

Les structures
anthropologiques
de l'imaginaire

DU MÊME AUTEUR

- Le Décor mythique de la Chartreuse de Parme*, 1961, Paris, José Corti, 2^e éd., 1971, 3^e éd., 1983 [épuisé].
- L'Imagination symbolique*, 1964, 6^e éd., Paris, PUF, 2015 (traduit en portugais, italien, espagnol, roumain, polonais, macédonien, japonais, coréen, arabe, chinois...).
- Les Grands Textes de la sociologie moderne*, 1969, 3^e éd. Bordas, Paris, 1979 [épuisé], (portugais).
- On the Transfiguration of the Image of Man in the West*, Cambridge, Golgonooza Press, 1977.
- Science de l'homme et Tradition. Le nouvel esprit anthropologique*, 1979, 3^e éd., Paris, A. Michel, 1996 (espagnol).
- Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, 1979, 2^e éd., Paris, Dunod, 1992 (espagnol, portugais, coréen, roumain).
- L'Âme tigrée, les pluriels de Psyché*, Paris, Denoël, 1981 (italien).
- Mito, simbolo e mitologia*, Lisboa, Éd. Presença, 1982.
- Mito e Sociedade. A mitanalise et a sociologia das profundeza*, Lisboa, Éd. « Regra di Jogo », 1983.
- La Foi du cordonnier*, Paris, Denoël, 1984, 2^e éd., Paris, L'Harmattan, 2014 (brésilien et roumain).
- Le Mythe et le Mythique, Colloque de Cerisy*, Simone Vierende et Gilbert Durand, Albin Michel, Paris, 1987.
- « *Mitolusismos* » de Lima de Freitas, *post-modernisme et modernité de la tradition* (français et portugais), Lisboa, Perspectivas e realidades, 1987.
- Beaux-Arts et Archétypes*, Paris, PUF, 1989 (roumain).
- L'Imaginaire, essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, Paris, Hatier, 1994 (roumain, brésilien, italien, coréen, turc...).
- Introduction à la mythologie. Mythe et Société*, Paris, A. Michel, 1995 (espagnol).
- Champs de l'imaginaire*, textes réunis par D. Chauvin, Grenoble, ELLUG, 1996, 2^e éd., 2018 (portugais, italien).
- Un comte sous l'acacia : Joseph de Maistre*, EDIMAF, 1999, 2^e éd., 2013.
- Mythe, thèmes et variations*, Gilbert Durand et Chaoying Sun, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.
- Les Mythes fondateurs de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Éd. Dervy, 2002.
- Structures. Eranos I*, Paris, Éd. La Table Ronde, 2003.
- La Sortie du xx^e siècle*, Paris, CNRS Éditions, 2010.

GILBERT DURAND

Préface de Jean-Jacques Wunenburger

Les structures
anthropologiques
de l'imaginaire

12^e édition

ARMAND COLIN

Illustration de couverture : Shutterstock © Callahan

Mise en page : Belle Page

© Armand Colin, 2020 pour la nouvelle présentation
© Dunod, 2016 pour la douzième édition
© Bordas, 1969 pour la première édition

Armand Colin est une marque de Dunod Éditeur
11, rue Paul Bert, 92240 Malakoff
ISBN 978-2-200-62868-0

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2° et 3° a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Préface à la nouvelle édition (2016)

La première édition des « Structures anthropologiques de l'imaginaire » aux Presses Universitaires de France¹ (puis chez Bordas et Dunod) date de 1960 ; elle est parue un an après la soutenance du doctorat d'État de Gilbert Durand (1921-2012) à l'université de Sorbonne (1959), un an avant la publication chez Corti de sa thèse complémentaire, consacrée au décor mythique de la Chartreuse de Parme de Stendhal, son voisin grenoblois (1961). Né à Chambéry en 1921, agrégé de philosophie depuis 1947, enseignant la discipline de 1947 à 1956 au Lycée de garçons devenu Lycée Vaugelas, il deviendra après la thèse, assistant, directeur du Collège universitaire de Chambéry, professeur de sociologie et d'anthropologie culturelle à l'Université de Chambéry puis à celle de Grenoble (1960-1984). Après les années de jeunesse très troublées de la Seconde guerre mondiale (au cours de laquelle il s'illustre par de hauts faits dans la résistance contre le nazisme), il s'engage intellectuellement dans un projet audacieux : rédiger une thèse, sous la direction de Gaston Bachelard, sur la puissance créatrice de l'imagination dans une perspective anthropologique, alors que sa discipline de formation, la philosophie, est héritière d'une méfiance condescendante à l'égard de cette faculté et surtout de ses productions, l'imaginaire.

Au fil de ses années d'enseignement et de recherches, G. Durand acquiert une vaste culture, allant des savoirs les plus positifs de son temps (neurobiologie) aux spéculations les plus chargées de références métaphysiques (Bergson, Sartre, Bachelard), qui vient servir de socle à son projet : remettre l'imagination et l'imaginaire au centre de la compréhension de l'« anthropos » et de ses constructions culturelles et présumer que cette production symbolique relève d'une science de l'homme, c'est-à-dire peut être modélisée, comme Bachelard avait commencé à le proposer en 1937². En s'investissant dans une telle entreprise, G. Durand a conscience de réouvrir un chemin très ancien, celui de la mythologie (le *logos* de la conscience mythique, cher aux néoplatoniciens de l'Antiquité), mais aussi fort intempestif et suspect aux yeux de ses contemporains, encore dominés par le positivisme voire le scientisme, même et surtout dans les sciences sociales (freudisme et marxisme).

1. Dorénavant mentionnées par les initiales « SAI ». À ce jour ont été publiées 9 traductions : en italien (1972 ; 2009, 2^{ème} édition), roumain (1977), espagnol (1981), portugais (1989), brésilien (1997), anglais (1999), mexicain (2004), coréen (2007). 2 traductions russe et chinoise sont actuellement en cours.

2. G. Bachelard, *La psychanalyse du feu*, Gallimard, 1937.

Certes en se donnant comme objectif de construire une nouvelle théorie englobante de l'imagination symbolique, comprise comme source et levier de l'homínisation, il se retrouvait dans le sillage d'un héritage récent : celui de Sartre qui avait intitulé des ouvrages « *L'imagination* » (1936) et « *L'imaginaire* » (1940) en les éclairant à partir de la phénoménologie de Husserl puis de Heidegger, mais surtout celui de G. Bachelard, son véritable maître, qui dès 1937, après une œuvre d'épistémologie avant-gardiste, avait ouvert la porte à une étude de la symbolique des éléments naturels (le feu, l'eau, l'air puis après-guerre, la terre), témoignage de la puissance et de la cohérence sémantiques des rêveries humaines sur le cosmos.

Mais le projet durandien dans ces années 1950-1960 allait dépasser ces premières avancées inédites dans une philosophie de l'imaginaire ; il s'agissait de montrer 1) que l'imagination mobilisait la totalité de l'homme, ses structures comportementales remontant jusqu'aux réflexes et schèmes moteurs, ses potentialités linguistiques de langage indirect, analogique et symbolique, incluant des archétypes, ses capacités psychiques de s'approprier de manière créatrice les grands récits culturels (religieux ou politiques, entre autres), bref que l'imagination relevait d'un « trajet anthropologique » du bas en haut, du corps à l'esprit et réciproquement ; 2) que l'imagination, loin d'être réduite à des associations d'images secondes, tenues toujours pour inférieures au percept et au concept, disposait de formes et de forces propres : elle produit des symboles et des mythes selon des structures typiques, plurielles et universelles, et dispose d'une force dynamique de transformation permanente des thèmes et motifs imagés. Les œuvres de l'imagination humaine, certes toujours exposée à des pathologies, individuelles et collectives, constituent l'imaginaire, entendu au sens fort, comme un langage contraignant et invariant (Bachelard parlait même de lois d'une « physique onirique ») et comme une force psychique, au service d'une créativité libre d'images, mais réglée par des invariants.

Il convient à présent de rappeler le contexte de ce projet qui atteint à une première systématicité avec les SAI, ses options et énoncés en vraie rupture avec les idées dominantes, sa réception continue quoique à l'écart des modes durant un demi-siècle, sa puissance d'innovation et d'anticipation, son actualité et sa réserve heuristique pour aujourd'hui et demain.

1. Contexte historique

1.1 L'imagination avant 1950

La situation au début du xx^e siècle est marquée par des avancées de la psychologie générale puis scientifique, développées dès la fin du xix^e siècle (Th. Ribot, par exemple). Ce nouveau contexte conduit à mieux décrire la genèse et la structure complexe, multiforme de l'imagination, aux confins de l'étude de la perception et de l'intelligence. Les approches empiristes et associationnistes dominantes (marquées par la philosophie de D. Hume ou de Taine) vont être approfondies et rectifiées dans les années 1930-1950 par diverses phénoménologies de l'image (E. Husserl), qui se développent d'abord dans le milieu de la philosophie allemande puis vont inspirer une grande partie des meilleurs travaux philosophiques en France (Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Gaston Bachelard). Certes aucune de ces démarches n'a pris en charge toutes les problématiques, qui exigeraient de mobiliser autant une anthropologie qu'une métaphysique de l'imagination. Mais bien des trajectoires ont croisé ces questions et ont renouvelé les réponses dominantes dans les années après-guerre (de Mircea Eliade à Henry Corbin, de Roger Caillois à Gilbert Simondon, à côté de Gilbert Durand).

