



EQUINOXE DE PRINTEMPS 1999
600 BEF - 100 FRF

MITHRAS INVICTUS

14

REVUE D'ETUDES POLYTHEISTES FONDÉE EN
1959 PAR MIRCEA ELIADE ET ERNST JÜNGER

PERIODIQUE TRIMESTRIEL - MAI 1999
BUREAU DE DEPOT 1050 BRUXELLES 5

ANNALES



Revue d'Etudes Polythéistes
Revue semestrielle éditée par la Société d'Etudes Polythéistes ANTAIOS
168 rue Washington bte 2, B 1050 Bruxelles, Belgique.
Directeur et éditeur responsable: Christopher Gérard.
Membre Organisation Mondiale de la Presse Périodique.
E-Mail: antaios_bru@hotmail.com
Internet: <http://www.wcer.org>
Tout article n'engage que son auteur.
La reproduction de textes publiés par ANTAIOS est strictement interdite
sauf accord écrit de la direction.
© Antaios, Bruxelles. Tous droits de reproduction et de traduction réservés.

Abonnement simple: 1000 BEF/200 FF

Pour la Belgique, à verser sur le compte "Générale de Banque" d'ANTAIOS:
210-0477993-29.

Pour la France, paiement en liquide ou par chèque à l'ordre de C. Gérard.
Pour les autres pays: paiement en liquide ou par mandat postal adressé à C. Gérard.

OU SE PROCURER ANTAIOS?

BRUXELLES

LIBRIS, 40/42 Avenue de la Toison d'Or, B-1060 Bruxelles
CHEVREUILLE-RENARD, 71 Rue des Eperonniers, B-1000 Bruxelles
PRESSES UNIVERSITAIRES DE BRUXELLES, 42 Avenue P. Héger, B-1050 Bruxelles
TROPISMES, 11 Galerie des Princes, B-1000 Bruxelles
FNAC City 2, B-1000 Bruxelles

PARIS

L'AGE D'HOMME, 5 RUE FÉROU, F-75005 PARIS
LA TABLE D'EMERAUDE, 21 Rue de la Huchette, F-75005 Paris
LIBRAIRIE DU GRAAL, 15 Rue Jean-Jacques Rousseau, F-75001 Paris
LIBRAIRIE COMPAGNIE, 58 Rue des Ecoles, F-75005 Paris
GALERIE CYBÈLE, 65bis Rue Galande, F-75005 Paris

ANTAIOS ne bénéficiant d'aucune subvention survit grâce à la générosité de ses abonnés.
Pensez donc à vous abonner, à offrir un abonnement à vos amis. Vous contribuerez ainsi au

En guise d'éditorial

Dans un entretien accordé au quotidien belge *Le Soir* (17 mars 1999), l'ancien ministre François Perin, que nous avons interrogé dans *Antaios X* sur son livre *Franc-parler. Témoignage sur la double crise du christianisme et du rationalisme* (Quorum, Bruxelles 1996), s'exclame: « Il nous faut une nouvelle Renaissance, à la fois culturelle, philosophique et religieuse, qui rencontre tous les tempéraments, des plus mystiques aux plus figuratifs. L'Europe unie peut constituer une nouvelle Grèce, hétérogène, polythéiste, sans dogmes ni hérésies déclarées ». Au magazine américain *Hinduism today* (février 1999), insistant sur le caractère souvent violent de la christianisation de l'Europe, il précise: « En cette fin de siècle, encore peu libérée de ses entraves chrétiennes, j'ai compris que j'étais un Païen. J'ai été touché par la grâce ». Qu'un ancien ministre, professeur de droit constitutionnel et enfant terrible de la politique belge - qui se révèle aussi homme de théâtre - se permette pareilles déclarations doit nous encourager à revendiquer haut et fort, sans provocations inutiles, notre Paganisme. Du reste, l'Eglise découvre « avec stupeur », pour citer le Cardinal Poupard (conférence à Nice le 1er avril 1998), l'ampleur du phénomène néopaïen: « ce qui se présente comme nouveauté n'est souvent que le retour de formes archaïques du religieux » ajoute ce prélat, qui parle bien sûr de « régression fantastique dans l'histoire de l'humanité ». Comme souvent, le Paganisme est diabolisé, présenté comme un miroir en négatif par des Monothéistes effrayés, sans doute par la part obscure qu'ils découvrent en eux. Comment expliquer cette manie de vouloir convertir les autres, comment comprendre ce refus quasi fanatique d'accepter que nous vénérions la Divinité sous d'autres noms? Ne faut-il pas y voir une faiblesse, la preuve que leur conversion n'est peut-être que superficielle? Plusieurs ouvrages présentés dans la rubrique des livres, et qui sont consacrés à la conversion de l'Europe et des Amériques nous engagent à réfléchir sur l'identité religieuse du continent.

La reprise de quelques textes d'*Antaios V Mystera Mithrae* (1994) aujourd'hui épuisé, a été pour notre équipe l'occasion de faire un premier bilan. Cinq ans plus tard, la revue se porte bien, touche un nombre grandissant de lecteurs attentifs (les plus rares) et est devenue une référence dans notre domaine. Des articles sont traduits en espagnol, italien, russe, grec et des liens se sont noués avec l'Inde. *Antaios* pourrait certes paraître de manière plus régulière, voire plus fréquente: la matière ne manque pas. En revanche, le temps, l'argent... Nous incitons donc tous les lecteurs à soutenir notre action en s'abonnant et en adhérant à la Société d'Etudes Polythéistes (cf. infra): répétons que

notre combat n'a que faire d'un soutien platonique!

Depuis le 1er Congrès Mondial des Religions Ethniques de Vilnius au Solstice d'été 1998, cette « Internationale païenne » a fait quelques pas, lents en raison des différences inhérentes au Polythéisme: constitution d'un site Internet (<http://www.wcer.org/members/>), d'une association reconnue en droit lithuanien (écrire à WCER, prof. J. Trinkunas, Vivulskio 27-4, LT-2009 Vilnius. Email: jontrin@taide.lt), organisation d'une université d'été. Notre Société compte adhérer au WCER et est déjà accueillie sur son site internet: nos amis internautes peuvent donc retrouver *Antaios* sur celui-ci, qui présente également des organisations de Grèce (Diipetes), d'Ukraine (groupe Pravoslavyya), de Belgique flamande (groupe Traditie)... et ce n'est qu'un début! Des demandes d'adhésion pour groupes et individus peuvent être demandées au siège du WCER ou plutôt CMRE (Congrès Mondial des Religions Ethniques). En Belgique, un IIème Congrès païen tenu à Anvers a remporté un vif succès. Tout ceci nous exhorte à persévérer et à poursuivre notre travail en profondeur, sous le regard indifférent des Dieux.



POUR SALUER RAM SWARUP

L'Inde a perdu, avec Ram Swarup (1920-1998), le 26 décembre dernier, l'un de ses principaux penseurs et le mouvement païen un ami sincère doublé d'un précieux allié. Penseur de la Renaissance védique, Ram Swarup m'avait accueilli comme un fils à Delhi et m'avait généreusement ouvert bien des portes. Il avait joué à la perfection le rôle de contact entre deux mondes qui s'ignoraient et sa double culture, védique traditionnelle et occidentale (de Platon à Marx), lui permit de clarifier maints débats, de comprendre bien des enjeux. Dans *Antaios X*, il avait répondu à nos questions et avait exhorté les Européens, mais aussi les Américains, les Africains, à redécouvrir leurs racines païennes, à se libérer du carcan judéo-chrétien. Lors de notre dernière entrevue, Ram Swarup et son vieil ami Sita Ram Goel insistaient sur la nécessité de revendiquer les églises bâties sur les sites païens, pour en finir avec l'amnésie des convertis. Le vieux lutteur, qui avait combattu les Anglais sans haine (il avait rencontré Shubash Chandra Bose et Aurobindo), encourageait notre mouvance à développer l'articulation doctrinale, philosophique de notre Paganisme. Ram Swarup se sera battu jusqu'à son dernier souffle pour la renaissance hindoue et la cause de tous les peuples libres, contre toutes les formes de totalitarisme et de matérialisme. Il fut un authentique soldat de la Tradition éternelle, pratiquant quotidiennement le yoga. Son existence effacée, son mode de vie modeste (ni famille ni patrimoine), son influence souterraine sur toute une génération d'hommes d'action font de lui l'égal d'un sannyasin, un renonçant. Je le lui dis lors d'une de nos dernières discussions nocturnes dans la maison de Shakti Nagar, entre sa bibliothèque bourrée d'ouvrages sanskrits et la salle dépouillée où il recevait. En réponse, il sourit, de la même façon qu'à notre première rencontre, le regard pétillant. Il s'attendait alors à voir un vieux professeur et tombait sur un gamin de 35 ans, ce qui lui fit s'exclamer: »Dieux merci, vous êtes jeune. Vous pourrez donc combattre longtemps! ». Tout le personnage est là: gentil, souverain, inébranlable. Un seigneur. Il me manque.

Que nos Dieux, Shiva et Sarasvati soient avec lui.

SIT TIBI TERRA LEVIS

Paru aux Editions Ousia (Bruxelles),
l'ouvrage exceptionnel

de l'Empereur Julien (dit l'Apostat)

CONTRE LES GALILEENS

Une imprécation contre le Christianisme

Introduction, traduction et commentaire de Christopher Gérard;
postface de Lambros Couloubaritsis.

Rédigé en 362, cet ouvrage, l'un des trois traités antichrétiens conservés, révèle les fondements du Polythéisme hellénique. Il se distingue des deux précédents (Celse, Porphyre) par son arrière-fond politique qui justifie la restauration païenne de l'empereur Julien. Livre maudit, brûlé par le pouvoir chrétien, ce pamphlet n'avait plus été intégralement traduit en français depuis Voltaire. Le «Contre les Galiléens» est aussi le premier traité antichrétien dû à la plume d'un renégat, philosophe de formation... et empereur de surcroît. Après la mort mystérieuse de l'autocrate, tué en Perse, ses écrits, et tout particulièrement ce livre sulfureux constituent le credo de la résistance païenne. Traduit au XVIIIème siècle par le marquis d'Argens, ami de Voltaire et Grand Chambellan de Frédéric II de Prusse, le «Contre les Galiléens» a été abondamment lu par les philosophes des Lumières. Livre polémique, il constitue un témoignage fondamental sur la réaction païenne et sur le phénomène religieux.

Christopher Gérard est licencié en Philologie classique de l'Université Libre de Bruxelles; il dirige la revue *Antaios*.

Lambros Couloubaritsis est professeur de philosophie ancienne à l'Université Libre de Bruxelles et directeur de l'Institut d'Etudes des Polythéismes antiques (Bruxelles).

L'ouvrage (170 pages) est vendu au prix de 650FB pour la Belgique, 120FF pour la France. Commandes à adresser à la revue accompagnées du règlement par chèque (à l'ordre de C. GERARD).

ODE A MITHRA

Mithra, Dieu du matin, tes trompettes éveillent les murailles!
Rome domine les nations, mais toi tu domines tout!
Maintenant que les consignes ont été échangées, et que les gardes de la nuit
se sont retirés,
Mithra, toi qui est aussi un guerrier, donne-nous la force pour la journée!

Mithra, Dieu du milieu du jour, la bruyère flotte dans la chaleur,
Nos casques blessent nos fronts, nos sandales brûlent nos pieds,
Voici l'heure sans fin, celle qui nous rend vides et somnolents,
Mithra, toi qui est aussi un guerrier, garde-nous fidèles à nos vœux.

Mithra, Dieu du Soleil couchant sur l'océan occidental,
Toi qui descend immortel, immortel tu renaîtras!
Maintenant que la garde est finie, maintenant que le vin est bu,
Mithra, toi qui est aussi un guerrier, garde-nous purs jusqu'au matin!

Mithra, Dieu du milieu de la nuit, quand le grand taureau est mis à mort,
Contemple tes enfants dans l'obscurité. Oh, reçois leur sacrifice!
Tu nous as montré beaucoup de voies: toutes conduisent vers la lumière,
Mithra, toi qui est aussi un guerrier, enseigne-nous la manière de mourir!

Rudyard KIPLING
Traduction C. Bouchet

MITHRAS INVICTUS

ENTRETIEN AVEC LE PROFESSEUR TURCAN, DE L'INSTITUT

Antaios: Cher M. Turcan, êtes-vous Gallo-romain?

En tout cas, je me sens plus "Romain" que "Celte" ou "Gaulois". Il y a peut-être là une part d'atavisme, car par mes ascendants paternels, j'appartiens à la Provincia Narbonensis, la plus anciennement romanisée des provinces gauloises.

Antaios: Romain et fier de l'être. Comment rester Romain dans les embouteillages de Lyon ou de Paris? Il est vrai que ces embouteillages longent les Thermes de Lutèce, et qu'il y en avait déjà du temps d'Horace à Rome...

