

➤ Chapitre I

Questions préliminaires

Ce que vous allez apprendre

- Un mythe est un récit explicatif ou merveilleux intégré dans une croyance.
- La plupart des civilisations ont une mythologie, un ensemble narratif cohérent, liée à leur panthéon.
- La question de la foi en ces mythes, et de leur sens pour l'homme, demeure complexe.

I. QU'EST-CE QU'UN MYTHE ?

Le *mythos*

Le terme de mythe vient du grec *mythos*, qui signifie récit, fable, et même mensonge. Traditionnellement, les philosophes opposaient le *mythos*, histoire fabuleuse à laquelle on ne pouvait accorder trop de créance, et le *logos*, le discours rationnel et logique. Tous deux s'efforcent d'apporter des réponses aux grandes questions que se posent les hommes — leur origine, leur nature, le sens de leur vie et de leur monde — mais alors que le *logos* émet des hypothèses rationnelles, et même scientifiques, le *mythos* relève du surnaturel, de l'imaginaire.

Car c'est là la fonction primordiale des mythes : donner une explication, souvent fantastique et magique, à tous les phénomènes qui intriguaient, effrayaient ou émerveillaient les hommes. Comment, en l'absence de toute connaissance scientifique, expliquer la course du soleil dans le ciel, la succession du jour et de la nuit ? Comment ne pas voir quelque présence divine dans le feu, dans l'océan immense, dans la hauteur des montagnes ? Pourquoi les saisons se succèdent-elles comme elles le font, pourquoi les constellations se déplacent-elles dans le ciel ? Mais aussi, à plus petite échelle, pourquoi le corbeau a-t-il un plumage noir, pourquoi la rose est-elle rouge ? On dit que le mythe a une valeur étimologique : il explique les causes. Mais derrière les causes (*aitia*), il y a une recherche de l'origine absolue, du commencement de la vie (*archè*).

Ce rôle donne au mythe une valeur double : pour la collectivité, qu'il structure, et pour l'individu, qu'il éclaire.

Sa première fonction est religieuse et sociale. D'ailleurs, aujourd'hui encore, la plupart des bibliothèques rangent la section « mythologie » dans le rayon « Religions ». En réalité, l'étude des religions antiques dépasse de loin la simple lecture des mythes, car ce sont des religions ritualistes dans lesquelles le faire est plus important que le croire ; et les récits mythiques sont loin de se limiter à un simple usage religieux. Mais il est évidemment présent. Les mythes décrivent les dieux d'une culture, leurs caractéristiques et leurs prérogatives, la nature de leurs relations avec les mortels, et expliquent parfois certains éléments de leur culte.

Mais les mythes sont, plus largement, fondateurs d'un groupe humain, d'une collectivité : chaque cité, chaque peuple se reconnaît dans la légende partagée de ses origines, qui lui confère une généalogie sacrée et remarquable. Marcel Mauss a mis en évidence cette valeur sociale, communautaire du mythe, qui permet la communication au sein du groupe (ici, de la cité). Il s'agit d'un langage

certaines merveilleuses, mais très codifiées, institutionnalisées. Les villes grecques et romaines aimaient à se remémorer les récits épiques de leur fondation, leur parenté avec tel dieu ou héros, et ces mythes prenaient un sens plus politique, allant parfois jusqu'à justifier l'antagonisme ou l'amitié entre deux peuples. On peut donc affirmer que le mythe a, même s'il est merveilleux et impossible à croire au pied de la lettre, une valeur historique, qui permet de mieux comprendre le fonctionnement d'une société. C'est autour de mythes partagés que se constituèrent les civilisations, et la manière dont elles racontaient leurs mythes est représentative de leur organisation, de leur représentation sociale et politique, de leurs valeurs partagées et revendiquées.

Cependant, le mythe va au-delà de cette valeur collective. En effet, il correspond, très profondément, à des structures constitutives de l'esprit humain, qui ont un sens originel. Cela explique pourquoi certains schémas — la scène de reconnaissance, la peur de l'inceste, la notion de purification, par exemple — sont aussi récurrents, et ce dans toutes les mythologies : ils correspondent à un besoin primordial de réponses et de quête du sens. C. Lévi-Strauss, dans son étude des sociétés « primitives » d'Amérique du Sud, a mis en évidence cette valeur : le mythe fait signe vers un sens très profond, ce qui explique qu'on retrouve si souvent des éléments communs. Il parle de « mythes », c'est-à-dire de motifs irréductibles qui s'enchâssent pour constituer un récit, mais que l'on peut aussi étudier en eux-mêmes.



