

LA VISION DE LA MORT EN TANT QUE PRINCIPE D'UNE ÉTHIQUE DE L'ACTION CHEZ HOMÈRE*

Qu'il y ait, dans les poésies homériques, une philosophie bien élaborée de la vie en société et, au-delà d'elle, une philosophie de l'homme et de sa destinée, les Hellènes de la période classique l'avaient bien compris, puisqu'ils en avaient fait le bréviaire d'une éthique et d'une pédagogie de plus durables.

La descente aux Enfers, dont il sera question dans la suite de cet exposé, n'est qu'un épisode tiré d'un ensemble plus vaste reflétant une philosophie de l'existence, au sein de laquelle la vie et la mort ne deviennent des termes antithétiques que pour se compléter mutuellement. Voyons d'abord comment se fit cette descente aux Enfers. Ulysse, las, semble-t-il, des soins excessifs de Circé, lui demande la permission de reprendre la route vers Ithaque. La déesse lui accorde son autorisation; mais elle lui annonce en même temps que la première étape de son voyage sera le royaume de l'Hadès et de la terrible Perséphone. Là-bas, Ulysse rencontrerait Tirésias, le célèbre devin de Thèbes, à qui il demanderait conseil sur la suite de son voyage. Circé ne manque de donner au roi d'Ithaque d'utiles renseignements et conseils sur la façon de se comporter, quand il se trouvera au milieu du vaste peuple des morts. Ulysse les observera scrupuleusement quand il franchira les portes de l'Hadès. Le chant X de l'*Odyssée* en donne l'exposé détaillé. Il ne serait pas nécessaire de nous y arrêter. Retenons seulement parmi les précautions à prendre vis-à-vis des morts l'interdiction de boire le sang sacrificiel versée par Ulysse aux portes de l'Enfer, avant que Tirésias n'ait bu sa part de sang. Boire du sang semble ainsi être le plus vif désir des morts: c'est en buvant du sang qu'ils deviennent capables, pour un temps, de raisonner et de tenir le dialogue avec les vivants.

Mais, que sont-ils, au fait, les morts que rencontrera Ulysse, disons, dans leur état normal? Plus d'une fois, dans l'Épopée, les morts sont appelés "têtes sans force". Le seul qui fait exception à cette règle est Tirésias, "l'aveugle", selon les termes utilisés par le poète, qui n'a rien perdu de sa sagesse, car, jusque dans la mort, "Perséphone a voulu que, seul, il conservât le sens et la

* Mémoire présentée au Colloque d'Athènes, le 3-9 Octobre 1980 (Institut Français d'Athènes), organisé par la Société de Thanatologie: *D'Eleusis à nos jours*.



raison parmi le vol des ombres”. Les morts ne sont donc que des ombres. Anticleia, la mère d’Ulysse, qui fait déjà partie de ces êtres éteints, l’explique à son fils en termes savants: “Mais, pour tous, quand la mort nous prend, voici la loi: les nerfs ne tiennent plus ni la chair ni les os; tout cède à l’énergie de la brûlante flamme; dès que l’âme a quitté les ossements blanchis, l’ombre prend sa volée et s’enfuit comme un songe...”. “Ombre”, “songe”, l’âme représente dès lors cette partie immatérielle du corps, qui en assure l’unité organique. Or, une fois séparée du corps, l’âme perd le sens et la raison; elle ne conserve que l’image du corps, image immortelle, mais dépourvue des qualités actives du vivant. Ainsi que le dit l’ombre d’Achille à Ulysse, les défunts ne sont que des “fantômes insensibles des humains épuisés”.

