DE LA VOIX DES DIEUX À LA VOIE DES CHOSES (DU MYTHE À LA SCIENCE)

CLAUDE KARNOOUH

«L'Historien fait pour le passé ce que la tireuse de cartes fait pour le futur. Mais la sorcière s'expose à une vérification et non l'historien.»

Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel*, Paris 1945, p. 51.

Dans le lexique contemporain *mythe* est un substantif dont le sens se confond avec celui de fable, de conte ou de fiction, de métaphore, de thème ou d'allégorie littéraires et, par-delà, dans le vocabulaire des sciences humaines, il s'identifie au mensonge ou à la contre-vérité avec ses épithètes dérivées, mythique, mythologique ou mythomane[1].

Pour les mots des langues européennes venus de l'antiquité grecque, il convient de revenir à la source afin de comprendre les ruptures sémantiques au bout desquelles se découvre le sens originaire comme ruine archéologique de notre pensée, c'est-à-dire comme oubli ou élément décoratif parmi d'autres dans le grand fatras anachronique des objets conservés. C'est toujours vers la source homérique qu'il sied de tourner nos regards si l'on veut rassembler ces bribes de sens perdu pour, au bout du chemin, constater combien nous nous en sommes éloignés.

Dès l'époque classique, les Grecs furent les acteurs et les penseurs privilégiés de la rupture qui déjà s'insérait entre leur présent et leur originaire. Ils l'entendaient comme le résultat d'une innovation sans précédent qu'ils éprouvèrent et pensèrent dans la double expérience inaugurale, celle de la tragédie et celle de la philosophie. Pour lors, les mythes (et les rites) ne commandaient plus à l'action des hommes, mais servaient de motifs littéraires ou de métaphores morales et métaphysiques à l'interprétation de leurs actes et de leurs pensées. Rupture fondamentale qu'on lit et dans les dialogues de Platon et dans la tragédie. Rupture commencée avec Eschyle, poursuivie par Sophocle et parachevée par Euripide dont l'œuvre servit de modèle jusqu'au classicisme allemand:

«Avec Euripide, en effet, écrit Karl Reinhardt, apparaissait pour la première fois ce type de tragédie qui ne s'enracine plus dans le culte et la croyance, ni dans les liens du sang, ni dans une *aidôs* («retrait») devant ce qui est royaume originaire. Le tragique euripidien était transmissible, applicable, imitable ouvert aux temps à venir . . .»[2]

Ce moment de fondation, fût-il le temps de quelques siècles, accomplit le triomphe du *logos* sur le *mythos*, le triomphe de la parole qui ex-

https://biblioteca-digitala.ro

plique sur celle qui révèle, la domination de la parole didactique qui cherche à convaincre par de possibles corrélations, mais qui, en contrepartie, suppose la réfutation (songeons aux nombreux dialogues platoniciens s'achevant sur une aporie!), sur la parole qui dit le vrai du seul fait qu'elle dit. Entre l'époque archaïque et l'époque hellénistique une fissure s'était constituée dans l'assomption de la vérité, fissure qui devait se transformer en béance où s'engouffrerait la pensée philosophique et, plus tard, la pensée scientifique:

«λογ ο, ajoute Walter Otto, (...) la parole pensée, sensée, convaincante. C'est pourquoi une si prestigieuse carrière lui échut dans l'histoire de la pensée grecque, (...) dans tout ce qui relève de ce que nous appelons «logique». Tandis que υζμοθ (...) la parole qui porte sur ce qui est advenu ou doit advenir, la parole qui renseigne sur des faits accomplis ou devant s'accomplir du seul fait qu'ils sont exprimés, bref la parole qui fait autorité.»[3]

Interprétation qui est confirmée par la première définition du *mythos* telle que la rapporte Pierre Chantraine:

« [...] „suite de paroles qui ont un sens, propos, discours"», associé à επος qui désigne le mot, la parole, la forme, en s'en distinguant (cf. Odyssée, 11, 561), contenu des paroles, avis, intentions, pensées (cf. Iliade, 1, 273); [...] le mot est employé chez les tragiques, chez Platon, Aristote, *mais il tend à se spécialiser au sens de „fiction, mythe, sujet d'une tragédie."*»

