

**LES FONDEMENTS MORAUX DU SENTIMENT TRAGIQUE :  
DIONYSOS CONTRE LE CRUCIFIÉ**

**ACHI Aboa Hyacinthe**

Maître-Assistant au Département de Philosophie  
Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

**RESUME**

Les destins de Dionysos et de Jésus Christ, en tant que dieux martyrs, nous sont apparus, du point de vue de notre rapport à eux, comme la clé de compréhension, respectivement de l'âme grecque et de l'âme juive, dans le fondement moral de leur émotion devant ces destins. En effet, la culpabilisation de la victime et le sentiment de culpabilité devant la victime, que ces destins éveillent chez le témoin, d'un côté chez les Grecs et d'un autre côté chez les Juifs, nous permettent de comprendre le fondement moral de l'émotion tragique et de la mauvaise conscience ou sentiment du péché.

**Mots-clés :** Dionysos, dieu grec du vin et de la vigne, fils de Zeus et de Sémélé, auquel les Romains assimilèrent Bacchus.

**ABSTRACT**

*The destinies of Dionysos and Jesus Christ as Gods martyrs, appeared to us, according to our relation to them, as the key of understanding, respectively for the Greek and Jewish soul, in the moral background of their emotion before these destinies. In fact, the culpability of the victim and the self culpability before the victim, that these destinies arouse in the witness on, the one hand for the Greek and on the other hand for the Jews, enable us to understand the moral reason of the tragic emotion, and the bad consciousness or feeling of the sin.*

**Key words :** *Dionysos, the Greek God of wine and vign, son of Zeus and Semele whom the Romans considered as Bacchus.*

## INTRODUCTION

Au terme de son ouvrage *Ecce homo*, après une longue récrimination contre les valeurs de la morale chrétienne, Nietzsche devait terminer son propos en se proclamant «*Dionysos contre le crucifié*»<sup>1</sup>. Une formule à double sens qui affichait à la fois son antagonisme à Jésus, et résumait par là même aussi, sa critique du christianisme. A vrai dire, cette opposition de Nietzsche alias Dionysos à Jésus, cachait des profondeurs qu'on pourrait peut-être ne jamais achever d'explorer : ainsi cette opposition cachait notamment, la contradiction entre le sentiment tragique chez les Grecs et chez les Juifs. Elle cachait plus précisément, l'opposition entre les fondements moraux des deux sentiments devant la tragédie, sentiments qu'incarnaient Dionysos et Jésus Christ. Car, Dionysos était chez les Grecs, sans doute ce qu'était Jésus chez les Juifs : à savoir un héros tragique. Notre objectif, à travers ce texte, est de rechercher les fondements moraux cachés de cet antagonisme Dionysos/Jésus Christ, et de porter enfin au grand jour, un élément de distinction entre deux états d'âme, et peut-être même, entre deux civilisations, qui ont largement influencé le monde.

En effet, à l'image de l'émotion que les Grecs ont décrite comme caractéristique du spectateur de la tragédie, nous connaissons également l'émotion qui s'est installée chez les Juifs devant la crucifixion de Jésus, et dont l'analyse conduit à une relecture de la formule de leur opposition, telle qu'elle fut adoptée par Nietzsche. Quel est donc le fondement moral du sentiment tragique qu'inspire le meurtre de Dionysos, ou quel est le jugement moral sous-jacent à l'émotion devant la tragédie de Dionysos ? Et, quel est le fondement moral du sentiment tragique qu'inspire la crucifixion de Jésus, tel qu'il justifierait en définitive, l'interprétation de l'adversité entre les deux dieux, telle que pressentie par Nietzsche, plutôt dans les termes d'une opposition de Jésus à Dionysos, et non l'inverse ? Comprend-on cela ! Nous disons bien : «*Le crucifié contre Dionysos*», plutôt que «*Dionysos contre Le crucifié*».

## I- LE SENTIMENT MORAL DANS LA TRAGÉDIE GRECQUE

### A- Le meurtre de Dionysos

Le mythe grec raconte que Dionysos, fils de Zeus et de Perséphone, un enfant né cornu, la tête couronnée de serpents, fut déchiqueté par les Titans sur l'ordre de *Héra*<sup>2</sup>. Dionysos, un dieu est donc mis à mort dès sa venue au monde. Ce récit tel que présenté, offre, dès lors,

un riche tableau d'émotions. En effet, on y voit aussi bien, le meurtre insupportable de l'innocent, qu'on y découvre le déséquilibre même des forces entre les bourreaux et leur victime. En l'occurrence, l'on a d'un côté, des Titans qui sont des colosses, et en face d'eux, le fragile nouveau-né qui est leur proie. Et la violence particulière qui accompagna le meurtre de Dionysos, ne fut que la résultante de ce déséquilibre des forces à l'origine. Comme l'on pouvait s'y attendre, le petit Dieu fut tout simplement mis en pièces. Cette succession des contrastes constitue un des grands traits de ce mythe de Dionysos, dont le thème principal demeure, sans aucun doute, les souffrances de Dionysos.

Quant à la fonction essentielle de ce mythe, à notre avis, elle est un excellent stimulus des affects et par conséquent, elle est un test de la qualité de l'âme, pour quiconque prend connaissance du récit, et découvre la tragédie de Dionysos. En l'occurrence, ce mythe qui est d'origine grecque, nous donne alors la mesure de l'âme grecque devant la tragédie. Dès lors, allons à la découverte du sentiment tragique, tel qu'il apparaît chez les Grecs.

