

MIRCEA ELIADE

Images et symboles



tel gallimard

Extrait de la publication

AVANT-PROPOS

Pour composer ce volume, Mircea Eliade n'a eu qu'à choisir entre ses nombreuses méditations, publiées ou inédites : le symbolisme est partout dans la pensée religieuse, dans toute province de la pensée. Au début du siècle, au temps où les maîtres des études comparatives croyaient sage de réparer les voiles plutôt que de s'engager dans de nouvelles aventures, la notion même de symbole était assez mal vue. Les anciens Crétois figuraient sur leurs murs un bouclier bilobé, une bipenne, qui semblaient flotter en l'air ? Les Romains conservaient une lance qui vibrerait toute seule dans la Maison du Roi ? Ce n'étaient qu'un bouclier, une hache, une lance sans rien d'invisible derrière eux : hoplolâtrie. Les Spartiates appelaient Dioscures deux poutres parallèles ? Le « vrai » culte n'était donc « primitivement » adressé qu'à des poutres, exploitées, défigurées « plus tard » par une conception anthropomorphique du « sacré ». On n'en est plus là et, s'il y a exagération, ce serait dans l'autre sens : on serait plutôt porté à réduire le budget rationnel des religions au profit de la dépense symbolique. Eliade, lui, tient le juste milieu, grâce à une phi-

lologie rigoureuse. Ses essais ne sont pas de théorie, mais d'observation.

Deux des monographies qu'il a ici recueillies concernent des représentations fondamentales, dont aucune idéologie n'est dispensée : le centre, avec sa variété dans la troisième dimension, le zénith, grâce auquel se mettent en ordre et en hiérarchie toutes les divisions, toutes les valeurs qui intéressent une société ; le lien, qui exprime d'abord sensiblement le fait que toute vie, physiologique, collective, intellectuelle est un enchevêtrement de rapports. En peu de pages, et pourtant à travers un grand nombre d'exemples enracinés dans leur contexte, Eliade illustre la richesse des variations qui se sont brodées sur ces deux thèmes et il en rend sensible l'unité. L'essai sur le temps, limité — si l'on ose dire — à l'Inde immense, est de la meilleure philologie : le mot *kâla* désigne aussi bien le moment fugitif que la durée infinie ou cyclique, le destin, la mort ; à la fois cadre et contenu, concept et personne divine elle-même assimilée à divers dieux, le Temps est un des réactifs les plus aptes à révéler les lignes directrices de ces puissantes écoles de pensée : rapides et documentés, les chapitres de l'enquête explorent et éclairent tous les problèmes qu'elles se sont posés. Plus spécial en apparence, l'essai sur les symboles fournis par les coquillages montre l'imagination religieuse au travail non plus à partir d'un concept qu'elle enveloppe diversement de concret, mais à partir d'un élément matériel qu'elle rattache à des concepts divers, en sorte que le faisceau des analogies semble cette fois sortir du pôle sensible du rapport : figurants en quête de drame. « Symbole et histoire » enfin explique brièvement, avec une référence plus marquée aux grandes religions

vivantes de l'Occident, pourquoi les analyses du présent livre et toutes celles qui emplissent l'œuvre d'Eliade ne sont pas de purs jeux de l'esprit, mais découvrent les points d'accrochage par lesquels l'homme-individu et les groupes humains équilibrent et assurent leur pensée à travers les mouvements de leur expérience.

Il est heureux qu'un large public prenne connaissance de cette introduction à l'une des recherches les plus originales de notre temps, qui ne laisse jamais oublier que son auteur a d'abord été, et reste, un écrivain et un poète.

GEORGES DUMÉZIL

A la mémoire de mon père
GHÉORGHÉ ELIADE
1870-1951

AVANT-PROPOS

Redécouverte du symbolisme

L'étonnante vogue de la psychanalyse a fait la fortune de certains mots clés : image, symbole, symbolisme sont devenus désormais monnaie courante. D'autre part, les recherches systématiques menées sur le mécanisme de la « mentalité primitive » ont révélé l'importance du symbolisme pour la pensée archaïque en même temps que son rôle fondamental dans la vie de n'importe quelle société traditionnelle. Le dépassement du « scientisme » dans la philosophie, la renaissance de l'intérêt religieux après la première guerre mondiale, les multiples expériences poétiques et surtout les recherches du surréalisme (avec la redécouverte de l'occultisme, de la littérature noire, de l'absurde, etc.) ont, sur des plans différents et avec des résultats inégaux, attiré l'attention du grand public sur le symbole envisagé comme mode autonome de connaissance. L'évolution en cause fait partie de la réaction contre le rationalisme, le positivisme et le scientisme du XIX^e siècle et suffit déjà à caractériser

le deuxième quart du *xx^e*. Mais cette conversion aux divers symbolismes n'est pas une « découverte » proprement inédite, le mérite du monde moderne : celui-ci, en restaurant le symbole dans ses titres d'instrument de connaissance, n'a fait que reprendre une orientation qui fut générale en Europe jusqu'au *xviii^e* siècle et qui est, en outre, connaturelle aux autres cultures extra-européennes, qu'elles soient « historiques » (par exemple, celles de l'Asie ou de l'Amérique centrale) ou archaïques et « primitives ».