En vérité, la mort n’est pas conçue, ici, comme un passage de l’être au non-être. C’est la vie elle-même diminuée de tous ses éléments actifs qui se perpétue à l’infini. Aussi le peuple des morts, que rencontre Ulysse dans l’Hadès, tout en étant divers, par ses aspects immatériels, est-il un monde familier: une authentique image du monde des vivants, une image figée, immobile à l’éternité. Privée du corps, l’âme existe en quelque sorte sans pourtant être en mesure d’agir au sens plein du terme; mais elle conserve, potentiellement, le souvenir et la sensibilité, de son existence antérieure. Il suffit d’une coupe de sang sacrificiel pour redevenir consciente, sans être resuscitée. Voyons, par exemple, ce petit passage extrait du chant XI: “A peine du sang noir l’Atride avait-il bu qu’il me reconnaissait et pleurant, gémissant, versant des flots de larmes, il me tendait les mains et voulait me toucher. Mais rien ne lui restait de la force et du muscle, qu’il avait jadis en ses membres alertes”.

Impuissante d’agir, l’âme est comme une mémoire endormie et, aussitôt qu’elle s’éveille en buvant du sang sacrificiel, elle participe en spectateur plutôt qu’en acteur aux soucis de son existence d’antan. C’est ainsi —pour citer encore un exemple— qu’Achille exprime sa colère de ne pas être en mesure d’aider son père, l’éminent Pélée, contre tous ceux qui l’outragent et l’écartent des honneurs. En terminant son dialogue avec Ulysse, Achille s’en ira joyeux, car il aura appris tant de bonnes nouvelles, de la bouche d’Ulysse, au sujet de son fils Néoptolème.

Apparemment, ce n’est pas le Purgatoire, ni l’Enfer, au sens judéo-chrétien de ces termes. L’Hadès homérique n’est que la reproduction fidèle du monde des vivants, mais vidé de sa force. Les structures sont les mêmes et les âmes y sont insérées dans les ensembles et les hiérarchies transposées telles-que de ce monde-ci. C’est un monde en-deçà plutôt qu’au delà du monde réel et vrai, un monde qui est toute l’histoire bien qu’il ne s’y produise rien de



nouveau et d'original. C'est la raison, d'ailleurs, pour laquelle ce monde est triste. En s'adressant à Achille, Ulysse lui dit: "En ces lieux, aujourd'hui, je te vois, sur les morts exercer la puissance pour toi, même la mort, Achille, est sans tristesse". Ulysse s'est trompé. Le roi des Myrmidons ou, plutôt, son ombre lui répond: "Oh! ne me farde pas la mort, mon noble Ulysse!... j'aimerais mieux, valet de bœufs, vivre en service, chez un pauvre fermier, qui n'aurait pas grand'chère, que régner sur ces morts, sur tout ce peuple éteint".

Quoi qu'il en soit, le récit d'Ulysse ne nous apprend rien que nous ne connaissions déjà de l'histoire ou de la légende. Et chaque image est un reflet fidèle du personnage, réel ou mythique et de la fonction ou du rôle qui lui avait été désigné dans le monde vrai. Voici encore quelques exemples: "Alors je vis Minos, le noble fils de Zeus: tenant le sceptre d'or, ce roi siégeait pour rendre aux défunts la justice; assis autour de lui ou debout les plaideurs emplissaient la maison d'Hadès aux larges portes". "Après lui, m'apparut le géant Orion qui chassait, à travers le pré des Asphodèles les fauves qu'autrefois il avait abattus dans les monts solitaires...". "Et je vis Tityos, fils de la noble Terre: il gisait sur le sol et courait neuf arpents. Un couple de vautours, posés à ses deux flancs, lui déchirait le foie...". "Je vis aussi Tantale en proie à ses tourments. Il était dans un lac, debout, et l'eau montait, lui touchait le menton...". "Je vis Sisyphe ... ses deux bras soutenaient la pierre gigantesque, et, des pieds et des mains, vers le sommet du tertre, il la voulait pousser; mais à peine allait-il en atteindre la crête, qu'une force soudaine la faisait retomber...". "Puis, ce fut Héraclès que je vis en sa force. Autour de lui, parmi les tumultes et les cris, les morts prenaient la fuite...". Effrayé par ce spectacle, Ulysse remontera en toute précipitation l'Achéron pour rencontrer ses compagnons qui l'attendaient aux portes de l'Hadès; il reprendra son périple de la Méditerranée, qui le conduira bientôt à l'heureuse Phéacie et au palais d'Alkinoos, où il fera ce récit.

