

LE MYTHE EST-IL SÉPARABLE DE LA CONNAISSANCE RATIONNELLE ?

Touré Bienvenu METAN

Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire.

bienvenumetan@uao.edu.ci

metanbienvenu@yahoo.fr

Résumé : Le mythe est un récit imaginaire qui se confond presque avec l'histoire de l'humanité. Les mythes ont inspiré les hommes, soutenu des institutions parfois très respectables, suggéré aux artistes, aux poètes, aux littérateurs l'idée de créations et même d'admirables chefs-d'œuvre. Ainsi, est-il possible de donner congé au mythe dans la saisie de l'essence de l'homme ? Si mythe et raison s'opposent, ne sont-ils pas complémentaires dans la connaissance de l'homme ? S'il est vrai que mythe et raison s'opposent de par leur nature, leur méthode d'investigation, il faut toutefois, reconnaître qu'ils exercent les mêmes fonctions, celles d'expliquer, d'élucider le réel. Ils entretiennent donc un rapport de complémentarité. Le mythe vient au secours de la raison qui connaît des limites dans la conceptualisation des problèmes d'ordre métaphysique. De même, la raison quant à elle, prolonge ou éclaire davantage le mythe qui balbutie dans son activité d'opérer rationnellement le réel. Finalement, nous pouvons dire que la philosophie en tant qu'activité rationnelle a des difficultés à appréhender la réalité humaine sous toutes ses formes et d'une manière générale le monde. Voilà pourquoi, le philosophe a quelquefois recours aux mythes pour expliquer l'inexplicable. Le mythe n'est donc pas séparable de la connaissance rationnelle.

Mots-clés : mythe, raison, philosophie, science, humanité

Abstract : Myths are imaginary stories that almost merge with the story of mankind. As such, they inspired men, backed institutions sometimes very respected, inspired artists, poets, literature, creativeness and even admirable masterpieces. Thus, can we put myths aside in the context of understanding the essence of man? If myths and reason are opposed, are they not complementary for the knowledge of man? If it is true that myths and reason are opposed by nature, by their investigation method, we must, however, acknowledge that they have the same functions that consist in explaining and elucidate real life issues. They are therefore complementary. Myths come to the rescue of reason which experiences the limits of the conceptualization of metaphysical issues. Likewise, reason extends or sheds more light on myths, as it slurs in the attempt to rationally deal with real issues. Finally, we can state that philosophy, as a rational activity, can hardly apprehend the reality of man under all forms and the world in general. That is why the philosopher sometimes resorts to myths to explain the inexplicable. Therefore, myths cannot be separated from rational knowledge.

Key words: myths, reason, philosophy, science, humanity

Introduction

Le mythe est un récit fabuleux et merveilleux mettant en scène des hommes, des dieux, des demi-dieux, des animaux, des monstres et des héros. Sa fonction est d'expliquer les phénomènes naturels et humains. C'est un récit imaginaire qui se confond presque avec l'histoire de l'humanité. L'écrivain et traducteur français, Pierre Marie Commelin (1994, p.II) souligne que « *la mythologie est une série de mensonges* ». Mais, il précise la chose suivante :

Ces mensonges ont été, durant de longs siècles, des sujets de croyance. Ils ont eu, dans l'esprit des Grecs et des Latins, la valeur de dogmes et de réalité. À ce titre, ils ont inspiré les hommes, soutenu des institutions parfois très respectables, suggéré aux artistes, aux poètes, aux littérateurs l'idée de créations et même d'admirables chefs-d'œuvre. (P. M. Commelin, 1994, p.II).

Pendant l'Antiquité gréco-romaine, la mythologie fut le moyen de comprendre le monde, d'expliquer l'histoire de l'humanité. Mais au motif que le récit mythique est imaginaire, invraisemblable, le discours philosophique se réclamant de la raison s'est substitué à lui au cours de l'histoire. Il a conquis son autonomie en se libérant de la tutelle qu'exerçait sur lui la pensée mythique. Mais la rationalité dont il se prévaut s'obtient-elle par pure négation du mythe ? « *Auguste Comte l'a cru ; mais aujourd'hui on ne croit plus Auguste Comte* », écrit Georges Van Riet (1960, p. 16). Dans ce cas, est-il légitime d'exclure le mythe dans la quête de la vérité ? Autrement exprimé, mythe et raison sont-ils incompatibles ?

Pour mieux cerner le mythe, nous allons le mettre en rapport avec la philosophie qui est une pensée réflexive basée sur le doute, le rejet des opinions communes, des systèmes d'explication mythiques, poétiques, métaphysiques et théologiques auxquels elle était cependant confondue au début de son histoire. Qu'elle soit traditionnellement un mythe ou une activité théorique de la raison depuis le début, la philosophie a pour fonction d'élucider le réel, d'expliquer le monde et de connaître l'homme. Toutefois, une question demeure : peut-on donner congé au mythe dans la saisie de l'essence de l'homme ? En quoi la philosophie peut-elle prétendre disqualifier le mythe ? La philosophie elle-même a-t-elle plus de crédibilité ? En définitive, le mythe ne reste-t-il pas un recours nécessaire de la raison pour la compréhension du

monde ? Si mythe et raison s'opposent, ne sont-ils pas complémentaires dans la connaissance de l'homme ?

