

Le partage de l’Absolu¹

Márcio Suzuki²

Resumo: Este texto procura discutir como algumas divisões do pensamento contemporâneo (sujeito x linguagem, história x estrutura etc.) podem ser mais bem compreendidas a partir de autores como Goethe, Moritz e Schelling, que trabalharam um núcleo comum morfológico-mítico no qual ainda se encontram saídas interessantes para impasses atuais. O interesse no estudo destes autores está também em pensar um modelo que foi um tanto soterrado pela dialética, mas que parece não ter perdido a sua força, principalmente pela ausência de oposições duais como entre natureza e cultura, entre literatura e filosofia, ou entre infra e superestrutura.

Palavras-chave: morfologia; estruturalismo; mitologia; Goethe; Lévi-Strauss; Propp.

Abstract: This text discusses how some divisions of contemporary thought (subject versus language , history versus structure etc.) could be better understood by reading authors like Goethe, Moritz and Schelling, who developed a morphological-mythical common core in which are still interesting responses to current issues. The interest in the study of these authors is also to think a model which was somewhat buried by the dialectic, but which seems to have not lost its strength, especially in the absence of dual oppositions as between nature and culture, between literature and philosophy, or between infrastructure and superstructure.

Keywords: Morphology; structuralism; mythology; Goethe; Lévi-Strauss; Propp.

Mais, en outre, comment cette connaissance
de soi-même devrait-elle être vue
en tant qu’ une partition de soi-même de l’ Absolu ?
Schelling³

1 Traduction de Jean Briant.

2 É Professor de Estética no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo e Bolsista produtividade do CNPq.

3 Schelling, *Werke*, VI, 33.

L'une des raisons que nous avons de nous intéresser à l'étude de la philosophie kantienne et postkantienne, comme nous le montrent les essais de Rubens Rodrigues Torres Filho, est la possibilité qu'elle nous donne de mieux entendre certaines questions que se pose la pensée philosophique contemporaine. C'est chez Kant, en effet, et dans l'Idéalisme allemand, que surgissent quelques-uns des principaux problèmes que la philosophie postérieure va devoir affronter.⁴

Prenons par exemple la question du sujet. C'est Ludwig Feuerbach qui a écrit que la philosophie de Hegel a fait de la pensée, de l'être subjectif, l'absolu, le divin – « mais pensé sans sujet ». Cherchant à préciser ce que signifiait pour lui l'anthropologie structurale, Paul Ricoeur a affirmé une certaine fois qu'elle serait un « système de catégories sans référence à un sujet pensant » ou encore « un kantisme sans sujet transcendantal ».

Lévi-Strauss se déclara volontiers d'accord avec cette définition. Mais comment entendre ce « kantisme sans sujet transcendantal » ? Le fait que l'explication proposée par Ricoeur retire le sujet de l'anthropologie structurale peut être interprété comme une indication du mouvement d'« autonomisation » par lequel sont passés les codes herméneutiques. Ce qui, chez Kant, était *uni* (sujet + catégories, subjectivité + langage) est *scindé* en deux sphères distinctes (sujet *ou* structure), et chacune d'elles, pensée comme totalité autonome, finit par absorber ce qui revenait à *l'autre moitié*.

C'est un portrait ingénu et amusant de cette fracture à l'intérieur de la pensée idéaliste que nous a tracé Madame de Staël dans un passage de son livre *De l'Allemagne*, où elle affirme :

Fichte et Schelling se sont partagé l'empire que Kant avait reconnu pour divisé, et chacun a voulu que sa moitié fût le tout.⁵

Fichte et Schelling auraient réparti entre eux l'empire conquis par Kant, chacun d'eux prétendant que son royaume fût le tout. Dans toute sa candeur (elle ne voit pas pourquoi un principe *unique* est plus consistant que deux), Madame de Staël exprime le problème réel de la division entre la philosophie de la nature et l'idéalisme transcendantal : esprit

4 Torres Filho, R. R. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, 2004, deuxième édition augmentée.

5 Madame de Staël, *De l'Allemagne*. Paris : Garnier, s.d., p.150.

et nature sont-ils ou non des sphères indépendantes ? Et si elles sont indépendantes, comment penser leur unification ?

En ce qui concerne Fichte, Madame de Staël n'a pas tort : parler de philosophie de la nature, c'est parler le langage de la *Schwärmerei*. La philosophie de la nature est une aberration pour un idéaliste transcendantal, car toute la nature est une production consciente – inconsciente du sujet. Mais elle n'en a pas moins raison du point de vue de Schelling. Pour exister, la philosophie de la nature doit être absolument autonome : comme elle est également absolue, elle doit absorber l'idéalité, tout en se maintenant en même temps indépendante de l'idéalisme transcendantal. Celui-ci, de son côté, est aussi un tout fermé et achevé.

Madame de Staël voit donc juste quand elle dit qu'en divisant ainsi l'empire de Kant, idéalisme transcendantal et philosophie de la nature ont eu la prétention d'être, chacun pour soi, l'Absolu. Chaque moitié « fut le tout ».

Quel rapport y a-t-il entre esprit et nature ? Pour préciser les contours de cette question il convient de tourner notre regard vers Kant. Pour arriver à constituer un *système complet de la raison*, la Critique ne peut laisser de côté l'organisme. D'où l'effort de la *Critique du Jugement* pour « ré-intégrer » en lui la causalité finale. Mais ce n'est pas tout. Comme nous en avertis déjà l'Architectonique de la *Critique de la raison pure*, l'Idée ou « concept rationnel » d'une science systématique implique nécessairement une fin et une « forme du tout congruente à celui-ci » (CRP, B 860). Cela n'a donc aucun sens de penser un système qui ne soit pas « final », c'est-à-dire qui n'ait pas la forme d'un organisme. Comme le dit un commentateur compétent de l'œuvre de Kant :

Le système (de la raison) est pour lui (Kant) un organisme.⁶

Gerhard Lehman a par ailleurs le soin de mieux préciser cette comparaison en indiquant que le système n'est pas réellement un être organique, que l'organisme en question est un schéma ou un « quasi schéma » du système : *l'organisme vivant est le schéma du système de la raison* ». ⁷

6 G. Lehman, « System und Geschichte in Kants Philosophie ». In : *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin : Walter de Gruyter, 1969. p. 157.

7 Idem, p. 162.

Avant même la Troisième Critique, l'organisme apparaît comme ce qui, en tant que schéma, expose ou présente le système. Nous pouvons profiter de ce rapport « schématique » ou « quasi-schématique » que Kant établit entre le système et l'organisme pour examiner quelques questions semblables dans la philosophie de l'identité de Schelling. Dans cette dernière, la nature est pensée elle aussi en termes de schématismes partiels (point, ligne, matière, pesanteur, lumière, etc.) dont l'ensemble parachève l'exposition (*Darstellung*) de la Raison ou de l'Absolu dans la sphère réelle. La nature est un ensemble complet et autonome. Celle-ci serait-elle donc un *système* ? L'idéalisme transcendantal ne satisferait-il pas, avec les mêmes droits, cette condition de système ? Et Schelling n'avait-il pas publié, peu avant, son *système de l'idéalisme transcendantal* ? Y aurait-il alors deux systèmes distincts mais constituant ainsi même un unique système *organique* ?

