Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 15 (1965)
Heft: 4

Artikel: Réponse à M. Sulliger : connaissance de l'homme antique
Autor: Schaerer, René
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380840

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

RÉPONSE À M. SULLIGER

Connaissance de l'homme antique [1]

J'ai abordé avec sympathie et lu avec intérêt, mon cher Sulliger, les pages que vous consacrez à mon dernier ouvrage, et suis sensible à la peine que vous avez prise. Mais si je vous disais que vous m'avez convaincu, vous en seriez le premier surpris, je pense. Voici donc ma réaction. Elle engage des valeurs auxquelles nous sommes trop étroitement attachés, vous et moi, pour en juger l'objet négligeable. Il faut être bref. Je cours à l'essentiel, c'est-à-dire à la controverse.

Je suis donc, selon vous, l'exemple du philosophe « qui prétend seul ressusciter le passé d'une manière authentique » ! Comment une pareille phrase a-t-elle pu sortir de votre plume ? Il est vrai que j'ai un grand tort à vos yeux : je montre qu'à côté des réalisations de la science philologique, auxquelles je ne cesse de rendre hommage — en tant que philologue de formation et de longue expérience — il existe une autre perspective d'interprétation des textes, celle de la philosophie. Je demande que le philologue et le philosophe demeurent ouverts l'un sur l'autre ; et, poussant à la limite les deux opérations dans ce qu'elles auraient alors d'exclusif, j'imagine deux êtres malheureux et inefficaces, le philologue noyé dans sa documentation et le philosophe égaré dans son verbalisme. Je ne vous accorde donc *rien*, puisque je ne vous accorde pas *tout*.

Si vous m'aviez mieux compris, vous n'auriez jamais écrit que j'attaque certains philologues « tout au long de mon livre » (ce qui est manifestement faux), ni que j'assimile votre savoir à celui du grammairien. Sur ce dernier point, je me suis borné à constater que, *souvent*, les philologues éditent et commentent des textes, ce qui est l'évidence même et n'a rien d'offensant. S'il vous est arrivé d'éditer un texte grec, comme je l'ai fait moi-même pour l'*Electre* de Sophocle, vous aurez compris que cette tâche, dont je signale avec admiration la noblesse et les vastes exigences (p. 15), est une

[1] Voir *Revue de théologie et de philosophie*, 1965, III, p. 172-177.

des plus belles qui soient. Les reproches que j'adresse à une « certaine » philologie, ne concernent nullement, comme vous le faites croire, la philologie en général, mais un rétrécissement de celle-ci. Si cette faute est commise chez nous, je n'y puis rien, et ce n'était pas une raison pour la dissimuler.

Passons à la question du fond. Vous traduisez exactement ma pensée — tout en prétendant la corriger — quand vous dites que la philologie envisage l'œuvre à l'intérieur de son époque, tandis que la philosophie en dégage la signification universelle. Je n'ai jamais écrit autre chose. Si ma longue *Introduction* a un sens, c'est pour démontrer qu'il existe des niveaux distincts, mais également légitimes, d'interprétation du texte (p. 26-28). Il va sans dire que le philologue et le philosophe ne sauraient remonter au passé sans partir des idées de leur temps : on ne sort pas de sa peau. Or, cette servitude inévitable, vous m'en réservez le douteux privilège. Selon vous, mes interprétations seraient tributaires de conceptions postérieures à l'épopée et à la tragédie, aboutiraient à rationaliser l'expérience grecque, à faire du mythe une sorte d'ornement, à identifier les dieux avec des forces psychologiques, bref à répandre sur le tout une clarté diffuse qui abolirait le relief et estomperait la diversité. Me voilà bien arrangé ! Brr ! J'ai cru, en vous lisant, que la fenêtre s'était ouverte, et qu'un froid glacial entrait dans ma chambre.

