

André Sauge

Le poète contre le philosophe : primauté de la vie sur l'être. Sophocle : Antigone, Choeur, 332 suivants ; Heidegger : Einführung in die Metaphysik...

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

André Sauge, « Le poète contre le philosophe : primauté de la vie sur l'être. Sophocle : Antigone, Choeur, 332 suivants ; Heidegger : Einführung in die Metaphysik... », *Syntaktika* [En ligne], 47 | 2014, mis en ligne le 20 octobre 2014, consulté le 01 avril 2015. URL : <http://syntaktika.revues.org/203> ; DOI : 10.4000/syntaktika.203

Éditeur : Centre de recherche en syntaxe et en sémantique du grec ancien
<http://syntaktika.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://syntaktika.revues.org/203>

Document généré automatiquement le 01 avril 2015. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

André Sauge

Le poète contre le philosophe : primauté de la vie sur l'être. Sophocle : Antigone, Choeur, 332 suivants ; Heidegger : Einführung in die Metaphysik...

Pagination de l'édition papier : p. 1-32

- 1 L'interprétation du premier stasimon que le chœur d'Antigone fait entendre est l'un des morceaux de bravoure heideggérienne, qui, aux énigmes de la diction poétique, superpose celle des mystères de la métaphysique infidèle à ses origines. Husserl caractérisait la phénoménologie comme un « retour aux choses mêmes ». Après le traitement heideggérien des œuvres poétiques en langue allemande ou grecque, le lecteur éprouve le besoin d'un « retour aux mots mêmes », mais pas seulement aux mots, aux entrelacs qu'ils forment entre eux et avec la « chose » qui a motivé leur rassemblement.
- 2 Est-il possible, même sous une œuvre poétique, de reconstituer une visée ? Dans l'hypothèse, que j'adopte sans restriction en ce qui me concerne, selon laquelle un poète de l'Antiquité du moins cherchait à faire entendre un message, est-il possible, pour notre part, de le saisir, au moins en ce qu'il a d'essentiel, et de le faire entendre de nouveau ? Pour cela est-il besoin de se poser en prophète de ce qui n'est que difficilement audible même, ou surtout, au commun des philosophes ?
- 3 Je me propose, en reprenant la lecture de Heidegger, en suivant pas à pas ce que Sophocle faisait dire à un chœur de vieillards inquiets de l'inouï dont des êtres humains sont capables, de montrer qu'un calcul du sens est possible, simplement à l'appui de procédures d'analyse qui soient une véritable traversée de la langue, depuis ses phonèmes jusqu'au sens visé, sans doute un message adressé à un destinataire, en passant par la morphologie, la syntaxe, la phrase, les agencements entre phrase, les significations, les tropes (les torsions des significations), etc. La possibilité se montre dans une lecture qui vise elle-même à obtenir un assentiment du lecteur, assentiment accordé à la démarche de l'analyse et aux conclusions, dans les limites de leur pertinence.
- 4 Voici le matériau :
- 5 un chœur en langue grecque, de Sophocle, composé probablement vers 440, à Athènes, pour un public en période de démocratie expérimentale¹,
- 6 sa traduction par Heidegger dans sa propre langue,
- 7 la traduction en français de la traduction de Heidegger, afin de permettre à qui ne connaît pas l'allemand de comprendre ce qui est en jeu.
- 8 Puis, à notre tour, nous remettrons les deux ouvrages, de Sophocle et de Heidegger, sur le métier ; nous serons surtout préoccupés d'entendre le poète et de savoir si le philosophe nous aide à l'entendre. Nous éviterons, à la fin du parcours, de nous demander si le détour heideggérien était nécessaire. Il existe, il impressionne. Il faut donc faire avec lui.

I Le chœur

XO. Πολλὰ τὰ δεινὰ κούδεν ἄν-
θρώπου δεινότερον πέλει.
τοῦτο καὶ πολιοῦ πέραν
πόντου χειμερίῳ νότῳ
χωρεῖ, περιβρυχίοισιν
περῶν ὑπ' οἴδμασιν, θεῶν
τε τὰν ὑπερτάταν, Γᾶν

ἄφθιτον, ἀκαμάταν, ἀποτρύεται,
 ἰλλομένων ἀρότρων ἔτος εἰς ἔτος,
 ἱππεῖω γένει πολεύων.
 Κουφονόων τε φῦλον ὀρ-
 νίθων ἀμφιβαλὼν ἄγει,
 καὶ θηρῶν ἀγρίων ἔθνη
 πόντου τ' εἰναλίαν φύσιν
 σπεύρειαι δικτυοκλώστοις
 περιφραδῆς ἀνὴρ κρατεῖ
 δὲ μηχαναῖς ἀγραύλου
 θηρὸς ὄρεσσιβάτα, λασιαύχενά θ'
 ἵππον <ὑπ>άξεται ἀμφίλοφον ζυγὸν
 οὔρειόν τ' ἀκιμήτα ταῦρον.
 Καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν
 φρόνημα καὶ ἀστυνόμους
 ὄργας ἐδιδάξατο, καὶ δυσαύλων
 πάγων <ἐν>αίθρεια καὶ
 δύσομβρα φεύγειν βέλη
 παντοπόρος ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται
 τὸ μέλλον Ἴαιδα μόνον
 φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται, νό-
 σων δ' ἀμηχάνων φυγὰς
 ξυμπέφρασται.
 Σοφόν τι τὸ μηχανόεν
 τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων,
 τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἔρπει,
 νόμους παρείρων χθονὸς
 θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν
 ὑψίπολις ἄπολις ὄτω τὸ μὴ καλὸν
 ξύνεστι τόλμας χάριν·
 μήτ' ἐμοὶ παρέστιος γέ-
 νοιτο μήτ' ἴσον φρονῶν
 ὅς τάδ' ἔρδοι.
 Ἐς δαιμόνιον τέρας ἀμφινοῶ
 τόδε· πῶς εἰδὼς ἀντιλογήσω
 τήνδ' οὐκ εἶναι παῖδ' Ἀντιγόνην;
 ἽΩ δύστηνος καὶ δυστήνου
 πατρὸς Οἰδιπόδα,
 τί ποτ'; οὐ δὴ που σέ γ' ἀπιστοῦσαν
 τοῖς βασιλείοισ<ιν> ἄγουσι νόμοις
 καὶ ἐν ἀφροσύνη καθελόντες ;

Vielfältig das Unheimliche, nichts doch
Über den Menschen hinaus
Unheimlicheres ragend sich regt.
Der fährt aus auf die schäumende Flut
Beim Südstrum des Winters
Und er stürzt (?) zwischen den
In die Tief sich reissenden Wogen.
Der Götter auch die erhabenste, die Erde,
abmüdet er die unzerstörlich Mühelose,
umstürzend von Jahr zu Jahr
hintreibend und her mit den Rossen die Pflüge.
Auch des leichtschwebenden Vogelschwarm
Umgarnt er und jagt
Das Tiervolk der Wildnis
Und des Meeres einheimisch Gerege
Der umher sinnende Mann.
Er überwältigt mit Listen das Tier,
das nächtigt auf Bergen und wandert,
den rauhmähnigen Nacken des Rosses
und den niebezwungenen Stier
mit dem Holze umhalsend zwingt er ins Joch.
Auch in das Getöne des Wortes
Und ins windeilige Allesverstehen
Fand er sich, auch in den Mut
Der Herrschaft über die Städte.
Auch wie er entfliehe, hat er sich bedacht.
Der Aussetzung unter die Pfeile
Der Wetter, der ungättigen auch der Fröste.
Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslos
Ohne Ausweg kommt er zum Nichts.
Dem einzigen Andrang wermag er, dem Tod,
durch keine Flucht je zu wehren,
sei ihm geglückt auch von notvollem Siechtum
geschicktes Entweichen.
Gewitzigtes wohl, weil das Gemache
Des Könnens, über Verhoffen bemeisternd,
verfällt er einmal auf Arges gar, Wackeres zum
anderen wieder gerät ihm.
Zwischen die Satzung der Erde und den
Beschworenen Fug der Götter hindurch fährt er
Hochüberragend die Stätte, verlustig der Stätte
Ist er, dem immer das Unseiende seiend

Der Wagnis zugunsten.
 Nicht werde dem Herde ein Trauter mir der,
 nicht auch teile mit mir sein Wähnen mein
 Wissen, der dieses führet ins Werk.

