

## LA NATURE DU SYMBOLE

On se propose en cette causerie de vous parler une fois encore de la nature du symbole. Sans doute dans une session de travail orientée à juste raison vers des conclusions pratiques, pourrait-on demander que soit immédiatement indiquée la manière d'utiliser dans l'enseignement et dans la formation cet « instrument » que semble avoir redécouvert le monde moderne. La résurgence dans le vocabulaire actuel de mots comme *gestes, images, mythes, signes, symboles* témoigne d'une réaction assez générale contre l'abstraction pure, celle du matérialisme, celle du rationalisme. Spontanément aussi cette réaction est interprétée comme un retour au réel, au concret, à la vie; depuis un certain temps, les chrétiens insistent sur la nécessité de s'incarner, d'assumer les valeurs de ce monde, de faire au corps sa place... Mais si l'on veut ne pas substituer à la froide raison seulement une belle intuition, il faut se demander ce que signifient *en vérité* ces termes que l'on a aujourd'hui si souvent à la bouche : concret, réel, vie, incarnation, valeur, corps, et ce terme de symbole qui semble contenir tous les autres. Jusqu'où devons-nous monter (ou descendre) pour atteindre à cette source où transparaisse sans mirage *l'essence du symbole*?

« Le symbolisme (vient-on d'écrire au sujet de cette école poétique qui succéda au Parnasse), c'est peut-être la forme suprême et définitive de la poésie, à l'heure *divine* où le signe, d'abord expressif, puis affectif, est devenu *créateur*, véritable *sacrement* littéraire<sup>1</sup>. » Une pareille proposition peut avoir une signification juste; sa formulation est, à notre sens, fort ambiguë : il est périlleux de se servir immédiatement, naïvement, dans le domaine littéraire, de mots

1. E. MASURE, *Le Signe*, p. 324.

comme *divin, créateur, sacrement*, qui appartiennent spécifiquement à la sphère religieuse : la poésie serait-elle donc *comme telle* déjà une religion ou la religion *seulement une forme* supérieure de la poésie ? On voit par cet exemple qu'il n'est pas si facile de ne pas faire d'écarts de langage quand on essaie de définir ce terme de symbole, devenu, de nos jours, un peu monnaie courante; en définitive, il n'est pas facile d'accéder vraiment au royaume de la vérité (symbolique) : nous avons constamment à sortir de nos points de vue naturels, immédiats...

C'est pourquoi, on a voulu, ici, d'abord circonscrire la notion de symbole, plus exactement inviter à *sortir de soi* pour pénétrer dans la réalité (symbolique) : le symbole n'est pas un outil qu'on emploierait provisoirement et de l'extérieur : il est véritablement, en un sens, la vérité même.

#### LA NATURE DU SYMBOLE

Pour la conscience commune, le symbole se présente ou bien comme une des manières possibles de parler (il y a des gens qui parleraient par symboles et d'autres, non) ou bien comme l'un des éléments du langage (ainsi on demandera aux élèves de dégager d'un poème les symboles qui y sont enchâssés). Le sens commun ne se trompe pas, du reste, en faisant de telles distinctions : il proteste sainement contre ces esprits fumeux pour lesquels *tout* dans la nature est, sans autre forme de procès, énigmatique. Il faut appeler un chat un chat et Rolet un fripon : un chat est d'abord cet animal à quatre pattes, ronronnant, mangeur de souris (ou quelque définition réaliste que vous vouliez); après, et pour certaines catégories de gens, les amoureux fervents, par exemple, et les savants austères, ils *peuvent* bien devenir des créatures subtiles aux prunelles mystiques. A l'appui du sens commun cependant, nous entendons encore l'énergique protestation d'Aristote contre les mythologues, contre les théologiens, qui ont cette curieuse manie d'appeler toujours les choses autrement que par leur nom; en tout cas, ce fleuve, c'est d'abord de l'eau, avant d'être, peut-être, le Styx, porteur de tant d'histoires étranges...

