



Constantin Mihai

Entre *phantasia* et *realia*

Le visage de l'anthropologie de l'Imaginaire

BETWEEN *PHANTASIA* AND *REALIA*.
THE ANTHROPOLOGY OF IMAGINATION

ABSTRACT

The anthropology of imagination proposes the continuous and the constituent reference to primordial man in which it originates, starting from a unified centre, the sides of which all send to the mirror, to man in the world. The anthropology of imagination, therefore surpasses the dualistic opposition between the I and the non-I, between body and soul, a consequence of the study of the profane cosmos. The anthropology of imagination does not claim to be a simple collection of images, myths, poetical themes, tropes; rather it seeks to elaborate the picture of man's hopes and fears. What the anthropology of imagination does is to allow for the recognition, indeed the identification of positive thinking with the mythical one, of mythical thinking with the civilized one. Orientating itself towards the horizon of a universal meaning, the anthropology of imagination manages to reconcile the archaeological with the eschatological, the existence of the archetypical limits, of the individual and collective behaviour with the spiritual creative freedom.

KEYWORDS

Anthropology; Imagination; Duality; Myth; The Sacred; Archetypes.

CONSTANTIN MIHAI

Université Constantin Brâncoveanu, Râmnicu Vâlcea, Roumanie
costimihai1977@yahoo.fr

L'anthropologie de l'Imaginaire a renouvelé les recherches académiques en étendant l'étude du dynamisme imaginatif non seulement dans toutes ses expressions religieuses habituelles mais aussi dans toutes les œuvres de l'homme, y compris dans l'histoire et ses philosophies, qui représentent une manifestation de la structure synthétique, la vraie *structure historique de l'Imaginaire* qui fonctionne dans une logique contradictoire et dont les invariants créent les *synchronismes* que les cultures traditionnelles et la Tradition ont valorisés.

Le phénomène religieux a fait également apparaître des activités de mobilisation des images qui dépassent les pouvoirs ordinaires. La mystique a cultivé l'art de rendre sensible le monde surnaturel à travers des visions théologiques, que nous pouvons rattacher à la figuration d'un niveau de réalité ontologique, l'*imaginal*. Henry Corbin s'oriente dans sa recherche vers le motif exemplaire de « l'homme et son ange », motif d'une anthropologie qui a pour principe une angéologie fondamentale. La figure de l'ange ne cesse de réitérer l'énigme primordiale. L'ange est le thaumaturge et l'archétype de l'humanité, ayant deux ailes: l'une de lumière et l'autre orientée vers les ténèbres.

Nous constatons que l'imaginaire du temps linéaire de l'Europe millénariste joachimite a privilégié la contamination de la culture par une rationalité iconoclaste, par



rapport au temps cyclique qui accueille la plupart des grands imaginaires religieux. Ce qui est remarquable dans la théorie de l'Imaginaire d'Eliade et de Corbin, c'est le fait qu'ils arrivent à démontrer que l'Imaginaire dispose d'un *illud tempus* qui échappe à l'entropie newtonienne.

Le monde de l'Imaginaire mis en évidence par l'étude des religions est un monde spécifique qui est au fondement du monde profane. La réaction des théologiens officiels de l'Église, en dépit de nombreuses réticences d'un Christianisme inquiet d'être dépassé par la modernité, s'est située dans cette tendance de résurrection du symbolique. C'est le cas de Jean Daniélou qui a le grand mérite d'avoir souligné la texture symbolique des religions et, de même, de Jacques Vidal qui a accentué le rapport entre l'*homo religiosus* et l'*homo symbolicus*.

L'Imaginaire se manifeste soit sous diverses formes de conduites ou d'aspirations irrationnelles (Bonardel, Bastide), soit sous l'hypostase d'une pédagogie qui est axée sur la resymbolisation des psychismes anémiés (Desoille) ou sur la conceptualisation de la double culture (Morin, Durand). L'Imaginaire, fondée sur la notion de *bildung*, essaie d'aboutir à une liberté créatrice au lieu d'être abandonné à la fantaisie. L'Imaginaire, dans sa tentative constitutive d'intégrer la raison conceptuelle au mécanisme complexe de la vie des images, s'appuie sur le principe de l'annulation des contraires.

