

Mais qu'est-ce qui est proprement grec ?



Apothéose de Homère – J-A-D Ingres

Par Diego Sanchez Meca

Dernier paragraphe du texte de Diego Sanchez Meca, professeur de philosophie à l'université de Madrid, « Généalogie et critique de la philologie aux sources de *Choses humaines, trop humaines* », paru dans le recueil *Nietzsche, Philosophie de l'esprit libre* sous la direction de Paolo D'Iorio et Olivier Ponton, éditions Rue d'Ulm, pp. 89-95, 2004.

On pourrait dire que les écrits philologiques de Nietzsche entre 1871 et 1875 cherchent à déterminer ce qui est proprement grec. Et cette recherche se fait sans la passion qui caractérisait *La Naissance de la tragédie* et les écrits antérieurs et préparatoires, rédigés en particulier sous l'influence du romantisme de Wagner. Maintenant, lorsque Nietzsche analyse par exemple la vie religieuse, le culte des dieux, il est prêt à démystifier l'idée classiciste de la religion grecque comme « religion de la beauté », pour déterminer le sens authentique de sa fonction strictement politique. Dans le cadre de cette recherche de type généalogique, la religion est considérée comme une expression parmi d'autres de la culture grecque, dans laquelle on analyse les symboles qui l'expriment, les forces sous-jacentes à ces symboles et l'origine des ces forces.

Dans cette analyse Nietzsche remarque qu'il appartient à la mentalité magique sous-jacente au culte grec de croire que, tout comme on peut maîtriser la volonté des hommes en agissant sur leur corps, on peut influencer sur la volonté des dieux ou des esprits en agissant sur leurs idoles ou sur les objets matériels dans lesquels ils habitent ou s'incarnent : c'est croire qu'il est possible de négocier avec les dieux et d'user de procédés pour les maîtriser et exercer un pouvoir sur eux. Par exemple, on peut essayer d'attirer leur sympathie avec des dons ou des offrandes ; nouer une alliance avec la divinité en l'engageant par une promesse, en obtenant en échange un otage comme symbole qui reste sous le contrôle humain et qui est enfermé et protégé comme garantie de l'accomplissement de ce qui a été promis ; on peut aussi célébrer des purifications pour éliminer les forces malignes,

brûler les mauvais esprits ou les éloigner avec une musique. Tous ces éléments sont des contenus du culte grec primitif¹. En cela les Grecs anciens ne sont pas une exception : chez tous les peuples primitifs l'aspect magique, symbolique et mimétique constitue une étape précédant la pensée causale, logique et scientifique.

Contrairement à ce qui se passe chez les autres peuples, à partir de cette intelligence impure et impuissante, de cet état mental prélogique et magique, se développent cependant chez les Grecs les plus grandes œuvres et les plus hauts produits de l'esprit. En quoi consiste la différence entre les Grecs anciens et les autres peuples primitifs, cette différence qui les rend exemplaires, uniques, classiques ? C'est qu'ils ne restent pas immobilisés dans la paresse des mœurs, comme le font les peuples non civilisés. Si, dans une situation primitive, les Grecs croient que la nature est régie par un arbitraire dépourvu de toute loi, leur grandeur consiste en ce qu'ils apprennent à classer leurs expériences en généralisant les données de leurs observations et en découvrant finalement des régularités et des lois dans le cours des événements naturels. Comment les Grecs atteignent-ils cet état mental plus mûr et vigoureux ? Comment acquièrent-ils cette sérénité et cette noblesse que reflètent l'art, la science et la poésie de leur meilleure époque ? Étant donné que cette sérénité n'est pas primitive, mais manifestement acquise ou conquise, quel est le processus – se demande Nietzsche – par lequel les Grecs passent de l'aspect monstrueux de leurs dieux originels à l'aspect rayonnant et lumineux des dieux olympiens ? Et enfin, comment l'anthropomorphisme de ces dieux se forme-t-il ?