1. Approches définitionnelles : mythe et raison

1.1. *Qu'est-ce que le mythe ?*

Le mot mythe, vient d'un mot grec existant déjà dans l'Antiquité, *mûthos*, qui signifie bien "parole" ou "conversation" que "récit" ou "fable", et dans ce cas, histoire ne prétendant pas traduire des faits réels, mais des faits qui peuvent être "fabuleux". Le mythe est donc une construction de l'esprit (un récit imaginaire et imagé, d'inspiration poétique ou divine) qui ne repose pas sur un fond de réalité, mais qui a pour but de relater la formation de l'univers ou des objets célestes. Les mythes se définissent avant tout par leur sujet : ils traitent des dieux, de la genèse du monde et des exploits de héros légendaires qui se situent dans un temps qui n'est pas le nôtre. David Simonetta (2014, p.7) donne la définition suivante :

Le mythe est une histoire, c'est-à-dire un récit, avec des péripéties, des événements, une chronologie, mais cette histoire ne se situe pas dans l'Histoire, c'est-à-dire dans l'Histoire humaine telle qu'elle peut être retracée par les historiens, à l'aide de documents et de témoignages fiables. L'histoire racontée par les mythes se situe en général à l'origine des temps, ou bien à la fin des temps, par exemple dans les récits qui décrivent la descente des âmes aux Enfers.

Hésiode, premier mythographe, est le premier grec à s'interroger sur l'origine de toutes choses : le monde, le ciel, les dieux, le genre humain. Son œuvre *Théogonie* est un véritable manuel de mythologie où il présente la généalogie des dieux et, en même temps, une explication de la naissance de l'univers.

Pour Hésiode, le **Chaos** n'est pas un dieu mais un principe d'où tout est né. De lui sont issues les divinités primordiales : **Gaïa** (la terre), l'**Erèbe** (les ténèbres), la **Nyx** (nuit) et le tartare. Gaïa (la terre) sans union, engendre Ouranos (le ciel), les montagnes et *Pontos* (la mer). Elle s'accoupla avec Ouranos et donna les **Titans** et les **Titanides**, les **Cyclopes** et **Hécatonchires**.

Dans la *République*, Platon nous donne une conception du vrai, à travers le mythe de la Caverne (Livre VII). Il souligne qu'au-delà de l'opinion du monde, de la *doxa* (philosophie populaire, monde de la sensation) existe le vrai savoir, l'essence des choses et l'accès à l'Idée des choses se fait par une ascension dialectique. Le mythe ou Allégorie de la caverne dans le livre VII de *La République* vise-t-il à faire comprendre qu'il y a dans le monde, différents degrés de réalité : l'ombre d'un objet a moins de réalité que l'objet lui-même ; le simple reflet de la lune dans une flaque d'eau est moins réel que la lune elle-même. L'allégorie utilise une représentation imagée pour nous faire comprendre une vérité plus abstraite.

Quant au **mythe de Gygès** (livre II), il montre la disposition naturelle de l'homme à l'injustice et à l'égoïsme. Ce mythe raconte l'histoire d'un berger de Lydie (dans l'actuelle Turquie) découvrant dans une grotte perdue un anneau d'or qui donne, à qui le porte, le pouvoir de devenir invisible à volonté. Le modeste berger utilise alors ce pouvoir surnaturel pour séduire la reine de Lydie, tuer le roi et finalement prendre sa place. A-t-il agi ainsi parce qu'il avait un caractère particulièrement vicieux et immoral ? « Non », soutient Thrasymaque : n'importe qui aurait agi ainsi à sa place. Donnez cet anneau au plus intègre des hommes, donnez-lui la possibilité d'agir sans être vu, et donc sans crainte des conséquences, et vous verrez alors sa véritable nature reprendre le dessus. Bien vite il oubliera ses principes moraux, et agira conformément à sa nature, c'est-à-dire à sa force.

Quant au mythe de Prométhée, il relate l'origine de la science, de la technique et de la civilisation. En dépit de sa nature fictive et imagée, le mythe se veut traduction de la conception du vrai. Le mythe de Prométhée est relaté par Platon (2011, pp. 1435-1480) dans le *Protagoras* pour montrer l'origine du savoir technique. Ce mythe relate que les dieux avaient confié à Prométhée et à Épiméthée son frère de doter les hommes en qualités et en aptitudes au début de leur création. Épiméthée demanda alors avec insistance de lui laisser faire cette distribution. Mais, comme Épiméthée n'était pas très avisé, il ne se rendit pas compte qu'il avait dépensé toutes les facultés au profit des autres êtres oubliant la race humaine. Il était dans l'embarras quand Prométhée arriva pour contrôler la distribution. Ce dernier constata que les autres vivants étaient convenablement pourvus sous tous les aspects, tandis que l'homme était nu, sans

chaussures, sans couverture et sans armes. Le jour fixé par les dieux pour le contrôle final étant proche, Prométhée se vit dans l'obligation de dérober à Héphestos [dieu forgeron] et à Athéna [déesse de la sagesse] le savoir technique et le feu, car sans feu, il n'y a pas moyen d'acquérir ce savoir ni de l'utiliser ; et il en fit don à l'homme. Mais il ne possédait pas le savoir politique, car celui-ci se trouvait auprès de Zeus. Il n'était pas permis à Prométhée de pénétrer dans l'acropole [la ville haute] où habite Zeus.