## **2- Le sentiment tragique chez les Grecs**

Par sa mort tragique, Dionysos est le symbole du héros tragique dans la mythologie grecque. Dans *La naissance de la tragédie*, Nietzsche note, d'ailleurs ceci : *«Il y a une tradition irrécusable pour dire que la tragédie grecque, dans sa forme la plus ancienne, n'avait pas d'autre objet que les souffrances de Dionysos et que, pendant très longtemps, ce fut justement le seul héros présent sur la scène.»* Puis, Nietzsche d'ajouter : *«Mais on peut affirmer avec une égale certitude que Dionysos, jusqu'à Euripide, n'a jamais cessé d'être le héros tragique et que toutes les figures illustres du théâtre grec, Prométhée, Œdipe, etc., ne sont que des masques de ce héros primitif»*<sup>3</sup> En effet, nous pensons, de même, que ce mythe de Dionysos est le lieu de cristallisation par excellence, du sentiment grec devant l'événement tragique. Par conséquent, tout autre récit mythique grec donnant dans le même genre, ne peut être qu'une forme dérivée du destin unique qui fut celui de Dionysos. Or, que représente cette tragédie de Dionysos en terme de phénomène humain ?

Comme nous l'avons dit plus haut, cette tragédie est un prétexte pour les Grecs de nous lever un coin de voile, sur la qualité de l'âme grecque devant la passion. C'est pourquoi, l'important dans ce récit mythique, n'est surtout pas le destin de Dionysos en soi, mais bien plus, l'émotion que ce destin éveille en nous, en tant que témoin lointain de l'horreur : ce bébé qui est déchiqueté par des monstres. Comment le Grec réagit-il

intérieurement devant pareil spectacle ? Quelle émotion soulève-t-il le spectacle de cette tragédie, et quel sentiment moral sous-tend-il cette émotion ? Telle nous semble être la clé de ce mythe. Alors, soyons plus explicite et tâchons de montrer, comment le mythe de Dionysos donne témoignage de l'attitude du Grec en général, devant le tragique.

Au fond, dans la mise en scène du destin tragique, Dionysos, en tant que stimulus-symbole de l'émotion tragique, est le personnage sur lequel se déchaîne alors l'énergie pathologique. Comment cela se passe-t-il ? C'est que la vue du héros tragique, rend complice de son destin, tout témoin de la scène, qui prend ainsi, émotionnellement, une part active à la tragédie. Toutefois, cette complicité n'est pas équivalente à de la compassion chez le Grec. Puisque cette sympathie pour l'événement tragique, n'est pas une sympathie pour le héros tragique. Les spectateurs de la tragédie grecque, prennent ainsi part à la tragédie du héros, mais non pas dans le sens d'une compassion, plutôt en tant que bourreaux : c'est qu'en réalité, la vue du héros souffrant, provoque une dérivation des instincts agressifs chez les spectateurs, lesquels s'en trouvent par là même allégés et soulagés. Et c'est ce phénomène qu'Aristote a appelé du nom de catharsis, et que l'on traduit habituellement, par «*purification*» ou «*purgation*» des passions.

Si Nietzsche fait une interprétation similaire du phénomène tragique du point de vue du spectateur, en reconnaissant, par exemple, la conjonction des impulsions apollinienne et dionysiaque dans l'émotion de l'auditeur de la tragédie, en revanche, il ne creuse pas suffisamment cette psychologie du spectateur de la tragédie, notamment en ce qui concerne le sentiment moral qui sous-tendrait pareille attitude. Selon lui, au contraire, c'est une grosse erreur que celle qui consiste à donner une explication morale à l'effet de la tragédie sur les auditeurs, comme le font les esthéticiens. Aussi, souligne-t-il avec regret, le fait que depuis Aristote, nul autre n'ait vu dans l'effet de la tragédie sur les auditeurs, la survenue d'états esthétiques.

Ainsi, écrivait Nietzsche : *«Jamais encore, depuis Aristote, on n'a donné une explication de l'effet tragique qui permît de le rapporter à l'existence d'états esthétiques, c'est-à-dire à une activité esthétique des auditeurs : tantôt c'est la terreur et la pitié qui, à travers les plus graves péripéties, doivent parvenir à une décharge capable de les soulager ; tantôt nous devons nous sentir exaltés et grandis par la victoire de nobles*

*et de grands principes, ou par un sacrifice héroïque conforme à quelque conception morale du monde*<sup>4</sup>. Dès lors, selon Nietzsche, c'est donc une lecture morale, plutôt qu'esthétique des effets de la tragédie sur l'auditeur, qui prédomine dans les approches du phénomène tragique. Et c'est contre cet état de fait que s'insurge Nietzsche.

Comment en effet, ne pas reconnaître cette sensation de soulagement qui se dégage spontanément en nous, devant la tragédie, sans que nous puissions la dériver consciemment de motifs moraux ? Toutefois, nous ne croyons pas pour notre part, que l'on puisse limiter non plus, l'effet de la tragédie sur les auditeurs, à l'aspect esthétique, sans le moindre recours à la morale. Il nous apparaît tout à fait injuste de banaliser ainsi, l'opinion des auditeurs de la tragédie qui développent un sentiment moral, sous prétexte que leur opinion est triviale et témoigne d'une courte vue, un peu comme cela transparait sous la plume de Nietzsche. Tandis que leur avis est dans le même temps, le plus commun c'est-à-dire, le mieux partagé. Où est donc la juste part des choses ?

Il nous semble qu'états esthétiques et états moraux, ne sont en réalité pas exclusifs les uns des autres chez l'auditeur, en tant qu'effets de la tragédie. Toutefois, ils ne sont pas non plus égaux. A la vérité, ces deux états sont bien propres à l'auditeur, mais ils ne sont pas vécus par lui à un même niveau de conscience. L'état esthétique est apparent et vécu, tandis que l'état moral est plus souterrain et subconscient. Celui-ci explique celui-là. C'est donc un certain sentiment moral, qui inspire de loin, le soulagement esthétique. Tel apparaît le sentiment tragique à première vue, véritable labyrinthe dans lequel nous voulons nous engager.

Notons d'abord que la tragédie emporte la superposition de deux effets, dans sa répercussion sur le spectateur. Deux effets qui sont perçus dans la confusion, à cause de leur nature voisine : il s'agit du plaisir et de la joie, qui s'unissent dans le soulagement. Et, les malentendus nés de l'interprétation de l'effet de la tragédie sur l'auditeur-spectateur, me semblent résulter en partie, de la difficulté qu'il y a à séparer les effets de joie et de plaisir, qui se trouvent être mêlés dans la sensation qu'éprouve le spectateur, devant la tragédie.