10 Traduction du texte de Heidegger (G. Kahn, traducteur de Einführung...)

Multiple l'inquiétant, rien cependant
 au-delà de l'homme, plus inquiétant, ne se soulève en s'élevant.
 Celui-ci sort sur le flot écumant
 par un vent du sud hivernal
 et croise au sein
 des vagues furieusement crevassées.
 Des divinités aussi la plus sublime, la terre,
 il l'épuise, elle l'indestructiblement infatigable,
 la retournant d'année en année, faisant passer et repasser avec les chevaux
 les charrues.
 La bande d'oiseaux au vol léger elle aussi
 il la prend dans ses filets et il chasse
 le peuplement animal des contrées sauvages
 et ce qui dans la mer habite et s'agite,
 l'homme circonspect.
 Il prévaut par des ruses sur la bête
 qui passe la nuit sur les monts et erre,
 au cheval à la rugueuse crinière
 et au taureau jamais dompté
 passant le bois sur l'encolure il leur impose le joug.
 Dans le retentissement aussi de la parole
 et dans le tout-comprendre léger comme le vent
 il finit par s'y retrouver et aussi dans l'ardeur
 à régir les villes.
 Et aussi comment se soustraire, il y a pensé,
 à l'exposition aux traits
 des intempéries et des gelées déplaisantes.
 Partout en route faisant l'expérience, inexpert sans issue,
 il arrive au rien.
 De l'unique imminence, la mort, il ne peut
 par aucune fuite se défendre,
 même s'il a réussi par adresse à se soustraire
 au désarroi d'un mal tenace.
 Fabricateur par savoir-faire, il possède
 L'habileté au delà d'espérance magistralement,
 une fois il en vient à du vilain tout à fait,
 tandis qu'une autre du vaillant lui échoit.

Entre le statut de la terre et l'ordre
 juré par les dieux, il poursuit sa route.
 Dominant de haut le site, exclu du site,
 tel il est, lui pour qui toujours le mésétant est étant
 pour l'amour de l'action osée.
 Que de mon foyer il ne devienne pas un intime,
 Et que ses illusions ne se partagent pas avec moi mon savoir,
 L'homme qui accomplit cela.

- 11 Le commentaire, dans *Einführung in die Metaphysik* (1953) se trouve p. 153 sqq (1935, p. 110, sqq.), dans l'Introduction à la métaphysique, traduction Gilbert Kahn, p. 153 sqq.
 12 Heidegger a repris et développé le commentaire de ce chœur dans un cours de 1942 (voir référence in Fr. Dastur).

Discussion de la traduction de Heidegger et interprétation

Strophe I : Les périls de la mer et du temps terrestre

- 13 « Vielfältig das Unheimliche » ; « Multiple l'inquiétant » (*polla ta deina*). Le mot grec, *dewinos* > *dej-inos* se rattache probablement à la même racine que celle de « duo », « deux² ». Le sens le plus proche en français est celui de « redoutable ». Heidegger évoque l'idée de ce qui suscite de la crainte, mais en reste principalement, dans son commentaire, à la notion de ce qui est « inquiétant » (*unheimlich*). Comme le montre Fr. Dastur (voir référence plus loin), ce choix de Heidegger, sur le plan sémantique, fort discutable, est motivé par l'arrière-plan de l'analyse phénoménologique de la « *Befindlichkeit* » dans *Sein und Zeit*. Par un coup de force, en tirant ce qui est redoutable du côté de « l'inquiétante familiarité », Heidegger annexe tout le contenu du chœur à sa conception de l'homme, en tant qu'Être-là (*Dasein*), en souci angoissé d'un monde où il est « jeté » et à la déréliction de quoi il s'arrache par des projets, qui le détournent de porter son attention sur ce qui est véritablement en jeu dans sa situation, ou plutôt dans le « *da-sein*³ ». « L'inquiétante étrangeté » deviendra celle de l'être en fuite sous l'étant.
- 14 Le parcours, par Sophocle, de ce qui est redoutable (les tempêtes en mer, la nécessité de reconquérir d'année en année la nourriture, les bêtes sauvages, les animaux marins, les forces débandées des chevaux et des taureaux, les frayeurs intérieures, les explosions de colère dans les rencontres avec autrui) permet de dégager un trait commun à cet ensemble : est redoutable tout ce qui menace l'intégrité de la vie humaine. L'homme se montre plus redoutable que ce qui est redoutable par sa capacité de domestiquer les forces naturelles ainsi que sa propre nature afin de donner à sa vie un abri au moins provisoire. Dans le texte de Sophocle, ce qui est en jeu, c'est la vie et non l'être.
- 15 « [...] rien cependant / au-delà de l'homme, plus inquiétant, ne se soulève en s'élevant ». La traduction française n'est pas très bonne: *nichts doch / Über den Menschen hinaus / Unheimlicheres ragend sich regt*. Le verbe *sich regen* signifie « s'agiter ». Mais il est possible que Heidegger joue avec le sens de *hinausragend*, « s'élevant et se détachant », introduit gratuitement dans la traduction.
- 16 Le verbe *pelei* ne comporte absolument pas la notion de « se soulever » (prendre son essor ?) ; il signifie « tourner en rond », « aller et venir » et pas seulement « s'agiter ». Le verbe décrit les allées et venues des hommes adonnés à des activités par lesquelles ils assurent leur vie quotidienne contre les dangers – la mort n'est pas un danger – qui la menacent constamment. Le génitif *anthrōpou* peut sans doute est interprété comme dépendant du comparatif, mais il peut également être lu comme un complément du verbe, exprimant la provenance. Je retiens les deux possibilités : « rien de plus redoutable ne va et vient de par le monde que l'homme et que ce qui naît de l'homme ».
- 17 « Celui-ci ». En contexte, *touto* est un neutre, à valeur adverbiale (il n'est pas pronom), et dans ce cas il est employé pour introduire une énumération d'exemples. Il se traduit donc par

« Par exemple : ». Heidegger paraît bien avoir fait la confusion avec le pronom démonstratif masculin. Il enchaîne immédiatement par « Der », « celui-là ».

18 «καὶ πολλοῦ πέραν πόντου χειμερίῳ νότῳ χωρεῖ, περιβρυχίοισιν περῶν ὑπ' οἴδμασιν ». La phrase grecque dit mot à mot approximativement ce qui suit : « Il se déplace de creux de la vague en creux de la vague jusqu'à traverser la mer grise même lorsque souffle en tempête le vent du Sud, passant sous les vagues qui l'entourent de leurs mugissements ». *Kheimerios* ne désigne pas seulement ce qui est hivernal, mais tout aussi bien ce qui est tempêteux. Les marins antiques ne naviguaient pas en hiver. Le vent évoqué est le vent chaud du Sud (*notos*), qui, pour les Athéniens, poussait les navires vers la Thrace et la mer Noire. Dans ce début de strophe sont récurrentes deux figures du signifiant (pel- ; pol- / per- ; pont-) véhiculant les idées de « traverser » et de « circuler » ; à cet entrelacs s'ajoutent les signifiants d'un verbe de mouvement *khōrei* (« se déplacer ; faire place vide », « vider les lieux » !), qui apparaissent comme une condensation de l'adjectif qui évoque la tempête *kheimeriōi* ; le poète superpose à l'habileté des marins sa propre habileté d'artisan traitant la chaîne parlée et écrite comme une traversée subissant l'appel d'un vide à remplir. (Voir l'inversion dans la position des timbres vocaliques – le chiasme – lorsque l'on passe de *kheimeriōi* à *khōrei* : figure de l'entrelacement ou du maillage). A l'activité artisanale des marins le poète superpose sa propre activité de maillage des flots agités pour, à sa façon, les prendre au filet de la langue et introduire un ordre dans le chaos.

19 La langue est l'instrument qui permet à l'homme la traversée agitée en direction d'un sens visé.
20 « Des divinités aussi la plus sublime (die erhabenste), la terre ». *Huper-tatan* : ce superlatif formé sur une préposition peut se traduire : « des divinités, celle qui va le plus au-delà de toutes », celle qui les dépasse toutes, « dans le sens de l'espace et du temps ». La terre précède tout ce qui est apparu ; elle contenait en elle-même le Ciel. La sublimité n'a rien à voir à l'affaire. La Terre contient les dieux eux-mêmes, en ce qu'elle les précède dans l'existence et que le Ciel est originellement compris en elle. Il ne serait pas impossible que Heidegger emploie « erhaben » dans le sens concret de « contenir ». Certains critiques (Burkert, West) insistent aujourd'hui sur la dépendance de la Théogonie par rapport au Récit de la création akkadienne. Les Grecs ont, je crois, plutôt affirmé leur différence et quelque chose comme un radical refus du passage à la limite des religions akkado-babyloniennes et sémitiques : dans leur perspective, la Terre est toujours restée l'assise de tout le monde divin. Son corps n'a été mis en pièce par aucun dieu des armées, ni réduit à n'être qu'un produit fabriqué. La finitude est celle de la puissance, la tentation, celle de se donner toujours plus de pouvoir pour transgresser les limites de sa finitude.

