Document generated on 05/08/2024 4:20 a.m.

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Un monde sans mythe

Serge Salamin

Volume 37, Number 5 (221), October 1995

Après les lyriques

URI: https://id.erudit.org/iderudit/32345ac

See table of contents

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)
1923-0915 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Salamin, S. (1995). Un monde sans mythe. *Liberté*, *37*(5), 71–79.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 1995

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

SERGE SALAMIN

UN MONDE SANS MYTHE

Où trouverons-nous, solitaire entre les solitaires — car c'est là ce que nous serons certainement quelque jour, par l'effet de la science — où trouverons-nous un compagnon pour l'homme ? Jadis nous cherchions un roi, un père, un juge pour tous, parce que nous manquions de rois, de pères, de juges véritables. Plus tard c'est un ami que nous chercherons — les hommes seront devenus des splendeurs et des systèmes autonomes, mais ils seront seuls. L'instinct mythologique sera alors en quête d'un ami.
Si nous ne faisons, de la mort de Dieu, un grand renoncement et une perpétuelle victoire sur nous-mêmes, nous aurons à payer pour cette perte.

Friedrich Nietzsche

Mais quel ami, quel Judas, quel prophète serons-nous prêts à suivre parce que seuls, dans ce monde décomposé où ne reste que le travail pour nous unir, enfin quelqu'un, de nouveau, nous aura tendu la main ? Depuis ces quelques phrases prophétiques la liste des

faux amis de l'histoire ne fait que s'allonger et elle continuera tant que l'homme, semble-t-il, refusera d'assumer la quête du mythe qui le gouverne.

De quelque génération, race ou religion qu'il soit, l'homme cherche depuis toujours son point de départ, depuis toujours il cherche l'enfant qu'il a été, l'animal qu'il n'est plus, la mère qu'il a laissée, le monde qu'il a perdu. Depuis toujours il tente, par le biais de simulacres — jeux, rituels, orgies, religions — de reformer cette union privilégiée qui le reliait jadis au monde. Mais il n'est plus cet être naturel se confondant à son milieu comme un serpent dans les rochers. Être social et de raison, il vit sous le signe de la tension. Ses émotions et ses rapports avec les autres sont vécus dorénavant comme des risques, qu'il désire et craint à la fois. Tel est le mythe : la recherche fantasmatique et tendue d'un monde d'harmonie perdue.

La fonction des rois, prêtres et autres prophètes prenait son sens dans leur capacité à rendre à l'ensemble une partie de cette unité perdue. Durant un certain temps, tant que les rois eux-mêmes se mirent en jeu et restèrent exubérants, la royauté aussi ne fut qu'un jeu. Bien sûr, cette représentation nous abusait. Les rois prirent du ventre. Ils devinrent de plus en plus immobiles, incapables de soulever les foules. Plus rien ne resta de leur gloriole — qu'un abus éhonté. Les Lumières, le développement de la raison ont éliminé une par une chacune de ces figures, sans les remplacer — ne donnant plus aucune représentation du mythe. L'homme gagna l'autonomie, mais, du coup, il devint seul. Moralisme, humanisme et communisme ne seront alors que vaines tentatives pour essayer de redonner à la communauté sa cohésion émotive perdue. Il ne restera plus que la froideur de la loi, de la justice, et de l'égalité — pour tous.

*

Orgies, messes, sabbats ou bacchanales ne furent jamais que des simulacres. Le monde des douceurs perdues ne fut jamais retrouvé. L'impossible ne fut jamais possible. Mais, qu'à la perte du monde s'ajoutât la perte du simulacre d'un monde retrouvé, il y avait là de quoi laisser l'homme dans un état d'isolement terrifiant. En fait, si en sacrifiant les papes et les rois nous avons aussi, par inadvertance ou par nécessité, sacrifié le mythe, seules nous restent la possibilité et l'exigence d'une conscience aiguë de ce qui s'est perdu. Si la communauté ne peut plus se retrouver autour du mythe d'une origine retrouvée, seule la conscience de cette perte peut encore rassembler. En ce sens, la mort du mythe nous ramène au mythe. Et la mort elle-même, commune à tous, nous ramène à la matérialité du premier jour. La communauté ne peut se fonder que sur son noyau tragique.

