

## L'esprit tragique

à Barbara Skarga

Zeus « a ouvert aux mortels les voies de la sagesse,  
en leur donnant pour loi : « Comprendre par l'épreuve »,  
(*tô pathêi mathos*)  
(Eschyle, *Agamemnon*, 176-177)

Par François Chirpaz  
[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)  
Rubrique Philosophie  
18 octobre 2009

Comment accéder à la sagesse qui permet à chacun de prendre une juste mesure de son destin et d'habiter sa vie d'une manière relativement sereine car lui reconnaissant du sens sans avoir jamais été confronté à l'épreuve qui le met en face de la fragilité de cette même vie qu'un rien peut briser ou en entraver le cours ? En un mot, sans être passé par l'épreuve qui le fait vaciller jusque dans ses certitudes les plus assurées ? Un tel type d'épreuve est le tragique même, face nue de sa condition de vivant mortel.

S'interroger sur l'esprit tragique est s'attacher à comprendre une certaine forme de la conscience de soi de l'être humain dans le monde où il habite et dans la vie, son bien le plus propre. Une conscience de soi proche de celle qui s'est exprimée dans la démarche de la philosophie et, pourtant, différente d'elle par la tonalité qu'elle imprime à l'interrogation initiale qui ouvre la pensée. Elles portent, en effet, l'une et l'autre, sur la réalité de ce vivant que nous sommes, mais l'accent n'est pas, ici et là, le même.

En ce sens, on peut reconnaître à l'esprit tragique le même point de départ que celui formulé par Socrate, dans la dernière partie de l'*Alcibiade* de Platon : « Qu'est-ce que cela l'homme ? ». En un sens, une question anodine, en fait, une interrogation au centre de toutes les autres qui ouvre l'esprit à lui-même. Dès lors, en effet, qu'il vient à se poser une telle question, celui qui se reconnaît comme un homme n'est pas simplement le vivant qui aménage son alentour pour en faire un monde habitable ni même celui qui organise l'espace social en tenant à distance la violence barbare. Il est celui qui s'interroge sur son être propre et sur son destin.

Une même évidence s'impose au penseur tragique et au philosophe. Ce qui fait de l'homme ce vivant distinct de tous les autres c'est qu'il a part à la pensée, il est *zôon logon êkhôn*, « vivant qui a part au *logos* », pour reprendre les termes d'Aristote. Ou encore, avant ce dernier, pour reprendre ceux de Sophocle dans le poème du chœur dans *Antigone* : « Parole, pensée rapide comme le vent, il se l'est enseigné à lui-même. » Cependant, le même poème poursuit, un peu plus loin : « Mais, maître d'un savoir dont les ingénieuses ressources dépassent toute espérance, il peut prendre ensuite la route du mal tout comme du bien. »

C'est là que nous pouvons repérer, tout à la fois, la proximité et la différence entre l'une et l'autre de ces deux démarches. Et c'est à leur repérage que je voudrais m'attacher.

## L'étonnement et le scandale

Dans la philosophie, la question qui ouvre la pensée à elle-même émerge de l'étonnement de l'homme devant le monde. Etonnement, c'est-à-dire pensée questionnante demandant à propos de tout ce qu'elle rencontre : « qu'est-ce que cela est ? ». C'est là que la philosophie émerge à elle-même et qu'elle prend son essor. Et la même chose peut être dite de toute activité de la pensée attachée à comprendre. Celui qui s'interroge de la sorte est en souci de comprendre tant la réalité du monde dans lequel il a à vivre que la sienne propre.

En un sens, le tragique ne naît pas autrement. A vrai dire, il ne s'interroge pas tant sur le monde que sur l'homme lui-même, son être dans la vie et son destin. Il est bien, lui aussi, interrogation sur la réalité humaine. Mais, d'entrée de jeu, il imprime à sa question une tonalité différente. Cette dernière, en effet, ne vient pas tant de l'étonnement que du scandale. Elle naît dans l'épreuve du malheur qui s'abat sur un homme au point de briser le cours de sa vie, de rendre cette même vie invivable parce que constante confrontation à une énigme indéchiffrable. Une question d'une existence qui n'est pas sereine mais blessée car sous le signe de la mort et du délaissement. Non pas devant le monde, mais dans la proximité d'une énigme.