21 « faisant passer et repasser avec les chevaux / les charrues » (hintreibend und her mit den Rossen die Pflüge). Les chevaux n'étaient pas attelés à des charrues. « *Hippeioi genei* », ce n'est pas « l'espèce chevaline » mais « une espèce de chevaux », une famille qui fait partie des équidés, mais qui n'est pas un cheval. Il s'agit des bêtes de somme, les mules et les ânes⁴ : plus qu'aux labours, l'allusion est à la pierre des meules (à travers les verbes qui évoquent les idées d'user par frottement et de tourner). De la terre, l'homme fait, par une série de transformations, de la farine, de ce qui n'est pas consommable de la nourriture. La première menace contre laquelle lutte l'homme, en traversant les mers pour transporter des marchandises et en broyant (les produits de) la terre « inusable », c'est celle de la faim. Le mouvement fondamental de l'agir est la lutte pour la survie (et non la lutte pour la vie, qui en est le principe).

Antistrophe 1 : Domestiquer la vie animale

22 « La bande d'oiseaux au vol léger » ; *Phūlon* signifie « la tribu », l'ensemble sous lequel il est possible de regrouper des individus possédant des caractéristiques communes, des « oiseaux », par exemple, en tant qu'ils ont pour trait distinctif « des ailes ».

23 *Kouphonoōn* est un mot composé dont le second membre appartient à la famille du verbe *noeō*, du nom *noos*, qui désigne « l'intelligence de la situation ». On peut comprendre que les oiseaux sont « étourdis » ; étant donné que les capturer est un exploit, je suppose au composé un sens positif ; il me semble qu'il évoque plutôt la « légèreté » avec laquelle les oiseaux s'envolent à

la moindre alerte. Les oiseaux sont « d'intelligence vive » ou « légers par leur intelligence », constamment en éveil, prompts à réagir.

24 « Au taureau jamais dompté » (den niebezwungenen Stier). Heidegger, comme plus tard Müller (1967, p. 92) adopte la leçon *admētos*, « indomptable » plutôt qu'*akmētos*, « infatigable ». Au raisonnement de Müller, qui pense que le taureau ne peut pas être dit « infatigable », on peut opposer le simple argument de bon sens qu'en aucun cas on ne saurait conduire sous le joug un « taureau indomptable » !

25 Il reste que la formule de Sophocle οὔρειόν τ' ἀμῆτα ταῦρον est problématique. Que le poète tragique nous propose l'idée d'un « taureau montagnard = sauvage » « soumis au joug » est bizarre, voire absurde : il est exclu d'atteler un taureau sauvage. Par ailleurs, existait-il au temps de Sophocle, en Attique, encore des troupeaux sauvages de bovidés ? Il suffit de poser en ces termes la question pour y répondre. Il existe un nom neutre οὔρον qui signifie « le sillon », sur lequel peut être formé un adjectif οὔρειος, qui pourra signifier quelque chose comme « traceur de sillons ». Le syntagme adjectif-nom *oureios tauros* est formé sur le modèle d'une kenning de la tradition poétique indo-européenne⁵ ; il s'agit en l'occurrence d'une périphrase « le taureau traceur de sillons » substitué au terme propre, ici, « le bœuf ». Dès lors la qualification « infatigable » se révèle pleinement pertinente. Au fond, le syntagme *hippeion genos* relève du même procédé de la kenning, de fabrication d'une formule, réservée à l'usage des « connaisseurs », non seulement de ceux qui sont initiés, mais qui comprennent de quoi il retourne en poésie.

26 Cet usage de la kenning dans ce chant du chœur d'Antigone est un procédé qui permet à l'auteur d'alerter l'esprit de l'auditoire : cet ensemble de strophes est comme une kenning, une périphrase qui se substitue au terme propre pour désigner quelqu'un ou quelque chose, pour qui ou pour quoi le terme propre est inattendu. Si le plus redoutable « vient de l'homme », est-ce parce que l'homme est ce qu'il y a de plus redoutable ou parce que, ce qu'il a de plus redoutable, c'est précisément l'audace, que lui donneraient ses réussites, de s'abandonner sans limite à ses audaces ? Ce qui est plus redoutable que l'homme et qui est en l'homme, nous serons bientôt conduits à le soupçonner, c'est sa *sophia*, ce que nous appelons, nous, naïvement, sa sagesse. Ce que Heidegger aurait dû le plus redouter, c'est que l'auteur du chœur qu'il commente a été appelé « Sopho-cle ».

27 Poursuite du thème de la nourriture, puisée dans le monde sauvage, oiseaux, poissons, animaux que l'on chasse, jusqu'à cette limite où l'animal poursuivi n'est pas tué pour être mangé, mais dompté afin de soumettre sa force à la réalisation d'un travail de trait (tirer les chars / tirer les charrues / tirer les meules). Strophe et antistrophe forment une boucle : la première commence par évoquer le thème du transport maritime, s'achevant par la mouture des céréales ; la seconde conclut sur le thème du transport terrestre. L'ensemble mer-terre est inscrit à l'intérieur de la boucle des activités humaines qui assurent la subsistance des corps. L'homme survit grâce à son habileté artisanale. Sur ce plan, il est redoutable au sens où l'adjectif δεινός pouvait signifier « d'une habileté redoutable » ; il l'est pour les éléments (mer, terre) et pour les animaux, qu'il dompte.

Strophe 2 : Éduquer l'être humain

28 Kai *anemoen phronēma* : « et dans le tout-comprendre léger comme le vent » (ins windelige Allesverstehen / fand er sich).

29 *Phronēma* fait partie de ces mots dont il est difficile de trouver un correspondant dans nos langues, mais « le tout-comprendre » en est une traduction passablement immotivée. Le mot appartient, en grec, à une famille qui se rapporte à la maîtrise des émotions, à la « réflexion », en tant que retour sur soi pour soumettre une situation périlleuse à l'examen plutôt que de réagir impulsivement. C'est grâce au *phronēma* que l'homme l'emporte sur ce qui est redoutable et, par là, se montre ce qu'il y a de plus redoutable.

30 Au début de cette nouvelle strophe, qui traite des rapports de l'homme à lui-même et non plus dans son rapport au monde (mer et terre), Sophocle évoque clairement deux institutions, d'abord les langues sous la métonymie de leur second niveau d'articulation (« les sons » = *phthegma*), puis les partages liés à la vie en commun dans un même habitat (*astunomous orgas* :

une périphrase qui fonctionne donc comme une kenning ; *anemoen phthegma* fonctionne de la même manière). Il évoque ensuite, par métonymie, les protections que les hommes ont trouvées contre pluies et gels, grâce à la construction des maisons et au tissage des vêtements ; en dernier il mentionne la médecine, refoulée en position d'hyperbate de l'énumération après l'évocation de la mort contre laquelle aucun engin n'est opératoire. Cette métathèse de position, qui est l'équivalent d'un husteron proteron, attire l'attention sur une autre inversion dans la position de phonèmes : au redoutable humain (dej-inos) s'oppose Ἄϊδα. Étant donné, en dialecte attique, l'aspiration, je fais l'hypothèse d'un yod initial et donc de la formation d'un déverbatif sur une racine, redoublée, *ja-j(i)d-, « celui qui inspire une terreur sacrée ». Le contexte, toutefois, montre que Sophocle superpose les sens de celui qui « inspire une terreur sacrée » et celui qui « est invisible » (jeu avec a-wid-). L'homme est redoutable par les retournements qu'il fait subir à tout ce qui, dans le monde, est redoutable, jusqu'à l'ultime retournement de tous les retournements, par le dieu, source d'un respect absolu parce qu'il ne saurait jamais être capté dans une saisie visuelle ou sensible de manière générale, dans un indice, Hadès⁶. L'inclusion de l'évocation de la mort à l'intérieur des institutions qui disent les triomphes de l'homme par le rejet, en position ultime, de la victoire sur les maladies, est elle-même significative de tentatives qui vont jusqu'à vouloir « engeôler » le souverain des morts. Ce qu'il y a de plus redoutable dans la médecine, ce ne sont pas ses efforts pour triompher des maladies, c'est, sous ses efforts, une visée secrète, triompher de la mort.

31 La strophe est donc consacrée à tout ce dont l'homme s'instruit, à tout ce qu'il apprend, aux « artifices » qui définissent une civilisation, dont il se barde pour tenter de conjurer la mort, qui introduit, au cœur de l'édifice, une fracture insurmontable. La mort est ce qui échappe absolument à l'administration ou à la maîtrise technique des hommes, parce qu'elle est imprévisible. C'est en cela qu'elle n'offre aucune prise à l'ingéniosité humaine. Elle survient, absolue. Elle n'entre dans aucun calcul. L'homme peut prolonger sa vie : il ne fait pas pour autant barrage à l'irruption de sa mort.

