

L'étonnant, le terrible et le merveilleux¹

di Baldine Saint Giron

Pour Luigi Russo, l'ami délicieux, l'éditeur curieux de tout, l'homme qui savait si bien s'étonner.

Assurément partout, accompagné d'*ekplexis* (de choc, d'ébahissement), le *thaumasion* (l'étonnant, le merveilleux) l'emporte sur ce qui vise à persuader et à plaire.

Longin, *Du Sublime*, I, 4

Malgré la forte tradition qui s'attache au XVIII^e siècle à faire de l'étonnement le mode spécifique d'appréhension du sublime, l'étonnement a été peu thématiqué en philosophie. Prenons les récents dictionnaires de philosophie ou le très utile *Vocabulaire européen de philosophie* sous la direction de Barbara Cassin: pareille problématique y a quasiment disparu.

L'étonnement français a beaucoup de liens avec le *Staunen* allemand et l'*astonishment* anglais, et se différencie de l'émerveillement, avec lequel on le confond parfois, non sans raisons, lorsqu'on utilise le vocabulaire de *wundern* ou de *wonder* ou, en grec de *thaumazein*. Chez Longin, *thaumasion* se trouve situé, selon les traducteurs, tantôt davantage du côté de l'étonnant, tantôt davantage du côté du merveilleux. Il est dans le premier cas compatible avec le choc (*ekplexis*). Mieux, même, c'est son union avec lui qui lui permet de l'emporter sur le persuasif et le plaisant pour s'élever au sublime. "Lorsque le sublime vient à éclater où il faut, c'est comme la foudre", écrit Longin². Un coup est porté: la chair frissonne et se rétracte.

Voilà qui n'empêche pourtant pas certains interprètes de s'éloigner de la théorisation longinienne du choc, tel Boileau qui insiste sur le merveilleux, en allant jusqu'à donner pour titre à sa forte traduction du *Peri hupsous* de 1674 *Du sublime ou du merveilleux dans le discours*. Une chose est en tout cas sûre: l'étonnant se situe sur une ligne qui relie le terrible à un merveilleux plus ou moins prégnant.

¹ Une version allemande du présent article a été publiée sous le titre *Schrecken, Staunen, Wundern*, tr. R. Zöllner, M. Neuhaus, D. Hahn, dans *Poetiken des Staunens*, dir. N. Gess, M. Schnyder, H. Marchal und J. Bartuschat, Wilhelm Fink Verlag, München 2019, pp. 13-31. Nous remercions les éditeurs d'avoir bien voulu nous autoriser à publier l'original français.

² Longin, *Du sublime*, I, 4. Voir Longin, *Du Sublime*, texte et traduction par H. Lebegue, Les Belles Lettres, Paris 1939; Longin, *Du sublime*, texte et traduction par J. Pigeaud, Petite Bibliothèque Rivages, Paris 1991.

Dans l'Antiquité, la question principale que pose l'étonnement est de savoir s'il disparaît lorsque la *libido sciendi* s'apaise. La découverte des causes rend-elle caduc l'étonnement initial ou bien en déplace-t-elle et en purifie-t-elle l'élan? Bref, faut-il dépasser l'étonnement ou bien, au contraire, le préserver et y reconnaître une émotion créatrice et, mieux encore, un acte propre à tout philosophe, voire à tout homme digne de ce nom? D'un côté, le *meden thaumazein* de Pythagore, l'*athaumastia* vantée par Démocrite; de l'autre, la célébration de l'étonnement qui accompagne la contemplation désintéressée pour en constituer le point culminant et devenir source d'inspiration créatrice.

Pour avancer dans ces difficiles questions et éviter à la fois l'indifférence, le dénigrement radical et l'éloge dithyrambique, j'adopterai une perspective génétique et étudierai le vocabulaire de l'étonnement sans trop m'attacher aux formes syntaxiques. On ne saurait, certes, oublier que les formes substantives tendent à réifier leurs objets, que les formes verbales sensibilisent à la dynamique et que les allongements de mots développent l'inventivité dialectique, comme c'est le cas dans l'allemand qui a la possibilité d'adjoindre toutes sortes de particules aux radicaux. Il faut donc distinguer entre "le terrible, l'étonnant et le merveilleux" et "la terreur, l'étonnement et l'émerveillement". Mais ces deux séries tendent à n'en faire finalement qu'une, lorsque l'étonnant (hors du sujet) se manifeste dans le sujet. L'essentiel est de comprendre que l'étonnant est à la fois principe de lui-même et principe de l'étonnement qui le découvre. C'est par l'expérience de l'étonnement que le principe nous est connu; mais, inversement, c'est dans la mesure où le principe agit, devient opérateur, qu'on peut l'expérimenter.

A parte rei, on s'interrogera, cependant, davantage sur les aspects contradictoires de l'étonnant et sur ce qui le rend digne ou non d'étonner, tandis qu'*a parte subjecti*, la difficulté sera de ne pas réduire l'étonnement à une réponse passagère et immédiate – qu'elle soit intelligente ou émotionnelle ou les deux à la fois; car l'étonnement peut être aussi une disposition cultivée par l'esprit, un principe savamment mis en œuvre, un opérateur singulier, un acte véritable.