S'il en est ainsi, la division que le système de Schelling opère entre philosophie de la nature et idéalisme transcendantal doit être une division qui préserve le caractère organique de ce système. Ce serait si simple si les deux « membres » du système n'étaient pas absolus, c'est-à-dire autonomes. Comment un membre peut-il se séparer de l'autre et demeurer en même temps en harmonie avec lui ? Qu'est-ce qui empêche qu'ils ne deviennent *disjecta membra* ? Les deux parties du système sont, sans aucun doute, deux perspectives différentes sur le même Absolu, mais il doit y avoir quelque chose qui *exige* la différence qu'il y a entre elles. Qu'est-ce qui explique, dans l'esprit, l'existence d'une nature distincte de l'esprit ?

La nature doit être l'esprit visible, et l'esprit la nature invisible. C'est donc ici, dans l'identité absolue de l'esprit *en* nous et de la nature hors de nous, que doit se résoudre le problème de la possibilité d'une nature hors de nous.⁸

Le problème de Schelling n'est pas d'entendre une duplicité donnée, un dualisme insurmontable, mais comment il peut exister une nature en dehors de l'esprit et indépendante de lui, et cependant identique à lui. En d'autres termes : comment s'introduit la *différence* à l'intérieur de l'identité ?

L'introduction de la différence à l'intérieur de l'Absolu est, comme on le sait, le problème capital de la philosophie de l'identité. Cette différenciation est synonyme de *Absonderung*, processus de particularisation, de singularisation ou d'individuation.

⁸ Schelling, *SW*, V, 10. *Idées pour une philosophie de la nature* (Extraits). Trad. de Maurice Élie. Paris : Ellipses, 2000, p.11.

Dans une philosophie de l’Absolu, le particulier doit être aussi absolu que l’universel, c’est-à-dire il doit exister avec les mêmes droits que le tout. Toute la question est d’expliquer la possibilité d’existence d’un être produit, qui est toutefois entièrement indépendant de ce qui le produit. Dans le cas de la philosophie de l’identité, cela est aggravé par une circonstance, à savoir que ce n’est pas seulement dans une mais dans deux sphères que l’on doit expliquer l’existence autonome du particulier et qu’il ne peut y avoir de distinction entre ces deux sphères puisqu’il y a identité entre elles. Schelling doit montrer que la manière dont l’Absolu prend des formes particulières est exactement la même dans le monde réel et dans le monde idéal.

Une présentation de la philosophie de la nature et une présentation de l’idéalisme devraient coïncider : il existerait alors une « génération » ou un « engendrement » (*Zeugung* = également procréation, terme employé aussi par Kant dans la Troisième Critique) du particulier dans le monde naturel, qui est identique à la génération d’Idées dans l’esprit. Mais cette génération serait celle d’un « généré » qui conserve son indépendance. Comme le rappelle l’écrit sur *l’Essence de la liberté humaine* :

Elle [cette dépendance par rapport au créateur] ne détermine pas l’essence, elle signifie seulement que le dépendant, quel qu’il puisse être, ne peut être que la conséquence de ce dont il dépend ; mais elle n’est pas une définition de ce que le dépendant est ou n’est pas. Tout individu résulte d’un autre dont il dépend, par conséquent, quant à son devenir, et non quant à son être.⁹

La dépendance détermine un « devoir être » mais non l’être. Ce rapport de dépendance et d’indépendance qui relie l’individu organique à celui dont il est dépendant apparaît aussi dans toute sa clarté dans la mythologie. Là aussi on peut comprendre, et peut-être même mieux, ce qu’est une *Zeugung*. C’est Schelling même qui fait remarquer le parallélisme entre nature, Idées et mythologie, quand il dit :

L’Absolu ne serait pas vraiment objectif dans le réel, s’il ne lui communiquait pas le pouvoir de transformer, comme lui, l’idéalité en réalité et de l’objectiver sous des formes particulières. Cette deuxième activité est celle des Idées ou, plutôt, cette activité et la première, celle qui se manifeste par la forme, ne sont qu’une seule et même activité. Les Idées, à leur tour, ne produisent que l’Absolu, c’est-à-

⁹ Schelling, *Sur l’essence de la liberté humaine*. SW. VII, p.346. Trad. Jankélévitch. Paris: Aubier, 1946, p. 234.

dire des Idées, et les Unités qui en découlent présentent avec elles [les Idées} les mêmes rapports que les Idées elles-mêmes présentent avec l'Unité primitive. C'est la vraie théogonie transcendente. Dans cette région, il n'existe pas d'autres rapports qu'un rapport absolu, rapport que le monde ancien a su exprimer par l'image de la génération, ce qui est engendré étant à la fois dépendant et indépendant de ce qui l'a engendré.¹⁰

Les Idées transcendantales sont engendrées comme dans la théogonie et pour cette raison les Anciens ont su, mieux que la philosophie, expliquer le rapport d'engendrement d'un particulier. La mythologie ancienne a entendu que le particulier est engendré dans un processus théogonique dans lequel le particulier ne dépend plus du générateur et devient un être autonome. C'est ainsi que Schelling peut expliquer que les Idées, elles aussi, s'engendrent dans ce qu'il appelle théogonie transcendente. Mais qu'est-ce exactement qu'une théogonie pour Schelling ? Le § 36 de la *Philosophie de l'art* donne une explication révélatrice là-dessus :

§ 36 La relation de dépendance entre les dieux ne peut donc être représentée que comme relation d'engendrement (Théogonie). — L'engendrement est, en effet, le seul type de dépendance où le dépendant reste néanmoins absolu dans soi. Or, l'Idée des dieux exige qu'en tant que particuliers, ils soient absolus. C.q.f.d.

Dans la scolie, Schelling réaffirme que le mode d'explication sert aussi pour l'engendrement des Idées :

Les générations divines sont à nouveau un symbole [Sinnbild] de la manière dont les Idées sont unies et procèdent les unes des autres. Ainsi, par exemple, l'Idée absolue ou bien Dieu comprend en elle toutes les Idées; mais pour autant que ces Idées comprises en [Dieu] sont pensées à leur tour comme absolues pour elles-mêmes, elles sont engendrées hors de lui, d'où il suit que Jupiter est le Père des dieux et des hommes et qu'il réengendre même des êtres déjà nés, car c'est lui qui inaugure le cours du monde et que tout doit être *en lui* pour être dans le monde."¹¹

10 Schelling, *Philosophie et religion*. Trad. Jankélévitch, p. 192-193.

11 Schelling, SW, V, p. 405. *Philosophie de l'art*. Traduction de Caroline Sulzer et Alain Pernet. Grenoble: Jérôme Millon, p. 96-97.