32 Entre l'institution des langues et celle des lois civiles (les constitutions : *astunomous orgas*) se situe le *phronēma anemoen*. Les lois civiles éduquent les *orgai*, c'est-à-dire les « humeurs », nous dirions encore autrement, les « affects », les deux pôles qui régissent les comportements, « colère » et « peur » induisant « attaque » ou « fuite ». Entre ces deux pôles se situe le *phronēma*, le suspens de la réaction qui porte à fuir ou à attaquer, la réflexion (il s'agit-là d'une donnée biologique. Voir les recherches de Laborit⁷). Pourquoi ce *phronēma* est-il dit *anemoen* (« de la consistance du vent / d'un souffle » ; cf. *anima* en latin) et en quoi consistent son « enseignement » et donc son « apprentissage » ? Les Grecs situaient la *phronēsis*, la « maîtrise des réactions émotionnelles » dans la région du plexus solaire : là où nous éprouvons les réactions émotionnelles les plus fortes, qui déclenchent une accélération de la respiration, là se situe le siège de leur maîtrise. La réaction de peur ou de colère s'accompagne d'une modification du rythme de la respiration, concomitante d'une accélération du rythme cardiaque. Je suggère que l'éducation de l'*anemoen phronēma* concerne de manière générale les divers apprentissages qui conduisent l'individu à la maîtrise de soi, disons, l'éducation éthique (les divers apprentissages de la « mesure du souffle », par la musique, la danse, la gymnastique, les épreuves initiatiques au temps de la puberté ; le joueur de flûte est celui qui, par excellence, introduit du *phronēma* dans ce qui est *anemoen*, dans ce qui relève du « souffle »).

33 La langue, qui s'apprend, est la base de toute éducation; sur elle reposent l'éducation du comportement individuel, l'éthique, dont les règles se calquent idéalement sur une mesure de type musical, et l'édification des lois civiles, qui harnachent les affects (en gros, « peur » et « colère »).

34 A la maîtrise artisanale des besoins se superpose l'instrumentation des facultés intérieures par la langue, la musique, les rites.

« Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslös ohne Ausweg kommt er zum Nichts. »

35 Il nous faut ici reprendre toute la phrase en grec pour montrer que Heidegger n'en respecte pas la syntaxe, ce qui le conduit à un contresens⁸.

[Καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν φρόνημα καὶ ἀστυνόμους ὀργὰς ἐδιδάξατο] 1, [καὶ δυσαύλων
πάγων <έν>αίθρεια καὶ δύσομβρα φεύγειν βέλη παντοπόρος] 2 · [ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται
τὸ μέλλον] 3

- 36 Les chiffres 1, 2, 3 délimitent les unités syntaxiques (les propositions) de cette portion de la strophe. Toute proposition énonciative est formée de deux constituants immédiats, le GN (groupe du nom, dans les trois cas, il s'agit du sujet non exprimé, l'homme : « de quelque chose... ») et GV (groupe du verbe, à noyau verbal : ... quelque chose est dit »). Le noyau verbal du GV 2 n'est pas exprimé ; il le serait, en français, par l'emploi du verbe être. Comme on le constate *pantaporos* et *aporos*, quoique juxtaposés, ne font pas partie de la même proposition, au contraire du traitement que leur fait subir Heidegger. Sophocle ne dit pas que l'homme en tant que *pantaporos* est *aporos*. *Pantaporos* appartient nécessairement au GV de la seconde proposition, il en est ce que l'on appelle « le prédicat », ce qui par excellence est dit ; l'emploi de l'infinitif *pheugein* ne peut pas s'expliquer autrement que comme complément de ce prédicat : l'homme est plein de ressources pour trouver un abri (*pheugein*, signifie d'abord « chercher un refuge contre ») contre « les traits » de la pluie d'orage et contre le gel. Ces ressources sont, outre les diverses compétences décrites dans la strophe qui précède, les divers abris qu'il construit et les vêtements. De manière générale, les compétences humaines sont « techniques » ; elles relèvent de l'art de la « fabrication ». C'est ainsi. Sophocle poursuit la description des moyens par lesquels l'homme exerce efficacement son habileté pour se mettre à l'abri, du froid, par les vêtements, de la pluie, par les maisons.
- 37 La dernière proposition est constituée des groupes suivants : ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται τὸ μέλλον. Quand un adjectif, en apposition au sujet, a un complément, ce complément se place entre l'adjectif et le sujet, soit entre l'adjectif et le verbe si le sujet est exprimé par la terminaison verbale. Ainsi, il faut construire *aporos ep' ouden et non erkhetai ep' ouden to mellon*⁹. Étant donné la terminaison –os de l'adjectif, ce dernier s'accorde avec le sujet du verbe, qui est donc un nom, sous-entendu, masculin, soit « l'homme » (*anthrōpos*). Le nom neutre *to mellon* est nécessairement complément du verbe ; le complément à l'accusatif, sans préposition, d'un verbe de mouvement, indique l'aboutissement du mouvement. La proposition se traduira donc : « (L'homme), qui ne manque de ressources pour rien, s'avance, pour l'atteindre [*er-kh-etai* : le suffixe (kh) indique le terme du mouvement], jusque vers 'ce qui est sur le point d'être' », sur quoi il a une prise par ses soins. L'homme a les moyens, que n'a pas l'animal, de se procurer consciemment des provisions pour l'avenir ; il peut anticiper ce qui sera en y appliquant son soin ; il peut infléchir le cours de la maladie en y remédiant. Le diagnostic du médecin ἔρχεται τὸ μέλλον, est capable d'anticiper sur un processus de guérison. Mais il est un avenir contre lequel il ne peut rien, c'est la mort. Parler d'avenir à son propos risque de prêter à confusion : la mort n'est un avenir que pour celui qui en prend soin, en préparant son suicide. La mort n'est pas l'avenir de l'homme : jamais celui-ci ne peut l'articuler à son présent sauf, donc, par la suicide. On comprend que pour les Grecs de l'Âge Classique, et de manière générale, il ait été perçu comme une monstruosité.
- 38 Les trois strophes examinées convergent donc vers cette idée que l'homme dispose de ressources qui lui permettent d'exercer sa domination sur tout ce qui le menace, sur tout ce qu'il peut redouter, à l'égard de quoi il se montre encore plus redoutable ; seule la mort échappe à son empire, à sa souveraineté, à son *kratos*. La solidité des civilisations s'appuie sur la margelle d'un puits en abîme.
- 39 La première strophe traite de la domestication de l'élémentaire : mer et terre, son antistrophe parcourt la maîtrise du monde animal, allant du plus insaisissable à la domestication du taureau et du cheval en passant par la capture des animaux sauvages, marins et terrestres.
- 40 La seconde strophe, qui suit l'antistrophe, traite des institutions et des arts, par lesquels l'homme se met à l'abri des intempéries et exerce un empire sur lui-même (domestication de la voix, du souffle, des affects, des besoins).
- 41 Quant à nier, comme le fait Heidegger, que *edidaxato* signifie « s'instruit, dans son intérêt » (de différents arts), c'est prétendre que Sophocle, quand il employait le verbe, ne savait pas ce qu'il disait. En grec ancien, le *didaskolos* est sans conteste « celui qui instruit »,

celui qui fait apprendre, notamment en « faisant répéter » des gestes ou des formules (formation intensive).

Antistrophe 2 : Le tyran et le fanatique

42 Dans l'espace de deux strophes et d'une antistrophe, Sophocle a conduit le chœur au terme d'un parcours, jusqu'à cette limite où l'homme est sans ressources, devant la *mort* qui se dérobe à toutes ses prises. Nous pouvons d'emblée supposer que la seconde antistrophe a une fonction, à la fois, de récapitulation et d'introduction d'une thématique qui fait ressortir ce qui, de l'homme, paraît le plus redoutable, que Sophocle appelle, pour une part, τὸ μὴ καλὸν ... τόλμας χάριν, disons, provisoirement, « le répugnant (qui naît d'une) complaisance pour la provocation visant à choquer ».

43 Il faut ici reprendre toute la traduction de Heidegger et la confronter au propos de Sophocle pour constater combien il le distord.

Σοφόν τι τὸ μηχανόεν
τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων,
τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἔρπει.
Des Könnens, über Verhoffen bemeisternd,
verfällt er einmal auf Arges gar, Wackeres zum
anderen wieder gerät ihm.