Ainsi, tandis que le soulagement semble s'imposer comme effet sur le spectateur de la tragédie, en revanche, la question de savoir si ce soulagement est lié au plaisir ou à la joie, semble être décisive pour la

bonne compréhension de ce soulagement - avouons le - un peu spécial, qu'on éprouve devant la souffrance d'autrui, et qu'on a appelé catharsis depuis Aristote. Le soulagement est fondamentalement, ou si l'on veut, primitivement lié au plaisir. C'est d'abord le plaisir de faire souffrir, qui est vécu dans les sens et que sous-tend une certaine énergie. Et c'est ce plaisir qui ne parvient à l'intellect, qu'en se faisant joie «morale» de voir punir le coupable, après rationalisation. Mais c'est là, une présentation synoptique de tout le processus à l'œuvre dans l'émotion tragique. Car, dans un exposé plus détaillé, il convient de dire que c'est le plaisir sensuel devant la souffrance, qui accède à l'intellect en tant que joie. En réalité, cette joie elle-même se fonde sur l'argument moral du subconscient, qui attache à la souffrance de la victime, la culpabilité de celle-ci.

Ainsi, au fondement lointain et souterrain de l'émotion tragique, se trouve un argument moral. Et c'est cet argument moral qui sous-tend en définitive, le soulagement que l'on ressent devant la tragédie, et que, l'on attribue à un effet d'art. Telle pourrait se résumer notre thèse, sur la question de l'effet esthétique ou moral de la tragédie sur l'auditeur.

Cela dit, la sourde opposition que Nietzsche soutient entre Dionysos et le Christ, pourrait donc trouver son ultime justification, dans les fondements moraux sur lesquels reposent ces deux sentiments tragiques qu'inspirent les destins de ces dieux, sentiments tragiques qu'ils symbolisent en définitive. Mais, des fondements moraux dont la connaissance est restée à l'état de subconscient chez Nietzsche. Ainsi, quand on considère par exemple, le sentiment tragique grec, on se rend compte que le soulagement qu'éprouve le public de la tragédie grecque, devant la passion du héros, trouve son explication, dans un subconscient moral du spectateur, satisfait des sévices ainsi que de la mort du héros, qu'il regarde en tout, comme étant le juste prix de la témérité de celui-ci. Dès lors, le sentiment moral sous-jacent à la psychologie du spectateur de la tragédie ici, est bien celui de la culpabilisation de la victime. Et, le soulagement que le spectateur ressent devant la passion du héros, dans ce cas, ne peut être que la légitime joie que l'on éprouve à voir punir tout coupable.

En effet, ce qui se passe ici est exactement la facette opposée à la compassion, telle que nous l'avons comprise jusqu'à maintenant. L'opposition résidant dans le fait qu'au contraire de prendre part en esprit, à la passion de la victime, en souffrant avec elle, on prend

plutôt part en esprit à cette passion, mais en se mettant du côté du bourreau. Ainsi, de même que le compatissant essaie de se transporter à l'intérieur de la victime, pour partager sa souffrance, sa douleur ; le spectateur de la tragédie grecque se transporte à l'intérieur du bourreau, pour participer en esprit, à la torture qu'il inflige au héros. Ou bien, comme dans le cas présent où la tragédie est une mise en scène, et où le bourreau n'a souvent pas de visage, le spectateur se délecte alors de la souffrance du héros, devant les dures épreuves que celui-ci affronte. Il s'agit donc ici, d'une compassion, qu'on pourrait qualifier d'active et de virile, si l'on considère que la compassion qui prend le parti de la victime et s'apitoie, a un caractère passif et féminin. Et, comme nous l'avons souligné plus haut, le plaisir que prend le spectateur de la tragédie grecque devant la passion du héros, ne s'explique que par le sentiment moral qui le sous-tend. Un sentiment moral qui reste dominé chez les Grecs, par la culpabilisation du héros.

Car, tout se passe comme si, avec la culpabilisation du héros par le spectateur, ce dernier, en s'identifiant au bourreau dans la jouissance sadique, rationalisait lui aussi pour soi, cette jouissance sadique, par le fait de trouver des motifs personnels à la souffrance du héros, notamment en rendant le héros coupable envers lui, en l'occurrence, à titre de bouc émissaire. Et ceci, afin de légitimer la souffrance qu'on lui a infligée. Dans la *Contribution à la généalogie de la morale*, Nietzsche décrivait une telle déformation de l'esprit humain, à rechercher toujours un auteur devant la souffrance. Mais, il avait enfermé le schéma de sa réflexion dans sa critique du christianisme, si bien qu'il ferma par là même aussi, d'autres horizons à sa pensée. En effet, Nietzsche nous faisait voir dans cet ouvrage, l'irrésistible rationalisation de sa souffrance, par le chrétien. Ce qui conduisait ce dernier à désigner nécessairement un coupable. Le raisonnement de celui-ci étant le suivant : «*Si je me sens mal, quelqu'un doit être coupable de ce que je me sens mal*».