Mais l'imagination n'a fait un retour majeur dans le champ de la description du psychisme humain qu'avec le renfort, dès le début du xx^e siècle, de phénomènes majeurs de l'histoire de la culture en Europe, et en France en particulier : la naissance et l'expansion de la psychanalyse, freudienne d'abord, puis les nouvelles avant-gardes artistiques avec leur accompagnement théorique, sous forme de manifestes et de groupes militants, le surréalisme avant tout. La psychanalyse, qui a étendu l'empire de l'imagination à l'inconscient nocturne, comme les nouvelles pratiques artistiques (le surréalisme, littéraire et pictural par exemple) ont forcé la philosophie à renouveler ses savoirs et ses positions traditionnelles sur l'imagination. Freud, à partir de l'étude des rêves et de la psychopathologie, assimile l'imagination inconsciente à un travail réglé par des processus (figuration, condensation, déplacement, etc.), établissant ainsi que les troubles de la névrose et de la psychose étaient explicables par des mécanismes psychiques pouvant relever d'une analyse scientifique, ouvrant le chemin à des modélisations sémiotiques (Jacques Lacan). Le surréalisme, par ses pratiques du rêve éveillé (Robert Desoille), se fait le témoin récurrent des puissances de l'imagination livrée à elle-même (écriture par automatisme).

Parallèlement, l'imagination a pris place, depuis E. Durckheim, dans l'approche des phénomènes sociaux collectifs via la sociologie religieuse. L'imagination

n'est plus seulement un adjuvant individuel mais une puissance de doubler le monde par des œuvres d'art et des mythes religieux (L. Lévi-Brühl, M. Mauss). L'intérêt croissant pour les sociétés non occidentales, par l'intermédiaire de l'ethnographie, livre aussi des témoignages souvent spectaculaires du recours à l'imagination pour organiser le social et le spirituel religieux. Fêtes, jeux, rites, font l'objet d'investigations parfois enthousiastes, conduisant à des désirs d'acculturation de la modernité occidentale par les cultures de la transe, de la possession, de l'excès, comme dans le « Collège de sociologie » à partir des années 1930 (Michel Leiris, Georges Bataille, Roger Caillois, etc.¹). L'imagination se voit donc de plus en plus reconnue comme une instance psychique centrale, puissante, complexe, qui mérite plus d'attention que par le passé. L'imaginaire, son produit institué en mondes d'images, de symboles et de mythes, n'est plus déclassé mais réévalué comme une source d'expériences intenses, individuelles et collectives, qui nécessitent des méthodes de description et d'analyse inédites.

1.2 La voie durandienne

Les années 50, pour un jeune philosophe soucieux de circuler aux confins de la philosophie, de la littérature et des sciences sociales, sont marquées par une double filiation intellectuelle française et allemande.

Du côté de la culture française s'impose un style de pensée métaphysique concrète, issue de H. Bergson, relayée par la nouvelle phénoménologie (issue de Husserl et Heidegger autour de Merleau-Ponty), par les versions chrétiennes et athées de l'existentialisme (J.P. Sartre, G. Marcel, E. Mounier, etc.), qui centrent la relecture de la vie de l'esprit sur l'affectivité, l'imagination, le temps et la mort, plus que sur la rationalité purement spéculative et abstraite. De l'autre côté, pour tout philosophe et littéraire, la culture allemande demeure aussi une source foncière d'inspiration. G. Durand est familier avec la pensée goethéenne, le romantisme allemand (il reprend le terme de « Fantastique Transcendantale » à Novalis)², l'immense tradition de la théosophie allemande de Jakob Boehme à Franz von Baader, irriguant l'idéalisme allemand (Schelling, Hegel) mais aussi les contributions plus récentes des néo-kantiens (E. Cassirer, auquel G. Durand consacre plus tard une notice dans l'« Encyclopaedia universalis »), de la phénoménologie (E. Husserl, M. Heidegger dont l'œuvre maîtresse

1. Voir Denis Hollier, *Le collège de sociologie*, Gallimard, 1995.

2. Voir G. Gusdorf, *Mythe et métaphysique*, rééd. CNRS, 2012 ; *Le romantisme*, tomes 1 et 2, rééd. Payot, 2002 et A. Faivre, *Accès de l'ésotérisme occidental*, tomes I et II, Gallimard, 1986.

« *Sein und Zeit* » inscrit le rapport temporel à la mort au cœur d'une métaphysique, qui sous-tend clairement aussi les « Structures anthropologiques de l'imaginaire »¹).

La préparation des SAI se trouve à l'entrecroisement de ces traditions françaises et allemandes, comme chez son maître G. Bachelard, souvent qualifié de « rationaliste romantique »², porteur d'une méthode de conceptualisation très cartésienne mais mise au service d'une conception de l'esprit élargie, où la conscience est à l'intersection entre des profondeurs inconscientes et une participation au tout de la Nature et du cosmos. Et c'est même cette réintroduction de l'« anthropos » dans son milieu éco-éthologique qui incite le jeune philosophe G. Durand à faire place aussi aux nouvelles approches des sciences de la nature et de l'homme : éthologie, de von Uexküll à A. Portman³, mais aussi neurobiologie (écoles pavloviennes), puis plus tard les hypothèses épistémologiques des récentes révolutions scientifiques du début du siècle (mécanique quantique, etc.).

G. Durand se lance sur la voie de la recherche anthropologique dans les années 1950 avec la même ferveur et rigueur qu'il s'est lancé dans les années 1940 dans la résistance à l'Allemagne nazie durant la Seconde guerre mondiale. Dans l'histoire réelle des hommes comme dans l'histoire des idées, il s'agit de choisir avant tout les valeurs de liberté, de vérité, de l'esprit de résistance aux puissances dominantes et combattre en franc-tireur toutes formes d'oppression et d'aliénation. Pour G. Durand, l'étude de l'homme est passée aux mains de courants d'idées réductionnistes et quasi totalitaires, qui divisent l'homme pour mieux le réduire à l'objectivité, qui cherchent dans divers matérialismes, historicismes et déterminismes externes, les clés d'une humanité qui s'est révélée en fait limitée le plus souvent à l'homme européen rationnel, propre aux Lumières, incapables de comprendre les diverses voies des cultures pour exprimer leur sens de la vie et du monde. Proche, nous semble-t-il, du *Waldgänger* réfractaire cher à E. Jünger⁴, G. Durand va se frayer un chemin original, qui armé des meilleures méthodes des sciences humaines et sociales, même des données statistiques et

1. G. Durand définit bien l'imaginaire comme fonction d'euphémisation, voire d'exorcisation de la mort, en proximité avec A. Malraux. Voir SAI p. 470 *sq.*

2. Voir J. Libis et P. Nouvel, *G. Bachelard, un rationaliste romantique*, Éditions universitaires de Dijon, rééd. 2002 et notre *Gaston Bachelard, poétique des images*, Mimesis, 2012.

3. Les années 60 voient se populariser les conceptions de l'éthologie (K. Lorenz), qui facilitent la redécouverte des travaux des fondateurs, plus connus en pays germaniques, comme von Uexküll et A. Portmann qui sont aussi cités et discutés par Merleau-Ponty tout au long de sa dernière œuvre. A. Portmann est d'ailleurs assidu aux rencontres d'Eranos, aux côtés de G. Durand.

4. E. Jünger, *Traité du rebelle ou le recours aux forêts*, Le Seuil, 1986.

plus tard des outils numériques, va redessiner un visage de l'homme éternel, aux antipodes des canons de la modernité rationaliste, propre à l'euro-péo-centrisme.

1.3 Les figures tutélaires et compagnons de route

Dans ce travail de lectures et de spéculations, G. Durand rencontre quelques figures tutélaires qui le nourrissent en intuitions et orientations : Ernst Cassirer, Henri Bergson, F. Alquié (commentateur de Descartes et du surréalisme), G. Bachelard, le psychologue des profondeurs C.G. Jung, le linguiste G. Dumézil, le préhistorien A. Leroi-Gourhan, le psychologue suisse J. Piaget, l'anthropologue Cl. Lévi-Strauss, etc. Il se reconnaît aussi des compagnons de route, plus ou moins approchés directement ou par des lectures, et qui seront cités dans les préfaces successives aux rééditions des SAI, comme Georges Bastide qui l'initiera au Brésil, Jean Servier, Stéphane Lupasco, logicien roumain devenu parisien, et plus tard l'islamologue Henry Corbin, encore absent dans les premières éditions. Plus tard, la pensée s'enrichira et se développera bien au-delà du projet des SAI grâce aux amitiés des Centres de recherches sur l'imaginaire (CRI ; dont le premier fut fondé à Chambéry en 1966), des rencontres Eranos à Ascona en Suisse pendant 18 ans, ou des rencontres de scientifiques en quête de fondements métascientifiques (colloques de Cordoue, Washington ou Venise).

