

## Eschyle ou Le moment grec

La notion d'individu n'en vient à désigner l'être humain dans son rapport à la collectivité qu'à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Votre programme qui propose d'examiner l'individu et la communauté à travers deux pièces d'Eschyle nous amène à considérer **ce moment de l'histoire où ce qui prime n'est pas l'individu mais la communauté**. En témoigne le fait que l'individu comme concept politique n'existe pas, à la différence de celui de communauté qui est opératoire. On parle d'homme, de citoyen, etc.

La question qui se pose à partir des pièces d'Eschyle est donc le suivant : **y a-t-il quelque chose comme l'émergence d'une individu dans ces pièces ou bien faut-il, à travers elles, considérer l'absence de toute individualité au profit du collectif ?**

Que la notion d'individu ne soit pas un concept opératoire à cette époque signifie-t-il qu'il n'y a aucune place pour un individu ? Rien n'est moins sûr. La geste héroïque met l'accent sur un individu qui accomplit ce que nul autre jusqu'à lui n'a réalisé.

**Mais s'agit-il vraiment de mettre en valeur un individu en tant qu'individu, c'est-à-dire en tant qu'il se distingue d'un collectif ?** Dans l'*Iliade*, Lorsque Achille se désolidarise des Achéens en cessant de combattre parce qu'Agamemnon réclame Briséis, son butin de guerre (c'est la fameuse colère d'Achille), pareille sortie mène à la catastrophe. De nombreux grecs sont conduits à la mort dont Patrocle, qu'il aime plus que tout.

Un homme qui, comme Achille, cherche à dépasser sa condition, à sortir du lot est généralement critiqué pour son *hubris*, son orgueil (rappelez-vous qu'Achille a choisi une vie courte mais glorieuse à une vie longue mais sans gloire...). Cet homme qui oublie sa condition humaine et manque de rester à sa place est Icare qui se singularise en volant mais qui, ce faisant, en oublie sa condition d'homme et meurt noyé dans la mer Égée. S'il y a bien des actions héroïques que seuls certains hommes accomplissent, dans leur singularité (*cf.* Ulysse et sa *métis*) reste que ceux-ci ne sont pas valorisés pour le caractère singulier, entendu comme non-collectif de leur action.

**Dans l'Antiquité, il semble qu'il n'y ait rien de tel qu'un homme qui serait un individu séparé de toute communauté, de tout ce qui le relie aux autres hommes.** Celui qui cherche à s'individualiser en refusant sa condition humaine, mais également en refusant d'assumer sa fonction sociale est une exception peu enviable.

Si on sort un instant de la Grèce Ancienne pour se tourner vers une autre ère culturelle, celle de la Chine ancienne, on retrouve cette idée d'un homme qui ne peut être homme qu'à condition de s'inscrire dans la Nature et dans le rapport aux autres. Une expression très forte de cette thèse se trouve dans la pensée confucéenne. À une époque où l'ordre politique est trouble, il s'agit pour Confucius (Kǒngzǐ), 551 à 479 av. J.-C.) de conserver un cadre civilisationnel dans lequel l'homme chinois pouvait s'épanouir.

Témoin d'un empire déchiré par les « royaumes combattants » et d'un pouvoir dynastique affaibli, Confucius aurait eu bien des raisons de se détourner des affaires humaines. Pourtant, son œuvre toute entière nous invite à renoncer au fantasme de vivre « avec les oiseaux et les bêtes sauvages », pour embrasser ce qui fait notre humanité. Contemporain de Pythagore et de Bouddha, issu de la petite noblesse, Confucius (latinisation du chinois *Kǒng*

*Fūzǐ*, signifiant « Maître Kong ») est lettré mais peu fortuné. Il tente sa chance comme conseiller auprès du souverain du pays de Lu avant de proposer ses services à d'autres princes, puis de se consacrer entièrement à l'éducation. Si sa vie est connue par des récits indirects, son œuvre a eu une influence considérable sur la philosophie chinoise et occidentale. Tout au long de sa vie, il entreprend d'élaborer une sagesse politique fondée sur une morale, susceptible de rétablir la justice et la prospérité qu'il attribuait à l'âge d'or de l'empire chinois. Sa doctrine a pour ambition de remettre les comportements humains en accord avec l'ordre cosmique et avec le destin de chacun. Cet ordre ne renvoie pas seulement à un ensemble de règles et de hiérarchies régissant la vie humaine, mais aussi au principe même de toute vie. De même qu'un corps a besoin d'un certain ordre pour bien fonctionner, une société repose sur un équilibre des forces, sans lequel elle reste informe et divisée. Pour atteindre cette harmonie, chacun se doit de cultiver le *ren* (« humanité » et « compassion »), la vertu caractérisant l'homme de bien. Tout homme, par nature perfectible, est capable de développer le *ren* par une éducation appropriée et un effort constant.

