

Conclusion : le mythe comme objet historique ou philosophie

Autor(en): **Bouvier, David**

Objektyp: **Postface**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): - **(1998)**

Heft 2

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CONCLUSION :
LE MYTHE COMME OBJET
HISTORIQUE OU PHILOSOPHIQUE

Non pas une vraie conclusion mais quelques réflexions en guise de contrepoint pour ne pas refermer trop vite un dossier qui nous donnera encore du travail. Rappelons-le : le Pôle Alpin de Recherches sur les Sociétés Anciennes (PARSA) rassemble des philologues, des historiens et des philosophes de l'Antiquité. À l'heure où le savoir ne cesse de s'enrichir et où les recherches deviennent toujours plus spécialisées, le débat interdisciplinaire devient d'autant plus nécessaire que ses conditions sont toujours plus difficiles. Entre les différentes branches des études classiques, le dialogue n'a pas toujours été heureux. Depuis longtemps, certains divorces ont été prononcés et les biens partagés au nom de consensus tacites, plus ou moins provisoires. Que l'on prenne l'exemple de Platon ou d'Aristote, il apparaît que l'ensemble de leur œuvre se trouve morcelée en autant de parcelles qu'il existe de disciplines susceptibles de les annexer : le résultat est alors qu'il existe un Platon pour littéraires, un autre pour philosophes et un autre encore pour les historiens. Il y a ici un problème épistémologique qui se pose et qui concerne le type même d'objectif visé par un groupe interdisciplinaire comme le PARSA : au nom de quels principes et de quels critères, les différentes disciplines des Sciences de l'Antiquité se sont-elles partagé le savoir qui les constitue et les justifie ? Problème épistémologique qu'il faut replacer dans l'histoire des connaissances : aucune discipline scientifique n'est née toute définie. Le savoir se construit et se défait au gré des choix propres à chaque discipline. Entre les différents domaines intellectuels, les frontières sont aussi flottantes que difficiles à défendre ; l'aventure de l'intelligence est aussi une guerre du savoir : les penseurs de l'Antiquité le savaient bien (je vais revenir sur ce point).

Quand, avec Claude Calame et Ada Neschke¹, nous avons proposé aux autres participants du PARSA de centrer la rencontre lausannoise sur « L'Histoire et la philosophie face aux mythes », nous pensions avant tout à un problème de constitution et de définition réciproque des disciplines et des identités intellectuelles dans un certain contexte historique et politique. La réflexion semblait d'autant plus nécessaire que le mythe est devenu aujourd'hui un concept éminemment problématique. Sur le marché des connaissances, où les définitions sont comme des valeurs boursières, le « mythe », surévalué ou sous-évalué par certains, risque bien de causer, dans les prochaines années, la crise de théories défendant des postulats trop rigides. Esquissons rapidement l'évolution récente de cette valeur dans le monde des hellénistes pour comprendre la nécessité de sa remise en cause.

Depuis les travaux des grands philosophes allemands des siècles derniers jusqu'à la première moitié de notre siècle pour m'arrêter là, on a continué de répéter que l'histoire et la philosophie étaient des produits du *logos*, directement issus d'une pensée rationnelle qui avait su, dans cette Grèce miraculeuse du VII^e siècle av. J.-C., s'affranchir de la pensée « mythique ». Une histoire et une philosophie qui se seraient donc constituées par rapport et par opposition au mythe. Aujourd'hui, la spécificité de cette pensée « mythique » se trouve complètement désagrégée (même si tout le monde n'est pas encore d'accord là-dessus). Évoquons le parcours représentatif de Jean-Pierre Vernant puisque c'est bien à lui que remonte, en définitif, dans le monde francophone au moins, la plupart des réflexions actuelles sur le mythe en Grèce ancienne. Dans les années 1960, lorsqu'il publie les *Origines de la pensée grecque*², Vernant parle, avant tout, en défenseur de la raison, non pas pour l'idéaliser dans ce qu'elle pourrait avoir d'éternel ou d'universel, mais, tout au contraire, pour souligner sa dimension historique et relative. C'est qu'il veut donner à la pensée rationnelle une origine (ou une identité) politique. La Grèce du VI^e siècle sert sa démonstration : c'est bien l'instauration d'un régime démocratique égalitaire dans les cités grecques du VI^e siècle qui aurait permis l'épanouissement de la pensée rationnelle en favorisant le libre débat d'idée et la discussion contradictoire.

