plan divin de causalité, le caractère problématisant de la tragédie. Cela dit, nous ne devons pas oublier que nous tenons cela de l'article hommage que Vernant a écrit, et qui présente une synthèse qui l'oblige, selon ses propres mots, à trahir la méthode et, plus profondément, le style de pensée et la forme d'exposition qui sont propres à Louis Gernet» (p. 31). On peut donc supposer que le style «mosaïque» subit une sérieuse inflexion dans le sens de ce structuralisme qui n'expulse pas l'histoire», PONCHON, D'un miracle à l'autre, p. 29, note 19.

<sup>571</sup> ID., Mythe et pensée, p. 436–437.

<sup>572</sup> ID., La tragédie grecque selon Louis Gernet, p. 131.

<sup>573</sup> Ibid., p. 132.

<sup>574</sup> Ibid.

<sup>575</sup> PONCHON, D'un miracle à l'autre, p. 32.

<sup>576</sup> Ibid.

compatibles. Cette difficulté se cristallise chez Vernant autour de la notion de »moment tragique«<sup>577</sup>, dont Pierre Ponchon suppose qu'elle est de Vernant et non de Gernet<sup>578</sup>. Toujours est-il que Vernant situe sa »floraison entre deux dates, qui définissent des attitudes à l'égard du spectacle tragique. Au départ, la colère d'un Solon, quittant indigné une des premières représentations théâtrales, avant même l'institution des concours tragiques«<sup>579</sup>. Selon Plutarque<sup>580</sup>, Solon craignait qu'on ne vît bientôt les »conséquences de telles fictions«<sup>581</sup>, mettant en scène l'hubris,

sur le rapport entre les citoyens. Pour [...] l'homme d'État qui s'est donné pour tâche de fonder l'ordre de la cité sur la modération et le contrat [...], le passé héroïque apparaît trop proche [...] pour qu'on puisse sans péril le donner en spectacle sur la scène. Au terme de l'évolution, on placerait l'indication d'Aristote concernant Agathon [...] qui écrivait des tragédies dont l'intrigue était tout entière de son cru<sup>582</sup>.

L'élément discriminant serait donc le »lien avec la tradition légendaire« à l'échelle de la cité. Le moment tragique s'ouvre sur un rapport d'identité »avec la tradition légendaire«, et se ferme sur une distance complète prise avec lui.

Dans le cadre de la mise en valeur du social par Gernet, le moment vernantien pose le problème suivant: est-il »horizon de sens«<sup>583</sup> ou pilier de l'interprétation? En effet, Vernant nuance le caractère déterministe de l'»explication historique et sociologique« qui »ne prétend pas livrer des explications par un contexte immédiat«, avançant que »ce n'est pas tel événement particulier, ni même telle structure sociale déterminée qui provoque l'écriture d'une pièce«<sup>584</sup>. Mais alors, se demande Pierre Ponchon,

comment ce contexte agit-il comme arrière-plan? Certes l'œuvre ne se réduit pas à son contexte historico-sociologique: »Le *pharmakos* est un des termes limites qui permettent de comprendre le personnage tragique, il ne s'identifie

577 Jean-Pierre VERNANT, Le moment historique de la tragédie en Grèce. Quelques conditions sociales et psychologiques, dans: Jan BURIAN, Ladislav VIDMAN (dir.), *Antiquitas graeco-romana ac tempora nostra*, Prague 1968, p. 246–250.

578 »Si les éléments sont probablement empruntés à Gernet, la synthèse, autour des structures profondes de la pensée que la notion de moment fait jouer, est vraisemblablement celle de Vernant«, PONCHON, *D'un miracle à l'autre*, p. 29, note 19.

579 VERNANT, *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, p. 133.

580 PLUTARQUE, *Vies parallèles*, éd. Émile CHAMBRY et al., Paris 1961, Solon, 29, 6.

581 VERNANT, *La tragédie grecque selon Louis Gernet*, p. 133.

582 *Ibid.*, p. 133–134.