Nous comprenons dès lors que le récit mythique vise à cerner l'essence des choses et ce, à travers des symboles, des images qui correspondent à des éléments de la nature. C'est à partir de ces éléments de la nature symbolisés que l'on parvient à comprendre le sens du mythe dans sa volonté de signifier le monde. Dans cette perspective, le mythe devient un récit métaphorique et se confond à l'allégorie. L'allégorie est un récit descriptif qui utilise des métaphores pour exprimer une idée générale et abstraite. Il s'agit de désigner par des personnages ou objets concrets, les images du mythe afin de lui donner une fonction dynamique permettant l'intellection de l'homme, du monde, de sa vie, son devenir et surtout tout ce qui pourrait échapper à l'entendement humain. Vu sous cet angle, le mythe s'identifie à une activité de mystification et vise à donner sens aux réalités suprasensibles. Ainsi, le mythe se présente-t-il comme la connaissance de l'irréel et s'oppose à l'activité rationnelle. Il exprime même la décadence de la raison. Cela se comprend en ce sens que le mythe a des caractères totalement contraires à ceux de la raison. Quels sont donc les caractères du mythe ?

Il a plusieurs caractères :

- **Le mythe est fictif** : il imagine une histoire, une situation qui comme tout autre comprend une action, des personnages prodigieux. Sa forme est narrative, souvent dramatique ;
- **Le mythe est antélogique** : le mythe existait avant le *logos*. En effet, la philosophie était d'abord sous la forme mythique avant d'être une pensée rationnelle et logique ;
- **Le mythe est prélogique** : Le mythe est en soi une œuvre de la raison, mais une raison **propédeutique**, une raison qui balbutie, une raison obscure ;

- **Le mythe est fabuleux** : c'est un discours invraisemblable qui amuse les enfants, qui est présenté et vécu par ces derniers comme une réalité. « Le monde est vieux, dit-on ; je le crois, cependant, il le faut amuser encore comme un enfant » ;
- **Le mythe est métaphysique** : il vient au secours de la raison pour expliquer l'inexplicable ; comme tel, il s'avère le seul instrument à pouvoir parler, traduire certaines choses métaphysiques comme la vie de l'âme après la mort. (Cf. Platon Livre X de la *République*) ;
- **Le mythe est conjectural (supposition)** : le mythe en tant que tel est une méthode pour déterminer le vrai, mais dans son symbolisme, il n'expose que l'invraisemblable parce que le mythe n'est pas suffisant à opérer au-delà de l'aspect sensible. Alors, il suggère, il fait des conjectures, il propose le probable. C'est le cas des **mythes eschatologiques** (l'eschatologie c'est l'étude des fins dernières de l'homme et du monde. Elle traite de la fin du monde, de la résurrection et du jugement dernier) qui traitent de la destinée des âmes sans preuve objective. Ils sont basés sur des dogmes, c'est-à-dire, des vérités indémonstrables.

1.2. *La raison comme pouvoir d'objectivation et de jugement*

Du latin *ratio*, « calcul », la raison est un mode de pensée qui permet à l'esprit humain d'organiser ses relations avec le réel. La raison désigne dans la tradition gréco-romaine à la fois la parole et la raison et le rapport exact de deux grandeurs. Elle suggère doublement l'idée de relier et de mesurer qui se rejoignent dans l'activité de penser. C'est, pour Aristote (2014, p. 2325), la faculté distinctive de l'homme qu'il définit comme *zoon logikon* « animal raisonnable ». Elle est la « puissance de bien juger et de distinguer le vrai d'avec le faux » pour Descartes (2000, p. 36), qui estime qu'elle est « naturellement égale en tous les hommes » et qu'elle est identifiable au « bon sens »¹ ou à l'entendement. Penser en tant qu'activité de l'esprit cherche à rendre raison de tout. C'est à juste titre qu'elle est

¹René Descartes, « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée », extrait du *Discours de la méthode*, Paris, Librairie Générale Française, 2000, p. 36.

définie comme une faculté propre à l'homme lui permettant de connaître. Elle n'a pas seulement une fonction de connaissance mais aussi une valeur pratique (la raison comme sagesse, prudence). Dans ce cas, elle se présente comme une faculté de jugement qui exige à l'homme de toujours agir suivant les principes et la mesure.

Telle que conçue par Descartes, la raison existe démocratiquement chez tous les hommes en termes de systèmes de principes de vie rationnels et raisonnables. Pour mener une vie idéale, il est souhaitable que l'usage de la raison soit conforme à ses propres principes et à l'action humaine éclairée par un savoir théorique et méthodique savamment élaboré. L'œuvre de la raison dans ce cas, se veut analytique, objective, réfléchie et discursive. Elle s'oppose en particulier à la connaissance immédiate, vraisemblable, à l'opinion, aux vérités préétablies, à la simple routine, parce qu'elle vise l'universel et s'accompagne de justification.

