

Elan vital et écriture de soi Goethe et le démonique

par Nicolas Class

Les secrets des chemins de la vie ne peuvent ni ne doivent être découverts ; il est des pierres d'achoppement contre lesquelles tout voyageur doit trébucher. Le poète pourtant en indique l'endroit.¹

La notion de démonique semble renvoyer à une thématique bien connue dans l'œuvre de Goethe. On l'associerait volontiers à son intérêt pour l'occultisme et l'alchimie et on voudrait y voir une conséquence de l'exploitation de l'irrationnel vers lequel un poète, que l'on croit romantique, se tournerait comme inévitablement. Ce seraient ainsi les personnages de Faust et de Méphistophélès qui l'incarneraient, le premier par l'élan irrésistible qui le pousse à vouloir toujours agir, le second, parce qu'il n'est ni plus ni moins que le Démon lui-même. Et de fait, le terme allemand, *das Dämonische*, semble bien être porteur de toutes ces associations.

Pourtant, il n'en est rien, et les traducteurs ne se trompent pas, qui rendent ce terme par « démonique » et non par « démoniaque ». C'est que Goethe a tout à fait autre chose en tête lorsqu'il l'emploie, et qui, pour être bien entendu, demande qu'on se réfère à la culture antique. L'usage du terme de « *Dämon* » dans cette acception est d'ailleurs clairement attesté dans sa poésie d'inspiration classique. On lit ainsi sous sa plume : « Nous sommes pieux, nous les amants, nous vénérons sans bruit tous les démons, / Souhaitons chaque dieu, chaque déesse favorablement disposés à notre égard. »² Ou encore : « Jupiter Pluvius, aujourd'hui tu te montres un démon amical, / Car tu nous fais un don varié en un seul moment : / Tu donnes à boire à Venise, à la campagne une croissance verdoyante, / Plus d'un petit poème tu donnes à ce petit livre-ci. »³

La référence implicite est en effet à la notion grecque de *daimôn*, par quoi on désignait un être intermédiaire entre les dieux et les hommes chargé de transmettre les intentions des premiers aux seconds et les prières des seconds aux premiers. Les trois principaux d'entre eux étaient *Eros*, le désir, *Hypnos*, le songe, et *Thanatos*, le trépas. Vivant dans la lune, ils régissaient ainsi les rapports entre le monde sublunaire et le monde supralunaire, entre la vie d'avant la vie et la vie d'après la vie. La référence à de tels démons ne relevait pas seulement de la superstition, mais

- 57 -

1 *Maximen und Reflexionen* (1833, posth.), n° 1058. HA-XII, p. 514. Cf. *Maximes et réflexions*. Trad. de P. Deshusses. Paris : Rivages poche, 2001, p. 19. Nous citons d'après l'édition dite de Hambourg (Goethe, *Werke. Kommentare. Register*. Edition d'E. Trunz. Munich : DTV, 1981, pour l'édition de poche, abrégée HA). Nous donnons notre propre traduction, mais renvoyons cependant aux traductions existantes.

2 *Römische Elegien* (1790), IV. HA-I, p. 159. Cf. *Elégies romaines*, V. Trad. de Raymond Voyat. Paris : La Différence, 1991, p. 35.

3 *Venezianische Epigramme* (1792), n° 12. HA-I, p. 177. Cf. « Epigrammes vénitiennes », n° 22, *Poésies 2*. Trad. de R. Ayrault. Paris : Aubier, 1982, p. 327. Ce traducteur, conformément à l'*interpretatio romana*, rend « *Dämon* » par « Génie », celui mentionné à la note précédente emploie le doublet « génie et démon ».

aussi de la philosophie et devait ainsi répondre à certaines interrogations de l'homme sur le sens de sa vie et la portée de ses actes.⁴

Il importe de ne pas concevoir le *daimôn* dans une perspective étroitement rationaliste. On ne saurait le réduire à une image poétique nous renvoyant aux impulsions qui nous travaillent. Ce n'est pas simplement une métaphore exprimant la tendance à persévérer dans l'être, quelle que soit par ailleurs la dette de Goethe à l'égard de Spinoza. D'ailleurs, même dans les textes canoniques de Platon sur le démon de Socrate et sur Eros compris en tant que démon,⁵ il faudrait se garder de ne voir, dans la reprise de la croyance populaire, qu'une simple expression de la conscience de soi, ou plus étroitement encore, de la conscience morale. Le démon, tel que Platon le conçoit, ne se réduit pas à la voix de la conscience dont parle Kant. Métaphore et mythe ont aussi une signification métaphysique qui semble démentir une telle réduction. Ils ne montrent pas tant les limites de la raison, ni davantage sa prétention à expliquer ce qui la dépasse, qu'ils ne témoignent de sa capacité à adapter son discours à la réalité dont elle cherche à rendre compte et qui n'est pas d'abord ni seulement d'ordre rationnel mais avant tout existentiel.

