

Mythe et tragédie en Grèce ancienne

Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque

La tragédie grecque apparaît comme un moment historique très précisément circonscrit et daté: elle surgit en Grèce à la fin du VI^{ème} siècle, pour dégénérer en un siècle à peine. C'est pourquoi, lorsque au IV^{ème} siècle, Aristote entreprend dans la *Poétique* d'en établir la théorie, il ne comprend plus ce qu'est l'homme tragique, qui lui est devenu étranger. La tragédie succède à l'épopée et à la poésie lyrique, puis s'efface au moment où triomphe la philosophie.

« quel est cet être que la tragédie qualifie de *deinós*, monstre incompréhensible et déroutant, à la fois agent et agi, coupable et responsable, lucide et aveugle, maîtrisant toute la nature par son esprit industriel et incapable de se gouverner lui-même? Quels sont les rapports de cet homme avec les actes dont on le voit sur la scène délibérer, prendre l'initiative et porter la responsabilité, mais dont le sens véritable se situe au-delà de lui et lui échappe, de telle sorte que c'est moins l'agent qui explique l'acte, mais plutôt l'acte qui, révélant après coup sa signification authentique, revient sur l'agent, découvre ce qu'il est et a réellement accompli sans le savoir? » (p.24).

Il y a dans la tragédie une dualité, une opposition au sein même du héros: ses sentiments, ses propos, ses actes relèvent de son caractère (son *ethos*), mais sont en même temps l'expression d'une puissance religieuse, d'un *daímon* agissant à travers eux. « Qu'on supprime un des deux termes, [l'homme tragique] disparaît » (p.30). De cette façon « la tragédie repose sur une double lecture de la fameuse formule d'Héraclite *ἦθος ἀνθρώπου δαίμων* (...) : chez l'homme, c'est son caractère qui est ce qu'on appelle démon – et inversement: chez l'homme, ce qu'on appelle caractère, c'est en réalité un démon » (p.30). « Dans la perspective tragique, agir (...) c'est d'un côté tenir conseil en soi-même, peser le pour et le contre, prévoir au mieux l'ordre des moyens et des fins; c'est de l'autre, miser sur l'inconnu et l'incompréhensible, s'aventurer sur un terrain qui vous demeure impénétrable, entrer dans le jeu de forces surnaturelles dont on ne sait si elles préparent, en collaborant avec vous, votre succès ou votre perte » (p.37).

Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque

Il n'y a pas en Grèce ancienne (archaïque et classique) de véritable vocabulaire de la volonté. « Il faut donc nous garder de projeter sur l'homme grec ancien notre système actuel d'organisation des conduites volontaires, les structures de nos processus de décision, nos modèles d'engagement du moi dans les actes. Nous devons examiner sans *a priori* quelles formes ont revêtues, dans le cadre de la civilisation hellénique, les catégories respectives de l'action et de l'agent » (p.44).

Les « puissances religieuses ne sont pas seulement présentes à l'extérieur du sujet; elles interviennent au cœur de sa décision pour le contraindre jusque dans son prétendu "choix" ». C'est pourquoi « la délibération, aussi longtemps qu'on l'envisage du point de vue du sujet, de l'agent, est incapable de produire autre chose que le constat de l'aporie, qu'elle demeure impuissante à motiver une option plutôt qu'une autre. Ce qui engendre la décision, c'est toujours finalement une *anánkē*, imposée par les dieux (...). L'homme tragique n'a plus à "choisir" entre deux possibilités; il "constate" qu'une seule voie s'ouvre devant lui. L'engagement traduit, non le libre choix du sujet, mais la reconnaissance de cette nécessité d'ordre religieux, à laquelle le personnage ne peut se soustraire et qui fait de lui un

être intérieurement "forcé", *biastheis*, au sein même de sa "décision" » (p.45-46).