Explicitant l'opposition entre l'être et le simple devenir, la théogonie oppose un engendrement (*Zeugung*) à une naissance (*Geburt*) : « selbst schon geborene Wesen werden durch ihn wieder gezeugt » (« il réengendre même des êtres déjà nés »). À la différence de la simple naissance, la génération est une *Wiederholung* (reprise), par laquelle s'introduit le cours du temps et du monde. Elle est une genèse *sui generis*, qui instaure un agencement temporel et cosmique (anticipation des questions qui surgiront avec les *Âges du Monde*). C'est à Karl-Phillip Moritz qu'il a emprunté sa compréhension du caractère ordonnateur de la théogonie :

Dans cette trame, semblable au rêve, de la fantaisie il n'est pas rare que les figures divines apparaissent doublement ; comme le cours des temps commence de nouveau avec Jupiter, ce qui existait avant lui est de nouveau engendré par lui afin de glorifier son pouvoir et d'élever le père des dieux.¹²

Schelling voit ici une coïncidence entre les principes transcendants, mythologiques et naturels. C'est pour cela que nous pouvons trouver chez lui une conception de genèse qui ne se sépare pas d'un principe structurel. Autrement dit, on peut affirmer que chez lui sont réunies deux sphères que la postérité sépare habituellement : genèse et structure.

Continu, discontinu : Goethe, Propp, Lévi-Strauss

L'étude de la manière dont la différence se manifeste dans l'organisme (dont l'organisme individualise et se différencie) nous aide à entendre certaines fractures que la pensée contemporaine a introduites à l'intérieur du système idéaliste. Cela devient clair quand on a un cas concret d'opposition théorique : nous pouvons reprendre, par exemple, le débat entre Vladimir Propp et Claude Lévi-Strauss et l'interpréter comme s'il s'agissait d'une discussion entre deux frères qui ignorent qu'ils appartiennent à la même famille.

La polémique entre le spécialiste du conte russe et l'ethnologue français pourrait être grosso modo caractérisée comme une opposition entre un penseur qui défend l'organique, la genèse et le continu et l'autre qui défend la structure, le discret et le

¹² Moritz, *Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten*. Frankfurt/ Leipzig : Insel, 1999, p.54.

discontinu. Pour simplifier le parcours que nous allons suivre ici, il importe de rappeler que l'un et l'autre revendiquent le patronage de Goethe, auteur qui, comme Moritz, joue un rôle décisif dans la formation de la conception de la nature et du mythe chez Schelling. La pensée biologique de Goethe est revendiquée et assumée sans détour par Vladimir Propp ; Lévi-Strauss le fera d'une manière plus indirecte.

Dans sa réponse aux « réflexions » de Lévi-Strauss sur la *Morphologie du conte*, Propp affirme que l'incompréhension de l'ethnologue se doit peut-être au fait qu'il a lu son œuvre dans sa traduction anglaise, où le traducteur a pris la « liberté inadmissible » de supprimer les épigraphes, toutes empruntées à Goethe :

Néanmoins, toutes ces épigraphes ont été tirées de cette célèbre série de travaux de Goethe réunis par lui sous le titre générique de *Morphologie*, ainsi que de ses « journaux » et qui avaient le but d'exprimer ce qui n'avait pas été dit dans le livre lui-même. Le couronnement de toute science est la découverte de lois. Là où l'empirique pur ne voit que des faits sans lien les uns avec les autres, l'empirique-philosophe entrevoit le reflet d'une loi. J'ai perçu une loi dans un domaine bien modeste : l'un des genres de conte populaire ; mais déjà à ce moment il m'était apparu que la découverte de cette loi pouvait avoir un sens plus général. Le terme « morphologie » lui-même n'a pas été un emprunt à ces manuels de botanique dont la finalité est la systématique, ni à des traités grammaticaux mais aux œuvres de Goethe, qui a réuni sous ce titre des études de botanique et d'ostéologie. Avec ce terme, s'ouvrait pour Goethe une perspective quant à la reconnaissance des lois qui embrassent la nature en général. Et ce ne fut pas par hasard que Goethe, après la botanique, passa à l'ostéologie comparée. Nous pouvons recommander chaudement ces œuvres aux structuralistes.

Dans la suite, Propp affirme encore qu'il n'y avait pas « deux Goethe », le poète et le savant, mais un seul et que les épigraphes choisies pour les chapitres du livre « doivent également exprimer une autre chose : le royaume de la nature et le royaume de l'activité humaine ne sont pas séparés ». ¹³ La dette de Propp envers Goethe est

13 Propp, VI « Étude structurale et historique du conte de magie » IN : *Morphologie du conte merveilleux*, Paris : Seuil, 1973, p.208-209.

déclarée : s'il existe un passage entre nature et esprit, c'est un passage *continu*. Il n'y a pas de séparation absolue entre organisme et art, nature et culture.

Mais quelle est la position de Lévi-Strauss ? Alors qu'il s'interrogeait sur les origines du structuralisme, Claude Lévi-Strauss affirma un jour qu'il était d'accord avec un chercheur norvégien qui avait tenté d'établir une liaison directe entre le structuralisme et l'une des « sources lointaines de la pensée gélustiste, la philosophie naturelle de Goethe ».¹⁴ Commentant cette affirmation, Tzvetan Todorov rappelle qu'elle n'est pas isolée dans l'œuvre de l'ethnologue. Au contraire, en diverses occasions, celui-ci cite le poème *Métamorphose des plantes* et il n'y a aucun doute, selon l'auteur, qu'il voit chez Goethe l'origine de la pensée structuraliste, en particulier parce qu'il a mis en lumière le couple prototype – transformation ; ce que Lévi-Strauss affirme à propos des mythes, assure celui-ci à la fin de *L'homme nu* (et donc des *Mythologiques*), n'est rien d'autre que ce que Goethe affirmait à propos des plantes.¹⁵

On peut profiter de la constatation de Todorov selon laquelle le conflit entre Propp et Lévi-Strauss ne serait rien d'autre qu'une dispute pour voir lequel des deux est le plus fidèle à Goethe. Peut-être conviendrait-il pourtant de montrer le moment où, partant tous les deux d'un même point, les chemins qu'ils empruntent deviennent distincts, ou ne serait-il pas plus exact de dire, pour rappeler Mme de Staël, que tous les deux ont divisé l'empire de Goethe ? De fait, si tous les deux ont partagé la vision selon laquelle il y a quelque chose de commun entre nature et conte – l'une et l'autre sont des « formes » - et entre nature et mythologie – toutes les deux comme « structures » -, il persiste tout de même une différence non seulement d'objet (conte et mythe), mais aussi de méthode. Pour utiliser une fois de plus, cette fois explicitement, la division des sciences humaines proposée par Foucault, on peut dire que Propp opère selon le modèle de la *genèse*, selon le modèle naturel ou biologique dans lequel le facteur déterminant est la *fonction*, tandis que l'ethnologue opère clairement dans la dimension de la structure, où le principal est le discontinu. Qu'on se souvienne, selon les propres paroles de l'auteur, de la division établie par Foucault :

14 Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*. Paris : Plon, 1958, p.354. Apud : Todorov, T. « Goethe sur l'art ». IN : Goethe, *Ecrits sur l'art*, Paris : Flammarion, 1996, p.45.