2. Les choix épistémologiques pour une théorie forte de l'imaginaire

L'ouvrage de 500 pages, accompagnées de tableaux, d'index, de tables analytiques, présente en 1960 une alliance impressionnante entre une grande abstraction philosophique qui manie des principes logico-symboliques, des concepts classificateurs, et une érudition encyclopédique qui cerne au plus près les symboles et mythes universels, les circonstances historiques et les particularités événementielles qui colorent les figures génériques et génératrices de l'imaginaire. L'ouvrage se présente non seulement comme une mise en ordre systématique des typologies de structures des œuvres de l'imaginaire (images littéraires et matérielles dans les œuvres d'art et les rites) mais aussi comme l'exposition d'une théorie de l'imagination qui repose sur des bases naturalistes (biologiques), psychologiques et culturelles à la fois.

La nouvelle anthropologie durandienne de l'imaginaire résulte d'une intégration de savoirs de différentes sciences mais aussi de leur réorganisation voire de leur réinterprétation dans le sens d'une épistémologie rectifiée. Rien de plus significatif que la recherche en ces années 1950 d'une sorte de troisième voie¹ entre structuralisme et herméneutique², naissant à l'époque, que G. Durand théoriserait a posteriori de manière éclairante dans les années 1960. Les années 60 sont en effet dominées par deux grandes méthodologies : l'une, représentée par Cl. Lévi Strauss³ proposait d'expliquer les superstructures complexes des mythes des sociétés par une même combinatoire formelle de mythèmes, régis par la binarité et l'opposition, selon les référentiels dégagés par la linguistique saussurienne. L'universalité de l'imaginaire s'expliquait par une rationalité algorithmique sous-jacente, réduisant les variations des récits à des jeux formels et non à des changements du contenu de sens. À l'opposé, l'herméneutique, d'origine allemande, trouvait chez P. Ricœur une version alternative soulignant l'importance du moment existentiel et historique de la production et de l'interprétation des mythes en plus de leurs contraintes formelles qui ne sauraient être qu'un soubassement⁴. Entre les deux méthodes, G. Durand veut conserver de l'œuvre de Lévi-Strauss une science des structures des discours, mais de l'herméneutique la dimension du sens symbolique, aboutissant ainsi à énoncer un « structuralisme figuratif »⁵.

Durand va donc se frayer un chemin original, en prenant comme référentiel non pas l'imagination reproductrice adossée à l'expérience empirique, mais l'imagination créatrice dotée de structures transcendantales, mises en évidence par E. Kant (« *Critique de la faculté de juger* ») et destinée à la symbolisation de significations supra-empiriques⁶. À cet effet il va prendre en compte certaines données les plus positives et scientifiques (Pavlov, Piaget), mais aussi les acquis des sciences traditionnelles, des expériences de l'esprit telles que les relatent et les amplifient,

1. Voir notre analyse dans « Pour une subversion épistémologique » in M. Maffesoli (dir.), *La galaxie de l'imaginaire, dérive autour de l'œuvre de Gilbert Durand*, Berg International, 1980 et Y. Durand et al., *Variations de l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand. Orientations et innovations*, EME, 2011.

2. Voir notre analyse dans « Des mythologiques de Cl. Lévi-Strauss » à la « Mythodologie de G. Durand », in *Claude Lévi-Strauss et ses contemporains*, sous la dir. de P. Guenancia et J.P. Sylvestre, PUF, 2012.

3. Voir Cl. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* et *Anthropologie structurale*, in *Œuvres*, Gallimard, 2008 *L'Anthropologie structurale*.

4. P. Ricœur, *Histoire et vérité*, Le Seuil, et plus tard, *La métaphore vive*, Seuil, rééd. 1997.

5. Voir G. Durand, *L'âme tigrée* republié in *La sortie du xx^e siècle* sous la direction de M. Maffesoli, CNRS Éditions, 1996.

6. Voir G. Durand, *L'imagination symbolique*, PUF, 1964.

les gnosés, la théosophie, l'ésotérisme, l'alchimie, les mystiques, non seulement de l'Occident chrétien, mais aussi du judaïsme et de l'islam, plus encore des sociétés africaines, indiennes, chinoises. Ce décentrement et cette amplification anthropologiques se veulent en rupture à plusieurs titres avec une philosophie et des sciences humaines, accusées d'être trop ethnocentrées et logocentrées :

– d'abord en intégrant les cultures de l'ombre¹ par rapport aux références retenues par l'esprit de l'*Aufklärung* qui n'a sélectionné dans la culture que ce qui devait permettre une émancipation historique par la rationalité universelle. Pour G. Durand, les savoirs parcellaires et unidimensionnels des sciences humaines doivent être recalibrés et rectifiés pour entrer dans une « Science de l'Homme » au singulier, pour signifier par-là que l'Homme doit être saisi dans son propre et dans son unité mais aussi à travers la pluralité de ses manifestations, qui comprennent autant le religieux que le rationnel, autant l'analogie que l'identité, autant le symbole que le concept ;

– ensuite, en s'ouvrant aux cultures d'ailleurs, c'est-à-dire avant tout non occidentales, d'autant plus que l'imaginaire européen et occidental a été dominé par un seul type d'imaginaire, millénariste et progressiste, qui a étouffé voire colonisé d'autres matrices d'imaginaires du temps. G. Durand n'a cessé de désoccidentaliser ses références pour appréhender les sources vives de l'imaginaire trop désymbolisé en Occident, cherchant par là un véritable « orient », qui n'indique pas seulement une orientation géographique, mais une source spirituelle déployant un sens multidimensionnel que le rationalisme a démythifié voire démythifié imprudemment² ;

– enfin en bâtissant une théorie de la culture qui ne soit plus découplée des autres sciences mais soit articulée avec elles. Il est essentiel pour G. Durand que la représentation de l'homme soit compatible avec les données les plus récentes des sciences de la nature, qui ont de la même manière activé des modes de penser en rupture avec les paradigmes antérieurs. Il est significatif que G. Durand ait attaché autant d'importance plus tard aux colloques de Cordoue, de Venise ou de Washington sur les rapports entre sciences et gnosés, qui ont, en leur temps, cherché à penser l'unité de l'esprit et de la nature par une même rationalité contradictoire³.

1. Voir G. Durand, *Science de l'Homme et tradition. Le nouvel esprit anthropologique*, Éd. du Sirac, 1975, rééd. Berg International, 1979, Albin Michel, 1996.

2. Sur la notion d' « orient », voir l'ensemble des publications postérieures aux SAI de l'Université Saint Jean de Jérusalem, fondée par Henry Corbin puis les travaux du Groupe d'études spirituelles comparées avec A. Faivre et J.L. Vieillard-Baron.

3. Voir M. Cazenave, *La science et l'âme du monde*, Imago, 1983 ; *La science et les figures de l'âme*, Éd. du Rocher, 1996 et les travaux de B. Nicoliescu.

3. Thèses anthropologiques post-bachelardiennes

3.1 Les SAI en 1959

Dans son maître livre, G. Durand va amplifier les acquis bachelardiens sur l'imaginaire en se situant au niveau d'une anthropologie générale et d'une véritable science de l'imaginaire. Il place ainsi au cœur du psychisme une activité de « fantastique transcendantale », essentiellement identifiée au mythe, qui constitue le premier substrat de la vie mentale, dont la production conceptuelle n'est qu'un rétrécissement. Bien qu'il se démarque de G. Bachelard, en contestant en particulier l'antagonisme de l'imaginaire et de la rationalité, G. Durand renoue avec ses orientations en montrant combien les images sont premières et se greffent sur un trajet anthropologique, qui commence au plan neurobiologique pour s'étendre au plan culturel. Ainsi, la formation des images s'enracine dans trois systèmes réflexologiques qui dessinent l'infrastructure de la syntaxe des images : les réflexes posturaux qui régissent la station verticale, les réflexes digestifs, d'ingestion et d'expulsion des substances, et les postures sexuelles, qui sont déterminées par une rythmique corporelle, constituent les principales classes de formation des images¹.

G. Durand soutient que l'imaginaire doit son efficacité à une liaison indissoluble entre, d'une part, des structures, qui permettent de réduire la diversité des productions singulières d'images à quelques ensembles isomorphes, et, d'autre part, des significations symboliques, réglées par un nombre fini de schèmes, d'archétypes et de symboles. L'expression privilégiée des images se rencontre dans le mythe, qui génère les images en suivant la séquence linguistique : verbe, substantif et adjectif, la fonction de substantivation nominale étant tenue pour secondaire par rapport au verbe, véritable matrice archétypique², ou par rapport aux attributs, qui déclinent la pluralité intrinsèque du sujet (du nom divin par exemple). Dès lors, l'étude de l'imaginaire permet de dégager une logique dynamique de composition d'images (narratives ou visuelles), selon deux régimes ou polarités diurnes ou nocturnes (terminologie bachelardienne) qui donnent naissance à trois structures polarisantes : une structure « héroïque ou diairétique », qui installe entre tous

1. Yves Durand, psychologue, ami de Gilbert Durand, nous a rappelé combien dès 1959 leurs recherches communes sur les travaux de réflexologie avaient rencontré la spécificité de la troisième dominante sexuelle, non réductible à la seule physiologie de la motricité développée par l'école russe, question encore ouverte.