Toute confrontation à l'énigme n'est pas tragique pour autant. En effet, lorsque la sphynge pose à Œdipe sa fameuse question, elle lui présente bien une énigme. Mais que vienne un homme d'une autre envergure que tous les autres avant lui et l'énigme peut se voir dénouée, et son piège fatal déjoué. Cet homme est Œdipe, « l'expert en énigmes fameuses », le *kratistos anèr*, comme le nomme Sophocle à la fin de son *Œdipe roi*.

Et pourtant, celui-là même qui a su déchiffrer l'énigme de la sphynge est demeuré aveugle à l'endroit de l'autre énigme, autrement lourde de conséquences car elle porte non pas sur le vivant humain en général mais sur lui-même. Ignorant son origine et, pour cela, voué à devenir meurtrier de son propre père. « S'il existe un malheur au delà du malheur, c'est là le lot d'Oedipe », comme il sera conduit à l'avouer lui-même. En un sens, aussi rusé qu'Ulysse pour déjouer les pièges extérieurs, mais complètement aveugle sur son origine. Un aveuglement qui va engendrer la série de ses malheurs dans sa propre vie comme dans celle de ses enfants. Plus habile qu'Oreste dont la fureur meurtrière ne sait plus reconnaître aucune limite, et pourtant aussi aveugle que lui.

C'est là que l'on peut repérer la naissance de la conscience tragique : dans la proximité d'un malheur impossible à comprendre. Un malheur survient qui bouleverse le cours d'une vie en brisant ses attentes et ses rêves. Celui qui se considérait comme en mesure d'habiter longtemps encore sa propre vie se découvre soudain dans la proximité d'un malheur qui l'écrase. Une telle énigme a forme d'une question, mais à la question qu'elle pose à la conscience humaine, cette dernière ne peut trouver une réponse qui la rassure. Une énigme, pour tout dire, impossible à esquiver et contrainte à demeurer sans réponse. Le destin de l'homme est là qui dicte sa loi et ce destin il ne peut le comprendre. Sa lucidité est mise en échec.

Or, la démarche philosophique qui interroge sur le monde comme sur l'homme est, elle aussi, invite à la lucidité pour ne pas se laisser désarçonner par la complexité des phénomènes et pour conserver le souci de conduire sa vie d'une manière digne de cet être humain que nous sommes. Confrontée à la complexité des phénomènes du monde et en souci d'assigner à l'homme sa place propre, elle vise à une connaissance qui ne se laisse confondre avec aucun autre savoir car elle a en vue les principes de toute chose. « Connaître et savoir, c'est là le caractère principal de la science qui a pour objet le suprême connaissable. » comme l'écrit Aristote dès le premier livre de la *Métaphysique*. Un savoir qui incite à la sagesse et qui engendre la sérénité dans la conduite de la vie.

Cependant, une telle sérénité est impossible à Œdipe comme à quiconque est voué à l'épreuve tragique. L'épreuve, en effet, est d'une tout autre nature que l'expérience du monde et de soi dans le monde. Toute expérience est, d'une manière générale, rencontre d'une réalité extérieure. Cependant, dans cette rencontre même, l'homme n'est pas déstabilisé. Surpris, peut-être, et contraint de s'interroger, mais conservant le sang-froid d'une pensée attachée à prendre la mesure de ce qu'elle découvre. Si l'étonnement philosophique est surprenant, il n'est donc pas déroutant pour autant car la pensée conserve, en elle-même, une assurance qui lui est conférée par le *logos*, non seulement parole mais aussi et surtout raison capable d'explorer, d'analyser et, par là, de comprendre ce qu'elle rencontre ou ce qui lui arrive.