Que l'homme antique soit différent de nous et que les œuvres de la littérature grecque nous en proposent des visions qu'on peut juger discontinues, car elles changent avec les auteurs, j'en suis convaincu autant que vous. J'ai consacré la plus grande partie d'un ouvrage antérieur à relever, puis à étudier ces « variantes » (c'est le nom que je leur donne), et, dans mon dernier livre, j'affirme qu'il n'y a pas de « moyenne proportionnelle » entre des individuadualités distinctes et originales (p. 22). Mais je maintiens contre *votre* philologie — et non contre la philologie en général — qu'il est légitime, qu'il est souhaitable, une fois les oppositions signalées et bien reconnues, de remonter à une unité sous-jacente, celle de l'homme. Cet homme hellénique, que nous portons au fond de nous-mêmes, je le vois ainsi : placé dans une condition de servitude étroite, voire totale, par rapport à la nécessité, à la fortune et à la volonté divine, il demeure responsable de son *jugement*, sinon de ses actes ; de son *être*, sinon de son faire. Si cette responsabilité n'intervient pas avant ou pendant l'acte, elle se manifeste après l'acte, dans les réactions de l'intéressé (Oreste « use » sa souillure, Œdipe se crève les yeux, Ajax se suicide, etc.). Je rejoins ici les idées d'un de nos maîtres en hellénisme, Max Pohlenz, mais je n'oserais aller aussi loin que lui dans la condamnation violente, impitoyable qu'il

fait des thèses que vous semblez défendre (v. p. 74 de mon livre, note 2). Ce qui est certain, c'est que, parmi toutes les leçons que les Grecs ont données au monde, il n'en est aucune qui ait plus de prix que celle de la souveraine indépendance du jugement.

Cette responsabilité, vous la posez en écrivant : « Les héros d'Eschyle sont incontestablement des êtres libres », puis vous la retirez en ajoutant : Oreste est soumis à une pression d'éléments concrets auxquels « il ne peut se soustraire » ; et s'il ne le peut, c'est qu'en se dérobant à l'ordre divin, il désavouerait le dieu et se renierait lui-même. Or c'est là chose impossible.

Impossible ! Rien de plus fréquent. L'enfer grec est peuplé de misérables qui ont commis l'*hubris* en désavouant le ciel et reniant leur propre cœur. Oreste ne l'a pas fait, dites-vous. Evidemment. Sophocle ne pouvait mettre à la scène un Oreste infidèle à sa mission : ce n'eût plus été Oreste, et le spectateur s'y serait perdu. Mais cette nécessité n'a rien de commun avec celle dont il est question maintenant. Elle concerne le déroulement de la légende, non les options intimes du héros. Si je raconte la vie de Napoléon, je suis bien forcé de le conduire en Russie, puisqu'il y est allé. Est-ce à dire qu'il était forcé de s'y rendre ? *Ce n'est pas Oreste qui est déterminé par les événements, c'est Sophocle.* Le malheureux fils d'Agamemnon ne céda nullement à la triple pression que vous signalez (ordre d'Apollon, obligation morale de venger son père et de délivrer Argos), mais *à la valeur qu'il lui avait librement accordée.* Cet impératif moral, d'autres, à sa place, l'auraient écarté sans scrupules (v. par ex. les refus d'Egisthe, d'Ajax, de Penthée, etc.). Nous ne saurons jamais ce qui se serait passé dans le cas d'une défaillance d'Oreste, puisqu'elle ne s'est pas produite. Mais tant que la victoire n'avait pas été remportée, elle n'était nullement nécessaire. Autrement le héros ne serait qu'un fantoche.

