



CLEMENS PORNSCHLEDEL

**Goethe et la critique conservatrice
du monde technico-scientifique**

Remarques sur la fonction mythologique de la science chez Goethe

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: cahiers art et science 6, Université Bordeaux I, éditions
confluences, Bordeaux 2000, S. 51-63.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/porschlegel_critique.pdf>

Eingestellt am 12.01.2004

Autor

Prof. Dr. Clemens Porschlegel

Université de Franche-Comté

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

30, 32 rue Mégevand

F-25030 Besancon Cedex

Emailadresse: clemens.porschlegel@t-online.de

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder
des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Be-
suchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Clemens Porschlegel: Goethe et la critique conservatrice du monde technico-
scientifique. Remarques sur la fonction mythologique de la science chez
Goethe (12.01.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/porschlegel_critique.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches).

CLEMENS PORNSCHLEGEL

**Goethe et la critique conservatrice
du monde technico-scientifique**

Remarques sur la fonction mythologique de la science chez Goethe

1. Les travaux et les réflexions scientifiques de Goethe ont, à juste titre, été considérés comme une critique du matérialisme positiviste et du technicisme de la science moderne qui a marqué le XIXe et le XXe siècle. Le concept contemplatif et concret de la science goethéenne, le 'gegenständliches Denken' (la pensée concrète),¹ s'oppose, en effet, à l'approche technico-mathématique d'une science exacte, objectiviste et abstraite. Il y a au moins trois traits distinctifs qui séparent le concept goethéen de celui de la science moderne.²

Premièrement, Goethe ne sépare jamais l'intelligence rationaliste et scientifique de l'ensemble des facultés humaines, c'est-à-dire de l'émotion, de l'imagination, de l'intuition, voire de la poésie. La connaissance de la nature doit, pour Goethe, toujours être liée à l'intégralité de la subjectivité. Penser et sentir ne doivent pas être divisés, la véritable connaissance étant une expérience vécue par le sujet entier. Comme le dit Goethe: "Dans l'expérience vécue, l'homme se trouve déjà entièrement dans le monde; il n'est point nécessaire de le transcender par des concepts."

Deuxièmement, Goethe ne cesse de combattre l'isolement artificiel des objets par rapport à leur contexte naturel, autrement dit, il combat le morcellement de la nature une et indivisible en objets qu'on arrache artificiellement à leur environnement. La connaissance, selon Goethe, ne peut reposer sur une fragmentation violente de la nature. "Dans la nature vivante rien ne se passe qui ne serait en relation avec le tout; et si les expériences vécues ne nous apparaissent que comme des expériences isolées, si donc nous devons concevoir les expérimentations comme des faits isolés, on ne peut en aucun cas en déduire

¹ Cf. Goethe: *Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort*, in: Johann Wolfgang von Goethe: Werke. Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden [=HA], Bd. 13: Naturwissenschaftliche Schriften, C.H. Beck, München 1988, pp. 37-41. - Sauf autre indication, toutes les traductions sont de l'auteur.

² Cf. Michael Böhlau: *Nachwort*, in: Goethe: Schriften zur Naturwissenschaft, ed. M. Böhlau, Reclam, Stuttgart 1977, pp. 289-305.

qu'elles *soient* vraiment isolées. La question qui se pose est la suivante : Comment trouvons-nous la relation entre les phénomènes, entre les incidents."³

Troisièmement, Goethe récuse le rejet des organes naturels de la médiation entre l'homme et la nature, autrement dit, il récuse le rejet scientifique des sens et de la parole humaine comme moyens valables et fiables de la connaissance. A la parole et à la sensation naturelle, elle substitue les machines et les langues artificielles, les microscopes et les formules mathématiques. Elles nous fournissent peut-être une nature calculable, permettant sa maîtrise partielle et limitée, mais pour Goethe, partisan de la *théoria* dans le sens grec du terme, il s'agit, avant tout, de la *rendre visible* dans sa totalité. "L'homme [...] est en soi l'appareil physique le plus grand et le plus exact qui puisse exister. Le plus grand malheur de la science physique récente est la séparation des expériences de l'homme; le fait qu'on veuille connaître la nature, démontrer ses capacités et même ses limites à l'aide d'instruments artificiels."⁴ La finalité de la connaissance n'est pas seulement la domination technique de la nature hostile. La finalité est l'unité homme-nature, un homme réconcilié avec la *natura naturans*, la synthèse vécue de l'être et de la pensée, synthèse où connaissance de la nature signifie obéissance respectueuse à son égard. Comme l'a dit Carl Friedrich von Weizsäcker soulignant la différence entre Goethe et Kant:

