

## **LIRE MIRCEA ELIADE**

### **Brève introduction à une herméneutique de son oeuvre<sup>1</sup>**

**Par Shafique Keshavjee  
Assistant en sciences des religions  
à la Faculté de Théologie de Lausanne**

Le but de cet article est double. Il cherche à répondre à deux questions distinctes et pourtant indissociables :

- I. Pourquoi lire Mircea Eliade ?
- II. Comment lire Mircea Eliade ?

#### **1. Pourquoi lire Mircea Eliade ?**

Principalement, parce que l'historien des religions et le romancier qu'est Mircea Eliade a laissé derrière lui une oeuvre colossale (1), à la fois encensée de louanges (2) et accablée de critiques (3).

Selon l'historien Pierre Chaunu, Eliade est un des dix penseurs de notre génération dont on parlera au siècle prochain. Si cela est vrai, et probablement ce sera le cas, il est important de pouvoir se situer par rapport à cette oeuvre (4).

---

1 La deuxième partie de cet article a été présentée le 26 juin 1987 à la Sorbonne, dans le cadre du Congrès international de l'Académie roumano-américaine organisé en "Hommage à Mircea Eliade".

## 1.1 Une oeuvre colossale.

La vie d'Eliade est inséparable de son oeuvre. Son autobiographie est largement une auto-bibliographie. La destinée même d'Eliade a été jalonnée par de grandes bibliothèques. De Bucarest (9 mars 1907 - 1940) à Chicago (1957 - 22 avril 1986) en passant par Rome (mars-avril 1927, avril-juin 1928), Calcutta (décembre 1928 - novembre 1931), Londres (avril 1940 - janvier 1941), Lisbonne (février 1941 - août 1945) et Paris (septembre 1945 - fin 1957), Eliade a largement consacré sa vie à lire et à écrire. D'où l'oeuvre colossale — en roumain, en français et en anglais qu'il a laissée derrière lui :

- plus de 1000 articles de journaux, de recensions de livres et de petits écrits
- environ 150 articles scientifiques
- une trentaine d'ouvrages scientifiques
- une trentaine d'ouvrages littéraires (romans, recueils de nouvelles, pièces de théâtre etc.)
- 6 ou 7 livres autobiographiques (mémoires, journal)
- 7 ou 8 livres inclassables (aphorismes, essais, anthologie etc.).

D. Allen et D. Boeing ont fait paraître un ouvrage de plus de 250 pages intitulé : *MIRCEA ELIADE. An Annotated Bibliography*<sup>1</sup>. Or ce livre ne fait que recenser et présenter les écrits d'Eliade ainsi que les écrits sur Eliade rédigés entre 1919 et 1978. Même incomplet — car durant ces 10 dernières années de nombreux livres et articles d'Eliade ou sur Eliade n'ont cessé de paraître — cet ouvrage témoigne de la prodigieuse prolixité du penseur roumain.

Voici quelques repères dans le labyrinthe de son oeuvre afin de permettre au lecteur non-averti un minimum d'orientation.

— Parmi les écrits autobiographiques, signalons *Mémoire I*, 1907 - 1937. *Les promesses de l'équinoxe* (Gallimard, 1980, 456 p.; *Mémoire II* est à paraître); *Fragments d'un journal I*, 1945-1969 (Gallimard, 1973, 571 p.) et *Fragments d'un journal II*, 1970-1978 (Gallimard, 1981, 432 p.; *Fragments d'un journal III* est à paraître).

---

<sup>1</sup> Publié chez Garland Publishing, Inc., New York et Londres, 1980.

— Parmi les écrits scientifiques, *Le sacré et le profane* (Gallimard, 1965, 187 p.) est probablement la meilleure introduction à la recherche d'Eliade avant son départ pour Chicago. Son premier livre scientifique à être édité (1933) fut consacré à l'alchimie. Une version française, corrigée et augmentée existe sous le titre *Forgerons et alchimistes* (Flammarion, [1956] 1977, 188 p.). *Le Traité d'histoire des religions* (Payot, [1949] 1975, 394 p.), *Le Yoga. Immortalité et liberté* (Payot, [1954] 1975, 434 p.; révision de sa thèse de doctorat) ainsi que *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (Payot [1951] 1974, 405 p.) sont 3 ouvrages très denses qui ont fait connaître Eliade sur le plan mondial. Le premier offre un panorama des principaux symboles cosmiques (solaires, lunaires, aquatiques etc.) ainsi qu'une réflexion fondamentale sur la structure des hiérophanies, des mythes et des symboles. Le deuxième ouvre le lecteur à la grande diversité des formes de Yoga (chez Patanjali, dans le brahmanisme, l'hindouisme, le bouddhisme, le tantrisme et les pratiques pré-aryennes). Le troisième analyse la fonction du chaman — mystique, grand maître de l'extase — non seulement en Sibérie et en Asie centrale, mais aussi en Amérique et en Asie du Sud-Est. Les soubassements philosophiques ainsi que les préoccupations récurrentes de l'ensemble de l'œuvre d'Eliade se trouvent de manière explicite ou implicite dans ces trois ouvrages.

Des livres plus courts, souvent des recueils d'articles, sont consacrés à des thèmes variés. *Le Mythe de l'éternel retour* (Gallimard [1949] 1975, 187 p.) analyse principalement 4 conceptions de l'histoire (mythique, cyclique, linéaire et moderne). *Images et symboles* (Gallimard, [1952] 1970, 240 p.), *Mythes, rêves et mystères* (Gallimard, [1957] 1972, 279 p.), *Initiations, rites, sociétés secrètes* (Gallimard, 1976, 282 p.; réédition de *Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation*, Gallimard, 1959, 276 p.), *Méphistophélès et l'androgynie* (Gallimard, 1962, 275 p.), *Aspects du mythe* (Gallimard, 1963, 250 p.) sont une suite d'ouvrages qui affinent et étoffent les conceptions d'Eliade relatives aux mythes, aux rites et aux symboles, généralement de l'homme archaïque, et dans une perspective de l'incidence sur l'homme moderne.

La nostalgie des origines (Gallimard, 1971, 311 p.) contient des articles où Eliade précise plus explicitement sa méthodologie et sa compréhension de ce qu'est l'histoire des religions.

Deux ouvrages, *De Zalmoxis à Gengis-Khan* (Payot, 1970, 252 p.) et *Religions australiennes : I Religions primitives* (Payot, 1972, 200 p.) contiennent les études d'Eliade consacrées aux religions de l'Europe centrale (plus spécialement de la Roumanie) et de l'Australie.