L'Imaginaire culturel suit un *trajet anthropologique*, repérable dans les limites d'un *bassin sémantique* propre au cours d'un fleuve. Si l'imaginaire individuel se prête à une mythocritique qui dévoile les grands thèmes d'une œuvre et d'un auteur, selon le principe d'individuation incarné dans les *structures*, l'Imaginaire collectif se prête à une mythanalyse qui en restitue les unités mythiques.

L'anthropologie de l'Imaginaire substitue délibérément la notion bachelardienne

de « profil épistémologique » à celle de « champ épistémologique ». La mise à jour des invariants de l'*anthropos* exige que l'on se confronte avec tout ce qui, pour les scientifiques doit être rejeté, les liens complexes qui unissent l'homme à Dieu. Ceux-ci constituent un référentiel original, dont la permanence atteste de leur nature archétypale dynamique.

L'anthropologie de l'Imaginaire cherche, derrière les structures historiques et causales, des noyaux d'images fondatrices. Les anthropologues s'arrêtent trop tôt pour délimiter leur objet. Au lieu de niveler l'*homo mythicus*, par conversion immédiate du sémantique en syntaxique, de l'image en forme, l'anthropologie de l'Imaginaire constitue une méthodologie qui intègre une herméneutique symbolique et qui par là même ne trahit pas son objet au moment où l'on se le donne comme représentatif de structures mentales.

L'étude de l'homme traditionnel exige une certaine conaturalité entre sa nature et l'instrument de sa description. Quant à la recherche des sens latents, il n'y a aucune régression, mais une adaptation à la nature première de l'homme qui est un « animal symbolique ». La méthodologie de toutes les sciences de l'homme est restée victime du rétrécissement post-kantien de l'homme au seul être rationnel. C'est à la connaissance du sujet symbolique, caché dans les structures profondes que sollicite la compréhension de l'homme traditionnel, dont le discours a été réduit à des miettes scientifiques.

L'anthropologie de l'Imaginaire suppose la référence permanente et constitutive à un homme aussi bien primordial que total, en qui s'originent, à partir d'un centre unifié, toutes les facettes qui renvoient, telles au miroir: l'homme au monde, le monde aux dieux et les dieux aux hommes. L'Anthropologie de l'Imaginaire dépasse l'opposition dualiste du Moi et du non-Moi, de



l'âme et du corps, conséquence de l'étude du cosmos désacralisé.

S'appuyant sur le présupposé selon lequel la « science sans conscience n'est que ruine de l'âme », l'anthropologie de l'Imaginaire ne met pas l'accent sur l'homme en tant qu' « épicentre fragile et vide », mais en tant que « lieu de passage où se comprend et se concrétise le secret qui lie la création au Créateur, le secret de Dieu »¹. L'approche anthropologique de l'Imaginaire se fonde de la sorte sur la démythification de toutes les démythifications qui ont cru pouvoir donner à l'homme moderne la liberté des normes, l'orgueil des victoires par la seule lumière des sciences.

La tâche de l'anthropologue – du spécialiste de la Science de l'Homme – bien démuné de tous les pouvoirs que s'adjugent généreusement les idéologies contemporaines, est-elle à la fois plus modeste et plus fondamentale que celle du prince. Inlassablement contre la marée des modes de l'idéologie et du discours, contre les impérialismes et les monopoles ethnocentristes, il doit, comme Diogène, la lanterne à la main, chercher l'homme véritable, l'Adam éternellement primordial. Et cela sans désespérer de l'efficacité de sa science, car l'homme n'est plus tout à fait « cet inconnu » qu'il était au sortir de la substitution positiviste. Il est scientifiquement permis de « pré luder » à cette anthropologie véridique qu'est le Nouvel Esprit Anthropologique. Cette espérance de la science de l'homme apparaît alors, dans un paradoxe qui n'étonnera que les sectateurs attardés du progressisme titanesque, comme une récurrence. Les valeurs, les coutumes, les rites, les mythes, les « leçons » des légendes et des histoires, etc., en un mot toute la Tradition resurgit au cœur même de l'anthropologie².