Mais ce qui est vraiment surprenant dans la reprise de la notion par Goethe, c'est qu'elle n'apparaît que très tardivement pour elle-même dans sa pensée. La première occurrence du terme n'est en effet attestée qu'en 1807, dans le premier des sonnets adressés à Wilhelmine Herzlieb, où, employé adverbiallement, il qualifie non pas l'élan du fleuve qui le porte irrésistiblement vers l'océan, mais la force avec laquelle l'Oréade le contraint à s'arrêter dans son cours et ainsi retenu à se faire lac.⁶ Surtout, la référence explicite au démonique n'apparaîtra que dans le dernier chapitre du livre final de *Poésie et vérité*, où il s'agira pour le poète de conclure sur les raisons qui devaient précipiter son départ pour Weimar que rien ne laissait vraiment présager. On remarquera d'ailleurs l'analogie de situation avec l'image du sonnet : l'élan vital du poète le pousse à sortir d'un milieu familial et social dans lequel il étouffe, mais l'amour pour la belle Elisabeth Schöнемann l'y retient malgré lui et fait avorter son premier projet de voyage en Italie ; il ne pourra s'en libérer qu'en se décidant à la dernière minute à suivre l'invitation qui lui est faite et qui déterminera toute la suite de son existence.⁷

Une question de genre

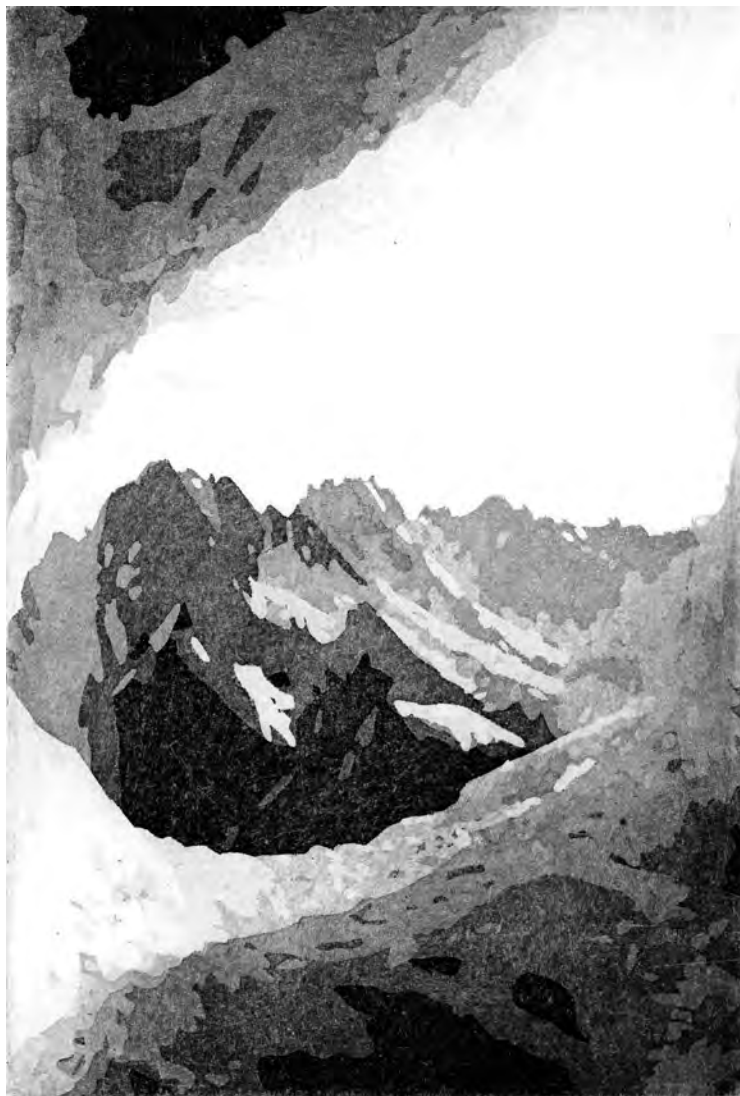
A première vue, on semble être bien loin de l'idée ésotérique du Démon comme de la conception classique du *daimôn*, si ce n'est qu'il s'agit bien d'interroger le sens de l'existence humaine, non pas de manière générale, mais en prenant acte de la singularité de celui qui l'interroge et qui se trouve amené par les circonstances mêmes de sa vie, ou plutôt de la manière dont il la récapitule, à développer une telle interrogation. La notion de démonique relèverait d'abord d'un projet autobiographique, et il convient de se pencher sur le contexte précis dans lequel Goethe finit par la thématiser. De fait, une chercheuse allemande a récemment rappelé à quel point la notion de démonique résultait

4 Cf. Apulée, *Le démon de Socrate*. Préf. de P. Quignard, trad. de C. Lazam. Paris : Rivages poche, 1993.

5 *Apologie de Socrate*, 31c-32e ; *Banquet*, 202d-204a.

6 *Sonette* (1807-1808), I. Mächtiges Überraschen, v. 5 et 7. HA-I, p. 294. Cf. « Sonnets, I. Surprise intense », *Poésies 2*, trad. cit., p. 537. Cette métaphore est filée tout au long du poème *Gesang der Geister über den Wassern*. HA-I, p. 143. Cf. « Chant des esprits sur les eaux », *Poésies*. Trad. de R. Ayrault. Paris : Aubier, 1979, p. 373-375.