Pour Leibniz (1999), qui parle à cet égard de « *principe de raison suffisante* », elle est la cause nécessaire de tout ce qui accède à l'existence. De son côté, Kant la définit comme la faculté des principes (et non des concepts qu'il réserve à l'entendement) : elle permet de spéculer sur les idées métaphysiques (comme l'âme ou Dieu) et de fonder la morale, la raison pure découvrant par elle-même qu'elle a une destination pratique.

La connaissance rationnelle comporte des degrés de formes distinctes qui peuvent se ramener aux notions de raison intuitive et de raison discursive chez Plotin. La raison discursive opère par un dialogue intérieur qui se présente comme une pensée articulée semblable à une démonstration mathématique. Alors que la raison intuitive perçoit directement les choses sans démonstration. Pour Kant, la raison humaine signifie *Lumière*, mais cette *Lumière* est incapable d'opérer dans le monde métaphysique. Toute connaissance des réalités de ce monde relève de la foi, de la religion.

En somme, la raison est une faculté qui vise à saisir l'essence du réel. Mais son champ d'investigation se limite à l'objectivable. Cela revient donc à dire qu'elle a des limites et a besoin d'un secours pour comprendre tout ce qui lui échappe. Le

choix du mythe pour remplacer la dialectique ou pour poursuivre l'œuvre de la dialectique sur les sujets qui se conceptualisent mal apparaît nécessaire à l'homme. Dès lors, sommes-nous en droit de parler du rapport entre mythe et raison, de leur complémentarité, de leur opposition ?

2. Rapport entre mythe et raison

Ce qui est apparent entre mythe et raison, c'est d'abord leur opposition.

2.1. Opposition présumée entre mythe et raison

Au départ, les mythes étaient l'œuvre des poètes notamment les plus célèbres de la Grèce antique que sont Homère et Hésiode. Ce sont leurs poèmes, dit l'historien grec Hérodote, qui ont donné aux Grecs la généalogie des dieux, leurs appellations et leurs fonctions. Quand Platon et ses contemporains font référence à Homère et Hésiode, ils les appellent les « *théologiens* », c'est-à-dire littéralement, ceux qui tiennent un discours sur les dieux. C'est ce qui explique la renommée extraordinaire de ces poètes à cette époque, mais aussi les critiques dont ils ont fait l'objet (D. Simonetta, 2014, p. 8). Dès la fin du VI^e Siècle avant J. C. se développe en effet une opposition parfois violente à Homère et Hésiode que l'on accuse d'avoir tenu un discours mensonger sur les dieux. Ces histoires rocambolesques de dieux jaloux, cruels, vengeurs, sont-elles bien conformes à la nature du divin ou ne sont-elles que de vulgaires fictions ? Quand Hésiode raconte l'histoire du jeune *Cronos*, venant castrer son propre père *Ouranos* à la serpe, quand Homère montre des dieux en pleurs (*Iliade* XVIII, 54) ou pris de fou rire (*Iliade* I, 595), on peut avoir l'impression, écrit David Simonetta (2014, p.9) que la recherche de l'effet dramatique prévaut contre la piété et le souci de la vérité. Bref, une déformation de la réalité au profit du sensationnel.

Le philosophe grec Xénophane s'insurge contre ces récits populaires donnant une représentation anthropomorphique des dieux : non seulement ces dieux ressemblent à des hommes, mais ils ressemblent aux pires des hommes ! Ils pillent, ils violent, ils dévorent leurs enfants, ils se trompent les uns les autres. Platon s'inscrit dans cette tradition critique : il est sans doute celui qui a formulé les attaques les plus virulentes

à l'égard d'Homère, au point de déclarer dans *La République* qu'il faut le bannir, lui et ses œuvres, de la cité idéale, en raison de son influence néfaste sur les croyances des plus jeunes.

Lorsqu'apparaissent les premiers philosophes de l'Antiquité grecque, ils s'approprient la raison évacuant ainsi le mythe du champ de la rationalité. Cette opposition trouve sa justification dans une étude comparée entre le mythe et la philosophie. En fait, le mythe et la philosophie répondent à des soucis différents de l'homme. Pendant que la philosophie répond au besoin de sens, de légitimité et d'unité de l'activité humaine, le mythe répond plutôt à un besoin d'identité et de repère pour guider et motiver la conduite individuelle par le moyen du merveilleux. La cause en est que par le mythe, ce qui a été dit et accompli autrefois, détermine ce qui est et ce qui sera. Dans cette perspective, l'homme est plutôt objet de l'histoire de la tradition. Au contraire en philosophie, l'homme est généralement perçu comme sujet de l'histoire car sa raison lui permet de se caractériser selon ses propres principes.

L'opposition entre mythe et philosophie se justifie également par le caractère culturel du mythe qui n'a de sens que pour un peuple en particulier. Au contraire, la philosophie est universelle et s'élève au-dessus de contingences. Enfin, la crédibilité du mythe repose sur la tradition dont l'origine échappe à la mémoire. Le mythe est donc en quelques manières dogmatiques. Au contraire, malgré les contradictions internes de la philosophie, elle éprouve et évalue ses propres limites, ce qui oblige les philosophes à vouloir s'imposer par la pertinence de leurs arguments et démonstrations.