Claude Lévi-Strauss (1908-2009) est un anthropologue et ethnologue français, fondateur du structuralisme. Ses observations auprès de peuples indigènes de la région amazonienne ont inspiré plusieurs essais relatifs à leur représentation du monde par le mythe, comme *La Pensée sauvage* (1962) et les quatre tomes des *Mythologiques* (1964-1971). D'après Lévi-Strauss, une mythologie peut être lue et étudiée de deux manières : diachronique (ou chronologique), dans sa succession narrative, ou synchronique, en se penchant sur la récurrence de certains motifs, certaines structures. Il en a analysé des exemples dans ses *Mythologiques* : l'opposition entre le cru et le cuit fait la matière du premier tome.

Mais, comme le montre Lévi-Strauss, le mythe ne peut se décoder de manière simpliste, en proposant des équivalences un peu caricaturales entre un élément mythique et un sens réaliste. Il s'inspire des travaux de Louis Gernet, qui a également montré que le mythe grec était un langage, et un langage très concret. Lévi-Strauss utilise la métaphore de la musique, qui est un langage à elle seule, que nous pouvons étudier mais sans jamais pouvoir le déconstruire pour le comprendre, le substituer à un autre langage.

On peut donc étudier le mythe du point de vue de l'individu et non plus de la communauté, car il correspond à des besoins profonds de l'âme humaine. Dans le champ psychanalytique, C. G. Jung parle d'« archétypes » hérités du mythe. Il eut de nombreux héritiers. R. Caillois a insisté sur la dimension « affective » du mythe : il montre que le mythe tourne toujours autour d'une situation de conflit, où se cristallisent des « virtualités psychologiques », conflits irréconciliables par excellence (l'amour contre la famille, l'intérêt commun contre l'intérêt individuel, le désir de vivre contre le désir de tuer), et que le héros est celui qui apporte à ce conflit une réponse — qui peut être positive ou négative, mais qui est une réponse. G. Bachelard, lui, a mis en évidence le sens symbolique et poétique de certains motifs, à commencer par les quatre éléments des Anciens.



Roger Caillois (1913-1978) a consacré ses études à mettre en évidence le sens profond de motifs mythologiques, religieux ou littéraires, pour l'âme et l'esprit humains. Dès son premier essai, *Le mythe et l'homme* (1938), il expose la thèse d'un sens psychologique du mythe et, plus généralement, de l'imaginaire humain.

Gaston Bachelard (1884-1962) a consacré un essai à chacun des quatre éléments pour faire ressortir le sens symbolique de chacun dans les œuvres imaginaires : le plus célèbre d'entre eux est *La psychanalyse du feu* (1938). Il fait une large place à l'analyse de leur signification métaphorique et poétique.

J.-P. Venant a concilié les deux approches, ethnologique/collective et psychanalytique/individuelle, pour étudier la mythologie grecque, en parlant notamment de « psychologie historique ». Il montre comment la mythologie grecque reflète la perception et la définition de soi (comme citoyen et comme personne) mais aussi de l'altérité, à travers la confrontation au monstre ou à la folie.

La mythologie

Cependant, on ne saurait voir les mythes comme un tissu décousu de récits sans lien entre eux, de scènes éloignées. Chaque mythe s'inscrit dans un tout, dont il est un épisode. On ne comprend pas de la même façon une légende comme, par exemple, celle d'Œdipe ou celle d'Héraclès, lorsqu'on se souvient du contexte large dans lequel elles prennent place. Des personnages qui peuvent paraître secondaires créent un pont entre deux grands cycles ; des épisodes apparemment annexes complètent le portrait d'un héros, proposent sur lui un autre regard. Les mythes, pris séparément, ne sont qu'une trame sur laquelle va venir broder la littérature, créant peu à peu une mythologie unifiée.

Dans le terme de mythologie, en effet, nous retrouvons à la fois la racine de *mythos* et celle de *logos*. On pourrait donc affirmer qu'une mythologie,

c'est un discours construit et ordonné sur le mythe, qui vise à lui donner une certaine cohérence. J.-P. Vernant définit la mythologie comme « un ensemble narratif unifié qui représente [...] un système de pensée original », comparable à la construction d'un système philosophique.



Jean-Pierre Vernant (1914-2007) a consacré de très nombreux ouvrages à l'étude de la mythologie grecque en tant qu'éclairage sur le fonctionnement social et la représentation collective du monde et de l'individu en Grèce antique. Il faut citer, parmi les plus considérables, ses essais *Mythe et société en Grèce ancienne* (1974) et *Mythe et pensée en Grèce ancienne* (1990).

Vernant a travaillé en étroite collaboration avec deux autres grands spécialistes de la pensée mythique en Grèce ancienne, Pierre Vidal-Naquet (1930-2006), avec qui il a publié les deux tomes de *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* (1972 et 1986), et Marcel Detienne (né en 1935), qui a co-écrit *Les ruses de l'intelligence. La Métis des Grecs* (1974). Citons enfin, parmi les membres de cette « École de Paris », Nicole Loraux (1943-2003), spécialisée dans l'étude d'Athènes.