On peut rester "Romain" dans les embouteillages, qui ne sont pas pires, après tout, que dans les rues étroites de la Rome impériale, au temps de Juvénal. Mais les rues de nos villes sentent évidemment plus mauvais! On peut rester Romain en étant discipliné, même si l'on conduit une grosse cylindrée. La bêtise de l'homme moderne, quand il se croit libre et fort parce qu'il appuie sur l'accélérateur ou fait pétarader son moteur, m'irrite fréquemment, je l'avoue, contre les conséquences du "progrès" mécanique...

Antaios: Avez-vous des Dieux préférés?

Des Dieux préférés? Oui, peut-être. Apollon et Dionysos indissolublement; Artémis aussi, la Déesse des bois et des fauves qui s'y cachent pour vivre libres; les Dieux orientaux de l'orage et du taureau, le Zeus ou "Ba'al" de Doliché et naturellement Mithra, un Dieu de la lumière céleste (comme Apollon), de la fructification et du banquet (comme Dionysos), de la chasse et de l'arbre (comme Artémis), qui maîtrise le taureau fertilisant (comme l'orage).

Antaios: Mithra, justement... Comment êtes-vous venu à lui?

Par Franz Cumont, mais aussi parce que depuis longtemps je m'intéresse à l'Orient iranien en même temps qu'à Rome, où Mithra a fait une courte, mais foudroyante carrière, assez paradoxale à première vue, puisque ce Dieu venait des pays de l'ennemi héréditaire ou tout au moins de régions avoisinant une périphérie réfractaire à la romanisation (Caucase, Arménie, Médie).

Antaios: Le petit Que sais-je sur Mithra (8000 exemplaires) a été très vite épuisé; j'ai moi-même égaré le mien, et puis en ai cherché un autre en vain durant des années... Comment expliquez-vous ce "succès de librairie", d'autant que cet opuscule a été repris, sous une forme un peu différente aux Belles lettres, siège de l'association Guillaume Budé?

Je ne sais pas si l'on peut vraiment parler d'un "succès de librairie". Mais je pense que la crise de la conscience et des valeurs religieuses incite les esprits inquiets ou simplement curieux à s'informer sur les croyances passées ou étrangères à l'Europe chrétienne, surtout à une époque où l'on a souvent l'impression que les religions ou "églises" institutionnelles se vident de toute référence au surnaturel, à l'au-delà ou à la transcendance. En pareil cas, les gens -des gens- éprouvent le besoin d'échapper au matérialisme ambiant, de sortir de leur univers quotidien, même traditionnel, si celui-ci s'est dévalué.

Antaios: Mithra peut-il apporter quelque chose à notre monde?

Notre monde technicisé, laïcisé et "démythisé" a besoin des religions, comme tout homme ne vit intensément que dans la perspective d'un dépassement de son "moi" individuel ou collectif, si j'ose dire, car l'exaltation de l'espèce humaine n'a rien à voir avec la transcendance dont elle a besoin. Cet égoïsme de l'espèce est une aberration que nous tenons des prétendus "philosophes" du XVIIIème siècle. Le mithriacisme fait valoir un Dieu qui se dévoue pour toute la création animale et végétale, que menacent les ténèbres, la sécheresse et la mort. Mithra incarne la vaillance et la vitalité active qui sauve la vie, créée à l'origine pour faire pièce aux puissances du mal, ennemies de la lumière.

Antaios: Quand redeviendrons-nous mithriastes? Et d'ailleurs avons-nous jamais cessé de l'être? Comment concevez-vous une éventuelle réactivation, aujourd'hui du thème mithriaque?

Il y a dans le prologue de l'Evangile de Jean, qu'on lisait jadis à la fin de chaque messe, ce thème fondamental du conflit entre les ténèbres et la lumière, qui pourrait avoir la même hérité que l'imagerie mithriaque du "Soleil Invincible" et surtout du dieu foudroyant les géants anguipèdes, ces monstres de la nuit. Mais on ne "réactive" pas un culte mort depuis longtemps et lié à un tout autre contexte humain. En fait, quand on resserre les liens d'une famille ou d'une association locale où tout le monde se connaît par le partage d'un repas, on reste fidèle à une tradition assez typique du mithriacisme romain, mais qui ne lui est pas propre. Le souci écologique de l'eau rejoint aussi, mais lointainement, celui des mithriastes ainsi qu'une attention à la préservation de toutes les espèces...

Antaios: Une restauration du rituel (et dans quelle mesure serait-elle possible?) présenterait quelque sens?

Une "restauration" relève toujours de la fiction. On ne refait pas un culte, sauf à se contenter de folklore ou de nostalgies idéologiques. Je n'y crois pas.

Antaios: Votre passion est à l'évidence filtrée, et prudemment sublimée par la rigueur scientifique de l'archéologue...

Mon dessein est d'apprendre et de comprendre, en analysant et comparant les données textuelles ou matérielles, mais en m'efforçant aussi, grâce à l'archéologie figurée, d'entrer dans l'imaginaire des croyants, trop souvent négligé, car on a une vieille tendance "cléricale" à faire de la théologie, là où il s'agit de mythes et de sentiments.

Antaios: J'ai même la quasi-certitude que la passion divinatoire, vous nous la laissez à nous, lecteurs...

Je respecte le lecteur en ce sens que je m'interdis de sur interpréter la documentation. Je lui fournis les éléments d'une réflexion, qu'il peut éventuellement pousser plus loin. On peut toujours rêver sur les aventures mentales de l'humanité. Mais je laisse à d'autres le risque d'affirmations que rien ne m'autorise à formuler noir sur blanc. Un universitaire a ce strict devoir de "laïcité", même en ce qui regarde le paganisme gréco-romain. Mais je conçois que la "passion" puisse germer sur les religions à mystères de l'Antiquité. A Mozart, Nerval et Louis Ménard, entre autres, cette passion a inspiré des chefs-d'œuvre. Personnellement, je ne suis qu'un "savant", comme on dit.

Antaios: Que vous a apporté à vous, personnellement, existentiellement, Mithra? Vous a-t-il aidé à mieux vous connaître? A regarder autrement le monde autour de vous?

"Personnellement, existentiellement", non. Mais Mithra m'a aidé à mieux appréhender certains aspects d'une société qui se recompose par les relations de proximité en même temps que par les quelques valeurs fortes d'une confraternité étroite, celle des petits groupes soudés par la pratique d'un rituel à la fois très concret et rigoureusement symbolique.

Antaios: Quel type de monument mithriaque (sanctuaire, relief, autel) préférez-vous?

C'est le panneau cultuel qui me paraît le plus significatif, qu'il soit peint ou sculpté, car c'est souvent un condensé de la bible mithriaque, alors que les autels ont une forme commune à d'autres cultes (quoiqu'une autre fonction) et que les banquettes du Mithraeum se retrouvent en somme dans d'autres salles de réunion sans rapport direct avec Mithra. Les reliefs étaient généralement peints. Mais comme ils ont perdu leur polychromie, je suis à l'occasion plutôt impressionné par ce qui reste des panneaux peints (Capoue, Marino, Rome: Palazzo Barberini, S. Stefano Rotondo), car les couleurs y ont souvent une valeur symbolique. Le visage de Mithra dans l'autre de Marino respire une ardeur communicative à laquelle les fidèles ne devaient pas demeurer insensibles.

Antaios: Quel est le monument mithriaque le plus poignant?

L'un des plus beaux visages que je connaisse est celui d'un relief conservé à Rome, sauf la tête de Mithra qui est au Musée de Karlsruhe. Voyez mes "Cultes orientaux

dans le monde romain”, planche XVIII.

Antaios: Le plus mystérieux?

Il y en a beaucoup... Mais le plus énigmatique, à mon sens, reste celui d’Ottaviano Zeno sur le Célius, qu’on connaît surtout par des dessins anciens (j’en ai reproduit un dans la dernière édition de “Mithra et le mithriacisme”, p.66).

Antaios: Renan a écrit que si le Christianisme avait été frappé par quelque maladie mortelle en ses débuts, le monde eût été mithriaste. Je sais que vous contestez cette vision des choses...

Oui, je crois que Renan a un peu rêvé sur le succès du Mithriacisme qu’il avait une tendance romantique à idéaliser, tout en abusant des parallèles avec le Christianisme. Je l’ai dit souvent: il faut comparer pour distinguer.

Antaios: Et si le Mithriacisme avait opéré une conversion, une mutation en temps utile (devenir un culte public, s’ouvrir aux femmes)?

Si le Mithriacisme avait opéré cette “mutation” (nous dirions aujourd’hui son “aggiornamento”), en devenant public et en s’ouvrant aux femmes, il se serait renié, il aurait perdu son “âme” et sa raison d’être. En s’ouvrant “au monde”, comme on dit, le Christianisme a sans doute perdu quelque chose, sinon le meilleur de son “tonus” spirituel.

Antaios: Quel est votre empereur favori?

Marc Aurèle.

Antaios: Pourquoi avoir consacré un livre à Héliogabale?

Parce qu’Héliogabale me paraît être l’image à la fois exemplaire et grossière de la crise morale et religieuse qui fermente dans l’Empire romain depuis le II^e siècle de notre ère. A certains égards, c’est un “cas”. Mais les conditions de son avènement et les scandales de son règne correspondent aussi à un certain état de la société impériale. Il existe des “défoulements” révélateurs.

Antaios: Comment concevez-vous le rôle des idées (ou des Idées au sens platonicien du terme) dans le travail de l’archéologue? Quand interviennent-elles? Au début? A la fin? Constamment? Il y a dans vos exposés un carré conceptuel tout à fait salubre et revigorant: il y a du Romain au moins autant que du platonicien en vous (si tant est qu’il faille cantonner Platon à la Grèce)...

Le “carré conceptuel” dont vous parlez a sans doute, effectivement, une relation profonde avec mon esprit “romain” en même temps qu’avec ma fréquentation de Platon, presque constante depuis plus de quarante ans (le Père A.-J. Festugière et Madame J. de Romilly m’ont appris à le lire dans le texte). Mais, à la différence des

Idées platoniciennes, celles que je m'efforce de cerner ne sont pas innées dans un monde intelligible d'où - à force de contemplation - je les aurais tirées pour en répercuter verbalement la substance. Elles procèdent d'une longue interrogation des textes et des monuments. "Pour un jour de synthèse, il faut des années d'analyse", écrivait Fustel de Coulanges. Naturellement aussi, mon métier de professeur m'intime l'obligation d'être aussi clair, aussi explicite que possible, mais sans jamais rien simplifier des dossiers les plus difficiles ou les plus composites.

Antaios: Quel est votre plus beau souvenir en tant qu'archéologue?

Le déchiffrement de peintures où j'ai reconnu des scènes culturelles du cycle dionysiaque là où les commentateurs prétendaient ne rien pouvoir identifier. Il s'agit de fresques trouvées à Boscoreale et conservées au Metropolitan Museum de New York.

Antaios: Votre plus beau souvenir mithriaque?

La contemplation du relief culturel de Sarrebourg, si remarquablement présenté au Musée de Metz, ou la visite du Mithraeum fouillé sous l'église de S. Prisca, à Rome, sur l'Aventin.

Propos recueillis par D. Arango le 9 mai 1994.



ROBERT TURCAN
MITHRA ET LE MITHRIACISME
LES BELLES LETTRES

Nous sommes très heureux d'accueillir dans nos colonnes le professeur Robert Turcan, qui s'est imposé comme le meilleur connaisseur européen du mithriacisme ancien. Né en 1929, ancien élève de l'École Normale Supérieure, ancien membre de l'École Française de Rome, il a d'abord enseigné la langue et la littérature latines à l'Université de Lyon, avant d'y devenir professeur d'antiquités nationales. Membre de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles Lettres), il est actuellement professeur d'archéologie romaine et gallo-romaine à la Sorbonne (Université de Paris IV). Depuis quarante ans, il consacre ses recherches à l'archéologie et aux religions de l'Empire romain, en étudiant notamment les sarcophages, la numismatique, l'iconographie des Dieux et des cultes du monde méditerranéen durant les quatre premiers siècles de l'ère chrétienne. Il a publié, entre autres, *Les sarcophages romains à représentations dionysiaques* (Paris, De Boccard, 1966), *Mithras platonicus* (Leyde, Brill, 1975) ouvrage qui renouvelle le regard porté sur le Dieu pétrogène. Citons aussi *Héliogabale et le sacre du Soleil* (Paris, Albin Michel, 1985), etc... Il a également édité, traduit et commenté, dans la prestigieuse collection "Budé", aux Presses Universitaires de France, Firmicus Maternus, le *De errore profanarum religionum*, et trois *Vies* de *l'Histoire Auguste* dans la même collection. Mais Robert Turcan est aussi le digne successeur de Franz Cumont, grand érudit belge disparu en 1947. Celui-ci prépara avec un autre Belge, Jules Bidez, l'édition et la traduction des oeuvres de l'empereur Julien pour la collection Budé. Il fut aussi l'auteur des premières études d'envergure, toujours fondamentales, sur Mithra. On pense à ses Monuments figurés publiés à la fin de l'autre siècle et abrégés en 1913 en un petit manuel toujours utile: *Les Mystères de Mithra* (réédité il y a quelques années par Monfort). Cumont rédigea aussi une somme sur *Les religions orientales dans le paganisme romain* (Paris 1929, 4^{ed.}, réimpression 1966), ainsi que des études sur les mages hellénisés, l'alchimie grecque, la symbolique funéraire, la théologie solaire du Paganisme romain,... Un très grand esprit, proche de ceux de la Renaissance, dont le professeur Turcan est assurément l'héritier direct puisqu'il a, à son tour, publié un livre sur *Les cultes orientaux dans le monde romain*, (Belles Lettres 1989, rééd. 1992). Tout dernièrement, on lui doit *Rome et ses Dieux* (Hachette, coll. La vie quotidienne, Paris 1998).