583 PONCHON, *D'un miracle à l'autre*, p. 28.

584 *Ibid.*, p. 32.

### 3. Les termes du débat

pas avec lui». Il n'empêche qu'une hésitation demeure sur le statut de cette explication historique et sociologique, et sur sa place par rapport à l'œuvre tragique<sup>585</sup>.

La notion de moment est elle-même ambiguë: moment tragique ou celui de la naissance de la cité, il

contient donc une ambiguïté puisqu'elle renvoie à la fois à la singularité d'un contexte, ce moment de transition entre deux systèmes de pensée, et à une forme d'irréductibilité à ce contexte qui présente le phénomène tragique comme une rupture temporelle, une quasi-exception. Le moment est donc à la fois quelque chose de parfaitement circonstancié, inscrit très précisément dans un lieu et un temps, et ce qui échappe à tout lieu, qui s'échappe, presque hors du temps, dans la grâce de l'instant, une sorte de miracle<sup>586</sup>.

Cependant, Pierre Ponchon lève cette ambiguïté dans son analyse de la pensée de Vernant: le »moment de la tragédie n'est pas« avant tout pour Vernant

chronologique ou événementiel; il correspond à une période de l'histoire intellectuelle qui intéresse spécialement Vernant, puisqu'il prend place dans cette évolution qui fait passer du mythe à la pensée rationnelle. Comme l'a bien vu Christian Meier, le tragique reste abordé par Vernant dans le cadre plus global d'une analyse »des structures profondes de la pensée grecque«<sup>587</sup>.

Le »moment« est donc bien plus qu'un »horizon de sens«<sup>588</sup>. Vernant lui donne, ainsi que plus largement au »politique« et à la *polis* l'antériorité et le »primat«<sup>589</sup>:

Il m'a semblé qu'un élément jouait un rôle déterminant: c'était le fait qu'en Grèce on voit apparaître, entre le VIII<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup> siècle, des formes de vie sociale très caractérisées, très cohérentes, ce qu'on appelle la *polis*, le système de la cité. Et il m'a semblé que, si on ne commençait pas par regarder ce grand phénomène, cette grande mutation, on ne pouvait pas comprendre non plus les développements qui se sont produits dans les autres secteurs de la vie sociale et intellectuelle<sup>590</sup>.

585 Ibid.

586 Ibid., p. 33; ou encore »l'ambiguïté du terme de moment: il désigne à la fois le contexte dans lequel se déploie la tragédie, qui tout à la fois la rend possible et permet d'en saisir le sens authentique, et ce que la tragédie apporte de particulier«, *ibid.*, p. 27.

587 Ibid. Ponchon cite MEIER, *De la tragédie grecque*, p. 269.

588 PONCHON, *D'un miracle à l'autre*, p. 28.

589 PAYEN, *Par-delà les frontières*, p. 45.

590 VERNANT, *Entre mythe et politique*, p. 1834.

L'émergence de la cité est donc le phénomène initial qui est à la base des autres: »L'enquête ›scientifique‹ de Vernant »sur la Grèce [...] était orientée au départ en direction du politique, dont elle cherchait à saisir les conditions d'émergence en repérant la série des innovations, sociales et mentales, auxquelles était lié, avec la naissance de la cité comme forme de vie collective, son surgissement«<sup>591</sup>.

Cela est, selon Payen, »une prémisse, avancée comme un constat d'évidence«, à partir de laquelle Vernant, mais aussi Vidal-Naquet »ont façonné une Grèce où le politique, conçu à la fois comme catégorie et comme mode de vie [...], est le centre de la cité«<sup>592</sup>.