Le problème soulevé par la tragédie grecque est encore le nôtre : c'est celui du rapport qui unit, dans l'acte libre, la *situation* de fait à la *décision* personnelle. Evitons, bien sûr, de *moderniser* l'homme antique en le transportant dans un milieu mental qui lui soit étranger : j'ai signalé, à cet égard, des confusions inacceptables (par ex. G. Nebel). Mais le défaut contraire n'est pas moins à craindre, c'est celui de l'*archaïsme à outrance :* on imagine, sous le nom de héros épiques et tragiques, d'invraisemblables personnages qui n'auraient eu ni vie intérieure, ni faculté de choix, livrés en esclaves à des dieux qu'on qualifie de « nécessaires », ce qui ne veut rien dire. Je vous accorde qu'à l'instant de tirer l'épée contre sa mère, Oreste se trouvait *en situation de vengeance,* et je reconnais que les grands tragiques n'insistent guère sur ses hésitations. Sa résolution a été prise depuis longtemps : il est là pour agir, pour tuer. Durant des années,

il n'a cessé de renouveler son engagement solennel envers son père, sa cité, ses dieux et lui-même. Il a misé toute sa vie sur cette promesse. De ce point de vue, une défaillance in extremis paraît impossible. Est-ce à dire que la vengeance se soit détachée de lui comme un fruit mûr qui tombe ? Vous traitez bien légèrement l'acte abominable qu'il osait affronter. Cet acte, les textes montrent qu'il dut le reconquérir, à l'instant fatal, sur l'horreur profonde qu'il lui inspirait (Eschyle : *Choéph.*, 899 ; Euripide : *Electre*, 966-87).

Nous ne sommes pas, vous et moi, des héros de tragédie, mon cher Sulliger. Il n'y a rien d'exemplaire en nous. Et pourtant nous donnons à nos vies un certain style, qui les soutient et les oriente. Nous vivons largement sur un acquis d'habitudes prises. Mais il arrive des moments où, comme l'écrit Bergson, « le moi d'en bas remonte à la surface » (*Essai...* p. 130). *La situation éclate alors sous le coup de la décision*, l'automatisme fait place à l'acte libre. La spontanéité, dit aussi Merleau-Ponty, en des pages qui s'adaptent exactement à notre propos, s'exerce toujours sur la base d'un certain donné. Il se forme en nous des sédimentations qui alourdissent notre conscience. « Et cependant, je suis libre, non pas en dépit ou en deçà de ces motivations, mais par leur moyen. » Le résistant qui a juré de ne pas parler sous la torture est lié par son serment, par les fantômes de ses amis absents, qu'il ne cesse d'évoquer autour de lui. Il ne peut pas parler sans se trahir, mais, tant qu'il n'a pas triomphé de l'épreuve, nul ne saurait dire s'il en triomphera. La victoire n'est pour lui, comme pour Oreste, qu'un possible (*Phénom. de la perc.*, 517-20). Vous reprochez à ma philosophie de rationaliser une expérience que je cherche, au contraire, à dégager dans sa réalité vécue. Laissez-moi reprocher à votre philologie de n'être en accord ni avec les textes, ni avec la tradition de l'humanisme classique, ni avec les acquisitions les plus importantes de la pensée contemporaine.

Je vous accorde volontiers que les termes de *causalité nécessaire*, de *liberté d'option* et de *possible* n'ont que peu d'équivalents dans le vocabulaire d'Homère et des tragiques, et que cela doit nous inciter à la prudence. Mais je conteste que ces notions soient absentes de leur « pensée ». Rien de plus trompeur, ici, que les statistiques verbales. Un éminent collègue, M. le grand-rabbin Alexandre Safran, vient de m'apprendre que les termes de *conscience*, de *morale* et de *salut* sont absents de l'Ancien Testament. Cette absence s'explique fort bien, selon lui : la Bible, livre réaliste et concret, exprime la notion par l'organe : la conscience par le cœur, le remords par les reins, etc. Si l'on appliquait votre méthode aux saintes Ecritures, on devrait en conclure que les Hébreux ne connaissaient ni conscience, ni morale, ni exigence de salut, ce qui serait absurde et aurait