7 Cf. Dagmar von Gersdorff, *Goethes erste große Liebe*. Francfort-sur-le-Main et Leipzig : Insel-Bücherei, 2002.



Nicole Guézou, *Montagnes*. Aquatinte.

de difficultés rencontrées par le poète dans la rédaction de la dernière partie de *Poésie et vérité*, qui a été écrite bien après les autres, vers la fin des années 1820, et ne paraîtra qu'à titre posthume.⁸

La cause occasionnelle des difficultés que cette rédaction soulèvera se trouve dans le fait que le poète se voit obligé d'être discret dans la manière dont il doit présenter des personnes qui, au moment où il l'entame, se trouvent être encore en vie, ou dont les enfants ou les proches le sont encore, et qui sont restées en relation, parfois étroite, avec lui : il fallait trouver un moyen diplomatique de les évoquer qui ne fût pas en même temps une trahison de leur influence réelle sur son évolution. D'autre part, en ce qui concerne cette époque de sa vie, le poète ne pouvait plus, comme pour la relation de son enfance, s'appuyer sur le témoignage de sa mère, relayé par Bettina von Arnim qui l'avait bien connue sur la fin de sa vie, et ainsi ce qu'il avancerait ne pourrait venir que de lui-même et serait forcément marqué du sceau de sa subjectivité égotique : il était ainsi confronté à un problème de sources et de fiabilité des sources.

Mais cette cause occasionnelle va révéler du même coup une difficulté inhérente au projet autobiographique, tel du moins qu'il l'avait d'abord conçu. Goethe avait envisagé de procéder d'une manière qui devait être aussi objective que le genre le permettait, en prenant pour modèle la démarche descriptive propre à la botanique. La science devait ainsi garantir que la fiction demeurerait bien le reflet, fidèle plutôt que trompeur, de la réalité. Dans son *Essai sur la métamorphose des plantes* en effet, le poète s'était efforcé de rendre compte de la croissance des plantes dicotylédonnées à fleur en partant du principe que les différents organes qu'elles font successivement paraître peuvent tous être ramenés à un même organe type dont ils varient la forme tout en la reprenant.⁹ Par la suite, les progrès de cette science qu'il appellera morphologie l'amèneront à considérer que tout individu se développe en suivant un plan déterminé dont on peut rendre compte à partir de quelques principes simples.¹⁰ Et c'est ce plan que Goethe voulait à la fois suivre et dégager pour rendre compte de son propre parcours.

Ce projet, pourtant, ne pouvait qu'échouer. Le poète lui-même rend compte des raisons de cet échec.

Il existe peu de biographies capables de représenter un progrès non mélangé, paisible, constant de l'individu. Notre vie est, comme le Tout dans lequel nous sommes contenus, composée d'une manière insaisissable de liberté et de nécessité. Notre vouloir est une promulgation anticipée de ce que nous ferons en toutes circonstances. Mais les circonstances se saisissent de nous chacune à sa manière. Le *Quoi* est en nous, le *Comment* dépend rarement de nous, il ne nous est pas permis d'interroger le *Pourquoi*, et c'est pour cela qu'on nous renvoie à bon droit au *Quia* [Parce que].¹¹

Il demeure ainsi, dans les circonstances concrètes du parcours de notre vie, quelque chose que ni le discours rationnel de type scientifique ni l'écriture autobiographique ne peuvent représenter de manière convaincante, parce

8 Stefanie Haas, *Text und Leben*. Berlin : Duncker & Humblot, 2006, pp. 154-166.

9 *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* (1790), § 119. HA-xiii, p. 100-101. Cf. *La métamorphose des plantes et autres essais*, traduction de Henriette Bideau. Paris : Triades, 1975, p. 153.

10 *Kampagne in Frankreich* (1822). HA-x, p. 313-314. Cf. « Campagne de France », *Œuvres autobiographiques*. Trad. de J. Porchat révisée par J. Le Rider. Paris : Bartillat, 2001, p. 417.

11 *Dichtung und Wahrheit*, III-11 (1814). HA-ix, p. 478. Cf. *Poésie et vérité*, trad. P. du Colombier. Paris : Aubier, 1999, p. 307.

qu'il s'agit de ce qu'on pourrait appeler, avec Georges Canguilhem, la « labilité »¹² de la vie, qu'il n'est au mieux possible que de présenter *a posteriori* comme quelque chose qui doit avoir une raison d'être que pourtant elle n'avait pas dans la manière dont elle s'est d'abord manifestée et a donné une nouvelle direction à notre existence. Et c'est précisément cette labilité de la vie que Goethe va désigner par le terme de « démonique ».