«μοθολογευω „mythologeuo" (Odyssée, 12, 450, 543) „raconter une histoire vraie"»[4]

En d'autres mots, le *mythos* en son sens originaire, énonçait un mode-à-être dans le monde qui se tenait dans la révélation, où le *dire se disant dit le vrai simplement parce qu'il dit*. Mode-à-être et linéament de la pensée incompréhensible à notre présent dès lors que la sécularisation du monde est consommée... dès lors, et pour paraphraser Nietzsche, que «Dieu est mort» tué par les hommes qui, n'en ayant plus besoin, l'assassinèrent logiquement dans la victoire absolue du *logos;* dès lors que Dieu se présenta comme l'obstacle majeur à l'«accroissement infini de la jouissance dans le progrès fantasmatique.»; dés lors que s'accomplit le triomphe de l'immanentisme des choses sans autre avenir que son autoreproduction. Or cette domination de l'immanence ne se comprend qu'en saisissant le cheminement qui nous mena à voir le monde comme l'objectivation possible de tout Etant (ou si l'on préfère de tout existant) dans la vérité de *l'adœquatio rei ad intellectum*, posée comme certitude de l'énoncé du sujet (au sens wittgensteinien) — comme réduction conceptuelle de toute chose arrachée à l'insignifiance du réel et, par là-même, comme potentialité de «loi naturelle». En d'autres mots, la vérité se tient dans l'objectivation comme possibilité de porter tout au connaissable sous l'égide d'une loi ou des lois universelles. Or cela suppose un préalable qui réfute ontologiquement la singularité de la parole mythique et de sa révélation. Mais auparavant, il avait fallu adjointer des univers clos, rassembler le temps et l'espace en concepts permettant de penser le monde en termes de champs globaux unifiés, continus et divisibles à l'infini, prélude au temps et à l'espace absolus.

https://biblioteca-digitala.ro

Voilà, en quelques mots, résumé le devenir de la téléologie chrétienne et celle de sa sécularisation logique dans la préparation de la révolution galiléenne et de sa théorisation cartésienne: une conception mathématique du monde séparée de l'homme, où toute chose, tout élément naturel, plus tard tout fait social[5] et, où enfin, l'homme lui-même, serait le matériau d'une objectivation que le sujet détermine selon la certitude du «*cogito ergo sum*» dont les variations calculées agencent les faits sélectionnés en lois générales et universelles. Alexandre Koyré concluait son travail sur l'unification de ces concepts par ces phrases:

«L'univers infini de la Nouvelle Cosmologie, infini dans la Durée comme dans l'Etendue, dans lequel la matière éternelle, selon les lois éternelles et nécessaires, se meut sans fin et sans dessein dans l'espace éternel, avait hérité de tous les attributs ontologiques de la Divinité. Mais de ceux-ci seulement: quant aux autres, Dieu, en partant du Monde, les emporta avec lui.»[6]

Voilà pourquoi cette pensée a pu être caractérisée de nihiliste, en ce que, multipliant les objets analytiques à l'infini, elle en modifie les lois et se voit logiquement contrainte à réfuter sans cesse la vérité précédente pour assumer, dans le présent, une vérité nouvelle, dorénavant universelle et générale, et ce *ad infinitum*. Partant, le *logos* prêche toujours pour la vérité d'un éternel présent niant les vérités d'avant-hier et d'hier qu'auparavant il assumait avec la même certitude. Il est certes là un gage de liberté qui s'oppose à la tradition telle que les Lumières l'envisageaient, c'est-à-dire comme soumission de la pensée à la «barbarie» des siécles obscurs, à la révélation comme l'expérience existentielle, à la coutume, aux mœurs anciennes. Pourtant, il est là aussi l'origine d'une autre croyance engendrant une nouvelle sujétion impensée, celle qui fait du progrès de la connaissance — que d'aucuns éprouvent quotidiennement dans la sanction utilitarisme de ses résultats techniques — la source du progrès moral dans un devenir aux finalités devenues inquestionnables.

