

Chapitre I

IDÉES GRECQUES SUR LE TEMPS ET LE DIVIN

Si l'attention se porte sur la seule étude des langues, des codes de vie ou des types de pouvoir, la culture grecque archaïque ressemble d'assez près à celles des autres civilisations proche-orientales et méditerranéennes. Les Grecs s'y rattachent par leurs sources minoennes et mycéniennes, dont les témoignages qui subsistent sont surtout crétois. Mais le système mycénien disparaît chez eux progressivement, entre le -XII^e et le -IX^e siècles, laissant place à une civilisation dorienne caractérisée par la naissance de cités plus solidement établies et par l'apparition progressive d'une pensée tantôt poétique, tantôt rhétorique, tantôt spéculative ou rationnelle qui sera le terreau des sciences et des philosophies naissantes. La royauté ancienne s'estompe quand le débat entre citoyens est préféré, sur l'agora publique, à l'application de décrets autocratiques. Des valeurs s'expriment, celles du courage, du service rendu à la Cité, de l'exemple à suivre, du risque à courir pour la sauvegarde des biens communs. Attitudes bientôt suivies d'imitations : les communautés de Grèce continentale, d'Ionie (à l'ouest de l'Asie mineure) et des îles interposées partagent progressivement une même langue, et un même fond de culture affirmant une identité reconnue pour commune. Le phénomène est d'autant plus étonnant qu'il apparaît malgré une géographie défavorable, le monde hellénique étant brutalement partagé en rares vallées, en moyennes montagnes, en plateaux propices à la défense militaire, et en îles et archipels, tous lieux entre lesquels les communications ne sont pas favorisées comme elles le furent dans les civilisations des grands fleuves, celles du Nil, du Tigre ou de l'Euphrate. Un monde particulier, religieux, éthique et politique va

naître dans cette diversité créatrice. Il affirmera plusieurs siècles durant son originalité par rapport à l'Asie toute proche. Quelques grands textes permettent d'en préciser les contours culturels.

I. Hésiode et le *Khaos* originel

Hésiode serait né à Ascra (Béotie), au nord-ouest d'Athènes, au -viii^e siècle avant l'ère. Il a légué dans un poème mystique d'un millier de vers, resté célèbre sous le nom de *Théogonie*, une certaine manière de comprendre la généalogie des dieux et du monde, puis celle des hommes. À l'évidence ce texte hérite de traditions orales bien antérieures, et partage le même fond mythologique que celui des épopées homériques. Il témoigne du fait qu'une grande diversité de peuples et de tribus de langue hellénique se regroupèrent autour d'une même manière d'envisager l'originaire et de se repérer par rapport à lui. C'est le plus ancien texte religieux de langue grecque dont on puisse disposer, motif pour lequel les érudits lui accordent une importance majeure dans l'étude des mentalités antiques.

La *Théogonie* d'Hésiode dit que, selon les Muses sommées de raconter la généalogie des dieux *ex archè*, « depuis le début », il convient de désigner par le terme *Khaos* ce qui est placé au commencement, avant la Terre et le Ciel, avant l'organisation cosmique, avant les dieux et les hommes. Comment interpréter cette figure-là dans les langues modernes ? Le terme français « chaos » ne convient pas : il désigne un désordre, sans plus. D'éminents professeurs traduisent *Khaos* par Abîme, d'autres par Béance, d'autres encore par Espace ou par Faille. Aucune de ces propositions n'est vraiment satisfaisante. Chacune suggère une grandeur, ou une potentialité de métrique – fût-elle envisagée de manière négative, ou privative. Or même l'Abîme et la Béance ont des bords. Et la situation est telle, à ce moment initial du poème d'Hésiode, que ce qui est habituellement désigné comme de l'espace n'existe pas encore. Le terme *Khaos* évoque autant, dans ses sources étymologiques, un vide physique que le fait psychologique de « rester bouche bée ». Aussi bien peut-on se rapprocher de l'antique en

changeant radicalement de registre et en traduisant *protista Khaos genet* par : « D'abord, ce fut Indéchiffrable... » Cette possible traduction va resservir plus loin.