Nietzsche part de l'idée que les cultures s'expliquent fondamentalement par le sentiment qui les fait naître et qui illumine ou assombrit le genre de vie qui s'y développe. La pensée généalogique de Nietzsche considère, dès le départ, que ce sont des métamorphoses d'une force fondamentale d'affirmation ou de négation de la vie qui font surgir une culture et qui la transforment. C'est pourquoi, ce qu'il essaie d'analyser maintenant c'est la transformation, dans la formation du peuple grec, d'un sentiment originaire de faiblesse, de peur et de terreur face à la vie – ce en quoi les Grecs ne diffèrent des autres peuples primitifs – en un sentiment opposé, c'est-à-dire une attitude d'affirmation inspirée par la force qui ne craint plus ni la vie ni ses énigmes. C'est cela que Nietzsche cherche dans l'étude de l'évolution qui mène à l'abandon des rites obscurs et des sacrifices sanglants par lesquels les Grecs essayaient à l'origine d'apaiser les puissances infernales, pour arriver, à l'époque classique, à une solidarité exceptionnelle avec la société imaginaire de leurs dieux :

- Dans le culte des Grecs et dans leurs dieux, on trouve tous les indices d'un état archaïque, rude et sombre. Les Grecs seraient devenus quelque chose de très différent s'ils avaient dû y persévérer. Homère les a délivrés, avec cette frivolité qui est le propre de ses dieux. La transformation d'une religion sauvage et sombre en une religion homérique est tout de même le plus grand événement²

Ce changement peut être déterminé historiquement et il peut être illustré par une lecture attentive d'Homère, Hésiode et Eschyle. De la Grèce pré-homérique à celle de Phidias il y a une transformation profonde de la sensibilité qui apparaît comme un passage des ténèbres à la lumière. Dans des fêtes comme les Diasies, quel était le dieu auquel on offrait originairement l'holocauste expiatoire de la manière la plus sombre (*méta stygnotêtôn*) ? Comment les esprits souterrains des ancêtres laissent-ils la place à Zeus *Meilichios* (doux comme le miel) ? Comment, en partant des

1 « Le culte religieux est à rapporter au fait d'acheter ou de mendier la faveur des divinités. Cela dépend du degré de crainte qu'on éprouve à l'égard de leur défaveur. - Par conséquent, là où l'on ne peut ou ne veut pas obtenir un succès *par sa propre force*, on cherche des forces surnaturelles : et donc à soulager la peine de l'existence. Quand on ne peut pas ou quand on ne veut pas réparer quelque chose *par l'action*, on demande grâce et pardon aux dieux, et l'on cherche donc à soulager la conscience oppressée. Les dieux ont été inventés pour la commodité des hommes : et finalement leur culte est la somme de tous les *délassements et de tous les divertissements*. » Fragments Posthumes 5 [150] 1875

2 Fragments Posthumes 5 [165] 1875. Cf. FP 3 [17] 1875 : « la manière de voir sceptique : l'hellénité sera reconnue comme le plus bel exemple de la vie » ; cf. aussi FP 3 [65] 1875.

dieux-arbres ou des dieux-animaux de l'origine, les figures rayonnantes d'Apollon, Héra, Artémis surgissent-elles ? Les dieux grecs étaient, dans leur origine la plus lointaine, les animaux sacrificiels. Ils portaient en eux la force vitale que l'homme s'appropriait en mangeant leur chair et en buvant leur sang. Comment l'animal auquel on attribuait une force divine aurait-il pu ne pas devenir objet de vénération ? Un progrès important est réalisé par la transformation de cette croyance, transformation impliquée par le fait que c'est un homme qui incarne le dieu, bien qu'il porte un masque d'animal. Cet homme, le prêtre ou le roi, a donc le pouvoir – qui appartenait auparavant à l'animal sacré – d'éloigner les épidémies, de provoquer la pluie ou de stimuler la fécondité des femelles. Les Grecs homériques appellent déjà leurs dieux avec des chants bouleversants et ceux-ci combattent à leur côté sur le front de leurs armées. Le monde commence à offrir un nouvel aspect lorsque la croyance selon laquelle il serait dominé par des forces arbitraires, incompréhensibles et terrifiantes (titans, gorgones, sphinx, serpents souterrains, etc.) se dissout et qu'on commence à penser qu'il est régi par des dieux-hommes à la splendeur sereine. C'est là pour Nietzsche la démonstration que la culture grecque, qui se caractérise fondamentalement – comme toute culture – par une certaine interprétation du monde et de l'homme, se transforme suivant un changement dans l'évaluation que l'homme grec fait de lui-même en tant qu'homme. La valeur que l'homme attribue aux choses et à lui-même modifie peu à peu sa substance et son pouvoir.