A l'aube des temps modernes, les poètes avaient pressenti cette différence et leurs paroles tentaient de rappeler, comme en écho, une voix qui, peu à peu et toujours plus intensément, était submergée par les exploits inouïs des techniques. Ils nous avertissaient des abus engendrés par une machinerie dont les incontestables bienfaits immédiats nous faisaient oublier l'essentiel de la condition humaine, son irrépressible finitude. Les plus grand surent le dire, le redire et le prophétiser. Hölderlin d'abord, qui, dans sa quête de l'absolu, ne cherchait pas à investir le mythe mais à s'investir dans le mythe. Il y avait là matière à sombrer dans la folie, car seul le fou (avec le «sauvage») comme altérité radicale à la modernité, peut oser une telle reconquête. Dans la fulgurance de son verbe, Novalis perçut, aussi l'irréductibilité de la pensée mythique lorsqu'il écrivait: «La mythologie est l'histoire archétypique du monde originel», assumant ainsi que pour le *mythos* le passé, le présent et le futur s'embrassaient en de somptueuses épousailles. Schelling le remarquait en sa guise, lui pour qui «les représentations mythologiques n'ont été ni inventées ni librement acceptées». C'est pourquoi elles assument pleinement et totalement le monde indiscutable de la tradition. Quelques

https://biblioteca-digitala.ro

décennies plus tard, Nietzsche le réaffirmerait magistralement, et avec sa véhémence coutumière, énoncerait à nouveau la vérité de l'autorité de la tradition: «Une autorité supérieure à laquelle on obéit non parce qu'elle ordonne ce qui nous est *utile*, mais parce qu'elle ordonne.»[7]; en d'autres mots, la tradition ne dit jamais ce qui est bien ou mal pour l'homme, mais le soumet à «une intelligence supérieure qui donne ici ses ordres, une puissance incompréhensible et imprécise, quelque chose qui dépasse l'individuel.»[8] Dans ces rappels de ce que fut le temps du mythe, il est autant d'échos prémonitoires d'une catastrophe aujourd'hui encore inconnue et annonçée déjà par William Wordsworth quand l'Angleterre accomplissait la première révolution industrielle:

«The world is too much with us; late and soon,
Getting and spending, we lay waste our powers:
Little we see in Nature that is ours;
We have given our hearts away, a sordid boon![9]»

Prémonition que l'on entend présentement dans les paroles de René Char «Viendra le temps où les nations sur la marelle de l'univers seront aussi étroitement dépendantes les unes des autres que les organes d'un même corps, solidaires en son économie.

Le cerveau, plein à craquer de machines, pourra-t-il encore garantir l'existence du mince ruisselet de rêve et d'évasion? L'homme, d'un pas de somnambule, marche vers les mines meurtrières, conduit par le chant des inventeurs . . .»[10]

C'est parce qu'il procède d'une intuition au plus près des choses et des événements sans autre justification qu'eux-mêmes, que le poète fait écho au mythe. Dans le verbe de Baudelaire, la parole rappelle le fondement sans autre détour que le fondement lui-même: «J'ai plus de souvenirs que si j'avais mille ans.»[11] À quoi lui répond Jules Supervielle lorsqu'il nous dit, «Les souvenirs sont du vent, ils inventet les nuages».[12]

Le mythe n'est pas une idée pure derrière les choses éphémères du monde. Le mythe ne dissimule rien d'autre que lui-même, et ses paroles, comme les paroles et les actes rituels, ne sont rien de moins que l'interrogation portée sur leur propre présence (*oussia*. Le mythe, dans son dire originel, n'est point une métaphore, ni une allégorie, ni une illustration exemplaire, mais une vérité fondatrice de la provenance du monde, de la vérité de l'être-là, au moment qu'il se jette dans le monde. C'est pourquoi le mythe ne peut être envisagé comme l'origine de la pensée rationnelle, même si ces deux discours partent d'affirmations ontologiques indémontrables qui méritent d'être examinées plus attentivement. Où se situe donc cette similitude et les lieux de leurs différences?