Il n'y a apparemment, dans ce procès répétitif qui est la mort, rien qui puisse évoquer la transcendance. L'univers homérique est un et indivisible, quoique comportant une diversité de significations. La vie, englobée elle-même dans cet univers, se manifeste en une série de concepts reliés entre eux selon une variété de sens. Si bien que, finalement, entre l'élément mortel et l'immortalité il n'y a pas un hiatus infranchissable, mais une infinité de possibles. Entre ce conclave d'ombres que nous avons rencontrées dans l'Hadès et les immortels de l'Olympe s'échelonnent toute une série de manifestations vitales qu'Homère nous présente avec soin dans les différentes parties de ses poèmes. Déjà dans le récit de la descente aux Enfers nous rencontrons, à côté de Tirésias —qui conserve son sens et sa raison, tout en ayant perdu son



existence physique—, ce cas également exceptionnel de Castor et de Pollux, “qui vivent aujourd’hui pour mourir demain”, étant ainsi à la fois mortels et immortels.

Mais au delà même de ces cas linéaires, force est de constater que, dans l’Épopée, de même qu’il n’y a pas de discontinuité totale entre le monde animé et le monde inanimé, il n’y a pas non plus rupture de continuité entre le monde divin des immortels et le monde mortel des humains. Apparentés aux hommes, les dieux sont constitués en sociétés et en généalogies, qui ont toutes les apparences des sociétés et des généalogies humaines. Certes, l’humanité se définit, en premier lieu, de façon négative, dans sa différenciation ou opposition avec les immortels: la force des hommes est déterminée dans certaines limites naturelles; en outre, ils sont mortels d’un point de vue biologique pur. Pourtant, cette opposition est loin d’être absolue. Les dieux et les hommes se ressemblent par l’intelligence, le langage et la communication, l’affectivité et la réciprocité. D’autre part, si la force des hommes est limitée par des lois physiques, qui ne paraissent pas affecter particulièrement les dieux, les uns aussi bien que les autres ne sont pas moins limités par le Destin, loi apocryphe d’un déterminisme cosmique situé au-delà des antinomies de l’existant.

Ce n’est pas tout. La nature humaine peut elle-même se dépasser, grâce notamment à l’apparition des catégories intermédiaires d’êtres fantastiques ou de héros, dont la puissance hors série est expliquée sommairement par le fait de leur génération à la suite d’une union entre une personne humaine et une divinité. Fait significatif, la catégorie des héros demeure fondamentalement mortelle, à moins qu’un acte rituel ne fasse du produit d’une union mixte un vrai immortel. Héros de descendance divine au plus fort du terme sont Héraclès ou Eurytos d’Oechalie, ainsi que Philoctète, le premier achéen tombé devant Ilion. Mais il suit tout une série de héros célèbres, ceux, en particulier, qui se sont distingués pendant la Guerre de Troie. Parmi eux Achille, qui n’a pu devenir immortel, comme sa mère divine, Thétis l’avait voulu en le plongeant dans le Styx, car le talon par lequel elle le tenait ne s’est pas immergé dans le fleuve.

Il y a donc des héros qui, tout en étant physiquement mortels acquièrent une autre signification dans la graduation des êtres. Et puis, il y a ce fait, capital à mes yeux, qu’au-delà même des croisements biologiques, entre les immortels et les mortels, entre les dieux et les hommes s’établissent régulièrement des liens sentimentaux; et cela aussi bien sur le plan des rapports personnels que sur celui de collectivités tout entières. Des liens de cette nature unissent de façon durable la déesse Athènes avec Ulysse et son fils Télémaque;



Athèna et Hèra couvrent inlassablement de leur protection les armées achéennes; Apollon, de son côté apporte son aide aux Troyens, quoique sa préférence soit motivée par le courroux qu'il éprouve vis-à-vis des Danaens à la suite de l'enlèvement de Chryséis, fille de son prêtre Chrysés par Agamemnon. Rien de plus habituel, par ailleurs, qu'un dieu, déguisé en homme, s'entretienne familièrement avec les vrais mortels. Compagnons des hommes, mêlés aux hommes, conseillers des hommes et justiciers des hommes, les dieux de l'Olympe communiquent aux hommes quelque chose qui relève de l'essence divine: un champ de devoirs et de possibilités d'un autre ordre que ceux qui sont dictés par les lois purement physiques ou biologiques.