La pensée peut, certes, se laisser bernier par les apparences, comme le relate le récit de la caverne de Platon, métaphore de notre condition. Alors, elle peut confondre les apparences avec la réalité effective et prendre les images des choses pour les choses elles-mêmes. En fin de compte, elle peut se laisser piéger par l'illusion. De cette illusion, pourtant, elle conserve la capacité de se déprendre, dans la mesure où elle conserve son sens critique. Or, si elle peut se comporter de la sorte c'est que, là, elle n'a affaire qu'à de l'extérieur à soi. Dans l'espace de la caverne, l'illusion peut, un temps, faire sa loi mais, contre ce type d'illusion, la pensée n'est pas sans moyen, dès le moment où elle en vient à pressentir que les images qui la fascinent ne sont que de simples reflets et non pas les choses elles-mêmes.

Par contre, l'énigme à quoi je fais allusion est d'un autre ordre. Elle ne porte pas sur des choses au-dehors. Elle a toujours rapport à l'existence, à ce rapport que l'homme entretient avec sa propre vie et avec la mort.

### **L'étrange et l'inquiétant**

Parler d'énigme est donc désigner ce qui demeure, en fin de compte, comme un « point de nuit » dans la vie même de l'homme. Ce qui concerne le plus sa propre vie et ce que, pourtant, il ne parvient pas à comprendre d'une manière claire. Ainsi, son rapport à la mort, la confrontation à la violence qui l'habite et, enfin, l'ambiguïté du divin.

#### *Dans la proximité de la mort*

Pour rendre compte de ce rapport à la mort, je me rapporterai au plus vieux texte écrit de main humaine que nous connaissions, largement antérieur aux textes des tragiques grecs, l'*Epopée de Gilgamesh*. Et, dans ce texte, au passage de la 10<sup>e</sup> tablette, qui relate le face-à-face de Gilgamesh avec le cadavre de son ami Enkidou : « Mon ami que j'aimais est devenu semblable à de l'argile (...) Moi-même, comme lui, ne vais-je pas me coucher, pour ne plus, à tout jamais, me lever ? » Et, dans la tablette précédente, il avait demandé : « Vais-je mourir moi aussi ? Ne vais-je pas faire comme Enkidou ? L'angoisse est entrée dans mon cœur. » Texte exemplaire à bien des égards car, le premier, il formule l'interrogation qui ne cesse de tarauder les hommes.

Quand c'est de l'homme qu'il s'agit, la mort n'est jamais simple événement comme il en est tant. Devant la dépouille de l'ami la question est, tout simplement, celle du sens même de la vie si tout doit se terminer de la sorte. Qu'est-ce donc, en effet, que l'homme, s'il doit, comme n'importe quel autre vivant, sombrer dans le néant et finir comme cette charogne qu'évoque Baudelaire ? L'esprit le plus brillant et la femme la plus belle sont, en fin de compte, voués à pourrir dans la terre.

Dans le monde, des êtres humains naissent, ils vivent et ils meurent et cela n'importe guère pour la plupart qui n'y voient qu'un cycle naturel ordinaire. Phénomène banal, en quelque sorte, sauf pour la mort d'un proche qui a été aimé. Soudain, en effet, s'impose

l'évidence brutale d'une déchirure qui ébranle l'existence et la fait vaciller. La perte de l'être cher renvoie chacun à soi-même, elle n'ouvre pas seulement la plaie de la douleur de la perte. Elle met chacun en présence de son propre destin et la précarité de sa propre vie. Ce que chacun découvre comme l'a fait Gilgamesh.

### *L'effroi devant la violence*

L'autre sujet d'inquiétude est la découverte de la violence qui habite les hommes. La tragédie grecque a fait porter l'accent sur elle en évoquant l'*hubris* ou la démesure qui conduit les hommes à des actes incontrôlés. En témoignent, entre autres, les paroles de Darios le Grand Roi des Perses, lorsqu'il apprend le désastre de Salamine qui a vu l'anéantissement de la flotte perse : « des monceaux de morts, en un muet langage, diront aux regards des hommes que nul mortel ne doit nourrir de pensées au-dessus de sa condition mortelle. La démesure (*hubris*) en mûrissant produit le fruit de l'égarément et la moisson qu'on en lève n'est faite que de larmes. »

La philosophie qui a souci d'enseigner la sagesse n'ignore pas les passions humaines capables d'engendrer des actes insensés. Cependant, elle s'attache à les circonscrire et à en limiter l'impact sur la conduite de la vie. Et, en évoquant les passions, elle parle des mouvements tumultueux qui rendent les hommes déraisonnables mais non pas vraiment meurtriers. Que sont, alors, les passions ? Le plus souvent des mouvements incontrôlés, mais des mouvements passagers sur quoi la raison, en fin de compte, n'est pas sans prise si, du moins, elle a souci de sa montrer lucide.