Un terme problématique

Encore se méfie-t-il de ce terme et de ce qu'il désigne ordinairement, car il semble renvoyer au contenu des superstitions les plus infondées sur la nature humaine ou en tout cas sur la nature de certains hommes d'exception. C'est ainsi que, songeant à la fascination qu'un imposteur génial tel que Cagliostro a pu exercer sur ses contemporains et surtout à la manière dont ces derniers cherchaient à l'expliquer, Goethe remarque :

Est-ce aller trop loin que d'affirmer qu'une certaine superstition portant sur les hommes démoniques ne cessera jamais ? qu'en tout temps il se trouvera toujours quelque tripot où le vrai problématique, pour lequel nous n'avons de respect qu'en théorie, pourra, dans son application, s'accoupler le plus à son aise du monde avec le mensonge ?¹³

On le voit, si le terme de « démonique » présente l'avantage de mettre un nom sur un aspect fuyant de la réalité, il a corrélativement l'inconvénient de la falsifier d'emblée, ou du moins d'entraîner l'imagination ou l'irréflexion dans une fausse direction. De fait, un propos vrai sur la vie, et la vie d'un homme exceptionnel devant justement rendre compte de ce caractère d'exception, risque toujours d'être défiguré par l'usage, donc par l'abus, qu'on en peut faire, non seulement en tant qu'auteur qui l'avance, mais aussi en tant que lecteur qui le reprend et le transmet. Dans un cas comme dans l'autre, il n'est que trop aisé et trop courant de déformer ce qui est vrai. Parler du démonique est juste, mais la manière dont un tel propos signifie justement demeure problématique, puisqu'on a affaire à quelque chose d'insaisissable, et le manque d'à-propos dans l'usage finit donc par produire une contre-vérité. Il n'est donc pas surprenant que, devant se résoudre à faire usage de ce terme, Goethe présente la chose qu'il dénote de manière négative.

Il crut découvrir dans la nature, douée de vie et privée de vie, animée et inanimée, quelque chose qui ne se manifeste que par contradictions, et par conséquent ne pouvait être saisi par aucun concept, bien moins encore par un mot. Ce quelque chose n'était pas divin, puisqu'il semblait dépourvu de raison ; il n'était pas humain, puisqu'il n'avait pas d'entendement ; ni diabolique, puisqu'il était bienfaisant ; ni angélique, puisqu'il faisait souvent paraître de la malice. Il ressemblait au hasard, car il ne montrait aucune suite ; il avait un peu l'air de la Providence, car il renvoyait à une connexion. Tout ce qui nous maintient dans des limites, il semblait pouvoir le transgresser ; il avait l'air d'agir arbitrairement avec les éléments nécessaires de notre existence ; il contractait le temps et donnait son expansion à l'espace. Il semblait ne trouver de plaisir qu'à l'impossible et repoussait le possible avec mépris. Cet être qui semblait paraître au milieu de tous les

12 Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*. Paris : PUF, 1966, p. 110.

13 *Tages- und Jahreshefte* (1830), 1805. HA-x, p. 486. Cf. « Annales (et journaux) », *Ecrits autobiographiques*, trad. cit., p. 171, qui offre un bel exemple de traduction édulcorée.

autres, les séparer, les unir, je l'appelai démonique à l'exemple des Anciens et de ceux qui avaient reconnu quelque chose d'analogue. J'essayai de me dérober à cet être redoutable en me réfugiant, suivant ma coutume, derrière une image.¹⁴

- 62 -

Ce passage propose, presque sans en avoir l'air, un condensé de ce que, pour parler vite, on pourrait appeler la *Weltanschauung* du vieux Goethe. On y retrouve en effet la référence à la nature comprise comme un grand vivant composé d'autres êtres vivants ; à la nécessité qui en découle de ne pas considérer la vie dans une perspective moralisatrice ou personnaliste ; à l'idée plus précise d'un *nexus*, *Zusammenhang*, ou connexion, des parties au Tout et du Tout aux parties, en plus de celle qui s'établit nécessairement entre les parties ; à la métamorphose des plantes et des animaux, évoquée dans le principe de son dynamisme, de sa *Bildung*, et appliquée ici à l'espace et au temps : le démonique contractait (*zog zusammen*) le temps et donnait son expansion (*dehnte aus*) à l'espace ; de même les organes vitaux de la plante apparaissent tantôt comme la conséquence d'une contraction, *Zusammenziehung*, tantôt d'une expansion, *Ausdehnung*, du même organe type qu'est la feuille.¹⁵ Cette conception du monde, enfin, est justifiée par la référence attendue aux Anciens, et la confrontation avec le démonique dans sa réalité est rendue supportable par le recours à l'écriture qui autorise de le conjurer grâce aux pouvoirs de la métaphore.