Il apparaît au premier abord que la philosophie et le mythe s'opposent à l'image de la raison et de l'imagination. Mais cette opposition est-elle exclusive ? Le Mythe exclut-il toute rationalité et toute légitimité ? Assurément non !

2.2. *Mythe et raison : deux réalités complémentaires*

Le mythe en tant que construction imaginaire est l'œuvre d'une raison logique.

2.2.1. *Le mythe comme ébauche du discours rationnel*

Selon Aristote (2014, p.1740), le mythe est une condition de l'activité philosophique. Chez le stagirite, la philosophie commence avec la prise de conscience d'une difficulté, mythique ou autre à surmonter. C'est pourquoi « celui qui aime les mythes est d'une certaine façon philosophe car le mythe se compose de choses étonnantes » (2014, p.1740). L'ironie socratique illustre bien que la prise de conscience de ses propres limites est un appel à la réflexion. Si le mythe est pour certaines opinions, œuvre fictive, il n'en demeure pas moins qu'il soit l'œuvre d'un esprit imaginaire qui n'est pas qu'illusoire mais aussi créatif. Or, l'esprit créatif est un esprit dynamique qui opère comme la raison. En d'autres termes, la raison se manifeste dans l'œuvre d'imagination comme celle du mythe. Reconnaître dans l'œuvre du mythe quelques traces de la raison, c'est bien l'avis de Jean-Pierre Vernant (2004) : « le mythe serait comme une ébauche du discours rationnel ». En effet, le mythe est pourvu d'une raison prélogique qui, semblable à un terrain d'entraînement, prépare l'avènement de la raison objective. Seulement sa raison est obscure et imperceptible. C'est bien elle qui dans ses balbutiements finit par devenir plus rationnelle.

2.2.2. *Le discours rationnel comme prolongement du mythe*

L'émergence du discours rationnel n'est rien d'autre qu'une émancipation du discours mythique devenu plus élaboré après son épuration, de tout ce qui a trait à la foi, à la fiction. Dans cette perspective, le discours rationnel ne fait que prolonger l'œuvre du mythe dans un processus de dépassement et de recherche de la perfection de la pensée humaine. Ici, se trouve le sens de la philosophie qui, par définition, est une recherche méthodique de la vérité basée sur le rejet des opinions, des fausses croyances.

2.2.3. *Points communs entre mythe et raison*

Mythe et raison se rejoignent parce que leurs activités constituent un mode d'explication de l'univers et de l'homme. Si la raison éclaire le réel en combattant les caractères du mythe sans le dissoudre, si le mythe vient au secours de la raison pour

expliquer l'inexplicable qui échappe à son pouvoir, sans perte de celle-ci, on peut alors affirmer qu'il n'y a pas d'opposition radicale entre *mythos* et *logos* mais un rapport dialectique à dialectiser qui mérite d'être pensé comme un rapport de complémentarité, pour le philosophe. En effet, le mythe et la raison ont pour objectifs communs d'expliquer le monde et de définir les réalités humaines. Ainsi, on peut comprendre le mythe comme un art au service de la philosophie et de la science.

2.2.4. *Le mythe au service de la philosophie et de la science*

La philosophie et la science se réclament de la rationalité mais elles ont leurs insuffisances qui sont celles de la raison elle-même. Ainsi en science, la rationalité objective renonce à l'analyse des questions métaphysiques. Par contre, la philosophie qui traite de ces questions par la raison subjective n'aboutit qu'à des débats interminables qui jettent ainsi le discrédit sur ses réflexions. Rousseau (2004, p. 72) dira à ce propos que les philosophes sont des « *charlatans criant, chacun de son côté, sur une place publique : venez à moi, c'est moi seul qui ne trompe point* ».

Toute tentative d'explication et de compréhension du monde donc de l'histoire de l'humanité est rationnelle. À ce titre, la rationalité du mythe est incontestable. Seulement cette rationalité n'est qu'explicative car elle fait l'économie de la critique, de son autocritique. La rationalité philosophique au contraire privilégie la critique dont elle se réclame. Elle est bien illustrée par Socrate portant la contradiction aux sophistes. Pour caractériser cette fonction critique essentielle à la philosophie, Hegel la compare à la « *Chouette de Minerve* » qui prend son envol à la tombée de la nuit. Ceci pour dire que l'activité philosophique se déroule après que les autres aient été effectuées pour les juger dans leur objet, leurs méthodes et leur finalité.

Par ailleurs, en philosophie, le mythe a également pour fonction de combler les insuffisances de l'explication rationnelle et critique. À cette fin, certains mythes sont intégrés à la pensée philosophique. Platon lui-même qui n'a pas été tendre envers Homère et Hésiode illustre bien cette démarche car il utilise la représentation mythique pour faire comprendre les aspects métaphysiques de sa pensée. On

dénombrer au moins une vingtaine dans toute son œuvre, dont certains sont de véritables chefs-d'œuvre, « *qu'il est impossible de considérer comme de simples parodies d'un genre qu'il dénigre* » (D. Simonetta, 2014, p. 11).