Ainsi, l'on voit l'inacceptation d'un caractère gratuit de la souffrance, que le chrétien rattache nécessairement à une faute. Ensuite, Nietzsche complétait ce schéma en faisant intervenir un spectateur de la souffrance, en la personne du prêtre chrétien, lequel parachève la rationalisation de sa souffrance entamée par le chrétien, en désignant le chrétien lui-même, c'est-à-dire la victime, comme étant l'auteur de la faute qui appelle la souffrance qu'elle subit. «*C'est juste, ma brebis, (dit*

*le prêtre chrétien) quelqu'un doit en être coupable ; mais tu es toi-même seule coupable, -tu es toi-même et toi seule coupable de toi !»<sup>5</sup> C'est de la même façon que le spectateur ressent, en voyant le héros tragique dans l'épreuve : «On le fait souffrir pour sa faute». Et ce «on» n'est que l'association du «il» désignant le bourreau, ainsi que du «je» dans la tête du spectateur ; mais ce n'est là que la partie subconsciente de cette pensée qui sous-tend le sentiment du spectateur.*

Et, ainsi que nous l'avons dit, cette pensée se prolonge dans l'inconscient du spectateur, en terme d'une culpabilité du héros à l'égard de lui, en tant que responsable de tous ses malheurs. Avec un tel raisonnement devant la souffrance d'autrui, on ne risque vraiment guère de se faire du mauvais sang. S'il y a donc une purification de l'âme du spectateur grec de la tragédie, c'est à la lumière de ce raisonnement qu'il faut le comprendre. A la logique du châtement consécutif à la faute, qui est à l'origine de la rationalisation de la souffrance par la culpabilisation de la victime, se superpose la logique du plaisir de faire souffrir la victime, qui est une rationalisation du plaisir de voir souffrir celle-ci. C'est qu'en réalité, la jouissance devant la souffrance de l'autre est factice, et n'est qu'une interprétation déplacée de la jouissance que je tire de la souffrance que j'inflige à autrui. En effet, s'il y a tant de fête dans la cruauté «sans cruauté, pas de fête» nous avertit Nietzsche, c'est fondamentalement dans la cruauté que j'exerce moi-même, et non pas dans celle que je vois exercer...C'est pourquoi, Nietzsche précise dans le même temps : «faire souffrir, une réelle fête»<sup>6</sup>

Ainsi, loin que le plaisir devant la souffrance de l'autre soit un plaisir par association au mal, nous voulons dire, un plaisir par simple rattachement sympathique au bourreau, ni même par coaction avec le bourreau (car seule la souffrance subie réclame à être partagée), il est en réalité un plaisir par pure substitution au bourreau tortionnaire. De la sorte, le soulagement esthétique qu'éprouve le spectateur de la tragédie, repose sur le plaisir qu'il ressent à s'imaginer infligeant lui-même, la souffrance au héros.

Ici s'arrête pour nous, le secours de Nietzsche dans cette analyse labyrinthique du sentiment tragique. Mais nous ne sommes parvenu, à présent, qu'au premier étage dans ce dédale qui se poursuit. Et si Nietzsche nous aide à comprendre le plaisir esthétique qui s'attache au sentiment tragique, comme relevant d'un sadisme commun chez l'être humain, en revanche la question de savoir pourquoi le tragique n'éveille



pas autre chose que plaisir chez l'être humain, reste sans réponse chez lui. Et c'est ici qu'il nous faut descendre au rez-de-chaussée. Ainsi, de même qu'un enfant qui a souri de savoir marcher, en tenant les mains du père, doit par la suite, le faire sans sa compagnie, nous devons à présent, nous aussi, poursuivre seul notre chemin.

Dans les tentatives de compréhension de la tragédie grecque, l'on se heurte depuis toujours à un mur, qui est le symbole du bouc qui donne son nom *tragos* pour faire le terme tragédie, et dont on imagine aisément le rôle, mais dont on ne retrouve jamais de trace. Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, coauteurs d'un ouvrage consacré à la tragédie, qui raillent quelque peu, des opinions d'érudits sur la question des origines de la tragédie, écrivent : *«Questionnant le nom même de tragédie (trag-oïda, chant du bouc) ils ont vu dans le tragédien (tragoidos), tantôt celui qui chante pour obtenir en prix un bouc, tantôt celui qui chante au sacrifice rituel du bouc. De là, à supposer qu'au centre de l'orchestra, l'autel autour duquel tournait le chœur était celui où s'effectuait, à l'origine, le sacrifice du bouc et que ce bouc avait dû avoir une signification de victime expiatoire dont la fonction religieuse était de purifier, chaque année, la cité des impuretés, de la libérer entièrement de ses fautes- il n'y avait qu'un pas. Ceux qui l'ont franchi ont dégagé la voie pour une interprétation du drame proche de celle que propose René Girard quand il assimile le spectacle tragique au jeu rituel de l'immolation d'un bouc émissaire, la «purification» des passions qu'opère la tragédie sur l'âme du public s'effectuant par les mêmes mécanismes que le groupe met en œuvre pour se libérer de ses tensions, en focalisant toute l'agressivité sur une seule et même victime, mise à mort collectivement comme l'incarnation du mal. Malheureusement, ce bouc, tragos, reste introuvable. Ni au théâtre ni aux Grandes Dionysies on ne sacrifiait bouc pas plus que chèvre.»*<sup>7</sup>

Après que nous avons vu, en compagnie de Nietzsche, que le plaisir esthétique lié au sentiment tragique, demeure avant tout, un plaisir sadique, nous pensons pour notre part que, c'est sans aucun doute pour sa sexualité, que le nom du bouc a été associé à la tragédie par les Grecs. Et, le faisant, ceux-ci soulignaient par là, ce qui est à l'origine du tragique et partant, ce qui est à l'origine de toute violence et donc de toute agressivité, à savoir : l'énergie sexuelle. C'est que dans le fond, l'énergie qui se déploie dans l'exercice de la cruauté, est une énergie purement sexuelle. Et ainsi, de même que le témoin d'une scène

érotique en tire plaisir, par substitution imaginaire à l'un des acteurs, le plaisir devant la souffrance est aussi un plaisir fondamentalement de l'auteur, nous voulons dire, un plaisir du bourreau. C'est donc en définitive, une énergie sexuelle qui est purgée devant la passion du héros. C'est pourquoi, les cultes de Dionysos, en tant que dieu ayant vécu la tragédie, ont aussi un caractère érotique.