pour effet de détacher de nous ce livre pour le situer au niveau de l'archéologie, où il resterait intéressant, certes, mais spirituellement inopérant. Or, ce que je vous reproche, c'est précisément de ravaler l'épopée et la tragédie grecques à la condition de textes « intéressants ». Vous rompez les liens profonds qui nous rattachent à elles. En réduisant le héros à une situation de servitude passive, vous abolissez le relief et la diversité de l'homme antique plus sûrement que je ne l'ai jamais fait. Pour sauvegarder tant bien que mal la vie intérieure de ces chefs-d'œuvre, il ne vous reste alors qu'à vous replier sur une analyse formelle, littéraire, archéologique et psychologique, *dont je ne conteste pas la légitimité à son niveau*, mais qui ne saurait se prétendre exclusive, car elle se limite aux manifestations extérieures et changeantes des personnages, à tout ce qui différencie le héros d'une pièce à l'autre mais ne saurait le définir en sa nature propre et permanente. Si je ne craignais d'être méchant, je dirais de vos interprétations — je le dirai avec humour — qu'elles sont superficiellement justes et profondément fausses.

Vous contestez donc mon droit à chercher une unité d'esprit sous les variations de la lettre, et tirez un dernier argument du fait qu'on ne saurait dégager le « caractère » de Bérénice en « combinant » les deux personnages mis à la scène par Corneille et Racine. Voilà un raisonnement singulièrement anachronique ! L'histoire touchante de la jeune princesse aimée de Titus appartient-elle au trésor de notre tradition religieuse et morale ? S'offre-t-elle à nous comme un mythe ? Notre théâtre revient-il sur ce thème avec une prédilection marquée pour en varier les expressions, ainsi que le théâtre athénien revenait aux légendes d'Œdipe et d'Oreste (Arist. : *Poét.*, 1453 a 20) ? Corneille et Racine vous paraissent-ils revêtus d'une responsabilité sacerdotale, civique, juridique et pédagogique à notre égard, comme l'étaient en Grèce Eschyle et Sophocle ? [1] Vous me reprochez de confondre les époques. Que n'êtes-vous plus attentif à les distinguer vous-même !

Et surtout pourquoi parler de combinaisons et de caractères ? Il ne s'agit pas de cela. *Il ne s'agit pas de psychologie.* Il s'agit de rejoindre, à la faveur d'une démarche qu'on peut appeler phénoménologique, certaines situations exemplaires, communes à tous les grands récits qui les exposent, et qu'on ne connaît souvent que par eux. Ces récits découvrent, expriment, chacun à sa manière, un aspect essentiel et existentiel de la condition humaine. Ils nous invitent, avant Socrate, à nous connaître nous-mêmes, non comme individualités originales, mais dans notre participation à l'homme

[1] HÉSIODE : *Trav.*, 661 ; ARISTOPH. : *Gren.*, 1030-1055 ; PLATON : *Protag.*, 325 e - 326 a ; *Ion*, 534 e ; *Phèdre*, 245 a ; *Lois*, 682 a, etc.

universel. A quel trait commun les *Œdipe* d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide, de Xénoclès et de bien d'autres ont-ils dû d'être des *Œdipe* plutôt que des *Ajax* ou des *Oreste* ? D'une part à la trame générale de l'action, à tout ce qu'Aristote appelle le *katholou* (*Poét.*, 1455 b 2) ; d'autre part aux éclairs en profondeur que le génie des dramaturges a su y projeter par une intuition à la fois créatrice et dévoilante. Ces *Œdipe* se réfèrent tous à l'image inépuisable, et pourtant simple, d'un malheureux contraint par le sort de commettre deux crimes, non seulement malgré lui — comme Héraclès dans la tragédie d'Euripide qui porte son nom — mais en raison directe des efforts qu'il fait pour les éviter : situation paradoxale, éternellement humaine, de souillure et de pureté réunies, et qu'on a pu juger chrétienne avant la lettre. Cette image idéale, que nous portons en nous-mêmes, n'est-il pas légitime d'en quêter le sens profond ? Et le seul moyen de lui arracher son secret, n'est-ce pas d'interroger les poètes, n'est-ce pas d'entrer dans les perspectives originales et convergentes qu'ils nous proposent, sans lesquelles leurs œuvres ne seraient que divertissement littéraire ?

RENÉ SCHAERER.