L'idée, dans le sens kantien du terme, est une construction projective de la subjectivité humaine. Mais il s'agit d'une construction nécessaire puisqu'elle est la condition de possibilité de toute connaissance. La nature, dans le sens scientifique du terme, dépend de ce projet. Le pathos schillerien de la liberté humaine y trouve ses sources. Mais à la différence de Schiller, Goethe ne veut pas être libre. Il ne veut ni créer, ni transcender la nature. Il considère qu'il est une créature de la nature. Il veut seulement la comprendre et lui obéir.⁵

Ces trois traits distinctifs du concept goethéen sont autant d'antithèses critiques par rapport à la techno-science moderne, et ils illustrent assez bien la distance qui sépare Goethe du monde des sciences contemporaines.

2. Comme on le sait, la distance critique de Goethe à l'égard de la science moderne a eu des répercussions, notamment en Allemagne au début du XXe siècle.

³ Goethe: *Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt*, HA 13, p. 17.

⁴ Goethe: *Maximen und Reflexionen*, HA 12, p. 458.

⁵ Carl Friedrich v. Weizsäcker: *Einige Begriffe aus Goethes Naturwissenschaft*, HA 13, p. 545.

cle. En effet, pas un 'révolutionnaire conservateur' - de Hugo von Hofmannsthal via Rudolf Steiner, Ernst Jünger, Oswald Spengler, le jeune Thomas Mann, Stefan George jusqu'à Ludwig Klages - n'a omis de se référer à Goethe pour justifier ses attaques et ses polémiques contre le monde moderne. A leurs yeux, il s'agissait d'un monde sans âme, sans expérience vitale, sans 'Erlebnis', qui aboutissait non pas à un équilibre harmonieux entre l'homme et la nature, mais à une aliénation croissante, un 'appauvrissement des forces de l'âme', comme disait Klages dans le jargon de l'époque. Les mots d'ordre de cet anti-modernisme sont connus. Ils s'appelaient : massification, matérialisme, nihilisme, exploitation, destruction de la personnalité humaine et de la nature, bref, tout le contraire de la réconciliation entre l'homme et la nature telle que Goethe l'a exprimé - par exemple dans un aphorisme des *Années de voyage* où il écrit : "Le ruisseau est l'ami du meunier, à qui il rend service. Il se jette volontiers sur les roues du moulin. A quoi cela lui servirait de s'avancer indifféremment dans la vallée?"⁶

C'est Gottfried Benn, dans son grand essai de 1932 *Goethe et les sciences naturelles*, qui a probablement articulé le plus brillamment cette critique à l'adresse du monde contemporain; un monde utilitariste, techniciste et mécaniste qu'il s'agissait, enfin, de dépasser, au nom de Goethe. Benn, comme tant d'autres, œuvrait, à la veille de la 'révolution allemande' de 1933, dans le sens d'un renouveau, d'une véritable renaissance de l'unité grecque entre l'homme et la nature - unité que la science moderne aurait détruite pour plonger le monde dans un nihilisme sans nom. Benn écrit - et sa prose laisse bien deviner l'affect qui la soutient - :

Le 23 juillet 1847, Helmholtz résolut le problème de la conservation de l'énergie de façon mécanique. Ce jour-là naquit l'idée de l'intelligibilité absolue du monde, l'intelligibilité du monde en tant que mécanisme. Ce fut l'origine d'un processus qui, quelques années plus tard, aboutit à la phrase du physiologiste Du Bois-Reymond: 'La seule connaissance valable est la connaissance mécanique; la pensée physico-mathématique est la seule pensée scientifique possible.' Ce fut le sommet d'une évolution qui avait débuté vers 1800, lors du premier enterrement de l'idéalisme, et qui, lors du deuxième enterrement en 1832, s'est rapidement répandu. Désormais, la connaissance est pour tout le monde. L'avènement des visions prêt-à-porter. La vérité des prométhides de bistrot. Leur transcendance se justifia jusqu'en Amérique du Sud, jusque dans les fumiers de guano. Liebig, le marchand-expérimentateur, fut le premier de la série des conquistadors inductivo-industriels qui nous sont si familiers aujourd'hui.