L'opus magnum d'Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses* édité chez Payot (vol. 1, 1976, 492 p.; vol. 2, 1978, 519 p.; vol. 3, 1983, 361 p.) n'a pas pu être achevé. Ces volumes devaient retracer la totalité de l'histoire religieuse. Ils s'arrêtent à l'âge des Réformes. Il faut mentionner encore le travail immense accompli par Eliade pour l'édition de la volumineuse *Encyclopedia of Religion* paru chez Macmillan Press en 1987.

Signalons pour terminer que régulièrement des recueils d'articles disparates sont édités. Les plus récents étant *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles* (Gallimard, 1978, 183 p.) et *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles* (Gallimard, 1986, 358 p.).

— Parmi les écrits littéraires, il faut au moins indiquer *La Nuit bengali* (1933; Gallimard, 1950, 278 p.) qui a propulsé Eliade au sommet de la gloire en Roumanie, *Minuit à Serampore* (1940; Stock, [1956] 1980, 245 p.) et surtout *Forêt interdite* (Gallimard, 1955, 640 p.), roman que Eliade considère comme étant son chef-d'oeuvre. Durant les 15 dernières années de sa vie, Eliade a rédigé une quantité impressionnante de nouvelles qu'il serait fastidieux d'énumérer ici<sup>1</sup>.

---

1 Quant à la trentaine de livres sur Eliade — je ne mentionne ni la vingtaine de thèses, ni les plus de 300 articles de revues — quelques-uns méritent tout particulièrement notre attention.

Signalons tout d'abord *L'Epreuve du labyrinthe* (Belfond, [1978] 1985, 250 p.) où M.E. s'entretient avec Claude-Henri Rocquet. Cet ouvrage demeure la meilleure introduction à l'ensemble de la vie et de l'oeuvre d'Eliade. Les Cahiers de l'Herne ont consacré un excellent numéro à *Mircea Eliade* (Editions de l'Herne, 1978, 410 p.) dont une édition abrégée a paru dans la collection Le Livre de Poche, 1986, 416 p. Dans ce recueil figurent à la fois des articles d'Eliade et des articles sur lui de la part de certains des meilleurs connaisseurs de son oeuvre. Signalons la bonne présentation générale de D. Allen: *Mircea Eliade et le phénomène religieux* (Payot, 1982, 275 p.) et l'ouvrage de A. Marino *L'Herméneutique de Mircea Eliade* (Gallimard, 1981, 424 p.). Pour terminer, mentionnons le beau "Cahier d'étude pour la redécouverte du sacré", collection "homo religiosus" intitulé *Mircea Eliade. Dialogues avec le sacré* (Editions N.A.D.P., mai 1987, 59 p.) qui rassemble entre autres les allocutions prononcées à la Sorbonne 40 jours après la mort d'Eliade.

E.M. Cioran, un autre exilé roumain célèbre et ami d'Eliade, a écrit à son sujet : "La superstition de la vitalité et du rendement en littérature singulièrement, ne l'a jamais quitté. Je m'avance peut-être trop, mais j'ai tout lieu de croire que dans son subconscient il met les livres au dessus des dieux. Plus qu'à ceux-ci, c'est à eux qu'il voue un culte"<sup>1</sup>.

Sans aller aussi loin, Eliade reconnaît toutefois que les livres ont une "existence" particulière qui "n'est nourrie ni abolie par le temps"<sup>2</sup>. Les livres sont. Ils ont une structure dont l'existence est "épiphanique"<sup>3</sup>. Dès lors, on peut dire que pour Eliade, écrire, c'est communiquer de l'être, et écrire beaucoup, c'est communiquer beaucoup d'être. Or les livres d'Eliade — comme les dieux, comme l'être — ne laissent pas indifférent.

## 1.2 Les louanges.

D'innombrables — et non des moindres — historiens des religions, philosophes et théologiens ont encensé de louanges l'oeuvre d'Eliade.

Henry Corbin, spécialiste mondial de l'islam iranien, a pu écrire d'Eliade : "Nous lui avons dû une rénovation complète de la conception de la science des religions"<sup>4</sup>.

Paul Ricoeur, quant à lui, reconnaît que c'est le *Traité d'histoire des religions* d'Eliade qui lui a permis de sortir de son écartèlement entre l'historicisme universitaire, d'une part, et le radicalisme théologique de Karl Barth, d'autre part. Enseignant aussi à Chicago, Ricoeur a pu dire : "Je suis de ceux qui, pendant des années, se sont indignés de ce que la véritable grandeur de Mircea Eliade n'ait pas été reconnue en France.(...) Mircea sait tout; quand j'arrivais à nos séminaires communs avec mes notes laborieuses, lui, il arrivait avec sa culture immense. J'ai beaucoup plus appris qu'aucun de ses étudiants en enseignant avec lui. (...) C'est avec Mircea que j'ai pu ainsi continuer de penser et d'espérer"<sup>5</sup>.

Les théologiens — surtout ceux de la sécularisation, de la mort de Dieu et de la culture — ne sont pas restés silencieux. Selon Harvey

---

1 *Mircea Eliade*, Cahiers de l'Herne (note 3), p. 260.

2 *Fragments d'un journal I*, p. 244.

3 *Ibidem*.

4 *Mircea Eliade*, Cahiers de l'Herne, p. 271.

5 *Op. cit.*, pp. 276-277.

Cox, Eliade "est la plus grande autorité mondiale en matière d'Histoire des religions"<sup>1</sup>. Quant à Thomas Altizer, auteur du premier livre consacré à Eliade<sup>2</sup>, il a affirmé : "En matières religieuses, Mircea Eliade est l'érudit le plus distingué et celui qui exerce la plus grande influence en notre temps. Sa venue aux U.S.A. en 1955 peut presque être considérée comme le moment où les U.S.A. sont passés d'un arrière fond chrétien ou judéo-chrétien à une identité religieuse véritablement pluraliste"<sup>3</sup>.

Rappelons pour terminer que Paul Tillich, dans la conférence donnée quelques jours avant sa mort, remercie Eliade pour la collaboration vécue dans des séminaires communs. Tillich y déclare aussi, que s'il en avait le temps, il écrirait une nouvelle "Théologie systématique" tant le dialogue avec Eliade et l'histoire des religions lui paraît fructueux. "Mais peut-être aurions nous besoin de faire se compénétrer plus longuement et plus intensément les études de théologie systématique et les études d'histoire des religions. C'est alors que la structure de la pensée religieuse pourrait se développer en union avec telle ou telle autre manifestaion différente de la théonomie ou de la religion de l'Esprit concret. C'est là mon espoir pour l'avenir de la théologie"<sup>4</sup>.

