Jean-Pierre Vernant et l'analyse structurale

Le mythe hésiodique des races

Aurélien Gros

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/28980>

DOI : 10.4000/lhomme.28980

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 mai 2016

Pagination : 219-238

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Aurélien Gros, « Jean-Pierre Vernant et l'analyse structurale », *L'Homme* [En ligne], 218 | 2016, mis en ligne le 19 mai 2018, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/28980> ; DOI : 10.4000/lhomme.28980

Jean-Pierre Vernant et l'analyse structurale

Le mythe hésiodique des races

Aurélien Gros

L'ANALYSE STRUCTURALE du mythe hésiodique des races¹ est l'une des enquêtes les plus célèbres de Jean-Pierre Vernant. C'est cet article qui inaugure une rencontre entre la psychologie historique et l'anthropologie structurale dans la trajectoire intellectuelle de l'helléniste. Il a été publié en 1960 dans la *Revue d'histoire des religions* et sa réception a suscité plusieurs critiques, si bien que Jean-Pierre Vernant a consacré un second article au problème, dialoguant avec Victor Goldschmidt, dont le but affiché était de clarifier certains points pour répondre aux objections (Vernant 1966)². Dans un troisième texte du dossier³, Jean-Pierre Vernant (1985) revenait sur les apports de l'interprétation structurale en histoire de la pensée, considérant qu'un « interprète moderne » devait « associer et comme croiser analyse structurale et perspective historique »⁴. Un tel projet – le croisement de l'analyse structurale et de la perspective historique chez Jean-Pierre Vernant – est précisément ce qui fait problème pour notre propos. Cette enquête inaugurale d'une nouvelle manière de faire

1. Repris, en 1965, dans *Mythe et pensée chez les Grecs*. Pour les citations de cet article, nous utiliserons ici la pagination de l'édition de 1996 de *Mythe et pensée* (cf. Vernant 1996 : 19-47).

2. Il a fait publier ce second article dans la deuxième édition de *Mythe et pensée*, en 1971. Ce second article est lui aussi repris in Jean-Pierre Vernant (1996 : 48-85), dont nous suivrons également la pagination pour le citer.

3. Cet article a été ajouté dans la quatrième édition de *Mythe et pensée*, en 1985. Il est à son tour repris in Jean-Pierre Vernant (1996 : 86-106).

4. Cf. sa « Préface à l'édition de 1985 », in Jean-Pierre Vernant (1996 : 6).

_____ Le présent article est issu d'un travail de recherche effectué au cours d'une thèse de doctorat (cf. Gros 2015).

constitue le terrain privilégié pour comprendre la relation qu'élabore Jean-Pierre Vernant avec l'analyse structurale, et plus largement avec l'anthropologie de Claude Lévi-Strauss. En outre, cette relation a été constitutive de cette nouvelle discipline que Jean-Pierre Vernant allait bientôt appeler l'anthropologie historique.

Jusqu'à la parution de cet article en 1960, Jean-Pierre Vernant qualifiait sa démarche savante de psychologie historique par référence à son inventeur : Ignace Meyerson (1995 [1948])⁵. Cette discipline lui a fourni l'appareil théorique pour saisir le changement et les temporalités de l'esprit humain – de l'esprit grec en particulier notamment. Elle a en ce sens permis d'élaborer une conception particulière des phénomènes psychologiques médiatisant l'action humaine, par l'usage du concept meyersonnien de fonction psychologique, qui est à la fois le cadre mental qui configure l'action et un cadre configuré par l'action, c'est-à-dire de l'événement érigé en structure structurante, redevenant potentiellement ensuite de l'événement en étant infléchi par l'expérience. Telle est la plateforme épistémologique que Jean-Pierre Vernant a pratiquée à partir des enseignements d'Ignace Meyerson.

L'enquête sur le mythe hésiodique des races se présente, dans son sous-titre, comme un « Essai d'analyse structurale » et s'insère dans la première partie du recueil *Mythe et pensée chez les Grecs*, intitulée « Structures du mythe ». À première vue, on pourrait diagnostiquer une rupture dans la pensée de Jean-Pierre Vernant du fait de l'introduction de l'analyse structurale qui viendrait bousculer la plateforme épistémologique mentionnée ci-dessus : d'une préoccupation pour l'historicité, on passerait à un type de raisonnement – l'analyse structurale – qui nécessite la suspension du temps. La référence à Claude Lévi-Strauss et à son anthropologie structurale est évidente dans le paysage intellectuel français en 1960. Si Jean-Pierre Vernant ne fait pas explicitement référence à l'anthropologue dans l'article, le vocabulaire de l'analyse structurale du mythe est omniprésent et ses concepts configurent très largement la trajectoire épistémologique de l'enquête. L'idée d'une rupture entre psychologie historique et analyse structurale paraît pourtant elle-même contredite par le choix que fait Jean-Pierre Vernant de placer une analyse structurale au tout début d'un recueil sous-titré « Études de psychologie historique ». D'Ignace Meyerson à Claude Lévi-Strauss, il ne passe pas d'une discipline à l'autre, encore moins d'une plateforme théorique à l'autre. Nous allons

5. Sur la relation intellectuelle entre Jean-Pierre Vernant et Ignace Meyerson, cf. les contributions à une psychologie historique réunies par Riccardo Di Donato (in Vernant 1995). Voir aussi le recueil édité par Françoise Parot (1996).

montrer, au contraire, qu'il articule subtilement analyse structurale et perspective historique. Nous plaçant dans une optique épistémologique, nous suivrons les mécanismes d'une telle articulation au fil de l'enquête.

Les structures du mythe hésiodique des races

Le récit d'Hésiode, rapporté dans *Les Travaux et les Jours* (VIII^e siècle avant J.-C.), retrace la succession des races d'hommes qui sont apparues et qui ont disparu. Et elles se succèdent suivant un ordre hiérarchique décroissant symbolisé par les métaux : l'or, l'argent, le bronze et le fer. Par ce procédé, le mythe met en opposition le monde divin où l'ordre est immuable et le monde des hommes où le désordre s'installe progressivement pour aboutir à l'injustice, au malheur et à la mort. Au moment où Jean-Pierre Vernant entame son enquête, le mythe hésiodique des races est déjà très étudié. Pourtant, l'interprétation courante du mythe ne permet pas de régler un certain nombre de difficultés inhérentes au récit, ce qui, précisément, nécessite aux yeux de l'helléniste la réouverture du dossier.

Deux difficultés en particulier sont posées par Jean-Pierre Vernant et constituent l'objet de son problème. Hésiode s'adresse à son frère Persès, « un pauvre diable », pour le convaincre de la supériorité d'une vie vertueuse. Quel est le rapport entre l'objectif moral du récit (« Écoute la justice, *Dikè*, ne laisse pas grandir la démesure, *Hubris* » [1960, in Vernant 1996 : 19-20]) et le tableau d'une progression irréversible de l'homme vers le malheur, l'injustice et la mort ? Telle est la première difficulté, qui induit une interprétation des intentions de l'auteur et sur laquelle nous reviendrons ultérieurement. Par ailleurs, « cette première difficulté, concernant les rapports entre le mythe, tel qu'il nous apparaît, et la signification qu'Hésiode lui prête en son poème, se double d'une seconde qui touche à la structure du mythe lui-même » (*Ibid.* : 20). Cette seconde difficulté est la présence dans le récit, intercalée entre les générations du bronze et du fer, de la race des héros. Non seulement elle rompt le parallélisme des métaux, mais, surtout, elle bouscule le mouvement de décadence continu : « le mythe précise, en effet, que la race des héros est supérieure à celle du bronze » (*Ibid.*) qui la précède. C'est cette seconde difficulté que les interprétations antérieures masquent et qui peut être résolue par l'analyse structurale du récit.