Pour ce faire, il convient de revenir brièvement sur ce que l'on peut encore entendre de la parole du *mythos* telle qu'elle s'énoncait aux temps où elle disait le vrai. Sa première caractèristique se recontre dans la manière dont elle énonce la fondation du monde comme moment immémorial (a-historique). Aussi, cette pensée ne se peut-elle comparer aux mythologies modernes qui ont toujours à charge de légitimer un présent social, un état des rapports de forces et de domination politique définitivement installés dans l'immédiat, c'est-à-dire dans l'éphémère. Ces

https://biblioteca-digitala.ro

discours n'énoncent que des pseudo-mythes. Le poète, quant à lui, comme l'aède en son temps, rassemble le passé pour un futur au destinataire inconnu et, rien, chez lui, ne s'apparente à la mythologie politique moderne dont le destinataire est toujours le moment historial du peuple, de la classe, de la «race» ou du citoyen. Lorsque Mussolini proclama qu'il avait forgé un nouveau mythe pour l'Italie, il administrait la preuve de ce simulacre moderne. Le mythe ne s'élabore pas avec les bricolages d'événements organisés par une temporalité historique, avec des faits repérables dans des archives ou des ruines archéologiques, mais dans ce qu'il affirme sans ambiguïte ressortir à l'éternité des temps advenus et à venir dès les origines. Aussi la pseudo-mythologie n'échappe-t-elle pas à la domination de la subjectivité et de son corollaire, l'objectivation infinie; ce faisant, elle ne représente qu'un sous-produis de l'unification du temps et de l'espace tels que les conçoit la pensée scientifique appliquée aux événements sociaux. Le pseudo-mythe, parce qu'il appuie ses arguments sur l'histoire envisagée comme science positive, repousse la transcendance comme dialogue entre le divin, le sacré et les hommes, pour se tenir dans la ferme immanence de l'événement politique fondateur d'un pouvoir non plus regardé comme le symptôme d'un devenir énigmatique, mais comme la vérité universelle attribuée au présent le plus fragile. Même lorsqu'il s'agit de restauration, d'âge d'or ou un paradis perdu à reconquérir, les énoncés qui les préparent sont inassimilables à la pensée mythique parce que la noèse qui les organise regarde les antiques monuments, les antiques statues, les antiques paroles comme autant de lieux, d'images et de thématiques à valeurs historiques, morales et esthétiques mises au service d'un vouloir contemporain politique et culturel. Rien qui puisse se situer jamais dans l'horizon de la pensée mythique. Et, si les pouvoirs usent et abusent de ces énoncés, c'est qu'ils y cherchent l'instrument moderne — la preuve positive — capable de soumettre les hommes aux fins immédiates d'une autorité mondaine à la recherche de sa légitimité, c'est-à-dire au droit du plus fort. La pensée mythique originelle est étrangère à cette pseudo-transcendance du vouloir-pouvoir politique, social ou économique car elle fait du dialogue entre les hommes et la transcendance (au sens grec), la vérité d'une présence: non pas la vérité à quêter derrière l'apparence des choses qui dissimulerait la véritable essence (suivant la version platonicienne de la vérité, *l'agathon*), mais la vérité dans la présence même de l'événement tel qu'il se présente aux hommes, ainsi et non autrement. Je sais là la vérité de la présence qui vise à dominer le mondain pour le rappeler et à l'ordre de sa finitude et à l'ordre du divin. Je sais là encore l'expression la plus achevée de l'inactuel en laquelle se donne *l'aléthéia:* le non-oubli présocratique.