De plus, parler de mythologie, c'est réaffirmer la nécessité de considérer les mythes aussi pour leur valeur narrative. Ils peuvent avoir un sens religieux, historique, philosophique, bien entendu ; mais ils sont aussi de formidables récits, des légendes que l'on prenait plaisir à écouter puis à lire, qui furent transmises aussi pour leur pouvoir de divertir et de séduire. Souvenons-nous d'ailleurs que c'est le premier sens de *mythos* : récit. Un récit qui, en s'inscrivant dans une mythologie plus large, fait sens et gagne en profondeur dramatique. En insistant sur cette nature narrative, nous rappelons aussi que la mythologie se constitua par l'œuvre d'auteurs, d'individus, qui la nourrirent de leur propre imagination : elle n'existe pas *a priori* une fois pour toutes, mais est façonnée et changée chaque fois que quelqu'un la raconte.

Enfin, alors qu'un mythe en tant que motif, comme nous l'avons vu, peut être universel et partagé par plusieurs cultures (par exemple, le mythe du déluge pour punir la race humaine, auquel un couple seulement survit), une mythologie est propre à une seule et unique culture.

La mythographie

On appelle mythographie l'effort de recenser des mythes, d'en présenter les différentes versions et, éventuellement, d'en proposer des éléments d'interprétation.

Qu'il nous soit permis ici de mettre en garde le lecteur. La mythologie n'est pas une science exacte. Les textes que nous étudions s'étalent sur plus de mille ans de littérature, sur l'ensemble du pourtour méditerranéen —

parfois au-delà. De nombreuses variantes ont pu coexister d'un même mythe. Lorsqu'une version semblait plus communément admise et que la qualité narrative d'un épisode nous paraissait la plus importante, nous avons choisi d'omettre les autres traditions. Mais souvent, nous avons présenté des versions parfois divergentes, voire même totalement inconciliables, afin de rendre justice à la multitude des facettes d'un personnage, d'un mythe. Cela ne doit pas surprendre. Comme nous l'avons dit, les auteurs ont aussi leur part de liberté, et un auteur tragique athénien ne cherchera sans doute pas les mêmes ressorts qu'un historien latin ; et la Grèce n'est pas un lieu uni, mais une mosaïque de petites cités dont chacune adoptait d'une légende sa propre version.

Le travail de la mythographie est donc largement un travail d'érudition. Les Anciens s'efforçaient de réconcilier les différentes variantes, parfois au mépris de la logique (ou de la beauté du récit). Nous ne nous sommes pas lancés ici dans une pareille entreprise, préférant montrer comment un mythe peut être amené à évoluer en fonction des sociétés et des individus qui se l'approprient et dont il est toujours le reflet.



Le travail acharné des mythographes est particulièrement désespéré lorsqu'ils tentent d'instiller de la chronologie dans la mythologie. Car les mythes nous donnent à voir un monde où l'avant et l'après ne sont pas des catégories clairement identifiées : la notion d'un temps qui passe existe, et pourtant tout semble advenir en même temps. C'est pourquoi nous avons tenté de retrouver, dans le plan de cet ouvrage, trois grandes étapes telles que les Anciens se les représentaient, sans pour autant pouvoir affirmer qu'elles soient nettement délimitées.

II. LE MYTHE ET LES HOMMES

La transmission des mythes

Pour comprendre la manière dont naissent les mythes en Grèce archaïque, il faut brosser à grands traits un portrait de la société humaine dans laquelle ils prennent racine. Les hommes de cette époque habitent dans une Grèce de petites cités-États où des rois locaux exercent le pouvoir politique et le commandement militaire ; les guerriers composent l'élite sociale ; le reste du peuple s'adonne principalement à l'agriculture et, pour les plus aisés, à l'élevage. Les dieux et leur culte sont au centre de la vie commune, en temps de paix comme à la guerre.

Dans ce contexte, les premiers mythes naissent à l'oral uniquement. Ils sont transmis par les aèdes, poètes professionnels qui ont mémorisé des chants entiers à la gloire des héros d'un âge perdu et des dieux qui veillent

sur les cités. Cette dimension orale n'est pas propre à la Grèce : les mythes sumériens, indiens, nordiques ou égyptiens partagent cette origine. On peut considérer que la mythologie commence avec l'écriture, mais le mythe, lui, commence bien avant.

D'ailleurs, cette nature orale demeurera, puisqu'une partie essentielle de nos sources en est l'héritière : les poèmes épiques, qui sont une fixation par écrit de traditions orales, et le théâtre, représentation publique de scènes tirées de la mythologie. J.-P. Vernant montre que la parole a toujours eu, dans l'esprit des hommes, un pouvoir magique : d'abord avec le *mythos*, parole créatrice de merveilles et donneuse de sens, puis avec le *logos* au détriment du *mythos*, par sa puissance critique et argumentative.