Plan de travail

Mon objet sera d'examiner ce qu'il en va de l'étonnement dans un rapport à une terreur que l'émerveillement risque de faire oublier, comme c'est le cas dans l'interprétation de Longin par Boileau. J'entreprendrai ainsi chez Vico l'étude de la terreur surmontée à travers un étonnement primordial, imaginatif et

créateur, qui joue un rôle essentiel dans la genèse de l'homme et du monde civil. Et je m'attacherai à la domestication de la terreur chez Burke qui opère un retour saisissant à l'épopée homérique, médite sur la figure du suppliant (*hikêtes*) et met le *thaumazein* en relation avec le destin: une force supérieure s'impose à l'homme au moment même où il croit pouvoir en disposer. Comme l'a bien montré Andrea Wilson Nightingale, sur les travaux de laquelle je m'appuierai, Homère utilise rarement *thaumazein* ou *thambos* dans le sens de "perplexité" à l'instar de Platon et d'Aristote: l'étonnement ouvre chez lui sur l'abysal, un abysal antérieur à la spéculation sur les "étants" et au discours logico-rationnel.

Aussi bien, pour que la fin de mon exposé et son commencement se répondent, je voudrais m'assurer d'emblée des arrières dans la philosophie grecque. J'étudierai donc en premier lieu les sens différents de *thaumazein* chez Platon et Aristote (en relation à *theasthai* et à *teoria*, comme à *thauma*, *thaumasios*) et m'interrogerai sur les bifurcations de sens entre étonnement et émerveillement. Il faudra alors montrer comment l'étonnement est écartelé entre des extrêmes et se déplace plus ou moins vers eux: entre la terreur et l'émerveillement, mais aussi entre la peur et l'admiration, la curiosité et la stupidité, la surprise et l'extase, etc. Certains de ces extrêmes sont davantage ses parents, d'autres davantage ses enfants, comme nous le verrons.

Thaumazein entre Platon et Aristote

Le verbe *thaumazein*, traduit par "s'étonner" ou "s'émerveiller", est proche parent de *theasthai*, regarder, ainsi que le suggère l'étymologie. Hésyarque, grammairien et lexicographe grec, les donne pour synonymes, en leur ajoutant manthanein, apprendre, comprendre³, tandis que, pour *thauma*, il donne comme équivalents *ekplexis* (choc, ébahissement) que nous avons déjà rencontré chez Longin et *xenisma* (trouble). La relation entre voir et s'étonner se montre essentielle dans le Thétète de Platon: "Il est tout à fait d'un philosophe, ce sentiment: s'étonner (*to thaumazein*). La philosophie n'a pas d'autre origine (*archè*), et celui qui a fait d'Iris la fille de Thaumas a l'air de s'entendre assez bien en généalogie"⁴.

Apparaissant dans le ciel après l'orage, Iris est la déesse de l'arc-

³ *Hesychii alexandrini Lexicon*, texte établi par K. Latte, Ejnar Munksgaard, Hauniae, 1966, vol. II, p. 308, cité par E. Grassi, *La métaphore inouïe* (Francfort 1990), tr. fr. M. Raiola, Quai Voltaire, La République des Lettres, Paris 1991, p. 80.

⁴ Platon, *Thétète*, 155d, dans *OC.*, éd. et tr. fr. A. Diès, Les belles lettres, Paris 1923. Voir aussi Platon, *OC.*, II, tr. et notes par L. Robin et M.J. Moreau, Gallimard, Biblioth. de la Pléiade, Paris 1950.

en-ciel qui fait vibrer toutes les couleurs du prisme, et la petite-fille de Gaia, la Terre, mère de toutes choses. Messagère des dieux, elle établit le lien avec les hommes. Aussi est-elle, comme la philosophie, spécialiste de la parole, si l'on en croit l'étymologie qui fait dériver son nom de *eirein*, dire, parler.

Aristote fait écho à Platon dans le texte de *La Métaphysique*:

Le commencement de toutes les sciences, c'est l'étonnement (*to thaumazein*) de ce que les choses sont ce qu'elles sont: telles les marionnettes (*tautomata*) qui se meuvent d'elles-mêmes, aux regards de ceux qui n'ont pas encore examiné la cause, les solstices ou l'incommensurabilité de la diagonale avec le côté du carré: il semble, au premier abord, étonnant à tout le monde qu'une quantité ne puisse être mesurée même par l'unité la plus petite. Or nous devons finir par l'étonnement contraire et, selon le proverbe, par ce qui est meilleur, comme il arrive, dans ces exemples, dès qu'on est instruit de la cause: rien, en effet, n'étonnerait autant un géomètre que si la diagonale devenait commensurable.⁵

Deux des exemples donnés par Aristote, renvoient à l'univers platonicien: les marionnettes –appelées aussi *thaumata* en attique⁶ – qui font signe vers le mythe de la caverne, et l'incommensurabilité de la diagonale du carré à son côté qui évoque *Le Ménon*. Autant le premier exemple ne pose pas question, puisque les silhouettes que les prisonniers enchaînés dans la caverne prennent pour des êtres autonomes, se découvrent manipulées par des hommes de théâtre, autant le second est intrigant. Lorsque l'esclave de Ménon arrivait à construire à partir de la diagonale d'un carré un carré deux fois plus grand que le carré initial, le problème est s celui de la découverte des nombres irrationnels: un scandale suivit leur révélation et la légende voulut que son divulgateur périt noyé. "Les auteurs de la légende", commente Euclide, "ont voulu parler par allégorie. Ils ont voulu dire que tout ce qui est irrationnel et privé de forme doit demeurer caché. Que si quelque âme veut pénétrer dans cette région secrète et la laisser ouverte, alors elle est entraînée dans la mer du devenir et noyée dans l'incessant mouvement de ses courants"⁷.