44 Sophocle met en oeuvre trois notions relevant d'un même domaine (*sophon ti*; *mēkhanoen* ; *tekhnas*) que Heidegger synthétise en une seule (das Können) ramenant ainsi les deux autres notions à une seule, *sophon ti*. Ce faisant, il tranche la difficulté syntaxique, et notamment, justement, le statut de *sophon ti* et celui de *tekhnas* dans la proposition. Sous l'autorité du verbe au participe duratif (*ekhōn*), les syntagmes sont nécessairement inscrits dans une relation. Étant donné que *sophon ti* est détaché, sans article, il a fonction d'attribut ; *to mēkhanoen* est complément du verbe ; *tekhnas* est soit complément de *to mēkhanoen*, soit groupe en apposition au même nom, ce qui est le plus probable. On construira donc : *ekhōn to mēkhanoen, tekhnas, huper elpida, sophon ti...* « Disposant de la capacité de combiner au-delà de ses attentes, les arts, (qui lui permettent d'obtenir quelque chose), en tant que (cette capacité de combiner) est *sophon ti*, il progresse lentement (ou bien : « il s'avance prudemment » : il rampe) tantôt vers quelque chose de mauvais / de vil, tantôt vers quelque chose qui a la consistance de ce qui est (es-thl-on). » Un homme *sophos* est quelqu'un d'assez habile pour obtenir un résultat, une œuvre, qui donne le sentiment d'un agencement suscitant l'émerveillement : une œuvre poétique, par exemple, ou encore, en politique, un coup de maître¹⁰. L'ingéniosité humaine passe les attentes de l'homme. Ce qui rend ce dernier capable de maîtriser tout ce qu'il peut redouter comporte, dans son organisation même, un risque de démesure. Il y a en lui la tentation de forcer le passage, ou de forcer des éléments, appartenant à des ensembles disjoints, à s'agencer entre eux. Sophocle l'appelle *sophon ti* : ce n'est pas au cœur de la *tekhnē*, au cœur des arts de la « fabrication » ou de la « construction », mais au cœur de la *sophia*, ce que nous appelons la « sagesse », que se tient, aux aguets, une démesure. Comment se libère-t-elle de ses liens ? C'est ce à quoi répondent les deux propositions suivantes.

νόμους παρείρων χθονὸς
θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν
ὑψίπολις· ἄπολις ὄτω τὸ μὴ καλὸν
ξύνεστι τόλμας χάριν·
Zwischen die Satzung der Erde und den
Beschworenen Fug der Götter hindurch fährt er
Hochüberragend die Stätte, verlustig der Stätte
Ist er, dem immer das Unseiende seiend

Der Wagnis zugunsten

- 45 Le plus problématique est dans la traduction elle-même, notamment celle de *to mē (kalon)* (« ce qui, en aucun cas, ne peut être beau » / « ce qui, en tout état de cause, est laid ») par « das Unseiende », le « Non-étant » et, corrélativement *kalon* par « seiend », « étant »!
- 46 Il est vrai que le texte de Sophocle est difficile à comprendre. Il nous faut en décomposer tous les éléments pour tenter d'en reconquérir un sens plausible.
- 47 *Pareirōn*¹¹ ne signifie pas « hindurchfahren », « traverser ». Le verbe composé dérive d'une racine *ser- (latin, *sero*, français, in-sér-er) signifiant « entrelacer des mailles » pour faire un collier, par exemple. *Par-eirōn* peut se traduire : « entrelaçant » (les partages terrestres) à côté de, en suivant, soit, en prenant pour modèle (par-) » la *dikē enorkon* des dieux. La *dikē* de Zeus en est le modèle par excellence : le souverain des dieux prononce des sentences, immuables, qui attribuent à chacune des parties en compétition ce qui est conforme à un partage satisfaisant pour les deux parties, et donc apaisant.
- 48 Quand le souverain des dieux prononce une sentence, un décret, ce décret est nécessairement pertinent à l'ordre des choses et il a force de loi qui s'impose, sans contradiction, à toutes les puissances qui composent le monde. La *dikē* de Zeus est *enhorkon* ; elle a la qualité d'un serment : elle est irrétractable, parce qu'elle ne peut entrer en contradiction avec quelque loi que ce soit.
- 49 Les décrets des hommes peuvent-ils bien être prononcés selon le modèle divin ? L'homme peut-il entrelacer ses lois aux lois divines ? Celui qui y prétend peut-il être considéré *hupsipolis* dans un sens positif ? L'adverbe *hupsi* désigne ce qui est « au sommet », « au point le plus élevé ». Or les notions grecques et latines signifiant « au-dessus » (hyper / super) sont formés sur le même radical que les adverbes ou prépositions signifiant « dessous » / « au-dessous » (*hupo / sub*). Le suffixe -er est employé pour signifier que deux termes à l'intérieur d'un couple se définissent de manière réciproque et complémentaire : *aris-t-er-os*, l'autre des deux mains, la main gauche ; *al-t-er*, *he-t-er-os*, l'autre par opposition à un premier terme. Dans les deux langues, les deux notions sont donc repérées l'une par rapport à l'autre : ce qui est « dessus », c'est ce qui fait que quelque chose est « dessous » ! Ou bien : pas de « dessous » sans que quelque chose se mette « dessus » ! Le « dessus », c'est l'autre côté (-er) de ce qui est « dessous » et ce qui fait que ce dernier est dessous. Ce qui est « au sommet », c'est donc en vérité ce qui est « au-dessus » de tout le reste, ce qui le domine ou, nous pourrions encore dire, ce qui soumet tout le reste. L'homme *hupsipolis* n'est pas « au faite de la cité », mais « au-dessus de la cité » : il l'écrase ou risque de considérer qu'étant donné qu'il est « au-dessus », il peut décider « de sa propre autorité », que c'est sa position qui lui confère autorité. Son abus de pouvoir découle en vérité d'une interprétation paradoxale de sa position. L'homme qui prétend prononcer des décrets sur le modèle divin se place au-dessus de son groupe d'appartenance civique qu'il se subordonne absolument, c'est-à-dire encore tyranniquement. Il est affecté par la démesure (*l'hybris*). Il n'est sans doute pas moins redoutable que le suivant, celui qui est *apolis*, celui qui croit trouver en dehors de la Cité un appui à la position qu'il adopte.
- 50 Qui est *apolis*, qui s'exclut de l'espace civique (et non du « site », de la « Stätte », entendons, de l'être, selon Heidegger¹²) ? Celui qui, « accordant ses faveurs à une audace impudente, est solidaire de ce qui jamais ne saurait être admirable (un exploit) ». *To mē kalon* : cette notion, en tout état de cause difficile, Heidegger la traduit par « das Unseiende », et entend donc « celui pour qui le Non-étant est étant ! ». Le contexte aide à comprendre ce qu'est *to mē kalon*, selon les traductions conventionnelles, mot à mot, « ce qui en aucun cas ne saurait être beau », le honteux, le laid, *to aiskhron*. « Est solidaire » de ce qui est « répugnant » (sur le plan éthique), irrémédiablement, celui qui, nous pourrions presque dire, « fait de l'esbroufe », impressionne son entourage par un geste gratuitement audacieux, s'enivrant de sa propre audace, croit accomplir une « action d'éclat¹³ » (*to kalwon*), un exploit, affronte la mort gratuitement, en se désolidarisant de son groupe d'appartenance. Disons encore, « le terroriste ». Il me semble que nous sommes loin du « Non-étant », mais près de sa production. La démesure de celui qui est *hupsipolis* s'exerce dans le champ du politique, celle du second dans le champ des exploits analogues aux exploits guerriers, celui de la mort glorieuse ou, du moins, supposée telle par qui se prétend porteur d'une vérité intérieure à laquelle il est prêt à tout sacrifier, sa

vie et celle des autres à laquelle ne la rattache plus aucun lien de solidarité. Le premier se prétend souverain absolu de la Loi, selon un modèle divin, le second se prétend combattant d'une vérité absolue, divine, qu'il détiendrait.

51 Au regard des personnages de la pièce, est *hupsipolis* Créon, qui, pensant se montrer le plus fin sur le plan politique, prononce un décret sur un mort, *theōn dikēn*, « à la façon des dieux », est *apolis* Antigone dont l'action d'éclat peut ressembler à de « l'esbroufe », puisque son geste était plus suicidaire que combatif. Qu'on le remarque : l'un et l'autre nient ce par quoi la mort est radicalement soustraite au pouvoir de l'homme, le premier en prétendant avoir juridiction sur un membre de son royaume, la seconde en faisant d'elle, la mort, la souveraine de ses règles de conduite.