Dans les sociétés où l'ordre du monde s'affirmait dans la parole du mythe (souvent complétée par celle du rite), la nature en ses diverses apparitions (la *physis*), les objets produits par les hommes (la *technê*) et les hommes eux-mêmes en leurs voies et manières ne sont jamais objectivables hors de la totalité préalable qui leur donne sens. Ainsi, grâce à la présence même du mythe, les hommes échappent à toute réduction matérielle et temporelle. Les divers éléments qui font le monde (nature,

https://biblioteca-digitala.ro

homme-mortels, produits des hommes, dieux-immortels) sont autant de signes à travers lesquels (et non dissimulés par eux) le transcendant parle à l'humanité un langage cryptique. Partant, dans le verbe du mythe, révélation, initiation et interprétation (et non explication[13]) sont les modes d'appréhension et d'intellection privilégiés. C'est pourquoi la pensée mythique ne travaille pas avec des concepts (ce qui ne lui interdit nullement l'abstraction comme le fait encore la pensée «sauvage»[14]), son abstraction principielle travaille avec des noms propres qui qualifient les phénomènes. Homère ne parlait pas d'arc-en-ciel, mais d'*Iris*, d'aurore, mais d'*Eos*, de vent du nord, mais de *Boreas*, de soleil, mais d'*Hélios* (souvent accolé à son épithète, *Hypérion*, le très Haut), de tempête, mais d'*Harpyes*, etc. L'espace et le temps y sont des qualités spécifiques propres à chaque événement, et ils ne peuvent constituer un ensemble homogène et divisible à l'infini, composé d'éléments interchangeables grâce à leur réduction par la symbolique logique et mathématique. Chaque dieu se situe en un lieu déterminé (le *téménos*) et les «objets» mythiques ne peuvent être distingués de leurs lieux mythiques. Ainsi, lorsque l'homme se déplace d'un lieu à l'autre il passe d'une sphère à l'autre, d'un être mythique à un autre être mythique. D'où le besoin de pratiquer des rites particuliers et appropriés pour chacun d'eux, même si, au bout du compte, leur présence dans un *topos* (espace-temps) propre les lie à une histoire divine globale qui tente de montrer l'enchaînement causal de leurs présences singulières. C'était cela l'*arché* causale et originaire des Grecs présocratiques. Ici, il est impossible de fixer une datation dans une chronologie rationnelle organisée par l'eschatologie causale issue du cartésianisme. L'événement énoncé par le mythe ne s'intègre point à une vision historiciste du devenir, il s'est montré une première fois et se rééditera tout au long des scansions d'une temporalité cyclique ponctuée par les rites, lesquels, à leur tour, rappellent l'émergence première comme vérité a-historique et unique, comme présence réelle de l'«éternel retour du même» échu aux hommes.

En outre, la pensée mythique n'a guère besoin d'assigner de preuves matérielles à la démonstration de sa vérité comme le font les pseudo-mythes modernes en recherchant dans les sciences sociales et naturelles (histoire, sociologie, anthropologie, psychologie, voire biologie, etc.) une factualité démontrable, mais qui, même si les pouvoirs politiques censurent et interdisent, demeure toujours réfutable[15]. De même, il faut refuser la nostalgie et repousser toute identification du mythe aux souvenirs d'un âge d'or de la douceur de vivre, d'un monde heureux et pacifique. La plupart des mythes ne nous parlent-ils pas, encore et toujours d'une extrême violence? Non plus, comme on l'a déjà vu, qu'il faille les entendre comme des métaphores permettant d'illustrer une morale sociale ou individuelle: ces interprétations nous viennent du rôle que le maître à penser attribuait à la *sophia* de la philosophie (le gouvernement des philosophes selon Platon) ou à la cure cathartique de la tragédie dont après Aristote d'aucuns affublèrent le mythe dans la tragédie. Le mythe n'est pas un remède aux désordres de l'esprit des hommes soumis aux déchaînements de leurs passions terrestres, mais le rappel d'une vérité immémoriale qui les dépasse, fût-elle plus cruelle que les maux qui

https://biblioteca-digitala.ro

en appellent l'advenue, celle de la *némesis* où «Jupiter aveugle ceux qu'il veut perdre» comme le dit l'Iliade dans sa fulgurante concision.