⁶ Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Entsagenden*, HA 8, p. 296.

d'hui. La tête d'Homère, le crâne de Virgile. Nous tenons les scalpels! Branchez les électrodes! Un petit stimulus. Un amas de cellules, quelques nerfs excités. Et voilà, la naissance automatico-mécanique de l'Iliade et de l'Énéide.⁷

Evidemment, il est facile de dénoncer après coup la tentative de Benn, mais aussi celle de Spengler, de Klages ou du jeune Thomas Mann qui vont dans le même sens. L'anachronisme de leur lecture est facile à prouver.⁸ Premièrement, pourrait-on leur objecter, Goethe n'a jamais prêché en faveur d'un anti-modernisme quelconque; il ne s'est jamais opposé à la technique et aux sciences expérimentales comme telles. Ses critiques accompagnent - du reste non sans ironie et non sans résignation - les tendances scientifiques de son temps, mais il ne les écarte pas, et, surtout, il ne succombe jamais à une sorte de philosophie de la dissidence par rapport au monde moderne. Deuxièmement, Goethe et son temps ne connaissent pas encore le clivage conflictuel des 'deux cultures' que les révolutionnaires veulent réconcilier. L'époque goethéenne ne connaît pas encore l'opposition entre sciences naturelles et sciences humaines, positivisme exact et idéalisme herméneutique, matière et esprit; opposition qui se développera seulement au cours du XIXe siècle.⁹

Il est donc facile de dénoncer la 'fausse' légitimité que cette référence anachronique comportait. Pourtant, en dénonçant cette fausse légitimité après coup, on risque de succomber à une autre facilité. On risque de réduire un mouvement extrêmement lourd de conséquences à une erreur de lecture. Mais encore faudrait-il savoir ce qui a rendu possible et plausible cette 'erreur'. Et, après tout, s'agissait-il vraiment d'une 'erreur' de lecture? N'est-ce pas vrai que Goethe s'opposa farouchement à la physique newtonienne tout comme il s'opposa à la Révolution française et ses principes? N'a-t-il pas rejeté le monde moderne? Heine avait-il vraiment tort quand il appelait Goethe le "génie du refus de son temps", le "Zeitablehnungsgenie"?

La question que je voudrais poser à partir de cette critique de la civilisation technico-scientifique est la suivante : Qu'est-ce qui a rendu les concepts goethéens - et ceci malgré leur évidente insignifiance sur le plan scientifique - si

⁷ Gottfried Benn: *Goethe und die Naturwissenschaften*, in: Benn: *Essays und Reden in der Fassung der Erstdrucke*, Fischer, Frankfurt a.M 1989, pp.198-199.

⁸ Cf. Adolf Muschg: *Goethe als Emigrant. Auf der Suche nach dem Grünen bei einem alten Dichter*, Insel, Frankfurt a.M. 1996, pp. 48-72.

⁹ Cf. Otto Krätz: *Goethe und die Naturwissenschaften*, Callwey, München 1998, p. 6 sq.

si actuels dans le contexte du rejet de la modernité tel qu'il a eu lieu en Allemagne après 1900, dans les mouvements de la jeunesse par exemple? Qu'est-ce qui fait que Goethe se prêtait si majestueusement à une critique fondamentale et radicale du monde moderne? Pourquoi se prêtait-il au projet d'une refondation des sciences, voire d'une civilisation autre? Et on pourrait poser ces mêmes questions d'un autre point de vue : Pourquoi les textes scientifiques de Goethe ne se trouvaient-ils pas simplement parmi la masse des traités complètement révolus, comme ceux des alchimistes par exemple auxquels Goethe s'est référé, de Agrippa von Nettesheim à Paracelsus, d'Athanasius Kircher à Georg von Welling?¹⁰ Pourquoi la vision goethéenne de la nature a-t-elle pu paraître - et peut-être encore aujourd'hui - comme une sérieuse alternative à la science moderne? Ce sérieux semble, en effet, d'autant plus étrange que les travaux de Goethe n'ont jamais eu le moindre effet sur l'évolution des sciences naturelles et du savoir moderne. Pourquoi les textes de Goethe ont-ils pu fonctionner, pour une partie non négligeable de l'intelligentsia allemande, comme une alternative à la civilisation scientifique moderne? Pourquoi Goethe a-t-il pu devenir l'emblème d'une véritable révolution culturelle, d'une autre relation à la nature qui seraient encore à réaliser?