15 Idem, idem, p.44-45.

On sait que dans les sciences humaines le point de vue de la discontinuité (seuil entre la nature et la culture, irréductibilité les uns aux autres des équilibres ou des solutions trouvés par chaque société ou chaque individu, absence des formes intermédiaires, inexistence d'un continuum donné dans l'espace ou dans le temps) s'oppose au point de vue de la continuité. L'existence de cette opposition s'explique par le caractère bipolaire des modèles: l'analyse en style de continuité s'appuie sur la permanence des fonctions (qu'on retrouve depuis le fond de la vie dans une identité qui autorise et enracine les adaptations successives), sur l'enchaînement des conflits (ils ont beau prendre des formes diverses, leur bruit de fond ne cesse jamais), sur la trame des significations (qui se reprennent les unes les autres, et constituent comme la nappe du discours); au contraire, l'analyse des discontinuités cherche plutôt à faire surgir la cohérence interne des systèmes signifiants, la spécificité des ensembles de règles et le caractère de décision qu'elles prennent par rapport à ce qu'il faut régler, l'émergence de la norme au-dessus des oscillations fonctionnelles.¹⁶

Il y a chez Propp une méthode centrée sur la genèse, sur le continu, chez Lévi-Strauss une analyse au plan de la structure, du discontinu. Si, chez Propp, la filiation est directe et déclarée, dans le cas du structuraliste, il est nécessaire de reconstruire un peu la généalogie. Mais c'est Lévi-Strauss lui-même qui rencontre chez Goethe (et peut-être chez Rousseau) et chez son successeur, le biologiste anglais D'Arcy Wentworth Thompson, l'origine de cette conception du discontinu dans la philosophie naturelle. Reprenant et généralisant les analyses de *Métamorphose des plantes*, Thompson

a montré qu'en faisant varier les paramètres d'un espace de coordonnées, on pouvait, par une série des transpositions continues, passer d'une forme vivante à une autre forme vivante, et déduire à l'aide d'une fonction algébrique les contours sensibles — on aimerait presque dire le graphisme irremplaçable et le style — qui permettent de distinguer par leur forme, au premier coup d'oeil, deux ou plusieurs sortes de feuilles, de fleurs, de coquilles ou d'os, ou même des animaux entiers, pourvu que les êtres comparés appartiennent à la même classe botanique ou zoologique...¹⁷

16 Foucault, M. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1998, pp. 370-371.

17 Lévi-Strauss, C. *L'homme nu*. Paris: Plon, 1971, p. 604-605.

Il est clair, affirme Lévi-Strauss, que ces différenciations sont encore « de coupes idéalement opérées dans un continu virtuel, contrairement à ceux que les mythes eux-mêmes imaginent » mais « non directement liées aux discontinuités du code génétique, qui procède comme le langage, par combinaison et opposition distinctive d'un petit nombre d'éléments ». En dépit de cela, toujours selon l'ethnologue, le principe de la discontinuité était déjà « perceptible » à l'époque. Comme lui-même l'affirme dans la séquence du texte :

D'Arcy Wentworth Thompson n'a pas méconnu cette évidence dont le principe était déjà perceptible, sinon à l'époque de Goethe (mais Rousseau n'avait-il pas déjà défini la botanique comme l'étude "de combinaisons et de rapports"?), au moins à celle où lui-même écrivait:

“Que nos classifications soient d'ordre mathématique, physique ou biologique, un 'principe de discontinuité' leur est inhérent; et l'infinitude des formes possibles, toujours limitée, peut être réduite encore davantage et faire surgir d'autres discontinuités, si l'on impose des conditions supplémentaires, ainsi celle que les paramètres varient par nombres entiers ou, comme disent les physiciens, par *quanta*.”¹⁸

La loi fonctionnelle

Si l'on peut parler d'une coexistence du continu et du discontinu dans l'Idéalisme de Schelling, c'est uniquement grâce à l'habileté toute particulière de Goethe qui a su réaménager certaines notions déjà existantes dans la pensée philosophique antérieure et leur donner un caractère de véritables « opérateurs ». La polémique entre Propp et Lévi-Strauss pourra servir ici d'illustration pour comprendre comment le continu et le discontinu ont été introduits et conservent une existence « pacifique » dans la science de la nature goethéenne et comment, postérieurement, elles ont fini par se scinder. Il s'agit donc de discuter deux moments, deux lois : l'une que l'on peut appeler « loi fonctionnelle », que Goethe va chercher auprès d'Aristote, et

18 Thompson, D'Arcy W. *On Growth and Form*. Cambridge, 1952, vol. II, p. 1094. Apud Lévi-Strauss, *L'homme nu*, p. 605.

l'autre que l'on peut dénommer « loi de la compensation », qu'il emprunte à Shaftesbury.

Que représente, en premier lieu, la « loi fonctionnelle » ? Au chapitre VIII de « *Les mots et les choses* », intitulé « Travail, vie, langage », Michel Foucault expose les nouveautés introduites par l'autonomie comparée de Cuvier par rapport aux systèmes taxonomiques antérieurs, encore prisonniers de la notion classique de « représentation ». Selon Foucault, la nouvelle notion de vie introduite par Cuvier – laquelle instaure les « conditions de possibilité d'une *biologie* » aurait comme principal avantage de faire surgir « de grandes ressemblances » qui, sans elle, « seraient restées invisibles ; elle reconstruit les unités sous-jacentes aux grandes dispersions visibles ». ¹⁹ À la différence des classifications antérieures, l'anatomie n'établit pas de corrélation entre des éléments « superficiels », visibles, mais entre des unités « abstraites » qui sont pour ainsi dire occultes. Il est intéressant que Foucault prête moins d'attention au groupe d'adversaires de Cuvier auquel appartenait Goethe qui développait pourtant en Allemagne des conceptions très proches des siennes. ²⁰

Comment Goethe arrive-t-il à établir des corrélations entre des unités « occultes », ce qui lui permet de comprendre le changement, la métamorphose ? Un être vivant comporte des parties qui sont en harmonie. Ces parties ne sont pas des éléments mais des *fonctions*. Au cas où l'on voudrait imaginer la plante ou l'animal – prototype goethéen, leur schéma général (qui ne se trouve entièrement en aucun organisme singulier, pas même dans l'homme), il faut avoir présent à l'esprit qu'ils existent en tant qu'ensemble d'organismes ou de fonctions. De manière analogue à une idée régulatrice kantienne, chaque espèce végétale ou animale devrait, au moins en principe, posséder les mêmes organes que les autres, distribués pourtant de manière propre à chacun d'eux. L'hypothèse de Goethe est que cette distribution se vérifiera aussi quand on établira des comparaisons non seulement entre espèces proches mais aussi entre espèces distantes et même entre règnes différents, si l'observateur se montre capable de prêter attention non seulement à la figure extérieure mais à ce qui demeure dans la métamorphose, c'est-à-dire la *fonction*. Voici un exemple de comparaison entre le règne végétal et le règne animal :

¹⁹ Foucault, Michel. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1998, p.282.

²⁰ Goethe discute les positions de l'auteur des *Principes de philosophie zoologique* dans *Sämtliche Werke*. Munich, dtv, 1977, vol.17, p.389.