Oui, il nous faut arriver à comprendre définitivement, que la violence qu'un être humain exerce sur tout autre être en général, et sur son semblable précisément, met en jeu une énergie sexuelle. Et cela seul, explique le plaisir que l'on peut prendre devant la souffrance de l'autre. Mais, cette réalité instinctuelle ne pouvait accéder à la raison qu'en se donnant auparavant, une raison morale. C'est de là que vient la culpabilisation de la victime, qui est pour nous, le fondement moral du sentiment tragique, tel qu'il apparaît chez les Grecs.

En effet, toute violence tire son énergie de la sexualité, et les diverses formes de violence qu'on retrouve dans la société, ne sont que des déguisements de cette énergie sexuelle fondamentale. C'est ce que les Grecs ont compris. Ainsi, le bouc qui est connu pour sa lubricité, est associé par les Grecs à la tragédie, pour y symboliser l'élément moteur, à savoir : l'énergie sexuelle, qui est au cœur de l'événement tragique. Cela dit, il est grand temps que tous ceux qui continuent de rechercher les vestiges du bouc dans le drame grec, abandonnent cette voie infructueuse. Car alors, cet animal devant l'association de son nom à la tragédie, non pas à son implication effective dans le déroulement de l'événement tragique, mais plutôt à titre de parrain, on ne saurait trouver historiquement, de trace du bouc dans la mise en scène de la tragédie. Comment pourrait-on trouver de trace du bouc dans la tragédie, dès lors que celui-ci n'intervient dans la tragédie, qu'en tant qu'esprit tutélaire ? C'est pourquoi, on le voit, l'égarement sur cette question est à son comble surtout pour tous ceux qui soutiennent naïvement, l'existence de rites d'immolation du bouc dans la tragédie. Car, le disant, ces derniers commettent un parricide sans le savoir. Ils tuent le parrain de la tragédie, l'esprit tragique donc, et finalement la tragédie elle-même.

Nous pensons donc que si l'on recherche des preuves à la confirmation du rôle joué par le bouc, dans la tragédie grecque, dont l'association de son nom à la tragédie serait la marque, c'est dans la pharmacopée grecque qu'il faudrait aller fouiller. Notamment, dans les moyens mis en œuvre, pour le traitement des maladies liées aux dysfonctionnements

et aux pannes sexuels chez les Grecs. Car, retenons que le bouc n'a pu être associé à la tragédie, qu'en tant que symbole de la puissance sexuelle.

Cela dit, on doit pouvoir vérifier ce trait de l'esprit grec conforme à ce fondement moral du tragique décrit plus haut, à travers l'histoire de la civilisation grecque. Ce trait d'esprit qui fait qu'un Grec ne sombre pas dans la mélancolie, dans la morbidesse, devant la souffrance d'autrui, mais reste plutôt digne en observant une compassion active. C'est-à-dire une compassion non entachée du sentiment de pitié, mais au contraire, empreinte d'un plaisir sadique, fondé sur la culpabilisation de la victime, témoin de la virilité et de la santé de l'âme du spectateur. Toutes choses qui témoignent vraiment du non - pessimisme du Grec. Ainsi, Nietzsche gardera certainement raison d'avoir affirmé que *«la tragédie est justement la preuve que les Grecs n'étaient pas des pessimistes»*<sup>8</sup>

## II- LE SENTIMENT MORAL DANS LA TRAGÉDIE JUIVE

### A- Le meurtre de Jésus Christ

Le récit de la vie et de la mort de Jésus est contenu dans les Evangiles. De Mathieu à Jean, en passant par Marc et Luc, tour à tour, il est exposé des facettes de la vie de Jésus qui se complètent. Il en ressort que Jésus vécut en guérissant par miracles, des malades et en prêchant des enseignements à des disciples, lesquels l'ont suivi plus ou moins jusqu'aux derniers instants de sa vie. La Bible le présente comme étant le fils de Dieu envoyé ici-bas par son père, pour racheter les péchés des humains. Cependant, ses concitoyens le mettront à mort, au motif qu'il est un imposteur. En réalité, on sait que ce sont les grands prêtres d'Israël qui, prenant ombrage de la célébrité de Jésus, ont ourdi un complot contre lui et l'ont fait arrêter. Ils bénéficieront surtout de la complicité de l'un de ses apôtres nommé Judas Iscariote, lequel ayant reçu de l'argent des persécuteurs de Jésus, l'identifiera pour eux, au moyen de ce fameux baiser devenu symbole de la haute trahison.

Présenté au gouverneur romain Pilate, ce dernier entendit Jésus, et après quoi, il voulut lui offrir une chance de libération, en demandant à la foule réunie, comme cela est de coutume, de proposer à la grâce, un prisonnier de son choix, entre Jésus et un délinquant notoire du nom de Barrabas. Mais, contre toute attente, la foule scanda plutôt le nom de Barrabas. C'est alors que, conformément au vœu de la foule qui réclama la mort de Jésus, celui-ci fut conduit en ce lieu nommé Golgotha pour y être crucifié. On lui fit porter une grande croix, jusqu'au

lieu de sa crucifixion. Puis, une fois là-bas, il fut crucifié. C'est ainsi que ce Jésus mourut sur la croix, après une lente agonie.

### **B- Le sentiment tragique chez les Juifs**

S'il est vrai que le meurtre des condamnés sur la croix, dans la Jérusalem des premiers siècles, ne commence ni avec Jésus et ne finit ni avec lui, alors on ne peut justifier la littérature séculaire autour de la crucifixion de Jésus, que par l'exploitation qui a été faite de sa mort. Que l'on prête attention à ce qui se passa réellement. Car, sans nul doute, avec la mort de ce Jésus, il se produisit un exemple inégalé de ce qu'un peuple, plutôt, une poignée de gens, avait pu réussir dans sa volonté de partager vraiment son malheur avec les autres, que dis-je, avec le reste de l'humanité - afin qu'il lui soit moins lourd à supporter ! En tout cas, on ne sait comment ce Jésus de Nazareth, qui se disait fils de Dieu, et qui fut crucifié pour cette imposture, devint du coup, le martyr juif par excellence. Du coup, l'histoire personnelle de sa mort s'imposa alors comme étant l'accomplissement de la tragédie, dans la mentalité juive. Ainsi, en la tragédie de Jésus, se cristallisa le concept juif du héros tragique. Un concept qui emporte la mauvaise conscience pour le spectateur. Comment cela ? Précisons davantage !

