

La pensée du mythe, contre la castration de l'intellect, par Walter Friedrich Otto, et Pascal David

L'Intervalle (fabienribery.wordpress.com) / Fabien Ribéry / 1.10.17



C'est à l'initiative de Pascal David, philosophe et traducteur, qu'ont été rassemblés sous le titre générique d'*Essais sur le mythe* quatre textes courts consacrés par le philologue allemand Walter Friedrich Otto à la pensée mythique.

La nouvelle publication aux éditions Allia de cet ouvrage, dans une traduction remaniée, est un événement, tant nous peinons parfois à comprendre l'éclair grec.

Loin du cliché du mythe comme fausseté, Walter Friedrich Otto développe la thèse d'une parole vraie, d'une coïncidence du monde avec lui-même, d'un secret transparent.

Nous avons conversé avec Pascal David sur la beauté du mythe comme possibilité de vérité, et de nouvel étonnement à l'heure du chiffage absolu des humains qui parlent par la pensée calculante.

Comment présenter le philosophe et historien des religions Walter Friedrich Otto (1874/1958), auteur d'un ensemble de quatre essais complémentaires (*La percée jusqu'au mythe antique au XIXe siècle, Mythe et parole, Le mythe, La langue comme mythe*) que vous venez de retraduire pour les éditions Allia sous le titre général *Essais sur le mythe* ?

A ma connaissance Walter F. Otto était bien historien des religions mais ne se voulait ni ne se disait philosophe. Il est avec Karl Reinhardt l'un des sommets de la philologie classique allemande du XX^{ème} siècle, discipline qui, ne l'oublions pas, avait été celle de

Nietzsche, auteur de *La Naissance de la tragédie*, d'ailleurs cité par deux fois dans les *Essais sur le mythe*. Nietzsche disait : « C'est seulement là où tombe le rayon du mythe que s'éclaire la vie des Grecs. » Comme dans le chant XIII de l'*Odyssée*, le mythe est le rayon de soleil qui perce le brouillard.

Ce qui fait l'originalité de Walter F. Otto, comme le souligne Karl Reinhardt, c'est que l'historien des religions coexiste en lui avec un brillant philologue et un interprète des grands poètes. [On ne confondra pas Walter Friedrich Otto avec son homonyme Rudolf Otto, spécialiste du « sacré » et du « numineux ».]

Les deux ouvrages majeurs de Walter F. Otto sont *Les Dieux de la Grèce* (1929), dont le titre reprend celui d'un poème de Schiller, et *Dionysos. Le mythe et le culte* (1933), réédité dans la collection TEL/Gallimard dans la traduction de Patrick Lévy, deux pures merveilles. Les *Essais sur le mythe*, quant à eux, ne constituent pas à proprement parler un livre de Walter F. Otto, c'est un recueil d'essais empruntés à divers ouvrages de l'auteur, et qu'il m'a paru s'imposer de rassembler pour les porter à la connaissance du public francophone.

La réception de Walter F. Otto en France appelle toutefois quelques réserves : dans l'édition originale allemande des *Dieux de la Grèce*, il y a un certain nombre de reproductions de la statuaire grecque antique, commentées par l'auteur. Dans la traduction française parue en 1981 aux éditions Payot, ces reproductions ont purement et simplement disparu, sans doute pour des raisons d'économie. Le lecteur a droit au texte, mais pas aux illustrations, ce qui est tout de même un comble. Et pour couronner le tout, cette traduction elle-même très honorable est agrémentée d'une préface de Marcel Détiéne dont nous dirons charitablement qu'elle est loin d'être à la hauteur de l'ouvrage, à continuer à camper sur son pré carré qui n'est autre que l'anthropologie à laquelle l'œuvre de Walter F. Otto inviterait à « revenir en retour ». On croit rêver. C'est tout juste s'il n'accuse pas « le fou des dieux grecs » que serait Walter F. Otto de « néo-paganisme ». C'est que l'étude magistrale de Walter F. Otto, qui porte sur « la figure du divin au miroir de l'esprit grec » (c'est son sous-titre) constitue une tout autre voie d'accès au mythe grec que l'ouvrage à la réputation bien surfaite de Jean-Pierre Vernant *Mythe et pensée chez les Grecs*, qui aborde le mythe sous l'angle de la « psychologie historique ». Qui a peur de Walter F. Otto ? La philologie classique est en France une chasse gardée. Walter F. Otto s'adresse à maints lecteurs pour qui la Grèce antique est davantage qu'« un champ propice à des recherches érudites ». Pour Vernant la lumière vient de la « psychologie historique », pour Otto, du mythe lui-même, qui fait paraître le monde grec au comble de son éclat.