Les Muses invoquées par Hésiode racontent qu'ensuite apparaît Gaïa, la Terre, avec ses esquisses de monts et de vallons, de brumes et d'abîmes. Dans une direction, Gaïa se déploie vers ce qui deviendra le haut, siège des dieux Olympiens, et dans l'autre, elle choit vers les profondeurs les plus noires, celles qui deviendront plus tard le repaire des dieux Titans. On voit qu'il y a là une sorte de complémentarité entre *Khaos* et Gaïa : la déesse-mère représente le stable, le solide, ce sur quoi il est possible de prendre appui ; et de *Khaos* premier intervenu, terme neutre, asexué, qui n'engendre rien, on peut dire qu'il est ce qui rend Gaïa possible, qu'il en est la condition nécessaire puisque celle-ci n'apparaît qu'après lui, dans une succession qui n'est pas temporelle mais principielle. Rendre possible et engendrer sont ici deux fonctions bien distinctes. Ensuite viendront Obscur (*Erèbe*) et Nuit (*Nyx*) sur fond de *Khaos*, puis, nés de Gaïa qui en était porteuse sans qu'il y eût de production par sexuation, viennent Ouranos, personnification du Ciel, et Pontos, une personnification mâle de la Mer. Ensuite seulement, de l'accouplement d'Ouranos et Gaïa, sous l'égide d'un Éros dit « primitif », celui qui préside à la sexuation (il est différent de l'Éros érotique de la génération suivante), naîtront six Titans et six Titanes.

Mieux vaut suspendre ici, provisoirement, la lecture du Bottin des généalogies divines. Il devient rapidement compliqué. Sans doute fallait-il, dans ces époques lointaines, en rajouter dans les détails et les personnages, selon les traditions orales les plus variées, pour coller aux soucis des uns et des autres parmi les auditeurs. Selon les bourgs dans lesquels l'aède officiait et racontait ses histoires de dieux, il lui fallait, et c'est le propre de tous les discours de préaux, s'empresse de n'oublier personne dans la communauté villageoise. D'où l'annuaire très encombré dont s'empare Hésiode. Ses successeurs élagueront beaucoup au fil des décennies. S'il faut résumer pour un lecteur d'aujourd'hui, on retiendra surtout que le plus jeune des Titans, Kronos, bloqué avec sa fratrie dans l'enceinte maternelle du fait que leurs deux géniteurs ne sont toujours pas séparés l'un de l'autre, émasculera depuis l'intérieur son père Ouranos aux fins de

libérer la sortie. De cette cruelle disjonction de Gaïa et d'Ouranos date l'apparition de l'espace qui les sépare, et celle du temps qui s'écoule. Un processus complexe d'identification, dit « d'Œdipe » par des psychanalystes modernes un peu trop pressés de tout expliquer, trouve ici une illustration beaucoup plus riche et plus complète que celle privilégiée par Sigmund Freud dans la tragédie *Œdipe Roi* de Sophocle. En ouvrant l'espace par la castration de son père Ouranos, Kronos a libéré le temps historique, et la succession des générations, et l'apparition de ces deux puissances fondamentales que sont Éris et Éros (junior), la Discorde et l'Union, deux énergies divinisées par tout le monde antique. Elles vont d'emblée présider aux terribles guerres entre les puissances divines. Certaines d'entre elles, les Titans et les Titanes, s'en iront passer leur après-guerre dans les Ténèbres, et les autres, guidées par Zeus, fils de Kronos, domineront la situation depuis les hauteurs de l'Olympe.