**La pensée de Confucius est une morale non au sens où elle détermine comment bien agir dans l'absolu, mais comment agir en homme dans le respect coutume, des rites et des lois.** (N.B. Il n'y a pas de bien ou de mal comme principe absolu, pas de pensée universelle en la matière, mais un problème moral de conformation à ce qui doit être. Quand Confucius se demande ce qu'est un chemin de perfection pour nous, ce qu'implique de faire son devoir, c'est très contextualisé).

À la question de savoir qu'est-ce que l'homme (*REN*), il faut noter que le concept d'homme implique toujours l'homme dans son rapport à un autre. *Ren* est un terme polysémique. Il désigne tout d'abord l'homme au sens naturel du terme qui est représenté par la bipédie dans le signe chinois (人), ce qui a son importance, car c'est la position verticale, tenir entre deux plans, que sont la Terre qui nourrit, le Ciel qui dirige. Même la position physique de l'homme le présente comme un intermédiaire : il n'y a pas d'homme sans hiérarchie. Savoir se tenir dans une hiérarchie, c'est être humain. Ensuite, il y a *Ren*, 仁, que l'on traduit parfois par bienveillance. On note la présence de la clé de l'homme, le bipède, et deux très horizontaux à gauche qui désigne le sens de l'humain (comme on a le sens de l'orientation), qu'est l'aptitude à sentir là où c'est humain et là où c'est humain, c'est deux, car être humain, c'est d'abord sentir là la relation sociale (pas d'homme déconnecté des autres), mais c'est aussi encore une fois les deux plans entre le Ciel et la Terre, soit la capacité à se situer dans une hiérarchie. **L'homme est d'emblée pris dans une interrelation.** Il n'y a pas de définition de l'être humain chez Confucius mais **l'identité humaine n'est qu'une identité sociale. Un être humain, c'est un père, c'est un frère, c'est un supérieur, c'est un inférieur.** Il n'y a pas d'être humain pris séparément. C'est une abstraction. C'est cela que l'on entend dans ce « ren ». C'est la situation humaine toujours au sein d'un monde humain.

Mieux vaut chez Confucius vivre de manière vertueuse que de manière heureuse. Sa morale est très aristocratique : c'est cette verticalité qui fait le cœur de la doctrine. Le modèle qu'il propose est le *Jun Zi* (君子, jūnzǐ, Japonais kunshi) « l'homme noble » ou « gentilhomme » en chinois, littéralement le fils d'un seigneur) qui désigne, dans le confucianisme, **l'homme moralement bon qui pratique la vertu d'humanité (ren), ou du moins tend vers elle.** Pour

le dire autrement, le JunZi est l'homme qui s'efforce de pratiquer la vertu parfaite d'humanité, le *rén*, les qualités humaines à leur plus haut degré, notamment la loyauté envers soi-même et les autres ainsi que la fidélité à la parole donnée. (Notons que le Jun est celui qui par sa parole peut ordonner. Faire ordre quand on parle cela suppose d'avoir soi-même intégré les codes sociaux et les rites... Il faut les avoir incorporés). A 40 ans, Confucius commence à se détendre sur ce point, mais c'est seulement à 50 ans, qu'il incarne spontanément la forme ; 70 ans l'âge ultime de la sagesse).