2. Voir G. Durand, *Introduction à la mythologie*, Albin Michel, 1996.

les éléments des clivages et des oppositions tranchées (première partie des SAI), une structure « mystique » qui induit des configurations d'images obéissant à des relations fusionnelles, enfin une structure « cyclique, synthétique ou disséminatoire », qui permet de composer ensemble dans un « tempo » englobant les deux structures antagonistes extrêmes ; ces deux dernières structures, relevant du même régime sont traitées dans la seconde partie de l'ouvrage.

3.2 L'évolution de l'œuvre après les années 1960

Le modèle mis en œuvre dans les SAI doit permettre de rendre intelligibles les configurations d'images, propres à des créateurs individuels, à des agents sociaux ou à des catégories culturelles, en repérant les figures mythiques dominantes, et en identifiant leur typologie. Ainsi se confirmait bien l'universalité des structures de l'imaginaire définissant un « *homo symbolicus* » commensurable à l'espèce « *Homo sapiens* ». Mais G. Durand ne pouvait négliger la force de différenciation et de variation de l'histoire. À l'approche synchronique devait faire suite, de manière complémentaire, une approche diachronique, permettant de saisir les fluctuations de l'imaginaire, les cycles de domination et de récession des grands mythes dans une culture donnée. Ainsi se sont développées plus tard différentes méthodes et approches destinées à vérifier la fécondité opératoire des SAI. Si ces démarches sont encore en filigrane dans le texte de 1960, il est nécessaire de les avoir présentes à l'esprit dès la lecture du texte fondateur pour mesurer la richesse potentielle de ce livre qui n'est souvent abordé que comme une synthèse de dictionnaire des symboles.

La « mythocritique » vise d'abord à dégager dans les œuvres, en ayant recours, au besoin, à des méthodes de quantification (établissement d'un quorum de mythèmes), les décors, les thèmes redondants, les mythèmes caractéristiques, afin de cerner le mythe directeur sous-jacent¹. La « mythanalyse » élargit l'enquête à l'ensemble des productions culturelles pour en opérer une sorte de psychanalyse des images dominantes afin d'établir une topique spatio-temporelle de l'imaginaire. Elle permet d'établir le diagramme des mythes dominants d'une époque, la diversification de la matrice selon des « bassins sémantiques », qui infléchissent les structures invariantes vers des variations épiphénoménales, à la manière de styles propres, et même des modèles de transformations diachroniques, les mythes dominants se trouvant soumis à des actualisations et à des potentialisations successives, selon un rythme approximatif de trois

1. G. Durand, *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Berg International, 1979, p. 313.

générations. L'historicité de l'imaginaire donne dès lors lieu à une nouvelle intellection à partir d'un modèle morphogénétique, d'une métaphorisation potamologique (l'image du fleuve décrivant dans son cours les étapes de développement d'un ensemble d'images, allant de la source au delta en passant par le renforcement des rives et la dispersion finale) et se pluralise par régions et bassins sémantiques qui correspondent aux variations géoculturelles du même noyau mythique¹. Ainsi se formera le terme de « mythodologie »² entendue comme étude des bassins sémantiques et de la périodisation des grandes configurations, des récits et des expressions plastiques par exemple. Le durandisme, qui avait consacré le paradigme structuraliste au moment des SAI, devait donc par la suite donner de plus en plus de place à l'histoire et aux cycles historiques, ouvrant ainsi sur une véritable science globale de la culture, à la fois des structures et des variations.

Ainsi se trouve complété et corrigé un structuralisme anhistorique au profit d'une logique périodique mais inscrite dans un imaginaire a priori dont l'histoire socio-culturelle réelle n'est que le terrain d'actualisation. G. Durand se rapproche ainsi des pensées cyclologiques et rythmanalytiques, déjà esquissées par G. Bachelard dans « La dialectique de la durée » et par St Lupasco, sans que cette dernière référence ne soit exploitée explicitement. G. Durand n'a cessé, comme Cl. Lévi-Strauss, de mettre à l'épreuve ses modèles évolutifs, soit dans des études de cas, pris dans la littérature³, ou dans les sciences linguistiques (commentaires à partir des travaux de G. Dumézil sur Rome et l'Inde)⁴, soit même créés expérimentalement, par exemple des travaux du psychologue Yves Durand, qui a élaboré un test expérimental (AT9) sur la base des SAI. Dans ce cas, les structures ou régimes socio-culturels bénéficient d'une sorte de transposition et vérification plus psychologique, l'imaginaire individuel étant conçu comme homologue à l'imaginaire culturel.

1. Voir notre analyse du baroque selon G. Durand in *La vie des images*, Presses Universitaires de Grenoble, 2002, 2^{ème} édition, p. 229 sq.

2. G. Durand, *Introduction à la mythodologie, Mythe et société*, Albin Michel, 1995.

3. Commencé dès sa thèse d'État complémentaire consacrée au *Décor mythique de la chartreuse de Parme de Stendhal* mais qui se poursuit en particulier par le commentaire du poème de Baudelaire, « Les chats », qui se déploie en opposition au structuralisme lévi-straussien Voir *Figures mythiques et visages de l'œuvre*, Berg International, republié in G. Durand, *La sortie du xxi^e siècle*, CNRS, 2010.

4. Voir dans le prolongement de G. Dumézil, l'étude sur « La cité et les divisions du royaume », in *Eranos Jahrbuch*, 1976 et le commentaire de J.P. Sironneau dans *La galaxie de l'imaginaire* (p. 93 sq.) ; et dans le sillage de la « longue durée » braudélienne avec ses périodes, l'étude sur le franciscanisme (années 1990), in *Introduction à la mythodologie*, Albin Michel, 1996, p. 87 sq.

L'épistémologie de G. Durand connaît donc une évolution continue sans que la dimension structurale transcendantale ne disparaisse jamais. En 1960, l'archétypologie figurative est marquée, dans le sillage de C.G. Jung, par une bio-psychologie, l'alliance de la réflexologie et de la psychologie des profondeurs via l'archétypologie. Avec le temps, G. Durand s'ouvre sur un double élargissement des structures : 1) d'une part par le biais d'une ontologie de l'image, pensée comme kerymatique, à la suite de la rencontre avec le gnosticisme de H. Corbin, pour qui l'ordonnement des images correspond à des formes épiphoniques d'un monde spirituel, comme l'illustre l'imaginal visionnaire des mystiques néoplatoniciennes ou soufies ; 2) et d'autre part, par la réintégration d'une approche algébrique liée à la théorie des catastrophes de René Thom. Le formalisme scientifique, repoussé au second plan en 1960, revient à l'ordre du jour sous la pression de l'esprit de Cordoue¹ et du nouvel esprit scientifique, couvrant ainsi un large spectre où le poétique pur de l'imaginal reste compatible avec une épistémè mathématique, cybernétique et informatique. G. Durand, en soulignant que « tout "sens" humain pour s'explicitier a besoin de systèmes de formalisation algébrique exacte et de localisation historico-culturelles précises »², adopte ainsi l'orientation défendue par R. Thom lui-même à propos des travaux sur l'imaginaire³.

4. Réception de l'œuvre

Les SAI, qui ont bénéficié d'un grand nombre d'éditions et de traductions à travers le monde, sont rapidement apparues comme un ouvrage fondateur pour beaucoup de travaux de critique artistique et littéraire, servant tour à tour de dictionnaire d'images et de symboles, d'encyclopédie de l'imaginaire, de manuel de méthode, de fabrique de modèles interprétatifs, etc. Mais derrière le classement en régimes et en structures des images, apparaissent bien d'autres dimensions, une logique, une axiomatique, une épistémologie, une théorie de la connaissance et finalement une bio-anthropologie générale de l'*Homo sapiens* centrée sur l'imagination. Ces perspectives globales et

1. Du nom du colloque célèbre, organisé par France-Culture, qui a rassemblé des chercheurs des sciences de la nature et des sciences humaines à Cordoue, préoccupés des rapports entre physique, psychologie et métaphysique. Voir M. Cazenave, *Science et conscience*, Stock, 1980.

2. *L'âme tigrée*, op. cit., p. 146.