La plante va de nœud en noeud et se termine en fleur et dans la semence. Dans le règne animal, ce n'est pas différent. La chenille, le ver vont de nœud en nœud et forment finalement une tête ; chez les animaux supérieurs et chez les hommes, ce sont les vertèbres qui s'adaptent et s'insèrent les unes dans les autres, pour terminer dans la tête, dans laquelle les forces se concentrent.

Ce qui arrive dans les individus isolés arrive dans les grands groupements. Les abeilles sont également une série de particularités qui se réunissent, et comme un tout, produisent quelque chose qui sert également de clé [de voûte] et doit être regardé comme la tête du tout, c'est-à-dire l'abeille-maîtresse (la reine) [que Goethe appelle « abeille-roi », *Bienen-König*]. La manière dont cela arrive est mystérieuse, difficile à dire, mais je puis affirmer que j'ai mes idées à ce sujet .²¹

Il serait possible d'essayer de faire d'autres comparaisons, par exemple entre les crustacés et le calcaire, ou entre les ailes des insectes et les colorants de plantes.²² Dans tous les rapprochements licites, et non uniquement « ingénieux » (*witzig*) – comme peuvent l'être certains dans la philosophie de la nature des romantiques²³, le fondement de la comparaison est donné par la *fonction*. On peut d'ailleurs passer d'un règne à l'autre si l'on découvre que chez une plante un organe donné doit exécuter la même tâche que tel organe chez un individu absolument distinct, par exemple un animal. Du point de vue historiographique, il n'y a là aucune innovation. L'habileté de Goethe consiste simplement à reprendre une idée déjà présente chez les Grecs. Il remarque que dans la langue grecque le mot *érgon* réunissait deux sens qui postérieurement allaient se dédoubler : organe et fonction. C'est pour cette raison qu'Aristote a pu énoncer une loi à laquelle Goethe sera simplement amené à donner un caractère systématique : si un organe n'est rien en puissance mais seulement en actualité, c'est parce qu'il est quelque chose en *énergie*, c'est-à-dire en activité, en *fonction*. S'il en est ainsi, c'est chez Aristote que se trouve la clef de l'anatomie comparée, quand il dit par exemple que la

21 Conversation avec Eckermann, 13 février 1829 In : *Gespräch mit Goethe*, p.12.

22 Conversation avec Riemer en novembre 1806. In : *Gespräch mit Goethe*, p.11. Les crustacés sont du calcaire organisé. Or, n'est-ce pas là un procédé habituel chez Schelling, qui s'exprime, comme nous l'avons vu, en affirmant d'une manière générale que la nature est « esprit visible » et l'esprit « nature invisible » ?

23 Idem, ibidem.

plante a la tête en bas car sa bouche se trouve dans ses racines.²⁴ On peut dire que les plantes, tout comme les animaux, ont quelque chose d'analogue à une bouche (*stoma*). C'est la fonction qui assure la *continuité* entre les règnes distincts et qui permet donc d'étudier les organismes par le biais de leurs métamorphoses.

Comme nous l'avons vu précédemment, c'est en s'inspirant de la *Métamorphose des plantes* que Vladimir Propp développe son travail sur la morphologie et les transformations du conte merveilleux. Ce travail se réalise en deux étapes : la comparaison des formes du conte permettra la reconstruction de la « protoforme du conte merveilleux »²⁵ et ainsi de la genèse des contes.²⁶

Selon Propp, la structure homogène du conte ne peut être identifiée par la dissection de ses parties ou de ses éléments. La quantité et la disparité de ces éléments, des thèmes et des personnages est de tel ordre qu'ils ne permettent pas d'arriver à un dénominateur commun quelconque. Or, exactement comme cela arrive dans la révolution biologique déclenchée par l'anatomie comparée, la structure commune des contes n'est pas donnée par les éléments qui la composent, mais par des fonctions invariables et en nombre assez réduit²⁷. C'est par la fonction — « l'existence pensée en activité »²⁸ — que l'on peut rapprocher et comparer des formes distinctes. Telle est la première étape, l'étape synchronique, typologique, de l'analyse proppienne, une analyse qui doit néanmoins être complétée par une seconde, diachronique, généalogique.

Avec la découverte des « fonctions » qu'accomplissent dans les contes tels personnages, animaux ou objets magiques donnés, s'ouvre également la perspective sur l'historicité du conte qui sera développée dans le livre *Racines historiques du conte merveilleux*.²⁹ La répétition des fonctions, note-t-il, est quelque chose qui avait déjà été

24 *De anima*, 412 a1 et s.

25 Propp, op. cit., p.108.

26 Bonne explication des ressemblances et différences de l'analyse de Propp par la méthode structurale, et spécialement Lévi-Strauss dans l'essai de E.Mélétinsky, « Étude typologico-structurale du conte merveilleux. In : Propp, op. cit. p.203-254.

27 "A partir de Cuvier, la *fonction* définie sous la forme non perceptible de l'effet à atteindre servira de moyen terme constant et permettra de mettre en rapport l'un avec l'autre des ensembles d'éléments dépourvus de la moindre identité visible ». Foucault, op.cit.p.277

28 « Die Funktion ist das Dasein in Tätigkeit gedacht ». Op. cit. ("Aphorismes et fragments"), p.714. Cf. aussi, p.404.

29 Propp, W. *As raizes históricas do conto maravilhoso*. Traduction brésilienne de Rosemary Costhek Abílio et Paulo Bezerra. São Paulo : Martins Fontes, 1997.

observé par des historiens des religions,³⁰ et cela donne à penser que le conte ne doit pas être une forme *première*, mais plutôt une forme *dérivée* – et dérivée du *mythe*. Résumant en quelque sorte sa contribution, Propp peut dire : « L'analyse des attributs permet une *interprétation* scientifique du conte. Du point de vue historique, cela signifie que le conte merveilleux, dans sa base morphologique, est un mythe ».³¹

La loi de compensation

La « loi fonctionnelle » qui explique la genèse s'associe chez Goethe à une loi d'ordre « économique ». Comment expliquer cette seconde loi ? Cette fois, Goethe va aller chercher dans l'oeuvre de Shaftesbury le principe qu'il transformera en opérateur.

Chaque espèce végétale ou animale, dans l'esprit de ce philosophe, serait régie par une « *inward Order and economy* ».³² On peut donner à ce principe shaftesburien le nom de principe économique :

... in every different Creature, and distinct Sex, there is a different and distinct Order, Set or Suit of Passions; proportionable to the different Order of Life, the different Functions and Capacity assign'd to each.³³

Prenons l'exemple d'un oiseau. Chez celui-ci, le « Order, Set or Suit of Passions », toute sa structure (*the whole structure*) est « entièrement soumise » à une finalité fondamentale, celle de voler et « tous les autres avantages sont sacrifiés à cette simple opération. L'anatomie de la créature la montre, de certaine manière « tout aile » ; son volume (*bulk*) est composé de deux muscles exorbitants qui dépassent à eux seuls la force de tous les autres et absorbent (*engross*) toute l'économie de la constitution (*frame*).³⁴ Cette partie principale (*main*) fait pour ainsi dire que les autres « souffrent de

30 Propp, op.cit., p.30.

31 Propp, op.cit., p.110.

32 Shaftesbury, *An Inquiry concerning Virtue, or Merit*. In: *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Hildesheim/New York: Olms, 1978, vol. II, p. 134.