Le commentaire d'Aristote, selon lequel "rien n'étonnerait autant un géomètre que si la diagonale devenait commensurable" suscite la pensée: à l'étonnement ouvert, celui qui se développe dans le monde des étants et du savoir, Aristote oppose l'étonnement inverse: un étonnement fermé qui détruirait et dissoudrait ses objets dans un abîme sans fond: l'étonnement que ce qui est et semble connu puisse ne pas être et ne pas sembler connu. Voilà la

⁵ Aristote, *La Métaphysique*, A, 2, 983a, tr. fr. de J. Tricot, Vrin, Paris 1948.

⁶ Voir P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Klincksieck, Paris 1968, *sub tit.* "thaûma".

⁷ *Eléments*, X, scolie I, édition F. Peyrard (grec, latin, français), Paris 1814-1818.

preuve d'une dialectique de la vision qui passe par le non-voir, la non-intuition, s'accomplit dans l'invisible et se transforme ou non en nouvelle vision. Tout d'un coup, Aristote fait surgir face au géomètre un barbare qui mettrait en ruine les principes de la science et ne comprendrait pas les conditions *sine qua non* de l'établissement du discours logico-rationnel.

Sans reprendre ici l'analyse des principes auxquels se rattache tout ce qui est à démontrer – principes eux-mêmes indémontrables –, rappelons la formule d'Aristote concernant la parenté des philosophes et des mythologues: "Apercevoir une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance (et c'est pourquoi aimer les mythes est, en quelque manière se monter philosophe (*philomuthos*, *philosophos*), car le mythe est composé de *thauмасion*)"⁸.

La différence entre le mythe et la science est au moins double: le *thaumazein* ne cesse pas avec les mythes et leurs nouvelles versions, alors qu'il cesse avec la science. En outre, le mythe peut servir à bien des usages, alors que la *theoria*, elle, est une activité intellectuelle qui n'est ni pratique, ni productive, et est donc dépourvue de toute utilité (*achrêston*) dans le monde des affaires humaines. Il s'agit d'abord d'une contemplation, ou plutôt d'une activité contemplative, qui constitue à elle seule une nouvelle forme de connaissance et se définit par la conjonction du regard et de l'étonnement, de la vision de chair et de la vision de l'âme, de la reconnaissance et de l'interrogation. La *theoria* est un voyage ou un pèlerinage entrepris loin de sa propre cité, en vue de voir certains événements ou certains spectacles⁹. Le *theoros* était un ambassadeur agissant pour le compte de la cité ou pour son compte personnel et qui devait rapporter ce qu'il avait vu et entendu.

Doit-on alors traduire *thaumazein* par "étonner" ou par "émerveiller" – terme voisin et concurrent? Disons que l'émerveillement semble davantage du côté du beau, tandis que l'étonnement se situe davantage du côté du sublime, du moins dans son premier temps. L'émerveillement immédiat, non médiatisé par le terrible, peut se montrer parfois unilatéral et optimiste, un peu racoleur même, voire *goody-goody*. Il peut devenir une fin en soi et ne plus découvrir vraiment de nouvel enjeu.

L'étonnement, lui, est plus complexe, moins local et souvent plus durable: son objet est plus moral que matériel et résiste mieux à la critique. Il regarde moins vers l'aval d'un plaisir d'engouement

⁸ Aristote, Métaphysique A, 2, 982 b.

⁹ Voir sur tous ces points A. Wilson Nightingale, *Theôria in Greek Philosophy and Culture*, "Arion", 9.2, 2001, pp. 23-58 et *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in its Cultural Context*, Cambridge Un. Press, 2004.

que vers l'amont d'un déplaisir. Mieux: on pourrait dire que c'est une plaque tournante – ce par quoi il faut passer, même si on ne s'y arrête pas – alors que l'émerveillement, lui, semble davantage du côté de l'aboutissement et “colle”, si l'on peut dire, à son objet. D'une part, l'étonnement s'interroge toujours. D'autre part, il ne préjuge aucunement du résultat et peut rester lié à différentes formes d'émotions négatives, voire même devenir pathiquement neutre.

Une ligne de clivage entre les deux notions se trouve dans la plupart des langues indo-européennes. *Staunen* se différencie de *Wundern*, auquel il peut s'unir, mais dont il se sépare également. Il en va de même pour *astonishment* ou *amazement* par rapport à *wonder* ou *wonderment*, ou pour *stupore* par rapport à *maraviglia*. En latin, le vocabulaire issu d'*adtonare*, frapper du tonnerre se distingue de celui de *mirare*, *miratio* et *miraculum* (dont on se sert pour désigner les sept merveilles du monde). En grec, *ekplexis* (le choc) et *kataplexis* (le terrassement) s'opposent à *thauma*.

Dans les langues anciennes, le vocabulaire de l'étonnement renvoie spécifiquement à l'effet de pétrification produit par la vision de la Gorgone, comme l'a bien montré Giovanni Lombardo chez Démétrios¹⁰. Novalis s'en fait l'écho lorsqu'il écrit que “*Le sublime agit en pétrifiant*” (“*Das Erhabene wirkt steinernd*”)¹¹. En anglais, le beau terme d'*amazement* et ses dérivés font référence à l'égarement dans un labyrinthe (*maze*).

C'est, cependant, l'origine commune de ces vocables à partir de *tonare* ou *ex-tonare* qui frappe le plus dans les langues indo-européennes. L'effroi du foudrolement et de la sidération par les éclairs, du tumulte et de l'incendie s'entend dans le vocable. Ainsi l'étonnement comprend en lui-même une angoisse et une terreur qu'il devient vital de surmonter. Au contraire, dans *wonder*, *amazement*, *wundern*, *maraviglia* ou *meraviglia*, les aspects menaçants et douloureux de la surprise s'estompent au profit d'un éblouissement heureux ou de formes diverses d'exaltation.