Deux auteurs ont tenté d'expliquer l'anomalie de la présence de la race des héros. Erwin Rohde (1953 [1893-1894] : 75-89)⁶ pense que l'intérêt principal d'Hésiode vise, non pas l'existence terrestre, mais les destinées

6. Cité par Jean-Pierre Vernant (1960, cf. 1996 : 21, note 6).

posthumes. De ce point de vue, la présence des héros se justifie. L'erreur d'Erwin Rohde, selon Jean-Pierre Vernant, est d'accentuer l'objectif secondaire des destinées posthumes pour en faire l'objectif principal du récit. Cela revient à le tordre et à réduire la portée de son objectif principal, celui qui occupe la majeure partie du texte. Victor Goldschmidt (1950 : 33-39) propose une autre interprétation, qui est celle de l'hybridation des traditions culturelles. D'après lui, Hésiode aurait unifié, pour élaborer son récit, deux traditions indépendantes à l'origine : un « mythe généalogique des races, en rapport avec un symbolisme des métaux et qui racontait le déclin moral de l'humanité » et « une division structurale du monde divin dont il s'agissait [...] de fournir l'explication » (Vernant 1960, cf. 1996 : 21-22). Ce schéma reconduit l'idée d'Erwin Rohde des destinées posthumes des différentes races : les hommes d'or et d'argent deviennent *daimones* (démons) ; ceux de bronze deviennent des morts de l'Hadès, et il manquait les héros qui restent des héros. Jean-Pierre Vernant, récapitulant le point de vue de Victor Goldschmidt, écrit :

« [...] le mythe des âges nous offrirait alors l'exemple le plus ancien d'une conciliation entre le point de vue de la genèse et celui de la structure, d'une tentative de faire correspondre terme à terme les stades d'une série temporelle et les éléments d'une structure permanente » (*Ibid.* : 22).

Deux arguments permettent pourtant à Jean-Pierre Vernant de contester cette interprétation. Premièrement, bien qu'il souligne la pertinence qu'il y a à mettre l'accent sur l'unité et la cohérence interne du mythe hésiodique, il conteste l'explication du récit par les deux traditions antérieures, en affirmant que leur séparation en genèse-structure ne peut être opératoire, car « pour la pensée mythique, toute généalogie est en même temps et aussi bien l'explication d'une structure » (*Ibid.*). Deuxièmement, pour Jean-Pierre Vernant, Hésiode n'a pas répété des traditions, il a conféré à son récit une signification propre et c'est celle-là qui fait problème. Le raisonnement de Victor Goldschmidt déplace la signification du mythe vers ses antécédents, ce qui, dans la perspective de Jean-Pierre Vernant, n'est pas faux mais partiel. Son enquête pose un problème légèrement différent qui justifie la double approche, structurale et historique : « Nous devons donc prendre le récit tel qu'il se présente dans le contexte des *Travaux et les Jours*, et nous demander quelle est, *sous cette forme*, sa signification » (*Ibid.*, nos italiques).

Le récit d'Hésiode est conçu comme une fin en soi, comme une entité irréductible. L'analyse des récits antérieurs n'apporte finalement rien de plus que ce que l'on peut trouver dans le texte lui-même. Ce qui compte, du moins dans le premier temps, celui de l'analyse structurale, c'est de

prendre le récit hésiodique au sérieux, et d'en extraire sa cohérence interne : sa structure. Cela aide à dégager la logique sous-jacente au récit, suivant ses règles de correspondance, de symétrie et d'opposition. Tels sont l'objectif et la fonction heuristique de l'analyse structurale : permettre par induction d'insérer le récit dans un système symbolique plus général.

Le récit d'Hésiode, à travers l'indistinction entre structure et genèse, élabore un rythme qui répond à des rapports d'opposition fonctionnant deux à deux⁷ : les races d'or et d'argent d'un côté, celle de bronze et les héros de l'autre ; avec, à chaque fois, un pôle positif et un pôle négatif. Un premier critère de classification est donc la valeur morale, suivant l'opposition *Dikè/Hubris* : elle joue au sein de chaque couple⁸. Un second critère, qui ici joue non seulement au sein de chaque couple, mais aussi entre les deux couples, est le destin posthume des races que mentionnait Victor Goldschmidt. Ce critère oppose les deux premières, qui ont une promotion de statut après la mort, devenant démons, aux deux suivantes qui n'ont pas de promotion, soit devenant des morts, soit restant des héros. Ces symétries montrent que la race des héros n'est pas un ajout qui porterait avec lui sa signification propre par rapport à un corps mythique plus ancien, contrairement aux hypothèses d'Erwin Rohde et de Victor Goldschmidt. La version hésiodique intègre parfaitement la race des héros dans un équilibre qu'une distinction entre deux traditions ne permet pas de comprendre. Mais, dès lors, c'est la cinquième race qui pose problème. Or, ce problème est résolu si l'on considère l'hypothèse qu'il y a, dans le texte, deux races de fer, suivant deux options d'existence humaine distinguées en fonction de la *Dikè* et de l'*Hubris*. En conséquence, il y aurait trois niveaux qui constitueraient la structure d'ensemble du mythe, et qui seraient à chaque fois constitués d'un couple :

« On voit alors comment l'épisode de l'âge de fer, dans ses deux aspects, peut s'articuler sur les thèmes précédents pour compléter la structure d'ensemble du mythe. Alors que le premier niveau concernait plus spécialement l'exercice de la *Dikè* (dans les rapports des hommes entre eux et avec les dieux), le second la manifestation de la force, de la violence physique, liées à l'*Hubris*, le troisième se réfère à un monde humain ambigu, défini par la coexistence en lui des contraires ; tout bien y a en contrepartie son mal [...]. *Dikè* et *Hubris*, présents côte à côte, offrent à l'homme deux options également possibles entre lesquelles il lui faut choisir » (Vernant 1960, cf. 1996 : 26).

7. Concernant, par exemple, les races d'or et d'argent, Jean-Pierre Vernant précise : « Les deux races sont opposées comme la *Dikè* à l'*Hubris*. Un contraste de ce genre est souligné entre, d'une part, la première et la seconde race ; d'autre part, la troisième et la quatrième. Plus exactement, la première est à la seconde, du point de vue de la "valeur", ce que la quatrième est à la troisième » (1960, cf. 1996 : 24).

8. La race d'or et les héros sont du côté de la *Dikè*, les races d'argent et de bronze du côté de l'*Hubris*.

Il y a bien déchéance entre *Dikè* et *Hubris*, mais qui n'est pas une suite temporelle continue. Au contraire, il y a des phases qui alternent selon des rapports d'opposition et de complémentarité. Dès lors, il apparaît que l'interprétation de Victor Goldschmidt fait bien un contresens en distinguant deux traditions, l'une génétique, l'autre structurale. L'une et l'autre sont liées, si bien que la distinction entre les deux n'a pas de sens.