33 Idem, p. 135.

34 Idem, *The Moralists: a philosophical Rapsody*. In : *Characteristics*, éd.cit., vol.II, p.302-03.

famine [ou de disette] » (*to starve*).³⁵ La fin principale de l'individu commande toute l'organisation de sa constitution. Raison pour laquelle une partie, la parcelle principale (*main*) en retire un « gain » plus grand, tandis que les autres reçoivent tout juste ce qui est suffisant pour leur subsistance. Or, de la même manière que l'anatomie de l'oiseau présente une structure dont la finalité est aérodynamique, les autres espèces doivent elles aussi avoir une « économie » physiologique propre, adaptée à leurs différentes fonctions et « passions ». Pour cette raison, la nature est un jeu de « pertes et gains », d'avantages et de compensations. La loi naturelle qui règle ce jeu est ainsi exprimée par Shaftesbury :

Dans la nature tout est agencé en vue du meilleur avec parfaite frugalité et juste réserve : [elle] n'est profuse envers rien, mais belle avec tous ; elle n'emploie jamais dans une chose plus que ce qui est suffisant mais, avec une exacte économie, soustrait le superflu et additionne de la force dans ce qui est la caractéristique principale de chaque chose.³⁶

Cette loi shaftesburienne fut adoptée par Goethe sous la forme d'une loi de compensation. La nature est pensée comme une distribution économique des forces et des richesses. Pour rendre visible cette loi d'échange économique (*haushälterisches Geben und Nehmen*), il donne cet exemple :

Le serpent est bien au-dessus du point de vue de l'organisation. Il possède une tête décidée, avec un organe auxiliaire parfait, une mandibule inférieure avancée. Pourtant, son corps est pour ainsi dire infini et il peut l'être parce qu'il n'a besoin d'employer aucune matière ni force dans les organes auxiliaires. Dès que ceux-ci apparaissent dans une formation [*Bildung*], comme par exemple chez le lézard, où seuls peuvent être produits bras (membres antérieurs) et pattes courts, la longueur [*Länge*] inconditionnée doit immédiatement se rétrécir et céder la place à un corps plus court. Les pattes (membres postérieurs) longues de la grenouille restreignent le corps de cette

35 Idem, p. 303.

36 ...all mannag'd for the best, with perfect Frugality and just Reserve: profuse to none, but beautiful to all; never employing in one thing more than enough; but with exact Oeconomy retreching the superfluous and adding Force to what is principal in every thing. Ed. cit, p. 61.

créature à une forme assez courte, et le crapaud difforme est lui aussi étiré en largeur par cette même loi.³⁷

Le fait d'établir une comparaison entre, d'une part, l'absence des membres et d'autre part, leur extension permet à la morphologie de comparer des espèces distinctes comme les reptiles et les amphibiens. La nature répartit les fonctions entre toutes les espèces, mais du fait même qu'elle dépense son « énergie » dans tel ou tel membre, elle est obligée de l'économiser dans un autre. La formation est retenue dans une fonction privilégiée dans chaque espèce (chez le serpent par exemple, cette fonction réside dans la tête) et, pour cela, c'est cette fonction qui lui donne sa *spécificité*. Mais quel que soit le capital qu'elle prodigue à un rameau de l'une de ses créatures, dans son bilan général, jamais la nature ne « s'endette ni ne fait faillite ».³⁸ Montrant à un visiteur un petit serpent vivant qu'il élevait dans son jardin, Goethe lui fait remarquer : « Regardez, quels yeux merveilleusement intelligents ! » Mais, continue-t-il, malgré sa tête bien dotée, la nature lui est encore redevable de bras (membres antérieurs) et de pattes. Non que la nature se soit trompée, mais c'est qu'au moment du surgissement de cet organisme, il était *vital* pour lui que son développement se produise de cette façon. Bien qu'elle puisse causer un certain déséquilibre momentané, la poussée présidant à la formation et à la spécification dans un organe nouveau est toujours salutaire. Une forte dépense d'énergie est compensée par une contention également grande dans une autre partie du même organisme³⁹ et si la finalité ne vient jamais sans forme, la compensation ne manque jamais de suivre un « modèle esthétique acceptable ». Il n'y a pas davantage d'aberration dans l'économie générale de la nature. Ce qui existe au contraire, c'est l'observance de la même loi de compensation pour la distribution inégale des capacités. Une des premières formules de Goethe à ce sujet est la suivante :

Les parties de l'animal, la figure que composent ces parties entre elles, leurs caractéristiques particulières déterminent les nécessités vitales de cette créature. D'où le mode de vie décidé, mais limité, des genres et des espèces animales.

37 Goethe, *Einleitung in die vergleichende Anatomie*, p. 33

38 "...und so kann die Natur sich niemals verschulden, oder wohl gar bankrutt werden". *Première ébauche d'une introduction générale à l'Anatomie comparée*. In: *Goethes Werke*, volume 13, p.176.

39 Conversation avec Riemer, 2 décembre 1806. In : *Gespräch mit Goethe*, p.17. Sur le serpent cf. aussi la *Première ébauche d'une Introduction générale à l'Anatomie comparée*. éd. cit., p.177.

Si nous connaissons et que nous prenions en considération très exactement ces parties, nous découvrirons que la diversité de la figure surgit de ce qu'est concédée à telle ou telle partie une prépondérance sur les autres.

C'est ainsi, par exemple, que chez la girafe le cou et les extrémités sont favorisés, alors que chez la taupe, c'est l'inverse qui se produit.

Dans ce mode d'appréciation, surgit immédiatement devant nous la loi : à aucune partie ne peut être ajouté quelque chose sans qu'en contrepartie, quelque chose soit retiré d'une autre partie et inversement.⁴⁰

Cette loi est une espèce de formule condensée de la conception goethéenne de la nature (mais pas seulement de la nature, évidemment). La spécification, la limitation d'un organisme n'est pas seulement pensée dans le cadre de cet organisme, mais comme comportant un rapport complémentaire avec une ou plusieurs parties du tout. L'articulation entre ces pertes et ces gains n'est en aucune manière aléatoire et l'assemblage fonctionne parce qu'il y a une détermination réciproque constante entre parties et tout. Aucune forme n'exprime exactement l'idée-prototype, mais les formes sont toutes des phénomènes symboliques, justement et paradoxalement parce que *complets* et *complémentaires*, d'un unique archétype (*Urtyp*) ou d'un « archi-phénomène » (*Urphänomen*).