Pour répondre à ces questions, il me semble vain de rouvrir le débat historico-scientifique entre Goethe et Newton. D'un point de vue scientifique, ce serait peine perdue. Prétendre que les concepts morphologiques de Goethe, la 'plante originelle' par exemple, pourraient ou auraient pu infléchir l'évolution des sciences, n'a aucun sens. C'est comme si l'on proposait le retour à la physique aristotélicienne pour résoudre le problème des semi-conducteurs. Ce serait nier la réalité scientifique tout court. Bref, cela reviendrait à réécrire l'histoire sur la base du conditionnel irréal. Et si Goethe avait gagné la bataille.

Ce qu'on peut en conclure, c'est que le débat entre science exacte et science goethéenne n'est pas un débat scientifique dans le sens propre du terme. Autrement dit, il ne touche pas aux questions précises des mécanismes physiques, biologiques ou chimiques et de leur explication. Par rapport à l'histoire et l'évolution des sciences naturelles, les travaux de Goethe n'ont jamais, quoi qu'on en dise, dépassé l'anecdote.¹¹ La découverte de l'os intermaxillaire

¹⁰ Cf. Bernhard Buschendorf: *Goethes mythische Denkform. Zur Ikonographie der 'Wahlverwandtschaften'*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986.

¹¹ Dépourvus de tout calcul, de toute expérimentation 'artificielle' et, surtout, de toute technique de mesure, Goethe n'a fourni aucun modèle, aucune formule, aucune fonction, aucune constante. Il ne voulait même pas admettre la loi de la gravitation (cf. Goethe: *Italienische Reise*, HA 11, p. 18; 8 septembre 1786). Ce constat ne contredit pas le fait que les ré-

chez l'homme (1784) et la première théorie de l'origine vertébrale des os du crâne (1790) n'y changent rien. Sans l'œuvre poétique, elles seraient oubliées.

L'enjeu se trouve ailleurs, sur un autre plan, et aucun exposé détaillé des trouvailles de Goethe ne pourra nous expliquer pourquoi la vision goethéenne de la nature aura eu un tel impact sur la tentative de fuite de la modernité. Où se trouve, par rapport aux mouvements anti-modernes, la signification de Goethe, des anthroposophes jusqu'à Heidegger? Pourquoi les textes de Goethe ont-ils gardé, malgré leur évidente faiblesse sur le plan scientifique, une telle force de séduction?

3. La force d'attraction de Goethe se trouve dans le *statut* qu'il a donné à la nature et à sa description, plus précisément : dans le statut de la nature *quant à la normativité sociale et dans son rapport à la loi*. Et ce statut de la nature et de sa description est celui d'une *nouvelle mythologie*, c'est-à-dire d'un discours qui dit le sens et la raison des phénomènes, qui donne réponse à la question du *pourquoi* de l'existence humaine, de ses règles, de ses contraintes et de ses interdits. Cela explique déjà que la 'science' goethéenne dépasse - et de loin - une conception purement explicative, hypothétique et neutre du savoir sur les phénomènes naturels. Il ne s'agit pas de cela. Goethe propulse le savoir sur la nature à la place d'un discours qui est censé re-fonder la normativité sociale. Il transforme par là ce savoir en nouveau discours mythologique et sacré de la loi. La nature et sa description fonderont désormais la normativité sociale. La loi, ses interdits, ses contraintes trouvent toute leur justification dans la nature et dans la connaissance de cette nature.

Si la 'science goethéenne' a pu servir de point de repère à la 'révolution conservatrice', c'est justement pour cette raison-là. Elle tente de vaincre la menace nihiliste que les sciences modernes et la maîtrise technique de la nature font planer sur le monde. Car, comme l'a dit Jürgen Habermas: "Le processus

flexions goethéennes, notamment au sujet de la 'morphologie', contournent des *problèmes* scientifiques, voir épistémologiques de premier ordre. Ce qui sépare pourtant la morphologie goethéenne de toute démarche scientifique, c'est son enracinement dans 'la pensée mythique' telle que Buschendorf l'a analysée. On est évidemment libre d'en faire abstraction, c'est-à-dire d'inscrire Goethe dans l'histoire de l'épistémé moderne. Une telle inscription minimise pourtant l'opposition, voir l'hostilité que Goethe porte envers la civilisation mathématico-scientifique, et elle ignore le rôle 'idéologique' que la pensée goethéenne a joué sur le plan de la culture allemande au XIXe et au XXe siècle. Il y a chez Goethe la tendance à identifier la démarche mathématique dans les sciences naturelles avec la démarche révolutionnaire dans le domaine du politique. Tous les deux tomberont sous le verdict de l'abstraction artificielle. D'où, du reste, le côté anti-français des maximes anti-mathématiques de Goethe. Cf. Goethe: *Maximen und Reflexionen*, HA 12, p. 455 sq.