Une réflexion existentielle

De fait, l'image en question est exposée par l'un des personnages du théâtre de Goethe, Egmont, passage sur la citation duquel se clôt d'ailleurs *Poésie et vérité*. En effet, il nous semble qu'Egmont n'est pas tant une incarnation du démonique que du jeune Goethe lui-même, confronté aux forces que cette notion désigne à un moment crucial de son existence où il semble enlisé dans une situation qui contrarie son émancipation d'homme et de poète, risque de ruiner à jamais son génie comme elle est fatale au personnage créé pour l'exorciser, et ne semble se débloquer que par un concours de circonstances qui doit bien plus au hasard qu'à la volonté de l'homme Goethe. Rappelant la courbe tragique de son existence qui va le mener, il en est sûr, à l'échafaud, Egmont la rend parlante à son secrétaire en reprenant une image traditionnelle, celle du char de l'âme suivant le cours de la vie :

Mon enfant ! Mon enfant ! Il suffit ! Comme cravachés par des esprits invisibles, les coursiers solaires du temps s'en vont traînant le char léger de notre destin ; et il ne nous reste rien d'autre à faire que de tenir les rênes avec fermeté et courage et de diriger les roues tantôt à droite, tantôt à gauche, pour éviter ici une pierre, là une chute. Où va-t-on ? Qui le sait ? A peine si l'on se rappelle d'où l'on vient.¹⁶

Le point décisif – nous avons affaire à une image conjuratrice – apparaît dans la pièce même, d'abord quand le héros médite sur son sort dans sa prison, et à nouveau, une fois la certitude de sa mort prochaine acquise.

14 *Dichtung und Wahrheit*, IV-20 (1832, posth.). HA-x, pp. 175-176. Cf. *Poésie et vérité*, trad. cit., p. 493.

15 *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären*, § 73. HA-xiii, p. 85-86. Cf. *La métamorphose des plantes...*, trad. cit., p. 136.

16 *Egmont* (1788), acte II. HA-IV, p. 400-401. Cf. *Egmont*, trad. d'A. Vulliod. Paris : Aubier, 1980, p. 42. *Dichtung und Wahrheit*, IV-20, p. 187. Cf. *Poésie et vérité*, trad. cit., p. 501. L'image se retrouve, sur un mode que l'on qualifierait volontiers de « burlesque », dans un poème de jeunesse : *An Schwager Kronos*. HA-I, p. 47-48. Cf. « Au postillon Cronos », *Poésies*, trad. cit., pp. 249-251.

Tu n'es qu'image, songe où il me souvient du bonheur que j'ai si longtemps possédé — Où le destin en traître t'a-t-il conduit ? Te refuse-t-il de t'accorder promptement la mort jamais crainte à la face du soleil, pour te préparer, dans cette moisissure écœurante, un avant-goût du tombeau ? De quel souffle rebutant, émanant de ces pierres, il m'enveloppe. Déjà la vie se fige, et le pied hésite devant cette couche comme devant la tombe.¹⁷

Laissons cela ! L'homme croit diriger sa vie, se conduire lui-même, et son être le plus intime se traîne irrésistiblement à la suite de son destin. Mais n'y songeons plus ! Je quitte sans peine de telles pensées — mais plus difficilement le soin que j'ai de ce pays ! Pourtant, il y sera aussi pourvu. Si mon sang peut couler pour beaucoup, s'il peut apporter la paix à mon peuple, il se répandra volontiers. Malheureusement, il n'en sera pas ainsi. Mais il convient que l'homme cesse de ruminer dès qu'il ne peut plus agir. Si tu peux contenir, si tu peux diriger la puissance corruptrice de ton père, fais-le. Mais qui le pourra ? — Adieu !¹⁸

Ce dernier passage fait le lien entre l'image du char de l'âme, ses implications morales, — l'homme peut et doit être le maître de sa vie —, et la réalité que le terme de « démonique » désigne, d'autant plus aisément qu'Egmont s'adresse ici à son ami Ferdinand, le fils du duc d'Albe, dont la volonté de répression met en jeu la survie même du comte. Le duc, mieux que le comte qui s'oppose à lui, qu'il a emprisonné et qu'il va faire condamner, exprime ce que Goethe appellera l'homme démonique, malgré la dimension avant tout négative de son action et malgré la réticence du poète à reprendre un terme qui résume une croyance populaire.

En effet, lorsque nous parlons ordinairement d'un homme démonique, ou d'un homme génial, etc., nous voulons dire que nous avons affaire à un individu qui se distingue tellement des autres qu'il ne semble plus vraiment être un homme à nos yeux, voire qu'il ne possède pas la nature d'un être humain. C'est en ce sens, notamment, que nous parlons d'un génie du mal, ou que les Anciens parlaient de héros, de demi-dieux, etc. Or Goethe rejette catégoriquement cette interprétation de la notion de démonique, et ce pour deux raisons : d'abord, parce que cette notion ne renvoie pas seulement aux capacités exceptionnelles d'un individu isolé, mais tout autant, et peut-être même plus, aux circonstances, indépendantes de son vouloir égotique, qui l'amènent à attester de ses qualités et à les rendre véritablement productrices ; ensuite, parce que le démonique, s'il se manifeste de manière plus visible dans le cas de l'être humain en général, innerve l'ensemble de la nature, aussi bien organisée qu'inorganisée, et ne désigne donc pas une différence spécifique déterminante de la nature humaine. Les passages de *Poésie et vérité* consacrés au démonique sont parlants à cet égard. Concernant le second point, on y lit ainsi :

Bien que ce démonique puisse se manifester dans tout ce qui est corporel ou incorporel et s'exprime même de la façon la plus remarquable chez les animaux, c'est surtout avec l'homme qu'il entre dans la connexion la plus prodigieuse, et il forme une puissance qui, si elle ne s'oppose pas forcément à l'ordre moral du monde, du moins le croise et le contrarie, de sorte qu'on pourrait prendre l'un pour la chaîne et l'autre pour la trame.¹⁹

17 *Ibid.*, acte v. HA-IV, p. 439. Cf. *trad. cit.*, p. 92-93.