La saine réaction du sens commun (et d'Aristote!) ne devra jamais être oubliée, à toutes les étapes de la forma-

tion humaine : le banal, le quotidien, le naturel, le terre-à-terre, cela subsiste, vérité et sécurité jusqu'à la mort. Toute éducation doit d'abord sauvegarder cette part inaliénable de réalisme : c'est du reste une condition nécessaire à l'éclosion de la connaissance symbolique qui n'a rien à voir avec l'évasion de la réalité, même la plus vulgaire. L'être le plus authentiquement mystique est par là même le plus authentiquement réaliste, car il est celui qui comprend le mieux la relative valeur des choses : il ne craint pas de s'attacher à ce monde, puisque ce monde, en un sens, n'est rien. Une conscience adolescente au contraire colore tout de son affectivité et voudrait que tout soit immédiatement reflet de l'éternel. L'éducation a donc pour première tâche d'apprendre à distinguer vigoureusement les diverses sphères dans lesquelles se meut l'existence humaine : le don de soi à un idéal ne peut tenir que sur une prise de conscience des conditions réelles de la vie; une action politique noble suppose, de par sa noblesse même, réalisme et technique solide; la religion enfin pour se maintenir comme religion exige une implacable distinction d'avec ce qui n'est pas elle. Le monde moderne souffre plus que jamais de cette maladie infantile qui consiste à mêler et même confondre les divers plans d'expression humaine.

Quand donc y a-t-il vraiment symbole, puisque les réalités ne sont pas immédiatement, de soi, symboliques? La réponse à cette question déconcertera le sens commun. Il y a vraiment, réellement symbole, quand il y a vraiment, réellement, langage. En d'autres termes, rechercher quelle est la nature du symbole revient à rechercher quelle est la nature du langage, au sens où le langage, dans sa vérité, dans son accomplissement, est essentiellement symbolique. Dans une si brève conférence, il n'est pas possible de justifier en détails une telle proposition, qui, d'ailleurs, n'est pas justifiable d'une justification discursive, scientifique. Quand nous aurons rappelé que la fonction essentielle du langage (c'est-à-dire ce pour quoi le langage existe non pas accidentellement, mais éternellement), que cette fonction est théologique et rien d'autre, nous aurons sans doute suggéré ce dépassement dont nous parlions au début et sans lequel personne ne peut pénétrer au cœur du symbole. Nous aurons en tout cas renié sur ce point la conscience naïve

qui voudrait qu'une distinction arbitraire se fasse entre langages symboliques et langages non-symboliques, suivant par exemple les tempéraments. Toute existence étant par essence théologique, le langage dans sa pleine vérité ne peut être que symbolique.

Faut-il encore répondre ici à une instance du sens commun ? Si le langage n'est pleinement lui-même que lorsqu'il est théologique, symbolique, n'est-ce pas ôter toute consistance aux propositions non théologiques, aux phrases banales de la vie de tous les jours ? N'est-ce pas, malgré toutes les affirmations contraires, méconnaître la défense spontanée contre les ingérences de la mentalité mythologique ? Les amoureux peuvent bien prétendre que l'amour leur suffit ; ce n'est pourtant pas l'amour qui les nourrira : il leur faut encore au moins de l'eau fraîche, comme dit la chanson, de l'eau qui soit vraiment de l'eau, et certes pas seulement de l'eau ! Bien sûr ! Il faut vivre pour philosopher ! Mais en même temps, la vie naturelle ne produira jamais la philosophie. Ainsi les formes inférieures du langage (l'expression n'a nullement un sens péjoratif), les formes qui expriment les réalités du monde de la nature ou du monde de l'homme, sont des formes bien réelles, des conditions nécessaires pour le langage *vraiment vrai*, mais aussi des conditions insuffisantes. Une analyse plus complète dévoilerait toutefois dans ces formes inférieures du langage déjà une *annonce* du langage en sa plénitude. Le langage qui traite des réalités naturelles ou humaines est lui-même marqué nécessairement par la constitution symbolique de l'existence, mais non d'une manière directement théologique. On parle aujourd'hui communément de la structure symbolique du langage scientifique : ce que ce langage exprime, c'est bien l'événement physique, mais dans son mode ambigu d'apparition. C'est la réalité que l'on atteint dans son apparaître. Dans un vocabulaire qui devient (qui redevient) classique, on dira que l'être et sa manifestation sont saisis ensemble dans le langage.

Mais c'est seulement quand il s'agit de l'Être comme tel, (de Dieu), que le langage se découvre essentiellement comme symbole. Si donc l'on veut savoir ce qu'est véritablement le symbole — dans sa signification fondamentale — c'est au regard de Dieu qu'il faut le situer. Loin que le langage

apparaisse alors comme un *artifice*, (au sens cette fois péjoratif du terme), comme une ruse, une entreprise impossible (comme pourrait l'insinuer la conscience vulgaire), il se dévoilera au contraire en sa structure symbolique comme le milieu vivant et vivifiant à l'intérieur duquel se meut l'être fini dans sa relation à Dieu.