L'idée que l'allongement (*Verlängerung*) d'un organe allié au raccourcissement (*Verkürzung*) d'un autre, ainsi qu'à l'externalisation (*Auswicklung*) ou à l'intériorisation (*Einwicklung*), puisse « démontrer » l'origine de toutes les espèces à partir d'un seul *Urbild* est critiquée par Kant au paragraphe 80 de la *Critique du jugement*. Mais quelques éléments introduits par Goethe semblent indiquer que son problème est autre. Pour Goethe, ce qui compte en premier lieu, ce n'est pas seulement l'allongement et le raccourcissement. Il existe en effet la possibilité et même la nécessité de prendre en considération le *manque* ou même l'*absence* de l'organe.⁴¹

40 *Première ébauche d'une Introduction générale à l'Anatomie comparée*. éd. cit., p.175-176.

41 En Italie, Goethe découvre par exemple qu'il existe là-bas des plantes sans boutons, mais c'est ce qui permet la compréhension de la fonction d'un bouton : « Il est intéressant d'observer comment se comporte une végétation de vie continue, non interrompue par le froid ; il n'existe pas de boutons ici et cela nous aide à comprendre ce qu'est un bouton » *Voyage en Italie*, Rome, 2 déc.1786.

Des exemples, comme celui-ci, de structuralisme chez Goethe ne sont pas rares : la végétation continue (sud) s'oppose à la végétation discontinue (nord) et cela implique toute une série d'oppositions (boutons, absence de boutons, tiges longues, tiges courtes, etc.)

En outre, le principe de compensation est inséparable de la *fonction* et de la métamorphose et ce serait lui qui permettrait la spécification. Comme le rappelle Schelling, il permet l'individuation (*Individualisierung*). L'oscillation entre la plus grande et la plus petite quantité, que Goethe appelle également « contraction » et « expansion », peut être appelée aussi extension ou prolongement et diminution ou rétraction. C'est à cette oscillation qu'est due toute « *Bildung* » dans la nature organique, comme le fait remarquer Schelling :

Mais par où commence toute la formation de la nature organisée sinon par l'irritabilité, c'est-à-dire, par une alternance entre expansion et contraction ? Par quel moyen se fait la métamorphose des plantes, sinon par une telle alternance entre ampliation et concentration (Goethe sur la *Métamorphose des Plantes*), et cette alternance dans la métamorphose de l'insecte n'est pas justement presque plus visible que dans la plante ?⁴²

Or, ne voit-on pas clairement ici dans l'organisme ce principe de distinction – l'unique d'ailleurs, quand il s'agit de philosophie de l'identité – que Schelling qualifiera de « différence quantitative » et c'est à cette différence, exclusivement à elle, que l'on doit la forme du sujet – objectivité » ?⁴³ Mais Schelling nous aide à entendre que la loi de l'augmentation et de la diminution n'est pas une polarité simple, un + et un - . Ce qui arrive, c'est une détermination réciproque : l'augmentation et la diminution dans un organisme ne peuvent être pensées que parallèlement à une augmentation et à une diminution inverses dans un autre organisme.

A	B
+	+
A = B	A = B

Or, la forme de la différence dans l'identité ne serait-elle pas très proche de celle des oppositions inverses du structuralisme ?

Lévi-Strauss a montré que la « science » des peuples primitifs (un savoir qui, d'ailleurs, ne le cède en rien à celui d'autres peuples) est toute entière contenue dans la

42 Schelling, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, SW, II, 172. Cf. SW, I, 601.

43 Idem, *Darstellung meines Systems der Philosophie*, XV, III, 20-21.

mythologie qu'ils possèdent. Le mythe se sert de certaines différences du monde naturel pour instituer des distinctions dans le monde de la culture. Quelques mythes examinés dans *Le cru et le cuit* nous montrent comment certaines oppositions dans le monde animal ou végétal sont des opérateurs de la création des institutions humaines. On peut ainsi penser que la taille relative, la longueur du groin, la présence ou l'absence de queue servent à opposer des groupes d'individus donnés ou même à instituer la différence des sexes comme dans le cas de l'opposition entre *queixada* (pécari à mâchoire) et *caititu* (pécari à collier) : celui-là un groin et des poils longs ; celui-ci un groin et des poils courts, etc.⁴⁴

La pensée mythique

Pour Schelling comme pour Goethe et pour Karl-Phillip Moritz, le principe de compensation (absence ou raccourcissement, présence ou allongement) a un intérêt parce qu'il est aussi un principe de la pensée mythique. Chaque limitation, quand elle surgit, est articulée avec le tout : cette loi est exprimée d'une manière très intéressante dans l'exposé que fait Karl-Phillip Moritz de la mythologie grecque, exposé qui est immédiatement approuvé et mis à profit, parfois de manière quasi littérale, par Schelling dans sa *Philosophie de l'Art*. Dans une proposition du paragraphe 30 de cette œuvre, on peut lire la loi suivante : « Pure limitation d'un côté et absoluité indivise de l'autre, telle est la loi déterminante de toutes les figures divines ». Cette loi, on le voit immédiatement, est une autre formulation du principe goethéen. La note explicative s'y rapportant dit ceci :

Le secret de l'enchantement [des figures divines] et de leur aptitude à être exposées artistiquement réside proprement et uniquement dans le fait qu'avant toute autre chose elles sont rigoureusement délimitées, qu'elles sont donc des qualités qui se restreignent réciproquement, s'excluent et sont absolument séparées dans une même déité et que, à l'intérieur de cette limitation, chaque forme reçoit néanmoins la divinité entière... Voici donc quelques exemples de la proposition selon laquelle pure limitation d'un côté et absoluité indivise de l'autre sont l'essence des figures divines. Minerve [à cette

44 Lévi-Strauss, p.158 et suiv.

époque on utilisait habituellement les noms romains des dieux] est le prototype de la sagesse et de la force unifiées, mais on lui a soustrait la tendresse féminine ; ces qualités unifiées réduiraient cette figure au désintérêt et donc, dans une mesure plus ou moins grande, à la nullité. Junon est pouvoir, sans sagesse ni grâce suave, qu'elle reçoit avec la ceinture de Vénus. Si, au contraire, lui était concédée la froide sagesse de Minerve, ses effets, sans aucun doute, n'auraient pas été aussi destructeurs que l'ont été ceux de la guerre de Troie, dont elle a été l'occasion pour satisfaire au désir de son favori. Mais, par ailleurs, elle ne serait pas non plus la déesse de l'amour et pour cela même objet de la fantaisie pour laquelle ce qu'il y a de plus haut est l'universel et l'Absolu dans le particulier – dans la limitation.