On remarquera que l'invasion de l'Europe occidentale par le symbolisme coïncide avec l'avènement de l'Asie à l'horizon de l'histoire ; avènement qui, amorcé par la révolution de Sun Yat Sen, s'est surtout affirmé au cours des dernières années ; synchroniquement, des groupes ethniques qui n'avaient, jusqu'à présent, participé à l'Histoire majeure qu'en éclairs et par allusions (ainsi les Océaniens, les Africains, etc.) se préparent, à leur tour, à s'engager dans les grands courants de l'histoire contemporaine, et sont déjà impatients de la faire. Non qu'il existe un rapport causal quelconque entre le lever du monde « exotique » ou « archaïque » à l'horizon de l'histoire, et le renouveau de faveur constaté, en Europe, pour la connaissance symbolique. Mais le fait est que ce synchronisme est particulièrement heureux ; on se demande comment l'Europe positiviste et matérialiste du *xix^e* siècle aurait pu soutenir le dialogue spirituel avec des cultures « exotiques » se réclamant toutes, sans exception, de voies de pensée autres que l'empirisme ou le positivisme. C'est là tout au moins

une raison d'espérer que l'Europe ne restera pas paralysée devant les images et les symboles qui, dans le monde exotique, tiennent la place de nos concepts ou les véhiculent et les prolongent. Il est frappant que de toute la spiritualité européenne moderne deux messages, seulement, intéressent *réellement* les mondes extra-européens : le christianisme et le communisme. Tous deux, d'une manière différente, certes, et sur des plans nettement opposés, sont des sotériologies, des doctrines du salut, et partant, brassent les « symboles » et les « mythes » à une échelle qui n'a sa pareille que dans l'humanité extra-européenne¹.

Une heureuse conjonction temporelle a fait, disions-nous, redécouvrir à l'Europe occidentale la valeur cognitive du symbole au moment où elle n'est plus seule à « faire l'histoire », où la culture européenne, à moins de se cloisonner dans un provincialisme stérilisant, est obligée de compter avec d'autres voies de connaissance, avec d'autres échelles de valeurs que les siennes. À cet égard, toutes les découvertes et les vogues successives ayant rapport à l'irrationnel, à l'inconscient, au symbolisme, aux expériences poétiques, aux arts exotiques et non figuratifs, etc., ont indirect-

1. Nous simplifions à l'extrême, car il s'agit d'une face des choses qu'il nous est impossible d'aborder à cet endroit. Pour ce qui est des mythes et symboles sotériologiques communistes, il est évident que, toutes réserves faites sur l'élite marxiste dirigeante et son idéologie, les masses sympathisantes sont stimulées et fouettées par des slogans tels que : délivrance, liberté, paix, dépassement des conflits sociaux, abolition de l'État exploiteur et des classes privilégiées, etc., slogans dont la structure et la fonction mythique ne sont plus à démontrer.

tement servi l'Occident, en le préparant à une compréhension plus vivante et donc plus profonde des valeurs extra-européennes et en définitive au dialogue avec les peuples non européens. Il n'est que de songer à l'attitude de l'ethnographe du XIX^e siècle devant son « objet » et surtout aux résultats de ses enquêtes, pour mesurer le progrès géant réalisé par l'ethnologie au cours des trente dernières années. L'ethnologue de nos jours a saisi, en même temps que l'importance du symbolisme pour la pensée archaïque, sa cohérence intrinsèque, sa validité, son audace spéculative, sa « noblesse ».