Finalement, peu de termes ont un aussi vaste empan; c'est que l'étonnement n'est pas statique, mais nous met sur un chemin difficile et hasardeux. Outre l'oscillation ou le conflit entre l'angoisse et la stupeur (choc, stupéfaction, ébahissement), on y trouve un rapport à toutes sortes de sentiments négatifs (peur, crainte, perplexité) et une tension vers les sentiments positifs (admiration, res-

¹⁰ Demetrio, *Lo Stile*, a cura di G. Lombardo, Aesthetica, Palermo 1999, p. 7 et p. 22, note 2.

¹¹ Novalis (Georg Philipp Friedrich von Hardenberg), *Les disciples à Saïs* (posthume, 1802), tr. légèrement modifiée, 1975, p. 59.

pect, exaltation, ravissement, extase). L'étonnement est un jeu de forces: il accueille les forces contraires et les compose de différentes manières, en dessaisissant et saisissant le sujet qui les éprouve.

Étonnement et admiration

Il y a dans *thaumazein* quelque chose qui résiste non seulement à l'émerveillement, mais à l'admiration. Saint Thomas rend en latin *thaumazein* par *admiratio*, mais les traducteurs en reviennent à l'étonnement. Quant à ce que Montaigne ou Descartes entendent par "admiration", c'est l'étonnement, selon les exégètes¹². Remplaçons, en effet, "admiration" par "étonnement" dans le passage suivant de Montaigne, le texte sera aussitôt mieux intelligible:

Iris est fille de Thaumantis. L'admiration est le fondement de toute philosophie, l'inquisition le progrès, l'ignorance le bout. Voire da, il y a quelque ignorance forte et généreuse qui ne doit rien en honneur et courage à la science, ignorance pour laquelle concevoir il n'y a pas moins de science que pour concevoir la science¹³.

Nous retrouvons la dynamique antique qui mène de l'étonnement (*thaumazein*) à la science, mais l'étonnement demeure avec la science en adoptant la forme d'une ignorance docte et généreuse qui ne se situe plus au commencement, mais constitue le terme ou ce que Montaigne appelle le "bout" de la philosophie. La science n'est plus alors seulement science de la science, mais science de l'ignorance.

Descartes fait, lui aussi, de l'étonnement – qu'il appelle "admiration" – la première des passions et il le distingue de sa caricature ou de son excès, marqué par une transformation en "statue" – voisine de celle produite par le regard de la Gorgone. La force de notre étonnement tient à la fois à la nouveauté et au mouvement qu'elle cause, mouvement qui "a dès son commencement toute sa force"¹⁴. Mais si Descartes reconnaît que cet étonnement qu'il appelle admiration favorise l'acquisition des sciences, il l'accuse d'"ôter et pervertir l'usage de la raison" au point qu'il conseille de s'en délivrer "le plus qu'il est possible" par l'acquisition de connaissances variées¹⁵.

Tout autre est l'option de Kant qui lie l'étonnement à *Wunder*

¹² R. Descartes, *Les Passions de l'âme*, t. 2, tr. fr. M. Corvez, Desclée, Paris p. 242; Montaigne, *OC*, Glossaire, éd par M. Rat, Biblioth. de la Pléiade, Gallimard, Paris 1962; M. Meyer, Descartes, *Les Passions de l'âme*, Le livre de poche, Paris, p. 78.

¹³ Montaigne, *Essais*, III, XI, éd. Maurice Rat, Biblioth. de la Pléiade, Gallimard, Paris 1967, p. 1008.

¹⁴ R. Descartes, *Les Passions de l'âme*, cit., art. 72, p. 85.

¹⁵ Ivi, art. 76, p. 88.

et distingue énergiquement *Verwunderung* et *Bewunderung*¹⁶. D'un côté, un rapport bref et évanouissant à la merveille; de l'autre un rapport plus constant et motivé. Autant la *Verwunderung* gaspille nos forces dans l'éblouissement de l'insolite, autant la *Bewunderung* survit à la disparition du nouveau. La véritable admiration, même seulement esthétique, se substitue alors à un papillotage sans âme, tant et si bien que la *Bewunderung*, produite par le sublime, peut alors devenir sublime. *Bewunderung* concurrence chez Kant *Achtung*¹⁷, qu'il ne faut sans doute pas traduire trop vite par "respect" et dans lequel entre l'idée d'une attention particulièrement vive. Avec *wundern*, *das Wunder*, nous nous rapprochons en tout cas de la *meraviglia* de Vico qu'on traduit aussi en français par étonnement.

De la terreur à l'étonnement imaginatif et créateur chez Vico

C'est du dépassement et de la domestication du terrible à travers un étonnement très inventif que naquirent l'homme et le monde civil chez Vico. Pour comprendre ce qui a pu se passer à l'aube de l'humanité, Vico invente un mythe qu'on pourrait dire scientifique, en reprenant l'expression utilisée par Freud dans *Totem et tabou*. Distinguons avec lui trois moments.