La suite de l'enquête se focalise sur chaque race, en en retraçant les significations symboliques propres, et la façon dont elles jouent comme éléments structuraux du récit. À la race d'or correspond :

« [La] figure du Bon Souverain [qui] se projette tout à la fois sur trois plans : dans un passé mythique elle donne l'image de l'humanité primitive, à l'âge d'or ; dans la société d'aujourd'hui elle s'incarne dans le personnage du roi juste et pieux ; dans le monde surnaturel, elle représente une catégorie de démons surveillant, au nom de Zeus, l'exercice de la fonction royale » (*Ibid.* : 29).

L'argent, ne possédant pas de valeur symbolique propre, se définit par rapport à l'or suivant la logique structurale du récit :

« [...] le parallélisme des races d'or et d'argent ne s'affirme pas seulement par la présence, en chacun des trois domaines où se projetait la figure du roi juste, de son double : le roi d'*Hubris*. Il se trouve, en outre, confirmé par l'exacte correspondance entre races d'or et d'argent, d'une part, Zeus et Titans, de l'autre » (*Ibid.*).

Et Jean-Pierre Vernant d'ajouter : « c'est la structure même des mythes hésiodiques de souveraineté que nous retrouvons dans le récit des deux premiers âges de l'humanité » (*Ibid.* : 30). Le récit des races s'intègre donc par ce système de correspondance dans la mythologie hésiodique, celle de la *Théogonie*. Il faut noter ici la fonction du concept de structure désignant un faisceau de relations synchroniques, qui jouent non seulement au sein d'un mythe pour lui conférer une cohérence, mais aussi dans tous les mythes d'un même groupe. Il désigne un trait commun qui permet de comprendre l'ensemble du corpus hésiodique. La structure – du point de vue formel – est cet élément logique qui exprime une communication entre les récits. Elle apparaît par analyse interne du récit, mais représente potentiellement un trait plus général. Ce rôle de la structure comme matrice formelle de correspondance entre plusieurs mythes est très analogue au rôle que lui confère Claude Lévi-Strauss : la structure fonctionne comme élément d'un système de transformations, c'est-à-dire comme élément tenant sa pertinence non pas au niveau d'un seul mythe, mais au niveau plus général d'un ensemble de mythes. Nous allons voir que la différence entre les deux usages du concept de structure que font Jean-Pierre Vernant et Claude Lévi-Strauss ne relève pas d'une différence de définition, mais de pondération et d'accentuation entre le cas particulier du mythe et le système général de l'ensemble mythologique.

À première vue, le couple *Dikè-Hubris* joue aussi, de façon analogue, entre la race de bronze et la race des héros. Cela tendrait à séparer chaque couple du point de vue de cette symétrie et à rassembler les races en fonction de ce critère : or et héros du côté de la *Dikè*, argent et bronze du côté de l'*Hubris*. Néanmoins, tandis que le premier couple – race d'or et race d'argent – porte sur la sphère de la souveraineté, le second couple – race de bronze et héros – introduit la sphère de l'action guerrière. Et ce déplacement de plan permet d'introduire le critère fonctionnel. La race des héros constitue la contrepartie fonctionnelle de la race de bronze.

La description de la vie humaine de l'âge de fer compose un tableau homogène : maladies, vieillesse et mort, ignorance du lendemain, existence de la femme, nécessité du labeur, etc. C'est une vie mélangée et ambiguë, où toute chose implique son contraire. L'agriculteur d'Hésiode doit donc choisir entre deux attitudes pour vivre dans cet univers : la *Dikè*, bien sûr, qui installe le cultivateur dans un ordre divin immuable et s'oppose à la vie qui, « arrachant l'agriculteur au travail pour lequel il est fait, l'incite à rechercher la richesse, non plus par le labeur, mais par la violence, le mensonge et l'injustice » (1960, in 1996 : 39). L'*Hubris* de l'agriculteur se définit négativement par l'absence de piété et de morale. Elle représente une révolte contre l'ordre. Ce que l'enquête a tiré de l'analyse des symétries et correspondances structurales pour les quatre premières races lui permet de produire l'hypothèse interprétative pour la race de fer. Si la même opposition entre *Dikè* et *Hubris* se retrouve dans la sphère fonctionnelle de la souveraineté et dans celle de la guerre, alors elle doit se retrouver, de façon analogue, pour la race de fer dont l'existence est vouée au labeur. L'interprétation qui observe bien le jeu de l'opposition *Dikè/Hubris* dans le tableau que fait Hésiode de l'agriculteur de la race de fer conduit Jean-Pierre Vernant à concevoir au sein même de cette race ambiguë un partage entre deux races possibles, chacune marquée par une des options de l'opposition :

« L'analyse détaillée du mythe vient ainsi confirmer et préciser sur tous les points le schéma que, dès l'abord, les grandes articulations du texte nous avaient paru imposer : non pas cinq races se succédant chronologiquement suivant un ordre de déchéance plus ou moins progressif, mais une construction à trois étages, chaque palier se divisant lui-même en deux aspects opposés et complémentaires. Cette architecture qui règle le cycle des âges est aussi celle qui préside à l'organisation de la société humaine et du monde divin ; le "passé", tel que le compose la stratification des races, se structure sur le modèle d'une hiérarchie intemporelle de fonctions et de valeurs » (*Ibid.* : 40).

L'enquête, analysant de plus près cet aspect, retrouve le schéma triparti qui semble structurer tous les éléments du mythe du point de vue de la chaîne syntagmatique. Or, ce schéma est l'expression de la tripartition

fonctionnelle que les études de Georges Dumézil ont mise au jour : souveraineté et activité juridico-religieuse ; fonction militaire ; fécondité et nourriture nécessaire à la vie. Deux structures logiques sont donc mises en évidence : la structure ternaire générale qui commande la succession narrative du récit et qui correspond aux trois fonctions définissant trois plans hétérogènes ; la structure binaire d'opposition entre *Dikè* et *Hubris*, qui établit entre chaque plan fonctionnel des correspondances, des homologies de structures, permettant le passage d'un plan à l'autre. Telle est la structure du récit, révélée par l'enquête. Elle tient sa force de sa capacité à rendre intelligible chaque élément du récit de façon cohérente ; elle « confère à l'ensemble du texte une parfaite cohérente, tout en rendant compte de ses apparentes distorsions » (Vernant 1985, cf. 1996 : 87). Le problème des « séquences narratives, mal articulées » (*Ibid.*) est ainsi résolu.