1. Signalons que Daniel Schulthess, membre neuchâtelois du PARSA, a accepté d'être l'un des corequérants de notre projet auprès du Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique : qu'il en soit ici remercié.

2. J.-P. VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris : P.U.F., 1962.

Même si cela nous apparaît aujourd'hui comme une indication secondaire, il faut rappeler que la motivation de Vernant est alors moins scientifique que politique. Durant la Seconde Guerre mondiale, Vernant a été un résistant actif, chef des FFI dans la région sud-ouest : un combat mené au nom d'une certaine idée d'un communisme égalitaire et rationnel. Or, dans les années soixante, Vernant découvre qu'entre son idéal et le PC il y a plus qu'un fossé. «À cette époque — explique-t-il au détour d'un entretien — le PC était en train de devenir une organisation où l'on ne raisonnait plus et où l'on développait des mythes. Quand on essayait de débattre et de raisonner, on se heurtait à quelque chose qui était de l'ordre de la mythologie, mythologie de l'URSS, mythologie de l'histoire du PC, etc.³». Le mythe est évoqué ici comme un «repoussoir de la raison»⁴; par rapport à la cité grecque, l'histoire du PC marque un retour en arrière.

C'est dans ce contexte qu'il faut situer la publication en 1962 des *Origines de la pensée grecque*. S'il est vrai que dans ce livre, Vernant fait bien jouer la pensée rationnelle contre une certaine forme d'obscurantisme ou d'irrationalité aboutissant à la construction d'une mythologie, s'il est également vrai qu'il contribue ainsi à perpétuer la thèse d'un miracle grec qui aurait permis, au VI^e siècle av. J.-C., le passage du mythe au *logos*, il apparaît aujourd'hui, avec le recul, que l'essentiel de l'ouvrage n'était pas cette relégation du mythe dans un âge prérationnel mais bien plutôt le coup porté à la thèse d'une universalité de la raison. Définie comme un objet historique, la raison devient une entité relative, susceptible d'une série de transformations que l'historien pourra étudier : la voie d'une histoire des formes de la raison est ici ouverte et Vernant va s'y engager pour découvrir qu'entre mythe et raison la différence aussi est relative. Dans les travaux du philosophe, la frontière entre les deux formes de pensée va alors s'effacer progressivement. En 1974, dans le chapitre qui conclut *Mythe et société en Grèce ancienne*, citant l'exemple de la *Théogonie* d'Hésiode, Vernant relève la cohérence de la cos-

3. «L'Helléniste engagé», entretien de D. Bouvier et J.-P. Vernant, in le *Samedi littéraire du Journal de Genève*, 2-3 novembre 1996, p. 36.

4. Dans un entretien de 1975 avec Maurice Caveing et Maurice Godelier, Vernant remarquait : «Dans mon premier livre sur *Les Origines de la pensée grecque*, le mythe y fait figure de repoussoir»; cf. J.-P. VERNANT, «Questions de méthode», *Raison présente*, 35 (1975), repris dans *Entre mythe et politique*, Paris : Seuil, 1996, p. 124.

mogonie hésiodique qui, dit-il, donne une « vision générale ordonnée » de l'univers humain et divin : Hésiode nous livre une

mythologie savante, une élaboration ample et subtile, qui a toute la finesse et toute la rigueur d'un système philosophique mais qui reste encore entièrement engagée dans le langage et le mode de pensée propres au mythe⁵.

La « pensée mythique » est encore là mais dotée d'une rigueur qui lui vaut d'être comparée à un système philosophique. Dans un article de 1986, la frontière devient encore plus souple ; évoquant l'apparition des philosophes dans l'Ionie du VI^e siècle, Vernant commente :

Inaugurent-ils vraiment un mode nouveau de réflexion ? Une forme de rationalité totalement inédite ? Et peut-on dire qu'avant eux il n'existait pas de rationalité ? Je ne le pense pas. Il y a toujours eu à la fois rationalité et irrationalité, et de façon absolument solidaire⁶.

Cette fois, la dimension rationnelle de l'irrationnel est reconnue. Après un tel constat, il devient impossible de postuler encore l'existence d'une forme de pensée qui serait propre au mythe.