1) Lorsque, longtemps après le déluge, la terre se fut enfin asséchée et que le ciel se mit à fulgurer et à tonner, nos ancêtres qui étaient des *bestioni*, de grosses bêtes "stupides, insensées et horrible", furent "épouvantés (*spaventati*) et frappés de stupeur (*attoniti*) par le grand effet dont ils ne savaient pas la cause"¹⁸. Eux qui erraient dans la grande forêt primitive s'arrêtèrent soudain, "levèrent les yeux et remarquèrent le ciel". L'homme naquit à lui-même et se transforma en animal proprement "sublime". "Tandis que, tête basse, tous les autres animaux tiennent leurs yeux attachés sur la terre", écrit Ovide, Dieu "a donné à l'homme un visage sublime (*os sublime*); il a voulu lui permettre de contempler le ciel, d'élever ses regards et de les porter vers les astres"¹⁹.

Les *bestioni* se mirent alors à exercer leur curiosité naturelle "qui est fille de l'ignorance et mère de la science, et qui, en ouvrant l'esprit de l'homme, donne naissance à l'étonnement (*mara-*

¹⁶ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 1790, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1924, § 29, p. 120 (Allgemeine Anmerkung zur Exposition des ästhetischen Urteils).

¹⁷ *Ivi*, § 27.

¹⁸ G. Vico, *La science nouvelle (Scienza nuova, 1744)*, tr. fr. A. Pons, Fayard, Paris 2001; *Opere*, a cura di A. Battistini, Mondadori, Milano 1990, § 377.

¹⁹ Ovide, *Les métamorphoses*, I, vers 85-87.

viglia)"²⁰. De nouveau, donc, nous avons une généalogie des facultés humaines, dans laquelle l'étonnement apparaît le principe de l'ouverture de l'esprit humain, mais aussi comme le frère de la science, tous deux ayant l'abîme de l'ignorance pour mère.

2) Ceux qui devinrent les premiers hommes se figurèrent que le ciel était "un grand corps animé" qui "voulait par le sifflement des éclairs et le fracas du tonnerre leur dire quelque chose"²¹. Des peuples entiers qui s'ignoraient les uns les autres inventèrent alors à la même époque, quoique sous des noms différents, un même dieu fulgurant et tonnant: ils l'appelèrent "Zeus" et donnèrent un sens à ses manifestations, de sorte que celui-ci devint le premier "universel d'imagination" (*universale fantastico*). De ce dieu nous tenons la parole initiale, jamais recueillie, celle que Joyce, inspiré par Vico, transcrit sur la première page de *Finnegans Wake*: "tonnerronn-tuonnnthunnnbababadalgharaghtakamminarronnnkonnnbronn-trovar-rhounawnsawntooohooornenthurn!"²².

Ajoutons que les premiers hommes furent des poètes et des devins, dans la mesure où ils voulurent déchiffrer l'écriture d'éclairs et les diverses manifestations des dieux par divers procédés de mantique.

3) Quelles furent, en un troisième temps, les conséquences de pareille fiction? Les premiers hommes imaginèrent: mais le mieux fut qu'ils crurent à ce qu'ils imaginaient. Car, comme l'observe Tacite, les hommes "imaginent une chose et en même temps ils y croient" (*Fingunt simul creduntque*)²³. Nos ancêtres oublièrent qu'ils étaient les auteurs du monde des dieux et affirmèrent leur existence, ce qui leur permit de lutter avec encore plus d'efficacité contre la terreur qui ébranlait leur être et risquait de le dissoudre. "Dans l'univers, la peur fit les premiers dieux", comme l'écrivait Stace²⁴. La fabrique des dieux naquit d'une peur qui aspirait à se circonscrire et à entrer en contact avec l'altérité; mais, de cause, la peur devint ensuite effet. Ce ne sont pas alors des hommes qui l'inspirent à d'autres hommes; chacun se la donne à soi-même²⁵. C'est donc la crédulité qui favorise l'imposture et ses étonnements factices qui se mêlent à des étonnements mieux fondés²⁶.

²⁰ G. Vico, *op. cit.*, § 377.

²¹ *Ibid.*

²² J. Joyce, *Finnegan's Wake* (1939), Penguin, Londres 2000, tr. fr. Ph. Lavergne, Gallimard, Paris 1997. Voir D. Ph. Verene, *Vico's Science of Imagination*, Cornell Univ. Press, Ithaca and London 1981.

²³ Tacite, *Annales*, éd. Pierre Willeumier, Paris, Les Belles lettres, 1994, V, 18, cité par Vico, *SN*, II, § 376.

²⁴ Stace, *Thébaïde*, tr. fr. Roger Lesueur, UBL, 1990, III, 661.

²⁵ G. Vico, *op. cit.*, § 382.

²⁶ Ivi, § 191.

De l'étonnement comme reconnaissance et dépassement du terrible chez Burke: la figure du suppliant

Tout comme Vico, Burke assigne un rôle fondamental à la terreur et à la résistance qu'on lui offre; mais au lieu de remonter à son origine et de la situer dans une histoire idéale de l'humanité pour en penser les effets civilisateurs, il s'intéresse à l'étonnement ressenti, plus qu'à l'étonnement créateur. Bref, autant Vico pense la *stupore* et la *maraviglia* en amont et étudie l'art de foudroyer développé par Zeus, autant Burke s'attache à l'étonnement en aval, comme "passion causée par le sublime dans la nature". Voici comment commence la Partie II de la *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau* (1757):

The passion caused by the great and sublime in nature, when those causes operate most powerfully, is Astonishment; and astonishment is that state of the soul, in which all its motions are suspended, with some degree of horror. In this case the mind is so entirely filled with its object, that it cannot entertain any other, nor by consequence reason on that object which employs it²⁷.