Le Grec homérique ne se considère pas originairement comme différent des dieux eux-mêmes. Contrairement à ce qui se passe chez les autres peuples primitifs, le sentiment de la différence essentielle entre les dieux et les hommes n'amène pas les Grecs à sous-estimer ce qui est humain, ni à s'humilier comme des esclaves :

- Ils voient des dieux au-dessus d'eux, mais non comme des maîtres, ils ne se voient pas non plus eux-mêmes comme des serviteurs, à la manière des Juifs. C'est la conception d'une caste plus heureuse et plus puissante, un reflet de l'exemplaire le plus réussi de leur propre caste, donc un idéal et non un contraire de leur propre essence. On se sent en affinité complète. [...] On a de soi-même une noble image, quand on se donne de tels dieux³.

Les Grecs se voient capables de vivre en société avec des puissances aussi différentes et terribles que l'étaient leurs dieux primitifs. Elles leur sont familières et ils cohabitent comme deux castes de puissance inégale, mais de même origine, sujettes au même destin et qui peuvent discuter sans honte ni crainte. En ce sens les dieux olympiens apparaissent comme le fruit d'un effort inégalable de réflexion dans lequel la force et l'équilibre triomphent. Au passage de la statue d'Athéna, sculptée par Phidias, les Grecs fermaient encore les yeux, de crainte d'être victimes de terribles malheurs : Athéna, symbole de la sagesse, conserve le mystère inquiétant de ces obscures forces primitives. Cependant, les Grecs instaurent avec leurs dieux une sorte de jeu politique dans lequel ces derniers dominent la relation, tandis qu'ils disposent des moyens symboliques pour les contrôler. Ceci explique la rigueur des formules rituelles et l'équilibre extraordinaire du culte grec, y compris dans sa capacité d'assimilation et de transformation. De là aussi sa place centrale et fondatrice dans la *polis* et les affreux châtements qu'entraînait le délit d'*asebeia* (impiété).

De ce point de vue, le culte religieux, tout comme la tragédie, est une action (*Handlung*), un drame⁴, ainsi qu'une alliance, autrement dit un ordre, un monde, un cosmos. Le Grec parie sur une affirmation de soi dans le cadre de cette rivalité agonistique avec ses dieux, il croit en la maîtrise de l'esprit sur la nature et en l'aménagement du chaos par la clarté de l'ordre et de la beauté. En ce sens, tout comme le drame musical grec, le culte fait apparaître l'énigme de la génialité : « L'œuvre d'art est [...] un moyen pour la perpétuation du génie⁵. » C'est en cela que la religion grecque se distingue des religions asiatiques. Pour les Grecs aussi, par exemple, le prêtre est le plus haut

3 PF 5 [150] 1875.

4 « Presque tous les cultes comprennent un drame, une action mimétique, un fragment de mythe représenté qui se réfère à la fondation du culte ».

5 FP 7 [139] 1870-1871.

symbole de la relation entre les dieux et les hommes. Mais il n'en devient pas pour autant le « seigneur » des autres hommes. La famille, le clan, la phratrie, le *démos* ou la cité ont chacun leurs dieux et chacun de ces dieux a sa résidence dans un lieu et un temple précis. Il n'y a pas de dieux sous forme d'esprits diffus qui survoleraient le monde. Les dieux sont individuels et ils exigent d'être servis par un culte particulier et par des prêtres déterminés. La fonction sacerdotale en Grèce est intimement mêlée à la vie de la *polis*, elle n'est pas organisée en corporations ou hiérarchisée, tout comme cela arrive avec les dieux, leurs idoles ou les lieux de culte.

D'autre part, la substitution des dieux olympiens aux forces infernales primitives et aux esprits des morts n'entraîne pas la répression des enthousiasmes religieux originaires, même les plus brutaux. La religion grecque, contrairement par exemple à la religion italique primitive jusqu'à l'avènement de l'Empire romain, est un chaos de formes et de notions de différentes origines dans lequel les Grecs surent mettre de l'ordre et de la beauté. Dans ce processus d'organisation aucun culte ne fut aboli ni repoussé : dans le panthéon grec les dieux étrangers se confondirent avec les dieux grecs⁶. Cet éclectisme montre jusqu'à quel point les Grecs classiques conservent les énergies ancestrales présentes dans leurs origines : c'est une manière naïve de dire que celles-ci ne sont pas perdues. C'est pourquoi l'on peut dire que la véritable magie des grecs est en ce sens celle par laquelle ils arrivent à transfigurer les passions humaines. À la vie humaine, pleine de misère et de souffrances, les Grecs opposent l'image de leurs dieux comme image d'une vie facile et resplendissante. Dans cette opposition, la véritable grandeur de l'homme consiste à souffrir héroïquement :