Le miracle grec n'est plus ici qu'un mirage ; la spécificité de la pensée mythique une illusion, pour ne pas dire « un mythe⁷ ». Mais en même temps que la spécificité du mythe, n'est-ce pas aussi celle de l'histoire et de la philosophie qui se désagrège, dans la mesure où il ne suffit plus d'opposer ces disciplines à une forme de pensée fondamentalement autre dont elles auraient dû se libérer pour exister pleinement ? Nous voilà ramenés à notre point de départ, le problème des conditions propres à l'émergence des différentes disciplines intellectuelles, mais avec un précieux repère

5. J.-P. VERNANT, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris : Maspero, 1974, p. 207-9, en part. p. 207 : « Le temps n'est plus où les philologues croyaient pouvoir, au nom de critères "logiques" entièrement arbitraires, dénoncer le caractère composite, voire les incohérences d'un texte qu'ils prétendaient découper en tranches [...] »

6. J.-P. VERNANT, « L'avènement de la pensée rationnelle », *Science et Avenir*, 56 (1986), repris dans *Entre mythe et politique*, p. 254. On lira aussi la nouvelle préface de J.-P. VERNANT dans la 2^e édition des *Origines de la pensée grecque*, Paris P.U.F., 1992.

7. J'emprunte ici une formule de C. CALAME, « *Mûthos, lógos et histoire. Usages du passé héroïque dans la rhétorique grecque* », *L'Homme*, 147 (1998), p. 148 : « Postuler l'existence d'une mentalité prélogique et en faire une mentalité primitive est un abus épistémologique et historiographique : c'est un "mythe" ! »

en moins. Plus de pensée mythique qui pourrait faire effet de « repoussoir ». Voilà pourquoi, dans le titre du colloque, nous avons choisi un pluriel, pour parler de l'histoire et de la philosophie face *aux mythes*, entendus alors, dans un sens très vaste, comme cet ensemble de récits véhiculés par la tradition orale et constituant le patrimoine culturel d'une société en continuel devenir.

Il est vrai que le titre joue un peu sur les mots et risque de prêter à une certaine confusion. « Histoire », « philosophie » et « mythe » sont des termes qui nous viennent du grec et qui nous donnent l'impression, quand nous les employons, de perpétuer une tradition qui remonterait à l'Antiquité. Nouvelle illusion : ces concepts ont une histoire complexe et leurs occurrences, dans les textes grecs des VI^e, V^e et IV^e siècles, ne nous autorisent nullement à reconnaître la délimitation de champs sémantiques recouvrant les catégories ou les concepts modernes qui leur correspondent⁸. Quant, au début de ses *Généalogies*, Hécatee de Milet, veut dénoncer et mettre à distance les récits traditionnels véhiculés par les aèdes, il emploie le terme *logos* et non *muthos*. Quant à Hérodote et à Thucydide, s'ils dénoncent, tous deux, l'imprécision d'un discours poétique peu soucieux de vérifier les faits, les occurrences du terme *muthos* ou de ses dérivés sont dans leurs œuvres beaucoup trop rares pour que l'on puisse reconnaître la mise en place d'une catégorie de récits qui auraient en commun de relever d'une pensée mythique. Encore moins ne saurait-on dire que l'un ou l'autre assimile l'âge héroïque à un temps « mythique » : pour eux, Minos, Agamemnon, Hélène sont des personnages historiques. Et du côté du terme *historia* les choses sont tout aussi compliquées. Si Hérodote emploie le mot pour désigner sa démarche, il ne lui donne pas le sens que nous lui donnons : il est significatif, à ce propos, que Thucydide évite absolument, quant à lui, de recourir à ce terme (qui aurait pu pourtant l'intéresser⁹), significatif aussi qu'Aristote puisse l'employer pour

8. Sur ces problèmes de vocabulaire et de taxinomie, voir C. CALAME, « "Mythe" et "rite" en Grèce : des catégories indigènes ? », *Kernos*, 4 (1991), p. 179-204.

9. D. BOUVIER, « Mythe ou histoire : le choix de Platon. Réflexions sur les relations entre historiens et philosophes dans l'Athènes classique », in *Filosofia, storia, immaginario mitologico*, éd. M. Guglielmo, G. F. Gianotti, Alessandria : Edizioni dell'Orso, 1997, p. 41-64. Cf. aussi A. SAUGE, *De l'épopée à l'histoire : fondements de la notion d'historié*, Frankfurt am Main/New York/Paris : Lang, 1992.

désigner ses recherches sur les animaux¹⁰. Et l'on pourrait faire les mêmes remarques à propos du terme « philosophie ». Ce n'est plus seulement le mythe qui semble se désagrèger ici, mais tout l'ensemble des notions impliquées dans la fameuse démonstration d'une naissance de la pensée rationnelle. En invitant philologues, historiens et philosophes à parler du rapport que les penseurs antiques avaient pu entretenir avec ces récits que notre tradition considère comme des « mythes », il s'agissait de vérifier dans quels sens la discussion pouvait être relancée.