Les aventures des dieux, leurs oppositions, leurs accouplements, leurs discordes et leurs ententes tactiques seront bientôt une source inépuisable de thèmes et de personnages fécondant de nombreuses légendes, et une très vaste littérature pieuse, bondieusarde si l'on veut, voire même des catéchismes pour cultes à mystères. Très tôt, les écoles de sagesse reprocheront aux Anciens d'en avoir trop dit et trop inventé. Ainsi à Colophon (en Ionie, sur la côte est de l'actuelle Turquie), le proto-philosophe Xénophane (-vi^e siècle) se plaindra de ce que l'on a attribué aux dieux « tout ce qui chez nous est honteux et blâmable : s'adonner au vol, à l'adultère, et se livrer au mensonge trompeur ». C'est dès ce moment contre les Anciens – la querelle ne date pas d'aujourd'hui – que les Modernes s'adonneront à la philosophie : pour mettre un peu d'ordre là où les généalogies de dieux avaient découragé la recherche de clarté, laquelle fut aussi une ambition hellénique. Les doctrines successives s'efforceront de remplacer l'inénarrable *Khaos* par quelque chose de plus consistant, mettant en avant pour ce faire les principes directeurs les plus divers mais les plus simples possibles, l'Eau, l'Air, la Terre, le Feu, l'Être. Aristote (-iv^e siècle) se fera plus abstrait encore en désignant un Premier Moteur comme principe du cosmos et de la métaphysique, tout ensemble. Les uns et les autres espéraient rendre compte de manière unifiée de ce que les hésiodéens avaient présenté selon eux de façon confuse. Ils préféraient

le *Logos*, un certain exercice de la raison, au *Muthos*, ce condensé des fables des ruraux. Pour autant, ils n'épuiseront pas les discussions ni ne trouveront d'explication définitive aux bizarreries de la vie ordinaire ni aux échecs des ambitions les plus hautes. Force est de reconnaître que la *Théogonie* d'Hésiode, même si elle est considérée comme moins claire que les dissertations de la philosophie ultérieure, a posé au moins autant de problèmes, sinon plus, que les philosophes, et par le seul recours aux mythes généalogiques. Ses vers déploient, avec une admirable acuité dans les observations humaines, une richesse que nombre de logiciens ultérieurs pourront lui envier.

À désigner tous les conflits possibles comme étant déjà discernables par le truchement des multiples rivalités entre les dieux, les vieux mythes avaient exclu par avance qu'on puisse espérer leur trouver un jour des solutions définitives. Dès les origines, les oppositions sont là, dès avant que les hommes n'apparaissent. Autre manière de dire que les relations difficiles entre les êtres particuliers ou entre les cités sont en quelque façon des données incontournables de l'être-ensemble, aussi immortelles que les dieux eux-mêmes. Tous les grands tragédiens, à commencer par Eschyle et Sophocle, vont dispenser la même leçon : la sagesse consiste à s'adapter à l'inéluctable, fût-ce dans la souffrance, plutôt qu'à rêver à son impossible disparition. Zeus lui-même, dit le *Prométhée* d'Eschyle (v. 523), « ne peut échapper à la nécessité ». Les conséquences politiques en ont été tirées très tôt. Aux illusions du pouvoir rationnel ou du règne du philosophe-roi qu'exprimera un penseur comme Platon, les Anciens ont dès l'aube opposé que le maintien des institutions exige le recours à la ruse, tant dans les affrontements entre personnes que dans les querelles de succession. Machiavel redira la même évidence politique au XVI^e siècle. À l'inverse de ce qui se méditait dans les cultures sémitiques, hittites ou babyloniennes à l'est de la Méditerranée, Hésiode et les mentalités helléniques premières affirment que ce monde-ci n'a été créé par aucun homme ni aucun dieu (Héraclite), et qu'il ne connaîtra pas de salut, commis qu'il est à éprouver sans fin les composantes essentielles – et essentiellement conflictuelles – de l'être-ensemble, et à s'en débrouiller ici et maintenant. Toute vie est incitée à se montrer capable d'adaptations, lesquelles sont faites de jeux, de ruses, de bons plaisirs, d'affections, d'amours, de forces

contrariées, de constance, de ténacité, de courage, de conflits, de violence parfois, de pacification si possible, mais jamais d'abandon de soi ni de confiance aveugle en un au-delà salvateur.