Vous traduisez pour la seconde fois cet auteur. Qu'avez-vous mieux compris de sa pensée au cours de ce nouveau travail ? A quelles difficultés de traduction vous êtes-vous heurté ?

La première traduction que j'avais commise de cet ouvrage remonte en effet à 1987, pour les éditions TER de Gérard Granel, soit trente ans. J'ai entièrement relu et révisé cette première traduction et j'espère avoir accompli depuis quelques progrès en matière de traduction. Lorsque Gérard Berréby, le directeur des éditions Allia, m'a

contacté pour me demander une traduction révisée pour rééditer ces *Essais sur le mythe* devenus depuis longtemps introuvables, j'ai accepté sans hésiter sa proposition. Je n'ai pas rencontré de difficultés particulières, sinon celles inhérentes à toute traduction. L'ayant droit de Walter F. Otto, Thomas Szabó, s'est déclaré satisfait de cette traduction et a tenu à m'en remercier.

Le mythe du progrès inconnaissable à lui-même a-t-il cherché à supprimer l'idée de mythe en tant que telle ? La pensée mythique est-elle un point aveugle de la percée des Lumières ?

Le « mythe du progrès », véritable *credo* de notre temps, est bien en un sens un « mythe », à savoir au sens d'aujourd'hui mais ne rejoint sans doute le mythe grec antique que dans ce qu'il a de promothéen et de titanésque. Autrement dit, c'est le mythe grec antique qui éclaire le « mythe du progrès » dans son *hybris*, comme le tonneau des Danaïdes éclaire pour Balzac la loterie nationale, non l'inverse. L'auteur du *Mythe de Sisyphe*, Albert Camus, qui disait du mythe grec qu'il était le monde où il se sentait « le plus à l'aise » (*Carnets II*, p. 317), la Kabylie n'étant pas moins méditerranéenne que la Grèce, voyait dans la raison moderne portée aux nues par les Lumières une « fille de la démesure », donc de l'*hybris*, par opposition à la pensée grecque qui, disait-il, « s'est toujours retranchée sur l'idée de limite » – voir à ce sujet, dans *L'Été*, le très beau texte intitulé « L'Exil d'Hélène », Hélène, c'est-à-dire la beauté, pour laquelle fut livrée la guerre de Troie.

Le « mythique » a d'abord été disqualifié par les adeptes du christianisme, qui déclara faux « ce qui avait pu inspirer à d'autre qu'eux la plus haute vénération » ou encore la plus haute « ferveur » (Jean Beaufret). « Mythique » s'est donc d'abord entendu au sens de « pré-chrétien », en étant vu au mieux comme préfiguration du christianisme : Ulysse attaché au mât préfigurant le Christ en croix, le vin comme filon dionysiaque au sein du christianisme, etc. . Puis avec les Lumières « mythique » est devenu synonyme de « pré-scientifique » : tout ce qui n'est pas scientifique est réputé faux, nul et non avenu. C'est en ce sens que Paul Valéry a pu dire dans sa *Petite Lettre sur les mythes* (Pléiade, tome I des *Œuvres*, p. 965) : « Ce qui périt par un peu plus de précision est un mythe ». Mais que serait *Le Cimetière marin* s'il n'était porté par le mythe grec ? Le poète n'aurait sans doute pu écrire sinon :

*O récompense après une pensée
Qu'un long regard sur le calme des dieux !*

L'ironie de l'histoire, c'est que les Lumières ont à leur tour traité le christianisme de mythe. Mythe est donc devenu pour nous synonyme de faux : « c'est un mythe » = c'est faux. C'est pourquoi il est devenu à la mode de « démythifier » à tour de bras. Mais au départ « mythe » désigne la parole vraie, et qui dit toujours quelque chose d'essentiel (voir Karl Reinhardt, *Les Mythes de Platon* (Gallimard, 2007)). La courbe sémantique du mot « mythe » s'est donc entièrement inversée de l'Antiquité à nos jours. Walter F. Otto cherche à retrouver cette vérité du mythe comme dépositaire d'un secret perdu. En ce sens il procède bien à une réhabilitation du mythe, mais en y voyant tout autre chose qu'une « façon de penser » qui serait encore archaïque ou primitive, car le mythe n'est pas du tout à ses yeux une façon de penser, c'est la

manière dont une humanité a pu attester la présence du divin (la « théophanie ») en joignant le geste à la parole, c'est-à-dire le culte au mythe.



Walter F. Otto cite Hölderlin. Quels liens établir entre sa pensée de la poésie et celle de Martin Heidegger, dont vous êtes un traducteur unanimement respecté ?