52 Ce qui est *kal-w-os* (« beau ») se manifestait par excellence, dans le contexte d'une civilisation aristocratique, à travers l'exploit du seigneur de la guerre dans son affrontement avec un adversaire redoutable ; la victoire d'un guerrier n'était belle que s'il s'engageait dans un combat, au péril de sa vie, certes, mais non suicidaire ou suicidaire en apparence. Son imprévisibilité rend belle une victoire. Le geste d'Antigone était un défi appelant la mort : il ne pouvait en aucun cas être « beau ». Le conflit de la pièce de Sophocle confronte, comme l'Iliade, deux personnages dont l'un appartient, en tant que décideur, à la fonction du droit, l'autre à la fonction guerrière. Dans les deux cas, chacun des deux personnages, par la réalisation d'un acte dans le style propre à son domaine, un décret d'un côté, un *wergon*, un « exploit », de l'autre, prétend avoir barre sur l'autre et, au lieu de l'obliger, il prétend le contraindre à se soumettre à l'autorité que lui confère, pour l'un, sa compétence à énoncer ce qui doit être, pour l'autre à le justifier en raison de son *aretē*, de sa vertu (*virtù*). La souveraineté n'appartient ni à la fonction juridique, armée de l'intelligence, ni à celle de la force, armée de sa droiture ou raideur, elle revient à l'individu de l'une ou l'autre fonction capable de faire reconnaître la supériorité de son point de vue sur son opposant. Il est remarquable que, dans la pièce de Sophocle, l'individu qui conteste la légitimité de l'exercice du pouvoir souverain par le détenteur du droit n'est pas un membre de la classe des guerriers¹⁴, mais une jeune fille, une représentante de la fonction de fécondité, dont il importe de noter que, en tant qu'issue d'une union incestueuse, d'une *antigonē*, pour reprendre à Heidegger un concept auquel il recourt volontiers, d'un *Unfug*, elle est exclue des alliances. Elle est un être dont l'existence « ne peut pas être soutenue », fille d'un père dont l'existence elle-même « ne pouvait pas être soutenue », selon les normes humaines du moins. L'un et l'autre relèvent de la seule autorité du divin : c'est au nom de cette autorité qu'Antigone a accompli un exploit par lequel elle se vouait à un mort et à la mort. Ce faisant, elle outrepassait, purement et simplement, les limites de la condition humaine. Les deux adversaires prétendaient agir l'un au nom d'un pouvoir, l'autre au nom d'un savoir qui les auraient placés au-dessus des normes civiques, l'un en tant qu'il était *hupsipolis*, l'autre en tant qu'il était *apolis*.

53 Or le chœur marque sa réprobation la plus forte pour celui qui est *apolis* :

μήτ' ἔμοι παρέστιος γέ-

νοίτο μήτ' ἴσον φρονῶν

ὅς τάδ' ἔρδοι.

« Que jamais il ne partage mon foyer celui qui agirait ainsi et puissé-je ne jamais partager¹⁵ les mêmes sentiments (que lui) ! »

54 L'exclusion est l'expression d'une simple conséquence logique : celui qui est *apolis* est exclu de toute alliance civique ; il s'exclut, par là même, du foyer de la cité.

55 En outre, le chant ne s'achève pas sur cette réprobation, contrairement à ce que laisse entendre Heidegger : dans une épode, le chœur exprime sa réaction devant celle qu'il voit apparaître, Antigone enchaînée.

Ἐς δαιμόνιον τέρας ἀμφινοῶ

τόδε· πῶς εἰδῶς ἀντιλογήσω

τήνδ' οὐκ εἶναι παῖδ' Ἀντιγόνην;

ἽΩ δύστηνος καὶ δυστήνου

πατρὸς Οἰδιπόδα,

τί ποτ' ; οὐ δὴ που σέ γ' ἀπιστοῦσαν

τοῖς βασιλείοισ<ιν> ἄγουσι νόμοις

καὶ ἐν ἀφροσύνη καθελόντες;

Quel est ce trouble soudain qui fait divaguer mes pensées ?

Interpréterai-je dans le sens d'un prodige divin ce qui vient là ?

Comment, étant donné ce que je vois et reconnais clairement,

Argumenterai-je pour défendre une antithèse : Mais ! Cette enfant, ce n'est pas Antigone !

O fille insoutenable d'un père insoutenable,

Mesure-du-Savoir, Œdipe !

Eh ! Quoi donc ! Non ! Ce n'est pas possible ! Ils ne te poussent pas

Comme un animal

T'ayant prise au piège au moment où tu défiais un décret royal

Et où la folie t'égarait ?

56 Ainsi, ce qui organise les oppositions et les relations à l'intérieur du champ sémantique de ce chœur d'Antigone, ce n'est pas une interrogation angoissée sur l'être de l'homme et l'étrangeté de ce dernier à l'intérieur du vaste domaine de la *phusis*, au foyer duquel il se situe comme l'expulsé du tout et de lui-même invité à un perpétuel retour au plus près de l'origine de son exil, l'oubli de l'être¹⁶, c'est quelque chose de plus athénien que grec, une interrogation sur les limites de l'agir humain à l'intérieur de l'espace civique. La tragédie, au sens de drame noué à une décision aux conséquences funestes – indice d'une atē, d'une « dévastation » de l'intelligence –, naît, dans Antigone, de l'affrontement entre deux agents ayant commis une démesure : avant de prendre une décision, de promulguer un décret, de prononcer sa *dikē*, de décider de la règle de conduite à suivre en ce qui concerne deux cadavres de guerriers morts au combat, Créon devait consulter un Conseil, qui aurait ensuite proposé un vote à l'Assemblée. Il a agi en tyran, en souverain qui considère que sa fonction le place au-dessus de la Cité. Aussi pertinente que fût la formulation de la norme divine par Antigone, il n'était du ressort de cette dernière ni de la faire valoir à l'esprit de Créon¹⁷, ni, surtout, d'en faire la maxime de son action¹⁸. Sa prétention à représenter le point de vue divin dans l'affaire la fait ipso facto basculer dans le fanatisme. Elle reconnaîtra d'ailleurs elle-même, qu'elle n'a pas tant agi au nom de Zeus, qu'au nom de son lien, incestueux en raison même de sa naissance, à son frère. Elle était animée, intérieurement, par une force in-humaine, d'apparence divine, voulant la dissolution de tous les liens humains qui la vouaient à l'errance.

57 Je considère qu'une œuvre de langage est élaborée conformément à une visée et qu'elle comporte donc un message, plus ou moins complexe, adressé à un auditoire, si cette œuvre est théâtrale. La visée qui anime de l'intérieur la « fable » « Antigone » est proche de celle qui anime « Œdipe Roi ». Considérons, d'une part, divers statuts, celui de l'*arkhōn*, par exemple, à la tête d'un groupe institué (une Cité), qu'il le soit par un coup de force ou conformément à des règles, ou considérons encore le rôle potentiel d'un individu placé aux marges du groupe pour diverses raisons (appartenance au genre féminin, âge nubile, naissance incestueuse, crise d'épilepsie, androgynie, etc.) ; sa position donne à ce dernier la capacité de regarder le groupe de l'extérieur et d'y déceler des risques passant inaperçus des gouvernants et des citoyens eux-mêmes. D'autre part, considérons une faculté, la *sophia*, une habileté singulière à agencer des éléments hétérogènes et à parfaitement les ajouter, à la disposition de l'homme de manière générale, exacerbée auprès de certains, en raison même de leur statut ou de leur position. Cette faculté, en tant qu'elle est une ressource qui permet de se tirer généralement d'un mauvais pas, dont l'usage est éminemment requis dans certaines circonstances périlleuses, induira ces individus à croire pouvoir se surpasser – par une pirouette de prestidigitateur, à croire pouvoir

se superposer à tous sans être soumis à personne – prenant appui sur un sol qui se dérobe dans le moment même où ils formulent leur belle trouvaille (Münchhausen se tirant par les cheveux pour soulever le cheval sur lequel il est assis). Dès ce moment, au lieu d'agir en faveur de la solidarité de tous les *philoï* ou de tous les *socîi*, ils introduisent, à l'intérieur du groupe humain qu'ils avaient pour fonction soit de gouverner, soit de sauvegarder (médecin, devin, prophétesse, philosophe, poète, prêtre, pasteur, rabbin, imam, etc.), un principe de décomposition des liens sociaux. L'abus de pouvoir de l'*arkhôn* (le roi, le président, le premier ministre, etc.), qui ne se fie qu'à sa propre habileté au sens de la *sophia*, conduit à la tyrannie (il semble que l'histoire de France se distingue singulièrement par ce type de comportement). L'abus de compétence du devin, du prophète, du poète, du philosophe, de qui prétend détenir les clefs d'un savoir qui passe l'homme, conduit, par le fanatisme, à un despotisme théocratique (à l'incrustation, dans les consciences, d'un lien de solidarité par la soumission absolue, étant donné que ce lien, la foi, est purement déliré – ou halluciné ou encore révélé). La conjonction des deux abus (le Parti unique est seul légitimé à gouverner au nom de la vérité – la supériorité d'une race ; le matérialisme historique – qu'il détient) conduit au totalitarisme. Ce qui inquiétait Sophocle, ce n'est pas l'empire sans frein des arts, de la technique, sur la nature à l'appui même de forces puisées dans la nature (ce qui nous inquiète aujourd'hui, avec raison, je pense), c'est l'affirmation de Protagoras, dont il faut toutefois modifier le quantificateur pour en montrer les conséquences les plus dangereuses : « il existe un individu ou un petit groupe d'individus qui détiennent la mesure de toutes choses ». Aucun individu ne dispose d'un point d'appui hors de lui-même pour être, à lui-même, sa propre mesure et la mesure de tout et de tous¹⁹.