Hésiode bricolant un récit singulier

Une remarque préliminaire s'impose ici à propos de la perspective historique que Jean-Pierre Vernant croise avec l'analyse structurale. Cette perspective ne se développe pas sous la forme d'une étude de la genèse du mythe des races chez Hésiode. Au contraire, une telle option est écartée explicitement par Jean-Pierre Vernant lorsqu'il prend ses distances avec l'interprétation de Victor Goldschmidt, qui réfère le mythe à ses antécédents pour le rendre intelligible. Nous dirions qu'il s'agit plutôt d'une perspective contextuelle qui vise la signification du mythe, non plus dans ses articulations structurales mais au regard de sa finalité, du projet intellectuel qu'il constitue. Et cette signification réfère précisément aux intentions de l'auteur, au message du texte qui ne peut être déduit que par compréhension du contexte de composition. Autrement dit, le problème général que l'enquête détermine pour interpréter le mythe d'Hésiode prend non seulement le texte au sérieux, comme espace clos ayant ses articulations logiques – sa structure, inscrite dans la mythologie hésiodique et plus largement dans la pensée religieuse grecque⁹ –, mais il prend aussi Hésiode au sérieux, qui n'écrit pas à seule fin de transmettre

9. Chez Jean-Pierre Vernant, pensée mythique et pensée religieuse sont quasiment synonymes, si ce n'est que la pensée religieuse est plus inclusive puisqu'elle s'exprime non seulement dans le mythe, mais aussi dans les rituels et les pratiques religieuses diverses. La parenté entre les concepts de pensée mythique et de pensée religieuse se localise dans leur fonction commune de système de classification. Elle est exprimée par l'utilisation du concept de puissance divine emprunté à Georges Dumézil pour caractériser l'articulation sous un seul terme – la divinité – d'éléments divers, de notions opposées et complémentaires.

une tradition, mais pour d'autres fins qui lui sont propres. En particulier, la récupération par Hésiode des traditions mythiques lui imposait une adaptation de celles-ci et l'élaboration d'un système neuf. Poser cette hypothèse révèle la dimension contextuelle – historique – du problème. Le mythe des races n'est pas uniquement un cas parmi d'autres, dont l'analyse viserait le système symbolique de référence, le système des transformations plus général et déterminant un ensemble mythologique. Le problème de Jean-Pierre Vernant définit aussi le mythe des races comme une singularité dont il faut rendre compte. Nous touchons là à une différence majeure entre l'analyse structurale dans l'enquête de Jean-Pierre Vernant, et sa finalité dans celles de Claude Lévi-Strauss. Gildas Salmon a bien mis cette différence en évidence dans les enquêtes de l'helléniste en y constatant l'absence du concept de transformation, central chez Claude Lévi-Strauss (Salmon 2007)¹⁰. Chez ce dernier, l'analyse structurale porte toujours, par définition, sur des ensembles symboliques et met au jour des structures qui sont communes à ces ensembles pour élaborer les systèmes de transformation :

« Si cette notion [de transformation] joue un rôle central chez Lévi-Strauss, c'est avant tout parce que le mythe est défini comme "l'ensemble de ses variantes", et que c'est précisément l'analyse des écarts différentiels entre ces variantes qui permet de définir "la loi structurale du mythe considéré". Autrement dit, pour Lévi-Strauss, la valeur d'un mythe est différentielle, et provient de la manière dont il déforme ou inverse d'autres variantes de la même histoire » (*Ibid.* : 48)¹¹.

Chez Claude Lévi-Strauss, la structure trouve son positionnement et sa fonction comme élément commun dans un système de transformation, déterminé par des rapports de symétries, de correspondances, d'inversions, etc. Chez Jean-Pierre Vernant, l'absence du concept de transformation fait voir que son problème porte non pas sur des ensembles mythologiques, mais sur un mythe appréhendé comme singularité :

10. Dans cet article, Gildas Salmon montre d'abord la forte proximité entre analyse structurale chez Jean-Pierre Vernant et chez Claude Lévi-Strauss. Mais il constate ensuite que l'absence du concept de transformation exprime une différence radicale : « En réalité, une comparaison plus fine révèle une divergence subtile, d'autant plus difficile à saisir qu'elle ne se traduit ni par un ajout personnel de la part de Vernant, ni par l'expression d'un désaccord sur certains aspects de la méthode lévi-straussienne, mais par une opération de "soustraction". En effet, les analyses de Vernant sont marquées par une absence d'autant plus étonnante que la concordance semble par ailleurs complète : ce qui disparaît, c'est la notion de transformation, dont Lévi-Strauss avait pourtant souligné l'importance dès "La Structure des mythes" et "La Geste d'Asdiwal", et qui acquiert dans les *Mythologiques* une place encore plus marquée » (Salmon 2007 : 48).

11. Les citations de Claude Lévi-Strauss sont tirées de l'*Anthropologie structurale* (1958 : 240).

« Au lieu d'analyser les relations qui unissent les variantes d'un mythe, Vernant cherche à appréhender la cohérence interne d'une œuvre, afin de reconstituer la mentalité qu'elle exprime. Cette démarche s'oppose profondément à celle de Lévi-Strauss, qui soutient pour sa part que le fonctionnement de la pensée sauvage n'apparaît qu'à travers les opérations qui permettent de traduire les uns dans les autres des mythes issus de cultures différentes » (*Ibid.* : 42).

Le mythe des races n'est pas conçu par l'enquête de Jean-Pierre Vernant comme une variante dans un système, mais bien comme une singularité historique, une œuvre qui, comme telle, peut référer aux règles intellectuelles de la pensée religieuse. Une nuance doit toutefois être apportée par rapport au constat effectué par Gildas Salmon. L'usage de la notion de mentalité apparaît ici risqué car la démarche de Jean-Pierre Vernant, élaborée comme psychologie historique, ne s'apparente que de façon lointaine à une histoire des mentalités, comme le souligne Jacques Revel lorsqu'il compare cette dernière à la psychologie historique :

« La notion de mentalité est fondamentalement inclusive. Elle pose – au moins implicitement – la possibilité de rassembler tous les énoncés et les productions d'une époque, toutes les "œuvres" d'un horizon culturel donné dans un ensemble qui présenterait des caractères originaux, différentiels et clairement reconnaissables en dépit de leur extrême variété. Elle est, tendanciellement, totalisante » (1996 : 223)¹².

Or, la démarche de Jean-Pierre Vernant est plus minutieuse historiquement, moins totalisante, précisément parce qu'elle inclut l'échelle temporelle de l'invention par un auteur. C'est-à-dire que le problème n'est pas tout à fait de « reconstituer la mentalité », ou ici la pensée religieuse, mais plutôt de référer le texte à une intention, celle d'Hésiode qui résout un problème particulier, autant qu'à la pensée religieuse qui en fournit le langage. Le rapport entre intention et pensée religieuse serait alors un rapport de fins et de moyens, si ce n'est que les moyens sont rétro-activement infléchis et bricolés par l'invention qu'ils permettent ; ce qui, précisément, n'est guère le cas dans les usages historiographiques de la notion de mentalité qui présente un caractère davantage fixiste.

Une fois cela posé, reprenons l'enquête de Jean-Pierre Vernant avant d'évoquer des considérations plus générales sur les normes épistémologiques qui la configurent. Dès l'armature logique du mythe dégagée, l'enquête porte son attention sur les contenus, pour en faire ressortir les nouveautés, c'est-à-dire les apports singuliers que fait Hésiode à l'antique mythe des races. Il s'agit justement de la jonction entre la tripartition fonctionnelle d'une part, et le couple *Dikè-Hubris* de l'autre :

12. La comparaison est faite en particulier entre les notions de fonction psychologique et de mentalité.

« Cette structure tripartite forme le cadre dans lequel Hésiode a réinterprété le mythe des races métalliques, et qui lui a permis d'y intégrer, avec une parfaite cohérence, l'épisode des héros [...]. La logique qui oriente l'architecture du mythe [...], c'est la tension entre *Dikè* et *Hubris* : non seulement elle ordonne la construction du mythe dans son ensemble, lui donnant sa signification générale, mais elle confère à chacun des trois niveaux fonctionnels, dans le registre qui lui est propre, un même aspect de polarité. Là réside l'originalité profonde d'Hésiode, qui en fait un véritable réformateur religieux, dont l'accent et l'inspiration ont pu être comparés à ceux qui animent certains prophètes du Judaïsme » (Vernant 1960, cf. 1996 : 43-44).