des Lumières, que les sciences rendent possible, est un processus critique à l'égard des dogmes, mais l'abolition des dogmes ne libère pas, elle rend indifférent. Elle n'est pas émancipatrice, mais nihiliste."¹² La science goethéenne est justement une construction contre ce nihilisme, contre le retrait d'une causalité crédible du monde, de ses règles et de ses lois. A la place des descriptions-explications toujours hypothétiques des sciences modernes, Goethe nous propose un savoir qui amalgame explications scientifiques et figures mythologiques, de sorte que la vérité scientifique rejoint la vérité hors-temps des mythes.

Qu'est-ce que c'est, le hors-temps des mythes?¹³ C'est le hors-temps des narrations essentiellement métaphoriques et fictives - soustraits donc à la temporalité quotidienne - censé donner réponse à la question du *pourquoi* de l'existence humaine, de ses tourments et de ses souffrances; une réponse qui clôt l'abîme du *pourquoi* par une *image-métaphore*, une réponse qui arrête le questionnement infini et vertigineux par une *fiction-représentation* - et ceci à la différence, justement, du processus sans fin de la recherche scientifique qui pousse, pour ainsi dire, la causalité toujours plus loin, sans jamais pouvoir atteindre la dernière cause. Elle n'atteint jamais l'instance qui répondrait - de manière humaine, c'est-à-dire: sans faille - à la question du *pourquoi* de la vie humaine qui bute sur le mur du néant. Pourquoi suis-je né? Ou encore : pourquoi ne puis-je épouser maman? Le savoir scientifique n'étant pas un savoir absolu, restant toujours dans l'hypothèse (bien que celle-ci soit raisonnée) n'est pas une raison suffisante, il n'est pas une raison absolue. De quel droit la science et ses agents-docteurs-professeurs, qui changent leur 'paradigme' et leurs explications tous les cinq ans, pourraient-ils interdire quoi que ce soit? La fiction-représentation mythique - Dieu qui crée l'homme, le Totem interdisant ce qui est interdit etc. - apparaît ainsi à la place de l'infini-vide de la cause éternellement différée. Elle remplit, pour ainsi dire, la place d'un ultime principe qui ne cesse de manquer et de se retirer et ne peut apparaître qu'en tant que image-métaphore. Or, chez Goethe, la fiction mythique de l'ultime *pourquoi* s'appelle, justement, 'nature' ou bien le 'tout', et les descriptions de cette nature-totalité sont autant de récits mythiques sur la causalité de l'existence humaine. Ce ne sont pas des récits prosaïques sur les phénomènes naturels réels qu'il s'agirait de comprendre au fur et à mesure, afin de pouvoir les maî-

¹² Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1973, p. 355.

¹³ Je me réfère aux réflexions de Pierre Legendre. Cf. Pierre Legendre: *Leçons I. La 901e conclusion. Etude sur le théâtre de la Raison*, Fayard, Paris 1998; *Sur la question dogmatique en Occident*, Fayard, Paris 1999, p. 85 sq.

triser. Ce sont avant tout des récits-miroirs où l'homme peut découvrir la raison même de son existence, de ses comportements, de ses actions. L'homme goethéen est un Enfant de la Mère-Nature, tout comme auparavant il était Enfant de Dieu-le-Père.¹⁴ Il est l'enfant d'une causalité mythique.

Je veux préciser ce que je viens de formuler au sujet de cette fonction mythologique de la nature chez Goethe, et je voudrais le faire à partir du roman 'science fiction' par excellence de Goethe, à savoir les *Affinités électives* de 1809. De quoi s'agit-il? Le point de départ du roman est le terme des affinités électives qui, dans la chimie de l'époque, essayait de rendre compte du comportement d'éléments mixtes comme par exemple la pierre à chaux. "Si l'on plonge un morceau de cette pierre dans de l'acide sulfurique dilué, celui-ci s'empare de la chaux et forme avec elle du gypse; par contre, l'acide subtil, gazeux, s'échappe."¹⁵ La logique des affinités électives est résumée par un des personnages principal du roman, le Capitaine.