Cependant, dans les assomptions fondatrices de la science et du mythe il y a des similitudes qu'il convient de regarder plus précisément. En effet, la science ou si l'on préfère la connaissance assignable par démonstration (ce que le philosophe italien Gianni Vattimo nomme la connaissance homologante[16]) procède de quelque chose qui se tient aussi, en ultime instance, dans l'énonciation de principes donnés en soi, à la fois indémontrables et universels. C'est, par exemple chez Aristote, le *nous apatikés* (agens) de la domination *(kratein)* ou en allemand le *Denkraft*, le principe des principes. Y a-t-il une preuve à ce fondement ontologique? Aucune. Les seules preuves de vérité que nous rencontrons se tiennent toujours dans l'ordre pratique et utilitariste. Toutefois, les sciences grecques et médiévales continuèrent à s'interroger sur ces principes pour sans cesse revenir vers une cause transcendante installée dans l'indémontrable et aboutissant toujours à un impératif moral transcendant chargé de soumettre à ses commandements l'objectivation humaine. Mais, dès lors que la raison fut invoquée pour démontrer l'existence de Dieu, il fallut en finir avec l'assertion de Tertullien: «*Credo quia absurdum*» qui conservait encore au christianisme le pouvoir du révélé sur le démontré. Ainsi s'ouvrait la voie de la science moderne sécularisée qui, peu à peu, écarterait toute interrogation principielle sur les fondements ontologiques d'une morale transcendante entravant son développement. C'était là le sens de la déconstruction de la métaphysique et de l'humanisme entreprise par Heidegger qui l'avait mené à proférer cet apophtegme impie, «la science ne pense pas»; en effet, «la science ne pense pas» parce qu'elle a abdiqué de penser ses principes, et donc ses fins. La science moderne s'auto-alimente de ses exploits techniques qu'elle légitime par les seules preuves utilitaristes et la «marchandisation» qui s'engouffre à sa suite: «Ça marche ou ça ne marche pas... C'est comme ça... Les lois économiques l'imposent... De toutes façons c'est mieux qu'avant... C'est plus rapide... C'est nouveau... etc.» Les résultats, à proprement parler inouïs, de la science et des techniques reposent aujourd'hui sur un hyper-empirisme utilitariste où la fin ultime de la science, la connaissance, est subvertie par son organisation bureaucratique et financière, faisant de son déploiement l'un des éléments décisifs de l'accroissement de la production. En fin de compte, science, technique et production ne constituent plus qu'une seule et même entité sommée de répondre aux injonctions du calcul universel et à son immanence, le profit, emblématisés par son signe fiduciaire, l'argent.

Si, en leurs fondements respectifs, le mythe et la science s'engendraient chacun en un lieu ontologique indémontrable, ce qui les rend irréductibles l'un à l'autre se tient dans la manière dont l'un et l'autre envisagent le chaos originaire. Le mythe profère la parole qui désigne une fois pour toute comment le monde, dans sa totalité et ses différences, émergea du chaos. Moment inaugural qui doit sans cesse être réédité dans le dire et le rite afin de conserver cet ordre conçu comme l'harmonie combattante originelle (le couple héraclitéen *harmonié* et *polémos* engendrant le *Kosmos*, le diadème du monde), le *topos* où s'affrontent la

https://biblioteca-digitala.ro

némesis et l'*hybris* humaine. Avec la parole et l'acte, les mythes et les rites ont toujours à charge de restaurer, hors de toute historicité, un ordre originel ébranlé. Partant, la temporalité mythique ne travaille jamais avec des faits s'articulant sur la base d'une chronologie causale entre le passé, le présent et le futur. La temporalité du *mythos* s'énonce sur le mode du futur antérieur. La science, quant à elle, dans la certitude du «cogito s'autocogitant», pose l'objet analytique en l'arrachant à l'insignifiance par le calcul utilitariste pour, ensuite, l'entraîner vers un futur irrémédiablement différent. Il est là l'essence nihiliste de la technique et de la science dans le destin du produire. C'est cela l'époque de l'Être de l'arraisonnement *(Gestell)* décrypté par Heidegger dans *La Question de la technique;* ou, en d'autres mots, l'arraisonnement n'est rien de moins que l'hymne grotesque de l'homme à lui-même, son autocélébration anthropocentrique (ce que la métaphysique désigne sous le nom de valeurs au nom d'une onto-théologie)[17], laquelle se réduit, en fin de compte, à l'assomption suivante, celle où le Je — sujet définissant par le calcul ce qui peut être l'objet «intéressant» — somme le monde de se soumettre à ce qu'il lui assigne comme vérité de la chose sans jamais s'étonner, s'émerveiller ni se soucier du «Je» dans le «Tout» et du «Tout» qui rend le «Je» possible. Seule cette présence à l'esprit du souci de l'Un et du Multiple, du Je et du Tout, peut réserver l'émerveillement et ouvrir l'approche herméneutique où se donne et se déploie la différence irréductible entre le *mythos* et le *logos.*