1) L'étonnement est second, à la différence de la curiosité dont Burke écrit qu'elle est "la première émotion et la plus simple que nous découvriions dans l'être humain"²⁸, mais qu'elle s'émousse avec l'expérience, manque de profondeur et de sérieux. Si l'étonnement est second, c'est qu'il est d'abord l'effet de la force ou du pouvoir de la nature, porté à son plus haut point et nous entraînant "avec une force irrésistible".

2) Ce pouvoir est proprement horrible: même quand il ne va pas jusqu'à nous transformer en cadavres, il a la capacité d'entraver et de bloquer le développement de notre âme, de provoquer l'arrêt et la suspension de tout mouvement. Non seulement l'être humain perd alors une partie de sa liberté, mais il subit une véritable occupation intérieure: son esprit est totalement "rempli de son objet" et devient incapable de raisonner par lui-même.

3) Néanmoins l'horreur présente des degrés (*some degree of horror*). *Astonishment* constitue le degré supérieur et Burke donne deux listes un peu différentes de ses degrés inférieurs: *admiration, reverence and respect*, en II, 1 et en IV, 7 *awe, reverence and respect*. *Awe* est un terme intéressant: il est défini par Johnson comme

²⁷ E. Burke, *A philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, II, 1, 1757 et 1759, ed. J.T. Boulton, Routledge and Kegan Paul, London 1958, II, 2, p. 58. Voir Id., *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*, tr. fr. B. Saint Girons, Vrin Paris 1990 & 1998; F. Bassenge, *Philosophische Untersuchung unserer Begriffe von Erhabenen und Schönen*, Werner Strube, Hamburg 1980.

²⁸ Ivi, I, 1.

“reverential fear”²⁹ et semble dans une étroite proximité avec *astonishment*.

4) Quel est alors le rapport de l'étonnant au sublime? Tout ce qui étonne n'est pas sublime. Mais Burke n'en soutient pas moins que la terreur est “dans tous les cas possibles, d'une façon plus ou moins manifeste ou implicite, le principe qui gouverne le sublime (*in all cases whatsoever, either more openly or latently the ruling principle of the sublime*)”³⁰. Seulement, si la terreur est une cause nécessaire du sublime, elle n'en est pas la cause suffisante, puisque “la distance et certaines modifications”³¹ doivent s'y ajouter. Traduit en termes de généalogie, cela veut dire que la terreur n'est jamais le seul parent de ce type d'“étonnant” qu'est le sublime: pour que le sublime naisse, il faut toujours que s'y adjoignent la distance et les modifications auxquelles pourvoit la curiosité.

Ce qui fait de la *Recherche* de Burke un texte infiniment précieux est une réflexion sur des formes de plaisir et de déplaisir mixtes, mal connues et parfois non nommées. Burke prend nettement position contre Locke, selon lequel “l'éloignement ou la diminution de la douleur est considérée et agit effectivement comme plaisir”, tandis que “la privation ou la diminution d'un plaisir est considérée et agit comme une douleur”³². Non, l'éloignement de la douleur peut très bien ne rien avoir d'un plaisir positif. Comment nommer le sentiment intense et négatif qu'il suscite? Pour éviter de fabriquer un néologisme, Burke propose d'utiliser le terme ancien de *delight*, que nous traduisons par “déllice”, en le détournant de son sens positif. Inversement, la cessation du plaisir ne saurait être assimilée à un déplaisir positif. On peut distinguer trois cas de figure: le retour à l'indifférence, le désappointement ou le chagrin. Dans ce dernier cas, la douleur n'envahit pas la totalité champ psychique. Au contraire, le plaisir continue à dominer, mais il s'agit d'un plaisir grave et austère.

Deux des citations les plus saisissantes de la *Recherche philosophique* de Burke sont empruntées l'une à l'*Illiade*, l'autre à l'*Odyssée*, et servent de portiques au livre. La première concerne l'apparition de Priam en suppliant d'Achille, qui suscite un plaisir fort complexe, à supposer même que ce soit un plaisir. La seconde concerne le chagrin de Ménélas, survivant de la guerre de Troie, se remémorant les glorieux compagnons disparus, et est destinée à illustrer le

²⁹ S. Johnson, *A Dictionary of the English Language*, 1re édition, 1755, sub. tit.

³⁰ *Ivi*, II, 1.

³¹ *Ivi*, I, 7.

³² J. Locke, *Essai philosophique sur l'entendement humain*, II, 20, 16, tr. fr. Coste, Vrin, Paris 1972.

faux déplaisir du chagrin. Seule la première qui concerne le *thau-mazein* nous retiendra ici.

Burke cite en grec, puis dans l'anglais de Pope³³, les trois vers de l'*Illiade*, dans lesquels Homère compare Priam à un fugitif qui vient d'échapper à un terrible danger. Le vieux roi a bravé la mort en traversant le camp des Achéens pour supplier le terrible Achille de lui rendre le cadavre de son fils, Hector. Personne ne l'a vu entrer dans la baraque. Et le voilà soudain en train d'embrasser les genoux d'Achille dans l'attitude canonique du suppliant (*hikêtes*). Il lui baise les mains – "ces mains terribles (*deinas*, meurtrières), qui lui ont tué tant de fils".

Ainsi, quand une lourde erreur (*atê*, le sort) a fait sa proie d'un mortel et qu'après être devenu un meurtrier dans son pays, il arrive en terre étrangère, au logis d'un homme opulent, la stupeur (*thambos*) saisit tous ceux qui le voient. Même stupeur saisit Achille (*thambêsen*) à voir Priam semblable aux dieux; même stupeur prend les autres (*thambêsen*): tous échangent des regards³⁴.