3. R. Thom, « Les racines biologiques du symbolique », in *La galaxie de l'imaginaire*, op. cit., p. 249.

ambitieuses ont d'ailleurs fait l'objet d'exposés et d'approfondissements réguliers, d'autant plus que G. Durand a pris une part active à divers mouvements de fond de l'histoire des sciences et de la connaissance contemporaine, se plaçant ainsi au cœur d'initiatives novatrices destinées à renouveler la compréhension de la rationalité. Si les travaux de G. Durand touchent donc à tous les grands domaines des sciences humaines, leurs force et cohérence résultent avant tout d'une unité méthodologique et épistémologique, qui va influencer sur diverses disciplines.

Le rayonnement de l'œuvre depuis 1960 prend différentes formes. Il concerne d'abord sa dimension pluridisciplinaire, puisqu'elle a des retombées méthodologiques et herméneutiques dans les sciences littéraires, en anthropologie, en sociologie, en psychologie, en psychopathologie, dans les sciences des arts (arts plastiques, musique, opéra), dans les sciences de l'information et de la communication, en philosophie et épistémologie, dans les sciences de l'éducation, etc. Il encourage aussi une diversité de démarches de corroboration en incluant des expérimentations positives (comme le Test AT9 d'Yves Durand), des développements en psychologie analytique (dans les écoles jungiennes à travers les commentaires de M. Cazenave), jusqu'aux herméneutiques de l'ésotérisme (maçonnerie, alchimie avec F. Bonardel). La pensée durandienne a aussi bénéficié très tôt de la richesse des travaux menés par les réseaux des CRI-GRECO, du CNRS, regroupant des dizaines de laboratoires du Canada à la Corée du Sud, de l'Italie au Brésil, renforcés par diverses refondations à Perpignan puis récemment à Cluj (Roumanie), avec la fondation d'un CRI2i (Centre de recherches internationales sur l'imaginaire). Tous ces centres et réseaux témoignent d'une importante réception internationale (malgré la résistance anglo-saxonne), avec des succès majeurs dans les pays européens latins et surtout en Amérique du sud et en Asie du sud-est¹.

Si le durandisme a connu une certaine notoriété médiatique dans les années 1980, il s'est refusé toujours à céder aux modes intellectuelles trop éphémères. Il reste que l'intérêt plus récent pour l'œuvre a bénéficié de la sensibilité et de l'idéologie dite post-moderne, typique du retour mythique d'Hermès, après Prométhée et Dionysos, qui a mené une critique de l'emprise trop rationnelle sur la culture et a réévalué le vécu, l'intuition, l'émotion, l'affect, les images, le

1. Ces recherches ont été longtemps recensées dans le *Bulletin de liaison des Centres de recherches sur l'imaginaire (1994-2001)*, édité par nos soins avec Marie-Françoise Conrad (secrétaire) par le « Centre Gaston Bachelard de recherches sur l'imaginaire et la rationalité » de l'université de Bourgogne, disponible sur le site Internet des amis de Gilbert Durand. (amisgilbertdurand@gmail.com), continué plus récemment par le Bulletin des CRI2i.

métaphorique, le poétique, comme en témoigne, par exemple, l'école sociologique du présent et du quotidien animée par Michel Maffesoli.

5. Le durandisme et son avenir

La pensée de G. Durand est, sans doute, encore à comprendre, à découvrir, à approfondir, à mettre en œuvre dans des champs nouveaux. Sa réception change selon les périodes et selon les disciplines. Il n'est pas exclu que l'évolution actuelle des neurosciences, de la naturalisation de l'esprit, que la montée des études sur la créativité dans la société d'innovations technologique et de communication, sur l'interculturalité, ne favorise une nouvelle séquence de réception, non seulement en France mais dans le monde. L'œuvre dispose en ce sens d'atouts cognitifs majeurs qui ouvrent sur des prolongements novateurs. On peut en relever plusieurs, sans exhaustivité :

- L'ancrage de l'imaginaire dans la corporéité biologique de l'espèce s'énonçait dans les SAI dans un langage devenu assez anachronique, celui de la réflexologie, antérieure à la génétique et aux neurosciences ; de nos jours, les substrats corporels se disent plutôt dans le langage neuronal du cerveau, dont l'exploration croissante permet, entre autres, de mieux comprendre la puissance des images mentales, véritables concurrentes des images empiriques. Il ne serait donc pas étonnant que la neurobiologie permette de poursuivre la logique durandienne dans la lignée d'une anthropobiologie enrichie de l'imaginaire¹.

- Les structures et cycles de l'imaginaire ont permis de nombreuses applications aux imaginaires des arts, surtout littéraires et arts plastiques figuratifs, à l'étude de leurs styles et périodicités. Sans doute certaines préférences idiosyncrasiques de G. Durand l'ont-elles conduit à limiter le champ d'exemplification des œuvres, souvent aux époques symbolistes. Pourtant les arts visuels (photographie et cinéma) et les arts plastiques abstraits du xx^e siècle se laissent sans doute approcher par le biais des modèles durandiens, ce que commencent à faire de nombreux chercheurs de par le monde (B. Duborgel, etc.).

- G. Durand a commencé à saisir l'effet performatif de l'imaginaire mais sans toujours intégrer toutes les nouvelles techniques de communication (politique, publicité, management etc.). Or les situations et programmes de

1. Voir le travail de Christian Abry, in Y. Durand *et al.*, *Variations sur l'imaginaire*, *op. cit.*, et les colloques récents du CRI de Grenoble sur Imaginaire et neurosciences. Voir P. Pajon et A. Cagnard, *Imaginaires du cerveau*, EME, 2015.

communication, d'innovation, de créativité dans le champ social et technologique se laissent de plus en plus enrichir par les modèles durandiens. Les questions actuelles sur la créativité individuelle et sociale croisent et enrichissent le cadre proposé par G. Durand. Dès les SAI, G. Durand intègre les données de l'histoire des techniques à partir des travaux du paléontologue A. Leroi-Gourhan. Si ce champ a été peu exploré par la suite, l'imaginaire des innovations techniques revient sur le devant de la scène, illustrant combien les inventions et les usages répondent autant à des contraintes utilitaires qu'à des choix et enjeux symboliques, comme l'illustrent les travaux de Pierre Musso¹. L'environnement matériel et immatériel de nos sociétés doit donc être appréhendé aussi du point de vue de l'homme imaginant et pas seulement percevant ou pensant abstraitement. Les bâtiments, machines de transport et de communication ne doivent pas être abordés uniquement fonctionnellement et leur justification reposer sur des évaluations quantitatives, économiques. Les usages, les désirs en rapport avec des objets techniques dépendent aussi de la capacité de ces objets à activer, faire partager et transmettre des archétypes, des symboles, des mythes, au-delà de leur utilité ou leurs performances. Automobile, appareil photo, téléphone portable², Internet, avion, train, constituent dans l'environnement quotidien des outils ou machines qui ont impulsé des révolutions techniques mais dont la réception et l'usage ne peuvent être ramenés à la seule commodité pratique. Ils ont aussi été investis d'imaginaires puissants et complexes qui expliquent leur appropriation, leur valorisation et parfois leur idolâtrie.

– le développement des études interculturelles oblige à se doter d'outils d'analyse des comparatismes culturels, en situation phasée et diphasée, synchrone ou asynchrone ; de ce point de vue, les études des archétypes, des bassins sémantiques et des périodicités d'imaginaires de la mythanalyse peuvent devenir d'irremplaçables détecteurs et analyseurs des affinités entre cultures, des atouts et des obstacles dans le dialogue interculturel. À l'ère de la globalisation et de la mondialisation, les recherches des invariants et des variations des imaginaires des sociétés et des civilisations peuvent devenir une clé, aussi bien pour la conservation des identités culturelles que pour la contribution à une réelle pensée cosmopolitique.

1. Voir les travaux de la Chaire sur « Imaginaires et innovation technologique » créée par Pierre Musso à l'université de Rennes et à Télécom Paris. Voir *Imaginaire, industrie, innovation*, Éd. Manucius, colloque de Cerisy-La-Salle, 2016.

2. Voir nos essais : « La télé fait monde », in *Le Nouvel Observateur*, hors-série : *Vivre branché*, juin/juillet 2006, p. 50 sq. et « Le jetable » in *Le Nouvel Observateur*, hors-série : *Mythologies d'aujourd'hui*, juillet-août 2004, p. 80 sq.

– la réinterprétation de l'imaginaire par G. Durand conduit non seulement à réévaluer l'imaginaire par rapport à la rationalité mais à inverser leurs rapports en subordonnant les catégories de la raison aux structures plurielles de l'imagination. On peut ainsi encourager et légitimer de nouvelles formes de critiques du rationalisme et enquêter à nouveau sur la place des pulsions, affects et images dans les productions rationnelles, débarrassées de leur présumée autonomie voire autarcie, dans le sillage des démarches de Nietzsche, Jung et divers travaux récents (B. Meheust, I. Stengers, etc.).