Commençons par le commencement ! Jésus, comme chacun sait, fut battu et porta la croix, pour s'être proclamé à la fois messie, roi des juifs et fils de Dieu. Autant de distinctions qui, aux yeux des grands prêtres, faisaient de Jésus, un être démesurément prétentieux. Mais, s'il est vrai que, même parmi ses disciples, l'on ne manqua pas de douter de lui jusqu'à la trahison, en revanche le spectacle navrant de son supplice sur la croix, provoqua un choc émotionnel sans précédent, chez l'ensemble de ses disciples et sympathisants. Nous parlons du spectacle de sa crucifixion : que l'on se représente d'abord simplement l'abandon total de soi de Jésus, entre les mains de ses bourreaux, qui se livrent à cœur joie, à sa bastonnade ; puis, sa crucifixion même au cours de laquelle, Jésus plaide en faveur de ses bourreaux, lesquels, le marteau à la main, lui clouent nerveusement les mains. Il est écrit : *«Lorsqu'ils furent arrivés au lieu appelé Crâne, ils le crucifièrent là, ainsi que les deux malfaiteurs, l'un à droite, l'autre à gauche. Jésus dit : Père, pardonne leur, car ils ne savent ce qu'ils font»*<sup>9</sup> Etait-ce possible, fut-on même Fils d'un Dieu, de se rendre complice d'une telle animosité envers soi ? N'est-ce pas en définitive agneau trop gentil, voire dégoûtant pour bête de proie ? Sans doute!

Car, comme dit Nietzsche : *«Que les agneaux en veuillent aux oiseaux*

*de proie, voilà qui ne surprend personne*<sup>10</sup>. Mais voilà que, comble de surprise, l'agneau de Dieu quant à lui, se faisait l'avocat de ses prédateurs. Ainsi, au total, c'est l'attitude de Jésus devant l'adversité, au fond, l'ensemble des manières de faire du chrétien qui, selon Nietzsche, permettent généralement de se sentir *«fils de Dieu»*, qui provoquent le choc émotionnel chez les témoins de sa passion : *«Ne pas se défendre, ne pas quereller, ne pas rendre responsable...Mais aussi ne pas résister au méchant - l'aimer...»*<sup>11</sup> Quel amour ! Qui oserait croire à la réalité de cet amour ? Il s'agit au fond de la haine la plus extrême qui se renverse en définitive dans son contraire, faute de pouvoir progresser davantage. Mais les spectateurs de la tragédie du Christ, ne purent se rendre compte de la supercherie. Et alors, abasourdis qu'ils furent devant cet amour paradoxal de Jésus pour ses bourreaux, ils en humilièrent leur ego, là où naturellement cet ego devait tirer plaisir.

En effet, tandis que les tourments de Jésus, appelaient naturellement une réaction d'autosatisfaction du moi, devant la punition du coupable, le spectateur juif de la tragédie de Jésus, qui ne manqua d'ailleurs pas d'éprouver un tel soulagement instinctuel lui aussi, s'en offusqua cependant. Aussi, plutôt que de se laisser aller au plaisir devant la passion de Jésus, se permit-il de maudire cette joie purificatrice, et intoxiqua ainsi le moi avec une plante qui jusque là, n'avait servi qu'à le guérir. Comme disait si justement Nietzsche : *«Ce qui est chrétien, c'est la haine contre les sens, contre la joie des sens, contre la joie.»*<sup>12</sup> Ainsi, on avait maudit ici la joie, ce plaisir assuré qui motivait l'élan de curiosité pour la contemplation de la passion d'autrui. Que dis-je ? On préféra tout simplement s'empoisonner l'âme, là où l'on avait une occasion inouïe de la purifier. Ainsi, plutôt que de laisser libre cours à cette sensation de soulagement, les spectateurs de la passion de Jésus, se laissèrent convaincre à l'idée que *«si ce Jésus souffrait, ça ne pouvait être que pour leur bien à eux»*. Voilà comment naquit l'idée que *«Jésus est mort pour nous»*. Si donc, l'on comprend bien, cette idée naquit tout simplement pour combattre la joie qu'inspirait le malheur d'autrui. Quel dommage !

Ainsi, les Juifs qui n'étaient pas étrangers à cette joie, avaient-ils pris sur eux de combattre une telle joie qu'ils ne comprenaient pas. Pourquoi devait-on tirer plaisir des malheurs d'autrui, plus précisément des malheurs de la victime ? Les Juifs furent sans doute les premiers à avoir problématisé cette joie pathologique d'instinct ; et non pas

seulement les premiers à l'avoir problématisée. Ils furent les premiers à avoir recherché l'étouffement de cette joie, par la culpabilisation du moi. Et, c'est le meurtre de Jésus qui en a offert l'occasion. Mais le plaisir devant la souffrance de l'autre, était ce que symbolisait le bouc dans l'événement tragique. Ainsi, le meurtre de Jésus était l'occasion pour les Juifs, de congédier l'esprit du bouc qui planait jusque-là, sur la tragédie. Le bouc symbolisait jusque-là, en effet, l'énergie sexuelle, dont l'expression est violence et plaisir. Ainsi, le bouc représentait en définitive, le plaisir attaché au déploiement de l'énergie sexuelle et la violence associée. Dès lors, le bouc était le symbole du sadisme. Et c'est à cause de ce symbole sadique dont il est porteur, que les Juifs haïssent le bouc, abolissent le bouc.

Car alors, il est porteur du sens primitif de la tragédie. Il est porteur de l'effet primitif de la tragédie qui emporte la satisfaction d'une énergie sexuelle, à travers la passion d'autrui. Tandis que les Juifs, quant à eux, font la promotion d'un nouvel effet de la tragédie depuis le meurtre de Jésus, dans lequel le plaisir devant la souffrance est aboli, au profit d'une condamnation et d'un étouffement de ce sadisme, et donc, au profit d'un étouffement de l'énergie sexuelle elle-même.