*À quinze ans, je résolu d'apprendre. À trente ans, j'étais debout. À cinquante ans, je connaissais le décret du ciel. À soixante ans, j'avais l'oreille parfaitement accordée. (...) À 70 ans, j'agissais selon les désirs de mon cœur sans pour autant transgresser aucune règle.*

*Confucius, Entretiens*

Le parcours qu'il évoque n'est pas tant le parcours d'un sage que celui d'un humain digne de ce nom. Il faut pratiquer le *rén* :

Pratiquer le *rén*, c'est commencer par soi-même : vouloir établir les autres autant que l'on veut s'établir soi-même et souhaiter leur accomplissement autant qu'on souhaite le sien propre»,  
Confucius, *Entretiens*

Il est terrible de constater que dans cette optique, on peut parfaitement rater sa vie, ce qui est le lot de ceux qui manquent de s'éduquer. **Il y a une responsabilité pour tout homme d'intégrer un ordre et de s'y conformer (là est la vertu).**

C'est là un devoir du cœur (*xin* : le cœur et le sentiment, l'affection autant que la pensée) est un devoir. Le *xin* est cette donnée immédiate sentimentale qui nous porte à souffrir quand un individu souffre, qu'il faut en un sens permettre de croître droit. Chez Mencius, poursuiveur de Confucius, les rites, la morale, jouent ce rôle. Il y a des dispositions natives de l'homme qui sans règle vont pousser de travers. Tel est ce qui distingue l'homme noble du « vulgaire » (« *xiaoren* » 小人) : littéralement « petit homme », l'homme qui en un sens ne pousse pas, est resté mauvaise herbe).

**Dans l'expérience sensible on est confondu avec la réalité et il n'y a plus de norme : le rite, c'est la médiation, la règle aussi.** Le problème de l'homme c'est qu'il est collé à ses désirs, à son animalité. Un homme apparaît quand il y a espacement entre le désir et la satisfaction de cette expérience. Les formes rituelles, morales, l'étude est ce qui met de la distance (+médiation du temps) : ce qui nous empêche de nous jeter sur ce qui nous attire. Il faut toujours de la médiation, tout le temps, pour être pour ainsi dire, plus que soi.

La vertu d'humanité, c'est aimer les hommes, la prudence, c'est connaître les hommes.

**La pensée confucéenne est une pensée de l'ordre, ordre cosmique ou social qui préexiste à l'homme.** Il n'y a aucun individualisme ici et sa pensée n'a pas de prétention universelle pour être située dans une civilisation et un temps donné. Confucius, *Entretiens*, VII :

**« Le ren du ren (l'humanité de l'homme) c'est vaincre son moi pour se replacer dans le sens du rite<sup>1</sup> »,**

Notons que le mot « disciple de confucius », désigne, trente ans après la mort de Confucius, des gens qui opéraient des rites mortuaires, qui étaient performants dans les rites qui rythment la vie sociale. On est dans la pratique et les respects des rites. Ce ne sont pas des scholastes, soit des érudits.

Se replacer dans le sens du rite a ici un sens très précis, très particulier, car le rite c'est l'ordre.

*« Pour mettre de l'ordre dans le monde, nous devons d'abord mettre de l'ordre dans la nation ; pour mettre de l'ordre dans la nation, il faut d'abord mettre de l'ordre dans la famille ; mettre de l'ordre dans la famille ; nous devons d'abord cultiver notre vie personnelle ; nous devons d'abord redresser notre cœur. »*

**Le devoir de penser c'est se garder une certaine mesure dans les choses, ordonner son être à une règle. Penser c'est mesurer, se normer.** La norme correspond aux règles édictées, comment on boit, comment on se tient, comment on s'habille. Cela relève du problème de **l'étiquette**. Lorsqu'on s'assoit, faut-il regarder ou non la personne ? C'est cela penser.

Sachant que le but est de vivre dans lequel l'humanité chinoise se reconnaît dans un moment donné. Ainsi peut-on être heureux, soit **prosperer** au sens le plus matériel du terme avoir de l'argent, avoir une famille, bien manger tous les jours... (福 (*fú*) : prospérité).

**On est digne et on se tient : voilà qui est important.** Le bonheur comme prospérité n'est pas une fin, c'est un moyen de **se tenir**, qui est se tenir physiquement, moralement, et par rapport à quelqu'un. Rien n'est improvisé. Tout est réglé, y compris la manière dont on dort. A terme, on intègre tout cela et on se tient sans y penser. Même la manière de manger, d'écouter la musique est réglée.

Cette règle est celle d'une dynastie que Confucius estime bonne, les Zhou, ils ont proposé une manière d'exister et c'est ainsi qu'il faut vivre.

Florilège pour le plaisir :

« Lorsque l'on se cogne la tête contre un pot et que cela sonne creux, ça n'est pas forcément le pot qui est vide »

« Ne vous souciez pas de n'être pas remarqué ; cherchez plutôt à faire quelque chose de remarquable »

« La vraie faute est celle qu'on ne corrige pas »

« L'honnête homme envisage les choses du point de vue de la justice, l'homme vulgaire, du point de vue de son intérêt »

Confucius, *Entretiens*.