58 Je pense que la super-position d'un pouvoir ou d'un savoir est précisément ce qui met tout individu dans la position de commettre un abus de pouvoir ou de savoir par un tour de passe-passe.

59 Pour élaborer sa doctrine des conséquences totalitaires de l'oubli de l'être, Heidegger n'avait pas besoin des « Pré-socratiques », des « penseurs » de l'aurore, celle de la déchirure de l'Être et de l'étant, ni des poètes, ni du dialogue entre la pensée et le mythe²⁰. Il n'en avait besoin qu'en tant que témoins originaires de l'existence d'une révélation, pouvant attester son propre discours comme une révélation (d'où l'énoncé de ses pensées sous un mode oraculaire). Il y a certes le risque d'un délire technologique ; le « Gevier », la totalité à l'intérieur de laquelle Heidegger inscrit Ciel et Terre, Dieux et hommes, et qui lui permet de relier sa parole, par le relais d'une source céleste, à d'autres paroles « poétiques », qu'il force dans le moule de son propre langage, n'en est pas moins, d'être poétique et prophétique, totalitaire. Die Unheimlichkeit, l'expulsion de l'homme hors du foyer de la déchirure de l'Être et de l'étant, que le penseur et le poète endurent au plus près de son origine, est un élément indispensable à la constitution délirante d'une totalité : l'Unverborgenheit, la « révélation » est l'entretien paisiblement méditatif d'une « vérité » qui se retire, avant même qu'il ait été possible d'en apercevoir la queue, dans sa réserve originarie (Verborgenheit). Ainsi offre-t-elle la ressource d'une énigme inépuisable à déchiffrer. Pendant que Heidegger poursuit sa méditation rassérénée, veillant à ce que la totalité de l'étant n'occulte pas définitivement « die Lichtung » (la clairière) de l'Être, les carnassiers de la politique, de la finance et des religions se repaissent en toute tranquillité des forces vives de l'humanité. Nous allons bientôt devoir apprendre que la voie de la vérité est celle du Tao.

Proposition d'une traduction

Que de choses redoutables ! Mais rien ne va et vient

De plus redoutable que l'homme et ce qui naît de l'homme !

Voici :

Pour traverser la mer grise que soulève en tempête un vent du Sud

Il va de creux en creux de la vague, trouvant, pour le navire,

Une passe sous le gonflement des flots mugissants.

La Terre, au-delà des limites de qui nulle divinité n'atteint,
 Indéclinable, inépuisable,
 Il la ressasse et l'exténue
 Tandis que les charrues versent les sillons d'une année sur l'autre
 Et que tournoient toutes bêtes de somme et de meule.
 L'aguet vigilant des oiseaux,
 Il l'emmailote dans ses mailles et le conduit à la bague ;
 Les peuples des bêtes sauvages,
 le chasseur attentif à leurs erres s'empare d'eux,
 Ceux que les profondeurs de la mer font croître
 Grâce aux mailles de ses filets,
 Grâce à des pièges
 Le fauve qui a ses gîtes et ses refuites aux creux des montagnes.
 Et le cheval à la crinière épaisse,
 Il le soumet à la bride,
 Au joug l'infatigable traceur de sillons.
 Il s'est enseigné la parole,
 Les mesures du souffle,
 Et, pour (contenir) ses humeurs, l'urbanité.
 Exposé aux cinglements du serein et des pluies d'orage
 Sous le champ des étoiles qui attisent le gel,
 Il est plein de ressources pour échapper à leurs traits.
 Jamais à court de ressources pour rien
 Il poursuit de ses soins jusqu'à l'ombre d'un objet à venir. Contre l'imprévisibilité seule de la mort,
 Il ne trouvera aucun refuge, bien qu'il se barricade
 Pour se mettre à l'abri des maladies les plus retorses.
 Détenant l'ingéniosité des arts qui lui permettent d'aller au-delà de ce qu'il espère
 En tant qu'Exécutant d'œuvres magistrales,
 Il s'avance à l'abri de la ruse, un moment vers de vils profits, un autre vers du consistant ;
 Lorsqu'il entrelace les partages terrestres,
 Suivant leur modèle, aux sentences inébranlables venant des dieux
 Il se place au-dessus de la Cité.
 Il s'exclut de l'espace civique celui qui,
 Accordant ses faveurs à une audace impudente,
 Est solidaire de ce qui jamais ne saurait être admirable.
 Puisse-t-il ne jamais être admis en mon foyer,
 Puissé-je ne jamais partager les sentiments de qui
 Agirait ainsi !
 Quel est ce trouble soudain qui fait divaguer mes pensées ?
 Interpréterai-je dans le sens d'un prodige divin ce qui vient là ?
 Comment, étant donné ce que je vois et reconnais clairement,
 Argumenterai-je pour défendre une antithèse : Mais ! Cette enfant, ce n'est pas Antigone !

O fille insoutenable d'un père insoutenable,
 Mesure-du-Savoir, Œdipe !
 Eh ! Quoi donc ! Non ! Ce n'est pas possible ! Ils ne te poussent pas
 Comme un animal
 T'ayant prise au piège au moment où tu défiais un décret royal
 Et où la folie t'égarait ?

Bibliographie

Ouvrages mentionnés ou consultés

Le texte de Sophocle est celui du TLG (H. Lloyd-Jones and N.G. Wilson, *Sophoclis fabulae*. Oxford: Clarendon Press, 1990), © UC Irvine.

Pour le texte grec, voir également

Sophocle, *Les Belles Lettres*, tome 1, 1955, éditeur A. Dain, traduction par P. Mazon.

Tragoediae, II : *Trachiniae, Antigone, Philoctetes, Oedipus Coloneus*, ed. Dawe R. D., Leipzig.

En livre de poche, Sophocle, *Antigone*, traduction de Mazon Paul, revue par Jean Irigoien, introduction, note et commentaires par Paul Demont.

Commentaires

Les deux commentaires complets de l'œuvre de Sophocle :

Jebb, R.C. 1904 : *The Plays and Fragments – Sophocles* ; with critical notes, commentary and translation in English prose, Cambridge, depuis 1883, édition générale.

Kamerbeek, J.C. 1953-1984 : *The Plays of Sophocles with Commentaries*, Leiden, 1953-1984.

Monographies

Müller, G. 1967 : *Sophokles – Antigone – erläutert und mit einer Einleitung versehen*, Heidelberg.

Griffith, M. 1999 : *Antigone – Sophocles*, Cambridge University Press, Cambridge.

Études et ouvrages généraux

Chantraine, P. 1999 : *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, avec un Supplément, Paris.

Dastur, Fr. 2007 : « La question de l'être de l'homme dans l'Introduction à la Métaphysique », dans *Introduction à la métaphysique de Heidegger*, éd. J.Fr. Courtine, pp. 213 sqq..

Greisch, J. 2007 : « L'autre de l'Être », in *Introduction à la métaphysique de Heidegger*, éd. J.Fr. Courtine, pp. 181, sqq..

Haar, M. 1990 : *Heidegger et l'essence de l'homme*, Grenoble.

Heidegger, M. 1953 : *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1935, nouvelle édition. Traduction française: Introduction à la métaphysique, par G. Kahn, Paris, 1958.

Laborit, H. 1979 : *L'Inhibition de l'action*, Paris.

Lejeune, M. 1972 : *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Paris.

Ronnet, G. 1967 : « Sur le premier stasimon d'Antigone », *Revue des Études grecques*, LXXX, pp. 100-105.

Sauge, A. 2009 : *Sophocle lecteur de Freud*, Berne.

Notes

1 Car les potentialités que les poètes tragiques athéniens tentent de fixer, ce ne sont pas celles d'une pensée aurorale, mais celles de l'aurore de la civilité, celles d'une *philia* étendue à *tous les membres* d'une société.

2 Voir dans Chantraine, DELG, s.u. δειδω, le commentaire sous Et. « Il est probable enfin que *dwei- « craindre », est issu en définitive du thème *dwei-, « deux », exprimant l'idée de division, de doute cf. Il. 9, 229-230, δειδμεν· ἐν δοιῇ δὲ σαωσέμεν ἢ ἀπολέσθαι ; cf. en français « doute » et « redouter ». Voir Benveniste, *Word*, 10, 1954, 254-255. » Sur l'assimilation wj > jj, on se reportera à la *Phonétique*

historique de M. Lejeune, § 177. Ronnet G. (1967), pp. 100-105 interprétait le stasimon en partant du sens de « terrible ». Elle en dramatisait ainsi la lecture.