Mieux encore. On est en train de comprendre aujourd'hui une chose que le XIX^e siècle ne pouvait même pas pressentir : que le symbole, le mythe, l'image appartiennent à la substance de la vie spirituelle, qu'on peut les camoufler, les mutiler, les dégrader, mais qu'on ne les extirpera jamais. Il vaudrait la peine d'étudier la survivance des grands mythes tout au long du XIX^e siècle. On verrait comment, humbles, amoindris, condamnés à changer sans cesse d'enseigne, ils ont résisté à cette hibernation, grâce surtout à la littérature¹. C'est ainsi que le mythe du Paradis Terrestre a survécu jusqu'à nos jours sous la forme adaptée du « paradis océanien » ; depuis cent cinquante ans, toutes les grandes littératures européennes ont célébré à l'envi les îles paradi-

1. Quelle entreprise exaltante ce serait de révéler le véritable rôle spirituel du roman du XIX^e siècle qui, en dépit de toutes les « formules » scientifiques, réalistes, sociales, a été le grand réservoir des mythes dégradés !

siaques du Grand Océan, refuges de toutes les félicités, alors que la réalité était très différente : « paysage plat et monotone, climat insalubre, femmes laides et obèses, etc. ». Aussi bien l'Image de ce « paradis océanien » était à l'épreuve de n'importe quelle « réalité » géographique ou autre. Les réalités objectives n'avaient rien à voir avec le « paradis océanien » : celui-ci était d'ordre théologique ; il avait reçu, assimilé et réadapté toutes les images paradisiaques refoulées par le positivisme et le scientisme. Le Paradis Terrestre, auquel croyait encore Christophe Colomb (n'avait-il pas pensé l'avoir découvert !) était devenu, au XIX^e siècle, une île océanienne, mais sa fonction dans l'économie de la psyché humaine restait la même : là-bas, dans l'« île », dans le « Paradis », l'existence se déroulait en dehors du Temps et de l'Histoire ; l'homme était heureux, libre, non conditionné ; il n'avait pas à travailler pour vivre ; les femmes étaient belles, éternellement jeunes, aucune « loi » ne pesait sur leurs amours. Jusqu'à la nudité qui retrouvait, dans l'île lointaine, son sens métaphysique : condition de l'homme parfait, de l'Adam avant la chute¹. La « réalité » géographique pouvait démentir ce paysage paradisiaque, des femmes laides et obèses pouvaient défiler devant les voyageurs : on ne les voyait pas ; chacun ne voyait que l'image apportée avec soi.

1. Nous avons consacré au symbolisme de l'île et de la nudité dans l'œuvre d'un des plus grands poètes du XIX^e siècle, Mihail Eminescu, une étude publiée en 1938 (voir notre *Insula lui Euthanasius*, Bucuresti, 1943, pp. 5-18).

Symbolisme et psychanalyse

La pensée symbolique n'est pas le domaine exclusif de l'enfant, du poète ou du déséquilibré : elle est consubstantielle à l'être humain : elle précède le langage et la raison discursive. Le symbole révèle certains aspects de la réalité — les plus profonds — qui défient tout autre moyen de connaissance. Les images, les symboles, les mythes, ne sont pas des créations irresponsables de la psyché ; ils répondent à une nécessité et remplissent une fonction : mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être. Par suite, leur étude nous permet de mieux connaître l'homme, l'« homme tout court », celui qui n'a pas encore composé avec les conditions de l'histoire. Chaque être historique porte en soi une grande partie de l'humanité d'avant l'Histoire. C'est là un point, certes, qu'on n'a jamais oublié, même aux temps les plus incléments du positivisme : qui savait mieux qu'un positiviste que l'homme est un « animal », défini et régi par les mêmes instincts que ses frères les animaux ? Constatation exacte, mais partielle, serve d'un plan exclusif de références. On commence à voir aujourd'hui que la partie anhistorique de tout être humain ne va pas se perdre, comme on le pensait au XIX^e siècle, dans le règne animal et, en fin de compte, dans la « Vie », mais, au contraire, bifurque et *s'élève* bien au-dessus d'elle : cette partie anhistorique de l'être humain porte, telle une médaille, l'empreinte du souvenir d'une existence plus riche, plus complète, presque béatifique. Lorsqu'un être his-

toriquement conditionné, par exemple un Occidental de nos jours, se laisse envahir par la partie non historique de lui-même (ce qui lui advient beaucoup plus souvent et beaucoup plus radicalement qu'il ne l'imagine), ce n'est pas nécessairement pour rétrograder vers le stade animal de l'humanité, pour redescendre aux sources les plus profondes de la vie organique : maintes fois, il réintègre, par les images et les symboles qu'il met en œuvre, un stade paradisiaque de l'homme primordial (quoi qu'il en soit de l'existence concrète de celui-ci ; car cet « homme primordial » s'avère surtout comme un archétype impossible à pleinement « réaliser » dans une existence humaine quelconque). En échappant à son historicité, l'homme n'abdique pas sa qualité d'être humain pour se perdre dans l'« animalité » ; il retrouve le langage et, parfois, l'expérience d'un « paradis perdu ». Les rêves, les rêves éveillés, les images de ses nostalgies, de ses désirs, de ses enthousiasmes, etc., autant de forces qui projettent l'être humain historiquement conditionné dans un monde spirituel infiniment plus riche que le monde clos de son « moment historique ».

