

MYTHE ET HISTOIRE DANS L'ANTIQUITÉ GRECQUE

Claude Calame, *La création symbolique d'une colonie*¹

L'intérêt de l'ouvrage tient dans la déconstruction de la catégorie anthropologique du mythe antique telle que l'approche néolibérale et totalitaire du XIXème l'a définie. Son but est de rétablir la tradition du mythe antique et de relativiser la prétention universaliste et globalisante de la pensée unique. A nos yeux cette approche, pluridisciplinaire et donc innovatrice, met en valeur l'interrogation actuelle sur la prédominance culturelle de la culture financière. De plus avec les avancées récentes sur la composition des récits bibliques qui ouvrent l'angle du récit mythique en tension avec le récit historique (sans enlever pour autant à la Bible son caractère de Révélation, bien au contraire en y induisant un influx renouvelé vers la transcendance), cette déconstruction du mythe antique apporte une contribution pertinente au renouveau contemporain de l'interprétation biblique.

Dans un style brillant et précis, mais d'expression souvent complexe, l'auteur décrit d'abord les illusions de la mythologie, puis présente un cas pratique avec la fondation de la colonie de Cyrène en Lybie (nous n'aborderons pas ce second volet).

Introduction

La Grèce antique, bien que critique dans l'appréhension de ses traditions fondatrices, n'a pas créé un concept du mythe, encore moins une mythologie dont elle fournirait les applications universalistes. Aristote classe *muthos* dans l'intrigue d'un récit héroïque, en particulier celui de la tragédie. La prétention anthropologique occidentale du XIXème siècle à instituer une catégorie universelle représentative de la civilisation par rapport à la société définie comme primitive en lectures tant diachronique que synchronique, a fait accéder le mythe à un statut de **mode de pensée significatif du privilège de l'altérité**. Ni chez Hérodote, ni chez les philosophes, ni chez les néo-sophistes, il n'y a davantage de mythique dans les récits étrangers que dans les récits grecs : le principe de l'altérité (supériorité) culturelle ou religieuse exclusif n'existe pas. Le mythe a été transformé au XIXème siècle en un récit fictif, alors que chez les Anciens il contenait un socle adapté à **la vérité utile** de la communauté. Pire, dès le XVIIIème siècle nous avons fait du mythe, en y incorporant sous l'angle de la fiction les écrits fondateurs de tous les peuples (écrits auxquels par définition s'opposerait la tradition chrétienne), une catégorie absolue et universelle de la Vérité. Avec la relecture de Claude Calame, l'approche anthropologique n'est plus narrative, mais réflexive et

"relire les récits d'autrui, c'est nous interroger sur nous-mêmes"²,

d'où la portée du propos au temps de la banalisation de nos valeurs.³

Mythe et mythologie en substance

Selon le savoir encyclopédique le mythe met en scène dans un temps transcendant des personnages surhumains. Produit de l'imaginaire il est dépourvu de valeur de vérité. Selon le savoir ethnologique le mythe a un impact déterminant sur la vie sociale d'une collectivité déterminée. Il deviendrait le récit appliqué et primaire d'aspects supra-individuels et pédagogiques de la vérité perçue. A partir

¹ Paris, les Belles Lettres, 2011

² Op. cit. p. 23

³ Voir ARENDT Hanna, *La Crise de la culture* et aussi *Condition de l'homme moderne*

d'une enquête fondée sur une seule culture, on a voulu rendre compte des origines sacrées du monde, les actes et les personnages fondateurs prenant la valeur de modèles, avec pour contexte un rituel ou une forme de comportement déterminés par l'usage. La mythologie était née. La perspective historiciste et évolutionniste a conduit le mythe à

"transcender son statut narratif pour accéder au rang de mode (primitif) de la pensée humaine."⁴

Le mythe, dans son expression poétique et symbolique, serait pure intuition primitive, la première tentative d'explication des impressions sensorielles, à la différence de l'approche encyclopédique pour laquelle il est un tissu de fictions ou de fables. La rupture entre le mot et son essence, le signifiant et le signifié, serait intervenue avec l'apparition du logos ou de la raison.

"En contraste implicite avec la pensée rationnelle, la pensée mythique devient l'un des paramètres fondamentaux du «Grand passage» opposant peuples primitifs et peuples évolués [...]."⁵

Mise en parallèle avec le passage de l'oral à l'écriture, la rupture du *mythos* vers le *logos* aurait induit le cheminement éclairé de la pensée depuis la croyance jusqu'à la démonstration argumentée portant sur les entités abstraites de la philosophie. Dans ce passage du mythe vers la mythologie apparaît la tentation totalisante et globalisante. Ainsi au XIX^{ème} siècle européen

"la mythologie, c'est aussi bien «l'histoire fabuleuse des dieux, des demi-dieux et des héros de l'Antiquité» que «la science, l'explication des mystères et des fables du paganisme»."⁶

Le mythe des philosophes

Pour Aristote, dans la Poétique, le mythe est l'intrigue de l'histoire racontée, en particulier celle du récit tragique. *Muthologeîn*, c'est mettre un *mythos* en logos, le logos englobant le *mythos* avec ses dimensions vraisemblable et invraisemblable (*alogos*).