On voit donc que ce que vise l'analyse structurale n'est pas uniquement une armature formelle, la combinaison mise en évidence entre une structure fonctionnelle ternaire et une structure d'opposition binaire. Il s'agit là encore de prendre au sérieux les significations, les contenus, et d'en rendre raison dans le contexte singulier de la construction de son récit par Hésiode. Comme analyse structurale, cette enquête de Jean-Pierre Vernant est dans une large mesure en accord avec le projet de Claude Lévi-Strauss. Certaines propositions épistémologiques de l'anthropologie structurale sont reprises avec précision. Et nous avons vu que l'intérêt nouveau porté aux structures qui gouvernent le récit hésiodique empruntait directement sa méthode au structuralisme de Claude Lévi-Strauss¹³. Et, plus généralement, c'est la prise au sérieux du mythe comme langage ayant ses règles propres de fonctionnement qui s'inspire de l'anthropologie. Cependant, l'absence du concept de transformation et le terrain constitué par la psychologie historique sont deux éléments distinctifs qui nous aident à comprendre la différence annoncée entre analyse structurale et perspective historique. Un mot de Claude Lévi-Strauss peut permettre d'esquisser plus clairement la particularité du problème de Jean-Pierre Vernant :

« Ainsi, l'ethnologie ne peut pas rester indifférente aux processus historiques et aux expressions les plus hautement conscientes des phénomènes sociaux. Mais, si elle leur porte la même attention passionnée que l'historien, c'est pour parvenir, par une sorte de marche régressive, à éliminer tout ce qu'ils doivent à l'événement et à la réflexion. Son but est d'atteindre, par-delà l'image consciente et toujours différente que les hommes forment de leur devenir, un inventaire de possibilités inconscientes, qui n'existent pas en nombre illimité » (1958 : 30-31)¹⁴.

Contrairement, donc, au travail de l'ethnologue ainsi défini par Claude Lévi-Strauss, l'enquête de Jean-Pierre Vernant accentue les significations relevant de la sphère consciente. Cela signifie que l'analyse structurale

13. Jean-Pierre Vernant l'a lui-même clairement indiqué dans son étude intitulée « Raisons du mythe » (2004 : 237-243).

14. Extrait de son article « Histoire et ethnologie » [1949].

qu'entreprend l'helléniste ouvre deux voies possibles : d'une part, elle permet de dresser partiellement cet inventaire des possibilités inconscientes, ici particulières à la pensée religieuse grecque ; d'autre part, elle permet de saisir avec plus d'acuité ce qu'Hésiode a consciemment voulu dire en mettant au jour les arrangements produits, les bricolages opérés à partir du matériel mythologique disponible et en fonction de ses objectifs propres. C'est surtout ce second point qui est accentué par Jean-Pierre Vernant. Il s'agit de comprendre, à partir du texte, le projet intellectuel d'Hésiode dans sa singularité. C'est pourquoi, une fois que la dimension morale du récit est comprise, induite de la prépondérance du couple *Dikè-Hubris*, l'enquête ouvre une étape nouvelle qui « ne relève plus de l'analyse structurale du mythe, mais d'une recherche historique visant à dégager les problèmes nouveaux que les transformations de la vie sociale, vers le VII^e siècle, ont posés au petit agriculteur béotien et qui l'ont incité à repenser la matière des vieux mythes pour en rajeunir le sens » (Vernant 1960, cf. 1996 : 44).

Analyse structurale et “pensée par cas” : le schème du bricolage

De façon générale, nous pouvons isoler la fonction particulière de l'analyse structurale dans l'enquête de Jean-Pierre Vernant. Nous l'avons dit, cette analyse permet de saisir l'armature logique du récit, son organisation interne. En tant que telle, elle peut faire accéder aux règles de fonctionnement de l'esprit grec s'exprimant dans le cadre de la pensée religieuse : articulation des contraires, des couples d'opposition, indistinction entre généalogie et structure, correspondances paradigmatiques et syntagmatiques, etc. :

« Parce qu'elle reflète un système classificatoire à valeur générale, l'histoire des races se charge de significations multiples : en même temps qu'elle raconte la suite des âges de l'humanité, elle symbolise toute une série d'aspects fondamentaux du réel. Si l'on traduit ce jeu d'images et de correspondances symboliques dans notre langage conceptuel, on peut le présenter sous la forme d'un tableau à plusieurs entrées où la même structure, régulièrement répétée, établit, entre des secteurs différents, des rapports d'ordre analogiques : série des races, niveaux fonctionnels, types d'actions et d'agents, catégories d'âges, hiérarchie des dieux dans les mythes de souveraineté, hiérarchie de la société humaine, hiérarchie des puissances surnaturelles autres que le *theoi* – à chaque fois les éléments impliqués s'évoquent et se répondent » (*Ibid.* : 43)¹⁵.

15. On voit, à travers cette citation, que la notion de transformation est bien comprise par Jean-Pierre Vernant. Son absence n'est donc pas fortuite. En outre, Jean-Pierre Vernant ménage la possibilité théorique d'envisager les correspondances, les transformations, entre ce mythe .../...

Ces considérations ouvrent bien la perspective d'une étude générale de la pensée religieuse et de ses règles de fonctionnement. Elles mettent du même coup en évidence la possibilité de l'insertion du mythe hésiodique dans cet ensemble plus large qu'est la pensée religieuse grecque. Telle serait en l'occurrence l'étape attendue du point de vue de Claude Lévi-Strauss. La singularité d'un mythe doit être réduite au profit de l'abstraction de la structure « pour parvenir, par une sorte de marche régressive, à éliminer tout ce qu'[il doit] à l'événement et à la réflexion » (1958 : 30-31)¹⁶; et pour induire les règles inconscientes qui président au fonctionnement de l'esprit humain lorsqu'il utilise le mythe comme pensée et comme langage. On atteindrait alors le système de transformation qui fait l'objet des enquêtes de Claude Lévi-Strauss. Cette direction est envisagée par Jean-Pierre Vernant et lui permet de préciser, dans la perspective générale qui est la sienne à la suite de Louis Gernet, les caractéristiques de la pensée religieuse grecque et sa logique propre. Cette direction rattache aussi l'enquête sur le mythe des races à son projet de compréhension du passage du *muthos* au *logos*, qui passe par l'objectivation des règles de la pensée religieuse :

« En poussant aussi loin qu'il nous a été possible l'analyse structurale d'un mythe particulier, le mythe hésiodique des races, nous avons voulu décrire une forme de pensée qui est rien moins qu'incohérente, mais dont le mouvement, la rigueur, la logique ont leur caractère propre, la construction mythique reposant, dans son plan d'ensemble comme dans le détail des diverses parties, sur l'équilibre et la tension de notions polaires. Dans la perspective du mythe, ces notions expriment la polarité de puissances sacrées, à la fois opposées et associées. Nous retrouvons ainsi dans l'œuvre d'Hésiode un "modèle" de pensée à bien des égards proche de celui qui, sous la forme du couple Hestia-Hermès, nous a paru commander l'expérience religieuse la plus ancienne que les Grecs ont pu avoir de l'espace et du mouvement »¹⁷.