F. Otto est un disciple de Hölderlin dans le savoir que les dieux *sont*. Au fond, tout son travail sur le mythe semble inspiré par cette injonction de Hölderlin dans ses

Remarques sur Antigone : « Les mythes eux-mêmes, il nous faut partout les exposer de manière plus probante ». Mais c'est aussi un disciple de Schelling qui, dans sa *Philosophie de la mythologie*, propose de considérer la mythologie grecque (elle-même tenue pour la clef des mythologies égyptienne et indienne) non comme un monde fabuleux, *keine reine Fabelwelt*, mais comme vraie en tant que telle, « littéralement et dans tous les sens » dirait Rimbaud – c'est ce qu'il appelle une interprétation « tautégorique » par opposition à « allégorique ». Les mythologies égyptienne, indienne et grecque mettent respectivement l'accent sur le corps, l'âme et l'esprit. D'après Schelling, les représentations mythologiques se sont imposées à la conscience humaine sans lui demander son avis, comme des représentations nécessairement vraies, à une conscience entièrement réceptive au dieu comme le féminin au masculin, et elle-même conçue comme « théogonique ». La mythologie n'est pas pour Schelling doctrine des dieux mais histoire des dieux. Le polythéisme n'est pas dans le monde grec antique un polythéisme simultané mais successif, fait d'engendrement, de générations, de « cycles ». Avec Hölderlin puis Nietzsche, Schelling apparaît donc comme l'une des principales sources philosophiques du travail de Walter F. Otto, et il lui rend d'ailleurs un hommage appuyé dans ses *Essais sur le mythe* comme dans son *Dionysos* : « l'élan le plus grandiose pour rencontrer le mythe à la hauteur qui est la sienne ».

Avec Heidegger c'est une autre histoire, vu qu'à la différence des trois auteurs que je viens de mentionner il était contemporain de W. F. Otto. Il en parle dans son cours du semestre d'hiver 1934/1935 sur *Les Hymnes de Hölderlin* : « *La Germanie* » et « *Le Rhin* », traduit en français par François Fédier et Julien Hervier (Gallimard, 1988). Il y souligne aussi ce que le livre de W. F. Otto sur Dionysos doit aux conversations ou entretiens qu'il eut (lui, Heidegger) avec son auteur, notamment au sujet de la signification du *masque* dans le culte de Dionysos, comme figure portant absence et présence, il y a donc eu réciprocité dans l'échange. Nietzsche disait : « Tout ce qui est profond aime le masque ».

La « pensée de la poésie », si l'on entend par là ce que la pensée dit de la poésie, n'est pas le fait de Heidegger, dont la pensée s'efface bien plutôt devant la poésie et se met à son écoute afin de pouvoir entrer en dialogue avec elle, dialogue entre noème et poème, *Denken und Dichten*, dit Heidegger. En cela, la pensée de Heidegger représente une ouverture sans précédent de la pensée à la poésie, qui ne lui est plus subordonnée mais coordonnée. Dans ce dialogue, une place privilégiée revient à la poésie de Hölderlin, avec laquelle Heidegger déclare en 1966 aux journalistes du *Spiegel* que sa pensée entretient un rapport « incontournable ».

« Car le mythe est là avant toute pensée rationnelle, fonctionnelle ou ludique » : Walter Friedrich Otto était-il jungien ?

Walter F. Otto n'était pas jungien, du moins à ma connaissance, en ce sens que la psychanalyse, fût-elle « dissidente », n'était pas à ses yeux une voie d'accès au monde grec, pas davantage que la « psychologie historique » chère à Jean-Pierre Vernant. Ce qui ne veut évidemment pas dire que l'approche jungienne serait sans intérêt.

Qu'est-ce que le démonique pour Walter Friedrich Otto ?

Le « démonique » est à entendre au sens où Goethe emploie ce terme, qui n'a bien sûr rien à voir avec le démoniaque » au sens chrétien du terme. C'est la manière goethéenne de qualifier ce que Leibniz appelait « la force inhérente aux choses créées », le divin qui habite en l'homme, ce qui rend le poète « enthousiaste » (littéralement : habité par le divin), et par suite un bon ou mauvais « génie ». C'est ce que Platon appelle « le *daimôn* de Socrate », qui n'est rien de diabolique. Le divin est à la fois en nous et hors de nous, lorsque la chouette d'Athéna prend son envol à la tombée de la nuit – naissance de la philosophie – quand la déesse retient le bras du guerrier dans *l'Iliade* ou, dans *l'Odyssée*, répand au retour d'Ulysse un fin brouillard sur l'île d'Ithaque.

La philosophie platonicienne s'est-elle édifiée contre le mythe vécu comme monde premier et essence de l'être ?