MITHRA: UN DIEU INDO-EUROPÉEN? *

On sait que le nombre des dieux dont il est possible de reconstruire le nom en indo-européen est très réduit, et qu'il s'agit uniquement d'entités cosmiques tels que le Ciel du jour *Dyew-, ses deux fils les Jumeaux divins, sa fille l'Aurore. Il est donc a priori peu probable que le dieu indo-iranien *Mitra qui représente le «contrat» divinisé remonte à la période commune des Indo-Européens. «Contrat» est à prendre au sens large: il peut s'agir d'accord passé entre chefs des «cercles d'appartenance» de la société, familles, villages, lignages, etc., comme dans l'hymne avestique à Mithra, Yast 10, aussi bien que de la loi du milieu qui unit les bandits: le vieux-perse hamiçiya-, dérivé du nom perse du contrat, signifie «rebelle»; détail éclairant pour l'origine du mithraïsme gréco-romain, introduit par des pirates ciliciens. Assurément, ce nom du «contrat» est probablement hérité, encore que l'étymologie en soit incertaine: on hésite entre un dérivé en *-tro- d'une racine *mey- ou *meH- ou un dérivé en *-ro- d'une racine *meyt- ou *meHt-, ce qui aboutit à un assez grand nombre de possibilités. Mais de toute façon il ne s'ensuit pas que le dieu soit aussi ancien que le nom du contrat: l'existence d'un nom du «feu» divinisé en Inde (Agni) n'implique pas celle d'un dieu correspondant à l'époque commune: il n'y a pas de dieu Ignis à Rome. La divinisation du contrat s'est réalisée à l'époque indo-iranienne, dans le cadre de la «religion de la vérité», quand s'est constitué un groupe de dieux nouveaux dont la particularité commune est d'exiger d'abord un culte négatif: ce sont les dieux qu'on «honore» (sens de la racine indo-iranienne *yaz-) en évitant de les offenser (sens originel de la racine, conservé dans le grec hag- «ne pas offenser»), car ils représentent un engagement, une obligation, un lien social. C'est le cas de *Mitra et de son associé *Varuna qui, en Iran, sera nommé Ahura Mazda «Seigneur sagesse» et qui peut représenter la «parole vraie» ou le «serment». Pourtant, ils forment un couple contrasté de dieux souverains d'un type connu par ailleurs dans le monde indo-européen: un souverain amical, paisible et «diurne», l'autre terrible, violent et «nocturne» (c'est en ce sens figuré qu'il faut interpréter la formule brahmanique «Mitra est le jour, Varuna la nuit»). Mitra a donc

pu prendre la place d'un Ciel du jour, dont Zeus, Jupiter, le *Tiwaz germanique, le *Deivas baltique portent le nom. Ce Ciel du jour s'est dissocié du Ciel de la nuit (représenté par exemple par l'Ouranos étoilé d'Homère) et a changé de nature lorsque la notion de «ciel» a été séparée de celle de «jour» (le latin dies ne conserve plus que cette valeur, alors que le vieil-indien div- présente encore les deux); un ciel unique a remplacé les cieux alternants de l'ancienne cosmologie. C'est dans ce sens que Mitra «représente» un dieu cosmique indo-européen, bien que sa nature soit toute différente: il occupe la même place dans le nouveau couple souverain. Et, en Perse, il a même fini par s'en rapprocher, quand il a été identifié au soleil.

Jean HAUDRY



*Jaan PUHVEL, Mitra as an Indo-European divinity, in «Etudes Mithriaques», ACTA IRANICA, 17, 1978, p.335-343. La formule n'est pas reprise dans «Comparative Mythology», The John Hopkins University Press, 1987.

Jean Haudry, agrégé de grammaire, docteur ès lettres, professeur de sanskrit, ancien doyen de la faculté des lettres et civilisation de l'université Jean-Moulin (Lyon), directeur d'études à l'Ecole pratique des hautes études, est un des grands spécialistes contemporains du monde indo-européen. Il a fondé en 1981 l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université de Lyon. Il est l'auteur, entre autres, de deux ouvrages fondamentaux et accessibles sur les Indo-Européens: Les Indo-Européens, Que Sais-je 1965, PUF 1985 (2éd.); et de La religion cosmique des Indo-Européens, Archè/Les Belles Lettres 1987.

Equinoxe de Printemps 1999

MYSTERIA MITHRAE

Une mystique au service de l'Imperium

In memoriam Alain Daniélou

En guise d'introduction

A l'issue d'un séminaire international, tenu au printemps 1978 à Rome et Ostie, capitales du Mithriacisme ancien, les chercheurs réunis publièrent un document final que nous considérons comme une base de travail commode: "Le mithraïsme romain est une religion de type mystique, une structure à mystères, fondée sur un dieu qui traverse une "histoire" et une vicissitude, bien que non conçu comme mourant mais comme *invictus*, divinité qui établit pour l'homme une perspective intra-cosmique et une (perspective) extra-cosmique, exprimées par un symbolisme relié au thème de la fertilité, à l'intérieur d'une structure initiatique fonctionnant dans une espèce particulière de sanctuaire, sur la base du principe ésotérique. Cette structure à mystères se déploie dans une perspective plus proprement mystériosophique, fondée sur l'idée d'une carrière de l'âme, à l'intérieur d'un cosmos conçu non comme une prison, mais comme un escalier que l'âme doit gravir et dépasser, pour accéder, au-delà des sept sphères planétaires, au niveau transcendant d'*Aeternitas* (des étoiles fixes) auquel renvoie la huitième porte mentionnée dans le texte fameux de Celse. C'est donc une mystériosophie qualifiée, non pas d'anti-cosmique, mais au contraire de cosmosophique, c'est-à-dire une mystériosophie impliquant une vue positive du cosmos, bien que, comme dans toutes les espèces de mystériosophie, dans le contexte d'une carrière ou histoire de l'âme. La manière de vivre du mithriaste s'exerce dans ce monde-ci, lequel à son tour se situe par rapport à un autre monde, de telle façon que le mithraïsme, sans être un culte public, ni officiel, sans être en continuité avec les vieux cultes naturistes (Osiris, Attis, etc...) qui ont évolué vers le mysticisme, peut remplir, paradoxalement, une fonction publique et officielle, créant une sympathie réciproque avec le pouvoir impérial et le culte officiel du Soleil." (1) Tous les termes utilisés dans ce texte sont importants, à commencer par "mystique" (du grec *mustikos*: "qui

concerne les mystères". Musterion étant le mystère, la chose secrète, la cérémonie religieuse secrète. Les Chrétiens utiliseront ce terme païen pour désigner leurs mystères: Incarnation, sacrement du baptême, etc...), que l'on pourrait définir, pour l'Antiquité, comme une "expérience d'une interférence participée et graduée des trois niveaux, humain, cosmique et divin" (2). Mystère est également fondamental dans le cadre de notre étude car le Mithriacisme comporte un rite initiatique, volontairement subi, et donc résultat d'un choix strictement individuel, ayant pour but d'atteindre, par l'expérience du Sacré, une transformation intérieure. Le Mithriacisme peut donc être qualifié de "mystérique". En effet, il faut faire la distinction, dans l'Antiquité païenne, entre les simples mystiques épisodiques et institutionnelles (Dionysisme, Ménadisme) où la personne est "entheos", c'est-à-dire possédée par le Dieu, et les cultes mystériques, comportant une initiation personnelle, un rituel ésotérique, concernant un Dieu qui disparaît et revient, le tout donnant lieu à des espérances de salut post mortem (sotériologie) (3). Pour être encore plus précis, nous définirons le Mithriacisme comme une mystériosophie, c'est-à-dire qu'aux vicissitudes connues par Mithra correspondent celles vécues par l'âme divine ou céleste (le pneuma des Gnostiques). Alors que chez les Orphiques, chez Platon, l'âme subit une chute dans la matière - c'est le fameux sôma/sêma (le corps est un tombeau pour l'âme)-, dans le Mithriacisme, celle-ci doit gravir une échelle cosmique de sept portes (sept planètes, sept grades). Le Mithriacisme est une cosmosophie puisque la doctrine conçoit le cosmos comme créé et régénéré par l'acte salvateur de Mithra, la Tauroctonie, et qu'il existe une possibilité de salut (ascension dans l'aeternitas). La pensée mithriaque n'est par conséquent ni anti-cosmique, ni anti-somatique.

Un Dieu venu d'Orient

Mithra est un Dieu indo-iranien, représentant l'amitié, l'accord tant social que cosmique, le contrat. En indien védique, Mitra signifie "ami, alliance", en persan avestique Mithra est le contrat. Notre Mithra est donc une divinité cosmique provenant de l'aire orientale du domaine indo-européen. Il semble peu probable qu'il remonte à la période commune des Indo-Européens: voir à ce sujet la note de Jean Haudry. Dieu défenseur de la Bona Fides, de la vérité et du matin lumineux, Mithra est attentif aux créatures, veille sur les fidèles. Il est le garant de l'ordre social et cosmique, il soutient le ciel et la terre. En Inde, Mitra est associé à Varuna, face antithétique et complémentaire de la souveraineté. Mitra représente l'aspect juridico-sacerdotal, bienveillant et conciliant, lumineux, proche de tous: c'est le Dieu-ami. En Iran, Mithra est sauveur et solaire, Dieu du Bien, de l'accord et du serment. Il est la divinité tutélaire des rois achéménides, associé à Ahura-Mazda (4). Ce culte syncrétique se répand en Asie Mineure à l'époque hellénistique. Il fait son entrée dans l'Empire romain grâce aux 20.000 pirates ciliciens faits prisonniers par Pompée en 67 AC et répartis en Italie. Nous savons par Plutarque que ces pirates vaincus pratiquaient un

culte secret, d'où dériveraient nos mystères. Le culte mithriaque est donc né dans un milieu hostile à Rome, chez des "terroristes" organisés en groupes clandestins. La première allusion au culte constitué - et donc distinct de celui des pirates comme de celui d'Asie Mineure - remonte au règne de Domitien (81-96PC), où des adeptes sont déjà dans l'entourage impérial. La transmission du culte (et sa mutation) en Occident est donc mal connue et controversée. R. Turcan a publié un ouvrage fondamental sur l'hellénisation philosophique de Mithra: il semble en effet qu'il y ait eu intégration, par des milieux platoniciens, de doctrines iraniennes. Il est vrai que Zoroastre et les Mages jouissaient d'un prestige certain auprès de l'Académie et il est même possible que Platon ait été influencé par la Perse (5).

Le mythe

Le mythe de Mithra, fruit d'un syncrétisme gréco-persan, est abondamment représenté sous diverse formes: sculpture, gravure, peinture. Il est mieux connu par les représentations figurées que par la littérature, d'où un certain nombre de lacunes (6). On peut néanmoins le résumer comme suit. A l'origine, émerge du Chaos le Dieu Saturne, puis apparaissent le Ciel et la Terre, portés par Atlas. Jupiter succède à son père Saturne et il reçoit pour ce faire le foudre, arme qu'il utilise pour terrasser les Géants anguipèdes, les agents du Mal qui veulent s'emparer du monde. Malgré la victoire de la Lumière, l'esprit mauvais continue à mettre le cosmos en danger en le menaçant de sécheresse et de soif. Apparaît alors un Dieu sauveur: Mithra, miraculeusement surgi d'un rocher (pétrogène). Mithra est le responsable du cosmos qui, d'un jet de flèche, fait jaillir la source pour les bergers. Le monde est menacé par l'absence d'humidité - mythe agraire! -; passée dans la Lune, qui la transmet à son tour dans un taureau, désormais détenteur de la substance vitale (sang et sperme). Mithra doit poursuivre le taureau, qui commence par lui échapper. Enfin, il parvient à le faire sortir d'une maison et le capture. Taurophore, Mithra vainqueur entraîne sa victime dans une grotte pour la mettre à mort, sur l'ordre des Dieux, ordre transmis par le corbeau, messenger du Soleil. Il immobilise l'animal en le tenant par les naseaux, enfonce le couteau sacrificiel (arpex) dans sa gorge et fait jaillir le sang, qui asperge l'univers et le revivifie. Un serpent et un chien se jettent sur le liquide vital, un scorpion ou un crabe s'attaque aux testicules de la bête. Des épis de blé sortent de la plaie et de la queue; la végétation, les animaux alentour renaissent... Durant la tauroctonie, Mithra fixe le Soleil, qui coopère à l'action, par le truchement d'un rayon solaire. Les Olympiens assistent au sacrifice, qu'ils ont inspiré, et qui est donc approuvé par eux. Ensuite, il y a "adoubement" par Sol de Mithra: ils se serrent la main droite au-dessus de l'autel où grillent les viandes du repas partagé sur les dépouilles du taureau. C'est la "dexiôsis", signe éternel d'alliance, de contrat (en latin: dextrarum iunctio) (7).