Quel secours pourrait-on espérer, venu des dieux, qui modifierait le paysage du monde en son principe même ? La réponse du poète Hésiode est aussi claire que celle du tragédien Eschyle : aucun. Les dieux de l'Olympe, parce qu'ils sont venus après *Khaos*, après l'apparition de Terre et après la séparation de Terre et Ciel, et même après la première génération des puissances titanides, ces dieux-là ne savent rien de l'apparaître du monde. Ils n'étaient pas présents ni témoins. Dès lors ils ne peuvent, ni eux ni leurs officiants, qu'ils soient devins, pythies ou grands-prêtres, en dire quoi que ce soit de raisonnable dont ils auraient été les spectateurs crédibles. Zeus n'a pas fait naître le monde cosmique ni ses problèmes. Il en est issu. Il règne sur l'Olympe parce qu'il est plus rusé que d'autres, et cela lui suffit. Calliope, la muse de l'art poétique dont se réclame Hésiode et de qui il tire son récit, est – tout comme Clio, muse de l'Histoire – une fille de *Mnémosunè*, la Mémoire, elle-même fille de Zeus. Comment disposerait-elle de quelque souvenir que ce soit de ce qui advint avant ? Voilà avec quoi la méditation doit se confronter : l'originaire, ou le principe de toutes choses, le *Khaos* initial, est à jamais indéchiffrable. Pour ce qui concerne les renseignements de première main relatifs à la source, au début, ou au principe permettant de tout comprendre, de tout unifier dans la diversité des choses de ce monde, les dieux eux-mêmes sont analphabètes. Ce qui est au principe de l'Histoire n'est pas historique. Ce qui est au principe de la cité n'est pas citadin. Ce qui est au principe du cosmos n'est pas cosmique. Ce qui est au principe du divin n'est pas divin. Pas plus que ce qui est au principe du monde humain n'est humain, ni au principe de la pensée quoi que ce soit de pensable. On peut avancer de manière anachronique qu'il y a dans les représentations dont Hésiode se fait le porte-parole une sorte de prémonition du théorème que formulera au *xx^e* siècle, pour les ensembles arithmétiques, le logicien austro-américain Kurt Gödel : ce qui énonce la consistance d'un système de propositions, aussi rigoureux soit-il, n'appartient pas à ce système de propositions ; par nécessité logique, il est en dehors. De même pour l'Histoire et ses secrets prétendus : on peut toujours lui trouver une consistance, mais rien de

cette cohérence supposée n'est donné d'emblée, ni révélé par quiconque, ni n'a rapport avec une vérité préalable. Autant dire : le sens de l'histoire, si l'on tient absolument à en formuler un, *il faut le construire*. Pour cela, la voie du discours ne suffit pas. Restent les actes, et seulement les actes. Lesquels ne fabriquent un sens que pour qui en arrange aussi un récit vraisemblable. La quête d'un sens là où il n'y en a pas, c'est bien ce que raconte à sa manière l'aventure de Prométhée, ce Porte-Feu qui va différencier les hommes et les animaux par l'usage qu'il leur lègue d'une puissance technique – celle du feu – volée aux dieux, c'est-à-dire arrachée aux secrets du cosmos.