D'autre part, le grand nombre de points communs entre mythes de différentes cultures a amené les chercheurs à se demander comment ils avaient pu circuler entre elles. Pour ce qui est de la Grèce et de Rome, la réponse est simple : nous savons que les Romains ont emprunté aussi bien aux religions archaïques italiques (étrusque, sabine) qu'à la mythologie grecque et qu'ils se sont livrés à une réécriture, voire une réinterprétation, de mythes qu'ils n'avaient pas inventés.

G. Dumézil s'est intéressé aux points communs à l'intérieur des mythologies indo-européennes (puisque les langues de ce groupe présentent des éléments de similarité). Si l'on exclut l'hypothèse du pur hasard et celle de la nécessité, il faut conclure, ou bien qu'une mythologie a emprunté à une autre (mais quand, comment ?) ou bien, ce qui est l'hypothèse la plus satisfaisante à ses yeux, qu'il existe un ancêtre commun mais disparu. Dumézil s'est en particulier intéressé au fonctionnement tripartite des panthéons : dans les religions archaïques, aussi bien en Inde qu'à Rome ou en Scandinavie, on retrouve une trilogie où un dieu représente la souveraineté politique et religieuse, un la puissance guerrière et un la fécondité et la production. Ceci correspond à une division tripartite de la société, que l'on observe jusqu'au Moyen Âge : nobles et clercs, guerriers, producteurs et agriculteurs. Dumézil parle, à ce propos, de « champs idéologiques », car pour lui une mythologie fait signe vers une idéologie.



Georges Dumézil (1898-1986) a une formation initiale de linguiste, mais s'est très tôt penché sur l'étude comparée des fonctionnements religieux, mythologiques et sociaux des peuples indo-européens, mettant en évidence la tripartition. On en retrouve les fondements dans *Jupiter Mars Quirinus* (1941-1948), puis la formulation dans *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens* (1958) ou encore *Mythe et épopée* (1968-1973). Ses travaux ont parfois été critiqués pour avoir voulu trop simplifier certains traits, bien qu'ils aient apporté un éclairage nouveau sur l'étude de la mythologie comparée.

La question de la croyance

« Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? » C'est la question qui constitue le titre d'un court essai de P. Veyne, dans lequel il s'interroge, à partir de la mythologie, sur les notions de croyance et de vérité. Car ces termes sont loin d'être aisés à définir.

Pour les philosophes, nous l'avons vu, le terme de *mythos* désigne le discours faux et mensonger, par opposition aux explications rationnelles de la philosophie. Mais l'ensemble des Grecs savaient bien que le mythe relevait largement du fantastique, avec ses monstres hybrides et ses métamorphoses surnaturelles.

Pour les historiens, le mythe avait peut-être un fond de vérité, qu'il fallait retrouver en le débarrassant de tous ses enjolivements distrayants mais inexacts : c'est l'expression de Plutarque, qui se donne pour mission d'« épurer le mythe par la raison ». C'est pourquoi on essayait de faire la part du légendaire et du véridique — Thésée serait un roi d'Athènes historique, il serait effectivement allé en Crète, mais il n'aurait pas réellement affronté un monstre mi-homme mi-taureau. Cette attitude pose problème : le mythe est-il réellement un fait historique altéré par le génie inventif humain, ou relève-t-il de la pure fiction ?

Pour les orateurs, enfin, le mythe était un *exemplum*, c'est-à-dire un exemple à valeur d'argument, qui leur permettait d'appuyer un propos. Antigone, ainsi, pouvait être invoquée pour défendre la supériorité des lois religieuses sur les lois humaines. Le mythe n'avait pas valeur de vérité, mais son ancienneté, sa notoriété, sa pertinence, sa valeur universelle, en faisaient une parfaite leçon — de morale, de société, de sagesse.

Comment Veyne répond-il à la question posée dans son essai ? Il nous ramène à nos propres mythes, à la relation que nous-mêmes entretenons avec les personnages de notre littérature ou bien à l'aura grandiose qui entoure certains hommes ou événements. Pouvons-nous dire, même si ce sont des personnages fictifs, qu'Emma Bovary ou l'Alice de Lewis Carroll ne sont pas « vraies », que nous n'y « croyons » pas ? Pouvons-nous vraiment mettre à l'écart la part de mythe qui auréole un personnage comme Christophe Colomb ou Napoléon, un événement historique comme la prise de la Bastille ou même un fait scientifique comme le Big Bang ou l'extinction des dinosaures ? Cela

Éclairage

Paul Veyne (né en 1930) est un historien spécialiste de la Rome antique, qui revendique l'influence de Michel Foucault. Outre ses études sur la société romaine, il a publié *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante* en 1983.