

Mythes, sagesse orientales et philosophie pré-socratique

1.1. La pensée mythique

1.1.1. Le désir de régularité

Une chose est de savoir, ou au moins d'imaginer, comment les hommes ont pu commencer à penser : dans l'état actuel de notre compréhension du monde, nous ne pouvons que nous livrer à des spéculations difficilement vérifiables. Autre chose cependant est d'essayer de comprendre ce qui anime constamment la pensée et ce, selon notre hypothèse, dès le commencement de l'humanité : le désir de régularité.

Par-delà la seule pensée, ce désir est à la base de tout phénomène de civilisation. Dans leur vie grégaire, dans la satisfaction de leur besoin alimentaire, dans leur souci

de sécurité, face à la maladie, et dans bien d'autres choses encore, et des plus abstraites, ce qui caractérise en premier l'activité des hommes est un besoin de régularité.

Il y a plusieurs manières pour un homme de se servir de sa pensée. Il peut vouloir imaginer un outil, ou un plan de chasse, ou une recette de cuisson. Dans le domaine qui nous intéresse ici, un homme décide de se servir de sa pensée, non plus pour satisfaire une attente immédiate, mais pour se comprendre lui-même et comprendre ce qui l'entoure ; la première question qu'il se pose est de savoir comment d'abord, et pourquoi ensuite, les mouvements de la nature sont réguliers. La deuxième question sera de savoir comment produire un modèle régulier du monde. La troisième sera de savoir comment régulariser lui-même ce qui ne l'est pas, ou pas toujours.

On regarde l'homme comme un conquérant, animé d'une propension irrésistible à soumettre la terre. C'est vrai : dans la Bible, par exemple, Dieu commande aux premiers hommes de peupler la terre, de la soumettre, de donner lui-même un nom aux plantes et aux animaux. Quoi de plus significatif de la maîtrise que de pouvoir nommer les choses et les êtres vivants ? Dans la Bible, au Livre de la Genèse, le signe de la domination d'Adam sur le monde procède de cette faculté que Dieu lui donne :

« Tous les animaux de la terre et tous les volatiles du ciel ayant donc été formés de la terre, le Seigneur Dieu les fit venir devant Adam afin de voir comment celui-ci les nommerait : or le nom qu'Adam donna à toute âme

vivante est son vrai nom. Ainsi Adam appela par leurs noms tous les animaux, tous les volatiles du ciel et toutes les bêtes de la terre » (*Gen. II, 19-20*).

Mais on voit que, fondamentalement, cette propension à la puissance procède elle-même de la même appétence : un souci de régularité. L'homme veut circonscrire, rassembler un troupeau pour ne plus avoir à dépendre de sa seule chasse et ainsi s'assurer une nourriture régulière ; il veut le familiariser, le domestiquer ; il veut que toutes ses bêtes soient les mêmes, destinées globalement à la même chose, à la même fonction.

Même quand il demeure nomade, il cherche la régularisation de sa vie en adoptant une sédentarité assurée par le campement : espace fermé, fût-ce pour un temps limité, mais le même espace fermé qu'il transporte avec lui dans sa transhumance. Espace circulaire autour du feu, cercle avec un centre de chaleur où tous se rassemblent.

Il veut également se sécuriser, échapper autant que possible au hasard, au coup du sort, au « mauvais coup », qui est mauvais parce qu'il est régi par le sort, par le hasard. Songeons aux tragédies antiques où le destin joue un si grand rôle dans la représentation que les Grecs se font du drame humain.

Il veut guérir, retrouver la santé perdue, moins par peur de la mort (il sait que certaines faiblesses sont bénignes) que pour retrouver la régularité de l'état physique normal.

Il veut mesurer le temps et les saisons : à défaut de domestiquer même ce rythme-là, il ne veut pas en être le jouet au point de s'y laisser surprendre. Du moins le temps,

s'il n'en est pas le maître, acquiert le sens que lui-même veut bien lui donner. Vaste programme, cependant, pour cet exemple précis : on ne sait toujours pas vraiment ce que c'est que le temps. Mais enfin, on a conçu des modèles de représentation du temps, c'est cela qui importe pour satisfaire au désir de régularité.