Peut-être pourra-t-on maintenant comprendre pourquoi la meilleure définition du symbole nous semble être la suivante : une évocation réelle de Dieu qui, partant de l'intérieur du monde naturel ou humain, s'achève nécessairement en invocation.

Formule évidemment dense, où chaque mot a l'intention de porter. On ne peut ici la développer; quelques indications sont cependant nécessaires, pour empêcher la conscience facile, toujours à l'affût, d'interpréter cette définition en la dévaluant, de même qu'elle a tendance à réduire le symbole à n'être qu'un simple procédé<sup>2</sup>. En réalité, la définition de la notion de symbole, n'échappant naturellement pas à la condition du langage humain, ne peut être que symbolique (il n'y a pas de définition scientifique du symbole, du moins au sens vulgaire du terme) : tout ce que l'on peut faire, c'est, avec des mots symboliques (*v.g.* évocation, invocation), suggérer, *indiquer* ce qu'est le symbole, cet acte humain au delà duquel il n'y a pas d'autre acte et auquel tendent tous les autres actes, renvoyer d'une expérience à une expérience...

Nous soulignerons seulement quelques éléments fondamentaux de cette expérience :

Ce qui est *visé* dans le symbole (théologique), c'est l'Être, c'est Dieu, et aucune autre réalité. Cependant, non seulement le symbole ne fait pas abstraction du monde (sans lequel il ne serait pas), mais tout symbole particulier est de nature totalitaire : il *tend* à englober l'univers entier : « Le feu<sup>3</sup> ne se contente pas de sa nature d'agir dans une sphère étroite; il voudrait, si c'était possible, consumer le monde tout entier<sup>4</sup>. »

C'est pourquoi chaque symbole fait appel à un autre

2. Cf. l'exemple classique de la dégradation des symboles à la fin du Moyen-Age, ce qui a provoqué partiellement la réaction de certains spirituels contre l'emploi des images dans le vocabulaire mystique.

3. Il s'agit évidemment du feu spirituel, divin.

4. THÉRÈSE D'AVILA, *Chemin de la perfection*, ch. XXI.

symbole, et tous ensemble, sans se détruire, se précisent, se complètent et conspirent à l'intégrale compréhension de l'univers. « Cette eau et ce feu (divins) ne sont point opposés. Ils sont du même pays. Ne craignez pas; ils ne se feront aucun mal. Chacun de ces deux éléments contribuera à l'effet de l'autre<sup>5</sup>. » Et cet effet commun, encore une fois, est unique : l'englobement de toute réalité finie. L'intégration du monde dans le symbole n'est point la disparition du monde, pas plus que l'activité symbolique ne tend à faire de la conscience humaine une transparence sans consistance. Dans le symbole, ni l'homme ni le monde ne s'évanouissent : ils y sont, au contraire saisis ensemble, ils s'y saisissent ensemble; l'homme comprend alors le monde comme étant *son* monde, qu'il palpe, mesure, pénètre et possède, mais, dans le même mouvement, l'homme est arraché à soi, projeté hors de soi, en extase, comme empoigné par ce qu'il possédait : il n'a plus aucun doute dans cet expériment que le cosmos, et d'abord son corps, ne lui est pas un accident, mais véritablement lui-même sous une certaine forme sans laquelle il ne serait pas. Dans cet acte unique, un double vouloir se dessine : humaniser l'univers, universaliser l'homme. Qu'est-ce par exemple que le terme de *jour*, sinon la certitude (attente et travail conjugués) qu'une *même lumière* transnaturelle imprégnera au temps de la pleine Révélation l'homme et le monde définitivement compénétrés ? « La ville n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine... Il n'y aura plus de nuit, et ils n'auront besoin ni de la lumière de la lampe, ni de la lumière du soleil, parce que le Seigneur Dieu les illuminera<sup>6</sup>. » Seules, des expériences vraies, tantôt monotones, tantôt fulgurantes, peuvent faire entrevoir dans le symbole cette communication mystérieuse de l'homme et de la nature, dans un au-delà, dans un dépassement de l'homme et de la nature. On ne demande plus alors pourquoi une réalité naturelle, par exemple le désert (pour prendre encore un exemple type) exerce tant de fascination sur l'homme : le corps de l'homme aussi est un désert et par le corps l'âme. Il y a continuité du monde à la chair et de la chair à l'esprit, et

5. *Ibid.*

6. Apoc., 21 et 22 *passim*.

l'expérience au-delà de laquelle il n'y a rien saisi ces trois en un.