L'oeuvre colossale d'Eliade suscite d'innombrables louanges. Mais pas que des louanges.

---

1 *New York Times Book Review* (11 août 1974), cité par D. Allen, *Mircea Eliade et le phénomène religieux* (note 3), p. 23.

2 *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, Westminster Press, Philadelphie, 1963, 219 p. (réédition chez Greenwood Press, Westport, 1975). Dans son article "Notes for a Dialogue" in *The Theology of Altizer : Critique and Response*, édité par John B. Cobb, Westminster Press, 1970, pp. 234-241, Eliade se distancie clairement de l'interprétation faite par Altizer de son oeuvre.

3 "Mircea Eliade and the Death of God" in *Cross Currents*, vol. 29, automne 1979, p. 257 (traduction personnelle).

4 "L'importance de l'histoire des religions pour la théologie systématique" (12 octobre 1965), édité dans *Aux frontières de la religion et de la science*. Le Centurion/Delachaux et Niestlé, 1970, p. 194. Cf. aussi l'article d'Eliade: "Paul Tillich et l'histoire des religions", *op.cit.*, pp. 199-204, réédité dans l'ouvrage d'Eliade *Briser le toit de la maison*, pp. 267-272 sous le titre "Paul Tillich et les croyances des "autres"".

### 1.3 Les critiques.

Cette oeuvre colossale a été sévèrement critiquée. C'est n'est pas le lieu de présenter toutes ces critiques<sup>1</sup>, et encore moins de les discuter. Mentionnons toutefois les principaux reproches qui lui sont adressés.

Selon ces critiques, Eliade est trop implicite dans sa méthodologie, et dès lors pas assez explicite. Il est trop généraliste et pas assez spécialiste, trop déductif et pas assez inductif, trop intuitif et pas assez empiriste, trop holistique et pas assez réductionniste, trop normatif et pas assez descriptif, et surtout, trop phénoménologue et pas assez historien, privilégiant ainsi les structures universelles anhistoriques aux dépens des aspects contingents et historiques des phénomènes religieux. Ces critiques, à leur tour, ont été critiquées<sup>2</sup>.

L'oeuvre d'Eliade est complexe. Elle ne permet pas des prises de position simples. D'où la nécessité de se situer.

### 1.4 Se situer.

Lucien Goldmann a affirmé que l'écrivain de génie, c'est "celui dont l'oeuvre est en même temps la plus immédiate et la plus réfléchie parce que sa sensibilité coïncide avec l'ensemble du processus et de l'évolution historique (...)"<sup>3</sup>.

---

1 Quelques-unes de ces critiques ont été présentées par D. Allen, *Mircea Eliade et le phénomène religieux*, pp. 37s. et 215ss. Cf. aussi R. Brown, "Eliade on archaic religion : Some old and new criticisms" in *Sciences religieuses* 10/4, automne 1981, pp. 429-449; R.A. Segal, "In Defense of Reductionism" in *Journal of the American Academy of Religion* 51/1, mars 1983, pp. 97-124; N. Smart, "Beyond Eliade : The Future of Theory in Religion" in *Numen* 25/2, 1978, pp. 171-183.

2 Cf. par exemple Mac Linscott Ricketts, "In Defense of Eliade : Toward Bridging the Communications Gap between Anthropology and the History of Religions" in *Religion : Journal of Religion and Religions*, 3, 1973, pp. 13-14, et surtout G. Dudley, *Religion on Trial : Mircea Eliade and His Critics*, Temple University Press, Philadelphia, 1977, 183 p.

3 *Recherches dialectiques*, Gallimard, 1959, p. 60. Selon Goldmann, le génie ne peut qu'appartenir au prolétariat, car celui-ci est la seule classe ascendante, n'ayant rien à perdre et dès lors ayant une connaissance vraie et sans réserve du monde. Ce n'est pas le lieu d'étayer mon désaccord par rapport à cette affirmation.

Indiscutablement, l'oeuvre d'Eliade véhicule une sensibilité et une réflexion où, non pas l'ensemble mais beaucoup de nos contemporains se retrouvent. En ce sens, Eliade est un écrivain de génie.

L'histoire de la théologie, comme celle de la philosophie est en partie une histoire des réinterprétations successives de l'oeuvre d'écrivains considérés comme génies. La théologie, comme la philosophie, devra nécessairement se situer par rapport à l'oeuvre colossale d'Eliade.

La question se pose alors du comment de cette lecture.

## 2. Comment lire Mircea Eliade ?

Toute lecture est une interprétation. Or, interpréter l'oeuvre d'Eliade, c'est interpréter une interprétation, celle d'Eliade. Plus encore, l'interprétation d'Eliade — celle d'un symbole lunaire par exemple — est elle-même l'interprétation d'une interprétation, le symbole lunaire étant une interprétation de la réalité fondamentale de l'homme<sup>1</sup>.

Ainsi toute herméneutique de l'oeuvre d'Eliade est une herméneutique qui se situe — au moins<sup>2</sup> — au 3e degré : elle cherche à comprendre et à faire comprendre (3e degré) un penseur — Eliade en l'occurrence — qui lui-même cherche à comprendre et à faire comprendre (2e degré) des créations humaines — les symboles, les mythes, les rites — qui sont autant de tentatives pour comprendre et pour faire comprendre (1er degré) ce qu'est le réel, le sacré, l'ultime.

Si nous acceptons cette constatation — certes simplificatrice<sup>3</sup> — se pose alors un problème méthodologique. Comment interpréter cor-

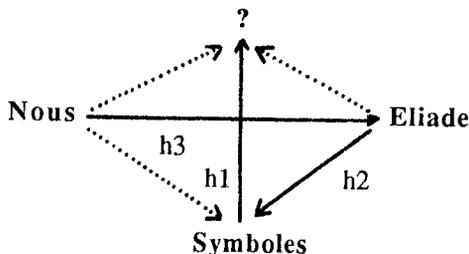
---

1 Pour l'homme archaïque, les phases de la lune étaient homologuées à son aspiration à transcender la mort par une nouvelle vie (cf. Eliade : *Traité d'histoire des religions*, ch. IV).

2 La réalité est en effet plus complexe. Les symboles sont caractérisés par un processus continu de réinterprétations successives. Il en va de même du regard d'Eliade porté sur ces symboles et de notre regard porté sur son oeuvre.