L'anthropologie de l'Imaginaire essaie de déchiffrer les significations profondes du sacré qui sont cachées ou bien « camouflées » dans la structure du profane. Ce type d'anthropologie symbolique offre la possibilité d'envisager une vision plus ample de l'histoire des religions, de la pensée symbolique dans la société traditionnelle qui cherche les signes de la sacralité dans le monde du profane. À partir de la thèse de Mircea Eliade sur la dialectique entre le sacré et le profane, nous pouvons affirmer que l'anthropologie de l'Imaginaire, qui s'appuie sur une herméneutique symbolique, cherche à décrypter les comportements et les situations énigmatiques de l'homme primordial; autrement dit, elle continue à envisager la connaissance de l'homme traditionnel, récupérant et rétablissant tous les sens du symbolique.

L'originalité et l'importance d'une telle démarche résident justement dans la possibilité d'explorer et d'illuminer des univers spirituels qui sont tombés dans l'oubli ou qui sont presque inaccessibles aux non-initiés. L'anthropologue, tout comme l'historien des religions, perçoit la nature du sacré par le biais de la phénoménologie de la manifestation. Il y a une différence bien évidente entre l'approche théologique et l'approche anthropologique. Le théologien oriente son analyse vers le divin, vers sa nature, vers Dieu, s'appuyant sur les données de la Révélation, tandis que l'anthropologue examine la structure et la morphologie de toutes ces manifestations du sacré pour en saisir les contenus. Il ne s'agit donc pas du sacré comme réalité suprême, mais d'un sacré limité par l'acte-même de sa manifestation. L'anthropologue se propose de comprendre la valeur du sacré dans le contexte des hiérophanies redevables aux contraintes spatio-temporelles.

Nous pouvons attribuer à l'anthropologie de l'Imaginaire la tâche d'identifier la



présence du transcendant à l'intérieur de l'expérience humaine. Le symbole consiste en un être, en un objet ou en un mythe qui révèle à l'homme primordial la conscience et la connaissance de ses dimensions sociales, en l'aidant à percevoir sa solidarité avec le sacré. Le symbole est apte à dévoiler une modalité du réel ou une structure du monde qui n'est pas visible sur le plan de l'expérience immédiate.

L'anthropologie de l'Imaginaire met l'accent sur la structure et sur la fonction authentique du symbole en tant que prolongement de l'hiérophanie et en tant que forme autonome de révélation. Pour ce type d'anthropologie, la pensée symbolique, qui précède le langage, correspond à la substance de la vie spirituelle. Au fond, le symbole, le mythe et l'image assurent la plénitude de cette vie religieuse. De plus, l'anthropologie de l'Imaginaire ne nie pas les apports de l'histoire ou des sciences humaines – toute l'œuvre de Gilbert Durand en est richement nourrie –, mais elle implique un changement radical de perspective en ce qui concerne la révélation de l'essence humaine.

Nous pouvons découvrir une nature humaine, un noyau commun à tous les hommes si nous ne réduisons pas l'individu à ce qui n'est qu'une part de lui-même. Ainsi se définit un véritable humanisme, grâce à ce que Gilbert Durand nomme un « œcuménisme de l'Imaginaire », qui restitue la vraie figure de l'homme.