L'image

Image centrale et constante du culte, la tauroctonie, immolation du taureau par Mithra, est l'aboutissement d'une "geste". Franz Cumont décrit l'icône mithriaque à la perfection: "Un jeune homme appuie le genou gauche sur le garrot d'un taureau abattu sur le sol, tandis que du pied droit, posé sur le paturon, il maintient étendue en arrière la jambe droite postérieure de la victime. De la main gauche, il lui saisit une corne ou plus souvent les naseaux, et lui relève la tête, et de la droite, il lui enfonce un large coutelas au défaut de l'épaule." (8) Mithra porte le costume asiatique (pantalon perse, bonnet phrygien), il est souvent nimbé ou radié (solaire). Le pli de son manteau constellé d'étoiles est arrondi pour figurer le firmament. L'acte salvateur et régénérateur du cosmos est observé par Sol et Luna (principe humide dont le taureau est détenteur). Sont également figurés les quatre vents (quatre points cardinaux), les bustes planétaires et l'orbe des constellations zodiacales. De part et d'autre de Mithra, les dadophores Cautès et Cautopatès. Cautès porte la torche levée, il représente le Soleil ascendant, la saison chaude et le solstice d'été. Le coq et le buste solaire lui sont parfois joints. Cautopatès porte la torche baissée, il représente le Soleil descendant, la saison froide et le solstice d'hiver. La chouette et le buste lunaire lui sont parfois joints. Entre levant et couchant, entre Cautès et Cautopatès, Mithra le Médiateur fixe Sol Invictus, le regard ardent voire pathétique, dans la plus pure tradition hellénistique et orientalisante. Aïôn, Dieu léontocéphale ailé, enlacé par un serpent représente le Temps cyclique, l'Eternité cosmique. Cette imagerie cohérente, cette "dogmatique illustrée" (R. Turcan) est identique de l'Ecosse à l'Inde, dans tous les mithraea.

La doctrine

Le propre des mystères, outre le syncrétisme, la notion de salut individuel accordé par un Dieu sauveur, l'universalisme, est leur caractère ésotérique. Le néophyte prête un serment (sacramentum) et subit l'initiation, précédée de jeûne, de purifications. Au cours de son entrée dans la communauté des mystes (ceux qui savent), lui est révélé le hiéros logos, l'histoire sacrée, le mythe originel et fondateur dans ses deux interprétations, l'ésotérique et l'exotérique. Le rituel comporte une imitatio dei, une mise à mort du vieil homme avec résurrection, renaissance spirituelle: l'initié est deux fois né. Le secret est fondamental dans ce contexte... et il a été bien gardé: nous ne possédons aucun texte complet de première main sur l'initiation mithriaque. Religion initiatique "à temporalité cyclique et sensibilité panthéiste" (D.Aranjo), le Mithriacisme a pour point central le sacrifice magique, dans une grotte symbolisant le cosmos, de passage des saisons, du passage de l'équinoxe de printemps (21 mars dans le calendrier solaire). La nature, menacée par l'esprit mauvais, est régénérée, sauvée

par un Dieu mandé par les forces cosmiques: le sang du taureau, comparable au pneuma des Stoïciens, à la vie divine qui irrigue tout, féconde la terre. Comme le proclame une célèbre devise mithriaque: "et nos servasti aeternali sanguine fuso". Et nous, tu nous as sauvés en répandant le sang éternel... Il s'agit donc d'une religion optimiste et dynamique, où justice coïncide avec nécessité, et à la base de laquelle on trouve, sous l'influence de courants stoïciens, de l'astrologie et de doctrines indiennes et iraniennes, l'Éternel retour au règne de Saturne. Contrairement à l'Orphisme, au Gnosticisme, la doctrine mithriaque a eu une conception positive du cosmos, créé et/ou régénéré par le Deus salutaris, transcendé par l'initié. S'il existe un dualisme mithriaque, il s'agit en fait d'être du monde et hors du monde. On peut parler d'un dualisme "social", opposant les privilégiés (les initiés) aux autres (9). A cette opposition horizontale, il faut en ajouter une verticale, entre ce monde sublunaire du mélange et du changement et l'aeternitas, auquel mène l'échelle mithriaque. Cette échelle à sept portes permet à l'âme de l'initié de réintégrer graduellement la lumière céleste, de redevenir feu divin après avoir refait le cycle complet des âges du monde à partir de Saturne. Le dualisme mithriaque n'est qu'une opposition verticale entre le niveau de la terre et des planètes d'une part et celui d'aeternitas d'autre part. Il ne faut y voir aucune opposition entre le ciel et la terre, aucune condamnation du cosmos ou de la matière. On pourrait définir le Mithriacisme comme un monisme vitaliste, comme un panthéisme initiatique: Mithra est solidaire de ce monde, en harmonie avec ses éléments et en immolant le taureau, il anime le cosmos.

Le rite

Le Mithriacisme est une religion de la crypte: son culte se pratique dans ce que le farouche Tertullien ("Quoi de commun entre Athènes et Jérusalem?") nommait plaisamment "castra tenebrarum" pour les opposer aux "castra lucis" des Chrétiens. La grotte symbolise le cosmos (cf. Porphyre) (10). Le temple de Mithra est d'ailleurs appelé spelaeum: la tanière. Il s'agira donc d'une grotte naturelle ou reconstituée, qui servira de lieu de réunion et de salle à manger aux initiés. Le mithraeum ou spelaeum se différencie par-là des temples païens: il est enterré alors que ces derniers sont surélevés (podium), l'autel se trouve à l'intérieur et non devant le temple, le sacrifice a lieu à l'intérieur et non à l'extérieur et enfin, l'office et le repas se pratiquent intra muros et non extra muros. C'est une véritable révolution sur le plan spirituel dans le monde antique. La liturgie consiste en sacrifices d'animaux (mais pas de tauroctonie), en la consécration de pain, de viande, d'eau et de vin. Le repas sacrificiel couronne la cérémonie, il est précédé d'une séance d'instruction, d'explication du mythe: catéchèse et cène, ce que Tertullien appelait des imitations blasphématoires, des "ingenia diaboli"! Le sacrifice a lieu le dimanche, jour du Soleil. Les fêtes les plus importantes sont évidemment les équinoxes et les solstices.

Les degrés d'initiation

Ils sont au nombre de sept, trois inférieurs (serviteurs) et quatre supérieurs (participants), en sphères croissantes de responsabilité. Cet ordre est identique dans tout l'Empire: Corax, Nymphus, Miles, Leo, Perses, Heliodromos, Pater. Ce dernier est le plus haut dignitaire, représentant de Mithra sur terre. Il défend la communauté, veille sur ses frères, recrute et initie.

L'éthique

Mithra est le Dieu de la fidélité, de l'amitié et du contrat. Il symbolise l'harmonie personnelle, sociale et cosmique. La morale mithriaque est une morale solaire, une éthique de la lumière: amour de la vérité, fidélité à la parole donnée sont centrales. Il s'agit aussi d'une religion de l'énergie car Mithra vainc le taureau grâce à sa volonté inflexible et à la force de ses bras. Ce qui lui permet de restaurer l'ordre cosmique un instant menacé par les forces du chaos, du non-être et de la mort. Par la dexiôsis, l'étreinte des mains droites, Mithra scelle son alliance avec Sol. La main droite symbolise dans de nombreuses traditions la puissance et la volonté. Il s'agit aussi ici d'un engagement, d'une parole donnée, à laquelle une fidélité sans faille est de mise. Le succès du Mithriacisme dans les milieux militaires surtout, mais également dans la haute administration et les milieux d'affaires peut s'expliquer par cette sacralisation du lien fraternel et indissoluble, garanti par un serment et gage de salut. La loyauté, la fides romaine, source de bonheur et de salut dans un monde difficile, ne pouvait que séduire l'esprit juridique et moral des cadres de l'Empire romain. Il y aurait d'ailleurs des recherches à faire quant aux liens entre éthique mithriaque et éthique féodale et/ou chevaleresque. Les points communs sont nombreux: exaltation de la notion de service, morale de l'action et de l'énergie, lutte contre le mal, nécessité de l'obéissance et d'une discipline librement consentie au sein d'une hiérarchie stricte, exaltation de l'honneur et de l'amitié, non point l'amour abstrait et universel des Chrétiens (et qui a pour corollaire obligé l'ingérence dans la vie de l'autre et la "correction fraternelle") mais solidarité concrète à l'égard des membres de la phratrie... Enfin, la dexiôsis est aussi la garantie du secret, indispensable au sein des "loges" mithriaques (11).

Mithra et l'Imperium

Un érudit a pu écrire que le Mithriacisme a joué un rôle comparable à celui de la Franc Maçonnerie sous la IIIème République. En effet, les "loges" mithriaques ont été très influentes dans l'armée, la finance, l'administration jusque dans l'entourage impérial. (12) Si Néron semble bien avoir été initié à des rites mazdéens lors de la visite du roi Tiridate d'Arménie, si Commode a "participé" à des rituels mithriaques... mais à sa manière, les seuls cas certains d'empereurs adeptes sont ceux d'Aurélien, de

Dioclétien-Galère-Licinius (inscription de 307PC) et de Julien. (13) Mais il est vrai qu'il faut éviter de tomber, comme le fit Renan en son temps, dans un "panmithriacisme" causé par la confusion avec Sol Invictus. Mithra, comme Apollon, Sérapis ou Jupiter, est un avatar de Sol dans ce Paganisme en mutation, caractérisé par une tendance à l'hénothéisme plutôt qu'au monothéisme. Toutes les inscriptions dédiées à Sol Invictus ne sont pas nécessairement mithriaques... mais les mithriastes sont adorateurs de Sol Invictus! En fait si Mithra est assimilé à Sol, l'inverse n'est pas toujours vrai. Il existe donc plusieurs niveaux dans le culte solaire. En outre, l'origine perse du Mithriacisme - et la Perse est l'ennemi géopolitique de Rome -, son caractère individualiste et initiatique (voire son absence d'oecuménisme), son ésotérisme - Mithra a toujours été un Dieu secret -, ont fait que les empereurs, s'ils ont discrètement appuyé les loges, s'ils ont fait preuve à leur égard d'une neutralité bienveillante, ne lui ont accordé qu'une reconnaissance officielle. Mais les mithriastes en demandaient-ils davantage, eux qui célébraient leurs rites jusque dans le camp de la garde prétorienne, au centre de l'Urbs? Le destin des mithriastes dans l'Imperium semble bien d'être à la fois partout et nulle part, au centre et à la périphérie.

La survie

Mithra est toujours honoré de nos jours, du Rhin à l'Indus. Un prince russe de la Belle Epoque ne fit-il pas construire un mithraeum à Lugano? Le marquis Folco de Baroncelli-Javon, poète camarguais, félibre et ami de Montherlant ne voulut-il pas célébrer un taurobole sur la plage des Saintes-Maries-de-la-Mer, au grand scandale des Catholiques locaux? Une Anglaise a même publié une étude fouillée sur les références mithriaques de Tolkien, qui aurait voulu faire du *Seigneur des Anneaux* une sorte d'Ancien Testament mithriaque destiné à sa propre religion... (14) Et puis le culte est pratiqué, sans interruption depuis l'Antiquité, par des Zoroastriens, notamment les Kshnums, société initiatique zoroastrienne de Bombay...(15) Célébré par les écrivains, notamment par Alain Daniélou dont les "Contes du Labyrinthe" sont un véritable bréviaire mithriaque, le Dieu pétrogène demeure fidèle à sa mission, sous le Soleil d'un éternel présent.

Quand redeviendrons-nous mithriastes?