Imaginez entre A et B une union si intime que de nombreuses tentatives et maintes violences ne réussissent pas à les séparer ; imaginez C pareillement lié à D ; mettez les deux couples en présence : A se portera vers D, C vers B, sans qu'on puisse dire qui a quitté l'autre le premier, qui s'est uni à l'autre le premier.¹⁶

La fable romanesque de Goethe est construite à partir du transfert de cette description scientifique, de la sphère des éléments naturels dans celle des relations sociales, voire conjugales. Les A, B, C, D ne désignent donc plus seulement la chaux, l'acide sulfurique, le gypse et le gaz carbonique, mais ils s'appliquent aussi aux personnages principaux du roman, à savoir Edouard et Charlotte, le couple des deux nobles qui va inviter Odile et le Capitaine, comme les deux autres éléments - ce qui va évidemment provoquer la séparation du A-B initial qu'est le couple Edouard et Charlotte, Edouard tombant fou amoureux d'Odile, Charlotte du Capitaine. Bref, c'est tout un drame d'amour et de divorce raté, de malheur et de mélancolie suicidaire qui va se déployer sur la base de ce modèle chimique. Demandé au sujet de l'image scientifique de son roman de so-

¹⁴ Cf. Gerhard Kaiser: *Ist der Mensch zu retten? Vision und Kritik der Moderne in Goethes Faust*, Rombach, Freiburg 1994, pp. 20-23.

¹⁵ Goethe: *Die Wahlverwandtschaften - Les Affinités électives [=AE]*, traduction J.-F. Angeloz, Aubier-Flammarion, Paris 1968, I, p. 125. [HA 6, p. 274]

¹⁶ Goethe, *ibid.*, p. 129. [HA 6, p. 276]

ciété et de la légitimité du transfert de la métaphore des affinités électives, Goethe s'exprime ainsi:

Partout, il n'y a qu'une seule nature et même le royaume de la sereine liberté de la raison est traversé par les manifestations irrésistibles de la sombre nécessité des passions, dont les traces ne peuvent être effacées entièrement que par une main supérieure, et peut-être ne sera-ce même pas dans cette vie.¹⁷

La question que Goethe pose à travers son récit romanesque est évidente. C'est la question du mécanisme du comportement amoureux des humains, de l'attraction qu'exercent les uns sur les autres, bref, c'est la question - toujours actuelle du reste - de la chimie de l'amour et des processus d'union et de séparation qu'elle provoque. Evidemment, aujourd'hui on chercherait moins du côté des alcalis et des acides, mais plutôt du côté des hormones et des féromones. La finalité de la connaissance visée par Goethe est pourtant assez claire. C'est la connaissance de la loi qui détermine les mécanismes du destin individuel et qui déjoue "la sereine liberté de la raison" des protagonistes. Leur hubris réside justement dans la croyance en leur liberté de décision, dans leur *liberum arbitrium* - au-delà de la nature qu'ils croient pouvoir maîtriser. Sujets raisonnables et cultivés, ils se croient, comme tous les romantiques, affranchis des servitudes de la loi, ils se croient libres de prendre leurs décisions - mais par là, ne vont que mieux succomber à un destin qui les frappera comme dans une tragédie grecque. Et Goethe, du reste, ne cesse de faire des allusions aux mythes antiques, mais aussi aux mythes alchimistes et kabbalistiques, dans sa description des paysages et des objets, des plantes et de la nourriture.¹⁸ Ils sont les sujets aveugles d'une loi naturelle qu'ils méconnaissent entièrement et qui leur arrive telle une fatalité mythique. Ils ont beau converser sur leurs A, B, C, D, la seule combinaison des éléments qu'ils n'évoquent pas, est évidemment celle qui se réalisera, à savoir les liaisons-adultères, le couple Edouard-Odile et celui de Charlotte avec le Capitaine. Autrement dit, les protagonistes succombent à un mécanisme naturel qui s'effectue dans le dos de leur 'liberté de raison' et de leur conscience témoignant ainsi de 'la sombre nécessité des passions'. La loi des affinités électives les frappe comme jadis la volonté des Dieux frappait Œdipe ou Antigone. Et on serait presque tenté de dire, que c'est le retour du

¹⁷ Goethe: *Selbstanzeige im "Morgenblatt für gebildete Stände" vom 4. September 1809*, HA 6, p. 639; traduction J.F. Angelloz, AE I, p. 29.

¹⁸ Cf. Buschendorf: *Goethes mythische Denkform*, p. 155 sq.

tragique dans le masque moderne des lois de la nature, ces dernières ayant pris le rôle du *fatum* des anciens.