Conclusion

La portée la plus décisive des SAI réside probablement dans les thèses philosophiques développées dans la troisième partie sous le titre d'« Éléments pour une fantastique transcendantale », texte difficile, mais qui constitue un manifeste philosophique anhistorique inégalé et toujours à reprendre. Il comprend une double leçon sur les relations de l'*Homo symbolicus* avec l'imaginaire. D'abord l'imagination est bien l'activité psychique affectée à la spatialisation de la vie de l'esprit depuis l'acquisition de la station verticale et d'une vue frontale sur le monde. Toutes les images témoignent ainsi de l'importance de l'ocularisation de l'esprit, cette disposition visionnaire à traduire les idées et les affects par des images spatiales, comme le montre le passage à la limite propre aux états modifiés de conscience.

Mais l'imaginaire est aussi une activité psychique temporelle, c'est-à-dire à la fois soumise au temps et capable de défier le temps destructeur qui nous expose à la mort. Non seulement l'imagination est narrative et mythopoïétique, mais elle connaît pour ses œuvres des variations périodiques et cycliques régies par la loi de l'alternance. Fidèle aux grandes intuitions du temps déployées de Héraclite à Nietzsche, G. Durand pense retrouver empiriquement la vérité de ce principe de retour périodique des mêmes structures d'imaginaire (ce qui permet de conférer des régularités répétitives à l'histoire, qui semble à tort emportée par une linéarité irréversible). Il en résulte une interprétation des cultures et de leurs œuvres et institutions, qui est plus proche de Spengler et Toynbee que des historicismes obsédés par le mythe du progrès continu¹, qui

1. D'où l'importance très tôt des travaux de Sorokin, de Pareto, de la critique du temps linéaire et l'adoption des « *riccorsi* » chers à Vico. Voir G. Durand, *Les grands textes de la sociologie moderne*, Bordas, 1969. Voir notre synthèse *Le progrès en crise*, UPPR éditions, 2014.

rapproche le durandisme de modes de pensée plus asiatiques qu'occidentaux, comme l'illustrent ses affinités avec le Tao, le Yi King et la loi de balancier des principes du Yin et du Yang. Mais la temporalité de l'imaginaire vient surtout de ce qu'il est la réponse première et dernière à l'angoisse de la mort, au temps fini (mis en avant par Heidegger, Malraux ou déjà Pascal), permettant ainsi de défier les inéluctables forces de destruction par une création d'autres mondes possibles.

En fin de compte avec les SAI, l'imgo-centrisme remplace d'une certaine manière le logo-centrisme comme dans les théories cosmologiques, l'héliocentrisme a détrôné le géocentrisme. Si un tel renversement est fondé, et l'œuvre de G. Durand lui fournit de multiples arguments, il marque une étape capitale dans le long discours que l'Occident a produit sur ses propres outillages cognitifs, et amorce une autre science de l'esprit, qui n'est pas sans rejoindre, enfin ou à nouveau, les grandes axiomatiques qui ont sous-tendu les pensées non-occidentales, en particulier orientale, et de manière générale la pensée traditionnelle. En prenant en compte ces acquis, les sciences humaines de ce début du XXI^e siècle pourraient donc, avec G. Durand, dégager une nouvelle « épistèmè » qui rendrait possible une réinterprétation de la rationalité occidentale, point de départ d'une nouvelle conscience anthropologique¹.

Jean-Jacques Wunenburger, professeur émérite de philosophie générale ancien directeur de l'Institut de recherches philosophiques de Lyon, ancien directeur du Centre de recherches Gaston Bachelard sur l'imaginaire et la rationalité (Dijon), président de l'association internationale Gaston Bachelard, président de l'association des amis de Gilbert Durand, co-directeur du Centre de recherches internationales sur l'imaginaire.

Bibliographie

On signale quelques études synthétiques sur l'œuvre. Une bibliographie plus complète est disponible sur le site amisgilbertdurand@gmail.com

Chemain-Degrange A., Bouvier P. (dir.), *Gilbert Durand : de l'enracinement au rayonnement*, Université Savoie-Mont Blanc, Laboratoire LLSETI, « Écriture et Représentation », Chambéry, 2015.

1. Nous exprimons notre gratitude à Jean Henriët qui a suscité cette nouvelle édition avec notre préface, à Chao-Ying Durand pour ses informations précieuses, à Jean-Pierre Sironneau et Yves Durand, amis de toujours de Gilbert Durand et fidèles gardiens de sa mémoire.

Durand Y., Sironneau J.P., Araujo A.F. (dir.), *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de G. Durand. Orientations et innovations*, « Transversales philosophiques », E.M.E. Bruxelles-Fernelmont (Belgique), 2011.

Gutiérrez F., *Mitocritica Naturaleza, función, teoría y practica*, préface de M. Maffesoli, Editorial Milenio, Lleida (Espagne), 2012.

Laprée R., Bellehumeur C. (dir.), *L'imaginaire durandien. Enracinements et envols en Terre d'Amérique*, Presses de l'Université, Laval, Canada, 2013.

Maffesoli M. (éd.), *La Galaxie de l'imaginaire. Dérive autour de l'œuvre de G. Durand*, Berg international, Paris, 1980.

Mihai C., *Gilbert Durand : les métamorphoses de l'anthropologie de l'imaginaire*, Craiova, Sitech (Roumanie), 2009.

Perrin Rocha-Pitta D., *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand*, par D. Perrin Rocha Pitta, Atlântica edutória, Rio de Janeiro (Brésil), 2005.

Solarès B., Préface, 2^{ème} édition de G. Durand, *De la mitocritica al mitoanálisis*, Anthropos, 2013.

Teixeira M.C., Sanchez, Araujo A.F., *Gilbert Durand, imaginario e educação*, Niteroi, Intertexto (Brésil), 2011.

Thomas J. (dir.), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Ellipses, 1998.

Xiberras M., *Pratique de l'imaginaire. Lecture de Gilbert Durand*, Presses Universitaires de Laval, Québec, Canada, 2002.

Préface de la onzième édition

Nous voici donc à l'heure de la 11^e édition française de ce livre. Nous n'avons rien modifié de sa démarche première d'il y a plus de trente ans et que sont venues précéder, intégrer dans les avancées successives de l'anthropologie d'un quart de siècle, les préfaces à la 3^e, à la 6^e et à la 10^e éditions. C'est que ce livre n'a vu, au cours de trois décennies, qu'affermir son audience méthodologique et heuristique – confirmée par des traductions en espagnol, en portugais, en italien, en roumain et bientôt en anglais –. Confirmée au récent colloque de Cerisy-la-Salle (juillet 1991. Annales en cours de publication chez Albin Michel) où étaient représentées quatorze nations par les délégués des quelque 47 Centres de Recherche sur l'Imaginaire qui ont essaimé dans les cinq parties du monde à partir du Centre de Recherche sur l'Imaginaire de Grenoble créé il y a 25 ans...

Certes, depuis notre travail des années 50, bien de nos conclusions se sont affinées, précisées, nuancées. Il y a 30 ans nous confondions encore trop – contrairement au précepte de Descartes – l'ordre de l'exposition et l'ordre de la recherche... Si nous devions réécrire ce livre, nous supprimerions par exemple le chevauchement malencontreux entre une répartition « binaire » en deux « régimes » – diurne et nocturne – et une classification « tertiaire » en trois continents symboliques alors rangés sous les images de trois groupes des « couleurs » du jeu de tarot : épée; coupe; dernier/bâton... Notre recherche partait du constat de binarité, notre exposition débouchait au contraire sur les articulations si fructueuses du ternaire. De même nous ne partirions plus des structures schizomorphes (ou plus simplement « héroïques ») et de leurs antithèses que sont « les visages du temps ». Sacrifiant moins à une préséance encore bien ethnocentrique qui donne le primat à « la clarté et la distinction », nous commencerions plutôt par ces structures « mystiques », dont les modèles sont donnés par les coenesthésies animales les plus archaïques... Nous en viendrions par là, de façon plus nette, à bien montrer que chacune des catégories des trois grandes constellations structurales peut être jugée négativement par les deux autres et que si les « visages du temps » sont bien « l'enfer » de l'imaginaire schizomorphe, réciproquement la « diaïrésis », la « clarté et la distinction » sont – l'enfer » de la durée concrète de toute expérience imaginaire du temps humain....

Mais ces rectifications n'infirmant en rien les thèses principales de cet ouvrage, tout au plus elles séparent et privilégient « l'ordre de l'exposition » sur celui de la recherche... Après trente ans d'utilisations heuristiques, notre livre se veut encore un bon répertoire des « grandes images » qui éclairent l'imaginaire humain, semper et ubique. Aussi est-ce sous sa présentation initiale – celle de 1959 – que nous redonnons ce travail que

mes amis inclinent à considérer comme « classique ». Et surtout, tel quel, il occupe une place bien précise, à la charnière des années 50 et 60, dans le « bassin sémantique » qui caractérise sur un long siècle commençant vers les années 1870-80, la démarche imaginaire profonde du XX^e siècle. Cette place est celle d'une phase que nous avons appelée ailleurs « l'aménagement des rives », c'est-à-dire après les « ruissellements » des symbolismes, le « partage des eaux » surréaliste, les confluences des démarches de l'imagination et du Nouvel Esprit Scientifique armé avec Einstein, Niels Bohr et Max Planck d'un rationalisme nouveau – dont l'œuvre de Bachelard est significative – après la royauté de la psychanalyse et l'image du père mythique Freud, les rivages de cet immense courant qui irrigue toute la sensibilité du XX^e siècle se constituent en des sommes philosophiques, des systèmes interprétatifs dont il faut signaler, dans le domaine français, quelques titres : *L'Anthropologie structurale* (1958) et *La Pensée sauvage* (1962) de Cl. Lévi-Strauss, *La Symbolique du Mal* (1960) de P. Ricœur, *La Poétique de la Rêverie* (1961) de Bachelard, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi* (1958) et *Terre Céleste et Corps de Résurrection* (1961) d'Henry Corbin, *Mythes, Rêves et Mystères* (1957) de Mircéa Eliade, etc.