Il veut mesurer l'espace, se représenter sa logique intime, arpenter, géométriser. L'histoire des sciences a montré combien il est difficile d'entreprendre une telle démarche, et plusieurs géométries ont déjà été imaginées — Euclide (III^e siècle av. J.-C.), Nicolas Lobatchevski (1792/1856), Bernard Riemann (1826/1866), Benoît Mandelbrot (1924) — mais peu importe là aussi : on y retrouve le désir de régularité.

Il veut enfin régulariser ses relations d'homme à homme, en fondant une cité, une organisation sociale, en édictant des lois dont le but est de s'étendre : surtout dans le temps (afin que demain ne soit pas une mauvaise surprise, mais soit comme aujourd'hui ; et que dans la résolution d'un problème banal, hier soit un point d'appui, un repère, une borne, un élément régulateur) ; voire dans l'espace, tant il est vrai que, du point à l'autre d'un territoire, l'empire de la cité est une réduction du temps à l'espace, un temps unifié, avec des normes communes, des souvenirs communs, une histoire unique, un discours possible, un échange régulier possible, des événements différenciés, hiérarchisés, classifiés : l'intelligence, dont le mouvement premier est de séparer le pair de l'impair, peut s'y reposer, s'y exercer, s'y épanouir, remplir sa fonction.

Ainsi, on voit comment le désir de régularité est le fondement de la pensée comme de tout autre phénomène de civilisation.

1.1.2. Le mythe

Dans notre définition du désir de régularité, nous avons pu évaluer notre appétence à nous faire un lieu protecteur et régulateur, à construire autour de nous un espace dont nous sommes le centre, avant d'en fixer les normes ; un espace conquis, maîtrisé, approprié, fermé à l'extérieur comme un rempart, pour nous permettre de réaliser notre dessein. Ainsi commence par exemple la « cité » (lire notre *Histoire mondiale des idées politiques*, Ellipses, Paris 2007). Chez les Étrusques, comme chez les Romains, la fondation des cités manifeste une préoccupation religieuse. On trace le Pomœrium, espace religieux séparé de la ville par un mur, ou seulement un chemin faisant office de limite. À l'intérieur, il est interdit de bâtir et de cultiver. Cet espace est une projection topographique du temple. Le « temple » vient du grec *τεμενος*, *téménos*, l'enclos sacré, qui vient lui-même de *τεμνω*, *temnô* : je coupe. Ce lieu réalise la coupure, la séparation entre profane et sacré.

Voilà encore un assouvissement du désir de régularité. Plutôt que de conclure, à l'instar de Paul Troussel, au caractère sacré de la limite comme une conséquence du caractère sacré du pouvoir (cf. *L'Idée de frontière au Sahara et les données archéologiques*, in revue *Enjeux sahariens*, Paris 1984), je comprends cette création sacralisante d'un lieu comme répondant à un désir de

maîtriser le chaos qui nous menace, d'ordonner l'espace chaotique environnant. Ici c'est la limite qui procure du sens, une identification séparant le déterminé de l'indéterminé. D'où l'un des caractères du mythe, sur lequel nous reviendrons : le mythe chargé d'offrir un récit et une lecture à cet assouvissement, le mythe fondateur.

Ceci nous fait d'ailleurs réfléchir à la notion de frontière étatique, qui épanouit l'homme en épanouissant son identité ; mais qui peut aussi compartimenter les hommes de telle sorte qu'ils se haïssent d'une cité à l'autre, ou restent privés de l'enrichissement mutuel, matériel et spirituel, que peut leur apporter le concept de leur universalité. Ainsi la frontière est-elle, comme la langue d'Ésope, la meilleure et la pire des choses. Entre l'histoire de la Tour de Babel (avec sa confusion) et l'universalisme occidental ajoutant au concept de « genre humain », élaboré par les Grecs, la nouvelle d'un seul Dieu universel apportée par les juifs et les chrétiens, la problématique de la frontière change de direction vers le pire ou vers le meilleur.