Au risque d'allonger un peu notre propos, il nous paraît utile de nous rapporter brièvement à ce qui, à notre avis, constitue la trame de la religion olympienne, cette voie royale qui conduira aux sommets de la pensée et de la philosophie helléniques. Dans la réalité aux significations multiples que recouvre l'univers ionien un et indivisible, deux processus essentiels paraissent se perpétuer à l'infini, l'un naturel, l'autre humain. Dans le domaine des phénomènes et des événements physiques, les forces qui les soustendent, exprimées symboliquement par une divinité, sont réparties et ordonnancées selon l'idée d'un ordre naturel finalement équilibré —quoique mouvant et contradictoire dans son essence—, grâce à la suprême sagesse de Zeus. Dans l'ordre des volitions et des actions humaines l'équilibre s'établit, inversement, sur la base du respect dû aux dieux, c'est-à-dire fondamentalement, sur la base de l'idée de justice.

Or, derrière ces deux processus, naturel et humain, il y a, chez Homère, ainsi qu'il a été dit précédemment, une réalité plus profonde, totalement inscrutable, symbolisée par le Destin (Μοίρα), devant lequel se plie aussi bien la volonté humaine que la volonté divine. Qu'est-ce donc que le Destin? C'est assurément bien plus qu'une simple référence à la "légalité inviolable de la nature". Le Destin apparaît justement, dans l'Épopée, quand il s'agit de souligner les limites de la nature mortelle aussi bien que celles de la nature immortelle. On ne comprendrait bien, certes, tout cela qu'en s'écartant totalement du naturalisme et du fatalisme des religions orientales. S'agissant des actions humaines, la nécessité et le hasard que symbolisent collectivement les divinités de l'Olympe, ainsi que le Destin, sont, en effet tout autrement ressentis et interprétés que dans l'intuition d'un ordre transcendant ou d'un déterminisme d'essence mécaniste.

Comme il a été dit plus haut, les dieux ne sont ni absolument différents ni simplement anthropomorphes; ils sont, selon les propres termes du poète, "pareils aux hommes", mais supérieurs aux hommes. Les dieux sont, en



quelque sorte, des modèles idéalisés ou des miroirs agrandissants sur lesquels se projettent et s'éclairent les vertus et les promesses des mortels. A travers les dieux, c'est l'homme qui veut, médite et explique en prenant conscience à la fois de sa force et des limites de celle-ci. Cette prise de conscience est ce qui distingue fondamentalement l'ordre social de l'ordre naturel. Elle devient, tout naturellement, fondement d'une éthique de l'action, qui domine de très haut la politique et la morale pratiquées par les principaux personnages de l'Épopée. En fin de compte, si les héros achéens sont appelés "nourrissons de Zeus" (διοτρεφεῖς), ce n'est point parce que l'on croit à la vérité d'une génération divine. C'est parce qu'ils se doivent de méditer constamment les vérités essentielles: le courage, la bravoure, la fidélité aux contrats, la justice, réunies toutes symboliquement et exprimées par le personnage principal du Panthéon, le μητίετα Ζεύς, le prudent Zeus.

Il est évident que dans la perspective de cet ordre essentiellement moral, la dialectique de la vie et de la mort acquiert une autre dimension que dans l'ordre de la nature. Dimension bien visible à toutes les phases successives de l'Épopée. Elle est visible, p.ex., lorsque l'on observe les héros à l'heure du combat: les surprenants dialogues qui accompagnent les actes de violence ou de ruse servent à rappeler à chaque instant que les combattants ne perdent pas ou ne doivent pas perdre conscience de leur qualité d'hommes. Dans le combat même, la vie et la mort paraissent en quelque sorte consubstantielles: ce qui donne un sens à l'un et à l'autre c'est une vertu qui permet à l'homme de se situer au dessus des désirs et des passions naturelles pour en faire le support d'un ordre surnaturel dont le Destin est à la fois limite et soubassement idéal.