Les années 50/60 étaient bien celles où la construction d'une « statique » s'imposait, et nos Structures anthropologiques de l'Imaginaire s'inscrivaient dans l'élaboration d'une telle statique, et telles qu'elles furent et restent inscrites dans cette phase « d'aménagement des rives ».

Bien entendu une telle « statique » allait être suivie par nous, timidement d'abord dans le temps vécu et écrit d'un romancier, Stendhal (*Le Décor Mythique de la Chartreuse de Parme.*) par une dynamique qui devait se préciser encore dans le volume *Figures mythiques et visages de l'œuvre...*

Aussi est-ce avec une réelle satisfaction que nous voyons notre éditeur, Dunod, rééditer de concert avec notre « statique » ce dernier ouvrage (élaboré dans les années 75-79) et combler ainsi, dans ce couplage, un fâcheux hiatus entre les applications « statiques » de notre grille de lecture archétypique et le développement dynamique des « mythocritiques » et des « mythanalyses ». Reprenant ce que nous avons esquissé à partir de l'œuvre de Stendhal, nous testons une méthode qui échappe à la « psychocritique » trop étroitement freudienne de Ch. Mauron et tente de nimer la mythocritique d'une œuvre ou d'un seul ouvrage, – que ce soient ceux de peintres comme Bosch, Durer, Goya ou Rubens ou bien ceux d'écrivains comme Xavier de Maistre, Shelley, Zola, Baudelaire, Gide, Proust, Hesse, Meyrink... – par la mythanalyse de toute une époque.

C'est là l'esquisse de ce que nous développerons plus tard (1982) sous le nom de « topique socio-culturelle » et de « bassin sémantique ».

Janvier 1992

Préface de la dixième édition

Il y a, certes, toujours satisfaction pour un auteur à voir un de ses ouvrages atteindre sa 10^e édition – sans compter les cinq éditions en langues étrangères – mais cette satisfaction n'est pas que d'amour-propre. Elle tient avant tout à un constat de vérifications positives de nos hypothèses par l'épistémologie et la *Weltanschauung* en marche depuis un quart de siècle. Satisfaire à la demande de quelques centaines de milliers de lecteurs cultivés signifie que les théories que porte un livre ont pénétré profondément – et loin des modes de surface – la mouvance épistémologique et philosophique de cette fin de siècle.

Certes, bien des découvertes et des pistes scientifiques sont venues affiner ce que nous étayions alors avec les moyens heuristiques de l'époque (c'est-à-dire des années 50) : réflexologie, psychanalyse, psychologie des profondeurs (que la France découvrait laborieusement), et enfin poétique bachelardienne.

Nous avons eu également de nombreuses confirmations empiriques, issues soit en amont, de l'éthologie contemporaine (Spitz, Kayla, Lorenz, Portmann, etc.), soit en aval d'une psychologie et d'une certaine psychologie sociale expérimentales (Y. Durand, B. Duborgel, Danièle Rocha-Pitta, etc.), soit surtout des « sciences de la littérature » (S. Vierne, J. Perrin, Ch. Robin, P.G. Sansonnetti, R. Bourgeois, V. Sachs, G. Bosetti, A. Frasson-Marin, P. Cambronne, J. Thomas, etc.), mais aussi d'une sociologie française sortant peu à peu des torpeurs d'un néopositivisme étriqué (G. Balandier, J. Servier, L. V. Thomas, M. Maffesoli, P. Tacussel, F. Pelletier, J.F. Matteudi, J.P. Sironneau, A. Pessin, etc.), enfin d'une philosophie réellement « nouvelle » qui intègre les pré-supposés de la vision du monde de notre fin de siècle (J.J. Wunenburger, F. Bonardel, etc.). Par ailleurs, les travaux d'Henry Corbin nous révélant les philosophies de l'imagination créatrice en Islam – spécialement chez Ibn Arabî, Avicenne, Molla Sadra Shirazi, Sorhawardi – venaient nous assurer que la Galaxie de l'imaginaire¹ que nous explorions alors depuis une vingtaine d'années était bien le ciel épistémologique et philosophique qui se levait à la noire aurore de cette fin du xx^e siècle.

Mais surtout ce qui vient conforter cette galaxie ce sont les avancées des sciences dites exactes : physique théorique et appliquée, biologie et enfin mathématiques.

La thèse générale que nous avançons il y a vingt cinq ans sans même nous rendre très bien compte alors de son importance, se trouve amplement confirmée par tout le courant contemporain de l'épistémologie et de la science créatives : derrière les filières explicatives de toute l'anthropologie, et nommément des psychanalyses et des

1. Cf. *La Galaxie de l'imaginaire. Dérive autour de l'œuvre de G. Durand*, collectif dirigé par M. Maffesoli, Paris, Berg international, 1980.

structuralismes à la mode, il existe des constantes formatives et informatives absolument hétérogènes, irréductibles, récurrentes sempiternellement à travers les « différences » de temps, de moments historiques ou existentiels, de climats culturels. Il y a donc pour le moins une nature du Sapiens, non faite de formalités vides, mais du creux de désirs multiples bien que définis, et qui a « son moi à dire » dans le dialogue pathétique avec les nécessités objectives, les entropies du temps et de la mort.

À l'intérieur de ce « grand changement¹ » que vit la science contemporaine, et où nous retrouvons des paysages épistémologiques, heuristiques et philosophiques familiers, nous pouvons repérer avec intérêt quelques consonances avec le présent livre.

D'abord la notion de *thema pluriel*, ou *themata*, que lance le physicien de Harvard, Gerald Holton, et par laquelle il caractérise un climat d'imagination propre à tel ou tel moment, voire à telle ou telle individualité scientifique, est très proche de celle de « schème imaginaire », ou mieux « verbal » que nous mettions en évidence il y a un quart de siècle, pressentant alors – confirmé en cela par le sociologue Pitrim Sorokin – que ces *themata*/schèmes baignaient plus largement que ne le découvre Holton d'immenses zones du savoir et de la sensibilité dans le temps et dans l'espace. C'est cette intuition qui fonde notre conception présente d'une « mythanalyse² ».

Ces grands espaces/temps absolument déterminants de l'imaginaire, que nous appelions timidement « régimes », « structures figuratives », où nous notions ces puissances des images à se grouper en « constellations » ou en « essaims », et que nous voudrions appeler maintenant, si ce livre était à réécrire « bassins sémantiques », c'est ce que la biologie et la génétique les plus contemporaines, celle d'un Waddington ou d'un Sheldrake³ appellent *chréode* (« cheminement nécessaire ») – notion que le mathématicien René Thom reprendra à son compte sous le terme de « champ morphogénétique⁴. Notons au passage que cette notion de « champ morphogénétique » est retrouvée sous d'autres noms par un grand historien français contemporain : Fernand Braudel⁵, malgré des présupposés souvent très classiquement déterministes, met au jour des notions heuristiques telles que celles – dans le temps – de « longue durée » et – dans l'espace – d'« économie / monde » qui sont très proches de notre propre conception du « bassin sémantique ».

1. Cf. notre intervention au colloque du CNRS – GRECO 130013, Sorbonne, décembre 1983.

2. Cf. G. Durand, *Figures mythiques et visages de l'œuvre*, Paris, Berg international, 1979.

3. Cf. R. Sheldrake, *A new science of life : the Hypothesis of Formative Causation*, London, Blond and Briggs, 1981.

4. Cf. R. Thom, « Les Racines biologiques du symbolisme », in *La Galaxie de l'imaginaire*, *op. cit.*

5. Cf. *le Temps du Monde*, Paris, A. Colin, 1979.

Un pas de plus est franchi par l'épistémologie contemporaine, lorsque la physique quantique contraint le physicien de Londres David Bohm – cependant parti de présupposés matérialistes – à « inverser » la vision du monde de la physique élémentariste et à poser que « l'interrelation quantique de l'Univers dans son ensemble est la réalité fondamentale ». La physique de pointe substitue alors à la notion linéaire et élémentariste d'explication celle d'implication, retrouvant par là la grande image hermétique ou celle de la Naturphilosophie schellingienne, de l'Unus Mundus¹ – image majeure de toute la philosophie pneumatique qui se dégage de la notion d'individuation chez Jung² – et que nous englobions en ce livre dans l'ambitieuse intention d'écrire une « archétypologie générale » c'est-à-dire un mundus de l'imaginaire qui cerne toute pensée possible y compris la soi-disant objectivité et les mouvements de la raison.