Si nous observons la question sous cet aspect, nous pouvons donc affirmer avec Moritz que les traits qui, pour ainsi dire, manquent dans les manifestations des figures divines sont précisément ce qui leur donne le suprême enchantement et les entrelace de nouveau les unes aux autres.⁴⁵

La grâce d'une forme s'accompagne d'une certaine absence. Ou, réciproquement, ce qui manque à un dieu ou à une déesse est précisément ce qui lui donne la beauté et offre aussi la possibilité de former la trame d'un tissu assurant la cohésion des différentes figures mythologiques. Un peu plus avant dans le texte, après avoir dit qu'« écarter entièrement toute limitation est une complète négation de toute forme », Schelling indique que les limitations des dieux sont ce que l'on pourrait « provisoirement » appeler « différentes espèces de beauté » et que le mot *Arten* ici n'a pas de sens différent de celui qu'on utilise pour parler des espèces dans la nature. On voit comment la loi de compensation shaftesburienne-goethéenne s'introduit dans la compréhension de la pensée mythologique. Quant au cas particulier de ces figures mythologiques connues qui ne sont pas seulement limitées mais défectueuses et difformes comme Vulcain, Pan, Silène, les faunes, les satyres, etc. Schelling répond en prenant l'exemple de Vulcain (Héphaïstos) :

En ce qui concerne la figure de Vulcain, elle nous montre la grande identité qui existe entre les formations [*Bildungen*] de la fantaisie [*Phantasie*] et la nature organique créatrice. Ici, la fantaisie a dû soustraire aux pieds

45 Schelling, *Philosophie de l'art*, V, 392-393.

infirmes d'Héphaïstos ce qu'elle a donné à ses bras puissants, de même que la nature se voit contrainte, en vue de l'amélioration [*Ausbildung*] d'un organe ou d'une impulsion [*Organ oder Trieb*] dans un genre [*Gattung*] de ses créatures, de l'inhiber dans un autre.⁴⁶

Suivant rigoureusement le texte de la Mythologie de Moritz, Schelling affirme que la formation des dieux (*Götterbildung*) est un produit de la fantaisie et de l'imagination (*Einbildungskraft* = pouvoir – de – la – formation – en – un). La loi que suit la fantaisie pour constituer l'univers mythologique est la même que celle à laquelle obéit la « nature organique créatrice » dans ses produits. On voit ici une fois de plus la notion de « manque » (*Mangel*) introduite par Goethe, à partir de Shaftesbury et reprise par Schelling et Moritz. Elle est la clé mythologique qui permet un passage entre nature et civilisation. C'est par les arts d'Héphaïstos que l'on passe dans l'imaginaire grec à un monde ordonné, mais cela n'explique-t-il pas quelque chose du rôle de Méphistofélès, cet Héphaïstos en négatif ? Ne sont-ils pas tous les deux boiteux, celui-là parce qu'il porte encore aux pieds la marque de son animalité (il a un pied de chèvre) ?⁴⁷

On peut rapprocher cette vision goethéenne du problème qui sera présenté par Lévi-Strauss comme celui du « passage de la quantité continue à la quantité discrète » dans les sociétés primitives. Les distinctions entre les groupes humains (peuples ou tribus) sont identiques à la distinction qui s'opère simultanément dans le monde naturel (distinction entre espèces d'animaux ou de plantes) et dans le monde mythique.

Mais comment Lévi-Strauss explique-t-il ce passage du continu au discret ?

Il fallait que les hommes devinssent moins nombreux pour que les types physiques les plus voisins fussent clairement discernables. Car, si l'on admettait l'existence des clans ou de peuplades porteurs de cadeaux insignifiant – c'est-à-dire dont l'originalité distinctive soit aussi faible qu'on se plaise à imaginer – on s'exposerait au risque qu'entre deux clans ou deux populations donnés, s'intercalent une quantité illimitée d'autres clans ou d'autres peuples, dont chacun différera si peu de ses voisins immédiats que tous finiront par se confondre. Or, dans quelque domaine que ce soit, c'est

46 Idem, V, 398.

47 Was hinkt der Kerl auf einem Fuß. (Ce type boite. Il a une infirmité au pied)...(*Faust*, I, 2187).

seulement à partir de la quantité discrète qu'on peut construire un système de significations.⁴⁸

Un système discret est le résultat d'une soustraction d'éléments appartenant à un ensemble primitive, et l'auteur de cette soustraction est lui-même un être diminué, comme le montre toute une série d'exemples

... les 6 dieux ojibwa sont des aveugles volontaires, qui exilent leur compagnon, coupable d'avoir soulevé son bandeau. Tikarau, le dieu voleur de Tikopia, feint de boiter pour mieux s'emparer du festin. Akaruiio Bokodori boite aussi. Aveugles ou boiteux, borgnes ou manchots, sont des figures mythologiques fréquentes par le monde, et qui nous déconcertent parce que leur état nous apparaît comme une carence. Mais, de même qu'un système rendu discret par soustraction d'éléments devient logiquement plus riche, bien qu'il soit numériquement plus pauvre, de même les mythes confèrent aux infirmes et aux malades une signification positive : ils incarnent des modes de la médiation. Nous imaginons l'infirmité et la maladie comme des privations d'être, donc un mal. Pourtant, si la mort est aussi réelle que la vie et si, par conséquent, il n'existe que de l'être, toutes les conditions, même pathologiques, sont positives à leur façon. Le « moins-être » a le droit d'occuper une place entière dans le système, puisqu'il est l'unique forme concevable du passage entre deux états 'pleins'.⁴⁹

La soustraction, le manque, le « raccourcissement » rendent l'ensemble plus riche ; c'est ce qui dans le mythe explique le passage à un ordonnancement de la nature et de la culture.

Le but de ce travail n'a pas été de montrer que la pensée structurale ou la morphologie du conte « se trouvaient déjà » chez Schelling, Goethe ou Shaftesbury, mais de mettre en évidence le fait que certains clivages modernes comme celui de *genèse* et de *structure* ont coexisté sans conflit pendant la période de l'Idéalisme allemand. Quelques conflits herméneutiques contemporains surgissent quand

48 C. Lévi-Strauss, *Le cru et le cuit*. Paris: Plon, 1964, p. 60.

49 Idem, p. 61.

L'«Absolu» est «réparti», c'est-à-dire au moment où l'on commence à questionner l'idée de système, grâce d'ailleurs à Goethe, aux romantiques et à Schelling lui-même.

Mais peut-être y a-t-il aussi quelque intérêt supplémentaire à signaler que, du point de vue de l'histoire de la philosophie, l'opérateur «fonction» et l'opérateur «manque» (*Mangel*) ont été injustement étouffés par le «travail du négatif».

Bibliographie

Foucault, M. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1998.

Goethe. *Sämtliche Werke*. Munich, dtv, 1977.

G. Lehmann, “System und Geschichte in Kants Philosophie”. In: *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: Walter de Gruyter, 1969.

Lévi-Strauss, C. *Le cru et le cuit*. Paris: Plon, 1965.

_____ *L'homme nu*. Paris: Plon, 1971.

Moritz, *Götterlehre oder mythologische der Alten*. Francfort/ Leipzig : Insel, 1999.

Propp, V. *As raízes históricas do conto maravilhoso*. Traduction Rosemary Costhek Abílio, Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____ *Morfologia do conto maravilhoso*. Organisation et préface de Boris Schnaidermann. Traduction du russe de Jasna Paravich Sahran. Rio de Janeiro : Forense – Universitária, 1984.

Schelling. *Werke* Editions Manfred Schröter. Munich : Beck, 3^e éd., 1979.

Shaftesbury (Anthony A.Cooper). *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*. Hildesheim/ New York, 1978.

Stäel, M. *De l'Allemagne*. Paris: Garnier. S.d.

Todorov.T. “Goethe sur l'art”. In: Goethe, *Écrits sur l'art*. Paris : Flammarion, 1996.