Pour dire la stupeur qui passe par des échanges multipliés de regards, Homère utilise *thambos* et ses dérivés et plus loin *thau-mazein*³⁵. Peu importe que Priam n'ait pas grand-chose à voir avec un criminel: il est comme lui frappé par le sort (*atê*). Et si son apparition sidère à ce point ses ennemis et les saisit d'admiration, c'est qu'elle est à la fois totalement inattendue et cohérente avec le déroulement des événements, leur concaténation, comme l'a montré Aristote dans sa *Poétique*³⁶: un père, un roi, brave tous les dangers pour qu'on lui rende son fils.

Burke montre ainsi que le sentiment de "tranquillité ombragée d'horreur" qu'éprouve le rescapé royal se communique comme tel aux témoins: il n'y a plus d'ennemis, mais seulement des hommes divins qui s'apprécient les uns les autres. L'étonnement partagé fait de tous des semblables.

Quel est l'état d'âme de celui qui vient d'être sauvé d'un danger imminent ou délivré d'une douleur cruelle? [...] c'est un grand calme teinté de crainte, une sorte de tranquillité ombragée d'horreur. Sa physionomie et ses mouvements correspondent si bien à cet état d'esprit que toute personne étrangère à la cause de son affection, loin de croire qu'il jouisse d'un quelconque plaisir positif, l'imagine plongé dans la consternation³⁷.

³³ Homère, *Iliad*, XXIV, 590-3, tr. fr. par A. Pope: "As when a wretch, who conscious of his crime,/ Pursued for murder from his native clime,/ Just gains some frontier, breathless, pale, amaz'd / All gaze, all wonder".

³⁴ Id., *Iliade*, XXIV, 480-2, tr. fr. P. Mazon, Les belles lettres, Paris 1947.

³⁵ Ivi, pp. 629-633.

³⁶ Voir Aristote, *Poétique*, 1452a et le commentaire de M. Edwards, *De l'émerveillement*, Fayard, Paris 2008, p. 155: "le merveilleux est essentiel pour donner le maximum de force à la crainte et à la pitié" et il est produit par la concaténation.

³⁷ E. Burke, *Recherche philosophique*, I, 3, op. cit.

Mais pourquoi Priam réussit-il là où Lycaon et Hector ont échoué? *L'Iliade* est remplie de supplications, mais celles qui nous émeuvent le plus s'adressent au bouillant Achille, au guerrier intrépide, dont l'*Iliade* chante la colère. *Mênin aeide thea*, "La colère, chante, O déesse". À l'époque, si l'on voulait obtenir sa grâce, il fallait saisir les genoux de l'ennemi, solliciter son attention, le forcer à écouter³⁸. Dans la situation la plus grande détresse, expliquer, parler devenait un gage d'humanité, réintroduisait des relations humaines. Soit le tout jeune Lycaon, déjà vendu comme esclave par Achille à Lemnos, enfin racheté et vivant son douzième jour de liberté à Troie:

Il (Achille) pensait immobile. L'autre approche, tout saisi,
Anxieux de toucher ses genoux. Il voulait dans son cœur
Échapper à la mort mauvaise, au destin noir.³⁹ [...]
Et d'un bras il étreignait pour le supplier ses genoux⁴⁰

L'enfant raconte longuement son histoire. Que répond Achille? Il refuse de l'épargner, mais le laisse parler, l'appelle "ami" et lui donne longuement ses raisons. Lui aussi va mourir: ce sort est commun. Ne pas tuer, dans son cas, cela demanderait une imagination, une générosité à peine concevable. Cela fendrait l'âme.

Allons, ami, meurs aussi, toi! Pourquoi te plains-tu tellement?
Il est mort aussi, Patrocle, et il valait bien mieux que toi.
Et moi, ne vois-tu pas comme je suis beau et grand? [...]
Mais aussi sur moi sont la mort et la dure destinée.⁴¹

Hector, de la même manière, supplie Achille: "Je t'implore par ta vie, par tes genoux, par tes parents"⁴². Peine perdue, chaque fois... Pourquoi donc Priam suscite-t-il non pas la pitié, mais un étonnement admiratif qui oblige Achille à exaucer sa demande? C'est qu'il n'est ni un enfant, ni un égal, mais un père, c'est-à-dire la figure même de l'insubstituable: les enfants sont en droit multiples, les rivaux aussi, mais non le père dont l'unicité est totale. L'étonnement augmente lorsqu'il s'attache à lui – l'homme le plus semblable à un dieu. Peut-être tenons-nous là le secret du *thau-mazein* qui, dans ce qu'il a de plus intense, concerne le mystère insondable de la provenance, l'énigme de la paternité. De fait, Pélée

³⁸ Voir É. Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions européennes*, II, éditions de Minuit, Paris, pp. 252-254.

³⁹ Homère, *Iliade*, XXI, 64-66, tr. fr. S. Weil dans *L'Iliade ou le poème de la force*, (1941), éditions de l'Éclat, Paris 2014, p. 42.

⁴⁰ Ivi, XXI, 106 et sq., p. 70.

⁴¹ Ivi, XXI, 106 et sq., p. 70.

⁴² Ivi, XXII, 338, p. 61.

revient si profondément à la mémoire d'Achille qu'éclate en lui "le besoin de sanglots". Dans cette scène inoubliable, le suppliant figure ce dont on ne saurait jamais être consolé, ce à quoi on ne saurait s'habituer, ce dont la possibilité et, encore plus, la réalité stupéfient. On est alors saisi d'un étonnement abyssal, sans fond. Tous les autres types d'étonnement en procéderaient-ils?