Christopher GERARD
Solstice d'été 1994



Notes:

1. U. Bianchi (éd.), *Mysteria Mithrae*, Brill, Leiden 1979, p.XVI-XVII. Désormais cité M.M. A Mithraïsme, mithraïque et mithraïste, nous préférons Mithriacisme, mithriaque et mithriaste.
2. M.M., p.873-879.
3. Sur ce passionnant sujet, lire W. Burkert, Les Cultes à mystères dans l'Antiquité, *Belles Lettres*, Paris 1992, p.13-22 et 81-103.
4. R. Turcan, Mithra et le mithriacisme, *Belles Lettres*, Paris 1993, p.11-23. Ouvrage désormais cité Turcan.
5. R. Turcan, Mithras platonius. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra, Brill, Leiden 1975.
6. Lire aussi la discussion générale qui clôt les M.M., p.849-870, où l'érudit Gordon parle même de "bricolage" mythico-religieux.
7. L.A/ Campbell, Mithraic Iconography and Ideology, Brill, Leiden 1968.
8. R. Turcan, Les Cultes orientaux dans le monde romain, *Belles Lettres*, Paris 1989, p.217-227.
9. Turcan p.47.
10. M.M. p.873-884 H. Lavagne, "Importance de la grotte dans le Mithriacisme en Occident", in Etudes Mithriaques, Actes du 11ème congrès international de Téhéran (septembre 1975), Brill, Leiden 1978, p.271-278. Ouvrage désormais cité EM.. Voir aussi la grotte de Zoroastre et celle où Mithra attire le taureau avant de le tuer.
11. M. Le Glay, "La Dexiôsis dans les Mystères de Mithra", in EM, p.279-302.
12. M. Clauss, Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes, Stuttgart 1992.
13. Nous ne suivons pas R. Turcan, qui nous semble hypercritique. Voir à ce sujet W. Belardi, "Il Mithraismo occidentale e i suoi rapporti con il politico", in MM, p.385-387. Et M. Simon, "Mithra et les empereurs", in MM, p.411-428. Enfin P. Athanassiadi-Fowden, Julian and Hellenism, Oxford 1981, p.52-88.
14. E. Allen, "Persian Influences in J.R. Tolkien's *The Lord of the Rings*", in The Transcendant Adventure. Studies of Religion in Science Fiction/Fantasy, Westport, Londres 1985.
15. E. Zolla, "Le Soleil dans la crypte", in FMR 14, 1988, p.58.

MITHRAS INVICTUS

Deo Soli Invicto Mithrae

Au Solstice d'été 1994, je terminais la quatrième livraison d'*Antaios* consacrée à Mithra. Je dédiais alors mes élucubrations - « *Mysteria Mithrae* » - à la mémoire d'Alain Daniélou, un fidèle de Mithra, et l'un de mes éveilleurs, dont j'ai pu visiter la demeure, ainsi que le mithraeum qui la jouxte. Ce texte, encore bien scolaire, loin de le renier, je le soumetts à nouveau, intact, à l'indulgence de nos lecteurs (1). J'y joins ces quelques réflexions en guise de pistes à explorer. Loin d'être une coquetterie d'esthètes, une lubie pour farfelus, cet intérêt approfondi pour le Dieu pétrogène se justifie à des titres multiples. J'y vois pour ma part une figure fascinante à même de rassembler des élites eurasiatiques, tout comme le mythe de la Chasse sauvage dont je parlais dans « *Feralis exercitus* » (2).

Mithra, entre Freud et Jung

Surtout, le solaire Mithra n'a jamais quitté notre imaginaire. En témoigne sa singulière résurgence au XX^{ème} siècle dans le chef de deux de ses grands esprits: Sigmund Freud et Carl Gustav Jung. Un ouvrage récent, étudiant la vie spirituelle de Jung, rappelle que la rupture entre ces deux observateurs de l'âme humaine, grands connaisseurs de la culture antique, est fort probablement due à Mithra (3). Ces deux hommes s'étaient penché sur l'image centrale du culte mithriaque, la tauroctonie, mais pour en tirer des interprétations différentes. En 1910, Jung, qui avait lu et assimilé une importante documentation sur le sujet, dont la somme de Fr. Cumont (*Textes et Monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, Bruxelles 1896-1899), qui s'était intéressé de près à l'aspect astrologique du Mithriacisme, en avait proposé, lors d'une conférence publique, une interprétation subtile selon laquelle Mithra, sacrificateur du taureau, était, tout comme sa victime, aussi un symbole sexuel. Il fallait donc voir dans la tauroctonie un double sacrifice, volontaire et involontaire, un peu comme dans la mort du Christ. Un mois après cette conférence, son maître lui écrit pour réfuter sa thèse: le meurtre du taureau devait être compris comme la projection mythologique du refoulement par le Moi de pulsions érotiques. L'auteur de cet essai, R. Noll, souligne

le fait que Jung connaissait le signe astrologique de Freud: Taureau. Habitué à l'interprétation des symboles les plus cachés, celui-ci dut y voir un désir de meurtre de la part de son disciple, par théories interposées bien sûr. Jung lui-même ne devait pas être insensible à pareil symbolisme... d'autant plus que, et ceci Noll semble ne pas l'avoir remarqué, le jeune psychiatre était du signe Lion! Quel symbole: le jeune disciple, Mithra-Lion, égorgeant métaphoriquement son aîné, le Taureau. L'un et l'autre ont dû, plus ou moins consciemment, avoir ces images fortes en mémoire lors des prémices de la rupture. En outre, Jung connaissait bien la figure léontocéphale de Mithra, dont il existe un splendide bas-relief au Palazzo Colonna (4), et de nombreuses représentations dans le livre de Cumont. Dans son *Musée imaginaire de C.G. Jung*, C. Gaillard, traducteur et spécialiste de l'opus jungien, cite les pages consacrées à l'analyse des délires d'un patient et place en regard du texte l'image du Mithra à tête de lion (5). C'est précisément en étudiant le cas d'un patient illettré qui voyait dans son délire le Soleil muni d'un *membrum erectum* d'où s'échappait un vent bénéfique que Jung fit le lien entre cette vision inexplicable et la liturgie mithriaque (à la lecture en 1910 du livre de Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*), et peut-être grâce au souvenir, conscient ou non, de ses lectures du livre de Cumont. On voit donc que Mithra, loin d'être une figure inanimée d'un passé révolu, inspire Jung, l'un des hommes qui avec Freud a le plus influencé notre connaissance de l'âme humaine au XXème siècle. Il suscite la rupture entre les deux hommes via un symbolisme plus que violent (la tauroctonie comme meurtre du père), et donc une sorte de métanoïa, de « conversion », chez Jung qui s'émancipe de la tutelle freudienne. Bien plus, en lisant le texte d'une « liturgie » mithriaque, Jung élucide un cas incompréhensible... qui le met sur la voie d'une découverte capitale pour son oeuvre, celle d'une « disposition fonctionnelle à produire des représentations semblables ou analogues », à savoir l'archétype. Qui a dit que Mithra était insignifiant?

Jung et Mithra

Un homme aussi attentif que Jung aux signes, rêves et symboles ne pouvait ignorer quelle fière chandelle il devait au Dieu pétrogène, issu comme Krishna et Christos d'une vierge, et apparu au Solstice d'hiver. Mithra, ainsi que bien d'autres divinités païennes, est omniprésent dans une oeuvre aussi essentielle que *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, que Jung commence en 1911, juste après la rupture avec Freud (le Taureau) et qu'il remaniera en 1924, 1937 et 1950 (6). Ce livre l'aura donc accompagné tout au long de la part la plus créatrice de son existence. Or l'ombre de Mithra plane presque à chaque page de ce volumineux essai, bien plus que celle de Wotan. Faut-il n'y voir qu'une coïncidence? Pour Jung, délivré des dogmes freudiens sur la libido, le Mithriacisme et le Christianisme sont interprétés comme une volonté de sublimer par un sacrifice les instincts animaux de l'homme. Toujours tributaire

d'une vision chrétienne (son père était pasteur), Jung prétend le Christianisme supérieur: « Tandis que le sacrifice mithriaque est symbolisé encore par un archaïque sacrifice animal et tend à domestiquer et à discipliner uniquement l'homme instinctif, l'idée du sacrifice chrétien, rendue sensible par la mort d'un homme, exige l'abandon de l'homme tout entier, donc pas uniquement la domestication de ses instincts animaux, mais un renoncement total à eux et en outre le disciplinement des fonctions spécifiquement humaines, donc spirituelles, pour les tourner vers un but spirituel supraterrrestre. » (7) Texte fondamental car illustrant à mon sens l'une des différences essentielles entre deux visions du monde antagonistes, la païenne et la chrétienne. Cette dernière exige de **renoncer** à notre part animale par l'effort de la volonté. Effort surhumain, en fait inhumain et impossible, d'où tabous et refoulements, ignorance aussi de sa propre nature: l'attitude chrétienne à l'égard de la sexualité en est un parfait exemple, qui allie hypocrisie et intolérance. Cette négation d'une part de la réalité, cette soumission aveugle à des dogmes caractérisent les modes de pensée dualistes et monothéistes: il s'agit toujours d'éradiquer l'« erreur », de corriger la nature par des disciplines absurdes, de domestiquer et de neutraliser la vie sous des prétextes « sublimes ». D'où le caractère morbide du Christianisme, son insupportable pathos (davantage dans ses versions catholique et protestante que dans l'Orthodoxie, plus charnelle). Pourquoi ce refus fanatique de la chatoyante complexité de l'homme et du monde? Pourquoi cette simplification, cette manie de l'exclusion (de l'animal qui est en nous, du Païen, de l'hérétique, de la matière: liste sans fin), cette « haine instinctive de la réalité » évoquée par Nietzsche, le grand éveilleur, dans *L'Antéchrist* (1888)?

Dans le Mithriacisme au contraire, culte optimiste et morale de l'action, il s'agit de **dompter** instincts et passions, comme dans toutes les grandes cultures traditionnelles, de l'Inde au Japon. Pareille démarche est aux antipodes du refoulement chrétien: Mithra, en tuant le taureau rattrapé après une poursuite suivie d'une lutte, se sacrifie lui aussi, d'où le regard douloureux adressé au Soleil qui ordonne ce meurtre. Mithra apparaît comme un héros tragique, qui sacrifie une part de lui-même lors de la tauroctonie. Il sait en effet que la maîtrise des instincts et des passions n'est jamais que provisoire, illusoire peut-être. Toutefois, cette maîtrise demeure indispensable: le recours au Paganisme ne peut constituer une régression vers je ne sais quelle barbarie comme semblent le croire divers groupuscules qui n'ont de païen que le nom et sombrent dans une parodie sinistre, sans rien de solaire, parfait sous-produit du nihilisme occidental (8). Le sacrifice mithriaque illustre la démarche païenne, foncièrement inclusive: ce qui nous distingue, nous autres Païens, des Chrétiens, c'est entre autres l'**acceptation** de notre animalité, que nous ne nions jamais; c'est la claire conscience du caractère incomplet de toute quête, ainsi que le refus de toutes les chaleureuses impostures. A la suite de Nietzsche, nous savons que « sont païens tous ceux qui disent oui à la vie, ceux pour qui Dieu est le mot qui exprime le grand oui à toutes choses. » (9) Acceptation de la divine alternance, refus de tout renoncement

mutilant, vision globalisante d'une réalité polymorphe, passion pour la singularité: Mithra nous pousse à méditer sur les raisons pour lesquelles nous ne sommes pas chrétiens.

Initiés et croyants

Julius Evola, dont l'oeuvre est de mieux en mieux connue (voir notre entretien avec J.P. Lippi), s'était intéressé à Mithra au moins dès 1926, date de son premier article sur « la voie de la réalisation du soi selon les Mystères de Mithra » (10). En 1934, dans son maître ouvrage *Révolution contre le monde moderne*, cet éminent représentant de la pensée traditionnelle se penche à nouveau sur le Dieu pétrogène en insistant sur le contraste entre la nature héroïque du Mithriacisme et le processus involutif qui frappait l'Empire: « il (le culte de Mithra) se présenta pendant une certaine période comme le symbole d'une direction différente que l'Occident romanisé aurait pu prendre, face à celle défendue par le Christianisme. Mais celui-ci prévalut, cristallisant autour de lui plusieurs influences désagrégatrices et antitraditionnelles » (11). Evola, depuis sa jeunesse (voir les travaux du groupe Ur), avait étudié le principe de l'initiation, en tant qu' « influence en quelque sorte transcendante, non purement humaine, greffée sur l'individu » (12). Pour lui, l'initié appartient au plan olympien et s'oppose au mystique, plus passif et émotionnel. A ces distinctions si justes, j'ajouterais que l'initié, qu'il soit par exemple mithriaque ou shivaïte, se différencie nettement du croyant des religions abrahamiques, qui abdique, renonce et se soumet. L'Empereur Julien, fort probablement initié aux Mystères de Mithra, le reprochait déjà aux Galiléens: « A vous la déraison et la rusticité: toute votre sagesse se borne à dire: crois » (13). La voie initiatique, apparentée dans le Mithriacisme au métier des armes puisqu'il est question de « milice », constitue une **voie sévère**, à une autre altitude que la docile acceptation d'un credo, davantage conçu comme une arme de contrôle social que comme un chemin vers l'éveil. Il faut souligner le caractère héroïque du culte de Mithra, susceptible de rassembler tous les coeurs rebelles. Au milieu de l'avachissement général et de la grande standardisation (Jünger parle quelque part de la multiplication des visages « bon marché »), vénérer Mithra, c'est-à-dire suivre la voie des Dieux, est un acte de résistance et le plus sûr chemin pour échapper à la fatale somnolence.