Ainsi, dans »Les origines de la pensée grecque«, Vernant a voulu »montrer qu'on [pouvait] braquer l'éclairage dans une série de directions pour montrer qu'il y a une convergence qui aboutit à une profonde transformation dans la conception des rapports humains, et l'émergence de cette notion que les Grecs appelleraient *ta koina* [les »communs«, ce que les hommes ont en commun]<sup>593</sup>. La »raison« de Vernant est, de ce fait, avant tout politique, et non scientifique, comme le montre Aurélien Gros. Le dialogue politique a été la condition du dialogue scientifique<sup>594</sup>. C'est à travers ce prisme du »politique« que Vernant aborde par exemple les mythes, les phénomènes religieux<sup>595</sup>.

591 Ibid., p. 1762.

592 Cela a une conséquence de taille sur la manière d'aborder les études classiques après eux: »En cela ils ont inversé, surtout à partir [...] des années 1960, la tendance dominante qui faisait de la Grèce ancienne uniquement le sanctuaire des belles-lettres; ils ont créé les conditions de passage de la Grèce humaniste et littéraire à une Grèce dont les multiples héritages se sont retrouvés ordonnés à partir et autour de l'expérience politique, replacée dans ses contextes historiques«, PAYEN, Par-delà les frontières, p. 44.

593 »Les communs«, pouvons-nous traduire. VERNANT, Entre mythe et politique, p. 1838.

594 »Le rationalisme de Vernant est d'abord politique avant d'être scientifique. Le second implique le premier comme condition de son existence, comme ›condition formelle de son exercice‹. La pensée rationnelle, dans sa définition minimale, est donc une libre élaboration de pensée soumise à des règles, régie par l'argumentation et le débat public, et ouverte à la critique portant sur les contenus et sur les règles elles-mêmes. Elle est un objet politique avant tout, historiquement et comme principe. Elle est ensuite une faculté scientifique«, GROS, L'anthropologie historique, p. 395.

595 Mossé souligne un paradoxe: Vernant a plus étudié les phénomènes religieux alors même qu'il croyait en le primat du politique: »Le politique au cœur de l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, voilà qui peut sembler paradoxal quand on pense à ce qu'il a apporté à notre connaissance des mythes grecs et des différents aspects de la vie religieuse du monde hellénique, aux lectures qu'il a proposées de l'›Iliade‹ et de

### 3. Les termes du débat

Au-delà de la notion d'ambiguïté tragique, que Jean Bollack critique, l'interprétation vernantienne de la tragédie repose donc in fine sur le contexte social de sa création, érigé en causalité ultime:

On lit la pièce comme si elle se chargeait effectivement d'énoncer une vérité, même ambiguë – en fait de donner un renseignement –, sur le droit, en supposant qu'elle a pour dessein d'éclairer, par le passage du *génos* [»famille«] à la *polis* [»cité«], la relation entre droit et mythe, conservant le sens (ou les sens) que ces mots reçoivent dans la cité, elle participerait ainsi à un débat public [...]. En prenant ainsi la structure du conflit comme une donnée antérieure à l'œuvre, réexposée d'une manière originale, l'interprétation consisterait essentiellement à identifier la grille des valeurs reprises et leur utilisation spécifique. La tragédie ne prend son sens que sous l'œil du lecteur interprète, qui reconnaît l'application du code<sup>596</sup>.

Conséquence sur la perception de l'auteur:

L'œuvre reste, tout autant que dans les analyses traditionnelles, qui la soumettaient au dessein à la fois libre et global d'un auteur dans la dépendance d'un »sujet« réifié, extérieur à elle. Ce n'est pas que l'originalité de l'auteur soit méconnue, mais comme celle-ci est en fin de compte réduite à la maîtrise, plus ou moins grande, des codes préétablis, le fondement de l'œuvre, à savoir les termes des conflits et leur cause, n'en est pas moins imposé du dehors<sup>597</sup>.