Au bout du compte, la science contemporaine, a dévoyé le *logos* dans sa téléologie du progrès délié de tout impératif moral et son épiphanie utilitariste. Le monde contemporain réalise totalement les métaphores prémonitoires avec lesquelles Nietzsche caractérisait, voici un siècle, le propre de la pensée moderne: une boutique de brocanteur ou mieux, un magasin d'accessoires d'un théâtre où chacun peut choisir le masque qu'il souhaite pourvu que l'utilité pratique et le profit lui en garantissent la positivité et la valeur *hic et nunc.*

Si la pensée moderne erre dans la production infinie de choses de plus en plus rapidement obsolètes, de plus en plus étrangères à l'expérience existentielle des hommes, en revanche, dans le culturel et le social elle joue dans les registres du passé sur le mode de l'accumulation-conservation de tout pour l'augmentation de la valeur d'échange qui fait, à présent, du moindre objet matière à collection et à spéculation. D'objet de culte, la relique s'est transformée en marchandise, preuve éclatante de l'abandon du divin.

Ce devenir financier de la modernité tardive (ou de la «post-modernité») induit un déploiement sans précédent de la marchandise dans tous les espaces sociaux (privés et publics), accueillant et accomplissant la généralisation du calcul. L'advenue accomplie de ce fétichisme des choses et de la marchandise généralisée fut pressentie par les artistes modernes qui, au début du XXe siècle, furent les prophètes des temps de la brocante et de la spéculation en Occident et celui de son extension planétaire. Dorénavant, d'un côté production et destruction accélèrent la rotation du capital et l'augmentation du profit, et, de l'autre, accumulation et conservation incarnent une nostalgie mercantilisée, ensemble elles em-

https://biblioteca-digitala.ro

blématisent l'essence de cette *hybris* postmoderne qui a définitivement expulsé les dieux et Dieu — rien ne peut la rappeler à l'Ordre[18]. Voilà le mouvement qui nous a fait confondre la valeur d'usage avec la valeur d'échange, la contemplation esthétique avec les enjeux du marché de l'art et, dernière dérive, l'Etre avec le bien-être. Mais, pour accomplir l'ultime mise à mort du *mythos*, il a fallu qu'auparavant les métaphores mythologiques s'illustrent dans de somptueuses et glorieuses funérailles musicales, littéraires ou picturales, dans les œuvres majeures qui scellent la fin d'une époque de l'Etre, dans le cycle du *Ring* de *Wagner*, dans l'*Ulysse* de Joyce, dans la peinture de de Chirico, dans la sculpture de Brâncuşi ou de Moore.

Voici quinze ans, déjà, Beuys lançait un défi à ses contemporains en intitulant un squelette de mammouth: *Kunst=Kapital*[19]. Pour lors, nous touchons là l'essence du nihilisme de la modernité tardive, son pouvoir de «consumation de l'Être par la valeur d'échange»[20]. Beuys est mort, l'œuvre demeure, là, dans la crypte muséale, auréolée de l'or qu'elle représente, preuve s'il en faillait que rien, pas même la révolte, n'échappe au destin de l'arraisonnement.

Abasourdis, hébétés, pétrifiés par la nouveauté permanente du moderne, puis assourdis par la cacophonie des vociférations journalistiques, médiatiques et publicitaires, nous est-il encore possible de comprendre pourquoi, de longue date, le *mythos* s'est tu pour nous?