Pourtant, ce ne serait pas tout à fait exact. Car ce qui fait défaut dans le roman de Goethe, et ceci à la grande différence de la tragédie, c'est la dimension normative *explicite*, autrement dit, une instance faisant loi pour tous et, surtout, *qui se déclarerait en tant que tel*, qui se déclarerait *explicitement* comme instance de la loi, à savoir : l'oracle. Dans le roman moderne de Goethe et dans son monde éclairé, la tragédie dans le sens grec du terme, n'est plus plausible ni dicible. Tous les mots et tous les actes des personnages - au lieu d'être adressés aux Dieux - se perdent littéralement dans la nature, personne ne sait plus dire ni leur sens par rapport à une loi-oracle, ni - a fortiori - ce que les actes et les paroles signifient pour autrui. La référence qui, autrefois, était la parole énigmatique des Dieux s'est estompée au profit des lois sourdes de la nature qui, elles, ne s'articulent pas en tant que telles. Elles restent cachées aux protagonistes, mais aussi au lecteur inadverti. Et c'est seulement le jeu complexe et subreptice des allusions-citations mythologiques du texte goethéen lui-même, son iconographie, ses symétries, ses parallélismes qui témoignent de cette dimension, de cette unité profonde qui lie la parabole chimique des affinités électives aux figures du destin mythologique. Si bien que tout le monde doit vivre, selon le mot précis de Walter Benjamin, "sous une loi sans nom, une fatalité qui remplit le monde de la lumière terne d'une éclipse solaire".¹⁹

4. Je voudrais en tirer quelques conclusions quant à la conception goethéenne de la nature ainsi qu'à la mythologisation du savoir scientifique que Goethe met en scène. Finalement je dirais, qu'on assiste à un double processus. Premièrement, on assiste à une vaste opération de synthèse qui relie le savoir scientifique moderne au savoir mythologique des anciens, c'est-à-dire au savoir des mythes antiques, des néoplatoniciens, des alchimistes et des kabbalistes. Au sujet des *Affinités électives*, Heinz Schlaffer a remarqué : "La validité des lois kabbalistiques, alchimistes et mythiques dans le monde du roman a pour conséquence que le problème social ou moral de la fable romanesque va de plus en plus être neutralisé."²⁰ Autrement dit, les allusions aux mythes sont,

¹⁹ Walter Benjamin: *Goethes 'Wahlverwandtschaften'*, in: Benjamin: *Illuminationen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979, p. 72.

²⁰ Heinz Schlaffer: *Namen und Buchstaben in Goethes 'Wahlverwandtschaften'*, in: *Jahrbuch der Jean-Paul Gesellschaft* 7 (1972), pp. 98-99. Voir aussi: Heinz Schlaffer: „Goethes Versuch, die Neuzeit zu hintergehen“, in: Paolo Chiarini (Ed.): *Bausteine zu einem neuen Goethe*, Athenäum, Frankfurt a.M. 1987, pp. 9-21.

pour Goethe, non pas de simples moyens métaphoriques pour éclaircir un problème de société. C'est exactement l'inverse. Le problème de société n'est qu'un moyen de démontrer la validité indestructible des mythes. Savoir mythologique et savoir chimique sont donc court-circuités, de sorte que l'un et l'autre apparaissent comme deux expressions égales de la même nature. Autrement dit, le savoir scientifique et ses lois ont exactement le même statut que les mythes des anciens. L'homme est soumis à la nature éternelle et divine dont on ne peut que contempler et célébrer les œuvres, le savoir ayant pour but non pas l'émancipation de l'homme par rapport à la nature, mais l'obéissance à l'égard de cette divinité telle qu'elle se manifeste à travers les phénomènes. Bref, nous assistons à une divinisation néo-païenne de la nature. C'est là le sens de la synthèse entre mythologie et science que Goethe entreprend. Savoir scientifique et savoir mythologique sont comme deux exégèses complémentaires d'un seul et même texte sacré qui est celui de la nature.

Le premier processus que je constateraï donc quant à la conception goethéenne, c'est la mythologisation du savoir scientifique par rapport à une nature élevée en nouvelle divinité. Dans la mesure où Goethe divinise la nature, la science - comme discours explicatif du mystère - acquiert un statut quasi-religieux.²¹ C'est la science qui va administrer la vérité à la place des anciens théologiens-prêtres; elle veillera à ce que la vie soit en accord avec la nature.