Et, ainsi qu'on peut le voir, le bouc qui est porteur du sens primitif de la tragédie qui exprime le sadisme, menaçait bien de faire échec au nouveau sentiment tragique, où le sadisme est aboli, au profit d'une culpabilité du moi. C'est pourquoi, le bouc méritait d'être banni de la Judée et devenir un animal totémique pour les Juifs. Soit dit en passant, on peut imaginer d'ailleurs que l'institution de la coutume du Vendredi saint chez les chrétiens, reposant sur l'interdiction de toute consommation de viande ce jour, ait initialement visé spécifiquement chez les Juifs chrétiens, la viande du bouc. Nous croyons volontiers, à la tradition juive qui faisait porter au bouc tous les malheurs du peuple juif, et qui nous a donné l'expression «*bouc émissaire*». Nous regrettons simplement que dans la définition du bouc émissaire, aucune note ne rappelle la raison fondamentale pour laquelle cet animal est la vindicte publique chez les Juifs, à savoir : sa sexualité. Cela dit, l'excommunication du bouc de la Judée, s'accompagnait d'une condamnation du moi, par les Juifs, le moi censé être à la fois l'incarnation de la sexualité du bouc, doublée d'une certaine cruauté. Malheureusement le bouc n'est pas manifestement cruel, et de ce point de vue, la symbolique demeure plutôt inachevée. C'est pourquoi, nous

croyons fermement que la chimère, créature à la tête de lion et au postérieur de bouc, qui allie à la fois figure de la sexualité et figure de la cruauté, est sans conteste le symbole du moi tragique.

Eh quoi, le moi serait-il vraiment haïssable ? S'il l'est, alors les Juifs ont sans doute été parmi les premiers, à s'en rendre compte.

C'est ainsi que devant les souffrances infligées sous leurs yeux, à Jésus, ses disciples et amis, réagissant devant le soulagement esthétique qui s'emparaient d'eux, se culpabilisèrent eux-mêmes, à titre de bénéficiaires de cette passion, afin que devenant ainsi la cause de ses malheurs, leur moi eut honte de s'en délecter. Ensuite, on eut qu'à faire rejaillir cette culpabilité sur tout autre témoin par ouï-dire de cette passion, et lequel, en héritant du coup, du statut des témoins oculaires, devenait de ce fait même, un présumé bénéficiaire lui aussi, et par là même également, un présumé coupable. Voilà comment le monde conquis par le christianisme devint un monde coupable de la tragédie de Jésus. Mais, on avait affaire ici, à une culpabilité par bénéfice de l'action. Aussi, fallait-il que chaque humain soit sensibilisé à ce bénéfice, afin qu'il s'éveille à la tragédie qui fonde la légalité de son existence. En effet, Jésus dit-on, est mort sur la croix pour expier les fautes des humains.

Il en découle que tout humain porte existentiellement, la responsabilité de l'assassinat de Jésus. Une responsabilité qui est si bien partagée qu'elle interdit à tout humain de faire face à la tragédie de Jésus, avec une conscience dégagée, avec un esprit libre. Le résultat de tout cela est là. Aujourd'hui il n'est plus possible de regarder le crucifix, en homme véritablement tragique et donc en artiste aussi. Et cela va de soi, pour toute la misère humaine. Le soulagement esthétique est partout simplement maudit, et contraint de honte au refoulement, au profit de la mauvaise conscience qui, elle, est cultivée devant les malheurs d'autrui, et qui prospère depuis la mort de Jésus. Et tout chrétien travaille à l'expansion et à la préservation de cette mauvaise conscience, qui est née chez les premiers chrétiens, devant la passion du Christ. *«Mon frère, Christ est mort pour toi»*. Telle est la formule qui résume au mieux, ce sentiment moral du Juif devant la tragédie de Jésus. Et telle est la formule magique consacrée, par laquelle le fidèle chrétien, tente à chaque fois, aujourd'hui encore, d'inoculer la mauvaise conscience, à une âme nouvelle qu'il veut gagner à sa foi.

Ainsi, tout porte à croire que l'effort de moralisation de la société, ne

s'est accompli jusqu'ici que dans le sens d'une extinction du soulagement esthétique, devant la souffrance humaine. On en est même parvenu par endroits, à voter des lois qui punissent aujourd'hui, ce plaisir qui n'est que humain, voire trop humain. De nos jours, l'on parle même d'un délit de non assistance à personne en danger. Ce qui signifie, l'interdiction formelle d'être spectateur d'un drame humain. Pour nous, c'est la plus grande conspiration contre le sentiment tragique qu'il y ait jamais eue. Mais, c'est aussi la preuve de l'expansion et de l'enracinement de la culture judéo-chrétienne, à travers le monde. Et maintenant, a-t-on réussi par là, à mieux moraliser l'humanité ?

## **CONCLUSION**

La moralité repose sur le principe de la priorité de l'intérêt d'autrui sur celui du moi. Aussi, sa possibilité et son occurrence font-ils appel à la fois, à la non indifférence à autrui, ainsi qu'au comportement affectif du moi. La confrontation nietzschéenne des deux divinités que sont d'une part, Dionysos et d'autre part, Jésus sous l'appellation du Crucifié, allait nous conduire à la recherche du fondement de leur opposition, à partir de ce que ces deux divinités pourraient avoir en commun. Notre regard fut alors porté sur le destin tragique que chacun d'eux connut. Et une perspective nouvelle s'ouvrit devant nous, pour l'interprétation et la compréhension de cette opposition qu'avait établie Nietzsche. Car, nous nous sommes mis à rechercher le fondement de cette opposition du côté de la morale. Plus précisément, nous nous sommes mis à rechercher par-delà le sentiment tragique que suscite chez tout individu, la vue de l'événement tragique, cette confrontation du dieu grec et du dieu sémite.