Oui, le *mythos* est bien mort. Dorénavant des images nostalgiques et brouillées s'y sont substituées qui laissent au cœur des hommes un manque, une absence[21] que ne comble jamais la fébrilité avec laquelle ils accumulent et épuisent. Il est là le destin historial de notre temps qui, loin d'avoir achevé sa course, se déploie vers un ailleurs de l'histoire encore énigmatique, et dont le sens gît dans l'impensé de son accomplissement à venir.

NOTE

1. *Le Petit Robert*, Paris 1968, p. 1134.

2. Karl Reinhardt, *Sophocle* (traduit par E. Martinescu), Paris, 1971, p. 29.

3. Walter F. Otto, «Der Mythos (Le mythe)» in *Essais sur le mythe*, T.E.R., Mauvezin, 1987, p. 46. Première publication, *Studium Generale*, 8, 1955.

4. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Histoire des mots*. Paris 1984, p. 718. * Souligné par moi.

5. Émile Durkheim ne nous commande-t-il pas de considérer tout fait social comme une chose.

6. Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard-idées, Paris 1973, p. 336.

7. Friedrich Nietzsche, *Aurore* (Morgenröthe) in oeuvres philosophiques complètes, Paris 1970, p. 23 (dans la traduction de Julien Hervier).

8. *Ibidem*, p. 24.

https://biblioteca-digitala.ro

9. «Avec nous, le monde est saturé; à chaque instant
Pillant et dépensant, nous dévastons nos ressources:
Nous percevons peu de choses dans la Nature qui soient nôtres;
Nous avons sacrifié nos coeur, médiocre don!»
William Wordsworth, *The world is too much with us* (1807).

10. René Char, *Feuillets d'Hypnos*, in oeuvres complètes, Pléiade, Paris, 1983, pp. 204—205.

11. Charles Baudelaire, *Les Fleurs du mal*. «Spleen LXXXI».

12. Il faudrait rapprocher cette phrase de Supervielle du premier quatrain des *Vers dorés* de Nerval:

«Homme! libre penseur — te crois-tu seul pensant
Dans ce monde où la vie éclate en toute chose:
Des forces que tu tiens ta liberté dispose,
Mais de tous tes conseils l'univers est absent.»

13. Explication entendue comme la présence de la chose-objet régie par un ensemble de lois universelles immanentes sans autre détermination que son objectivation elle-même.

14. Remo Guidieri, *La Route des morts*, Paris 1980.

15. Notre siècle tragique nous a administré les preuves de cette vacuité des pseudomythologies en nous montrant combien les éphémères «Lendemains qui chantent», le non moins passager «Reich de Mille ans», les quelques décennies d'infaillibilité du «petit Père des peuples» et la fugace «Gloire éternelle du Grand Timonier», n'étaient que des slogans manipulant les angoisses, les peurs, l'avidité de bien-être ou de pouvoir immédiat des masses déracinées, mais rassemblées en un communautarisme dévastateur et sans sujet par l'errance moderne: en bref, l'appel collectif à la serviture volontaire.

16. Gianni Vattimo, *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*, Paris 1987.

17. A ce sujet voir l'essai magistral de Jean-Chrisrophe Bailly, *Adieu. Essai sur la mort des dieux*, L'Aube, Paris 1993, pp. 67. «De ce monde de valeurs enflées, de cette détestable suffisance de l'espèce [...]».

18. *op. cit.*, chap. 1 et 2.

19. Gallerie Christie's 1979.

20. Gianni Vattimo, *op. cit.*, chap I, «Apologie du nihilisme».

21. Les psychanalistes parlent d'absence du Père. De mon point de vue, il s'agit là d'une métaphore qui ne verbalise ni la généralité de ce manque ni son essence. Cf., Claude Karnoouh, *Adieu à la différence. Essais sur la modernité tardive*, Arcantère, Paris 1993, chap. VIII «Ne pas confondre la transe extatique et l'overdose. A propos du rituel et de l'usage des drogues», pp. 163—183.

Claude Karnoouh, «De la drogue et du moderne», in *Drogue et toxicomanie. Etudes et controverses*, L'Harmattant, Paris 1993, pp. 163—172.

https://biblioteca-digitala.ro