De manière voulue et concertée, le titre du colloque indiquait un thème général sans fixer de limites chronologiques particulières. Remarquons alors que l'ensemble des conférences traverse pratiquement toute l'histoire de la civilisation grecque antique, depuis Hécatée jusqu'à Lucien (au II^e siècle de notre ère). C'est reconnaître d'emblée que la question d'un rapport aux mythes ne se limite pas à un siècle privilégié qui aurait vu une forme de pensée particulière se substituer définitivement à une autre. C'est reconnaître aussi que les Grecs et, après eux, les Romains n'ont jamais cessé d'écouter et de perpétuer ces histoires de jadis qui évoquaient leur plus lointain passé. On dira que cela est parfaitement normal. Ce qui est plus compliqué, c'est que cet intérêt pour le passé n'a jamais abouti, en Grèce au moins, à une édification définitive de ce passé au nom d'une vérité historique ou religieuse : malgré tout le prestige très vite attaché à la poésie homérique ou hésiodique, on ne verra jamais les Grecs consacrer l'*Illiade* ou la *Théogonie*. Les Grecs se plaisaient trop à redire et à réinventer l'histoire des héros et des dieux pour accorder à ces poèmes l'autorité d'une Bible.

La rencontre dont ce livre est issu l'a très bien montré : il y a, en Grèce ancienne, un perpétuel usage politique du passé, depuis Hécatée qui rattache sa généalogie à celle des héros (Lucio Bertelli) jusqu'à la réinvention de Lycurgue par Plutarque (Claude Mossé) en passant par les Attalides qui transforment la légende de Télèphe (Ezio Pellizer). Le passé a, dans cette civilisation, une autorité symbolique telle, il joue un rôle fondateur et justificateur

10. Voir la recherche d'Ada Neschke dans le présent volume.

si puissant que l'important n'est pas la vérité historique des faits, ni même leur véridicité, mais la possibilité d'adapter l'histoire d'autrefois aux nouvelles exigences idéologiques du présent. C'est que le pouvoir politique se nourrit plus volontiers de « mythes » que de vérités historiques. Dans ces conditions, on devine bien que l'émergence de l'histoire comme discipline scientifique ne pouvait être que difficile. Paradoxalement, la cité égalitaire et démocratique avait davantage besoin d'un passé qu'elle pouvait réinventer plutôt que d'un historien enregistrant ou reconstituant la vérité des faits. Si Hérodote a eu du succès, c'est plus parce qu'il a construit le « mythe » d'une Grèce invincible que comme historien fiable des Guerres médiques ; quant à Thucydide, qui est resté de son temps un historien marginal, il faudra longtemps pour que son prestige égale celui d'un Homère, d'un Sophocle ou d'un Aristophane. On peut ici risquer une suggestion et se demander si l'absence, en Grèce ancienne, d'une « théorie organique de l'historiographie » n'est pas aussi une conséquence de cette liberté de faire vivre les « mythes », au détriment d'une fixation définitive de l'histoire archaïque. Bertelli montre bien que si Hécatee invente une nouvelle forme de rationalité (ou un nouveau programme de vérité), il le fait non pas en rompant avec l'âge héroïque mais en redéfinissant le rapport du présent au passé. Nous voilà ramenés à ce problème d'une guerre du savoir. Là où nous cherchons à reconstituer le développement d'une discipline qui serait l'histoire grecque, nous trouvons des penseurs et des auteurs qui cherchent, eux, à se démarquer les uns des autres, et cela alors même qu'ils peuvent nous donner l'impression de poursuivre un même projet : Hérodote cite plus volontiers Hécatee pour le contester que pour l'invoquer comme modèle. Dans la mesure où le discours sur le passé n'appartient à personne en propre, on voit les penseurs s'approprier la prérogative de dire le « vrai passé » en recourant à des stratégies diverses¹¹. Ce qui implique qu'il n'y a pas seulement réinvention du passé mais aussi redéfinition continuelle du statut et du rapport au passé. C'est, je crois, un deuxième thème important mis en lumière par ce recueil.