La perspective d'une compréhension de la pensée religieuse dans sa logique spécifique est donc bien ouverte et largement développée par Jean-Pierre Vernant. L'analyse structurale s'intègre de façon opérationnelle dans une telle perspective. Cependant, si l'on se focalise sur le problème plus précis qui oriente la trajectoire de l'enquête sur le mythe hésiodique, il apparaît que l'enjeu essentiel est de saisir le projet d'Hésiode dans sa singularité, c'est-à-dire comme invention, car « si le récit d'Hésiode

[Suite de la note 15] des races particulier et d'autres variantes. La différence que nous avons mise en évidence avec Gildas Salmon n'est pas une différence de concept, mais de perspective : si la notion de transformation est absente de l'enquête de Jean-Pierre Vernant, c'est parce qu'elle n'apporte rien aux problèmes qui la déterminent.

16. Extrait de son article « Histoire et ethnologie » [1949].

17. Jean-Pierre Vernant, « Introduction », in *Mythe et pensée chez les Grecs* (1996 : 12).

illustre, de façon particulièrement heureuse, ce système de multiconcorrespondance et de surdétermination symbolique qui caractérise l'activité mentale dans le mythe, il comporte aussi un élément nouveau » (Vernant 1960, cf. 1996 : 44).

Certes, le mythe hésiodique des races peut être appréhendé comme paradigme de la pensée religieuse – ce que Jean-Pierre Vernant ne manque pas de faire dans d'autres enquêtes –, mais le problème de l'interprétation du récit tel qu'il est ici posé n'est pas résolu une fois que ces éléments sont mis au jour. Dans l'espace singulier de l'enquête, la question des intentions de l'auteur qui déterminent les innovations particulières prend le pas sur les généralisations de la pensée religieuse. Dans cette perspective, l'analyse structurale est donc inféodée à la compréhension du projet hésiodique et donc de la signification qu'il a pour l'auteur lui-même. Or, si l'analyse structurale met en évidence les règles abstraites de la pensée religieuse, elle met aussi en évidence la façon dont Hésiode a réinventé le mythe des races. L'enquête apporte donc des éléments permettant d'avancer dans la compréhension de la *signification historique* du récit. Dans la trajectoire de l'enquête, le geste de généralisation est évoqué, envisagé, il se prolonge par le déploiement d'autres enquêtes portant sur les traits spécifiques de la pensée religieuse – l'analyse du couple Hestia-Hermès, par exemple (Vernant 1963)¹⁸ –, mais il est ensuite écarté au profit d'un retour au texte et à Hésiode.

Ce retour au texte, qui constitue bien la finalité de l'enquête présente, est un élément sur lequel Jean-Pierre Vernant insiste à nouveau dans les mises au point qu'il fait ultérieurement. Il rappelle que cette finalité est justifiée par ce que Victor Goldschmidt appelle « les intentions de l'auteur », que ce sont elles qui font figure de critère normatif car :

« [...] c'est l'intention de l'auteur qui, en dernier ressort, devra légitimer les confrontations, et c'est à partir de là que l'on peut poser d'une manière plus précise le problème de la méthode des structures appliquées aux textes philosophiques » (1981 : 220)¹⁹.

Or, suivant la distinction que fait Claude Lévi-Strauss entre ethnologie et histoire, donc entre analyse structurale et analyse historique, un tel retour est secondaire dès lors que l'analyse structurale impose ses propres finalités. En effet, le retour au texte manifesté par l'accent mis sur les intentions de l'auteur effectue un geste de particularisation, tandis que la mise au jour des structures du mythe effectue un geste inverse de généralisation. Il est donc notoire, à cet égard, que l'enquête ouvre les deux

18. Repris dans *Mythe et pensée chez les Grecs* (1996 : 155-201).

19. Cité in Jean-Pierre Vernant (1985, cf. 1996 : 88).

possibilités sans en écarter aucune. Le geste de généralisation permis par l'analyse structurale ouvre bien deux portes : celle d'une induction vers une typologie des règles générales de fonctionnement de la pensée religieuse ; celle d'une particularisation en fonction de ces règles vers les expressions conscientes, c'est-à-dire les intentions de l'auteur et les inflexions qu'en retour elles leur font subir. Si l'on connaît les mécanismes logiques par lesquels la pensée d'Hésiode s'exprime, alors les enjeux, les implications et les intentions du projet sont d'autant mieux cernés : il devient possible de discriminer dans le bricolage qui est effectué par Hésiode, ce qui relève de son invention et ce qui relève du matériau symbolique utilisé. Telle est, selon nous, la signification épistémologique de l'usage que fait Jean-Pierre Vernant de l'analyse structurale. Elle est cette étape dans la trajectoire de l'enquête qui rend possible à la fois une généralisation et une particularisation. Ensuite, la saisie de la singularité s'impose parce que les règles de la pensée religieuse n'expliquent pas tout. Elles n'entretiennent pas avec les intentions de l'auteur un rapport de détermination stricte, mais constituent un matériau disponible au bricolage. Il faut entendre ici bricolage autrement que de façon simplement métaphorique. Dans *La Pensée sauvage*, Claude Lévi-Strauss définit l'activité du bricoleur comme suit :

« [...] son univers instrumental est clos, et la règle de son jeu est de toujours s'arranger avec les "moyens du bord", c'est-à-dire un ensemble à chaque instant fini d'outils et de matériaux, hétéroclites au surplus, parce que la composition de l'ensemble n'est pas en rapport avec le projet du moment, ni d'ailleurs avec aucun projet particulier, mais est le résultat contingent de toutes les occasions qui se sont présentées de renouveler ou d'enrichir le stock, ou de l'entretenir avec les résidus de constructions et de destructions antérieures. L'ensemble des moyens du bricoleur n'est donc pas définissable par un projet [...] ; il se définit seulement par son instrumentalité » (1962 : 31).

Nous reprenons ce concept à Claude Lévi-Strauss pour préciser le sens que Jean-Pierre Vernant donne à la notion d'invention, qu'il utilise de façon récurrente. L'invention du bricoleur se résume en trois points : 1) ce que crée le bricoleur n'est pas déterminé par son stock mais rendu possible par lui ; 2) ce stock est l'accumulation de choses variées ayant servi à un moment donné, c'est du passé sédimenté ; 3) ces matériaux sont suffisamment non finalisés pour acquérir de nouvelles fonctions. Ce concept permet de préciser clairement le rôle de l'analyse structurale chez Jean-Pierre Vernant qui est justement d'objectiver le stock de matériaux disponibles qui encadrent l'invention, ce avec quoi Hésiode bricole. Il permet aussi d'insister sur les inflexions que le geste d'invention fait subir à ces matériaux : conservés par l'histoire, puis mobilisés dans un projet, ils sont susceptibles d'acquérir de nouvelles fonctions.