D'une toute autre nature, par contre, l'*hubris* qui s'empare de l'homme, lui donnant l'illusion d'exercer un empire sans limite, comme s'il pouvait défier la mort même. En fait, simplement fasciné par le désir d'une toute puissance. Intensité maximale de la vie et défi permanent aux limites de notre condition, l'*hubris* est comme un défi à la mort. En réalité, elle ne vit que sous la fascination de la mort qu'elle s'autorise à donner aux autres hommes. Celui qui parvient à s'imposer d'une manière brutale peut se laisser accroire à lui-même qu'il n'est plus simplement un homme ordinaire. Maître de la vie des autres, il peut croire qu'il s'est affranchi de la condition ordinaire et qu'il est devenu immortel.

Tel est bien le paradoxe de l'*hubris*, tout à la fois intensité maximale de l'énergie de la vie et constant défi à la mort mais, en fait, ne se vivant que sous la fascination de la mort, tels Xerxès, Richard III, Macbeth et, d'une manière générale, tous les conquérants que leurs premières victoires enivrent. Tout despote préoccupé d'imposer son pouvoir croît qu'il est, pour toujours, le maître de la vie, comme si la mort ne pouvait jamais l'atteindre, lui.

### *L'ambiguïté du divin*

L'autre sujet d'inquiétude que je retiendrais est l'ambiguïté du divin. Dans la philosophie, le divin est sans ambiguïté. Que l'on se rapporte à Platon ou bien à Aristote, le divin ne fait pas nombre avec les choses du monde. Il est une réalité transcendante au monde, mais non pas inaccessible à l'homme qui peut le comprendre et le penser.

Dans la tragédie grecque, si le divin n'est plus cette réalité que les représentations populaires ont contribué à rendre triviale, il demeure néanmoins énigmatique. Parfois jaloux des hommes ou attaché à les poursuivre de leur vengeance, comme les Filles de la nuit. Ou comme il advient à Prométhée. Mais aussi, capable de se défaire de son souci de vengeance, pour devenir les Bienveillantes (les *Euménides*) sous l'influence d'Athéna. Ou encore d'insuffler, dans l'homme, cette sagesse qu'évoque le texte d'Eschyle que je viens de citer en commençant : par l'épreuve, certes, mais telle une « grâce violente (*kharis biaios*) des dieux assis à la barre céleste. » Une violence, sans doute, car le divin peut-il autrement se faire proche de l'homme ? Mais une violence qui est, en fin de compte, une grâce, *kharis*, faite aux

hommes, puisqu'elle leur enseigne la sagesse. Une grâce, c'est-à-dire un don sans contrepartie.

C'est, bien plutôt, dans certains des textes de la tradition biblique que l'on retrouve l'expression la plus intense de l'ambiguïté du divin, lorsque le Dieu invoqué cache sa face ou se fait silencieux.

Du silence de Dieu, on a beaucoup parlé depuis le temps de la Shoah. Ce même silence, cependant, travaille depuis longtemps la conscience de l'homme croyant. En témoignent nombre de psaumes et, plus spécialement, le *Livre de Job*. Ainsi ce passage du chapitre 3 :

« Oui, la terreur qui me terrorise m'atteint :  
ce qui m'épouvante survient contre moi.  
Je ne m'apaise pas, je ne me calme pas,  
Je ne me repose pas.  
Il vient le tremblement. »

Tremblement ou effroi, expression de la créature qui se considère comme abandonnée par son Dieu. Ainsi le cri qui ouvre le psaume 22 : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »

La tradition biblique n'est pas à proprement parler tragique parce qu'elle maintient sa confiance en son Dieu, lors même qu'elle souffre de son silence. Mais elle comporte d'indéniables accents tragiques car elle a pris avec justesse la mesure de la condition humaine, soumise à l'épreuve du malheur. Alors que la philosophie s'attache à comprendre l'être humain dans son mouvement pour se délivrer des passions irraisonnées et, par la pensée, se rendre le divin familier, cette tradition s'attache à le comprendre dans la difficulté de son cheminement. Assuré de la présence de son Dieu et pourtant marchant « dans un ravin d'ombre et de mort », (*Psaume 23 (22)*).