Pour finir

Voulant montrer la grande "élasticité" du concept d'étonnement à travers ses multiples noms et la diversité de ses usages, je tiens, dans une première conclusion, à résumer cette étude sous forme d'un tableau qui, si incomplet soit-il, permettra de saisir d'un seul coup d'œil les extrêmes entre lesquels l'étonnement se déploie, ceux dont il provient et ceux vers lesquels il se dirige. L'étonnement surprend, bloque et ouvre l'esprit. Il le fait sous l'impulsion non seulement d'affects liés à la terreur, mais des perceptions et conceptions de la curiosité. Tantôt la terreur et ses substituts l'emportent et font frissonner la chair, tantôt la curiosité prend le dessus et relance l'intelligence. Entre curiosité et terreur, la "surprise", elle, est plus ou moins spontanée ou volontaire, instantanée ou durable. Et Montesquieu va même jusqu'à faire de la "surprise continuée" – qu'il lie à la *terribiltà* de Michel-Ange – le sentiment qui nous découvre le sublime⁴³.

En aval, l'étonnement ne se ferme pas sur lui-même: il aboutit tantôt davantage dans le sujet qu'il incite à l'extase ou à l'exaltation, lorsqu'il ne l'horrifie pas, tantôt davantage dans l'objet, dont il engendre une idée plus ou moins positive ou négative.

Faisons quatre remarques sur le tableau proposé:

Il concerne le vocabulaire de l'étonnement, abstraction faite de la syntaxe.

2) L'insistance est mise sur le clivage entre deux vocabulaires de l'étonnement; ce qui conduit à parler d'une forme pure ou resserrée et d'une forme mixte ou étendue. On peut alors postuler deux sens de *thaumazein*, *wonder*, *wundern*: l'un davantage du côté de l'étonnement, l'autre davantage du côté de l'émerveillement.

3) Le dosage des ingrédients varie au cours d'un processus. Il s'agit donc d'évaluer leurs parts respectives à différents moments du temps, sans présumer une constance fort problématique des

⁴³ Montesquieu, *Essai sur le goût*, *Encyclopédie* (tome VII, 1757, Rivages, Petite Bibliothèque, Paris 1993, *passim*). Voir B. Saint Girons, "Le goût du sublime chez Montesquieu et Burke" dans *Montesquieu – Du goût à l'esthétique*, dir. C. Volpilhac-Augier, Presses Universitaires de Bordeaux, 2007, pp. 235-272, repris dans la revue "Montesquieu de Bologne", 2015 <http://montesquieu.unibo.it>

présupposés “états”. Prenons seulement l’*Achtung* de Kant ou l’*awe* britannique: toutes deux renvoient au respect ou à la révérence, mais quelle est la proportion d’attention pour l’une, de peur pour l’autre? Cette attention et cette peur ne font-elles que s’accroître et se réduire ou bien varient-elles selon d’autres lois?

4) Lorsque l’étonnement atteint son plus haut degré d’intensité, il est pénétré de terreur et oriente l’être humain vers une pensée qui l’horrifie, l’entraîne, l’émerveille ou le sauve. Cet étonnement peut alors devenir une façon d’expérimenter qui nous permet de remonter jusqu’au principe, jusqu’à l’union du terrible et du merveilleux, de l’*ekplexis* et du *thaumasion*, à la manière de Longin.

Ma deuxième conclusion concerne les rapports de l’étonnement au terrible: celui-ci l’emporte sur le merveilleux lorsque la force brute et destructrice se déploie sans que rien ne puisse l’arrêter. La force “fait de quiconque lui est soumis une chose” et, “quand elle s’exerce jusqu’au bout, fait de l’homme, une chose au sens le plus littéral, un cadavre”, comme l’a écrit Simone Weil⁴⁴. Cette force brute n’a rien d’admirable, ni de respectable en soi.

S’étonner devient alors essentiel. Et dévier le cours de la force en remontant au principe reste le seul espoir. C’est ce que tentent de faire les suppliants chez Homère, comme tous ceux qui prennent le temps de méditer sur la misère humaine, de se faire écouter des forts, de les inciter à réfléchir. Instants bienheureux d’humanité: le suppliant ne veut pas être la victime purement passive d’une force sourde et aveugle; il explique sa détresse, sollicite l’autre au plus intime de lui-même, se montre non plus un ennemi, mais un semblable.

La suspension des mouvements de l’âme, lorsqu’elle mène au travail sur soi et sur autrui, a alors une fonction proprement civilisatrice. L’étonnement nous est nécessaire: il introduit une distance, un délai, face à ce qui se produit, face à la force en exercice. Il détruit la naïveté de la victime passive qui se laisse engluier dans une situation donnée, n’imagine rien, ne croit en aucun possible. L’étonnement s’apparente ainsi à l’acte esthétique: il engendre souvent et répond à la même urgence de penser le monde, en s’utilisant soi-même à la fois pour s’y exposer et pour s’en dégager. De la sorte, il sauvegarde des rapports nouveaux et poétiques à l’Autre; et il crée un lien substantiel entre les hommes. S’il ne s’élève pas toujours ou pas encore à une vertu, il constitue en tout cas une tentative de réponse lucide et inventive aux expériences du vacillement de l’être, du silence de l’Autre, de l’émergence de l’insignifiable.

⁴⁴ S. Weil, *op. cit.*, p. 39.

TABLEAU GÉNÉALOGIQUE DE L'ÉTONNEMENT