Nous pouvons avoir la nostalgie de ce temps perdu. Mais l'homme mythique n'était qu'à demi conscient du sens des structures qu'il s'imposait : il était joué par celles-ci. En perdant les mythes, s'il perdait le monde, l'homme pouvait cependant gagner la conscience. Il pouvait se libérer d'une structure inconsciente qui l'abusait. Il pouvait, en toute conscience, prendre le risque sur lui et en jouir : se mettre lui-même en jeu plutôt qu'être joué. Mais la conscience se contenta de s'opposer au mythe, elle ne sut voir le sens qui s'y cachait. Si bien que la quête de cet impossible continua d'être sa motivation inavouée. En fait, elle s'effectua plus que jamais dans l'ombre, à son insu, mêlée à différentes activités et motivations. Cette quête se réalisa dorénavant de la façon la plus aberrante : désir de reconnaissance, de gloire, de pouvoir, accumulation de biens, consommation effrénée,

etc. Plus que jamais la conscience mystifia, recula. Les êtres humains ont donc échoué à vivre à hauteur de mort : mort de Dieu, des nationalités, des identités, des dogmes, etc. Tout ce qui resta, tout ce qui reste, est une immense négation, le nihilisme généralisé d'un monde n'ayant plus que des produits pour se divertir — jusqu'à l'écœurement. Il n'est pas étonnant alors d'avoir à revenir aux nationalismes, aux dogmatismes, aux mysticismes pour tenter de redonner sens et corps à la communauté des hommes. La modernité a échoué.

Pourtant, l'homme n'a pas la moindre chance de s'en sortir ou d'y voir clair avant d'avoir affronté ce qui, en lui, l'effraie. Il faudrait prendre en charge de façon volontaire ce qu'autrement nous devrons subir. Avec la mort des dogmes chrétiens et le risque d'un retour au mysticisme, le contact avec le monde sacré exige de nous, plus que jamais, un effort de dépassement intellectuel, un immense effort individuel et solitaire afin que la vérité spirituelle de l'homme coïncide avec l'accomplissement de sa liberté. Or, face à ce retour du mysticisme, des dogmes et du nationalisme, notre siècle moderne, héritier des Lumières, se trouve désemparé. Il croyait avoir installé la raison au fondement de toute expérience humaine et voilà que la noirceur et l'irrationalité reviennent en force. Dans ce qui ressemble à un mouvement de panique, on ne trouve rien de mieux à nous proposer qu'un retour à la raison des Lumières, limitée à ce qu'elle peut connaître. En d'autres mots, on ne nous propose rien d'autre que de refonder un code esthétique et moral. Il y a là quelque chose de désespérant. Où ce deuxième coup de barre de la raison contre le mysticisme et la violence nous mènera-t-il ? Vers quel oubli encore plus profond ? Vers quelle promesse d'un retour encore plus furieux du refoulé ? Ce n'est pas la raison qu'il faut développer, c'est la conscience ; et la conscience signifie

précisément ici la conscience du conflit qui l'habite, l'intégration d'une composante fantasmatique qui lui fait peur et qu'elle replie au plus profond d'elle-même.