Par la suite, en proclamant la mort de Dieu, notamment dans le fameux paragraphe 125 du *Gai savoir*, Nietzsche pousse à la limite la séparation de l'humain et du divin. Dieu n'est plus un être caché dont le silence inquiète l'homme. Il est mort et l'auteur de cette mort est l'homme lui-même, ce dernier se découvrant, du même coup, privé de ces références qui pouvaient donner sens à la vie.

### **L'épreuve du mal**

La mort que nul ne peut esquiver et qui verra s'effondrer ses espoirs et ses rêves. La violence des hommes et la barbarie toujours recommencée de la guerre qui sème la mort et, de surcroît, le silence de Dieu. Autant d'épreuves qui assaillent la vie, lui découvrant que le monde dans lequel nous avons à vivre ne cesse de faire le malheur de tant d'hommes. L'histoire des sociétés humaines n'est jamais le simple lieu du déroulement de la vie commune ni de la simple diversité des échanges entre individus ou entre groupes. Elle est faite de chaos meurtriers, elle est, elle-même, chaotique.

En fin de compte si le malheur est à ce point déroutant pour la pensée qui veut comprendre c'est qu'il laisse pressentir la réalité du mal toujours renaissant malgré tous les efforts en vue de le conjurer. Or, le mal est, comme la mort, négation de la vie, réalité énigmatique qui ne cesse de mettre la vie en péril et de dérouter la pensée plus que ne peut le faire la question de la sphynge. Réalité impossible à récuser et, dans le même temps, impossible à comprendre.

Cependant, la pensée qui se veut raisonnable et rationnelle ne peut prendre son parti de cette réalité énigmatique. C'est pourquoi elle ne cesse de tenter d'en limiter l'impact ou, à

la limite, de la nier. Ainsi procèdent toutes les pensées de la théodicée. Le terme est apparu à une date récente de notre histoire, mais il ne fait qu'amplifier en la systématisant une pensée de Platon qui se refuse à mettre au crédit du divin la méchanceté des hommes. *Théos anaïtios*, le dieu n'est pas coupable des égarements des hommes et de leur méchanceté. (*République*, 617 e)

Amplifiant, d'une manière systématique cette même affirmation, la théodicée, avec Leibniz, veut s'attacher à prouver que les malheurs que nous recensons dans la vie de chacun et dans l'histoire ne sont guère qu'une zone d'ombre dans le grand ensemble du monde qui ne peut être, lui, que le meilleur des mondes possibles. Epictète, déjà, disqualifiait le point de vue du boiteux qui prétend que le monde est mal fait puisqu'il est, lui, contraint à boiter. Un tel point de vue, en effet, n'est que particulier et il ne compte guère dans l'économie générale d'un monde ordonné par le grand Architecte. Dans le monde, il peut y avoir des ratés particuliers. Cependant, le point de vue de la particularité ne peut prévaloir sur l'harmonie de l'ensemble.

Un tel argument, pourtant, n'est guère qu'un sophisme car il se refuse à prendre en compte la singularité de toute vie humaine. Chacun n'a qu'une vie à vivre et si cette vie est entravée par la maladie, la brutalité des hommes et, enfin, par la mort, alors comment l'homme peut-il lui reconnaître un sens ? Comment lui reconnaître un sens là où s'impose la souffrance des innocents, en particulier celle des enfants ? Si la réalité du mal interroge la conscience des hommes c'est que, en fin de compte, elle pose la question du sens ou du non-sens de cette même vie.