Platon n'a pas rejeté les mythes, il les a utilisés. Il les a mis au service de la philosophie. S'il trouve que les poètes sont complaisants parce que se permettant de dire des mensonges au seul motif de produire de beaux effets esthétiques, Platon a décidé de les concurrencer sur leur propre terrain, en inventant des fables au moins aussi belles que les leurs, mais il a mis ces fables au service de la recherche de la vérité. En un mot, « *le mythe pour Platon n'est plus une fin en soi, il devient un moyen* » (D. Simonetta, 2014, p.11). En ce sens, le mythe est comparable à ces « *démons* » dont Platon nous parle dans le mythe d'Er le Pamphylien (ce mythe sert à expliquer l'immortalité de l'âme et à ouvrir une lucarne sur la vie après la mort). Les démons étaient ces êtres intermédiaires entre les hommes et les dieux, se tenant à la frontière entre le monde matériel et le monde immatériel. De même, le mythe est pour l'âme un discours intermédiaire entre l'opinion sensible, fixée sur les images, et la connaissance intellectuelle, qui porte sur les réalités les plus élevées.

Le mythe d'Er le Pamphylien dont nous avons parlé ci-dessus permet aujourd'hui de comprendre certains phénomènes paranormaux tels que les Expériences de Mort Imminente (EMI). En lisant les travaux de recherches de Raymond Moody (1977), Jean-Jacques Charbonnier (2012), Eben Alexander (2013), nous comprenons que c'est une question d'actualité mais en même temps, ce n'est pas une question nouvelle.

Freud a également recours au **mythe d'œdipe** roi pour justifier la tendance naturelle de l'enfant à désirer fatalement son parent de sexe opposé et à rivaliser avec celui de même sexe. Ce qu'il appelle le « **Complexe d'Œdipe** » apparaît alors à l'origine des actes incestueux que toutes les sociétés combattent. Freud fait également appel à des personnages mythologiques tels qu'*Eros* et *Thanatos* pour expliquer les principes de vie et de mort inhérents à toute personne du fait de l'opposition entre la conscience et l'inconscient. Ces différents usages du mythe par les philosophes attestent qu'il s'inscrit dans la démarche philosophique pour comprendre l'homme et pour comprendre le monde. « *Celui qui croit vivre sans mythe, écrivait Carl Gustav Jung*

(1953, p. 35), *ou en dehors de lui, est une exception. Bien plus, il est un déraciné sans relation véritable avec le passé, avec la vie des ancêtres (qui continue en lui), ni avec la race humaine* ». Carl Gustav Jung n'a pas tort de parler ainsi de notre rapport au mythe car aujourd'hui encore le mythe inonde la vie culturelle de l'humanité à travers ses allusions et ses symboles.

2.2.5. *Mythes, symboles et actualités*

L'impérialisme de la culture occidentale a encore des impacts visibles sur notre vie au travers de la mythologie gréco-latine. Notre littérature et nos expressions sont encore tributaires de cette culture. On peut dire que mythes et symboles inondent notre vie de tous les jours. Des expressions qui font allusion à la mythologie se sont inscrites dans le langage courant : une " pomme de discorde ", un " dédale de rues ", prendre le " taureau par les cornes ", toucher le " pactole ", " tomber de Charybde en Scylla ", suivre un " fil d'Ariane ", " jouer les Cassandre ", etc. Mille références endormies aux Sirènes, à Typhon, Océan, Triton, Python, Sibylle, Stentor, Mentor, Laïus, Argus, Œdipe et à tant d'autres personnages mythiques habitent encore *incognito* nos conversations de tous les jours.

Ainsi, tout le monde sait que quand on parle du temple de Thémis², il s'agit de la justice, du tribunal. Nous savons également que bon nombre d'organisations médicales ont adopté pour emblème ce qu'on appelle le « *caducée d'Esculape* ». La baguette d'Esculape est un bâton autour duquel ne s'enroule qu'un (seul) serpent. Ce symbole remonte à la mythologie grecque. C'était le symbole d'Asclépios (en latin, *Aesculapius*), le dieu grec de la médecine. Il semble qu'Asclépios ait été un médecin réputé ayant exercé en Grèce autour de 1200 avant J.-C. Il est mentionné dans *l'Illiade*, une épopée racontant la guerre de Troie. Sur la base de fouilles et de recherches scientifiques, cette guerre est traditionnellement située au 12^e siècle avant J.-C., c'est-à-dire environ 500 ans avant Homère (8^e siècle avant J.-C.), le poète à qui on attribue

² Thémis, déesse grecque de la justice. Fille d'Ouranos, et de Gaia. Nourrice d'Apollon, elle rendait des oracles à Delphes avant ce dieu. Sage et prudente. Première épouse de Zeus avec qui elle eut les Heures et les Moires. On la représente assise, une épée nue en main et une balance dans l'autre.

Illiade. Ce n'est finalement assez tard (5^e siècle avant J.-C.) que le mythe et la légende ont fait d'Asclépios le dieu grec de la médecine.

Notre littérature, il convient de le souligner, abonde dans les allusions mythiques qui constituent aujourd'hui encore une richesse culturelle. Par exemple, les douze constellations qu'on appelle les douze signes du Zodiaque ont, dans leur nom, un rapport direct avec la mythologie : le signe **Bélier** est un rappel du bélier à la toison d'or, transformé en Colchide et immolé en l'honneur de Zeus. Quant au **Taureau**, il est la forme sous laquelle Zeus se métamorphosa pour enlever Europe. La liste est longue...