18 *Ibid.* HA-IV, p. 451. Cf. *trad. cit.*, p. 107-108.

19 *Dichtung und Wahrheit*, IV-20. HA-X, p. 177. Cf. *Poésie et vérité, trad. cit.*, p. 494.



Nicole Guézou, *Vallon des Etages*. Aquatinte.

L'idée décisive est ainsi que le démonique manifeste la connexion réciproque du monde naturel et du monde moral, qui sont à considérer plutôt comme deux ordres distincts, antagonistes et néanmoins complémentaires, d'une même réalité dont la nature humaine est un lieu de rencontre privilégié, que comme deux réalités dont la morale transcenderait nécessairement la naturelle au nom d'une destination de l'homme prédéterminée par la nature ou par la grâce, et qui lui imposerait de maîtriser son existence au-delà de ce que ses capacités lui permettent réellement. C'est au fond cette dernière idée qui était déjà contestée dans le *Werther*, car c'est elle qui commande l'injustice sociale qui interdit d'aimer qui on aime véritablement et que tout nous pousse à aimer. Ainsi Werther n'a d'autre issue que de se suicider : renoncer à ses affections serait un sacrifice impossible de sa nature sur l'autel des convenances sociales.²⁰

Mais il n'en reste pas moins que le démonique apparaît comme une puissance contrariante, même s'il n'est pas purement négatif et contradictoire. Et c'est par cette contrariété qu'il amène le monde moral à se définir et à s'affirmer face au retour du naturel qui semble vouloir le remettre en cause, de sorte à former le tissu de la vie.²¹ C'est ce que souligne également l'exposé de *Poésie et vérité*, en revenant cette fois au rôle décisif des circonstances dans la nature du démonique :

Des choses prodigieuses doivent certes se passer, quand une jeunesse dépourvue de plan, qui s'égare si aisément elle-même, est poussée encore par l'erreur passionnée de la vieillesse sur une fausse route. Mais c'est à cela que servent la jeunesse et la vie : nous n'apprenons d'ordinaire à connaître la stratégie qu'une fois la campagne terminée. Dans le cours non mélangé de nos affaires, ce hasard aurait été facile à définir, mais nous ne conspirons que trop volontiers avec l'erreur contre ce qui est naturellement vrai, de même que nous mélangeons les cartes avant de les distribuer, afin de ne point réduire la part du hasard dans les faits ; et c'est justement ainsi que naît l'élément dans et sur lequel aime à s'exercer le démonique, qui se joue d'autant plus à mal de nous que nous avons davantage le pressentiment de sa proximité.²²

Il est alors possible de préciser en quel sens on peut parler d'un homme démonique d'une manière certes problématique mais vraie, en voyant dans ce dernier un homme déchiré par le démonique mais néanmoins capable de surmonter ce déchirement en s'affrontant aux forces qui le traversent et le travaillent, de sorte à recoudre ou à renouer le tissu de sa vie.

Mais ce démonique paraît surtout redoutable quand il prédomine chez un homme. Pendant le cours de ma vie, j'ai pu en observer plusieurs soit de près, soit de loin. Ce ne sont pas toujours des hommes des plus remarquables par l'esprit ou par les talents, et qui ne se recommandent que rarement par la bonté du cœur ; mais une force immense se dégage d'eux, et ils exercent un pouvoir incroyable sur toutes les créatures, et même sur les éléments ; et qui sait jusqu'où peut s'étendre un semblable effet ? Toutes les forces morales réunies ne peuvent rien contre eux. C'est en vain que les gens plus lucides veulent les rendre suspects comme trahis ou comme traîtres : la masse est attirée par eux. Jamais, ou presque jamais, il ne se trouve de leurs contemporains qui les égalent, et rien ne peut les vaincre si ce n'est l'univers lui-même, avec lequel ils ont engagé la lutte. Et c'est peut-être de remarques de ce genre qu'est née la maxime singulière, mais d'une portée immense : *Nemo contra deum nisi deus ipse* [Personne ne peut lutter contre un dieu si ce n'est ce dieu lui-même].²³

20 Cf. pour cette interprétation *Les passions du jeune Werther*, édition de P. Forget. Paris : Imprimerie nationale, 1994.

21 On notera la prégnance de la métaphore du tissage. Cf. Jean Lacoste, *Goethe, la nostalgie de la lumière*. Paris : Belin, 2008, pp. 361-376.

22 *Dichtung und Wahrheit*, iv-20. HA-x, p. 183. Cf. *Poésie et vérité*, trad. cit., p. 498.

23 *Ibid.*, p. 177. Cf. trad. cit., p. 494.