Voilà, pour les modernes, un problème toujours recomposé. Que veut dire, à propos du divin ou à propos de l'Histoire, de notre propre histoire, passée, présente ou en devenir, que la compréhension que l'on en cherche, il faut la construire? Si les dieux (ou les sciences, pour les modernes) ne servent pas à cela, à révéler un sens, de quelle utilité peut-on les créditer? Un tel embarras ne concerne pas les anciens, il n'appartient pas à l'horizon du pensable antique. Nos contemporains exigent d'un dieu qu'il *existe*. Ils font d'une telle existence la condition même de leur croyance. Jamais un poète, un tragédien ni un philosophe de langue grecque n'ont posé ce type de problème, dit « de l'existence de dieu ». La chose aurait pour eux manqué de consistance, de crédibilité, aussi vrai qu'un dieu hellénique n'existe pas ici ou là, ou dans un ailleurs, sous une forme constante. Zeus change souvent d'apparence et s'autorise parfois des excursions parmi les hommes, si ce n'est parmi les dames. La présence antique du divin est un fait – un fait expérimental, si l'on veut – mais pas un problème intellectuel. Le tragédien Euripide (-v^e siècle) en a fourni, dans la filiation d'Hésiode, une magnifique expression au vers 560 de sa tragédie *Hélène*, quand l'héroïne s'écrie en voyant Ménélas vêtu de lambeaux : *Ô théoi, théos gar kai to gignoskein philous*, « Ô dieux, c'est dieu que de reconnaître les aimés ». L'expression se retrouvera pratiquement identique, traduite en latin, dans l'*Histoire Naturelle* de Pline (1^{er} siècle) : *Deus est mortali juvare mortalem*, « Qu'un mortel s'enquiert d'un mortel, c'est un dieu » (II, 18). L'expression « C'est dieu » ne viendrait à l'esprit de personne aujourd'hui pour qualifier un événement ou une conduite. Elle a servi aux antiques pour dire la qualité d'une présence, à soi ou aux autres,

ou un acte commun, ou une résolution mutuelle. Le symbole, *sunbolon*, dans ces temps premiers, illustre une telle compréhension du divin. Ce n'était pas une chose abstraite. C'était un jeton de présence, celui d'une présence partagée, une même pièce de bois ou de pierre séparée en deux parties détenues dans deux familles que l'hospitalité avait rapprochées. Voilà qui permettait à deux individus de deux lignées s'étant de longue date perdues de vue, de se reconnaître titulaires de deux pièces emboîtables issues d'un même partage. Un moderne dirait : « Ah ! C'est toi, nom de dieu... » Voilà la signification de *theos* – ou plutôt son usage. Et si les dieux sont plusieurs, c'est que de telles circonstances de reconnaissance d'un autre soi-même, dans l'existence empirique, sont multiples, discordantes, hétéroclites, variées, imprévisibles. Et les promesses qu'elles inaugurent ne sont jamais simples à tenir : il y a partout du malentendu, c'est-à-dire du divers qui relie et qui sépare.

Pour mieux comprendre ce qu'est le divin dans le monde antique, chez les auditeurs d'Hésiode ou de ses confrères aèdes, on peut opérer un détour par son négatif. L'expression privative du terme divin, *a-theos*, est attestée en grec. Elle ne signifie pas que l'on doute de l'existence du (ou des) dieu(x) comme il en irait pour des athées modernes. Le mot avait deux significations, deux usages possibles : soit désigner l'impiété, celle de quelqu'un venu d'ailleurs, sans doute d'une autre cité, n'ayant pas les mêmes dieux, ni les mêmes devoirs, ni les mêmes vertus pratiques, ou sans respect pour les usages sacrés de la cité (le chœur des *Euménides* d'Eschyle [v. 151] qualifie Oreste d'*athéos*, à cause de l'assassinat de sa mère Clytemnestre) ; soit un sentiment, celui d'avoir été abandonné du divin, d'être perdu dans un monde devenu soudain sans signification faute de signes propices (dans la tragédie de Sophocle *Œdipe roi*, l'absence de repère laisse un moment le héros *athéos* [v. 661]. On pourrait traduire par : « Que m'arrive-t-il ? »). *Théos* est ainsi un qualificatif de relation, et *athéos* celui de la solitude, de l'isolement, de la perte, ce qui ne s'appelait pas encore la dépression aggravée, ni la désidentification pathologique.

Retour au divin. Dans le monde d'Hésiode, les dieux n'imposent pas, depuis l'Olympe, un sens à l'histoire des hommes. Ils en sont le décor, ou la condition – mais rien de plus dans le temps, dans la durée vécue. Gaïa et Ouranos s'étaient unis sous l'égide de l'Éros premier. C'était sur