"Raconter, c'est la mise en intrigue d'un discours"⁷,

c'est le récit traditionnel ou ce qui a été raconté par les Anciens. Il apparaît chez les philosophes, par exemple Empédocle, que cette formulation de la nature divine sert les lois et l'intérêt commun (*sumpheron*) et que la forme mythique (*mythikon*) sert à convaincre la foule. Ce sont les reliques d'une philosophie passée qui font partie de la tradition (*patrios doxa*). Le mythe ouvre sur la métaphysique, soit la capacité de s'étonner et d'interroger le monde : le *philomuthos* est un premier *philosophos*.⁸ A preuve le récit de Socrate dans Gorgias à propos du jugement des morts, qui commence ainsi :

⁴ Ibid. p. 26

⁵ Ibid. p. 29

⁶ Ibid. p. 32

⁷ Ibid. p. 43

⁸ Cf. Ibid. p. 44

"Ecoute donc comme on dit, une belle histoire. Toi, tu estimeras, j'en suis convaincu, que c'est une fable, mais selon moi c'est une histoire, et c'est dans la pensée que ce sont des vérités que je te dirai ce que je vais te dire"⁹,

et de placer le récit sous l'autorité d'Homère, avec Zeus et Prométhée.

Le logos (la raison, la vérité) englobe le *mythos* et il s'exprime avec son inévitable part de fiction : au plan philosophique sa relativité, comme son référentiel aux valeurs sont reconnus et au plan sociologique le critère pédagogique est prioritaire. C'est à nos yeux faire preuve de sagesse que de reconnaître la limite de la raison ou de la vérité. Pour Thucydide le *mythos* gêne par son éloignement chronologique des faits (*ta palaia*) qui les vulnérabilise et par sa transmission par les poètes (*muthodes*) qui les embellissent, mais il en accepte l'inéluclabilité comme la fonction utilitaire. La sophistique reconnaît à l'utilité une raison suffisante pour que la fiction devienne substance historique. On peut parler de paroles "performatives"¹⁰.

Hérodote, le "père de l'histoire", s'il lui arrive de mettre en doute la réalité de faits rapportés, ne cherche pas à rétablir la vérité, mais donne son opinion sur les conséquences de l'événement s'il avait été réel, voire exprime ses réserves. Il a la sagesse de ne pas réclamer la vérité (*aletheia*), mais prétend à la démonstration et à l'opinion personnelle (*dokei moi*). La vérité est encore l'apanage des dieux, seuls êtres omniscients. Il n'y a pas chez Hérodote de *mythos* au sens d'un récit fictif.

Il nous faut relever ici la pertinence des analyses d'Hannah Arendt qui montrent la corrélation entre religion, culture et autorité, comme l'explique Claude Calame :

"En définitive, la fiabilité des récits relatifs au temps des dieux est assurée aussi bien par la tradition des ancêtres que par la pratique continue, dans le présent des actes rituels dont ils narrent l'institution."¹¹

De l'histoire à l'allégorie

A la période de la seconde sophistique (II^eme siècle AP jusqu'au V^eme siècle), les Philostrate, Pausanias, Porphyre, ou Proclus font glisser le mythe du récit (logos) respecté en dépit de ses invraisemblances (*muthos*) dans l'**allégorie**, en récupérant le sens la signification seconde qu'on prête au récit, en lui déniait la caractéristique d'histoire fabriquée (*muthos xai plasma*). Voir l'interprétation de l'Atlantide du Timée de Platon par Proclus, celle de l'ancre des nymphes recevant Ulysse par Porphyre, et ne pas oublier que la dimension allégorique remonte au VI^eme siècle AV.

La progressive rationalisation du passé ne rejette pas l'ordre du fictif, ni ne classe le mythe dans une classe propre, mais établit

"la succession temporelle continue qui fait des héros de la légende les fondateurs bien réels du présent."¹²

Une démarche parallèle, illustrée par Diodore, inclut les dieux, les héros et leurs actes fondateurs dans l'histoire, y compris ceux des cultures étrangères (*panta ta mnemes axia*), transformant la

⁹ Gorg. 523 a, in La Pléiade

¹⁰ Cf. op. cit. p. 48

¹¹ Ibid. p. 54

¹² Ibid. p. 61

mythologie en **archéologie** (*kata tous archaious chronous*). L'histoire universelle des Grecs commence avec Dionysos qui leur a légué de nombreux bienfaits. Thucydide déjà distinguait temps passés (*palaia*) et temps anciens (*archaia*). La distinction essentielle entre ces deux temps et les temps présents n'est pas la véracité du présent par rapport à la fiction du passé, mais le fait de leur tradition. Il en était de même chez Hérodote et Démosthène pour lesquels la relation au mythe tient dans sa pertinence didactique dans le temps présent et non pas de son caractère de fiction.

"Pour les historiographes grecs donc pas de mythe au sens anthropologique et moderne du terme, mais des *archaia* ou des *palaia*, des récits concernant les temps anciens et dont les protagonistes sont des dieux et des héros souvent encore actifs, par le culte, dans le présent ; parfois aussi des *patria*, des récits ancestraux."¹³

Les récits de généalogies héroïques, par exemple les fondations de cités, constituent une mémoire archéologique qui ressemble par son charme à la mythologie.