Il faut ouvrir les consciences. Mais n'est-ce pas, en apparence, ce que le retour à la modernité semble aussi nous dire ? C'est un impératif, dit-on : dans ce monde de plus en plus chaotique, il faut redonner toute la place au sens, seul le sens doit compter. Mais de quel sens parle-t-on ? Nous avons une pré-compréhension du mot sens qui sonne trop comme objet, auto, boulot, lampadaire, organisation, loi, etc. Nous devons ouvrir le sens. Le détour des penseurs postmodernes par le non-sens ne vise à cet égard qu'à ouvrir le sens, non à l'éliminer : le sens devient fragilité du sens, étrangeté du monde, étonnement. Car si l'on veut mettre l'accent sur la préservation du sens, on doit nécessairement parler de sa fragilité. Voyez comme le sens est fragile : tout cet héritage des siècles, l'architecture, la parole, les arts, etc. Tous ces gains des hommes arrachés au néant initial, un rien suffirait à les faire basculer dans la nuit animale. Mais les penseurs postmodernes sont pointés du doigt, comme s'ils n'avaient eu qu'un seul but : vouer le tout au non-sens. Comme si, avec eux, le sens s'était perdu. La méprise est peut-être inévitable. C'est que montrer la fragilité du sens, c'est nécessairement montrer plus que le simple sens, c'est à la fois mettre en perspective l'élément de vide sur lequel il repose — mais on voudrait s'y arrêter sans trop insister, pour au plus vite en faire abstraction. La plénitude du sens, c'est montrer en quoi le sens de l'univers déborde, nous déborde, nous et nos concepts. Ces moments pénibles de débordements et de contradictions qui laissent la pensée croupir dans un coin sont ce que toute pensée, qu'elle se l'avoue ou non, finit par expérimenter. Mais alors, ce qui apparaît, oh ! malheur, c'est que penser ruine. La pensée ruine — et cette ruine n'est pas communicable

à la foule, mais seulement au moins faible. La communication du sens se heurte évidemment ici à une impasse, quitte à devenir croyance, positivisme ou mensonge. Peut-être alors devons-nous laisser dans l'ombre cette tâche sombre qui dans le rire se cache. Cette bascule du sens qui, dans l'humour, fait rire, peut-être faut-il la taire afin que d'autres, naïvement, débordent.

Peut-être. Mais devons-nous à tout prix préserver ce qui reste de l'humanité ? Comment rire encore devant ce retour brutal des élites à la pragmatique raisonnable et puritaine du siècle dernier ? On dit l'esprit de notre siècle coupable des maux qui nous affligent. Cet esprit nous aurait dangereusement perdus dans les labyrinthes de nos fantasmes. Cet esprit, une fois pour toutes, doit être éradiqué. Pourtant, se faisant sur fond d'une critique de la postmodernité qui, dit-on, se serait dangereusement perdue dans l'imaginaire, ce discours promoderne, plus que tout autre, nous y fait sombrer. La foi mythique et trouble en un univers retrouvé n'est pas abandonnée — elle est remplacée par la foi scientifique en un univers rationnellement possédé. La modernité voulut se défaire de la composante fantasmatique de l'humanité, mais elle ne sut qu'y sombrer de la façon la plus complète : croyant faire le deuil du fantasme d'un monde perdu, elle ne le retrouve pas moins en mettant toute l'insistance sur la reconstruction intellectuelle de celui-ci. La science prit elle-même la place du mythe qu'elle voulut condamner — elle devint elle-même le mythe (non reconnu et recouvert) d'une totalité retrouvée. Le réel fut hypostasié, la séparation d'avec le monde fut désormais comblée au béton armé, pour ne plus former qu'une masse compacte et pleine. Ce n'est donc pas le sens qui s'installa, mais une nouvelle croyance. Cette croyance, réitérée, est ce qui nous fait courir à notre perte. L'homme rejoint ici l'animal, le retrouve : il n'est plus conscience tendue,

mais simple accord béat à son environnement. Cette tension qui s'est établie entre l'être conscient qu'il est et l'animal qu'il n'est plus, il l'a maintenant réduite à zéro. Mais il n'a pu rejoindre cet état unifié qu'en obnubilant la conscience qui le définit — qu'en se rapprochant de la mécanique animale.

*

Si nous n'avons plus de mythe collectif pour adoucir la douleur de la séparation qui nous habite, et si la conscience d'un monde à jamais perdu et obscur ne saurait comme telle être communiquée à la foule, que pouvons-nous alors ?

Face à ce monde scientifique, qui nie la séparation et voue à la simple fantaisie la tentative des hommes de recréer, par un simulacre, cette unité perdue, nous devons opposer un nouveau mythe, qui redonne à l'homme un sens à son destin. La mort du mythe peut devenir notre nouveau mythe. Par la dramatisation du conflit, la littérature est peut-être tributaire de cette tâche, qui permet à la conscience de demeurer ouverte à la déchirure qui l'habite.