- Du reste, au temps d'Homère, l'essence grecque était achevée ; la légèreté des images et de l'imagination était nécessaire pour calmer et libérer l'esprit démesurément passionné. La raison leur parle-t-elle, oh ! comme la vie leur paraît dure et cruelle. Ils ne s'abusent pas. Mais ils mentent pour jouer avec la vie : Simonide conseilla de prendre la vie comme un jeu : la douleur du sérieux leur était trop connue. La misère des hommes est une jouissance pour les dieux, quand on la leur chante. Les Grecs savaient que seul l'art peut faire de la misère une jouissance⁷.

Avec sa magie, l'homme calme la fureur des immortels, mais en même temps, cette magie le séduit lui-même et le transforme, car la douleur transformée en force et en une plus grande résistance est ce qui nous élève à la condition divine.

C'est ainsi que l'étude du monde préhomérique, duquel a surgit l'hellénisme, nous montre une époque sombre, pleine d'atrocités, de ténèbres et d'une sensualité funèbre, une période de cruauté, de crimes et d'implacables vengeance. L'originalité des Grecs consiste en ce que ce spectacle permanent d'un monde de lutte et de cruauté ne conduit pas au dégoût de l'existence, ni à concevoir celle-ci comme châtement expiatoire pour quelque crime mystérieux qui toucherait aux racines de l'être. Ce pessimisme n'est pas le pessimisme grec. L'exemplarité des Grecs anciens consiste dans le fait d'avoir été capables de s'adapter à un monde enflammé par les passions les plus déchaînées, sans les réprimer ni les repousser. Leur pessimisme est le pessimisme de la force qui accepte comme légitimes tous les instincts qui font partie de la substance de la vie humaine en essayant de sublimer leur énergie. Et sur la base de cette affirmation initiale ils ont su construire une nouvelle mythologie et une culture fascinante : « Les "dieux à la vie facile" sont le suprême embellissement que le monde ait reçu en partage ; comme il est difficile de le vivre dans le sentiment⁸. »

6 Nietzsche insiste sur le fait que, malgré tout ce qu'ils empruntent aux autres peuples, les Grecs font preuve de génialité pour l'originalité de l'interprétation et de l'élaboration de ce qu'ils reçoivent : « Les Grecs comme le seul peuple *génial* de l'histoire du monde ; ils le sont même comme élèves, ce qu'ils savent être mieux que quiconque parce qu'ils ne se contentent pas d'utiliser ce qu'ils empruntent pour le décor et la parure : comme le font les Romains. La constitution de la *Polis* est une invention phénicienne : même cela, les Hellènes, l'ont imité. Pendant longtemps, comme de joyeux dilettantes, ils ont appris d'un peu tout le monde d'alentour ; l'Aphrodite aussi est phénicienne. Au reste, ils ne désavouent pas du tout ce qu'ils ont d'importé et de non originel. » FP 5 [65] 1875.

7 FP 5 [121] 1875 ; cf. aussi FP 5 [71] 1875.

8 FP 5 [105] 1875.

Ces dieux gardent une image avec des traits sombres, qui ne peuvent pas s'effacer complètement, mais qui fonctionnent comme de sublimes allégories qui ne résolvent pas les contradictions de la vie humaine en des intuitions rationnelles, claires et distinctes. Ce n'est qu'à l'époque de la décadence grecque que la pensée rationnelle, qui se veut affranchie du pathos de la mythologie et de la sensibilité religieuse, réduit l'image des dieux à une pure fantaisie mythique de poètes et d'artistes. Les dieux olympiens, ridiculisés par Xénophane, laissent la place au *Nous* d'Anaxagore, au Bien de Platon et à la *tuchè* d'Épicure. C'est ainsi que la sérénité grecque se dénature déjà dans la philosophie. Mais avant cela, le culte assume une extraordinaire fonction de formation, de spiritualisation des instincts en tant que forces naturelles dangereuses et de sublimation des impulsions violentes, sauvages et capables de détruire l'humanité de l'homme. La violence et la souffrance se transforment avec cette religion qui les sublime et cette sublimation est l'essence de la culture grecque, à l'opposé de la tâche d'appriivoisement de d'intoxication des instincts qu'accomplira le christianisme, comme tâche fondamentale de débilitation et de déformation de l'homme moderne.