3 Simplificatrice, car elle ne tient pas compte de nos propres préjugés, précompréhensions et expériences du symbole comme du réel qui déterminent notre herméneutique.

rectement l'interprétation d'Eliade ? Ou pour reprendre le langage employé, comment articuler une herméneutique du 3e degré à une herméneutique du 2e degré ?



Comme Eliade n'a cessé de le répéter, un des principes fondamentaux de la science moderne est que l'échelle crée le phénomène<sup>1</sup>. Il m'apparaît dès lors que l'herméneutique utilisée pour appréhender l'oeuvre d'Eliade doit consonner — au moins partiellement — avec l'herméneutique préconisée par Eliade lui-même<sup>2</sup>. L'herméneutique que nous allons utiliser doit viser une adéquation toujours plus fine à son objet d'étude, en l'occurrence l'herméneutique d'Eliade, comme celle-ci a toujours visé une adéquation plus fine à son objet d'étude, en l'occurrence l'herméneutique propre au phénomène religieux (hiérophanies, l'*homo religiosus*, etc.).

<sup>1</sup> Dans *La nostalgie des origines*, p. 28, Eliade se réfère à Henri Poincaré qui se demandait non sans ironie, si le microscope pouvait offrir une connaissance pertinente de l'éléphant.

<sup>2</sup> Pour une présentation de l'herméneutique d'Eliade, cf. en plus des ouvrages de A. Marino et de D. Allen (cf. note 3), les travaux de J. Ries "Histoire des religions, phénoménologie, herméneutique" dans le Cahier de l'Herme consacré à Eliade (cf. note 3), de A. Barbosa da Silva *The Phenomenology of Religion as a Philosophical Problem : An Analysis of the Theoretical Background of the Phenomenology of Religion, in General, and of M. Eliade's Phenomenological Approach in Particular*, CWK Gleerup, Uppsala, 1982, 274 p., et de N. J. Girardot et M. L. Ricketts (éditeurs), *Imagination and Meaning. The Scholarly and Literary Worlds of Mircea Eliade*, The Seabury Press, New York, 1982, 214 p.

Le but de cet article est dès lors triple :

1. Dégager trois orientations qui qualifient Eliade et son herméneutique (le 2e degré).

2. Indiquer comment ces trois orientations s'articulent sur le "réel" (le 1er degré).

3. Suggérer comment ces trois orientations peuvent animer, entre autres, notre propre herméneutique de l'oeuvre d'Eliade (3e degré).

## 2.1 L'herméneutique utilisée par Mircea Eliade (ou l'herméneutique du 2e degré).

Toute herméneutique est l'herméneutique d'un sujet. D'où l'impossibilité de séparer radicalement l'analyse d'une herméneutique de l'analyse de son sujet. Eliade et son herméneutique peuvent être caractérisés par trois qualificatifs profondément liés

a. l'obsession de la Totalité

b. La fascination du Paradoxe

c. L'aspiration à la Liberté.

Pour étayer et pour illustrer ces trois qualificatifs, je prendrai des exemples dans la vie personnelle d'Eliade d'une part et dans l'herméneutique qui sous-tend sa conception de l'histoire des religions d'autre part.

### 2.11 *L'obsession de la Totalité.*

Selon Eliade, pour Goethe et pour Jung — deux hommes qu'il admirait tout particulièrement — "l'idéal de l'homme n'est pas la perfection, mais la totalité"<sup>1</sup>. La même chose peut être dite pour Eliade. Des encyclopédistes tels Voltaire l'ont fasciné, non pas à cause de leurs opinions philosophiques, mais à cause de leurs aspirations à l'universalité. Goethe, Léonard de Vinci, Hasdeu ou Papini ont littéralement subjugué Eliade par leur universalisme<sup>2</sup>. En se comparant à Papini, Eliade adolescent affirmait déjà : "Je voulais tout lire, et être capable d'écrire sur tout"<sup>3</sup>. Dans un texte de jeunesse, "Apologie de la virilité" (1927), Eliade exprime sa fureur de ne pas pouvoir être tout simultanément<sup>4</sup>. Et cette souffrance réapparaîtra bien des fois dans sa vie. Un quart de

---

1 *Fragments d'un journal I*, p. 557.

2 *Mémoire I*, p. 103.

3 *Op. cit.*, p. 120.

4 *Op. cit.*, p. 199.

siècle plus tard, il écrira dans son Journal "Ici, en "Occident", je ne suis qu'un fragment"<sup>1</sup>. Les exemples pourraient être multipliés. Ce qui est certain, c'est que Eliade, dans sa vie personnelle, a été obsédé par la Totalité.

Or, sur le plan de l'herméneutique, cette même fascination se retrouve. Pour Eliade, l'histoire des religions est une herméneutique totale "puisqu'elle est appelée à déchiffrer et à expliciter toutes les rencontres de l'homme avec le sacré, de la préhistoire à nos jours"<sup>2</sup>. L'histoire des religions est même décrite comme étant une "arche de Noé des traditions mythiques et religieuses"<sup>3</sup>, donc comme un lieu qui recueille des échantillons de la totalité des expériences religieuses.

Dans son Journal du 20 novembre 1978, Eliade voit comme une des spécificités de son apport, celle de transformer l'histoire des religions en une discipline totale. Il ironise sur ses collègues, partisans d'une hyperspécialisation et se satisfaisant de la moindre parcelle : "A quoi bon en effet avoir une femme tout entière ? Un bras suffit, ou un sein, ou un genou ... Bref, leur rêve, c'est la petite 'spécialité'"<sup>4</sup>.

### 2.12 *La fascination du Paradoxe.*

La vie même d'Eliade a été traversée de paradoxes (ou, ce qui est peut-être plus approprié, de polarités à première vue irréconciliables). Eliade est une synthèse paradoxale. Par son père et sa mère, il s'enracine à la fois dans la Moldavie et dans l'Olténie, dans la mélancolie et dans l'activité, dans le nocturne et dans le diurne, dans la poésie et dans la recherche. Eliade est à la fois un homme de lettres et un homme de science<sup>5</sup>. Il est un passionné de l'Orient qui a vécu en Occident et un passionné du monde archaïque qui a vécu dans un monde hypermoderne. Il s'est intéressé aux techniques d'extase (le yoga) et aux techniques d'extase (le chamanisme).

Eliade intrègre en lui-même deux symbolismes à première vue contradictoires : le symbolisme du chemin — l'Odysée, Ulysse — et le symbolisme du cercle — le retour répété aux origines.

Sur le plan de l'histoire des religions, l'herméneutique doit, selon

---

1 *Fragments d'un journal I*, p. 199.

2 *La nostalgie des origines*, p. 116.

3 *L'épreuve du labyrinthe*, p. 170.

4 *Fragments d'un journal II*, p. 398.

5 *L'épreuve du labyrinthe*, pp. 14, 15 et 23.

Eliade, s'efforcer de réconcilier des approches à première vue irréconciliables : l'analyse et la synthèse, la spécialisation et la généralisation, la phénoménologie et l'histoire, le désengagement et l'engagement, la neutralité bienveillante et le prophétisme provocant ...

### 2.13 *L'aspiration à la Liberté.*

Cette quête, nous la trouvons dans l'enfance même d'Eliade. Dans ses mémoires, nous pouvons lire : "Depuis longtemps déjà, j'avais appris à surmonter mes dégoûts en m'entraînant à manger tout à tour de la pâte dentifrice, du savon, des hannetons, des mouches, des chenilles... Lorsque j'étais parvenu à mâcher et à avaler un insecte ou une larve sans en avoir le coeur soulevé de dégoût, je passais à un exercice encore plus difficile. Je m'imaginai qu'une telle maîtrise de soi ouvrait les portes de la liberté absolue"<sup>1</sup>.

Ce texte révèle une structure profonde de la personnalité d'Eliade où s'articulent à la fois la Totalité, le Paradoxe et la Liberté. C'est par une intégration de la totalité de réalités contradictoires, qu'il est possible d'accéder à la liberté. Cette aspiration à la Liberté traverse toute la vie d'Eliade. Sa fascination pour l'Inde était avant tout une fascination pour la Liberté qu'offraient les philosophies et les théologies de l'Inde. Vouloir transcender le temps historique insignifiant dominé par Mâyâ (l'Illusion cosmique), pour accéder à une nouvelle condition humaine, déconditionnée, libre, est probablement ce qui caractérise le plus la vie et l'oeuvre d'Eliade.<sup>2</sup>

Sur le plan de l'histoire des religions, Eliade affirme que celle-ci doit être une "discipline autonome". Elle ne doit pas être soumise à la sociologie, à la psychologie, à l'anthropologie, à l'histoire, à la théologie etc.. L'histoire des religions doit être libre. Non seulement elle doit être libre, mais elle doit encore être libératrice. Et cela dans deux sens différents<sup>3</sup>. D'une part, elle libère les phénomènes historiques de

---

1 *Mémoire I*, p. 160.

2 Cette aspiration formidable à la Liberté ne se comprend pas uniquement à la lumière de facteurs psychologiques (la mélancolie de M.E.) voire psycho-sociologiques (la non reconnaissance des talents d'Eliade à l'école). Cette aspiration a été exacerbée par le fait que son pays natal, sa terre roumaine, a été et reste dominé par un système politique tyrannique qui tue les libertés (cf. entre autres, Sergio Grossu *Le calvaire de la Roumanie chrétienne*, Editions France-Empire, 1987, 327 p.).

3 *Fragments d'un journal I*, pp. 537 et 552.

leur absurdité en les comprenant, et d'autre part, elle libère l'historien des religions lui-même de ses restrictions et de ses fardeaux par la compréhension même des faits religieux<sup>1</sup>.

Ainsi, l'herméneutique d'Eliade — à l'image de sa vie — se veut totale, paradoxale et libre. Or ces qualificatifs, nous les trouvons de manière privilégiée dans les matériaux sur lesquels Eliade travaille.

## 2.2 L'herméneutique déchiffrée par Eliade

### (ou l'herméneutique du 1er degré.)

Arrêtons-nous brièvement aux interprétations de Dieu, de la Nature, de l'homme et finalement du symbole que Eliade paraît privilégier. Les trois qualificatifs de la Totalité, du Paradoxe et de la Liberté jouent ici un rôle paradigmatique.

#### 2.21 La Totalité.

Dans son article "Méphistophélès et l'androgynie ou le mystère de la Totalité", Eliade manifeste une sympathie toute particulière pour une conception de l'Être comme unité-totalité. "Tout ce qui "est" par excellence doit être total..."<sup>2</sup>. Que ce soit pour qualifier les divinités indonésienne, indienne, taoïste ou même hébraïque, Eliade se plaît à parler

---

1 Selon Eliade : "Dans la mesure où l'on *comprend* un fait religieux (mythe, rituel, symbole, figure divine, etc.), on *change*, on se modifie — et ce changement équivaut à un pas en avant dans le processus de "self-liberation" (*Fragments d'un Journal 1*, p. 552). Comprendre le cannibalisme, par ex. (comme un acte religieux par lequel un sacrifice humain peut, en répétant le sacrifice de l'Homme primordial, assurer la fécondité voire la vie d'une société) ouvre l'historien des religions à des expériences humaines où émerge une "liberté" insoupçonnée. Sans devenir cannibale lui-même, il peut comprendre le sens de cet acte et découvrir en lui-même des potentialités que ses restrictions mentales et culturelles lui avaient jusque-là empêché de découvrir. Le théologien chrétien, tout en acceptant que l'histoire des religions peut l'ouvrir à des expériences et à des potentialités nouvelles, s'interrogera sur le sens et les limites de cette "liberté" ou de ce processus de "self-liberation". La liberté qu'offre le Christ — ouverture relationnelle au Dieu Vivant par delà toute puissance de mort — s'articule à celle rendue possible par les vérités contenues dans les sciences religieuses (et humaines) sans toutefois s'identifier à elles. La portée de cette articulation est un sujet en lui-même, impossible à traiter ici.

2 *Méphistophélès et l'androgynie*, p. 155.

d'Unité/Totalité primordiale<sup>1</sup>. Dieu est "tout"<sup>2</sup>.

La Nature est perçue comme étant une "totalité cosmique"<sup>3</sup>. Et l'homme réel est un "homme total"<sup>4</sup>.

Il n'est pas étonnant de lire chez Eliade que "la fonction d'un symbole est justement de révéler une réalité totale, inaccessible aux autres moyens de connaissance"<sup>5</sup>.

## 2.22 Le Paradoxe

Pour Eliade, la vie des divinités, de la Nature et de l'homme est fondamentalement un mystère que seul un langage paradoxal peut décrire.

Ainsi, les divinités qu'il affectionne tout particulièrement, ce sont celles décrites dans un langage paradoxal. Le divin y est présenté comme une Unité /Totalité paradoxale, comme une Totalisation des contraires, ou pour reprendre le langage de Nicolas de Cues abondamment utilisé par Eliade, comme une *coincidentia oppositorum*.

Eliade témoigne d'un intérêt particulier pour les divinités *androgynes*, que ce soit par exemple Dionysos, Zervan — le dieu iranien du Temps illimité — ou Shiva et sa Shakti réunifiés dans le tantrisme<sup>6</sup>. Cet intérêt, il le manifeste aussi envers les *dieux ambivalents*<sup>7</sup>, que ce soit Varuna (le dieu céleste) associé à Vrtra (le dragon) dans le Véda, les devas (les dieux) associés aux asuras (les "démons") dans la mythologie indienne, Dieu et le Diable con-substantiels dans le folklore religieux sud-est européen, Christ et Satan, frères du même Père chez les Ebionites, les Bogomiles ou ... C.G. Jung.

Le masculin et le féminin, le bien et le mal ne sont pas les seules dimensions paradoxales que Eliade affectionne. L'éternel et le temporel, l'invisible et le visible, l'absent et le présent, la mort et la résurrection, le personnel et l'impersonnel sont d'autres structures paradoxales que Eliade ne cesse d'analyser.

---

1 *Op. cit.*, pp. 165ss.; *La nostalgie des origines*, pp. 300ss.

2 *L'épreuve du labyrinthe*, p. 143.

3 *Fragments d'un journal I*, p. 526.

4 *Ibidem*.

5 *Images et symboles*, p. 233.

6 *Méphiſtophélès et l'androgyné*, pp. 157ss. et pp. 170ss. Cf. surtout le ch. 6 de *Le Yoga. Immortalité et liberté*.

7 *Méphiſtophélès et l'androgyné*, pp. 116ss..

En ce qui concerne la Nature, elle est le lieu par excellence des hiérophanies. Or, Eliade décrit précisément les hiérophanies comme étant des coïncidences paradoxales du sacré et du profane<sup>1</sup>. Et en ce qui concerne l'homme, Eliade est tout particulièrement fasciné par les expériences d'androgynie, de la complémentarité de l'orgie et de l'ascèse, de la mort et de la vie, de l'éternel dans le temporel. Et l'expérience qu'il paraît placer au sommet de sa hiérarchie est probablement celle du jivân-mukta hindou, le "délivré dans la vie", le mort au monde qui vit encore dans le monde<sup>2</sup>.

Il n'est pas étonnant de lire chez Eliade que la fonction la plus importante du symbolisme religieux est peut-être "sa capacité d'exprimer des situations paradoxales ou certaines structures de la réalité ultime, autrement impossibles à exprimer"<sup>3</sup>.

### 2.23 La liberté

Le divin est une réalité libre impossible à enfermer dans une explication déterministe et réductrice. Il en va de même des hiérophanies. Le sacré est libre dans sa manifestation. Tout peut devenir le lieu d'une hiérophanie sans que cela ne soit jamais une nécessité. Quant à l'homme, Eliade le perçoit comme étant avant tout un être conditionné que l'expérience religieuse peut dé-conditionner. L'homme accède à la liberté par l'expérience du sacré. Seul l'homo religiosus peut être réellement libre.

La fonction du symbole est précisément d'ouvrir un monde fermé à la réalité de la transcendance et de permettre ainsi, l'accès à la Liberté<sup>4</sup>.

Pour résumer, Dieu (la Nature) et l'homme sont décrits dans l'herméneutique déchiffrée par Eliade comme étant des réalités totales, paradoxales et libres — ou pouvant accéder à la Liberté. Quant au symbole, il est le lieu par excellence permettant l'ouverture à la Totalité, au Paradoxe et à la Liberté. Il m'apparaît dès lors que la richesse de l'oeuvre d'Eliade provient de la consonnance qui existe entre le sujet et l'objet, entre Eliade et son champ d'étude, entre l'herméneutique utilisée

---

1 *Traité d'histoire des religions*, p. 39.

2 *Le Yoga. Immortalité et liberté*, p. 359.

3 *Méhistophélès et l'androgynie*, p. 301.

4 *Images et symboles*, pp. 234ss.

par lui et l'herméneutique déchiffrée par lui dans le symbolisme et le phénomène religieux.

### 2.3 Une herméneutique préconisée pour Eliade (ou une herméneutique du 3e degré).

Pour que notre herméneutique de l'oeuvre d'Eliade soit si possible riche et non pas appauvrissante, nous devons à notre tour prendre au sérieux la Totalité, le Paradoxe et la Liberté.

#### 2.31 Plaidoyer pour une lecture totale de la Totalité de son oeuvre.

Prendre au sérieux la Totalité de l'oeuvre d'Eliade, c'est prendre au sérieux à la fois ses écrits scientifiques et ses écrits littéraires, ainsi que les écrits charnières, c'est-à-dire les écrits auto-biographiques. C'est aussi prendre au sérieux les articles et les livres, les nouvelles et les romans, les écrits analytiques et les écrits synthétiques, etc.

Eliade était persuadé que son oeuvre "ne prendrait tout son sens que jugée dans la totalité" et que seule l'intégralité peut faire surgir une "dimension cachée"<sup>1</sup>.

Mais prendre au sérieux la Totalité implique aussi une lecture totale de l'oeuvre, c'est-à-dire une compréhension par la Totalité de notre être où l'affectif et le rationnel, le nocturne et le diurne, l'hémisphère droit et l'hémisphère gauche du cerveau participent.

#### 2.32 Plaidoyer pour une lecture paradoxale des Paradoxes de son oeuvre

Prendre au sérieux les Paradoxes de l'oeuvre d'Eliade, c'est prendre au sérieux les significations paradoxales voire contradictoires des concepts fondamentaux de son oeuvre ainsi que les articulations paradoxales voire contradictoires des présupposés de son oeuvre. Concernant les concepts, un exemple suffira. Prenons le concept-clé de "religion". Eliade écrit d'une part que "l'homme n'est pas fait pour la religion"<sup>2</sup>. Dans ce contexte, la religion désigne une relation avec l'Être suprême, céleste. (Cette affirmation provient de sa constatation que presque toujours, les hommes préfèrent se tourner vers des forces immanentes et terrestres au lieu de servir le Grand Dieu du ciel)<sup>3</sup>.

1 *Mémoire I*, p. 415.

2 *Fragments d'un journal I*, p. 19.

3 Cf. par ex. *Traité d'histoire des religions*, pp. 55ss. Le théologien chrétien ne pourra s'empêcher de comparer cette analyse d'Eliade avec la pensée de l'apôtre Paul dans Romains 1,18-23.

Mais Eliade écrit d'autre part que la "vraie" religion ne commence pour l'homme que lorsque l'Être suprême s'est retiré<sup>1</sup>. Dans ce contexte, la religion désigne précisément une relation avec ces divinités fécondatrices, terrestres. L'emploi paradoxal du même concept de religion est révélateur. Il serait erroné de négliger un sens au profit de l'autre. La religion désigne ainsi à la fois ce que l'homme ne vit plus et ce que l'homme vit encore, à la fois un idéal perdu et une réalité présente.

Concernant les présupposés, ils relèvent à la fois d'univers hindou et chrétien, occidental et oriental, archaïque et moderne. Il est tout aussi erroné de croire que les prémisses d'Eliade relèvent essentiellement de l'hindouisme (D. Allen)<sup>2</sup>, du christianisme (S. Reno)<sup>3</sup>, d'une ontologie archaïque (R. Baird)<sup>4</sup> ou d'une théologie moderne de la mort de Dieu (T. Altizer)<sup>5</sup>. Seuls les paradoxes sont révélateurs.

Mais prendre au sérieux les Paradoxes implique aussi une lecture paradoxale de l'oeuvre, c'est-à-dire une compréhension où plusieurs interprétations paradoxales s'articulent (structurelle et génétique, synthétique et analytique, à dominante descriptive et à dominante normative, celle de l'historien des religions et celle du philosophe ou du théologien des religions<sup>6</sup>, etc.).

Comme le dit Paul Ricoeur<sup>7</sup>, il y a place pour une polarité de l'herméneutique, un conflit des interprétations — réductrice et non réductrice, archéologique et eschatologique... — et cette polarité est extrêmement fructueuse.

### 2.33 Plaidoyer pour une lecture libre de la Liberté de son oeuvre.

Prendre au sérieux la Liberté de l'oeuvre d'Eliade, c'est prendre au sérieux l'autonomie et la visée libératrice de son herméneutique. C'est

---

1 *Fragments d'un journal I*, pp. 305 et 298.

2 *Mircea Eliade et le phénomène religieux*, p. 18.

3 "Hiérophanies, symboles, expériences" in *Mircea Eliade*, Cahier de l'Herne, pp. 120-127.

4 *Category Formation and the History of Religions*, Mouton, Paris, 1971, pp. 74-91.

5 Cf. note 11, p. 262.

6 Tout historien des religions est aussi philosophe ou théologien des religions. L'historien des religions et le philosophe — ou théologien — des religions ne sont que les deux pôles d'une même identité.

7 *Le conflit des interprétations*, Ed. du Seuil, 1969, pp. 318ss.

pourquoi notre propre herméneutique de l'oeuvre d'Eliade devrait aussi être à la fois autonome — c'est-à-dire non soumise à des compréhensions unilatéralement psychologique, sociologique, politique ou autre — et libératrice — c'est-à-dire opérant chez celui qui écoute une ouverture au Sens.

Prendre au sérieux l'autonomie de l'oeuvre d'Eliade, c'est aussi prendre au sérieux l'autonomie par rapport à l'oeuvre d'Eliade. Notre herméneutique de son oeuvre doit être autonome par rapport à l'herméneutique mise en oeuvre par lui. L'herméneutique du 3e degré ne consonnera que partiellement avec l'herméneutique du 2e degré. Par sa logique même, celle-ci nous invite à nous en libérer. Dès lors la comprendre, c'est aussi s'en distancer et la critiquer.

Prendre au sérieux la visée libératrice dans l'oeuvre d'Eliade, c'est aussi vivre soi-même une expérience de libération. Si la vérité contenue dans l'oeuvre d'Eliade ne nous affranchit pas — pour paraphraser Jésus dans l'Evangile de Jean 8,32 — cela signifierait soit que l'herméneutique d'Eliade n'est pas libératrice, soit alors que nous ne l'avons pas comprise et que notre herméneutique est inadéquate...

### 3. Conclusion

Quatre notes pour terminer.

#### 3.1 Une note synthétique.

Eliade a laissé derrière lui une oeuvre colossale, louée et critiquée, et par rapport à laquelle il est nécessaire de se situer. Dans son champ d'études, il a découvert des interprétations du sacré, du réel, qui privilégient la Totalité, le Paradoxe et la Liberté. Eliade a mis en oeuvre une herméneutique à la fois totale, paradoxale et libre afin de pouvoir mieux appréhender son champ d'études. Cela lui a été d'autant plus facile que la Totalité, le Paradoxe et la Liberté sont trois paradigmes constitutifs de sa propre existence.

Le but de cet article a été d'une part de dégager l'articulation entre l'herméneutique d'Eliade et l'herméneutique de son champ d'études, et d'autre part de suggérer que cette articulation nous est utile pour notre propre herméneutique de sa vie et de son oeuvre.

### 3.2 Une note critique.

Il n'y a pas d'herméneutique sans objet. Mais la valeur d'une herméneutique dépend de l'adéquation à son objet. C'est pourquoi, seule une herméneutique du 3e degré qui prend au sérieux la Totalité, le Paradoxe et la Liberté ne sera pas inadéquate et appauvrissante pour comprendre l'herméneutique utilisée par Eliade et celle déchiffrée par lui. Cela dit, une réflexion critique est nécessaire. Non seulement parce que l'herméneutique libératrice d'Eliade nous y invite. Mais aussi parce que les trois paradigmes fondamentaux de la Totalité, du Paradoxe et de la Liberté posent problème.

Adorno disait que la Totalité, c'est la non-vérité<sup>1</sup>. Je dirais plutôt que la Totalité, c'est une vérité sur-humaine. L'histoire des religions comme discipline totale est impossible pour le commun des historiens des religions<sup>2</sup>. Même Eliade n'est pas parvenu à cette Totalité. De même, personne ne pourra jamais lire la Totalité de son oeuvre, pour la simple raison qu'outre son immensité, plusieurs de ses écrits ont été perdus ou brûlés. La Totalité ne peut être qu'une visée, elle ne sera jamais une réalité. Quant au Paradoxe et à la Liberté, ce ne sont pas des réalités univoques. Au sein de leur plurivocité, Eliade a privilégié certains sens<sup>3</sup>. Ainsi les paradigmes de la Totalité, du Paradoxe et de la Liberté sont des points de vue qui éclairent, mais aussi, probablement, des points d'aveuglement qui voilent certaines dimensions des objets visés.

D'où une nécessaire critique.

---

1 Cité par E. Morin in *La Méthode*, tome 1, Ed. du Seuil, 1977, p.19.

2 Lors de la table ronde concluant la section "Histoire des religions" du Congrès tenu en "Hommage à Mircea Eliade", Wendy O'Flaherty qui préside le centre de recherches "Mircea Eliade" à Chicago, a tenu des propos allant dans ce sens.

3 Par exemple la Liberté comme la possibilité de vivre l'invulnérabilité et non comme une possibilité de vivre la fragilité...

De même qu'il n'y a pas d'herméneutique sans objet, il n'y a pas d'herméneutique sans sujet. Cela est vrai non seulement pour Eliade mais aussi pour notre interprétation de son oeuvre. Or tout sujet est animé de pré-compréhension et de pré-mécompréhension, de présupposés conscients et de présupposés inconscients, de paradigmes personnels et de paradigmes transpersonnels. L'option même pour les trois catégories de la Totalité, du Paradoxe et de la Liberté — aux dépens d'autres — n'est pas neutre.

D'où la nécessaire auto-critique.

Il n'y a pas d'herméneutique sans interaction du pôle subjectif et du pôle objectif. L'herméneutique préconisée dans cet article vise une articulation la plus adéquate à son objet d'étude. Cela dit, l'interaction avec le sujet de l'herméneutique ne peut être négligée (cf. note 54).

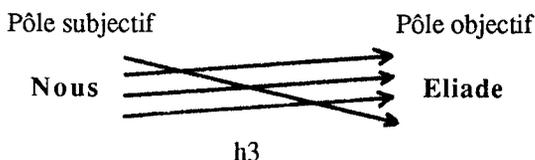
Pour le théologien chrétien par exemple, sa foi en la révélation du Dieu de Jésus-Christ l'oblige à réfléchir théologiquement, non seulement à l'herméneutique utilisée par Eliade, mais aussi à l'herméneutique préconisée pour appréhender cette oeuvre.

Comme suggéré plus haut, il y a place pour une pluralité d'interprétations. Théologiens, philosophes et historiens des religions pourront, dans l'idéal, s'entendre sur le pôle objectif de l'herméneutique préconisée. Tous, et quelles que soient leurs options philosophiques fondamentales, pourront être d'accord sur la nécessité d'une herméneutique totale, paradoxale et libre. Une "science" de l'interprétation est donc possible. Mais plus le pôle subjectif sera mis en lumière, plus les divergences apparaîtront vives. Une "science" de l'interprétation paraît donc impossible.

En effet, le théologien chrétien ne pourra pas cacher qu'ultimement son échelle, c'est sa compréhension du Dieu Trinitaire, tandis qu'un philosophe marxiste, par exemple, qu'ultimement son échelle est le matérialisme dialectique. Et même l'historien des religions qui se veut "neutre", devra tôt ou tard reconnaître que certaines options existentielles sous-tendent l'ensemble de son interprétation.

Lire Eliade, c'est aussi articuler la diversité existante des herméneutiques du troisième degré, tout en sachant que cette diversité est nécessairement — consciemment ou non — hiérarchisée.

D'où la nécessité inter-critique.



### 3.3 Une note théologique.

Pour le théologien chrétien, il n'y a pas d'herméneutique sans référence au Dieu de Jésus-Christ. Totalité, Paradoxe et Liberté devront nécessairement être re-pensés théologiquement. L'herméneute chrétien ne pourra pas s'empêcher de se demander si, par exemple, les valorisations par Eliade de l'androgynie et de l'ambivalence de certaines divinités peuvent être reprises en théologie chrétienne. Le Dieu de Jésus-Christ est-il à la fois Père et Mère ou Dieu et Diable ? Si oui, pourquoi ? Si non, pourquoi ? Si oui et non, pourquoi ? Si ni oui ni non, pourquoi ? Ou encore l'idéal de l'homme comme totalité et comme être pouvant accéder à une liberté absolue est-il compatible avec une vision chrétienne de l'homme ?

**Le rôle de l'historien chrétien des religions est d'être pleinement historien** (c'est-à-dire capable de développer une herméneutique "objective" acceptable par tous) **et d'être pleinement chrétien** (c'est-à-dire capable d'explicitier le pôle subjectif de son herméneutique, acceptable par ceux-là seuls qui vivent des mêmes options existentielles que lui).

D'où, pour lui, la nécessaire christo-critique.

### 3.4 Une note parabolique.

Une herméneutique totale ne peut pas être uniquement académique. Elle doit s'adresser à la totalité de l'être. Je désire dès lors conclure par l'utilisation d'un mode d'expression qui s'écarte du langage traditionnellement employé pour un tel article. Eliade a utilisé divers modes

d'expressions pour communiquer sa pensée. Je me permets d'en faire de même.

Il s'agit d'une petite parabole, très simple — voire simpliste — entendue lors d'un séjour en Inde.

Lors d'une vente aux enchères, beaucoup d'objets à l'apparence extérieure éclatante avaient été vendus, et même bien vendus. A la fin de la journée, il ne restait plus qu'un objet poussiéreux dont personne ne voulait. Du fond de la salle, s'est alors levé un homme d'un certain âge. Il s'est dirigé vers l'objet et l'a pris dans ses mains. Tout à coup, des sons d'une telle beauté — d'une beauté quasi divine — sont sortis de cet objet en sorte que les personnes de la salle se sont réveillées de leur léthargie.

La fin de l'histoire, il est facile de se l'imaginer. Cet objet poussiéreux — en réalité un instrument de musique prodigieux — a été vendu plus que son pesant d'or.

Eliade est peut-être un peu comme cet homme. Par sa recherche et par son talent, il est un de ceux qui ont réussi à faire revivre pour nous des symboles, des mythes et des rites à première vue poussiéreux, mais souvent prodigieux. Il est devenu impossible de franchir le seuil d'une porte, de regarder un arbre, de traverser un pont, de contempler la lune, sans qu'aussitôt la beauté des significations que ces réalités peuvent véhiculer ne s'éveille dans notre esprit.

Il y a un pôle kérygmaticque dans l'oeuvre d'Eliade. Ce roumain exilé a voulu communiquer un message à l'homme occidental devenu imperméable au sacré. Ce message, pour reprendre le langage de la parabole, c'est l'invitation à prendre au sérieux les instruments de musique sur lesquels le Sacré se joue. Je dirais même — mais là c'est le théologien chrétien en moi qui reformule son herméneutique du 3<sup>e</sup> degré — que c'est l'invitation à devenir nous-mêmes ces instruments de musique, afin que notre herméneutique et nos oeuvres — mêmes si elles n'atteindront jamais la densité de celles d'Eliade — aient comme finalité, dans un monde de plus en plus sourd, la communication de cette musique sacrée.