Cette expérience littéraire pourrait avoir pour l'homme le sens d'une confrontation du désir avec son absolu. Un livre qui perpétuellement jouerait de la tension entre le désir et son impossible objet. Un tel livre, en montrant à l'homme qu'aucun objet de son désir n'est en soi désirable, apaiserait l'avidité anxieuse et le besoin angoissé de faire. Cette position s'opposerait à la fois aux ascètes comme aux voluptueux, car c'est dans la recherche de la volupté que l'on comprendrait le mieux la prétention de toute volupté. Seul le désir de volupté resterait désirable, non son objet. En d'autres mots, l'homme ne chercherait plus autre chose qu'à jouir de

l'état présent... et le livre lui-même alors n'aurait plus d'importance.

Ce livre dont je parle, en fait, est semblable à une promenade en forêt. Parmi les arbres, ce n'est pas seulement la nature que nous retrouvons : le voyage vers des contrées à découvrir s'offre comme une résolution des visées du désir. Dans la recherche de la clairière, du sentier illuminé, du point de vue le plus saisissant, le désir finit par rencontrer son mur et par reconnaître sa quête folle. Le désir se confronte matériellement à son absolu. L'homme ne cherche plus de façon avide un objet manquant et, en spectateur étonné, marche aux abords d'un monde indistinct et sans forme, qu'il ne peut plus saisir.

Les fleurs, les oiseaux, un glissement de rideau, une échappée de lumière, un dos recourbé, oui, la littérature est là, heureusement, pour tenter de nous les rendre. Ce qu'elle tente de nous rendre tient d'un mouvement qui ne peut pas être possédé. Or, paradoxalement, l'écrivain nie ces moments fugitifs et furieux d'ouverture en les enfermant dans ses mots. Il faut l'excuser. C'est qu'il tente simplement de survivre. Ne pouvant plus supporter de vivre seul avec sa vérité, ne pouvant plus supporter cette brisure de lui avec le monde, sentant l'impossibilité d'une communauté des hommes fondée sur la tension du tragique (tentant de la retrouver à travers une surenchère de violence), il voit alors dans la musique et les arts une fin pour adoucir ses peines, l'ultime recours pour, en dehors de la communauté des hommes, rejoindre une certaine forme de continuum. Seul et ignoré, Nietzsche devra lui-même se résoudre à affirmer : « L'art et rien d'autre que l'art — nous avons l'art afin de ne pas périr de la vérité. »

Mais la béatitude rebute à la longue, seul l'humeur sauvage nous délivre. Comment ne pas voir que la litté-

rature n'est pas là pour nous soulager de l'horreur d'un monde qui nous échappe, mais bien pour nous y accorder, là où d'autres hommes — agissant, construisant, détruisant — ne font justement que se soulager ? Le mystère des choses que nous révèle l'écrivain tient à la découverte horrifiante d'un monde qui nous déborde. Et cette vision, aussi éprouvante soit-elle, loin d'anéantir l'homme l'accorde à lui-même. C'est ici que la littérature se fait conscience : elle brise la fermeture de l'homme pour l'ouvrir au monde. À condition qu'elle accorde autant de valeur à un déchet qu'à un céleste rayon de soleil. Car l'homme, disions-nous, n'a pas la moindre chance de s'en sortir ou d'y voir clair avant de s'être confronté avec ce qui lui fait le plus horreur, ce qu'il cache ou travestit si bien. L'étrangeté du panorama sur les plus hauts sommets de l'Himalaya, comme celle d'un corps en décomposition ou d'un objet obscène, est ce que la littérature, dans notre monde mort de tout mythe, a la tâche impérieuse de montrer. Non point dans le but de retourner au mythe d'un monde d'innocence retrouvé, mais afin de représenter son impossibilité, son étrangeté irréductible, pour que, transfigurés du rayonnement de cette perte, nous puissions peut-être enfin aimer, fêter et converser pleinement, libérés du souci du lendemain, de l'action et de la gloire.