Même si elle s'avère être un tissu de mensonges, ou plutôt d'extrapolations, la croyance populaire ne s'en appuie pas moins sur un élément vrai qui confirme plutôt qu'il ne dément la fascination exercée par les individus qui se manifestent comme éminemment démoniques. Mais l'homme démonique n'est pas tant le héros épique que le héros tragique dans la lutte qu'il mène contre des puissances qui le dépassent et qui ne lui accordent que rarement de répit ou même la seule possibilité de revenir à une existence ordinaire.

- 66 -

Par ailleurs, on peut constater que les Grecs ont employé leur trilogie à cette fin. Car il n'existe sans doute pas de *katharsis* plus élevée que dans l'*Œdipe à Colonne* où un criminel à moitié coupable, un homme qui par sa constitution démonique, par la sombre véhémence de son existence, par la grandeur même de son caractère et par des actions continûment précipitées se jette entre les mains de puissances à jamais insondables, et qui agissent selon une logique implacable et insaisissable. Cet homme se précipite lui-même, ainsi que les siens, dans la misère la plus profonde et la plus irrémédiable, et pourtant, à la fin, réconciliant réconcilié, il est élevé au rang de parent des dieux et d'esprit tutélaire, portant sa bénédiction au pays, digne de sacrifices qui lui sont propres.²⁴

Cette idée que le démonique puisse être représenté dans sa manifestation par la trilogie tragique des Grecs montre que sa considération n'est pas séparable d'un effort pour en dire et en écrire. Il n'est donc guère surprenant qu'une telle référence ait été déjà mobilisée dans la recension d'une traduction d'une pièce de Calderón.

En l'occurrence, on se gardera bien de méconnaître que l'objet en est plus excellent que celui de l'une de ses autres pièces, en ce que l'intrigue s'y montre entièrement et purement humaine et qu'on ne lui a pas attribué plus de démonique qu'il n'est nécessaire, de sorte que l'extraordinaire, l'exubérant de l'humain se développe et se meut d'autant plus aisément. Seuls le début et la fin sont prodigieux, tout le reste suit son cours naturel.²⁵

Ce texte peu connu n'en est pas moins précieux pour comprendre ici les implications du démonique dans l'écriture de soi. S'il n'est pas possible d'en rendre compte en suivant un plan déterminé, fût-ce celui du développement organique de la plante à travers ses métamorphoses, il est encore moins possible de le faire en suivant un plan aussi contraignant que celui du théâtre classique et de sa règle des trois unités. Il faut au contraire lui opposer le modèle d'un théâtre de la vie, qui a pour règle d'en suivre les péripéties, et dont l'exemple est fourni ici par Calderón et par ailleurs surtout par Shakespeare.

Un horizon métaphysique

De fait, le démonique ne renvoie pas à une force isolée nettement séparable des autres, mais plutôt à un complexe de forces qui concourent dans des circonstances données, mais non pas forcément déterminées à l'avance.

²⁴ *Nachlese zu Aristoteles' Poetik* (1827). HA-XII, p. 343. Cf. « Remarques supplémentaires sur la *Poétique* d'Aristote », *Écrits sur l'art*, trad. de J.-M. Schaeffer. Paris : GF, 1996, p. 294. Si cette interprétation de la notion de *katharsis* est fautive eu égard à la pensée du Stagirite, elle n'en montre pas moins, par opposition, la nature contrariante du démonique.

²⁵ *Calderons „Tochter der Luft“* (La fille de l'air de *Calderón*, 1822). HA-XII, p. 303.

Du même coup, en rendre compte de manière adéquate demande non pas un seul projet, un seul style d'écriture, ni la mobilisation d'un seul genre littéraire, mais bien plutôt leur conjonction. D'où l'apparent mélange des genres qui caractérise cette œuvre polymorphe qu'est *Poésie et vérité*, qui relève autant de la dissertation historique que de la réflexion morale ou du traité philosophique, et qui n'hésite pas à avancer la référence au roman, au théâtre ou à l'exposé scientifique pour justifier son propos ou le mettre en perspective et montrer que sa fiction littéraire rend bien compte de la réalité.

De quelle conjonction de forces le démonique apparaît-il donc comme le *nexus* ? *Poésie et vérité* reste évasif sur ce point et se contente d'allusions rapides. Mais on peut trouver un élément de réponse en se tournant vers une suite de cinq courts poèmes intitulée *Paroles premières, orphisme* et surtout vers le commentaire que Goethe leur adjoint. En effet, chacun de ses poèmes désigne l'un des éléments qui entrent en connexion dans le démonique, respectivement *daimôn*, le démon, *tykhé*, le hasard, *éros*, le désir, *ananké*, la nécessité, *elpis*, l'espérance. Dans cette perspective, c'est avant tout la confrontation de *daimôn* et de *tykhé* qui est décisive, ne serait-ce que parce qu'elle rend compte du caractère contrariant du démonique et explique pourquoi on l'associe plus particulièrement à *éros*.