Nous avons dit que le désir de régularité est également la caractéristique de la pensée qu'on appellera « mythique ». Le mythe, c'est *μυθος* (*muthos*) : le discours, la parole, le récit, mais également la fable ; et ce mot trouve sa racine dans *μύω* (*muô*) : se fermer, se clore, comme dans le mot « muet ». La pensée mythique est essentiellement une pensée fermée sur elle-même, suffisante à elle-même, qui ne cherche nullement à s'articuler avec une autre réalité qu'elle-même ; c'est un discours clos.

De fait, toute pensée mythique devra avoir recours à l'argument d'autorité, donc à l'autorité de celui qui parle : un dieu, ou la bouche d'une pythie qui donne la parole d'un dieu.

Dans ses *Nouvelles considérations sur la raison humaine* (chap. III, François-Xavier de Guibert, Paris 2000), André Gandillon écrit :

« En quelque sorte, la fonction mythique apporte une connaissance du monde que l'on accepte comme telle, comme allant de soi, sans avoir l'idée de chercher à l'expliquer rigoureusement en développant une attitude critique par le recours à la fonction discursive. D'emblée, nous la postulons (et plus encore la savons) comme cohérente, évidente et source de clarté. Elle est un élément stabilisateur de notre intellect ».

Un élément stabilisateur, en effet : nous retrouvons ce que nous écrivions plus haut sur ce désir de régularité qui préside à l'œuvre des hommes. Un élément protecteur et rassurant aussi : *muthos*, la pensée mythique, *muô* : je m'enclos, je me ferme, je construis autour de moi un espace entouré d'un rempart, à l'intérieur duquel j'assouvis mon désir de régularité, en m'appropriant le temps et l'espace. Ce lieu de ma maîtrise, c'est un théâtre où je réorganise le monde, où je mesure le monde, où je peux lire le monde avec mes yeux à moi. Voilà le théâtre où je re-présente le monde ; et le théâtre, c'est un refuge, c'est un trou. Le théâtre, *theatrum* en latin, et en grec : *θεατρον* (*théatron*). À l'origine de ce mot, nous trouvons *θεαω* (*théaô*), néologisme de *θεαομαι* (*théaomai*) : je

regarde par l'intelligence, je comprends. Cela vaut pour la première partie du mot, le *théâ* de « théâtre ». Mais il y a aussi le *tre* : un son que l'on retrouve dans d'autres mots : *tréô* (τρεω) : je crains, je fuis ; *tréma* (τρεμα) : le trou, le creux ; *trépô* (τρεπω) : je détourne, je tourne au sens où je dirige en tournant, comme un char qu'on dirige (ou une foule...)

Voilà mon refuge, voilà mon théâtre où je rassemble, voilà le trou protégé où je réunis les choses, où je rends le monde régulier. On pourrait ainsi ajouter *tréphô* (τρεφω) : coaguler, rendre compact, solide, faire cailler du lait.

Voilà mon refuge, le théâtre comme un trou protégé. À l'intérieur de cet espace où j'ai également réduit le temps, j'éprouve un sentiment de protection qui répond à mon désir de régularité, qui éteint mon angoisse. Voilà mon refuge et même mon salut, car le « théâtre », c'est aussi *théa* (θεα) : la déesse. Ainsi sont par exemple les Euménides, d'ailleurs à la fois bienveillantes, (ευμενεια (*eumeneia*), la faveur, la protection) et redoutables (Αἱ δεινὰ θεα (*Ai deinai Théai*) les redoutables déesses (Euripide). On découvre ici que la protection à l'intérieur induit une puissance redoutable planant à l'intérieur, menaçant celui qui laisserait entrer la menace de l'extérieur, infiniment plus redoutable. Voilà une loi première de la religion, de la politique, de tout ce qui va constituer, cimenter une cité humaine.