Enfin cette « chréode » générale qui porte le courant épistémologique contemporain et où ce livre nous situe, débouche sur une révision déchirante de la causalité, c'est-à-dire des formes a priori où elle se fonde au moins depuis Kant : l'espace et le temps. Dans la physique de pointe post-einsteinnienne, comme le note le physicien d'Espagne³, le réel est pour le moins « voilé » – Hubert Reeves, l'astrophysicien, nous dit que le thema imaginaire de la physique actuelle est celui d'un imaginaire d'action, fût-elle à distance, et non plus d'un imaginaire d'objet⁴.

De ce « volage » physicien du réel, de cette suppression de la notion de trajectoire liée à l'image de l'objet (les fameuses boules de billard du cartésianisme) résulte le scandaleux « paradoxe » que souligne Feynman, autour duquel gravite toute la mécanique quantique, et que focalisent les querelles et finalement le passage au rang de « paradigme » – grâce aux expériences d'Orsay effectuées par O. Costa de Beauregard (1980-1981) – du « paradoxe » d'Einstein / Podolsky / Rosen. Nous ne pouvons guère nous étendre ici sur les conséquences de l'expérimentation que laissait pressentir celle des « trous » de Feynman⁵. Disons en philosophe que la vieille notion de causalité et son support spatio/temporel – sort dépassée, voire subvertie de cette recherche de pointe, comme le montre le concept de « non-séparabilité », chez d'Espagnat par exemple, finalement très proche de la notion de formative causation de Sheldrake et de celle de « trajet anthropologique » : soit un principe d'analyse qui peut, avec la même fiabilité,

1. Cf. M. Cazenave, *La Science et l'âme du monde*, Paris, Imago, 1983.

2. Cf. C.G. Jung et W. Pauli, *Natur, Erkkmmg und Psyche*, Walter Verlag.

3. B. d'Espagnat, *À la recherche du réel*, Paris. Gauthier-Villars, 1980.

4. Cf. H. Reeves, « La Symétrie, une image clef de la physique moderne » in colloque CNRS – GRECO 130056 *Savoir rationnel et savoir imaginaire*, Paris, Sorbonne, 16-17 décembre 1983.

5. Cf. R. Feynman, *La Nature de la physique*, trad. fr. Paris, Seuil, 1980; O. Costa de Beauregard, *La Physique moderne et les pouvoirs de l'esprit*, entretiens avec M. Cazenave et E. Noël, Paris, Le Hameau, 1981.

partir d'un quelconque « bout » d'un ensemble systématique. Qu'est-ce à dire? C'est que dans un univers où les notions de temps et d'espace ne sont plus des cadres newtoniens, c'est à la limite l'effet de l'ancienne physique qui par sa prise ou sa donation de forme devient scandaleusement sa propre cause. Tout se passe – en particulier pour nous, symbologues – comme si la maturation ou la répétition (les fameuses « redondances ») de l'effet créaient une fonction causative.

Cette révolution est fondamentale. Disons ici combien nous l'avons vue se préparer durant les vingt dernières années dans le cercle de la Fondation Eranos¹ en Suisse où pendant un demi-siècle la convergence de pensées comme celles de Schrödinger, de Jung, d'Eliade, de Portmann, de Corbin, a creusé le « bassin sémantique » profond où viennent confluer de nos jours tous les courants véritablement opératifs des sciences de la Nature et de l'Homme.

Faut-il souligner que cette convergence constitue, en effaçant les limites conceptuelles entre « la poésie » et la « science », à la fois une nouvelle approche de connaissance totale ou gnose, que présentait la demi-affabulation de Raymond Ruyer², que tente de cerner la « systématique » de Jean Charon, et que permettaient déjà et la complémentarité de Niels Bohr ou de Capra³ et la contradictorialité de Lupasco reprise par des penseurs comme Beigbeder, P. Faysse, et J.J. Wunenburger?

Nous entrons donc, paradoxalement, grâce aux approches du Nouvel esprit scientifique et de la phénoménologie de l'imaginaire de Gaston Bachelard, dans la phase de l'après-Bachelard⁴. Ce livre, il y a un quart de siècle, explicitait sans en avoir conscience ce grand changement. Illustrant par là que l'effet – dans ce cas une étude empirique, qui se voulait quasi exhaustive, des articulations de l'imaginaire – préluait à cette grande confluence de théories de tous les horizons de la science qui dans leurs formulations, et souvent leurs formulations mathématiques, apparaissent comme le support « causal » des recherches empiriques de Jung, d'Eliade, de Bachelard et de moi-même.

Nous sommes heureux de voir ces « convergences » entérinées par le C.N.R.S. qui nous a confié en 1981 la responsabilité d'un groupement de recherches coordonnées amplifiant le Centre de recherche sur l'imaginaire que nous avons créé il y a dix-sept ans. La réunion de dix-neuf laboratoires français et étrangers largement pluridisciplinaires coordonnés pour une première recherche sur « Changement de mythe et mythes du changement » permettra d'élucider davantage l'énorme courant de pensée qui est

1. Cf. notre article « Le Génie du lieu et les heures propices », *Eranos Jahrbuch*, n° 50, 1982.

2. Cf. R. Ruyer, *La Gnose de Princeton*.

3. Cf. F. Capra, *Le Tao de la physique*, Paris, Tchou.

4. Cf. G. Durand, « Le Grand changement ou l'après-Bachelard », Colloque CNRS – GRECO 130056, *op. cit.*

en train de modifier profondément sous nos yeux le destin intellectuel et philosophique de l'Occident.

Nous republions ce livre tel que le texte en a été fixé dans les toutes premières éditions. Certes, comme nous venons de l'écrire, nous avons conscience que le langage épistémologique se démode en vingt-cinq ans. La présente préface permettra, nous l'espérons, les raccords conceptuels nécessaires. Nous pensons toujours que cette somme de réflexion peut encore rendre des services aux chercheurs en sciences humaines qui veulent se situer résolument dans ces horizons de la recherche qu'ont ouvert quatre à cinq lustres de révolution épistémologique et philosophique.

Novembre 1983

Préface de la sixième édition

Les thèses que soutenait ce livre il y a tout juste vingt ans, à l'avant-garde des études promues par la psychanalyse, par le surréalisme et la phénoménologie bachelardienne, se sont vues d'année en année confirmées par le courant de pensée qui marque le « grand tournant » de civilisation que nous sommes en tram de vivre depuis un quart de siècle.

Les vieux néopositivismes unidimensionnels et totalitaires perdent un peu plus chaque jour les débris de leur prestige, minés par l'instrumentation de la recherche scientifique moderne, autant que par l'inquiétude et les aspirations des jeunes de notre temps. Le structuralisme formel, quant à lui, s'est enfermé à jamais dans le ghetto d'un langage stérile, précieux et souvent ridicule. Et si nos écoles et nos mass médias se font encore l'écho de ces vieilleries, la recherche de pointe a liquidé ces obstacles épistémologiques du siècle dernier. Au manifeste du « Nouvel Esprit Scientifique », lancé il y a quarante-cinq ans, peut de nos jours faire suite avec pertinence un manifeste du « Nouvel Esprit Anthropologique¹ ». Tant de travaux de premier ordre, comme ceux d'Eliade, de Corbin ou de Dumézil, tant d'épistémologies d'avant-garde comme celles du systématicien Bertalanffy, du biologiste François Jacob, du mathématicien Thom², sont venus préciser la topique lupascienne qui soutenait notre recherche; tant de publications de « Nouveaux philosophes », « nouveaux sociologues », « nouveaux psychologues » – comme James Hillman – voire de « nouveaux théologiens » – comme David L Miller – se sont dirigés vers les mêmes horizons que découvrait jadis ce livre qu'il nous paraît nécessaire de rééditer pour la sixième fois un ouvrage qui nous semble ne rien avoir perdu de sa valeur heuristique. Nous-mêmes et nos proches collaborateurs du Centre de Recherche sur l'Imaginaire n'avons cessé d'élargir et de consolider en procédures de « mythocritique » et de « mythanalyse » les perspectives tracées ici il y a vingt ans³.

Certes ces dernières seraient à compléter. En particulier nous aimerions donner à l'éthologie des vingt dernières années le relais de la réflexologie betcherevienne. Mais Lorenz, Timbergen ou Portmann ne nous paraissent pas fondamentalement annuler les travaux pionniers de l'École de Leningrad. Si toute science se fonde bien sur « une philosophie du non », la démarche scientifique n'en commue pas moins une trajectoire

1. Cf. notre livre *Science de l'Homme et Tradition*, le Nouvel Esprit Anthropologique.

2. Cf. « Morphologie et Imaginaire » Collectif. *Circé* n° 8 & 9, Lettres Modernes, 1978.

3. Cf. notre livre *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*. (1979), Dunod, 1992.