Zarathoustra ou Mithra?

Une piste supplémentaire nous est indiquée par l'association Europa sacra, qui regroupe les amis et disciples de Paul du Breuil (1932-1991), historien des religions adhérant à une forme de « Christianisme interreligieux », en fait néo-zoroastrien. Lui-même nourri des travaux trop peu connus de Charles Autran sur la préhistoire

iranienne du Christianisme (14), Paul du Breuil voulut dépasser le simple stade de l'érudition pure, un divertissement (et souvent un refuge), pour réfléchir à une éventuelle action en faveur du renouveau de notre continent. Tout comme Jünger et Eliade, initiateurs du projet *Antaios* en 1959, il était convaincu qu'un monde libre ne peut être que spirituel. Pour dépasser le nihilisme occidental, du Breuil rêvait au recours à la Bonne Pensée zoroastrienne, qu'il imaginait à même de régénérer le Christianisme. Ses amis, sous la houlette du penseur orthodoxe D. Théraios, ont fondé Europa sacra et organisé deux colloques de haut niveau (15). Dans leur recueil intitulé *Zarathustra et le renouveau chrétien de l'Europe*, ils rendent un bel hommage à leur maître et défendent la thèse un peu occultée du fonds indo-iranien de la culture européenne. Les influences iraniennes, par exemple, sont nettes sur le Judaïsme, le Christianisme, le Paganisme de Platon à Nietzsche. Un recours à Zoroastre est donc proposé pour sortir de l'impasse actuelle: « la nouvelle Europe unie, ouverte d'une part à un mondialisme impérial des commerçants nord-américains qui détruit l'enracinement des peuples européens dans leurs terres, et d'autre part au mondialisme d'un lumpenproletariat affluant du tiers-monde, c'est la fin de l'Europe » (16). La fascination de ces penseurs pour l'héritage indo-européen est manifeste: ils disent vouloir dépasser le fossé entre religions révélées, monothéistes et religions polythéistes païennes. Pour eux, la renaissance de notre continent peut se bâtir sur la redécouverte du Zoroastrisme, appelé à muscler un Christianisme en effet essoufflé. Toutefois, il s'agit bien pour eux de demeurer Chrétiens, ce qui est leur droit le plus strict. Ne disent-ils pas que « personne ne peut devenir (ou redevenir) chrétien s'il ne l'est pas déjà, dans le fond de son cœur »? Pour nous, Païens, il est hors de question de nous convertir à un Christianisme fort éloigné de celui du pape de Rome: la posture est trop ambiguë. Proposons donc notre alternative, celle d'Antaios et de la Société d'Etudes Polythéistes: plutôt qu'à Zoroastre, que nous révérons à l'instar du très païen Georges Gémisthe Pléthon, et dont les adeptes sont nos amis, revenons au Mitra védique, au Mithra de l'Avesta récent, à celui des légionnaires romains, opérons une synthèse audacieuse, à la fois postchrétienne et postrationaliste: le Contrat divinisé dans le cadre d'une religion de la Vérité (17). Un peu comme les Mazdéens après Zarathoustra, rompons avec le dualisme, la foi en un Dieu unique créateur et personnel et la vision infantiliste d'un « salut » post mortem personnel. Honorons Mithras invictus, Dieu souverain diurne, Dieu juriste et ami, gardien des traités, régénérateur d'un monde que nous regardons comme beau, mais sans oublier les Dieux nocturnes, qui nous rappellent chaque jour l'origine circumpolaire de nos ancêtres.

Une nouvelle chevalerie!

Paul du Breuil insiste dans ses travaux sur la transmission par l'Orient zoroastrien à l'Occident latin de l'idéal chevaleresque, sans doute l'une des plus belles expressions du génie continental. Le rôle de l'Inde hindoue, l'Inde authentique, fut fondamental

dans ce processus puisqu'y avaient survécu les castes de Kshatriya, les Bellatores de notre Moyen Age (18). De l'Inde et de l'Iran pré-islamique se transmirent des valeurs que véhiculaient, dans l'Europe ancienne, le héros grec et le guerrier germanique. Les Croisades furent, par le truchement des Arabes, l'occasion de retrouvailles entre éléments épars d'un même héritage ancestral et d'une nouvelle synthèse: la chevalerie européenne. Paul du Breuil pensait que « sous la couverture de la religion islamique, c'étaient en réalité les Vandales, installés quelques siècles plus tôt en Afrique du Nord, qui retransmettaient les valeurs germaniques à leurs frères de sang, les Wisigoths d'Espagne » (19). Fabuleuse aventure qui, de l'Inde védique à la France royale, voit la tenace résurgence d'un archétype, celui du paladin loyal et galant, trouvant « de l'honneur à punir l'injustice et à défendre la faiblesse » (Montesquieu). Quelle plus noble figure proposer à tous ceux qui ne résignent pas au déclin? Au risque de passer pour un incurable boy-scout ou pour un émule de Don Quichotte, je suis de ceux qui pensent que l'Europe a besoin d'une chevalerie davantage que d'élites. Les écoles sont pleines d'élites plus ou moins compétentes. Mais celles-ci sont amnésiques, composées de techniciens dépourvus de centre et donc inaptes au rayonnement. Je ne pense bien entendu pas aux résidus d'une noblesse décimée par les guerres civiles, souvent dégénérée, ni à la grotesque jet set. Je verrais plutôt une aristocratie non héréditaire, se reproduisant par cooptation (comme le clergé des Galiléens): des hommes et des femmes adeptes des Mystères, formés à la danse et à l'escrime, au service des Dieux et de la plus grande Eurasie - Eurasia sacra -, sous l'égide de Mithras invictus.

Christopher Gérard
Equinoxe de printemps 1999



Notes:

1. *Antaios IV, Mystera Mithrae*, solstice d'été 1994. Une traduction espagnole de ce texte a paru dans la revue chilienne *Ciudad de los Cesares*. Précisons d'emblée les termes utilisés: l'adjectif mithriaque, le substantif mithriacisme (cf. Robert et Littré) de préférence à mithraïque, mithraciste et mithraïsme, mithracisme, peu harmonieux. Comme lecture indispensable, conseillons la synthèse exceptionnelle de J. Ries, *Le culte de Mithra en Orient et en Occident*, Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1979.
2. *Antaios XII, Chasseurs et Chamanes*, solstice d'hiver 1997.

Equinoxe de Printemps 1999

3. R. Noll, *The Aryan Christ: The secret Life of C.G. Jung*, Random House, New York 1997.
4. Voir par exemple, R. Merkelbach, *Mithras. Ein persisch-römischer Mysterienkult*, Beltz Athenäum, Francfort 1994 (1ère édition 1984), p.305. Muni de deux torches enflammées, le Dieu à tête de lion, assimilé à Saturne-Chronos (le Temps, qui dévore tout) souffle sur un autel embrasé. Cette image du souffle divin aura une grande importance dans l'oeuvre de Jung: il l'utilisera dans le traitement de l'un de ses patients dont il décodera les visions, inexplicables sans faire appel à l'iconographie et la liturgie mithriaques.
5. C. Gaillard, *Le Musée imaginaire de C.G. Jung*, Stock, Paris 1998, p.63.
6. C.G. Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Georg/Livre de poche, 1993.
7. C.G. Jung, op. cit., p. 708.
8. J'explique dans *Parcours païen* (Antaios 1998) ce que je pense de la musique industrielle, mélange de satanisme et de culte débile de la force.
9. F. Nietzsche, *L'Antéchrist*, Gallimard (Idées poche 386), Paris 1974, p. 102.
10. J. Evola, *Symboles et « mythes » de la Tradition occidentale*, Archè, Milan 1980, qui contient aussi « Quelques notes sur les mystères de Mithra » (1950).
11. J. Evola, *Révolte contre le monde moderne*, L'Age d'Homme, Lausanne 1991, p.306.
12. Cité dans J.P. Lippi, « Julius Evola et la pensée traditionnelle », in Dossier H *Julius Evola*, Lausanne, L'Age d'Homme 1998, p. 61.
13. Grégoire de Nazianze, *Discours IV Contre Julien, 102*. Trad. Bernardi, Sources chrétiennes 309.
14. C. Autran, *Mithra, Zoroastre et la préhistoire aryenne du Christianisme*, Payot, Paris 1935.
15. D. Théraios éd., *Quelle religion pour l'Europe?*, Georg, Genève 1990. Avec une contribution d'Alain de Benoist sur le sacré chez les Indo-Européens. Et, tout récemment, *Zarathoustra et le renouveau chrétien de l'Europe. Hommage à Paul du Breuil*, Trédaniel, Paris 1996.
16. D. Théraios, *Zarathoustra*, op. cit. p. 59.
17. Lire à ce sujet la lumineuse synthèse de Jean Haudry sur Mithra dans l'ouvrage cité note 15.
18. Voir à ce sujet l'entretien avec B. Marillier dans ce numéro d'Antaios. Le professeur P. Vial vient à son tour de publier un excellent traité sur le sujet: *La Chevalerie européenne* (Ed. Défi, 1 place Verlaine, F-92100 Boulogne-Billancourt). Ces deux essais défendent la thèse de l'origine exclusivement germanique de la chevalerie, qu'il convient sans doute de nuancer.
19. *Zarathoustra*, op. cit., p. 82.

DAVID HERBERT LAWRENCE: VERS UN PAGANISME SOLAIRE

Un auteur maudit ?

L'écrivain – et peintre - britannique David Herbert Lawrence (1885-1930), que l'on ne confondra pas avec son compatriote et contemporain T.E. Lawrence, alias Lawrence d'Arabie, est essentiellement connu des lecteurs de langue française pour deux romans : *L'Amant de Lady Chatterley* et *Le Serpent à plumes*. Le premier participa aux émois de quelques générations d'adolescents (j'en suis !) qui l'empruntaient clandestinement dans la bibliothèque de leurs parents. Ajoutons que le film de J. Jaeckin (1981) avec Sylvia Christel (Emmanuelle) dans le rôle de lady Chatterley renforçait l'impression du grand public selon laquelle D.H. Lawrence n'était qu'un auteur érotique. (1) Pourtant le public cultivé savait que cet écrivain " osé ", dont certaines œuvres furent interdites dans son pays, avait aussi écrit *Le Serpent à plumes*, du nom de la divinité aztèque Quetzalcoatl. Ce roman d'aventures mexicaines connut un grand succès de librairie dans les années 50, et passa même en épisodes quotidiens radiodiffusés sur France Culture, à l'occasion du cinquantenaire de sa publication, en 1976. D.H. Lawrence a écrit, outre une douzaine de romans, à peu près autant d'essais, soixante-dix nouvelles, quatre pièces de théâtre et quatre recueils de poèmes. Compte tenu de sa mort relativement précoce – il avait quarante-cinq ans -, l'œuvre est donc considérable. Lorsque l'on s'y plonge, on découvre que l'aspect sensuel de Lawrence n'est qu'une des composantes de sa conception philosophico-religieuse, beaucoup plus vaste, " païenne ", c'est-à-dire traditionnelle et cosmique.

En effet, Lawrence ne renoue-t-il pas avec l'idéal grec antique lorsqu'il affirme : " la vie n'est supportable que quand le corps et l'esprit sont en harmonie, qu'un équilibre naturel s'établit entre eux et que chacun des deux a pour l'autre un respect naturel ". Selon lui, " l'amour physique (...) permet de renouer avec les forces instinctives et naturelles de l'existence ", forces éteintes dans l'homme occidental par le mode de vie moderne. De même, il reproche au Christianisme (dans lequel il a été élevé) d'être dépourvu du sens vital, d'être, comme l'avait vu Nietzsche, une religion

du ressentiment collectif. A l'inverse, la sacralisation de la sexualité par le Paganisme permettait, en reconnaissant à l'homme et à la femme leur complémentarité, par-delà leurs différences, de participer à l'Ordre du Monde. (2) Lawrence, pour qui la sexualité n'est pas synonyme d'orgies, écrit : " La communion des deux fleuves de sang de l'homme et de la femme, dans le sacrement du mariage, parachève la création: elle complète le rayonnement du Soleil et le rutillement des étoiles ".

Dans le présent article, nous nous intéresserons particulièrement à l'aspect païen et surtout solaire de l'écrivain car dans la conception cosmique flamboyante de Lawrence, le Soleil occupe une place centrale, comme nous le verrons à travers quelques-uns de ses ouvrages.