D'un point de vue strictement épistémologique, il semble que nous puissions parler de deux approches, l'anthropologie structurale et l'anthropologie historique, comme appartenant chacune à des espaces épistémologiques différents. Claude Lévi-Strauss avait pour projet de construire une science humaine à l'image des sciences de la nature, ayant pour finalité de mettre au jour des régularités : des structures qui sont le pendant des modèles mathématiques et entretenant avec la réalité empirique un rapport de distanciation induit par un plus haut degré d'abstraction : « Le principe fondamental est que la notion de structure ne se rapporte pas à la réalité empirique, mais aux modèles construits d'après celle-ci » (1958 : 331).

Chez Jean-Pierre Vernant, il semble bien que ce soit un autre rapport à la réalité empirique qui se constitue, plus proche de celui qu'entretiennent les historiens. Ce rapport se manifeste dans la voie prise lors de la croisée des chemins rencontrée après utilisation de l'analyse structurale. Ce n'est pas le déchiffrement du code, en fonction des modèles structuraux isolés, qui est entrepris, mais le retour à la réalité empirique dans ce qu'elle a de singulier, conçue comme expérience de bricolage. À cet égard, l'anthropologie historique se constitue comme science du singulier, c'est-à-dire comme « pensée par cas » (Passeron & Revel 2005 ; Weber 1965), en face de l'anthropologie structurale dont la science nomologique est le modèle. Cela signifie trois choses.

Premièrement, le concept de structure s'applique non pas à un système théorique de transformations construit par abstraction à partir de l'analyse d'une grande variété de mythes, mais à une œuvre particulière. Ce qu'il permet de rendre intelligible est la structuration intime de l'œuvre.

Deuxièmement, l'enquête relève d'une casuistique, son objet est un cas. Cela induit une pondération spécifique, distincte de celle proposée par Claude Lévi-Strauss : la singularité du cas prime comme problème sur sa réduction à des régularités. Une conséquence générale s'impose en termes de norme épistémologique : l'enquête s'oriente vers la signification historique singulière qui fait que le phénomène porté à l'étude est par nature réticent à toute identification avec autre chose que lui-même ; et c'est elle qui clôt le chemin possible de généralisation que l'analyse structurale ouvre. Pour l'anthropologie structurale, la singularité du phénomène est secondaire, et doit même être réduite au profit de ce qui fait appartenir le phénomène à une classe plus générale. Dans l'anthropologie historique, l'analyse structurale est inféodée à une étude de cas.

Troisièmement, si la singularité de l'œuvre est bien l'objet du problème, l'analyse structurale permet pourtant une montée en généralité, notamment par la référence à la pensée religieuse, qui éclaire l'œuvre. Cette montée

en généralité suivie d'une requalification du cas dessine une trajectoire parabolique au cours de laquelle un schème explicatif prend forme. Ce schème explicatif, ou schème du bricolage, intègre deux dimensions : une généralisation par analyse structurale permettant d'objectiver le matériau avec lequel Hésiode bricole ; une particularisation faisant voir les raisons pour lesquelles Hésiode bricole et les inflexions qu'il fait subir à son matériau.

Anthropologie structurale et psychologie historique

D'où vient cette attention particulière sur le geste d'invention d'un auteur créant une œuvre, plutôt que sur les règles de fonctionnement inconscientes de la pensée religieuse ? La réponse se trouve, selon nous, dans la pratique déjà conséquente de la psychologie historique par Jean-Pierre Vernant. Nous voudrions montrer que la psychologie historique constitue dans la trajectoire intellectuelle de l'helléniste un terrain favorable à l'expérimentation de l'analyse structurale, mais qui en détermine aussi les inflexions. D'une part, cette discipline définie par Ignace Meyerson vise les règles de fonctionnement de l'esprit – les fonctions psychologiques – telles qu'elles sont construites au fil de l'histoire, donc par une méthode qui impose une attention particulière aux contextes historiques. D'autre part, la familiarité de Jean-Pierre Vernant avec le projet d'Ignace Meyerson et sa pratique de la psychologie historique induisent une certaine inertie dans les trajectoires d'enquête.

De la psychologie historique à l'analyse structurale du récit hésiodique, il y a donc une certaine continuité. Cette continuité est marquée par la reproduction d'un geste analogue : chercher des règles derrière les œuvres. Toutefois, cette continuité du geste ne doit pas nous conduire à relever une identité entre les parcours méthodologiques. Car le vocabulaire change par l'adoption de la conceptualité de la structure, en particulier lorsqu'elle s'applique à un texte singulier. L'usage de la notion de fonction psychologique dans les enquêtes antérieures de Jean-Pierre Vernant charrie avec lui l'indétermination *a priori* de ce qui est recherché, suivant la prudence permanente dont fait preuve Ignace Meyerson dans *Les Fonctions psychologiques et les œuvres* (1995 [1948]). Le concept de fonction psychologique y est défini de façon très minimaliste, comme ensemble de règles de fonctionnement de l'esprit humain. Mais Ignace Meyerson s'est interdit de fournir davantage de contenu à ce concept. Il ne propose pas de liste, ni de tableau des fonctions psychologiques et maintient résolument le concept dans une situation de relative indétermination (Pizarroso 2008). Or, cette indétermination avait pour Meyerson un but polémique assumé : celui de combattre une psychologie expérimentale postulant l'universalité

des formes psychiques. Parce qu'Ignace Meyerson s'insérait dans le champ de la psychologie, il s'agissait de laisser libre cours à l'histoire pour saisir les contours fluctuants de l'esprit humain ; en d'autres termes, il s'agissait d'affirmer la dimension historique donc indéterminée et ouverte des fonctions psychologiques. Mais, contrairement à Ignace Meyerson, Jean-Pierre Vernant n'est pas directement engagé dans cette polémique avec la psychologie expérimentale, ce qui tend, selon nous, à réduire la nécessité de l'indétermination *a priori* des fonctions psychologiques. Tandis qu'Ignace Meyerson prenait position dans les problématiques générales de la psychologie, Jean-Pierre Vernant prend position, de son côté, dans les problématiques qui lui sont contemporaines. Il s'agit en l'occurrence des relations entre histoire et structuralisme, et, plus largement, du rôle de l'analyse structurale en sciences sociales.

Du point de vue de la psychologie historique, une induction permet de passer des œuvres singulières aux fonctions psychologiques marquées par un degré de généralité plus haut. Les fonctions psychologiques désignent en effet les règles communes de fonctionnement de l'esprit au travail lorsqu'il crée des œuvres. L'usage que fait Jean-Pierre Vernant de l'analyse structurale remplit précisément cette fonction d'induction. Elle s'insère dans la trajectoire de l'enquête au moment où la règle doit être induite de l'œuvre ; au moment où, du cas singulier, l'hypothèse est faite de règles plus générales qui sont inconscientes et contraignantes. Aussi, l'analyse structurale n'est pas envisagée par Jean-Pierre Vernant suivant ses finalités propres, mais elle est instrumentalisée par lui pour renforcer une étape de la méthode définie par Ignace Meyerson ; cette méthode conservant justement chez Jean-Pierre Vernant ses finalités spécifiques qui consistent en une attention particulière au contexte historique, au changement, aux processus par lesquels l'esprit humain s'invente en permanence.