Dans les traditions africaines, on se sert la plupart du temps des mythes, des symboles, des proverbes, des contes, etc. pour véhiculer un message voilé. C'est le cas du pays Dogon. Parti pour une mission en pays Dogon, Marcel Griaule fit la connaissance d'Ogotèmmeli, un vieux sage aveugle appelé à devenir un personnage central de son œuvre. Au cours de trente-trois journées d'entretiens, le vieil homme l'initia à la mythologie et à la cosmogonie dogon, dont Marcel Griaule rendra compte dans son livre *Dieu d'eau*, paru en 1948. Mais, la version que nous allons présenter dans ce texte n'est pas celle de Griaule que certains chercheurs trouvent un peu déformée. D'ailleurs, il y a plusieurs versions de ce mythe. Voici la version que nous voulons vous présenter :

À l'origine, avant toute chose était *Amma-Dieu* et il ne se reposait sur rien. Le monde était alors un œuf, *Amma* était lui-même à l'intérieur. Et alors fut créée la première graine, *Po* (fonio) qui se déposa invisible au centre. Lorsque *Amma* cassa l'œuf du monde et en sortit, un vent tourbillonnant surgit. Poursuivant sa création, *Amma* créa *Yulugu* « Le Renard pâle » mais celui-ci naquit avant terme et sorti hâtivement de son placenta les yeux fermés dans l'obscurité primordiale, arrachant avec lui un bout de son placenta. Agissant ainsi, il bouleversa l'ordre du monde. Voyant le désordre créé par le renard, *Amma* transforma le morceau de placenta et ce fut la terre. Alors *Amma* pétrit au ciel le *Nommo*, le génie de l'eau. Il pétrit aussi avec la matière du placenta les quatre (4) ancêtres de l'homme et avec eux, il plaça tout ce qu'il avait créé dans une grande arche. L'arche descendit dans le froid et l'obscurité,

seulement guidée par *Sirius*, l'étoile du *Sigui*. Tous les êtres qui se trouvaient sur l'arche furent déposés sur la terre. Lorsque l'arche fut vidée, *Amma* fit remonter au ciel la chaîne qui la retenait, puis il referma le ciel. Les hommes qui avaient vu briller *Sigui tolo* pendant toute la descente assistèrent alors au levé du premier soleil qui, dès ce moment, éclaira l'univers. Dès ce moment, les Dogons célèbrent leur arrivée sur la terre, l'invention de la parole et de la mort. Un des ancêtres fut tué, puis transformé en serpent. C'est ce grand serpent, le *Lébé*, qui guidera les Dogons depuis le Mandé jusqu'aux falaises de Bandiagara où ils sont aujourd'hui établis. Le mythe en Afrique apparaît comme l'élément fondamental de la littérature sacrée, ésotérique et profonde. Loin d'exclure la raison, il vient montrer ses insuffisances. Bien plus, mythes et contes en Afrique sont des modules importants sur lesquels repose la tradition orale. Ce n'est pas Amadou Hampaté Bâ qui dira le contraire.

En effet, à propos de mythes et de contes, Amadou Hampaté Bâ, un des sages africains, spécialiste de la tradition orale, ne laissait pas de dire que tout conte est plus ou moins initiatique, parce qu'il a toujours quelque chose à nous apprendre sur nous-mêmes. C'est une vraie pédagogie orale. À défaut de livres, notre enseignement se trouve dans les contes, les maximes, les traditions orales... Les contes, parole vivante qui nous vient des ancêtres, sont appelés « *le message d'hier, destiné à demain, transmis à travers aujourd'hui* » (A. Hampaté Bâ, 2009, p.134). Un tel message, qui passe par le symbole et par l'image et non par des explications rationnelles, a le don de nous toucher, sans que nous nous en rendions compte, au plus profond de nous-mêmes, et de traverser les siècles sans rien en perdre de son pouvoir. À ce titre, le conte est un moyen de transmission par excellence.

Selon Amadou Hampaté Bâ (2000, p.13), « *il faut apprendre à écouter les contes, les enseignements, les légendes, ou à regarder les objets, à plusieurs niveaux à la fois, c'est cela, en réalité, l'initiation* ». Le conte est un bon moyen de reprocher sans blesser l'ego puisque le concerné n'était pas directement dénoncé, cité. Pour ce faire, on se sert des animaux parce que l'homme susceptible et orgueilleux, aime entendre critiquer les autres ou les critiquer lui-même, mais souffre que l'on fasse ressortir ses propres faiblesses. Et lorsque cette même tradition use de l'animal pour valoriser certaines vertus, c'est pour

elle un moyen de ne pas encourager chez l'homme le plaisir qu'il éprouve à entendre ses propres louanges. En cela, contes, mythes et fables se rejoignent quelquefois par l'utilisation des animaux comme personnages. La tradition depuis le fabuliste grec Ésope (vers 620 av. J.-C. à vers 564 av. J.-C.) jusqu'au Français Jean de La Fontaine (1621-1695) montre l'usage préférentiel des animaux dans les fables. « *Je me sers d'Animaux pour instruire les Hommes* » (2002, p.61), écrit La Fontaine dans sa dédicace des *Fables* à Monseigneur Le Dauphin.