Pourtant, il y a aussi *discontinuité* : « Cette eau active ce feu, continue sainte Thérèse, et le fait durer. A son tour, ce feu aide l'eau à rafraîchir : O grand Dieu, quel spectacle! Quelle merveille! Un feu qui rafraîchit! Eh oui, il en est ainsi. Il glace même... » Que deux éléments aussi naturellement contraires que l'eau et le feu puissent ainsi servir à exprimer la même opération, cela est déjà l'indice que cette opération ne s'explique pas par les lois du monde naturel ou du monde humain et que ces deux mondes sont eux-mêmes en rupture entre eux. C'est l'erreur de toute attitude païenne que de croire à la possibilité de maintenir dans un symbole humain l'homme et l'univers, que de croire à la continuité des relations entre ces deux réalités. La tension vers l'Être qui fait toute la vie des symboles venant à disparaître, il n'y a pas à s'étonner que dans le paganisme (ancien ou moderne) le symbole se dégrade très vite en mythe, en mirage...

En réalité, la communion à laquelle tend l'existence humaine ne peut se réaliser au niveau de la chose créée, mais, si l'on ose dire, au niveau du Créateur. C'est pourquoi, si le symbole existe vraiment comme symbole, non pas comme mythe ou allégorie, dans le symbole l'Être est véritablement présent. Quand je dis alors : corps, eau, feu, désert, lune, soleil, jour, nuit (pour prendre ces symboles élémentaires), si je parle symboliquement, je parle de Dieu et essentiellement de Dieu seul. Comment cela est-il possible, sinon parce que dans le même acte d'être vraiment homme, je saisis non pas le monde *et* Dieu comme deux réalités juxtaposées, mais Dieu comme l'Unique Réalité qui se manifeste à travers le voile du monde, plus exactement à travers le voile de *ma* nature, unie au monde et désunie du monde.

Rigoureusement ce n'est donc pas la nature qui évoque Dieu : c'est Dieu qui se révèle par ce qui n'est pas lui. Par là s'explique que tout symbole s'appuie sur deux pôles qu'on peut indiquer par des notions élémentaires comme absence et présence (ainsi l'eau apaise et excite en même temps la soif), vide et plénitude (l'expérience du désert est une expérience déjà comblante), joie et souffrance (le feu

brûle et rafraîchit). Une analyse de chaque symbole doit donc retrouver cette double composante, exprimable d'ailleurs en mille nuances selon la complexité indéfinie des rapports de l'homme avec la nature, selon les variantes innombrables des attitudes de l'homme à l'égard de l'Être.

Cependant, ce n'est pas encore être parvenu au cœur du symbole que d'en avoir saisi les deux aspects antinomiques. Une conscience purement esthétique jouira du symbole comme tel, de ce jeu merveilleux que jouent l'homme et le monde, de ce dialogue incessant et à chaque instant renouvelé de la terre et de l'air, de l'eau et du feu, du fluide et du permanent, de la chair et de l'esprit, ces éléments constants de toute représentation symbolique. Voir ainsi éclater la nuit dans le jour et se dissoudre à nouveau avec mille reflets le jour et la nuit peut susciter une contemplation poétique. Mais, il faut le redire en terminant, la conscience symbolique n'est pas une conscience poétique, c'est-à-dire encore spectatrice. Pour prendre le langage traditionnel, disons que la vraie conscience symbolique est une conscience mystique, c'est-à-dire une conscience qui n'a de cesse que l'Être ne lui soit pleinement révélé. C'est pourquoi elle tend constamment à dépasser et transmuter les symboles : seule la conscience vraiment symbolique saisit que la négation est au centre de tout symbole, non comme néant certes, mais comme plénitude, plénitude sans voiles. L'achèvement du dynamisme des symboles exige donc, dans la totale manifestation de Dieu, la suppression des symboles : les symboles ne sont que l'évocation lointaine du face à face, l'invocation instantane pour le face à face : que le dernier voile tombe, c'est l'ultime appel présent depuis toujours au cœur de tout symbole :

Quand je pense me trouver  
Soulagé de te voir en l'hostie  
En plus grand déconfort je demeure  
    Je ne puis jouir de toi  
Et tout m'est plus grand tourment,  
Point ne te vois comme le voudrais,  
Et je meurs pour ce que je ne meurs<sup>7</sup>.

G. MOREL, s. j.

7. JEAN DE LA CROIX, *Couplets de l'âme qui peine pour voir Dieu*.