Si cette hypothèse est juste, on peut alors mieux comprendre l'intérêt marqué de l'enquête pour les intentions de l'auteur. Car si l'enquête de psychologie historique ouvre la voie à la saisie des éléments communs, des traits culturels collectifs, elle préserve aussi un intérêt essentiel pour l'homme en situation, pour le vécu, pour les aléas des choix particuliers de l'homme dans le contexte qui lui est propre lorsqu'il fabrique des œuvres. Cet intérêt, qui se traduit par la référence permanente à une expérience historique singulière, détermine la radicale historicité de la pensée d'Ignace Meyerson, puis de celle de Jean-Pierre Vernant. Chaque expérience historique singulière est médiatisée par les fonctions psychologiques qui permettent sa réception et sa compréhension – plus largement, par les règles communes de fonctionnement de l'esprit –, mais elle est aussi déterminante dans les inflexions qu'elle fait subir à ces règles.

Pour être rendue intelligible, l'expérience historique singulière s'insère donc dans une double exigence épistémologique : elle doit référer à une généralité car elle est rendue possible par des règles psychologiques communes – c'est pour renforcer cette étape de l'enquête que Jean-Pierre Vernant insère l'analyse structurale –, et elle doit être la référence car elle induit nécessairement des inflexions de ces règles si peu contraignantes soient-elles dans le moment même du bricolage.

Le mythe hésiodique des races est rendu intelligible selon cette double exigence. Il est expliqué par les règles de fonctionnement de la pensée religieuse, ce qui revient à dire qu'il est rendu possible par ces règles. Il est ensuite appréhendé comme invention, ce qui se traduit par une attitude compréhensive à l'égard des intentions de l'auteur, elles-mêmes rendues intelligibles par la compréhension de l'expérience historique singulière vécue par Hésiode, en son temps, en son milieu. Entre les deux exigences, Jean-Pierre Vernant ne choisit pas. Il aborde le récit hésiodique à la fois comme produit et comme producteur. Le geste de généralisation lui permet de comprendre le texte suivant les contraintes spécifiques de la pensée mythique qui lui sont antérieures et qui constituent les règles du langage d'Hésiode. Le geste de particularisation lui permet de comprendre le texte comme invention, faisant voir Hésiode à l'œuvre, bricolant avec des règles, des thèmes et des symboles anciens, une signification nouvelle répondant aux problèmes particuliers de son expérience propre. Et en bricolant, Hésiode invente de nouvelles règles qui ne sont plus tout à fait celles dont il a hérité.

L'expérimentation de l'analyse structurale, venant s'immiscer dans des trajectoires d'enquête configurées par la pratique de la psychologie historique, introduit donc dans la pensée de Jean-Pierre Vernant un dédoublement du raisonnement : la psychologie historique maintient une préoccupation accentuée sur le geste d'invention, donc ouvre une perspective historique ; l'analyse structurale permet de configurer une montée en généralité, faisant voir les règles communes de fonctionnement de l'esprit, ce que la psychologie historique envisageait déjà sans pour autant proposer d'hypothèses suffisamment décisives. Le récit hésiodique, par une trajectoire parabolique, est à la fois rendu intelligible par l'analyse structurale qui en fait un paradigme de la pensée religieuse grecque, et par l'analyse historique qui en présente l'irréductible bricolage.

École des hautes études en sciences sociales – Centre de recherches historiques (CRH), Paris
aurelien.gros@ehess.fr

MOTS CLÉS/KEYWORDS : Jean-Pierre Vernant – Hésiode/*Hesiod* – mythe des races/*Ages of man* – psychologie historique/*historical psychology* – anthropologie structurale/*structural anthropology* – anthropologie historique/*historical anthropology* – mythologie grecque/*Greek mythology*.

RÉFÉRENCES CITÉES

Goldschmidt, Victor

1950 « Theologia », *Revue des études grecques* 63 : 20-42.

1981 « Remarques sur la méthode structurale en histoire de la philosophie », in Gilbert Boss *et al.*, eds, *Métaphysique, histoire de la philosophie. Recueil d'études offert à Fernand Brunner*. Neuchâtel, À la Baconnière / Paris, Payot : 213-240.

Gros, Aurélien

2015 *L'Anthropologie historique de Jean-Pierre Vernant. Enquête épistémologique*. Paris, École des hautes études en sciences sociales, thèse de doctorat.

Lévi-Strauss, Claude

1958 *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.

1962 *La Pensée sauvage*. Paris, Plon.

Meyerson, Ignace

1995 [1948] *Les Fonctions psychologiques et les œuvres*. Postf. de Riccardo Di Donato. Paris, Albin Michel (« Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité » 15).

Parot, Françoise, ed.

1996 *Pour une psychologie historique. Écrits en hommage à Ignace Meyerson*. Paris, Presses universitaires de France.

Passeron, Jean-Claude & Jacques Revel

2005 « Penser par cas : raisonner à partir de singularités », in Jean-Claude Passeron & Jacques Revel, eds, *Penser par cas*. Paris, Éd. de l'EHESS (« Enquête » 4) : 9-44.

Pizarroso, Noemi

2008 « Ignace Meyerson et les "fonctions psychologiques" », in Françoise Parot, ed., *Les Fonctions en psychologie. Enjeux et débats*. Wavre, Mardaga (« Psy. Théories, débats, synthèses » 4) : 117-137.

Revel, Jacques

1996 « Histoire des mentalités et psychologie historique », in Fr. Parot, ed., *Pour une psychologie historique...* : 209-230.

Rohde, Erwin

1953 [1893-1894] *Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*. Éd. franç. par Auguste Reymond. Paris, Payot (« Bibliothèque scientifique »).

Salmon, Gildas

2007 « Psychologie historique et analyse structurale chez Jean-Pierre Vernant », *Cahiers philosophiques* 112 : 42-65.

Vernant, Jean-Pierre

1960 « Le mythe hésiodique des races : essai d'analyse structurale », *Revue de l'histoire des religions* 157 (1) : 21-54.

1963 « Hestia-Hermès : sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs », *L'Homme* 3 : 12-50.

1966 « Le mythe hésiodique des races : sur un essai de mise au point », *Revue de philologie* 40 : 247-276.

1985 « Méthode structurale et mythe des races », in Jacques Brunschwig, Claude Imbert & Alain Roger, eds, *Histoire et structure. À la mémoire de Victor Goldschmidt*. Paris, J. Vrin : 43-60.

1995 *Passé et Présent. Contributions à une psychologie historique*. Éd. par Riccardo Di Donato. Roma, Ed. di storia e letteratura.

1996 *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique* [1965]. Paris, La Découverte (« La Découverte-poche. Sciences humaines et sociales ») [6^e éd.].

2004 « Raisons du mythe », in *Mythe et société en Grèce ancienne* [1974]. Paris, La Découverte (« La Découverte-poche. Sciences humaines et sociales ») : 195-250.

Weber, Max

1965 *Essai sur la théorie de la science*. Trad. de l'allemand et éd. par Julien Freund. Paris, Plon (« Recherches en sciences humaines » 19).