Au dire des surréalistes, tout homme peut devenir poète : il n'est que de savoir s'abandonner à l'écriture automatique. Cette technique poétique se justifie parfaitement en saine psychologie. L'« inconscient », comme on l'appelle, est de beaucoup plus « poétique » — et, ajouterions-nous, plus « philosophique », plus « mythique » — que la vie consciente. Il n'est pas toujours nécessaire de connaître la mythologie pour vivre les grands thèmes mythiques. Les psychologues

le savent bien, qui découvrent les plus belles mythologies dans les « rêves éveillés » ou les rêves de leurs patients. Car l'inconscient n'est pas hanté uniquement par des monstres : les dieux, les déesses, les héros, les fées aussi y ont leur demeure ; et, d'ailleurs, les monstres de l'inconscient sont, eux aussi, mythologiques, puisqu'ils continuent de remplir les mêmes fonctions qu'ils ont eu dans toutes les mythologies : en dernière analyse, aider l'homme à se délivrer, parfaire son initiation.

Le langage brutal de Freud et de ses disciples les plus orthodoxes a souvent irrité les lecteurs bien pensants. En fait, cette brutalité de langage résulte d'un malentendu : ce n'était pas la sexualité en tant que telle qui irritait, c'était l'idéologie bâtie par Freud sur sa « sexualité pure ». Fasciné par sa mission — il se croyait le Grand Éveillé, alors qu'il n'était que le Dernier Positiviste —, Freud ne pouvait se rendre compte que la sexualité n'a jamais été « pure », qu'elle a été partout et toujours, une fonction polyvalente dont la valence première, et peut-être suprême, a été la fonction cosmologique ; que traduire une situation psychique en termes sexuels n'est nullement l'humilier car, sauf pour le monde moderne, la sexualité a été partout et toujours une hiérophanie et l'acte sexuel un acte intégral (donc, *aussi* un moyen de connaissance).

L'attirance éprouvée par l'enfant mâle pour sa mère et son corollaire, le complexe d'Œdipe, ne sont « choquants » que dans la mesure où ils sont traduits *tels quels*, au lieu d'être présentés, comme on doit le

faire, *en tant qu'Images*. Car c'est l'Image de la Mère qui est vraie, et non pas telle ou telle mère, *hic et nunc*, comme le laissait entendre Freud. C'est l'Image de la Mère qui révèle — qui *seule peut révéler* — sa réalité et ses fonctions à la fois cosmologiques, anthropologiques et psychologiques¹. « Traduire » les Images en termes concrets, c'est une opération dénuée de sens : les Images englobent, certes, toutes les allusions au « concret » mises en lumière par Freud, mais le réel qu'elles essayent de signifier ne se laisse pas épuiser par de telles références au « concret ». L'« origine » des Images est également un problème sans objet : comme si l'on contestait la « vérité » mathématique sous prétexte que la « découverte historique » de la géométrie est sortie des travaux entrepris par les Égyptiens pour la canalisation du Delta.

Philosophiquement, ces problèmes de l'« origine » et de la « vraie traduction » des Images sont dépourvus d'objet. Il suffira de rappeler que l'attirance maternelle, interprétée sur le plan immédiat et « concret » — comme le désir de posséder sa propre mère — *ne veut rien dire en plus de ce qu'elle dit* ; au contraire, si l'on tient compte qu'il s'agit de l'Image de la Mère, ce désir veut dire beaucoup de choses à la fois, puisqu'il est le désir de réintégrer la béatitude de la Matière vivante encore non « formée », avec tous ses clivages possibles, cosmologique, anthropologique, etc., l'at-

1. C'est le plus grand mérite de C. G. Jung d'avoir dépassé la psychanalyse freudienne *en partant de la psychologie même* et d'avoir ainsi restauré la signification spirituelle de l'Image.

MIRCEA ELIADE

Images et symboles

Essais sur le symbolisme magico-religieux

Avant-propos de Georges Dumézil

La pensée symbolique est consubstantielle à l'être humain : elle précède le langage et la raison discursive. Les images, les symboles, les mythes ne sont pas des créations irresponsables de la psyché; ils répondent à une nécessité et remplissent une fonction : mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être. Par suite, leur étude nous permet de mieux connaître l'homme, l'« homme tout court », celui qui n'a pas encore composé avec les conditions de l'histoire.

Conque traversière. Coquillage marin orné de touffes de cheveux.
Iles Marquises, Polynésie. Photo Collection Musée de l'Homme.



9 782070 286652

Extrait de la publication  79-X A 28665

ISBN 2-07-028665-7