3 Sur ce problème, voir Jean Greisch, dans *Introduction à la métaphysique de Heidegger*, 2007.

4 Dans ce sens, G. Müller (1967), p. 90.

5 Fr. Bader (*passim*) offre de nombreux exemples de l'usage de la *kenning* en grec ; c'est à elle que je dois ma perception de la figure.

6 Pour le dire clairement, je fais l'hypothèse que αἰδομαι et Ἀιδης sont formés sur la même racine *jd- (/j/ = yod). L'aspiration du nom du dieu en attique incline dans le sens de l'hypothèse ainsi que la notation de l'aspiration dans des inscriptions ; en revanche le thessalien atteste l'écriture Ἀφίδαν (voir *Supplément au DELG*, sous Ἀιδης). En attique, l'aspiration n'est un substitut de l'amuïssement de *ϕ* que dans de rares contextes du type *we-st- / *we-sp-. Se pourrait-il que, dans la tradition de l'écriture des dialectes où l'articulation de yod s'est maintenue longtemps, *ϕ* ait pu noter ce phonème?

7 Voir Laborit (1979). Les premiers montages comportementaux s'organisent en deux circuits principaux, celui de l'appétence et celui de l'évitement. Laborit a mis en évidence la mise en place, entre ces deux circuits, d'un circuit de neutralisation soit de l'appétence, soit de l'évitement, permettant, entre le moment de l'excitation et la réaction, un moment de suspens de l'action et donc le temps de la « réflexion ».

8 La pertinence de la traduction par Heidegger est contestée par M. Haar (1990), p. 212.

9 Lecture grammaticale conventionnelle ; elle est celle de Müller, par exemple (1967, p. 95). Il n'est pas indifférent de la contester, pour des raisons formelles (dans la phrase de Sophocle, la position de *ep'ouden* ne permet pas de rattacher le syntagme à *to mellon*) et de contenu : que l'homme ne soit pas « sans ressources » pour atteindre jusqu'à cet avenir qu'est la mort, légitime l'action d'Antigone et en exalte l'héroïsme. Or si l'homme peut exercer sa maîtrise jusque sur les morts, le décret de Créon est non moins valide que l'action qui le conteste. La tragédie ne traite plus des limites du pouvoir humain, mais confronte deux caractères qui causent leur propre perte et celle de leurs proches en raison de leur simple obstination.

10 Je fais l'hypothèse que *sophos* dérive d'une base *twokh- élargie w- + terminaison thématique (o-s). *Tw- évolue vers s- (voir *sa-os* > *twa-), khw- vers ph-. La base *twekh- / tewkh- (τεύχω) signifie « agencer des éléments de telle sorte qu'en tous points ils se touchent (cf. *tunkhanō*), d'où « agencer avec une grande maestria ». [J'ai proposé l'explication à un spécialiste de la phonétique indo-européenne, Rémy Viredaz (Genève), qui ne l'a pas récusee comme impossible. Je le remercie d'avoir bien voulu me donner son avis sur ce point, et sur bien d'autres, d'ailleurs.]

11 *Pareirōn* est le participe attesté par les manuscrits. Comme le sens fait difficulté, on a voulu supposer une erreur de copiste pour *gerairōn* (Reiske) ou *perainōn* (voir apparat critique dans *Griffith*, p. 85). Il me semble qu'en présence d'une difficulté sémantique, l'attitude correcte consiste à tenter de la comprendre, et non à l'éliminer. Pour un copiste, la confusion entre ΠΑΡΕΙΡΩΝ et ΓΕΡΑΙΡΩΝ se laisse difficilement admettre ; le passage du second au premier ne se laisse pas expliquer, puisqu'il serait le passage d'un sens obvie à un non-sens apparent. Parmi les commentateurs cités, Kamerbeek (aux vers 368-370) ne retient *gerairōn* que parce que les explications que l'on a tentées pour justifier *pareirōn* ne lui paraissent pas convaincantes.

12 L'interprétation d'une notion, même dans une œuvre « poétique », ne peut pas faire l'économie d'une référence au contexte de production de l'œuvre. Dans une pièce composée à Athènes vers 440, quoi qu'il en soit, dans la seconde moitié du V^e siècle, très probablement du temps où Périclès était encore vivant et conduisait la politique de la Cité (« polis »), le sens le plus obvie de πόλις est celui de « espace civique comprenant les institutions régulant les rapports entre les hommes ayant droit de prendre part aux décisions concernant la collectivité » et la formation adjectivale *a-polis* désigne potentiellement quelqu'un qui se situe hors de cet espace, qui se désolidarise des individus définis par leur appartenance à cet espace. On rattache *polis* à la même racine que sanskrit *pulu*, signifiant la « forteresse ». Heidegger s'est-il appuyé sur cette explication, qui lui permettait de faire jouer la notion de « polis » avec celle de « stehen », « se tenir debout », « avoir une position ferme » ? En vérité, Heidegger traduit comme s'il y avait, en grec, *hyper-wast-os*, comme si Sophocle avait formé sa notion sur *wastu*, qui désignait primitivement la place forte (fondée sur ce qui dure, du roc). Je doute que *polis* et sanskrit *pulu* appartiennent à une racine commune.

13 Je fais l'hypothèse d'un lien étymologique entre *klew- (sur quoi est formée la notion de la gloire) et *kal-w- (sur quoi est formé ce que nous traduisons par « beau »).

14 Cela est remarquable, mais ne doit pas nous étonner : à Athènes, à la suite des réformes de Solon, de la politique de Pisistrate lors de son retour au pouvoir (546 à sa mort, en 527), de la réforme de Clisthène en 508, le rôle politique des représentants de la fonction guerrière traditionnelle, les membres de l'aristocratie équestre, a été neutralisé. Cela ne veut pas dire que les grandes familles détenant des chevaux ont renoncé à jouer un rôle politique ; à l'intérieur du théâtre, ce sont quelques figures féminines (Antigone et Electre au premier chef) qui rappellent le souvenir de leur rôle refoulé et font entendre, à un

public qui n'a pas su prendre les mesures adéquates, par la voix du ressentiment aristocratique, le vœu que s'écroulent les institutions de la démocratie.

15 La phrase comporte une syllepse grammaticale : le verbe sous-entendu de la seconde proposition coordonnée (μήτ' ἴσον φρονῶν) n'est pas à la même personne (γενοίμην) que le premier (γένοιτο).

16 Voir le commentaire de Fr. Dastur 2007, notamment pp. 226 sqq.

17 De la même façon qu'Achille n'avait pas autorité pour mettre en cause Agamemnon au début de l'*Illiade*.

18 De la même façon qu'Achille, pas plus d'ailleurs qu'aucun autre chef militaire ou roi, n'avait compétence pour prétendre savoir quel était le point de vue de Zeus sur son litige avec le roi qui décide en dernière instance. Je rappelle que, pour moi, l'*Illiade* est le repère-origine qui dessine les contours de la civilité athénienne. Quand Sophocle définit les termes du conflit entre Créon et Antigone, il le fait dans les termes de l'aède de l'*Illiade*, qui le faisait lui-même en cohérence avec une commande qu'il a reçue de responsables solidaires de la réforme de Solon. Ce qui délimite à jamais les contours de l'espace civique dont une grande partie du monde occidental est l'héritier, ce n'est pas une source grecque, c'est, strictement parlant, une source athénienne, ce sont trois hommes politiques, Solon, Pisistrate, Clisthène.

19 Cela a été un point d'insistance de mon analyse d'*Œdipe Roi*, qu'il serait plus juste de traduire *Œdipe Tyran* (voir A. Sauge 2009).

20 À propos, le seul élément mythologique dans le premier stasimon d'*Antigone*, c'est que la Terre enveloppe à l'intérieur de ses limites tout le divin.

Pour citer cet article

Référence électronique

André Sauge, « Le poète contre le philosophe : primauté de la vie sur l'être. Sophocle : Antigone, Choeur, 332 suivants ; Heidegger : Einführung in die Metaphysik... », *Syntaktika* [En ligne], 47 | 2014, mis en ligne le 20 octobre 2014, consulté le 01 avril 2015. URL : <http://syntaktika.revues.org/203> ; DOI : 10.4000/syntaktika.203

Référence papier

André Sauge, « Le poète contre le philosophe : primauté de la vie sur l'être. Sophocle : Antigone, Choeur, 332 suivants ; Heidegger : Einführung in die Metaphysik... », *Syntaktika*, 47 | 2014, 1-32.

Droits d'auteur

Tous droits réservés