---

<sup>1</sup> 禮 *lǐ* est un concept du confucianisme traduit par « rites ». Il s'agit du code des convenances régulant les rapports humains, ainsi que le protocole des cérémonies. *Li* permet à la vertu de bienfaisance (*ren*) de s'exprimer. Le *li* guide l'homme dans ses devoirs religieux, familiaux et civiques envers autrui (tolérance, respect, magnanimité, fidélité, dévouement, confiance, contrôle de soi) et le spirituel (cf. le culte rendu aux divinités et aux ancêtres). Un parallèle : le *mos maiorum* des Romains coutume des ancêtres) comportant un ensemble de valeurs dont *fides*, *pietas*, *maiestas*, *virtus*, *gravitas*, *constantia*, *frugalitas*.

**Nous avons vu qu'être homme implique d'être membre d'une communauté qui se présente comme une communauté politique moralement unifiée. Elle doit son unité au respect de l'ordre cosmique comme politique. Cette unité est assurée par le respect que ses membres ont pour le Souverain, la loi et les rites, qui se traduit dans l'obéissance. Obéir, est ici conçu comme le moyen pour l'homme de tenir son rang et ainsi de réaliser complètement sa vie d'homme du fait d'une certaine excellence morale.**

**La question qui se pose à ce stade, au regard de ce que Confucius nous apprend est de se demander dans quelle mesure il va différemment en Grèce ancienne. Dans le cadre de cette réflexion sur la manière dont les hommes s'inscrivent dans une communauté, de façon à interroger leur individualité ou son absence au regard du groupe, on pourrait se dire qu'il y a une différence radicale entre le modèle que promeut Confucius et celui des Grecs, qui tient en un concept, celui de LIBERTÉ.**

**Chez Confucius, la liberté n'est pas thématifiée comme telle. On doit obéir. Faut-il voir dans l'émergence d'un idéal en Grèce ancienne qu'est celui de la liberté, une rupture ou un début de quelque chose qui rompt avec cette conception d'un individu entièrement dévoué au groupe, qui ne laisserait aucune place à l'individualité ?**

**Dans quelle mesure cette liberté à laquelle les Grecs en appelle permet l'émergence d'un individu et comment comprendre cette possible individualité dans un contexte où on est avant tout membre d'une communauté ?**

**Voilà ce que notre d'Eschyle doit permettre de résoudre.**

**PB : Faut-il voir chez Eschyle les prémices d'une forme d'individualité qui serait à définir ou faut-il y trouver seulement une interrogation sur les conditions politiques d'une individualité possible ?**

### **LES CONDITIONS POLITIQUES D'UNE INDIVIDUALITE ?**

**Dans quelles mesure l'émergence d'une forme politique nouvelle qu'est celle de la cité démocratique permet l'émergence d'un type d'individu particulier ?**

**Ce problème en soulève un autre, plus profond, qui interroge la manière dont le précédent problème est posé. Et s'il fallait posait la question autrement ? En effet on pourrait se demander si c'est un changement politique qui modifie en profondeur les individus (à supposer que l'avènement de la démocratie change les individus (cela reste à prouver) ou ou est-ce une certaine conception de la liberté qui trouve une expression politique et/ou privée ?**

**Cela nous invite à résoudre le problème de savoir ce qu'expriment les actions individuelles que sont celles que réalisent un individu identifié (Étéocle, Polynice) : expriment-elles une forme de liberté (politique, etc.) et qu'est-ce que cette liberté nous dit du rapport de l'individu à la communauté (ces actions ont-elles une portée individuelle ou collective ?)**

## Essayons de résoudre cela.

**Si on se tourne à nouveau vers la Grèce ancienne, on constate qu'il n'y a également rien de tel l'homme qui serait un individu séparé de toute communauté, si ce n'est à titre exceptionnel. Un homme est membre d'une communauté et s'en éloigne ou en est éloigné qu'à titre exceptionnel.**

**Tel est ce que souligne Aristote au premier livre de la *Politique* :**

Il est manifeste (...) que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sût et non par le hasard < des circonstances >, est soit un être dégradé, soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié par Homère : « sans lignage, sans loi, sans foyer » (*Iliade*, IX, 63). Car un tel homme est naturellement passionné de guerre, étant comme un pion isolé au jeu de trictrac. C'est pourquoi il est évident que l'homme est un animal politique plus que n'importe quelle abeille et n'importe quel animal grégaire. Car, comme nous le disons, la nature ne fait rien en vain ; or seul parmi les animaux l'homme a un langage. Certes la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement. Mais le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi, le juste et l'injuste. Il y a en effet qu'une chose qui soit propre aux hommes par rapport aux autres animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres <notions de ce genre>. Or avoir de telles notions en commun c'est ce qui fait une famille et une cité.