L'anthropologie de l'Imaginaire s'oppose à l'historicisme, ce mythe occidental, source d'une fallacieuse idéologie du progrès, celle du temps linéaire et de la mort. La vision des rapports du mythe et de l'histoire, que l'anthropologie de l'Imaginaire propose, est infiniment plus complexe; loin d'être un produit de l'histoire, c'est le mythe qui vivifie l'imaginaire historique et organise les conceptions de l'histoire. Il ne

s'agit pas de choisir entre l'histoire et la Tradition, formulation forcément dualiste de la question, mais de préciser les relations entre diachronicités et synchronicités, d'autant plus que les premiers n'ont de sens véritable qu'en référence aux secondes, en vertu du phénomène de récurrence.

D'ailleurs, une anthropologie de l'Imaginaire doit commencer par dégager les « bornes archétypiques » de l'*homo sapiens*, gages de l'individuation des personnes et de l'harmonie des cités. Il est significatif que, plus que celle de Prométhée ou que celle de Dionysos, c'est la figure d'Hermès qui acquiert la plus grande « prégnance symbolique », car Hermès est justement figure de « récurrence », divinité des « bornes ». Ce nouveau mythe est celui du lien entre les différences, il est celui de l'intercession entre le visible et l'invisible. L'anthropologie de l'Imaginaire est orientée vers l'horizon d'un sens qui, comme les archétypes, ne peut qu'être universel.

C'est pourquoi, l'anthropologie de l'Imaginaire réussit à concilier l'archéologie avec l'eschatologique, l'existence des limites archétypiques, rectrices du comportement individuel et collectif de l'*anthropos* à la liberté spirituelle créatrice. Le principe du fonctionnement de l'anthropologie de l'Imaginaire est le principe de non-dualité logique. Les implications de cette logique annulent le principe de causalité et tout déterminisme direct. Nous pouvons donc étendre le principe d'antagonisme aux structures du complexe, car toute science est contradiction irréductible entre les catégories du général vers lequel elle tend grâce à la formalisation mathématique, et les catégories du singulier.

L'anthropologie de l'Imaginaire n'a pas pour but d'être seulement une collection d'images, de mythes, de thèmes poétiques, de métaphores, mais de dresser le tableau des espoirs et des craintes de l'homme. C'est pourquoi l'anthropologie de



l'Imaginaire permet la reconnaissance, l'identification de la pensée positive à la pensée mythique, et de la pensée mythique à la pensée civilisée, autour d'un noyau commun, celui de l'esprit humain.

Bibliographie

Bastide, Roger, *Le Sacré sauvage et autres essais*, Paris, Payot, 1975.

Bonardel, Françoise, *Philosophie de l'alchimie. Grand Œuvre et modernité*, Paris, PUF, 1993.

Corbin, Henry, *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabî*, Paris, Flammarion, 1958.

Daniélou, Jean, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris, Cerf, 1982.

Dubois, Claude-Gilbert, *Les mythologies de l'Occident. Les bases religieuses de la culture occidentale*, Paris, Ellipses, 2007.

Dubois, Claude-Gilbert, *Récits et mythes de fondation dans l'imaginaire occidental*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009.

Durand, Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996.

Durand, Gilbert, *Science de l'homme et tradition. Le Nouvel esprit anthropologique*, Paris, Albin Michel, 1996.

Durand, Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris, PUF, 2003.

Eliade, Mircea, *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard, 1952.

Lupasco, Stéphane, *Logica dinamică a contradictoriului (La Logique dynamique du contradictoire)*, Bucarest, Éditions Politica, 1982.

Mihai, Constantin, *La Logique d'Hermès. Études sur l'Imaginaire*, Craiova, Sitech, 2006.

Mihai, Constantin, *Gilbert Durand. Les métamorphoses de l'anthropologie de l'Imaginaire*, Craiova, Sitech, 2009.

Morin, Edgar, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990.

Wunenburger, Jean-Jacques, *L'Imaginaire*, Paris, PUF, 2003.

Wunenburger, Jean-Jacques, *Philosophie des images*, Paris, PUF, 2007.

Notes

¹ Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition. Le Nouvel esprit anthropologique*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 55.

² *Ibidem*, p. 233.