Des nuances entre mythe et poésie

Partant de l'observation que le *logos* est le simulacre d'actions réelles, le *muthos* devient l'image du *logos*, soit un récit mimétique du second degré. L'historien relate des faits qui ont eu lieu et le poète des faits qui pourraient avoir eu lieu. La poésie apparaît comme mime du second degré. Mais, selon la nuance aristotélicienne, le poète peut aussi façonner des histoires advenues. La poésie demeure depuis Aristote narratrice de *muthoi* : elle est la relation du vraisemblable avec au moins le possible, sinon le nécessaire. La vraisemblance de la poésie est donc entière, mais d'une portée générale. Pour Platon et Plutarque, l'essence de la poésie est la création des mythes (*muthopoia*), le mythe étant un discours mensonger (*logos pseudes*), mais qui ressemble à la vérité.

Mises en discours symboliques

Partant de l'observation qu'il n'est pas de mythe comme réalité universelle, ni de mythologie comme substance culturelle, ni de type ou d'acte mythique comme type idéal, il n'y a pas d'ontologie du mythe, si ce n'est dans la visée universaliste du XIX^{ème} siècle. Claude Calame fonde ainsi l'hypothèse que le processus de constitution de sens dans une culture est d'ordre symbolique. La référence devient dès lors

"la réalité empirique et les préconstruits conceptuels et culturels à disposition dans la société concernée pour construire une réponse culturelle."¹⁴

L'œuvre de récit et d'écriture est le produit d'une capacité universelle de création symbolique. Or, dans les sociétés traditionnelles, les récits que nous croyons saisir en termes de mythes sont transcrits dans des formes poétiques impliquant une performance orale toujours ritualisée, le plus souvent destinée à être présentée à l'occasion d'un culte communautaire. Aristote et Platon parlent de *mimésis*, ou art de la fabrication langagière et plastique. Ils répondent à des fonctions sociales et culturelles précises. Le *muthos* et son expression symbolique n'existent que par rapport à une nécessité pragmatique reconnue par une collectivité à un moment donné et par rapport à l'autorité d'une tradition fondatrice. C'est dans cette perspective que Claude Calame déconstruit et reconstruit les rapports entre mythe et histoire. La tension entre fictisation de l'histoire et historicisation de la

¹³ Ibid. p. 70

¹⁴ Ibid. p. 77

fiction dynamise la spéculation symbolique qui donne du sens aux interrogations existentielles d'ici et d'aujourd'hui et non pas de là-bas ou du temps passé. La question de la fiction dans le *muthos* ne se pose donc pas. La narration apparaît alors comme une

"réorganisation d'ordre sémantique [qui] s'opère, sur le plan syntaxique, à travers une mise en intrigue répondant à un schéma que l'on a voulu définir, dans sa réitération, comme canonique."¹⁵

Les procédures métaphoriques rendent vaine la distinction entre pensée logique (devenue au XIXème siècle scientifique) et pensée symbolique (prétendue sauvage).

"Pour le cas particulier des mythes grecs, les textes que nous lisons deviennent, dans une perspective d'anthropologie historique, des récits héroïques qui, en performances poétiques ritualisées, offrent une épaisseur symbolique et une dimension pragmatique d'une grande efficacité communautaire."¹⁶

Conclusion

Mythe et histoire dans l'Antiquité sont un travail de mémoire orienté dans un sens identitaire et fondateur.

"Dès lors, faire des *muthoi* hellènes des mythes au sens moderne du terme a contribué autant à obscurcir leur créativité poétique qu'à effacer leurs fonctions sociales et culturelles. En Grèce classique, cette mémoire collective qui ne distingue pas entre mythe et histoire s'inscrit dans une subtile dialectique entre le local et le global, entre la pluralité des cultures des cités et la conscience du *Hellenikon*."¹⁷

Nous sommes d'avis que la conclusion de cette recherche donne un éclairage nouveau et roboratif à la conception tillichienne¹⁸ de la "corrélation religion-culture" et à la vision de "l'obsolescence de l'offre religieuse".¹⁹ De plus elle rappelle la sagesse des Anciens dont la quête du vrai ne prétendait pas à sa maîtrise, et dont l'ouverture plurielle à la différence ne s'est pas démentie. Ce rappel est d'autant plus pertinent dans un monde global et banalisé où la Loi économique libérale cherche à s'imposer au risque de la destruction financière des ressources.

Jean-Marie Brandt, Pully, 21 avril 2012

¹⁵ Ibid. p. 84

¹⁶ Ibid. p. 88

¹⁷ Ibid. p. 261

¹⁸ Cf. TILLICH Paul, *Dogmatique et Théologie systématique*, en particulier dans :

¹⁹ Cf. BRANDT Jean-Marie, *Obsolescence de l'offre religieuse*, Thèse de doctorat en théologie, Faculté de théologie et des sciences religieuses, Université de Lausanne, Genève, Editions Slatkine, 2010