ARISTOTE, *Politique*, I, 2 (traduction P. Pellegrin).

**Ce texte me permet de souligner plusieurs points :**

**1) que pour un Grec, comme Aristote, un homme n'accomplit véritablement sa nature qu'au sein d'une communauté, et en particulier de cette communauté politique qu'est la cité.** Un homme qui ne vit pas en cité est soit un bête, soit un dieu. Une bête parce qu'elle n'obéit qu'à la Nature, à travers l'instinct. Un dieu, parce que lui seul est autarcique, c'est-à-dire capable de se suffire à lui-même. Autrement dit, ceux qui vivent hors de la cité sont soit des hommes qui s'en vont, errant, seuls et qui mènent une vie jugée misérable ; soit des dieux ou des demi-dieux ; soit des êtres maudits par les dieux. Voyez le cas d'Orphée, dont le sort est de ce point de vue exemplaire. Fils d'une Muse, Calliope et de qui passe généralement pour être un roi Thrace, Oeagre, Orphée choisit l'isolement à la mort de son épouse Eurydice. Un isolement qui lui sera fatal parce qu'il devient insupportable aux yeux des autres et en particulier de la gent féminine. Parce qu'à la mort d'Eurydice, après avoir échoué à la ramener des Enfers, il délaisse la compagnie des femmes, il sera déchiqueté et décapité par les Ménades dont il a refusé les avances. Un individu solitaire est un individu qui a généralement manqué de s'inscrire de manière réussie dans une communauté.

---) Dans *Œdipe à Colone*, Sophocle raconte la manière dont Œdipe quitte la communauté des hommes au yeux desquels il passe pour odieux en raison de ses fautes, pour réintégrer la communauté des hommes, une fois celles-ci expiées.

---) L'homme qui vit seul, qui fuit la compagnie des autres n'est généralement pas un exemple à suivre. Si telle est sa condition c'est peut-être qu'il a démérité en tant qu'homme : voyez le cas d'Alcibiade qui passe sa vie à fuir pour finir assassiné.

**Un homme accompli ne vit pas seul ou en marge d'une communauté, à moins d'être exceptionnel. Tel est le cas du philosophe Diogène qui préfère vivre seul, mais c'est bien parce que son modèle de vie est l'animal. Diogène choisit délibérément de vivre libre à la manière d'un chien errant. Son choix de vie exceptionnel le marginalise au regard de la plupart des hommes.**

Généralement, même les philosophes s'accordent à reconnaître que les sages eux-mêmes ne vivent pas seul. Ils ont besoin de l'**amitié** des autres hommes. (cf. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, livre IX). Et même les sages qui s'excluent de la communauté politique, comme par exemple, les Épicuriens, vivent au sein d'une communauté philosophique qui est présentée comme une communauté d'amis. Le sage n'atteint pas le bonheur seul, mais entouré d'amis.

**Notez que le sentiment qui lie certaines communautés est la PHILIA**, qu'est un sentiment polymorphe, puisque la *philia* désigne aussi bien l'amour érotique qui lie les amants, que l'amour parental et filial qui existe au sein d'une famille, mais encore l'amour philosophique des idées ou Dieu. Sentiment d'attachement fort, que l'on subit parfois autant que l'on choisit, il désigne également l'amitié ou l'attachement qui lie les membres d'un même corps politique entre eux.

Nous estimons, en effet, que l'amitié est le plus grand des biens pour les cités (car c'est par elle que les risques de discorde sont réduits au minimum), et Socrate loue par-dessus-tout l'unité de l'Etat, unité qui paraît bien être, comme il le déclare lui-même, une création de l'amitié (tès philias ergon) (Aristote, *Les Politiques*, II, 4, 1262b7-10).