Car alors seulement se montre ce dont le démon est capable ; lui qui se pose lui-même, se cherche lui-même, lui qui intervenait dans le monde avec un vouloir inconditionné et n'éprouvait qu'avec dépit que la *tykhé*, ici et là, vienne lui barrer le chemin, il sent à présent qu'il n'est pas seulement déterminé et estampillé par la nature ; il réalise dans son intimité qu'il peut se déterminer lui-même, qu'il peut non seulement se saisir violemment de l'objet que le destin amène jusqu'à lui, mais aussi se l'approprier et, ce qui est bien plus, étreindre un autre être tel que lui-même dans une inclination éternelle et indestructible.²⁶

De la sorte, si le *daimôn* est bien l'élément premier, en même temps le démonique ne se réduit pas à lui, mais désigne plutôt le résultat de sa confrontation à la *tykhé*, de sa reconnaissance de l'*éros*, de son acceptation de l'*ananké*, qui lui laissent cependant ouverte la considération de l'*elpis*. De fait, le *daimôn* est défini ainsi par Goethe :

Le démon désigne ici l'individualité nécessaire, immédiatement exprimée à la naissance et limitée de la personne, l'élément caractéristique par lequel le singulier se distingue de tout autre, si grande que soit par ailleurs la ressemblance. [...] C'est de là que devait donc partir aussi le destin futur de l'homme ; et si l'on admet ce premier point, on devrait fort bien convenir que la force et la particularité innées déterminent le destin de l'homme plus que tout le reste.

C'est pourquoi cette strophe exprime l'immutabilité de l'individu au travers d'une protestation réitérée. Le singulier, aussi prononcé soit-il, peut, en tant qu'élément fini, fort bien être détruit, mais aussi longtemps que son noyau se soutient, il ne peut être ni fragmenté ni morcelé, même au cours de plusieurs générations.

Cet être solide, tenace, cet être qui ne se développe qu'à partir de lui-même, entre certes dans toutes sortes de relations, où son caractère premier et originel est freiné dans ses effets, gêné dans ses inclinations [...].²⁷

Cette définition appelle de soi la référence antique la plus connue au *daimôn* : « Dans ce sens d'une individualité nécessairement posée, on a attribué à tout homme son démon, qui, à l'occasion, lui murmure à l'oreille ce qu'il y a

26 *Urworte, Orphisch* (1820). HA-I, p. 406. Cf. « Paroles premières, orphisme », *Poésies 2, trad. cit.*, p. 759.

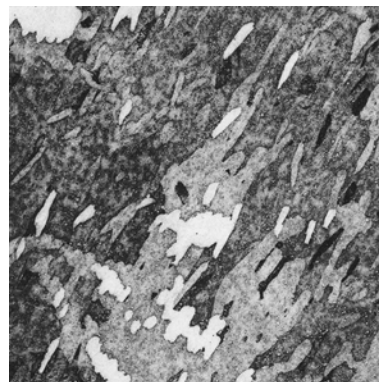
27 *Ibid.*, pp. 403-404. Cf. *trad. cit.*, pp. 753 et 755.

proprement lieu de faire, et c'est ainsi que Socrate a choisi la coupe de poison, parce qu'il convenait qu'il mourût. »²⁸ Mais du coup, la réflexion de Goethe sur le démonique se distancie à tout le moins de celle de Platon en ce qu'il y reconnaît, à la différence du philosophe, une nécessité qui ne tient pas d'abord ni seulement à la destinée singulière de la personne appelée à philosopher, mais plutôt à son inscription dans un Tout plus vaste. Cette dimension n'est certes pas absente non plus chez Platon, mais elle demeure mobilisée avant tout pour rendre compte de la mission de Socrate, alors que pour Goethe, au contraire, la vocation que le poète qu'il est lui-même se découvre et se reconnaît à la fin de sa vie comme celle que, finalement, il a suivie, n'apparaît pas comme tracée à l'avance. Il ne suffit pas seulement de faire un effort de conscience pour la discerner et de volonté pour l'entreprendre, car elle ne prend forme qu'au fur et mesure que l'individu, à travers ses doutes et ses hésitations, à travers une suite de choix arbitraires, de hasards heureux, d'occasions manquées, se retrouve confronté à lui-même en même temps qu'il doit affronter le monde.

Le démonique, d'abord avancé pour rendre compte d'une difficulté inhérente à tout projet d'écriture faisant de la fiction le moyen de formuler la vérité, et pas seulement la vérité du parcours propre de l'auteur, mais de tout progrès humain, renvoie au bout du compte à une indétermination fondamentale de l'existence que le discours rationnel lui-même, pour demeurer cohérent avec ses propres exigences d'objectivité et d'exhaustivité, se voit obligé de reconnaître, reconnaissance d'autant plus impérieuse qu'elle est la condition catégorique à laquelle nous pouvons nous efforcer de saisir et de maintenir la trajectoire de notre vie.

Pleure indécision
En ta pensée,
Plaintes de femmes,
Cris angoissés
Te laissent misérable,
Ne te rendent pas libre.

Contre vents et marées
Se maintenir,
Ne pas plier,
Montrer sa force,
C'est appeler le bras
Des dieux à son secours.²⁹



28 *Ibid.*, p. 405. Cf. *trad. cit.*, p. 757.

29 *Feiger Gedanken...* HA-I, p. 134. Cf. « Entre des pensées lâches... », *Poésies, trad. cit.*, p. 405.