Contrairement à notre tradition intellectuelle amoureuse de concepts clairement et précisément définis, susceptibles d'être re-

11. Cette question sera abordée plus précisément lors de la rencontre 1999 du PARSA qui se tiendra à l'Université de Pavie et qui sera organisée par Diego Lanza.

censés dans des dictionnaires d'autant plus précieux qu'ils auront su structurer et organiser logiquement la présentation du savoir, la vie intellectuelle grecque était l'objet d'une constante compétition dont l'enjeu était souvent, plus ou moins explicitement, la déformation de la pensée rivale : rien d'étonnant alors à voir les intellectuels grecs redéfinir, à l'envi, les concepts clés des réflexions théoriques de leurs rivaux. Je parlais d'une guerre du savoir : j'aurais pu dire aussi une guerre des mots ou des concepts. Là où nous aimons reconnaître différents genres littéraires, les Grecs se sont, eux, disputés pour dénoncer, sous des noms divers, discours vrai et discours faux. D'un auteur à l'autre, les étiquettes changent. C'est vrai pour le mythe comme pour l'histoire. Dès lors, on ne saurait parler d'une attitude générale de l'histoire ou de la philosophie face aux mythes, mais d'attitudes plurielles, enjeux d'un débat constant.

D'un auteur à l'autre, on voit ainsi redéfinies les compétences des différentes formes de discours. Si Thucydide est régulièrement désigné, par Lucien par exemple, comme le modèle même d'un auteur dénonçant l'incompatibilité de la vérité et du *muthôdes* (Jacyntho Lins Brandão), Aristote, en revanche, apparaît comme le défenseur d'un *muthos* qui, en tant qu'intrigue composée et organisée, parviendrait, en décrivant l'enchaînement nécessaire ou vraisemblable des événements, à toucher le général, tandis que l'histoire s'en tient, elle, au contingent. Évoquons l'influence de Platon sur Plutarque, notamment en ce qui concerne la théorie d'une poésie éthiquement et moralement utile. Platon n'avait parlé que de la dimension éducative de la poésie, sans parler du rôle de l'historien. Si l'on examine les *Vies parallèles*, on s'aperçoit que Plutarque applique à l'histoire le programme éducatif que Platon avait, dans la *République*, assigné au mythe. Est-ce à dire que la fonction du mythe recoupe ici celle de l'histoire ? Plutarque invente-t-il l'histoire morale et éducative pour rendre à l'historien une responsabilité que Platon avait reconnue au poète et au philosophe ? Mais à bien y regarder, Thucydide, lui-même, avait déjà revendiqué une histoire qui puisse être, avant tout, utile (I, 22, 4). Nous voilà au centre du problème : le poète, l'historien et le philosophe se disputent ici un même pouvoir.

Compliquons les choses et examinons comment Lucien semble critiquer, à son tour, le partage des compétences tel qu'avait pu le définir Platon. Au livre III de la *République*, Platon formule clairement la nécessité de contrôler la production mythologique des poètes. La cité idéale a besoin de mythes, mais de mythes, sinon

produits, du moins contrôlés par le philosophe. Au II^e siècle de notre ère, un penseur comme Lucien se plaît à établir un tout autre partage des compétences. Proscrivant le recours au mythe dans le discours historique, dénonçant un mélange qui reviendrait à donner « un manteau d'hétaïre à un athlète », Lucien rend à la poésie une liberté d'invention qui la soustrait également à la contrainte « philosophique » qu'Aristote lui avait assignée.

On le voit : entre poètes, historiens et philosophes antiques, la discussion est constante : parce que les visées des différentes formes de discours ne sont jamais définitivement établies ni clairement définies. Plus encore qu'à un débat interdisciplinaire, on assiste ici à un combat d'influences où chacun a besoin de l'autre pour se définir, quitte à réinventer le discours rival pour le nommer autrement. Dans le miroir du mythe, l'histoire et la philosophie ont autant perçu que perdu leur propre reflet. Il ne s'agit plus de définir le « mythe » mais de comprendre la dynamique d'une vie intellectuelle où philosophes, historiens et poètes ne s'étaient pas encore enfermés dans des domaines aux frontières trop rigides. Une compréhension que le cloisonnement de nos disciplines rend aujourd'hui difficile.

David BOUVIER
Université de Lausanne