Un roman païen: *Le Serpent à plumes*

Cette fresque mystico-politique a été écrite dans un village du Nouveau-Mexique en 1925. L'action se passe au Mexique, riche de son passé, mais usé, décadent, vidé de sa substance par les trois grands maux apportés par l'homme blanc, qui sont (selon Lawrence) le Christianisme, l'américanisme, le socialisme. Un homme est particulièrement conscient de cette déchéance, c'est l'archéologue historien Don Ramon. Cet aristocrate de l'esprit sait pourtant qu'une chose pourra sauver son pays : le retour aux anciennes valeurs, incarnées par le Dieu Quetzalcoatl, fils du Soleil, Seigneur de la Sagesse et de l'étoile du matin. Don Ramon ne se dissimule pas les difficultés de l'entreprise: pour amener le Mexique à renouer avec ses traditions glorieuses, il lui faudra combattre à la fois l'amour universel de la religion trompeuse, le culte du dollar et la classe politique corrompue. Tâche immense dans laquelle il sera aidé par Don Cipriano, un général auquel ses hommes ont voué leur vie pour rétablir le culte de Huitzilopochtli, Dieu du Soleil et de la guerre. Unis par un idéal commun et une amitié sans faille, " l'homme de Quetzalcoatl " (Ramon l'Européen) et " l'homme de Huitzilopochtli " (Cipriano l'Indien) mènent une sorte de croisade païenne, qui connaît un succès croissant auprès du peuple. Celui-ci est en effet sensible aux beaux hymnes de Ramon, qui annoncent que Jésus ayant fait son temps, les anciens Dieux vont renaître. Une Irlandaise, Kate, se joint à eux. Fascinée par ce retour d'un pays à sa culture ancestrale, déçue par la société moderne, elle ira jusqu'à épouser Cipriano (bien qu'il lui reste toujours étranger) et devenir ainsi Malitzi, la Déesse de la végétation. Mais le jour où la religion de Quetzalcoatl sera déclarée religion officielle du Mexique, Kate repartira vers l'Europe. Don Ramon la charge d'une mission : " Dites aux gens de votre Irlande de faire comme nous ici ". C'est là que le livre de Lawrence prend tout son sens. A travers Ramon, c'est aux Européens que Lawrence s'adresse, car, malgré ses errances aux quatre bouts du monde (motivées par les persécutions subies en Angleterre), il n'a jamais cessé de penser au salut de l'Europe. Ramon, bâtisseur d'une nouvelle histoire, jette un pont entre le plus lointain passé et le plus lointain futur, là où l'homme atteindra à la plus grande vie. A l'opposé du

cosmopolitisme uniformisant, il souhaite que chaque peuple retrouve ses racines spirituelles, chacun invoquant son Hermès, son Wotan ou son Mithra.

La solarité au féminin : L'Amazone fugitive

Deux ans après *Le Serpent à plumes*, paraissait ce recueil de nouvelles, du titre de la plus longue et de la plus connue d'entre les nouvelles. *L'Amazone fugitive* est inspirée, elle aussi, du séjour de Lawrence au Nouveau-Mexique, et de son admiration pour ces Indiens Pueblos, adeptes du culte solaire. (3) Lawrence met à nouveau en scène une femme blanche au Mexique. Comme Kate, elle est désillusionnée par une vie terne. Elle décide un jour d'abandonner le ranch de son mari et ses enfants pour rejoindre une mystérieuse tribu indienne, censée avoir conservé l'antique religion aztèque. Au terme de son périple, l'amazone fugitive rencontre trois Indiens qui la conduisent enfin dans la fameuse tribu. " Il dit : Pourquoi a-t-elle quitté sa maison et les hommes blancs ? Veut-elle apporter le Dieu de l'homme blanc aux Chilchuis ? Non, répliqua-t-elle avec témérité. J'ai quitté moi-même le Dieu de l'homme blanc. Je suis venue chercher le Dieu des Chilchuis. (...) Il demande si vous avez apporté votre cœur aux Dieux des Chilchuis, traduit le Jeune Indien. Dites-lui que oui, répondit-elle automatiquement. "

Traitée avec égard par ses hôtes, dont elle est néanmoins prisonnière, elle découvre peu à peu l'importance fondamentale du culte solaire pour ces Indiens. Elle réalise ainsi le sens inconscient de sa fuite : venir s'offrir en sacrifice au Dieu-Soleil. Même si cette idée lui fait parfois horreur, elle comprend qu'elle doit aller jusqu'au bout de sa quête, sans regrets :

" Faut-il que je meure et que je sois livrée au Soleil ? demanda-t-elle.

- Un jour, dit-il avec un sourire évasif. Un jour ou l'autre nous mourrons tous. "

Nous trouvons ici un autre thème lawrencien : plutôt une mort glorieuse et volontairement choisie (on pense ici aux kamikaze) que de vivre en mort-vivant, comme la société moderne nous l'impose. Pendant les mois précédant le solstice d'hiver, où elle sera sacrifiée, elle sentira se développer en elle les mille liens la reliant à l'Univers. Lawrence est un animiste et un panthéiste convaincu ; il décrit admirablement " ce sentiment exquis (...) de se fondre dans la beauté et l'harmonie des choses " :

" Alors elle entendit les grandes étoiles, qu'elle voyait au ciel dans l'encadrement de sa porte ouverte, parler par leur mouvement et leur éclat, faire des confidences au Cosmos tandis qu'elles dansaient en formant de parfaites figures pareilles à des clochettes au firmament et se croisaient et se groupaient dans la danse éternelle, séparées par des espaces sombres. Et, les jours froids et nuageux, elle entendait les flocons de neige qui gazouillaient et sifflaient timidement dans le ciel comme des oiseaux qui s'assemblent et s'envolent en automne, puis brusquement poussaient un

cri d'adieu vers la lune invisible et s'esquivaient des plaines de l'air en dégageant une douce chaleur. Elle-même criait à la Lune invisible de ne plus être en colère, de refaire la paix avec le Soleil invisible comme une femme qui cesse d'être irritée dans sa maison. Et elle sentait que la Lune se radoucissait pour le Soleil dans le ciel hivernal quand la neige tombait avec un abandon languissant et glacé, tandis que la paix du Soleil se mêlait dans une sorte d'unisson à la paix de la Lune. ”

Et le jour venu, c'est sans état d'âme qu'elle accomplira son destin. Une autre nouvelle du même recueil, intitulée “ Soleil ”, reprend encore ce thème de la femme mûre insatisfaite de son existence, mais il est traité de manière beaucoup plus pacifique, comme un conte naturiste. Juliette quitte les Etats-Unis, où elle dépérit, pour le Soleil de la Méditerranée. Là commencera pour elle une nouvelle existence à travers un face à face quotidien avec l'Astre divin (évoquant l'expérience d'Anna de Noailles (4)). Elle s'épanouira enfin sous ses rayons qui harmonisent à la fois le corps et l'âme :

“ A sa connaissance du Soleil, à la certitude que le Soleil la connaissait dans le sens cosmique et charnel du mot, s'ajoutait une impression de détachement et un certain mépris pour tous les êtres humains. Ils étaient si loin des éléments primordiaux, si privés de Soleil. Ils étaient pareils aux vers des cimetières. ”

Le jugement très dur de Lawrence sur ses contemporains résulte de sa conception selon laquelle “ la seule raison de vivre est d'être pleinement vivant ”. Or Lawrence reproche à la civilisation moderne de tuer l'étincelle divine dans l'individu, qui apparaît, dès lors, comme incomplet, endormi. Seul l'homme “ primitif ”, qu'il a rencontré notamment chez les Indiens, est pleinement humain car il se fie à son instinct. Cet homme a de plus à ses yeux l'immense avantage “ d'avoir conservé avec l'Univers des liens mystérieux ”.

Le nouveau Discours sur Hélios-Roi : Apocalypse

Cette pensée, que Lawrence exprime de manière allégorique dans ses romans et nouvelles, sera explicite dans son dernier ouvrage, paru un an après sa mort, et qui représente son testament spirituel. *Apocalypse* est l'étude fouillée du texte de Jean de Patmos, qui clôt le Nouveau Testament. Si la notion même d'apocalypse lui répugne, à cause de cet “ ignoble désir de fin du monde ”, Lawrence s'intéresse à cet écrit car il y découvre deux influences opposées. Tout d'abord, le message de ceux qui “ ne peuvent même pas supporter l'existence de la Lune et du Soleil ”, mais par-delà la strate judéo-chrétienne, il y trouve une strate païenne. Car pour faire passer de manière frappante cette vision apocalyptique, le ou les auteurs ont eu recours à un langage, à une symbolique cosmiques, donc païens. (5) L'étude de l'Apocalypse est ainsi pour Lawrence prétexte à comparer entre elles ces deux conceptions du monde antagonistes :

“ Ne nous figurons pas que nous voyons le Soleil comme le voyaient les civilisations anciennes. Nous ne voyons qu'un petit luminaire scientifique, réduit à un ballon de gaz enflammé. Dans les siècles précédant Ezéchiel et Jean, le Soleil était encore une

réalité magnifique. Les hommes en tiraient force et splendeur, et lui rendaient hommage, lustre et remerciements. A l'époque de Jésus, les hommes ont fait du ciel une machine de destin et de fatalité, une prison. Les chrétiens s'évadaient de cette prison en reniant radicalement le corps. Mais hélas, quelles petites évasions, ces évasions par reniement ! – ce sont les plus fatales des évasions. La chrétienté et notre civilisation idéaliste n'ont été qu'une longue évasion, cause de stagnation infinie et de misère – la misère que les gens connaissent aujourd'hui, qui ne vient pas d'un manque physique, mais d'une façon plus mortifère, d'un manque de désir vital. Mieux vaut manquer de pain que manquer de vie – grande évasion dont le seul fruit est la machine ! ”

Lawrence développe sa vision d'un Paganisme solaire, qui rejoint l'expérience des grands mystiques et anticipe l'inconscient jungien :

“ Et certaines des grandes images de l'Apocalypse remuent en nous d'étranges profondeurs, nous procurent une étrange et sauvage vibration pour la liberté, la vraie liberté : fuite vers quelque chose et non fuite vers nulle part. Fuir la petite cage exigüe de notre univers, exigüe car elle n'est qu'une extension à sens unique, une suite morne sans aucune signification ; la fuite vers le Cosmos vital, vers un Soleil à la vie grande et sauvage, qui abaisse ses regards pour nous raffermir, ou bien, foudroyant, merveilleux, passe son chemin. Qui dit que le Soleil ne peut pas me parler ! Le Soleil a une vaste conscience flamboyante, moi j'en ai une petite. Quand j'arrive à me débarrasser de mon fatras d'idées et de sentiments personnels, et à descendre jusqu'à mon être solaire dépouillé (6), alors le Soleil et moi pouvons nous entretenir sur l'heure, échange flamboyant, il me donne vie, Soleil de vie, et je lui envoie un peu d'une vivacité nouvelle venue d'un monde au sang vif – le grand Soleil (...) aime le sang rouge et vif de la vie, et peut l'enrichir à l'infini si nous savons comment le recevoir. ”

Ce Paganisme solaire est naturellement complémentaire d'un Paganisme lunaire :

“ Et nous avons perdu la Lune, la Lune fraîche, brillante et changeante. C'est elle qui peut toucher nos nerfs, les polir de son rayonnement soyeux et les policer par sa fraîche présence. Car la Lune est la maîtresse et la mère de nos corps aquatiques, le corps pâle de notre conscience nerveuse et de notre chair moite. La Lune pourrait nous apaiser et nous guérir entre ses bras comme une grande et fraîche Artémis. Mais nous l'avons perdue, nous l'ignorons dans notre stupidité, et rageuse, elle nous fixe et nous cingle de coups de fouet nerveux. Oh ! prenons garde à la coléreuse Artémis des cieux nocturnes, prenons garde à la rancune et au croissant d'Astarté. ”

Mais attention, prévient Lawrence, le culte solaire n'a rien à voir avec la moderne “ bronzette ” : “ Nous ne pouvons nous assimiler le Soleil en nous couchant tout nus comme des cochons sur une plage. Le Soleil lui-même qui nous bronze nous désagrège du dedans (...) il ne peut que fondre sur nous et nous détruire (...) dragon de destruction et non plus faiseur de vie. (...) Nous ne pouvons nous assimiler le Soleil que par une sorte de culte, de même avec la Lune – en décrétant un culte au Soleil. ” Il s'agit d'un état de conscience et d'un vitalisme (7) :

“ Il y a une éternelle correspondance vitale entre notre sang et le Soleil : il y a une éternelle correspondance vitale entre nos nerfs et la Lune. Si nous perdons le contact et l’harmonie avec la Lune et le Soleil, tous deux se retournent contre nous comme deux grands dragons de destruction. Le Soleil est une source de vitalité sanguine, il rayonne de force à notre égard. Mais si une fois nous lui résistons en disant : ce n’est qu’un ballon de gaz ! – alors la vraie vitalité rayonnante de sa lumière se change en subtile force désagrégeante et nous défait. Même chose pour la Lune, les planètes, les grandes étoiles. Ce sont nos producteurs ou nos destructeurs, il n’y a pas d’échappatoire. ”