C'est bien cela la vertu héroïque, qui ne se limite pas, comme Jaeger l'avait suggéré, à définir une règle de comportement individuel, mais fraye aussi le chemin à une éthique sociale, cette même éthique de l'action juste qui a opposé d'emblée la pensée des Hellènes au naturalisme et au fatalisme. Contemplée au niveau de l'Épopée, la religion olympienne fait de ce monde-ci à la fois le Purgatoire et l'Enfer, mais aussi le paradis des actions saines et souriantes. Avant d'être consumées par la brûlante flamme qui les dévore, les mortels sont jugés, classés, récompensés ou châtiés par le suprême justicier, Zeus; et la mort naturelle ne fait que perpétuer, sans forme d'une mémoire opaque, l'image dont chacun s'est donné lui-même ici bas.

Nous pouvons encore le répéter: la descente aux Enfers d'Ulysse ne nous apprend rien qui ne soit pas déjà du domaine du réel et du vrai. Mais elle sert à confirmer cette vérité essentielle: que la responsabilité de nos actes est figée pour l'éternité dans les couches profondes d'une mémoire ineffaçable. A la



vue de cette éternité spécifique, les actions et les comportements sociaux se ramènent invariablement à une règle bien claire, celle à laquelle Socrate a donné son assentiment, en faisant de la mort et du sacrifice un complément de la vertu.

Premier grand penseur politique ou penseur tout court de l'humanité toute entière, Homère ouvre des voies nouvelles dans des directions fort diverses. En suivre les itinéraires à partir d'une philosophie fondamentale de la vie et de la mort, ce serait, à mon sens, d'un profit appréciable.

Georges VLACHOS
(Athènes)

Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΩΣ ΑΡΧΗ ΗΘΙΚΗΣ ΤΗΣ ΠΡΑΞΕΩΣ ΣΤΟΝ ΟΜΗΡΟ

Περίληψη

Ότι στα όμηρικά έπη ένυπάρχει μιá φιλοσοφία τής ζωής μέσα στην κοινωνία και πέραν αὐτῆς, μιá φιλοσοφία τοῦ ἀνθρώπου και τοῦ προορισμοῦ του, οί Έλληνες τής κλασσικῆς περιόδου τὸ εἶχαν ἀκριβῶς συνειδητοποιήσει, ἐφόσον θεωροῦσαν τὰ έπη ὡς τὴ σύνοψη μιᾶς ἠθικῆς και παιδαγωγικῆς ἀπὸ τῖς πλέον διαρκεῖς. Ἡ βαθιὰ ἀλήθεια ποῦ ἀνιχνεύεται ἐδῶ εἶναι ὅτι ἡ εὐθύνη τῶν πράξεων παγιώνεται αἰώνια στα βάθη μιᾶς ἀνεξάλειπτης μνήμης. Πράξεις και κοινωνικὴ συμπεριφορὰ συναρθρώνονται στὸν κανόνα, στὸν ὁποῖο συναίνεσε ὁ Σωκράτης: ὁ θάνατος και ἡ θυσία εἶναι συμπλήρωμα τής ἀρετῆς.

Ὁ Όμηρος, πρῶτος μεγάλος πολιτικὸς στοχαστῆς —ἢ, ἀπλά, στοχαστῆς ὅλης τής ἀνθρωπότητας— ἀνοίγει νέες ὁδοὺς μὲ ποικίλες κατευθύνσεις. Ἀξίζει πράγματι νὰ πορευθεῖ κανεῖς σ' αὐτοὺς τοὺς δρόμους μὲ ἀφετηριακὸ σημεῖο μιὰ θεμελιακὴ φιλοσοφία τής ζωής και τοῦ θανάτου.

Ἐπόδοση στα Ἑλληνικά: Α. ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