Le deuxième processus auquel on a affaire et qui est le strict corrélat de la mythologisation des sciences, est celui d'une naturalisation inouïe de tous les rapports sociaux et politiques. Ces derniers tombent sans exception dans le domaine des phénomènes naturels, qu'il s'agisse du divorce ou du mariage, de la relation des classes ou des Etats. Goethe n'y voit que le jeu de la totalité cosmique qui est celle de la nature une et indivisible. Non seulement les *Affinités électives*, mais aussi *Les Années de voyage* et la construction cosmique du roman en témoignent : toutes les activités, toutes les histoires, toutes les vies convergent vers l'instance mythique de la grand-mère-nature cosmique, Makarie, qui détient le sens secret du monde dans ses archives. Tout s'y découvre, tout s'y dévoile, le texte de ces archives étant coextensif au monde entier.

Les effets politiques de cette naturalisation de tous les rapports socio-politiques et de cette soumission du monde à la divinité nommée Nature sont

²¹ Goethe s'inscrit donc entièrement dans le mouvement de l'idéalisme allemand qui remplace la théologie par la science; cf. *Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., p. 11 sq. Voir aussi: Karl Löwith: *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Meiner, Hamburg 1986, pp. 17-43.

faciles à deviner. A l'horizon se dessine le règne de ceux qui savent, le règne des savants-experts qui détiennent le savoir sur la nature, qui obéissent au tout mythique qui demandent à être obéi, au nom justement de cette nature mythique telle que Goethe nous la présente. La lecture 'scientifique' des rapports sociaux, la vision organique du monde, qui, lui-même, n'est que totalité naturelle, implique en même temps une dépolitisation de ces rapports. La loi n'est plus une affaire de procédures politiques artificielles, mais elle désigne - la leçon des *Affinités électives* est très claire à ce sujet - le savoir sur les mécanismes naturels qui gouvernent, telle une fatalité, le comportement des humains. Inutile donc de débattre, inutile de chercher à régler les questions du pouvoir ou de limiter le pouvoir. Les règles gouvernementales qui découlent de cette naturalisation scientifique de la société s'expriment ainsi : "Que chacun remplisse sa fonction et ses devoirs, et tout ira bien."²² Ou bien: "De quel droit nous gouvernons, n'est pas notre souci. Nous gouvernons. Que le peuple ait le droit ou non de nous révoquer de nos fonctions, cela ne nous préoccupe point. Nous veillons seulement à ce qu'il ne soit pas tenté de le faire."²³ Ces maximes gœthéennes sont parfaitement compréhensibles à partir de la conception organico-naturelle du monde. Elles sont les corrélats de la vision intégrale du tout de la nature.

5. Un dernier mot, pour finir cet exposé. J'ai posé la question de savoir pourquoi Goethe a pu être, dans l'Allemagne pré-nazie, l'emblème d'une révolution culturelle anti-moderne, d'une autre relation à la nature, d'une civilisation nouvelle, et ceci malgré l'obsolescence évidente de ses concepts scientifiques. Ce n'est pas la découverte de l'os intermaxillaire en 1784 qui a promu Goethe dans cette position. Ce seraient plutôt le 'malaise dans la culture' et 'la crise de l'humanité européenne' tels que Freud et Husserl les ont décrits. Nihilisme et décadence en sont d'autres synonymes. Engendrés par la modernisation technico-scientifique, ces phénomènes hantent toutes les sociétés européennes et les poussent dans des crises identitaires. La question des mythes fondateurs est donc à l'ordre du jour. En Allemagne, Goethe et sa divinisation de la nature en font partie.²⁴

²² Goethe: *Das Märchen*, HA 6, p. 231.

²³ Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Entsagenden*, HA 8, p. 470.

²⁴ J'ai analysé ce processus dans mon article: *Bildungsindividualismus und Reichsidee. Zur Kritik der politischen Moderne bei Hugo von Hofmannsthal*, in: Gerhart von Graevenitz (Ed.): *Konzepte der Moderne*. DFG-Symposium 1997, Metzler, Stuttgart 1999, pp. 251-267.

La dépolitisation de la société telle que Hannah Arendt l'a analysée et qui est avant tout le processus d'une substitution de la loi civile par des lois de la nature,²⁵ ce processus devient, à mon avis, plus compréhensible si l'on se réfère, justement, à Goethe. Admiration, voire adoration de la science, gouvernement en accord avec les lois de la nature, substitution du politique par l'administration savante, ces thèmes sont bel et bien des thèmes goethéens. Considérer le génie de Weimar comme le grand adversaire de ce qu'on a nommé 'l'irrationalisme' ne me semble pas évident.

²⁵ Cf. Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Piper, München 1986, p. 705 sq. [ch. 13]