### **Entre inquiétude et espérance**

La pensée qui ne renonce pas à ce que la raison exige d'elle ne peut escamoter l'acuité de cette interrogation qui taraude l'existence, sauf à faire taire en elle ce qu'au début de ses *Confessions* Augustin nomme l'*inquiétude* du cœur. « In-quiétude », non repos. Pour se rassurer elle-même, la pensée peut alors s'attacher à construire des systèmes du monde et de l'homme car certaine que, de ce fait, chacune des questions qu'elle est amenée à poser se verra assigner une réponse.

Mais, comme ne cesse de le rappeler Kierkegaard, il n'y a pas et il ne peut pas y avoir de système de l'existence. La pensée qui le prétend se leurre elle-même. Si elle ne se masque pas, en effet, les aléas ordinaires de la vie, elle se refuse, en fait, à prendre en compte la précarité de notre être dans la vie.

Sans doute, reconnaît-elle que nous sommes des êtres finis et aux possibilités limitées. Mais, de plus, nous sommes des êtres dont la vie est précaire. Une vie non seulement limitée par la mort, mais encore pouvant, sans cesse, être atteinte par la maladie ou par la violence des hommes. Or, c'est bien cela même qui se dévoile dans l'épreuve du malheur et du mal. Et cela même, également, qui fait le tragique de la vie. Rien n'est jamais acquis à l'homme et le bonheur qu'il croit avoir atteint, il ne peut être assuré qu'il va durer. Comme Sophocle le rappelle, à la fin d'*Œdipe roi* : « Gardons-nous d'appeler jamais heureux un homme avant qu'il ait franchi le terme de sa vie sans avoir subi un chagrin. »

Ce qui ne permet pas, toutefois, de conclure que le sentiment tragique de la vie n'est que porte ouverte au désespoir sans recours. On ne peut, en effet, passer sous silence cette énergie qui traverse toute vie d'homme et que l'on a nommé tantôt *espoir*, tantôt *espérance*. La sagesse ordinaire ne cesse de répéter à chacun que c'est l'espérance qui fait vivre, c'est lui qui maintient l'intensité de la vie en ouverture sur des possibles différents. Le temps présent peut être douloureux, mais l'espérance maintient, en celui-là même qui souffre, qu'il peut y avoir d'autres jours, ou un temps à venir, différent et, peut-être, meilleur. Parler d'espérance ou

d'espérance est parler le langage même de l'existence qui ne se résigne pas à n'être que ce qu'elle est dans ce moment de sa vie.

Quelle preuve, pourtant, donner qui garantisse que cela n'est pas pure et simple illusion de la créature souffrante ? La même que celle que donnent Platon ou Pascal. Celle de Platon quand il affirme que la croyance en l'immortalité de l'âme est un risque à courir. Une croyance sans preuve mais un tel risque est beau car il est celui de l'espérance. Celle de Pascal qui invite au pari de la foi en l'existence de Dieu. Risque ou pari, c'est façon de parler le langage même de l'existence qui ne renonce pas à son espérance que la vie ait du sens, envers et contre tout. Sans preuve, donc. Mais, tout ce qui se vit dans l'existence ne peut se prouver et ne relève pas de la preuve.

Ce qui donne à la vie son assurance, au fil du quotidien, échappe à la preuve. Ainsi, la confiance qui ouvre un espace de paix entre l'homme et son semblable, et l'amour qui rend possible une rencontre effective entre deux êtres car délivrée de la hantise de la peur. Quelle preuve donner de la confiance que l'amitié ou l'amour accordent en délivrant chacun de la douleur de sa solitude ? Aucune sinon cette confiance même.

En un sens, l'esprit tragique est toujours inassuré. Et, pourtant, il ne renonce pas à cheminer dans la vie, lors même qu'il a, comme le psalmiste, le sentiment de traverser un ravin d'ombre et de mort. Ou bien, selon le mot de Hölderlin à propos de Sophocle, contraint à « l'entendement de l'homme dans sa marche sous l'impensable ». L'esprit tragique est cela même, cette tension à la limite du supportable, entre in-quiétude et espérance, la condition d'une existence dans son cheminement ordinaire, soumise à l'épreuve de l'énigme de la condition humaine et prenant, là, la mesure de la gravité du vivre humain.

© François Chirpaz

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique Philosophie

18 octobre 2009