La société joue ainsi dans l'historiographie de Vernant le rôle du poète de génie chez Snell, selon l'élève de Bollack, Pierre Judet de La Combe. Snell et Vernant incarnent deux avatars de la référence à Schelling<sup>598</sup>. Celle-ci, après avoir été »constamment reprise, sans être discutée pour elle-même, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle«<sup>599</sup>, est un temps mise de côté,

l'»Odyssée«, c'est-à-dire des poèmes qui évoquent un monde antérieur à celui de la cité. Et pourtant, c'est bien à partir de ce »modèle« politique et social qu'était la cité grecque que cette lecture des mythes s'est élaborée», Claude Mossé, La place du politique dans l'œuvre de Jean-Pierre Vernant, dans: Europe 964–965 (2009), p. 117–126, ici p. 117.

<sup>596</sup> Jean BOLLACK, Pierre JUDET DE LA COMBE, Introduction. La dissonance lyrique, dans: ID. (dir.), L'»Agamemnon« d'Eschyle. Le texte et ses interprétations, Lille 1982, p. LXXV–XCI, ici p. LXXVIII–LXXXIX.

<sup>597</sup> Ibid., p. LXXVI. L'introduction se poursuit sur la question du développement du droit: »Soulignant [...] que l'éclairage sous lequel une tragédie présente les tensions de la société peut lui être propre, et ne pas reproduire nécessairement l'émancipation du droit par rapport au mythe«, *ibid.*, p. LXXVII.

<sup>598</sup> JUDET DE LA COMBE, Les tragédies grecques, p. 132.

<sup>599</sup> Ibid.

puis par réaction contre une philologie devenue presque exclusivement historicisante, attentive aux faits historiques et sociaux sans prise en compte de la grandeur supposée des textes classiques, chez Wilamowitz, notamment autour de 1900, la génération de ses élèves a pu, comme Bruno Snell, revenir à un examen, et à une approbation, des textes de Schelling. La philologie voulait alors rendre compte du fait qu'elle aussi s'intéressait d'abord à de grands textes, et qu'elle avait ainsi droit de cité dans la culture<sup>600</sup>.

En effet, que les textes tragiques puissent faire l'objet d'une analyse spéculative et soient même le lieu d'émergence d'une telle analyse leur conférerait un rôle culturel exceptionnel.

Même dans ses formes les plus récentes, l'interprétation scientifique des textes tragiques reprend des éléments importants de l'analyse spéculative. Ainsi, quand Jean-Pierre Vernant décèle dans de nombreuses phases de la tragédie une ambiguïté insurmontable entre l'affirmation de la nécessité (qu'il retraduit en puissance de l'idéologie des grandes familles, centrée sur les notions de destin, de malédiction) et celle de la liberté (retraduite en liberté démocratique), il retrouve en fait l'idée proposée par Schelling d'un point d'indifférence, d'équilibre, qu'aurait su atteindre la tragédie, entre les deux idées contraires. Il se contente, d'une certaine manière, de nommer autrement l'auteur de la tragédie. Ce n'est plus le drame que l'absolu se joue à lui-même, mais le drame que se joue la cité : à la fois elle se sépare en deux puissances opposées et se réconcilie, avec la tragédie, dans une forme indifférente à leur antithèse. La politique a remplacé la métaphysique, mais en en conservant la logique<sup>601</sup>.

En effet, contrairement à Snell, ce n'est pas, aux auteurs géniaux, éclairés et porte-voix, que Vernant attribue les découvertes anthropologiques, mais, en dernière instance, à la cité grecque dont l'émergence est aussi miraculeuse que l'est le génie d'Eschyle<sup>602</sup>. C'est du fait de ces auteurs transcendants, cité démocratique ou dramaturges de génie, que peut émerger l'agir libre de l'homme grec.

<sup>600</sup> Ibid.

<sup>601</sup> Ibid., p. 132–133.

<sup>602</sup> »Car si la naissance de la raison ne tient pas du miracle, qu'en est-il de celle de la cité? L'invention de la cité et en un sens celle de la politique ne constituent-elles pas tout simplement un autre, mais cette fois véritable, miracle grec?«, EL MURR, Raison et politique p. 80.