La philosophie de Platon est souvent présentée à cet égard comme la victoire – enfin— du *logos* (qui deviendra *ratio*, raison) sur le *mythos* (qui deviendra la fable). L'époque de Platon n'est déjà plus celle du mythe mais plutôt celle de sa splendeur défunte dans son usage devenu *didactique*. Chez Aristote, plus de mythes. Écart sans retour ? Aristote n'en dira pas moins au début de sa *Métaphysique* que celui qui a du goût pour le mythe, le « philomythe » (qui n'est pas pour autant le mythomane !) est déjà à sa façon philosophe, qu'il a de bonnes dispositions pour la philosophie dans la mesure où il est capable *d'étonnement*, qui est pour Aristote comme pour Platon la passion philosophique par excellence. La philosophie n'en reste pas toutefois à cet étonnement premier. Elle en vient même à s'étonner d'avoir pu s'étonner, par quoi l'étonnement premier finit par se renverser en son contraire. Dès lors la philosophie *rompt le charme*. Aristote n'en a pas moins poussé le goût du mythe jusqu'à écrire une *Poétique* où le mythe apparaît comme « le principe et pour ainsi dire l'âme » de la tragédie (1050 a 39 sq.).

Mais la raison aurait-elle fini par l'emporter, elle dont d'Alembert disait dans une lettre à Voltaire qu'elle « finira par avoir raison » ? Je ne puis faire mieux ici que rapporter ce que Heidegger dit à ce sujet au début de son cours traduit en français sous le titre assez peu heureux *Qu'appelle-t-on penser ?* :

«*Mythos* et *logos* ne s'écartent l'un de l'autre et ne s'opposent l'un à l'autre que là où aucun des deux ne peut garder son être primitif. C'est là ce qui est déjà accompli chez Platon. C'est un préjugé de l'histoire et de la philologie, hérité du rationalisme moderne sur la base du platonisme, que de croire que le *mythos* ait été détruit par le *logos*. Le religieux n'est jamais détruit par la logique, mais toujours uniquement par le fait que le dieu se retire. »

« Il est bien connu que l'on peut à la fois être un savant éminent, un chercheur émérite et un homme absolument insignifiant, voire peu recommandable » : de quoi procède donc cette insignifiance ayant pris le pouvoir ?

Les savants modernes, les hommes de science sont plus ou moins devenus ceux que Nietzsche appelle dans sa Préface au *Gai Savoir* « des grenouilles pensantes aux entrailles frigorifiées ». Le savant a besoin, selon Nietzsche, d'être *déniaisé* (il emploie le mot français dans une note de 1881) par un peu plus de philosophie, autrement dit de lucidité sur le caractère très étriqué de sa recherche de plus en plus « pointue » dans sa propre spécialité. C'est que l'humanité de l'homme n'est pas affaire de chiffres mais de lettres. « Faire ses humanités », c'est atteindre quelque chose de l'humain, que nous sommes d'ailleurs peut-être bien en train de perdre. On dit d'ailleurs « homme de lettres » ou « lettré », mais non « homme de chiffres » ou « chiffré », ce qui voudrait dire à peu près « givré » – d'où les entrailles frigorifiées de nos grenouilles pensantes, dont le coassement couvre aujourd'hui la voix du philosophe. Le renoncement à toute affectivité équivaut selon Nietzsche à une « castration de l'intellect ».

Le dieu Pan est-il mort, ou s'est-il seulement absenté, puisque tout est en quelque sorte sans reste ? La venue du « dernier Dieu » heideggérien ne pourrait-elle être le retour du premier ?

Le « dernier dieu » dont parle Heidegger est un dieu essentiellement *furtif*, qui ne fait que passer sans demander son reste, *incognito* ou, comme dirait Valéry dans son poème « Le Sylphe » (*Charmes*), « ni vu ni connu » :

*Ni vu ni connu,
Le temps d'un sein nu
Entre deux chemises !*

Ce n'est pas le dieu que nous attendons mais celui qui nous attend, si toutefois un dieu nous attend, et à supposer toutefois que nous sachions encore « faire sa part » au divin. Ce n'est pas un *come back*.

Qui sont les penseurs contemporains qui s'intéressent à la force des mythes ?

Je me vois assez mal distribuer des bons points, mais pour me limiter aux écrivains de langue française, sans même mentionner les poètes, il me semble que Julien Gracq, Marguerite Yourcenar dans ses *Mémoires d'Hadrien*, ou plus proches de nous Philippe Sollers et Pascal Quignard en savent quelque chose. Parmi les penseurs me semble s'imposer le nom de Pierre Legendre. Mais tout grand roman n'est-il pas au fond, comme le pensait Schelling, une « mythologie partielle » ?