Dans la *République* de Platon qui engage le projet d'une cité idéale, la communauté politique et, plus spécifiquement, celle qui existe entre les membres dirigeants que sont les Gardiens de la cité est présentée comme une **communauté d'amis** : amitié et communauté politique sont ici indissociables, à considérer qu'« entre amis tout est commun », jusqu'aux femmes... **Une communauté définit donc un groupe d'individus mû par un sentiment ici d'amitié** qui engage la notion d'*égalité* : l'ami est celui que l'on aime et que l'on traite comme un égal, comme un autre soi.

---) Au nombre des amis, figure celui que l'on nomme *hetairos*, qui est chez les Grecs, le compagnon d'armes, qui mérite notre attachement et notre confiance. **Les *hetairoi* sont ceux qui combattent, qui délibèrent et qui partagent le repas avec leur chef.** Certains d'entre eux sont des intimes, du fait d'affinités particulières et de liens d'amitié, de là que le terme *hetairos* désigne aussi le bon ami, le bon camarade. **S'il existe chez les Grecs une communauté homme-femme, la communauté des amis et des bons amis semblent parfois avoir plus de prix.** En témoigne la manière dont Achille reste inconsolable à la mort de Patrocle<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Jean-Pierre Vernant : héros/hoplite dans une phalange.

**Le problème qui se dégage ici est de savoir ce qui fait le ciment d'une communauté**, c'est-à-dire ce qui justifie que les individus participent de la communauté. Une communauté n'est pas un simple collectif (une somme d'individu), mais un ensemble d'individu qui a une certaine cohésion, unité, dont la nature doit être précisée. Le lien qui existe entre les individus doit être interrogé pour que soit précisée à terme ce qui reste de l'individu dans sa spécificité, dans son individualité à participer ainsi de la communauté.

## **2) Ce qui fait l'identité d'un groupe, c'est une communauté linguistique.**

Barbaros.

+ épisode de la tour de Babel.

Chez Aristote, la thèse d'Aristote est la suivante : l'homme est par nature un être social, plus encore il serait inscrit dans sa nature de vivre dans une cité, c'est-à-dire dans une communauté naturelle qui lui permette d'exprimer sa nature qui est d'être libre. Le citoyen n'est pas un homme qui se soumet aveuglément. Il est celui qui fait entendre sa voix dans l'Assemblée, de façon à ne se soumettre que librement à telle ou telle décision ou loi, parce qu'il participe de cette loi.

Mais qu'est-ce être libre ? Est-ce comme Socrate toujours l'exercer dans le respect des lois et des institutions, jusqu'à accepter sa propre mort et qu'est-ce que ce respect des lois ? Est-ce un respect de l'ordre comme ordre juste, garanti par les dieux ? (De ce point de vue là, Socrate ne semble pas bien différent d'un Confucius).

Dans l'Antiquité, l'individu qui compose le corps social et politique est secondaire au regard de la communauté qu'il compose. Dans la *République* de Platon, la communauté politique est comprise comme un corps. On parle d'organicisme politique. A la manière dont on peut préserver l'identité du tout qu'est un corps, même si on l'ampute d'un de ses membres, de même le Roi qui est mû par l'intérêt commun (cf. Le Politique de Platon) ne doit pas hésiter à amputer le corps politique, à le purger, si cela est pour garantir le bien de tous.

Afin de préserver cette communauté politique, on peut sacrifier le bonheur de certains. Exemple de cet **esprit de sacrifice**, valorisé par un idéal héroïque :

---) Le cas d'Iphigénie. Eschyle, *Agamemnon*.

« Si j'avais la langue d'Orphée, mon père, pour persuader par mes incantations les rochers de me suivre et pour ensorceler ce que je voudrais par mes paroles, j'aurais suivi ce chemin, mais je n'ai comme savoir-faire que de montrer mes larmes ».

---) Les Spartiates qui sont l'exemple même de ceux qui vont se sacrifier pour l'honneur de la patrie.

PB du bouc émissaire...

Ce qui est intéressant dans les *Suppliantes*, c'est que ce texte fait émerger une voix, celle du chœur des Suppliantes. Il ne s'agit de la voix d'un individu, mais d'un groupe d'individu, celui des femmes, qui fait entendre collectivement sa voix. Ce qui mérite d'être souligné, quand les femmes sont généralement celles qui se taisent ou à qui l'on intime de se taire. Au mieux sont-elles celles qui pleurent...