C'est alors, que le sentiment moral sous-jacent à l'émotion tragique dans chacun de ces deux cas, s'est révélé à nous, comme étant l'élément d'opposition entre Dionysos et Jésus : le meurtre de Dionysos suscitant un sentiment tragique, dans lequel le moi éprouve un plaisir sadique qu'il légitime, par la culpabilisation de la victime rendue responsable de son sort. Tandis qu'avec la crucifixion de Jésus, c'est contre ce plaisir sadique que lutte le moi tragique, à travers son autculpabilisation. Par où l'on voit que c'est bien Le crucifié qui combat Dionysos, et non l'inverse. Toutefois, par-delà les fondements moraux distingués dans les deux sentiments tragiques ci-dessus évoqués, n'est-ce pas que l'on venait de mettre également le doigt sur un phénomène primordial, à



savoir : le plaisir suscité par la souffrance d'autrui ; plaisir dans lequel l'on se complaît dans un cas chez le Grec, et que l'on combat dans l'autre cas, chez le Juif ? L'analyse du plaisir dans le sadisme, sur la voie de l'effort de compréhension du sentiment tragique, nous a alors ouvert des perspectives assez riches, dont à vrai dire, l'explication que nous avons proposée, de la présence du nom du bouc, dans l'étymologie grecque du mot tragédie, n'est qu'un élément déclencheur.

En effet, l'approfondissement de la réflexion autour de cette présence du nom du bouc, nous permet de voir qu'une énergie sexuelle alimentait le sentiment tragique. Ce qui était, à nos yeux, le détail manquant dans la connaissance du concept tragique : le fondement sexuel du sentiment tragique. Mais ce détail, Nietzsche l'ignorait-il vraiment, lui qui disait : «*Que s'assurait l'Hellène, grâce à ces mystères ? La vie éternelle, l'éternel retour de la vie - la promesse d'avenir consacrée dans le passé ; un oui triomphant à la vie, au-delà de la mort et du changement ; la vraie vie, survie globale par les mystères de la sexualité.*»<sup>13</sup> Nietzsche avait donc perçu vaguement, la place de la sexualité dans le sentiment tragique incarné par Dionysos. Mais, cette connaissance non systématisée, faisait partie des nombreuses pistes simplement ouvertes, par cette philosophie aux mille tentacules.

La tragédie était donc redevable étymologiquement au bouc *tragos*, qui est par excellence, la figure de la virilité sexuelle. Dès lors, par-dessus tout, cette mise en évidence de la place du bouc dans le sentiment tragique, ne permet-il pas de revoir les considérations qui nous ont précédé sur la naissance de la tragédie, de sorte à relire par exemple un ouvrage comme *La naissance de la tragédie* dans l'esprit de musique de Nietzsche, plutôt comme une *Renaissance de la tragédie* dans l'esprit de musique ? Cela conviendrait sans doute, à la condition de reconnaître avant tout, notre dette envers ce magnifique texte de Nietzsche. Car, il convient d'éviter toute polémique inutile autour d'un ouvrage qui est bâti, on le sait, dans l'admiration de Richard Wagner et qui garde encore en dépit de tout, sa pleine valeur, y compris, même lorsque la tragédie naît en réalité, non pas de l'esprit de musique, mais de l'esprit du bouc *tragos*.

### NOTES DE BAS DE PAGE

- 1- Nietzsche (F.), *Ecce homo*, Paris, Gallimard Idées, 1985, Trad. Jean-Claude Hemery, p. 154.
- 2- Graves (R.), *Les mythes grecs*, Paris, La Pochothèque, 1985, Encyclopédie d'aujourd'hui, p. 164.
- 3- Nietzsche (F.), *La naissance de la tragédie*, Paris, Folio Essais, 1992, Trad. Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, p. 69.
- 4- Nietzsche (F.), *La naissance de la tragédie*, *Op. cit.*, p. 130.
- 5- Nietzsche (F.), *Contribution à la généalogie de la morale*, Paris, UGE, 1992, Trad. Angèle Kremer-Marrieti, 10/18, Troisième dissertation §XV, p. 254.
- 6- Nietzsche (F.), *Contribution à la généalogie de la morale*, *Op. cit.*, Deuxième dissertation §VI, p. 175.
- 7- Vernant (Jean-pierre), Vidal-Naquet (Pierre), *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1986, T.II, pp. 20-21.
- 8- Nietzsche (F.), *La naissance de la tragédie*, *Op. cit.*, Textes divers §1, p. 318.
- 9- *La Sainte Bible*, Genève, La maison de la Bible, 1910, Trad. Louis Second, Luc 23, 33-34.
- 10- Nietzsche (F.), *Contribution à la généalogie de la morale*, *Op. cit.*, §13, p. 151.
- 11- Nietzsche (F.), *L'Antéchrist*, Paris, UGE, 1990, Trad. Dominique Tassel, p. 56.
- 12- Nietzsche (F.), *L'Antéchrist*, *Op. cit.*, p. 33.
- 13- Nietzsche (F.), *La naissance de la tragédie*, *Op. cit.*, §4, p. 315.

### BIBLIOGRAPHIE

- Aristote, *Poétique*, Turin, Mille et une nuits, 1997, Trad. Odette Bellevenue et Séverine Auffret.
- Duquoc (C.), *Jésus homme libre*, Paris, Cerf, 1977.
- Graves (R.), *Les mythes grecs*, Paris, La pochothèque, 1985, Encyclopédie d'aujourd'hui.
- La Sainte Bible*, Genève, La maison de la Bible, 1910, Trad. Louis Second.
- Lavedan (Pierre), *Mythologies et antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1931.
- Nietzsche (F.), *Ecce homo*, Paris, Gallimard, 1985, Idées.
- Nietzsche (F.), *La naissance de la tragédie*, Paris, Folio, 1992, Trad. Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy.
- Politzer (G.), *La philosophie et les mythes*, Paris, Editions Sociales, 1973.