Aristote « entend, dans sa philosophie morale, réfuter les doctrines suivant lesquelles le méchant n'agit pas de son plein gré mais commet la faute malgré lui. Telle lui apparaît, par certains aspects, la conception "tragique", représentée plus spécialement à ses yeux par Euripide, dont les personnages proclament parfois ouvertement qu'ils ne sont pas coupables de leur faute puisqu'ils ont agi, prétendent-ils, en dépit d'eux-mêmes, par contrainte, *bia*, dominés, violentés par la force de passions d'autant plus irrésistibles qu'elles incarnent, au-dedans d'eux-mêmes, des puissances divines comme Erôs ou Aphrodite ». Ainsi, voulant « justifier la principe de culpabilité personnelle du méchant et donner à l'affirmation de la responsabilité de l'homme un fondement théorique, Aristote élabore une doctrine de l'acte moral qui représente, dans la philosophie grecque classique, l'effort d'analyse le plus poussé pour distinguer, d'après leurs conditions internes, les différentes modalités de l'action » (p.48-49). *Proairesis* (action en tant qu'elle résulte d'une décision) VS. *hekousion* (action exécuté de plein gré, sans pour autant être réfléchi, relever d'une décision). *Hekon*, revêt à la fois une extension plus large et une signification psychologique plus indéfinie que la notion de volonté. « Extension plus large, puisqu'on peut ranger dans la catégorie de l'hekousion, comme le fait Aristote, tout acte qui n'est pas imposé par contrainte extérieure: celui qu'on accomplit par désir ou précipitation comme l'acte réfléchi et délibéré. Signification psychologique indéfinie: les niveaux et les modalités de l'intention depuis la simple inclination jusqu'au projet fermement arrêté restent, dans l'usage courant, confondus » (p.53).

Aristote n'oppose pas l'acte *contraint* à l'acte *librement voulu*, « mais une contrainte subie du dehors à une détermination qui opère du dedans. Et cette détermination interne, pour être différente d'une coercition extérieure, n'en relève pas moins, elle aussi, du nécessaire. Quand il suit les dispositions de son caractère, de son *éthos*, le sujet réagit nécessairement, *ex anánkēs*, mais son acte émane bien de lui; loin de se décider sous le poids d'une contrainte, il s'affirme père et cause de ce qu'il fait; aussi en porte-t-il la pleine responsabilité » (p.62).

Le problème est de savoir si, dans la tragédie, l'*anánkē* revêt toujours la forme d'une pression extérieure exercée sur l'homme par le divin (position de A. Rivier)¹, ou si elle peut aussi se présenter comme immanente au caractère même du héros ou apparaître en même temps sous les deux aspects à la fois, la puissance qui engendre l'action comportant, dans la perspective tragique, deux faces opposées mais inséparables.

Il est possible de noter une certaine évolution d'Eschyle à Euripide. Chez l'un, l'action tragique nous montre des caractères individuels qui s'effacent, paraissent secondaire par rapport à des forces supérieures à l'homme. Tandis que chez l'autre, toute l'attention se porte sur ces caractères individuels. Mais pour Vernant, cela reste une légère inflexion plutôt qu'une tendance de fond. « C'est [la] présence simultanée, au sein de la décision, d'un "soi-même" et d'un au-delà divin, qui nous paraît définir, par une constante tension entre deux pôles opposés, la nature de l'action tragique » (p.66). « Ethos, le caractère, daimon, la puissance divine, tels sont donc les deux ordres de réalité où s'enracine chez Eschyle la décision tragique. L'origine de l'action se situant à la fois dans l'homme et hors de lui, le même personnage apparaît tantôt agent, cause et source de ses actes, tantôt agi, immergé dans une force qui le dépasse et l'entraîne. Causalité humaine et causalité divine, si elles se mêlent ainsi dans l'oeuvre tragique, n'en sont pas pour autant confondues. Les deux plans sont distincts, quelques fois opposés » (p.68).

« Quelle est, pour une histoire psychologique de la volonté, la signification de cette tension constamment maintenue par les Tragiques entre l'agi et le subi, l'intentionnel et le contraint, la spontanéité interne du héros et le destin fixé à l'avance par les dieux ? ». Sans doute la tragédie est-elle le symptôme d' « une mise en question de l'homme en tant qu'agent, une interrogation inquiète sur les rapports qu'il entretient avec ses propres actes » (p.70).

1 Dans « Remarques sur le "nécessaire" et la "nécessité" chez Eschyle », in *Revue des études grecques*, 81, 1968