La tradition africaine affirme que « *Tout ce qui est, enseigne en une parole muette. La forme est langage. L'être est langage. Tout est langage* » (Amadou Hampâté Bâ, 2009, p. 135). Ainsi, toute chose est porteuse de symbole et langage à déchiffrer. Dans ce cas, il est demandé au néophyte une grande capacité d'écoute, de patience et d'humilité. C'est cette humilité que l'on demande au philosophe : « *Tu le sauras quand tu sauras que tu ne sais pas et que tu attendras de savoir* » (Amadou Hampâté Bâ, 1978, p. 22). En initiation, on écoute beaucoup plus qu'on ne questionne ; on attend jusqu'à ce que le maître ait fini son récit, car un jour, à sa convenance, il donnera l'explication de ce qui est obscur ; il met à dessein la patience de son disciple à l'épreuve ; ce n'est d'ailleurs pas pour brimer sa vivacité intellectuelle, car il arrive au maître, après un exposé, de provoquer des questions, voire une discussion.

Conclusion

S'il est vrai que mythe et raison s'opposent de par leur nature, leur méthode d'investigation, il faut toutefois, reconnaître qu'ils exercent les mêmes fonctions, celles d'expliquer, d'élucider le réel. Ils entretiennent donc un rapport de complémentarité. Le mythe vient au secours de la raison qui connaît des limites dans la conceptualisation des problèmes d'ordre métaphysique. De même, la raison quant à elle, prolonge ou éclaire davantage le mythe qui balbutie dans son activité d'opérer rationnellement le réel.

Finalement, nous pouvons dire que la philosophie et la science en tant qu'activités rationnelles ont des difficultés à appréhender la totalité de la réalité humaine et d'une manière générale le monde. Voilà pourquoi le philosophe élabore des mythes pour

expliquer l'inexplicable. Le mythe n'est donc pas séparable de la connaissance rationnelle. Bien au contraire, ils sont complémentaires.

Ainsi, convient-il de promouvoir l'exploitation philosophique et éducative des mythes face à un monde en crise car le mythe permet de développer notre capacité de résilience ; son commerce avec l'utopie nous entraîne dans un monde de rêve et d'espoir, celui qui fait vivre quand toutes les calamités sont sorties de la boîte de Pandore.

Références bibliographiques

Aristote, 2014, *Cœuvres complètes*, trad. Pierre Pellegrin et al. , Paris, Éditions Flammarion.

Alexander Eben, 2013, *La Preuve du paradis*, Paris, Guy Trédaniel Éditeur

Aristote, 2014, « Métaphysique » in *Cœuvres Complètes*, trad. Pierre Pellegrin, Paris, Éditions Flammarion, pp. 1730-1969.

Charbonnier Jean-Jacques, 2012, *Les 7 bonnes raisons de croire à l'Au-delà*, Paris, Guy Trédaniel Éditeur.

Commelin Pierre-Marie, 1994, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Pocket.

Descartes René, *Discours de la méthode*, Paris, Librairie Générale Française, 2000.

Ferré Jean, 2003, *Dictionnaire des mythes et des symboles plus grands mythes de Platon*, Paris, Éditions du Rocher.

Ferry Luc & Capelier Claude, 2014, *La plus belle histoire de la philosophie*, Paris, Éditions du Robert Laffont.

De La Fontaine Jean, 2002, *Fables*, Paris, Librairie Générale Française.

Hampâté Bâ Amadou, 1978, *Kaydara*, Abidjan-Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines

Hampâté Bâ Amadou, 2000, *Il n'y a pas de petite querelle*, Paris, Éditions Stock

- Hampâté Bâ Amadou, 2009, *Petit Bodié*, Abidjan, NEI- EDICEF.
- Homère, 1965, *L'Iliade*, trad. Eugène Lasserre, Paris, Garnier Frères
- Jung Carl Gustav, 1953, *Métamorphoses de l'Ame et ses symboles*, Genève, Librairie de l'Université Georg et Cie SA.
- Lalouette Claire, 2004, *Dieux et pharaons de l'Égypte ancienne*, Paris, E.J.L.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, 1999, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Paris, GF. Flammarion
- Moody Raymond, 1977, *La vie après la vie*, Paris, trad. Paul Misraki, Éditions Robert Lafont.
- Platon, 2011, « République » in *Œuvres Complètes*, trad. Luc Brisson, Paris, Éditions Flammarion, pp. 1481-1792.
- Platon, 2011, « Protagoras » in *Œuvres Complètes*, trad. Luc Brisson, Paris, Éditions Flammarion, pp. 1435-1480.
- Rousseau Jean-Jacques, 2004, *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Librairie Générale Française.
- Simonetta David, 2014, *Les plus grands mythes de Platon*, Paris, E.J.L.
- Van Riet Georges. « Mythe et vérité ». In: *Revue Philosophique de Louvain*. Troisième série, tome 58, n°57, 1960. pp. 15-87; doi : <https://doi.org/10.3406/phlou.1960.5031>
https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1960_num_58_57_5031 [Consulté le 2 octobre 2021]
- Vernant Jean-Pierre, 2004, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte.