

## **JOSEPH CAMPBELL: LE JEU DE L'ÉTERNITÉ DANS LE TEMPS**

Anne-Marie Bilodeau<sup>1</sup>

---

Joseph Campbell est bien connu du public américain, tant par ses écrits et ses conférences que par une série d'entretiens télévisés avec le journaliste Bill Moyers, qui furent diffusés peu de temps après la mort du célèbre mythologue new-yorkais, en 1987. Qui aurait pu imaginer que le grand public serait galvanisé par des conférences sur des sujets tels que la religion et la mythologie, au point qu'à la suite de ces émissions, de nombreux groupes de discussion se formèrent dans plusieurs villes américaines dans le but d'approfondir les idées énoncées. L'année dernière, un colloque fut tenu à l'Université de Washington qui attira de nombreux participants venus de plusieurs états américains et de trois provinces canadiennes, sur l'impact de la pensée campbellienne sur la religion aux États-Unis.

Au Québec, Campbell est mieux connu dans les milieux anglophones, étant venu cinq fois à Montréal, invité par les Universités McGill et Concordia. Il est moins connu cependant des Québécois francophones, encore que plusieurs aient eu l'occasion d'entendre ses conférences sur la chaîne PBS ou de lire ses ouvrages, dont certains ont été traduits en langue française.<sup>2</sup> Jacques Languirand, notre célèbre auteur-penseur-

---

<sup>1</sup> Ouvrages traduits: *Les héros sont éternels*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1978; *Puissance du mythe*, Paris, J'ai lu, 1991.

<sup>2</sup> Joseph Campbell, «*The Fairy Tale*» dans *Flight of the Wild Gander: Explorations in the Mythological Dimension*, N.Y., Viking Press, 1969, p. 16.

journaliste, voue à Campbell une grande admiration, qu'il communique souvent à ses lecteurs et auditeurs.

Si la pensée de Campbell attire un aussi grand nombre de lecteurs et lectrices, c'est, à notre avis, parce qu'elle est à la fois traditionnelle et innovatrice et rejoint chez les gens des aspirations spirituelles qu'elle éveille et nourrit par le biais des contes, des légendes et des mythes. Rares sont ceux ou celles qui ne sont pas sensibles à la magie des contes; la popularité du roman moderne n'en est-elle pas la preuve? Par l'intermédiaire du mythe, Campbell ouvre une dimension profonde, celle de l'accès à la sagesse millénaire qui a permis à d'innombrables générations de survivre, et qui peut de nouveau nous dynamiser si seulement nous apprenons l'art d'interpréter correctement les mythes et surtout de les «vivre». À cet art, Campbell a consacré sa vie entière et il nous y initie dans ses nombreux ouvrages.

Comment Campbell conçoit la nature du mythe, ses fonctions, son interprétation, de même que ses multiples métamorphoses historiques et les perspectives qui s'en dégagent: voilà esquissées les grandes lignes de cet article, qui sera forcément un survol rapide de l'oeuvre fascinante d'un penseur original, et une invitation à la découvrir.

### **«Le jeu de l'éternité dans le temps»**

Joseph Campbell définit les mythes comme «des récits religieux, des métaphores exprimant le jeu de l'éternité dans le temps»<sup>3</sup>, définition qui n'est pas sans rappeler celle de Kierkegaard, pour qui «la mythologie consiste à maintenir l'idée d'éternité dans le temps»<sup>4</sup>. Tout jeu implique généralement l'interaction d'au moins deux joueurs; dans la définition de

---

<sup>3</sup> Cité dans Jean Wahl, *Études kierkegaardiennes*, Paris, Aubier, 1938, *Explorations in the Mythological Dimension*, N.Y., Viking Press, 1969, p. 16.

<sup>4</sup> Cité dans Jean Wahl, *Études kierkegaardiennes*, Paris, Aubier, 1938, p. 444.

Campbell, il y en a deux, en effet: soit le temps et l'éternité — la terre et le ciel c'est-à-dire, d'une part, les humains, dans leur vie quotidienne et profane et, d'autre part, leur aspiration vers la dimension divine, sacrée — qui se manifeste dans les mythes sous forme de dieux, déesses ou héros ancestraux. Tel le bateau de Charon, le passeur qui, dans les mythologies grecque et romaine, fait passer les âmes des vivants au pays des morts, le mythe est le véhicule qui permet l'échange entre ciel et terre, entre profane et sacré.

Ce caractère sacré est le trait dominant du mythe, l'élément spécifique qui le distingue du conte, ces deux genres appartenant à la tradition orale la plus archaïque de l'humanité. Les mythes de héros sont particulièrement révélateurs de cette dimension sacrée, évoquant la quête spirituelle que poursuit, à des degrés divers, tout être humain. Le héros qui, pour conquérir un royaume ou une princesse, se lance dans une aventure semée d'embûches, est le prototype de toute personne qui, s'éveillant à des valeurs spirituelles jusque-là insoupçonnées, entreprend un voyage intérieur vers ses propres sources, à la recherche de son identité réelle. Ce voyage, qui constitue pour Carl G. Jung le «processus d'individuation», une maturation psychologique, acquiert, dans la perspective de Campbell, une valence spirituelle. Dans le livre qui l'a rendu célèbre, *Les héros sont éternels*<sup>5</sup>, Campbell décrit les trois étapes du voyage intérieur, qu'il appelle le *monomythe*, soit la séparation, l'initiation et le retour, par lesquelles le héros accède à l'illumination pour revenir ensuite, tel le *bodhisattva* bouddhiste, partager la sagesse acquise avec les siens.

Certains mythes archaïques voilent, au premier abord, leur contenu essentiel, tels bon nombre de mythes cosmogoniques proposant une explication parfois assez fantaisiste des origines du monde ou des choses. En cherchant à découvrir la genèse d'un objet ou d'une coutume, les mythes rejoignent en réalité l'interrogation humaine essentielle, car ce que le primitif tente de

---

<sup>5</sup> Joseph Campbell, *Les héros sont éternels*, Paris, Seghers, 1978, 369 p.

comprendre en réalité, c'est le monde qui l'entoure et la place qu'il y occupe. Cette recherche n'est pas de l'ordre rationnel mais affectif. Tel est aussi l'avis de Claude Lévi-Strauss<sup>6</sup>, pour qui les mythes, même ceux qui paraissent les plus dénués de sens — à nos yeux — reflètent un besoin, un désir de comprendre le monde, y compris la nature et la société. Le but de la mythologie serait, selon cet auteur, d'arriver à une connaissance non seulement générale mais totale de l'univers<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 16, cité par Peter Armitage dans «Religious Ideology among the Innu of Quebec and Labrador», dans *Religiologiques*, 6, automne 1992, pp. 31-32.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Pour Campbell, les mythes témoignent du fait que le monde n'est pas fermé sur lui-même mais est le reflet, la manifestation d'une réalité plus grande, plus englobante, qu'il compare à une «énergie». La fonction principale du mythe — qu'il qualifie de fonction mystique — consiste à nous mettre en relation avec cette énergie, avec le mystère du monde, qui est aussi, ajoute-t-il, le mystère même de notre être. Évoquant cette dimension, le mythe suscite des sentiments de respect et de vénération<sup>8</sup> devant le mystère. Cette «fascination révérencielle» s'est portée, au cours des siècles, vers d'innombrables objets, comme il en sera question au chapitre traitant de l'évolution de la mythologie dans l'histoire.

Cette conception du sentiment religieux, conçu comme une vénération mêlée de respect et de crainte, Campbell la partage avec Rudolf Otto<sup>9</sup>, pour qui l'expérience religieuse est de nature psychologique et renferme un facteur non rationnel spécifique, le «numineux», qui échappe aux définitions théologiques de la mythologie.

Campbell considère la religion comme une forme évoluée de la mythologie, son prolongement dans l'histoire: elle est simplement, à son avis, l'intégration de la mythologie dans les différentes cultures. Toute religion, possède ses mythes, ses récits sacrés. Les religions dites «primitives» sont fondées sur de tels récits. Quant aux «grandes religions», elles ont aussi leurs récits religieux — leurs mythes — mais se réclament principalement de la parole d'un prophète, d'un visionnaire ou d'un dieu; elles se disent «révélées». Les religions dites «du Livre» s'inscrivent dans l'histoire mais aussi la transcendent car elles revendiquent une création divine, une Révélation et chacune proclame son universalité. S'il ne rejette pas cette dimension, qui à son avis relève de la théologie, Campbell ne l'intègre cependant pas à son discours sur le mythe et la

---

<sup>8</sup> La langue anglaise exprime ce sentiment par le terme *awe*.

<sup>9</sup> Rudolf Otto, *Le sacré: l'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, 1949 [1917], 238 p.

mythologie car son approche se veut scientifique et non théologique.

Dans son œuvre majeure, *The Masks of God*<sup>10</sup>, Campbell brosse une large fresque de l'évolution du sentiment religieux et de ses diverses expressions dans l'histoire au cours des siècles. En remontant très loin dans le puits du passé, on peut découvrir les plus anciennes manifestations de la pensée symbolique humaine, les premiers balbutiements de la conscience mythique. Ce long processus du développement de la conscience, à partir des premières expressions mythologiques jusqu'aux formes très élaborées des religions institutionnalisées, Campbell le qualifie de «mythogénèse». C'est en somme le récit, immensément varié, de toutes les interrogations, de tous les cris que l'être humain a lancés vers le «ciel», vers le mystère insondable de sa destinée.

Avant de parcourir — brièvement — quelques étapes importantes de ce long parcours, rappelons la mise en garde que propose l'auteur quant à l'attitude d'esprit requise pour «pénétrer dans l'univers des dieux».

### **La leçon du masque**

La «leçon du masque»<sup>11</sup> est une allusion aux rites du monde primitif où le masque est révééré comme s'il était le dieu même qu'il représente:

Dans une fête primitive, le masque est révééré comme une véritable apparition de l'être mystérieux qu'il représente, même si tout le monde sait que c'est un être humain qui a fabriqué ce masque et qu'un être humain le

---

<sup>10</sup> Joseph Campbell, *The Masks of God, Primitive Mythology, Oriental Mythology, Occidental Mythology, Creative Mythology*, N.Y., Viking Press, 1959-1968, vol. 1, 2, 3, 4.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 21-29.

porte. (...) Il ne fait pas que représenter le dieu: il est le dieu<sup>12</sup>.

Chez les peuples primitifs, non seulement les fêtes et les célébrations mais aussi toute la vie sont vécues comme un jeu, une «pièce de théâtre» car toute activité significative, comme l'a souligné Mircea Eliade, est pour eux la répétition d'un mythe. La «leçon du masque» a pour but de rappeler que l'univers mythologique et religieux ne relève pas du domaine de la pure rationalité mais plutôt de celui du rêve, du «comme si», du *make believe*. Il faut y entrer comme dans un grand jeu, suggère H. Huizinga, qui considère «toute la sphère de la culture dite primitive comme une sphère de jeu»<sup>13</sup>. Cette interprétation, Campbell l'étend à tout le champ de la mythologie et de la religion, qu'il perçoit comme un jeu collectif par lequel l'être humain se situe simultanément sur deux plans: celui de la vie concrète, profane et celui de la dimension sacrée. C'est un jeu sérieux qui établit un équilibre entre le conscient, qui préside aux activités de la vie quotidienne, et l'inconscient, qui donne accès au sacré. Par le truchement du jeu collectif, l'individu échappe à l'angoisse de la solitude et de la mort car la permanence de l'ordre social auquel le rite, expression du mythe, l'intègre, établit une forme de compensation pour la précarité de l'existence individuelle.

Lorsque le rite est empreint d'une grande solennité, il se transforme en fête. Dans un cas comme dans l'autre, c'est le même esprit qui est à l'œuvre: une complicité, une connivence entre les joueurs, qui suspend les lois de la vie ordinaire et confère aux identités profanes une puissance magique. C'est par le jeu que les humains se relient à l'objet de leur fascination dans la quête de sacré.

### **Lire les mythes**

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>13</sup> Cité dans *ibid.*, p. 23.

À plusieurs reprises dans ses écrits, Campbell s'élève avec véhémence contre une interprétation trop littérale des mythes et des symboles, en particulier dans la tradition judéo-chrétienne. Une lecture littérale et historique des récits sacrés du christianisme dépouille, à son avis, les mythes de leur vrai sens et de leur dynamisme. Alors qu'ils sont conçus pour évoquer la réalité spirituelle, les symboles bibliques, si on les concrétise, perdent leur référence essentielle et entrent en conflit avec les connaissances scientifiques les plus élémentaires. Un exemple suffira à illustrer ce propos: celui de la notion de virginité mariale. Qui donc peut croire aujourd'hui qu'une vierge puisse donner naissance à un enfant? Ce symbole, qui se retrouve dans de nombreuses traditions, évoque en réalité, dit Campbell, la naissance dans l'âme de la vie spirituelle. En attribuant au héros une naissance virginale, on veut simplement souligner sa grandeur, ses qualités extraordinaires. On pourrait citer bien d'autres exemples, comme celui de l'ascension, un thème qui fait allusion, ainsi que l'a souligné Mircea Eliade, au désir universel de transcendance.

Si Campbell se montre aussi sévère et même irritable à l'endroit de certains théologiens dont il critique l'analyse biblique littérale, cela révèle en réalité une souffrance personnelle. À l'époque de sa jeunesse, dans les années 20, dans le milieu catholique irlandais américain dont il est issu, la Bible était souvent interprétée de façon littérale, comme elle l'est encore d'ailleurs dans certains milieux fondamentalistes. On comprend que le jeune Campbell, arrivant en Europe à une période de grande fécondité intellectuelle et artistique, ait subi un choc culturel et un élargissement de vues qui laissaient bien peu de place à son éducation puritaine. L'étude du sanskrit et des religions orientales, de même que la lecture des œuvres de Thomas Mann et de James Joyce, deux auteurs méconnus à cette époque aux États-Unis, eut une grande influence sur la pensée de Campbell, ainsi que la découverte de Freud et Jung et, dans les arts, de Picasso et Brancusi. À son retour aux États-Unis, il voulut intégrer des idées nouvelles à sa thèse de doctorat sur les légendes arthuriennes, mais ces idées entrèrent en conflit avec la

conformité intellectuelle d'un certain milieu traditionnel de l'époque et mit fin à ses études doctorales. Les années qui suivirent cet échec furent pour Campbell très dures au point de vue matériel, pendant l'époque de la Dépression, mais fécondes en lectures et en réflexion. Sa rencontre avec Heinrich Zimmer eut sur sa pensée une influence profonde. Après la mort prématurée du grand orientaliste, Campbell devait consacrer douze années à la rédaction de ses écrits.

Campbell n'est pas le seul à s'être élevé contre une interprétation trop littérale des mythes. Aldous Huxley, par exemple, déplore la «servitude malencontreuse [du christianisme] à l'égard des faits historiques»<sup>14</sup> et regrette que l'influence des mystiques chrétiens n'ait jamais été assez puissante pour opérer dans l'Occident une «révolution mahayaniste radicale»<sup>15</sup>. Il dénonce «une préoccupation idolâtre d'événements et de choses dans le temps — d'événements et de choses considérés non pas simplement comme des moyens utiles, mais comme des fins, intrinsèquement sacrées et effectivement divines»<sup>16</sup>.

Pour Campbell, les symboles mythologiques ne sont pas inventés mais jaillissent spontanément des profondeurs de la psyché. Inversement, la connaissance des symboles conduit à celle de l'esprit humain, dont ils révèlent des puissances, des potentialités spirituelles ou, pour citer de nouveau Huxley, «des processus à jamais déployés dans le coeur de l'homme»<sup>17</sup>. La pensée de Campbell rejoint ici celle de Lévi-Strauss, qui considère que la connaissance des mythes peut donner accès à «des structures fondamentales de l'esprit humain: des processus cognitifs/symboliques sous-jacents à toute la pensée humaine»<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> Aldous Huxley, *La philosophie éternelle*, Paris, Seuil, 1977, p. 69.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 31.

La référence constante de Campbell au «mystère» n'est pas sans rappeler les réflexions du théologien Paul Tillich pour qui le fondement de l'être est divin. Pour Tillich, Dieu n'est pas un Être surnaturel, existant par lui-même hors du monde, vers qui l'on peut se tourner dans les moments tragiques de l'existence et qui intervient de l'extérieur; le divin, selon ce théologien, réside à l'intérieur même de l'être humain où il se manifeste comme une «dimension de la profondeur»<sup>19</sup>. Il est «l'au-delà dans le maintenant», un aspect de la réalité qui ne peut être atteint que par «une immersion plus profonde dans l'existence»<sup>20</sup>. Le terme «Dieu» exprime l'ultime profondeur de notre être, la «préoccupation ultime» qui habite tous et chacun à des degrés divers et de façon plus ou moins consciente. Cette conception respecte à la fois l'immanence et la transcendance de Dieu car la dimension de la profondeur transcende la pensée humaine.

La conception du mystère chez Campbell est proche de celle de Tillich et reflète aussi la philosophie «pérenne» dans sa version hindouiste, en particulier dans son thème central qui s'exprime en trois mots: *tu est cela*, c'est-à-dire tu es toi-même le divin qui t'habite. Il y a coïncidence entre *brahman* et *atman*. La divinité découverte au fond même du cœur humain et avec laquelle on aspire à s'identifier, tel est le thème majeur de la philosophie éternelle à laquelle Campbell ne cesse de référer ses lecteurs. Dans cette optique, le rôle du mythe est de rendre sensible à cette dimension sacrée par un regard attentif sur tout ce qui nous entoure. La fonction cosmologique de la mythologie, précise Campbell, est de «transformer chaque trait de la nature (...) en une icône, une figure de la divinité»<sup>21</sup>, afin de rendre le monde et tout ce qui nous entoure «transparent à la transcendance». Car le mythe communique non pas une connaissance mais une expérience. Ce que les êtres humains cherchent avant tout, selon Campbell, ce n'est pas tant de

---

<sup>19</sup> Paul Tillich, *La dimension oubliée*, Desclée de Brouwer, 1969, 138 p.

<sup>20</sup> Campbell, *Puissance du mythe*, p. 344.

<sup>21</sup> Joseph Campbell, *Historical Atlas of World Mythology, vol. 1, The Way of the Animal Powers*, N.Y., Harper & Row, 1988, p. 9.

comprendre le sens de la vie que de la vivre intensément; c'est une recherche plus affective que rationnelle. Campbell rappelle l'idéal bouddhiste qui est de «participer allègrement et volontairement aux douleurs passagères de ce monde (...) sur ce fond de conscience d'une permanence de l'être, qui est notre vie véritable»<sup>22</sup>. La *compassion*, ou l'amour de l'«autre» — qui, dans le christianisme, va jusqu'à l'amour de l'ennemi —, Campbell en reconnaît la source et la possibilité dans cette identification du divin dans tous les êtres.

L'origine psychologique des symboles rend compte du fait que de nombreux thèmes et motifs semblables apparaissent dans différentes mythologies, avec des variantes mais en retenant leurs traits essentiels. Ainsi, le vol du feu, la naissance virginale, le héros qui meurt et ressuscite, l'ascension, etc. sont autant de thèmes familiers à de multiples traditions religieuses. Cette concordance des thèmes majeurs, Campbell l'attribue à la nature même de la mythologie, que l'on peut considérer selon deux points de vue.

---

<sup>22</sup> Campbell, *Puissance du mythe*, p. 366.

### **Dualité du mythe**

Tout mythe comporte en effet deux aspects dont l'un est relié au fond et l'autre, à la forme. À la suite de l'ethnologue Adolf Bastian, Campbell qualifie d'«idée élémentaire» le contenu spirituel du mythe, sa référence à une interrogation ultime et d'«idée secondaire», la forme culturelle — c'est-à-dire le choix et l'agencement des symboles, ceux-ci pouvant varier à l'infini, suivant les époques et les cultures. Le terme «idée» désigne non pas des concepts car la mythologie ne s'adresse pas à l'intellect mais des «facteurs vitaux, connus ou plutôt reconnus comme venant de l'être même du sujet»<sup>23</sup>, c'est-à-dire des facteurs à la fois biologiques et psychologiques.

La dualité du mythe révèle le double défi de la mythologie qui agit à deux niveaux; d'une part, elle relie l'individu à son groupe social, resserrant les liens de la communauté dont elle assure le bon fonctionnement, et d'autre part, elle éveille l'individu à une expérience d'intériorité personnelle.

### **Symboles et empreintes**

Ce qui met en branle l'imagination, écrit Campbell, c'est «le conflit des organes entre eux, y compris le cerveau»<sup>24</sup>, c'est-à-dire le jeu, l'interaction des pulsions et de la conscience. La faculté «fabulatrice» fabrique des images qu'elle emprunte à la fois à l'environnement (le paysage, la gravité, l'alternance de la lumière et des ténèbres, etc.) et aux expériences biologiques, de même qu'à celles qui sont vécues par tous les humains: le passage aux différents âges de la vie, la souffrance, l'appréhension de la mort. Ces expériences communes se traduisent par des symboles qui apparaissent dans les mythologies, premier mode d'expression des émotions humaines. À notre époque, la psychologie des profondeurs a

---

<sup>23</sup> Campbell, *The Flight of the Wild Gander*, p. 48.

<sup>24</sup> Campbell, *Puissance du mythe*, p. 341.

permis d'identifier et d'analyser ces formes communes à toute l'humanité.

Le concept d'«archétype de l'inconscient collectif», tel que défini par Carl G. Jung, correspond, selon Campbell, à l'«idée élémentaire» de Bastian, qu'il précise et enrichit par les intuitions de la psychologie. Campbell, à la suite de Jung, est convaincu que le symbole mythique, qui met en contact avec l'inconscient collectif, nous relie à la source millénaire de sagesse et de créativité qui a permis à d'innombrables générations de survivre. L'être humain de la préhistoire, selon Jung, vivait plus près de ses instincts et de la nature. À mesure que la conscience et la rationalité se sont développées, ce lien avec l'énergie psychique originelle s'est appauvri. Sans renoncer aux immenses bienfaits que nous a apportés la rationalité et la science, nous avons intérêt, selon ces deux auteurs, à revaloriser la pensée mythique et sa fonction équilibrante et complémentaire.

S'appuyant sur les travaux de deux biologistes, Tingergen et Lorenz, sur l'instinct chez les animaux, Campbell souligne que, si l'instinct animal est fermé, stéréotypé, il n'en va pas de même chez l'être humain, qui compense un instinct moins développé par une plus grande sensibilité aux empreintes externes. À son avis, les symboles mythologiques ont le même impact sur les centres nerveux que les stimuli externes sur l'instinct animal. Leur action est directe et spontanée. À sa naissance, l'enfant est totalement démuné et il lui faudra de nombreuses années pour acquérir une certaine indépendance de ses parents. Pendant cette période, il est sujet à une foule d'empreintes, provenant à la fois de la biologie, de l'environnement et de la société. Celle-ci lui transmet des normes, des façons de penser et de sentir, bref toute une «mythologie» et ce sont ces empreintes sociales qui déterminent la forme des symboles et des mythes.

Campbell insiste sur une autre empreinte fondamentale, sous-jacente à toutes les mythologies — et qui en affecte non la forme mais le fond même —, celle de la femme, qui se manifeste dès l'époque paléolithique, sous forme de figurines dites

«Vénus», découvertes dans des grottes servant d'abris familiaux, dans le sud de la France et le nord de l'Espagne. Elles illustrent le rôle de la femme qui, se tenant à l'arrière-scène, soutient de son pouvoir magique la vie du chasseur. Ces statuettes préfigurent les grandes déesses des futures civilisations agricoles de l'ère néolithique. L'empreinte de la femme symbolise la Nature, la vie, le renouvellement. Au cours de la longue évolution de la mythologie, cette empreinte demeure toujours présente, même si elle est parfois occultée dans les traditions patriarcales.

### **Mythogénèse**

L'évolution de la conscience humaine au cours des siècles et ses multiples expressions symboliques: tel est l'objet du concept de «mythogénèse», par lequel Campbell trace les grandes lignes de l'évolution de la mythologie, à partir de la première pulsion mythique, qu'il associe à l'apparition même de la conscience, à l'époque de l'homme de Néanderthal, jusqu'aux religions complexes de notre époque. Pour Campbell, ce regard vers le passé n'est pas une recherche purement académique mais aussi un moyen, à notre disposition, pour mieux comprendre et apprécier notre propre tradition spirituelle. La découverte, au sein de traditions étrangères, de thèmes analogues à ceux de notre propre héritage religieux, permet de situer celui-ci dans une meilleure perspective en prenant conscience que les récits sacrés de la tradition judéo-chrétienne ont puisé bon nombre de leurs images et symboles dans l'héritage collectif de l'humanité, dont les origines remontent à la préhistoire.

### **Mythologies archaïques**

Le premier objet historique de la révérence, le premier intermédiaire entre l'être humain et le «ciel», c'est l'animal. Ce qui séduit le chasseur de l'âge paléolithique, c'est sans doute la beauté de *l'animal*, son agilité et sa puissance. L'«animal-mâitre», personnage archétypal, illustre le lien magique avec le passé, les ancêtres fondateurs mais aussi avec le mystère même du monde et de la vie. Entre le chasseur et l'animal s'établit un

contrat mystique selon lequel l'animal, victime volontaire, cède son corps comme nourriture pour l'homme; en échange, celui-ci retourne le sang de l'animal à la terre, avec les rites appropriés, lui ouvrant ainsi la possibilité d'un retour à la vie. Cette conception d'une certaine forme d'immortalité annonce, selon Campbell, un trait commun à presque toutes les traditions religieuses: la notion d'une survivance au-delà de la mort.

Alors que la mort, pour les chasseurs, est liée à la magie, chez les agriculteurs des régions tropicales, elle est perçue comme une étape normale, analogue au phénomène de la semence qui, déposée en terre, pourrit et renaît à la saison suivante. Ce n'est plus l'animal mais *la plante* qui devient objet de fascination respectueuse, lien avec le mystère de l'univers. La fécondité de la terre, associée au cycle menstruel féminin, s'exprime par le thème du taureau lunaire et de la déesse-terre, deux grands symboles de fertilité. Le sacrifice humain, qui assure la fécondité, est l'expression rituelle de cette intuition profonde selon laquelle la vie ne peut se perpétuer sans un échange constant avec la mort. L'élément de magie qui prédominait dans la mythologie des chasseurs cède la place à une forme plus élaborée, exprimant une communion sacrée entre la vie et la mort.

Cette intuition fondamentale, qui signale un approfondissement de la pensée, va s'accroître et les sacrifices humains qui l'expriment prendront une ampleur démesurée — régicides et immolations collectives — avec la transformation des villages agricoles en «états-cités hiératiques».

### **La cité sacrée**

Campbell associe la naissance de la civilisation au Proche-Orient, vers le milieu du quatrième millénaire avant Jésus-Christ, à la découverte par les prêtres astronomes sumériens, d'un ordre cosmique universel. L'explosion culturelle qui accompagna cette découverte — invention de l'écriture, des mathématiques, de la roue, de la monarchie, etc. — signale une importante

maturation de la conscience humaine. Celle-ci, d'abord fascinée par le mystère de l'animal, puis de la plante, se tourne désormais vers *les astres* qui deviennent objet de révérence. Cet attrait pour la contemplation de la voûte céleste n'est-il pas toujours présent dans la psyché? Campbell perçoit dans la mythologie sumérienne la source de toutes les spiritualités subséquentes, qu'elle infuse à la façon d'un riche courant souterrain.

### **Mythologie sumérienne et mythologie biblique**

Entre autres thèmes, celui du déluge est commun à la mythologie sumérienne et à la Bible mais alors qu'il évoque, dans les écrits de Sumer, un phénomène cosmique régénérateur, il exprime, dans la Genèse, la punition d'un dieu anthropomorphique, irrité par la mauvaise conduite morale de ses sujets. Cette interprétation, Campbell la juge réductrice de la légende originelle et y décèle une vision superficielle et pessimiste, ne rendant pas justice à l'intuition profonde qui a inspiré le mythe sumérien: celle d'un rythme cosmique, incluant mort et résurrection et manifestant l'implacable ordre universel. Ainsi, selon Campbell, deux courants théologiques parcourent les écrits bibliques; l'un, issu de la tradition patriarcale sémite, est centré sur un dieu créateur, tribal et vengeur alors que l'autre, né de la vision cosmologique mésopotamienne, s'exprime mystérieusement par des chiffres, signe de la Déesse. Celle-ci se manifeste dès les premières lignes de la Genèse: «L'esprit de Dieu planait sur les eaux». L'eau, observe Campbell, n'est-elle pas justement le symbole de la déesse: l'eau qui régénère, qui féconde, qui donne la vie? Le serpent tentateur évoque un autre motif associé au même thème, motif fréquent dans les mythologies archaïques, où le serpent apparaît comme l'époux de la déesse. Dans l'épisode de la Genèse, le serpent invite Eve, nouvelle incarnation de la déesse, à goûter le fruit de la nature mais celle-ci étant corrompue — dans le contexte biblique —, la tête du serpent doit être écrasée. En diffamant l'époux de la déesse, déclare Campbell, ce sont en réalité les femmes sacrées du temple babylonien que l'auteur de la Genèse couvre de mépris. Cette attitude négative à l'égard de la femme se serait

propagée dans les sociétés marquées par le judéo-christianisme: telle est l'opinion de Campbell et aussi de l'auteure de *When God was a Woman*<sup>25</sup>.

### **Le «Grand Renversement»**

Les mythologies archaïques de la chasse et de la culture, visant à mettre l'individu et la société en accord avec la nature, reflétaient une attitude positive à l'égard de la vie, qui était affirmée dans sa double dimension d'ombre et de lumière. Les rites de sacrifices humains, si atroces qu'ils nous paraissent aujourd'hui, tendaient à «augmenter la vie» en assurant la fécondité du sol. Cependant, les invasions de la Mésopotamie par des tribus sémites venant du désert syro-arabique et des steppes du nord — au deuxième millénaire avant notre ère — devaient provoquer de grands bouleversements culturels, qui se reflétèrent dans la mythologie. C'est ce phénomène que Campbell qualifie de «grand renversement», terme qui évoque le remplacement du sentiment positif de révérence respectueuse par une attitude nouvelle, en partie négative: le sentiment de culpabilité et *la quête de salut*.

---

<sup>25</sup> Merlin Stone, *When God Was a Woman*, N.Y., Harvest, 1976, 265 p.

Pour les peuples sémites, habitant la terre aride du désert, la nature était plutôt ingrate; en conséquence, les mythologies de la nature n'avaient guère d'attrait pour ces tribus, dont la survivance dépendait du respect de l'ordre et de la solidarité du groupe. Seule la foi à un dieu tribal unique, doublée du mépris des divinités étrangères, pouvait assurer la cohésion sociale. Quant aux Aryens, descendant des steppes nordiques, ils apportèrent aussi en Mésopotamie leurs mythologies patriarcales, leurs dieux mâles de la guerre et du tonnerre. À mesure que les dieux acquièrent des traits anthropomorphiques sous l'influx de ces mythologies, observe Campbell, la relation de l'être humain avec la divinité se modifie. Les dieux, retirés «là-haut» dans les sphères célestes, sont des figures paternelles, sujettes à la fluctuation des sentiments humains: amour, jalousie, colère, vengeance. L'homme doit désormais composer avec ces forces surnaturelles et tenter d'incliner en sa faveur ces divinités du *tremendum*, à l'antipode des déesses du *fascinans*... Il s'agit d'une transformation psychologiques profonde, d'un renversement de valeurs, qui se manifestera différemment selon les cultures.

En Orient comme en Occident, le respect devant la sacralité de la vie et de la nature fut remplacé par une aspiration à se libérer de ce qui était ressenti comme un état insupportable. Cet état, associé en Orient à l'idée d'illusion (*maya*) fut perçu en Occident comme «un divorce de Dieu, en termes de culpabilité, punition et rédemption»<sup>26</sup>. Dans la tradition judéo-chrétienne, cela prendra la forme de la chute au Paradis Terrestre: le péché originel. La terre devient un lieu d'exil où l'homme doit dominer la nature. Divisé contre lui-même, il se tournera vers un sauveur, cherchant à retrouver l'innocence perdue.

\*

Ce large tour d'horizon, à partir des premières étincelles mythologiques jusqu'aux expressions religieuses

---

<sup>26</sup> Campbell, *Oriental Mythology*, p. 130.

contemporaines, amène Campbell à conclure que les figures divines des diverses traditions religieuses sont en réalité des «masques de Dieu», pures créations de l'esprit humain, qu'il faut savoir dépasser si l'on veut respecter le mystère ineffable, qui se situe au-delà de toutes ces formes. Campbell cite Maître Eckhart, un grand mystique du XIII<sup>e</sup> siècle, selon lequel «le pas ultime sur la voie du détachement consiste à renoncer à l'idée de Dieu pour Dieu»<sup>27</sup>. C'est aussi le point de vue de Campbell, pour qui «tous les dieux sont en nous», habitant au plus profond de notre être sous forme de puissances psychologiques et spirituelles.

Campbell rejoint ici la pensée de trois théologiens contemporains, Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer et le pasteur anglican John A.T. Robinson qui, avec certaines variantes, annoncent la fin du théisme, du moins dans la forme traditionnelle que lui ont prêtée les religions chrétiennes.

\*

#### **«J'écris pour la déesse»**

Le thème de la déesse et l'ordre symbolique qu'elle représente sont, pour Campbell, de la plus grande importance:

Je me donne du mal [dans ce travail] pour insister sur l'importance capitale du rôle de la déesse, à la fois dans l'histoire du monde et dans l'ordre symbolique; car les découvertes de l'anthropologie et de l'archéologie non seulement ont relevé un contraste entre les systèmes sociaux et mythiques fondées sur l'ordre de la déesse et les ordres subséquents, orientés vers les divinités masculines, mais témoignent aussi du fait que, dans notre culture

---

<sup>27</sup> Campbell, *Transformations of Myth through Time*, N.Y., Harper & Row, 1990, p. 96.

européenne, l'ordre des dieux recouvre et occulte celui de la déesse — qui demeure toutefois vivant et efficace à la façon, pourrait-on dire, d'un contrepoids dans l'inconscient de la civilisation.<sup>28</sup>

Deux influences sont prépondérantes dans notre civilisation, remarque Campbell: l'influence grecque, qui valorise la rationalité — et atteint un sommet avec le cartésianisme — et l'influence judaïque, qui véhicule un mépris de la nature (s'exprimant à l'endroit de la terre, de la femme) et propose une interprétation littérale et réductrice des symboles mythologiques.

Ce dont notre monde a besoin, selon le mythologue, c'est de retrouver certaines valeurs privilégiées, inhérentes aux cultes de la Déesse et que véhiculent encore certaines traditions autochtones dites «primitives»: l'harmonie avec la nature, le respect de l'environnement, le sens du mystère, l'intuition et l'imagination, trop souvent dépréciées au profit du rationnel. Sans rien rejeter de l'héritage cartésien et des bienfaits de la science et de la technologie, il nous faut retrouver une sensibilité mythique qui nous élève au-dessus de la banalité et nous remette en contact avec le riche héritage mythologique de l'humanité. Ce voyage intérieur, les mythes en sont un véhicule privilégié lorsqu'ils sont lus, non comme de la prose, précise Campbell, mais comme de la poésie. Au niveau de l'expérience, le spirituel et l'esthétique sont intimement liés car ils font appel, dans l'être humain, aux mêmes centres profonds de créativité, puisant aux mêmes sources symboliques.

Après cinquante ans d'enseignement et plus d'une vingtaine d'ouvrages à son crédit, Campbell se disait heureux — et cela seulement lui importait — d'avoir ouvert, pour certains, un chemin vers «le royaume des Muses». Avec beaucoup de talent et une bonne dose d'humour, il a redonné vie aux mythes anciens et proposé à ceux d'entre nous qui demeurent attachés à la foi

---

<sup>28</sup> Campbell, *Occidental Mythology*, p. 70.

traditionnelle, une heureuse réconciliation, basée sur une lecture renouvelée des récits sacrés.

Campbell évoque l'avènement possible de nouvelles mythologies collectives, qui s'appuieront sur une cosmologie planétaire et non plus sur des paysages locaux et des ethnies distinctes. Mais cela prendra du temps, ajoute-t-il, car le monde change si rapidement qu'il n'a pas le temps de se «mythologiser» et aussi parce que, s'il est vrai qu'on observe actuellement de grands mouvements vers des structures élargies et unifiées, il subsiste aussi des nationalismes puissants — et parfois féroces — qui maintiennent les divisions. En attendant de nouvelles formes religieuses, chacun doit créer pour lui-même son propre «panthéon». Car l'imagination, écrit Claude Metral,

permet à chacun d'explorer la profondeur de sa source cachée et de nourrir sa propre mythologie. Mais comme nous ne sommes pas nés de rien, comme nous sommes une parcelle de l'immense expérience accumulée dans le temps et dans l'espace par nos semblables, le corpus mythologique se présente comme une cave aux trésors où nous puisons les richesses qui nous sont tout spécialement destinées.<sup>29</sup>

Toujours Campbell insiste sur la nécessité pour chacun de trouver son propre chemin dans la «conquête du Graal» en «pénétrant dans la forêt là où elle est la plus dense», c'est-à-dire hors des sentiers battus.

### **Appréciation**

---

<sup>29</sup> Claude Metral, «Besoin de mythes, L'homme contemporain», «Les masques du mystère» dans Yves Bonnefoy, *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Paris, Flammarion, 1981, p. 146.

Campbell est-il un habile théoricien du mythe? Certains critiques en ont douté, exprimant parfois leur désaccord avec une agressivité un peu déconcertante<sup>30</sup>. L'un d'eux, Robert Segal, reproche à Campbell d'être plus intéressé par la spiritualité que par les mythes eux-mêmes<sup>31</sup>. Il n'a pas tout à fait tort, à notre avis. La recherche de Campbell, comme nous l'avons souligné, n'est pas purement académique mais coïncide avec une intense quête personnelle, poursuivie durant toute la vie, à partir d'une passion développée au cours de l'enfance. Campbell, en effet, fut séduit dès son plus jeune âge par les légendes indiennes et les études ethnologiques traitant des Amérindiens. C'est cette passion qui anima sa recherche; ce fut aussi le contexte religieux de son milieu familial. La lecture de Joyce, en particulier, lui fit prendre conscience de la rigidité et du formalisme de la religion de son adolescence. Le rejet douloureux de son appartenance traditionnelle lui fit reporter sur l'étude de la mythologie l'ardeur des convictions perdues. En abordant la mythologie sous son aspect archétypal (selon la dualité «idée élémentaire/idée secondaire»), il privilégie le contenu spirituel ou «mystique» du mythe. L'erreur de Segal, croyons-nous, est de ne pas avoir reconnu cette nuance.

Quant à l'agressivité, qui se ressent de la première à la dernière page du livre de cet auteur — et que nous avons aussi notée lors d'une conférence au congrès de Washington —, elle a peut-être une explication plausible. Le discours de Campbell est souvent très négatif à l'égard de la Bible. Il rejette, par exemple, le concept de «peuple choisi», y voyant une notion mythologique tribale, et va jusqu'à dire que l'état d'Israël repose sur une telle notion, qu'il juge archaïque et dépassée car, dit-il,

---

<sup>30</sup> Exemple: un article récent (février 1992) dans *N.Y. times Book Review* par Wendy Doneger au sujet de *A Fire in the Mind, the Life and Work of Joseph Campbell*, par Steven and Robin Larsen, dont la conclusion est la suivante: «He [Joseph Campbell] is not a scholar. He is not even a gentleman».

<sup>31</sup> Robert Segal, *Joseph Campbell, an Introduction*, N.Y., Garland, 1987, p. 138.

tous les peuples sont choisis et aimés de Dieu. Une telle affirmation n'a pas eu l'heur de plaire à certains membres de la communauté juive, qui ne le portent pas dans leur coeur...

L'idée de «peuple choisi» signifie, pour Campbell, que chaque peuple, comme chaque individu, étant l'expression d'un fondement mystérieux et transcendant, tous sont égaux devant l'Éternel et se doivent un respect mutuel. Une lecture littérale des mythes les priverait de cette référence essentielle. Mais, à notre avis, certains mythes sont si intimement inscrits dans l'inconscient collectif des peuples et liés à tant d'autres facteurs — historiques, psychologiques, sociologiques — qu'il est impossible d'en faire une lecture symbolique, totalement détachée du contexte historique. Cela s'applique à tous les mythes fondateurs de religions et, en particulier, à celui de «peuple choisi», dont la très longue histoire est inscrite dans une abondante littérature «sacrée». Quelle que soit l'interprétation qu'on en propose, il faut reconnaître que la puissance de ce mythe est telle qu'au cours des siècles, elle a soutenu, à travers mille vicissitudes, tout l'édifice moral et politique d'une nation. Le peu d'enthousiasme — c'est le moins qu'on puisse dire — manifesté dans certains milieux américains pour l'œuvre et la personne de Campbell s'explique sans doute par son attitude désinvolte à ce sujet.

On peut regretter également que Campbell se soit montré aussi intransigeant à l'égard des théologiens chrétiens, qu'il accuse d'interprétation littérale et historique. S'il avait mis autant d'ardeur à étudier le judéo-christianisme que les religions orientales, peut-être Campbell aurait-il découvert, au-delà du milieu irlandais à tendance intégriste de sa jeunesse, certains points de vue théologiques plus libéraux, par exemple, ceux de Teilhard de Chardin, Paul Tillich, Bonhoeffer, Thomas Merton, pour ne nommer que ceux-là. Le «Dieu» de Tillich, de Bonhoeffer et de l'auteur de *Honest to God*, n'est pas très éloigné des conceptions bouddhistes de la tradition mahayaniste; il aurait été intéressant de lire la pensée de Campbell sur ces rapprochements possibles.

En fait, Campbell se montre tantôt très ouvert, tantôt intransigeant. Dans certains écrits, par exemple, il recommande à ceux pour qui les mythes traditionnels sont encore vivants de demeurer dans le giron de l'Église; à d'autres moments, il fait preuve d'un certain mépris à leur égard, disant que, par ce choix, ils s'engagent à vivre des vies ternes, sans dynamisme.

Campbell fait peu de cas de la religion populaire. Autant il accepte, au niveau des religions orientales, les dévotions aux manifestations divines, aux «masques de Dieu», autant il les rejette dans la religion catholique. Or, il n'est pas sûr que tous les Orientaux, mis à part les théologiens, fassent bien la différence entre le mystère divin et ses «masques» ou divinités mais celles-ci sont autant d'appuis, de support émotif pour la foi des gens, car le mysticisme est toujours réservé à une bien petite minorité. Mais là encore, ce sont les théologiens catholiques, en particulier, qui tombent sous les foudres de Campbell lorsqu'ils ne tiennent pas compte de cette distinction entre le divin et les «masques» qui l'expriment.

En réalité, Campbell, qui n'a rien d'un sociologue, ne s'intéresse guère aux phénomènes collectifs. Ce qui lui tient à coeur, c'est l'expérience mystique — et l'expérience esthétique —, la première constituant à ses yeux l'essence même et le fondement de toute religion. À son avis, les mythes traditionnels ont perdu, à notre époque, leur efficacité, et les grandes religions pourraient bien disparaître, ou du moins perdre de plus en plus d'adhérents, à plus ou moins brève échéance. Une des causes de la désaffection viendrait du fait que les religions ont négligé l'expérience intérieure pour mettre surtout l'accent sur les dimensions sociale et éthique. Or, le besoin de spiritualité est toujours présent dans la conscience moderne et il revient à chacun de trouver les sources pour l'alimenter. Ce voyage intérieur, le «voyage du héros» que Campbell décrit avec perspicacité, peut paraître une manifestation d'égoïsme mais il n'en est rien pourtant car le but ultime du voyage héroïque ne se limite pas à l'épanouissement personnel mais implique aussi une exploration

vers ces profondeurs [de l'être] où les résistances obscures sont surmontées et où des pouvoirs depuis longtemps perdus et oubliés sont revivifiés, pour être disponibles en vue de la transfiguration du monde.<sup>32</sup>

Le héros est donc celui qui dépasse ses limites personnelles et ouvre la voie pour tous à de nouvelles visions, à de nouveaux symboles. Campbell est en effet convaincu de la valeur et de l'importance de l'épanouissement individuel pour la transformation de la société.

Campbell est-il élitiste? Certains le lui ont reproché, soulignant le fait qu'il n'est pas à la portée de tous et chacun de lire les mythologies antiques, non plus que les romans de Thomas Mann ou James Joyce, pour nourrir leur imagination. Cela est vrai; et pourtant, le cinéma de science-fiction, les romans, la musique, l'art, de même que la nature dans sa magnificence, ne sont-ils pas autant de possibilités d'enrichissement de nos images intérieures? Aussi longtemps qu'il y aura des jours et des nuits, les humains rêveront de vie et de mort, et les poètes chanteront pour eux les attentes, les espoirs et les craintes, que dieux et déesses incarnaient dans les mythologies d'antan.

---

<sup>32</sup> Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 34.