Ce Paganisme est aussi un panthéisme (8) :

“ Le Cosmos et nous-mêmes ne faisons qu’un. Le Cosmos est un grand organisme vivant dont nous faisons toujours partie. Le Soleil est un grand cœur dont les pulsations parcourent jusqu’à nos veines les plus fines. La Lune est un grand centre nerveux étincelant d’où nous vibrons sans cesse. Qui peut dire le pouvoir que Saturne a sur nous, ou Vénus ? C’est un pouvoir vital, ondolement extrême qui nous traverse sans interruption. Et si nous renions Aldébaran, Aldébaran nous transperce d’infinis coups de poignards. Celui qui n’est pas avec nous est contre moi ! – c’est la loi cosmique. Et tout ceci est vrai à la lettre, comme le savaient les hommes du temps passé, et comme ils le sauront à nouveau. ”

Malheureusement, le lien cosmique s’est dégradé depuis l’Antiquité jusqu’à nos jours : “ Or la connexion en nous est rompue, les centres sont morts. Notre Soleil, tellement plus banal, est tout autre chose que le Soleil cosmique des Anciens. Nous pouvons voir ce que nous appelons Soleil, mais nous avons perdu Hélios pour toujours, et plus encore le grand globe des Chaldéens. Nous avons perdu le Cosmos, nous en avons déconnecté notre sensibilité, c’est notre principale tragédie. Qu’est-ce que notre minable petit amour de la nature – la Nature – comparé à une ancienne et magnifique vie commune avec le Cosmos, honorée du Cosmos ! (...) Le Soleil ne nous nourrit plus, ni la Lune. En langage mystique, la Lune s’est obscurcie et le Soleil est devenu noir. Quand j’entends des gens modernes se plaindre d’être seuls, je sais ce qui est arrivé. Ils ont perdu le Cosmos. ”

Il nous faut donc retrouver une sensibilité, une conscience cosmiques :

“ Nous ne manquons ni d’humanité ni de subjectivité ; ce dont nous manquons, c’est de vie cosmique, du Soleil en nous et de la Lune en nous. (...) Maintenant, il nous faut retrouver le Cosmos, et ça ne s’obtient pas par un tour de passe-passe mental. Il nous faut revivre tous les réflexes de réponse qui sont morts en nous. Les tuer nous a pris deux mille ans. Qui sait combien de temps il faudra pour les ranimer ? ”

Nous avons ici l’ouvrage capital de la pensée lawrentienne, qui expose dans un style éblouissant son Paganisme panthéiste et solaire. Un des plus beaux discours sur Hélios-Roi depuis celui de l’Empereur Julien ! On peut considérer cet écrit inclassable (9), mais sublime, comme le successeur du Zarathoustra de Nietzsche, auquel il s’apparente

par le style et la recherche de valeurs supérieures (10).

Les poèmes solaires de Pensées

Parues également à titre posthume, quelques années après *Apocalypse*, on retrouve dans ce recueil les différentes facettes de l'auteur. Le Soleil y est omniprésent, comme dans le charmant poème « Femmes solaires », qui rejoint totalement le personnage de Juliette :

“ Comme ce serait étrange si des femmes s’avançaient et disaient :
 Nous sommes les femmes solaires !
 Nous n’appartenons ni aux hommes ni à nos enfants ni à nous-mêmes
 Mais au Soleil.
 Ah ! quel délice de sentir le Soleil sur moi !
 Quel délice de s’ouvrir comme une fleur
 Lorsqu’un homme vient et vous regarde
 Le visage plein de lumière, de sorte qu’une femme
 Ne peut que s’ouvrir comme une fleur
 Percée par les rayons étincelants. ”

Les préoccupations sociales de Lawrence apparaissent dans le poème « Les classes moyennes », où il proclame son mépris pour la bourgeoisie :

“ Les classes moyennes
 Sont sans Soleil.
 Elles n’ont que deux étalons,
 L’homme et l’argent,
 Elles n’ont absolument aucune parenté avec le Soleil. ”

En politique, sa conception aristocratique l’amène à se situer en dehors des partis classiques. Il s’en exprime dans « Démocratie » :

“ Je suis démocrate dans la mesure où j’aime dans l’homme sa liberté solaire.
 Je suis aristocrate dans la mesure où je hais l’étroit esprit de possession.
 J’adore le Soleil en tous les hommes
 Lorsque je vois briller sur un front
 Clair et sans peur, si petit soit-il.
 Mais lorsque je vois ces ternes hommes qui arrivent à la puissance
 Si laids, pareils à des cadavres, absolument privés de Soleil
 Et qui se dandinent machinalement
 Comme de gros esclaves victorieux,
 Alors je suis plus que radical,

J'ai envie d'amener la guillotine.
 Et lorsque je vois des travailleurs
 Pâles, vils, semblables à des insectes
 Machinalement affairés
 Qui vivent comme des poux sur une maigre pitance
 Et ne regardent jamais plus haut,
 Alors je voudrais, comme Tibère, que la foule n'eût qu'une tête
 Pour que je pusse la trancher.
 Lorsque les êtres sont totalement dépourvus de Soleil
 Ils ne devraient pas exister”

Dans « L'Espace » reparaissent les conceptions panthéistes d'*Apocalypse* :

“ L'espace, bien sûr, est vivant,
 C'est pourquoi il bouge ;
 Et c'est ce qui le rend éternellement spacieux et aéré.
 Quelque part en lui est un cœur sauvage
 Dont les battements me transpercent
 Et je l'appelle le Soleil ;
 Et je me sens aristocrate, plein de noblesse,
 Lorsqu'un battement me traverse
 Venant du cœur sauvage de l'espace, que je nomme Soleil suprême. ”

Pour Lawrence comme pour Nietzsche, la morale chrétienne n'est qu'une morale d'esclaves, avec sa comptabilité anxieuse du péché. La vraie immoralité est pour lui très différente, ainsi qu'il l'a exprimée dans le poème du même nom :

“ Il est immoral
 D'être mort-vivant,
 Eteindre en soi le Soleil
 Et l'éteindre dans les autres ”

Lawrence, héraut du Soleil

Initié, visionnaire, Lawrence l'a certes été. Comme tous les prophètes, il fut d'abord incompris, à commencer dans son propre pays. Précurseur de la révolution sexuelle, il avait aussi dénoncé les dangereux mirages de la société industrielle. En cette fin de millénaire, où l'homme occidental met toute la planète en danger, où nos systèmes sans âme génèrent toutes sortes de pathologies abjectes, combien les faits ont abondé dans son sens ! Sa vie illustre parfaitement les mots de Teilhard de Chardin : “ Ceux

qui ont raison trop tôt s'exposent à finir en hérétiques ». Lawrence avait aussi prévu la renaissance du Paganisme, ce qui lui fut reproché. Cette renaissance païenne, aujourd'hui évidente, est pour nous indissociable d'un réveil de la solarité, auquel nous travaillons. Lawrence, chantre du Soleil, nous montre la voie : par la hauteur de ses visions, par la force de son art, il doit être considéré comme l'un des grands représentants de la solarité du XXème siècle.

Jean-Christophe Mathelin



Docteur en géologie, J.C. Mathelin est professeur. Depuis 1992, il anime la revue Solaria et le Cercle de Recherches sur les Cultes Solaires. Il prépare une anthologie des hymnes et prières au Soleil.

Notes:

- (1) Le génie littéraire de D.H. Lawrence est aujourd'hui largement reconnu et ses audaces érotiques ont été dépassées depuis, par des auteurs qui n'ont pas son talent.
- (2) A. Maupertuis, *Le sexe et le plaisir avant le christianisme. L'érotisme sacré*, Retz, Paris 1977.

- (3) Voir à ce sujet C.G. Jung, *Ma vie*, Gallimard, Paris 1962.
- (4) Notamment les poèmes " La Prière au Soleil " et " L'Accueil au Soleil " : cf. *Solaria* 7.
- (5) Le succès historique de la Bible auprès des populations européennes, a priori peu réceptives aux religions du désert, pourrait entre autres s'expliquer par le fait qu'elles y auraient reconnu des éléments indo-européens : un message apollinien dans l'Évangile de Jean (le Prologue par exemple), une eschatologie iranienne dans l'Apocalypse, etc.
- (6) Pour Jung, lorsque le mystique descend au fond de son âme, il y trouve le " Soleil de l'au-delà ". Voir C.G. Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Librairie de l'Université – Georg et Cie, Genève 1983.
- (7) La théorie du vitalisme solaire fut soutenue notamment par le stoïcien Posidonius. Voir F. Cumont, *La Théologie solaire du paganisme romain*, Mémoires présentés à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de l'Institut de France, II, 2, Paris 1913.
- (8) Vieille théorie stoïcienne. Voir l'article " Panthéisme " dans *l'Encyclopaedia Universalis*.
- (9) Osons une comparaison avec *Citadelle* de Saint Exupéry, livre posthume et philosophique, un peu décousu, mais profond et poétique.
- (10) Notamment le très solaire Prologue.

A lire:

Le Serpent à plumes, Stock, Paris 1957, (Londres, 1926).

L'Amazone fugitive, Stock, Paris 1976, (Londres 1928).

Apocalypse, Balland, Paris 1978, (Londres 1931).

Matinées mexicaines Pensées, Stock, Paris 1986 (Londres 1935).

SOLARIA

CERCLE EUROPEEN DE RECHERCHES
SUR LES CULTES SOLAIRES

Directeur : Jean-Christophe Mathelin

Maison du Soleil
63 Rue Principale
F-67260 Diedendorf.

APERCUS SUR L'INITIATION

La notion d'initiation repose sur un principe de contre évolution, clairement exposé dans la tradition hindoue selon laquelle les premiers hommes étaient des sages, des «voyants» (Rishis) tout proches encore du Créateur et des Dieux et doués de connaissances immenses, d'une sagesse profonde, de pouvoirs sans limite. Ces sages transmièrent leurs pouvoirs à leurs disciples et à leurs descendants de génération en génération. Et, mesure que le monde se dégradait à travers les quatre âges de l'humanité qui vont de l'âge d'or ou de vérité (le Satya yuga) à l'âge des conflits où nous nous trouvons (le Kali yuga), la transmission des pouvoirs et des connaissances essentielles devint inévitablement de plus en plus limitée - et par conséquent plus secrète, les individus qualifiés pour recevoir certaines connaissances étant de moins en moins nombreux. L'initiation fut dès lors réservée à une élite réunie dans des groupements cherchant à maintenir des îlots de sagesse au milieu d'un univers en décadence et préserver ces éléments de connaissance qui, après les catastrophes qui termineront le Kali yuga, seront la semence d'un nouvel âge d'or. Aucun prophète, aucune incarnation ou envoyé des Dieux ne s'insère dans la société humaine sans recevoir de cette Tradition primordiale une Initiation, considérée comme une seconde naissance, dont le baptême chrétien est un vestige symbolique. Rama (Incarnation de Vishnu) fut initié par le sage Vishvâmitra, Jésus reçut l'initiation de Jean Baptiste, un essénien.

Le but final de l'initiation est la réalisation totale de l'être humain sur le plan spirituel. Ce but ne peut être atteint que par des stades, des degrés successifs. Dans toute profession, dans tout mode de vie, il existe en principe des degrés d'initiation marqués par des rites. Ceux-ci subsistent parfois sous une forme plus ou moins dégénérée et symbolique dans le monde moderne, sauf là où se maintient un élément de continuité, une chaîne de transmission ininterrompue, et où les rites conservent un caractère et une validité proprement initiatique.

Dans toute société qui reste conforme à l'ordre cosmologique préétabli, les différentes fonctions sont distribuées selon les aptitudes de divers groupes humains. De même qu'il existe des chiens de chasse, des chiens de garde et des chiens de bergers, il existe également des espèces d'hommes que leurs aptitudes prédestinent au rôle

social de chasseurs, de pasteurs, de laboureurs, de guerriers ou d'intellectuels. Le but final de toute existence humaine est la réalisation spirituelle mais le point de départ étant dans l'ordre social, il existe pour chaque groupe des voies initiatiques distinctes, des rites, des degrés, des voies différentes selon les castes ou les corporations.

Les premiers stades de l'initiation ont en quelque sorte une valeur sélective, afin de ne transmettre certains pouvoirs qu'à des individus qualifiés et d'exclure de la maîtrise les êtres qui n'en sont pas dignes ou n'y sont pas adaptés. Beaucoup des problèmes de l'Occident moderne proviennent du fait que des postes clés sont occupés par des hommes dépourvus des qualifications et des vertus essentielles à leur office. Les rois de France recevaient, avec les rites du sacre, certains pouvoirs de guérir, que n'ont pas les présidents de la République, et qui étaient un signe extérieur de la validité, même relative, de leur initiation royale.

Il existe quatre sortes d'initiations, initiation artisanale, initiation royale, initiation sacerdotale et initiation spirituelle. Cette dernière est le plus souvent liée dans l'Inde à une certaine forme de vie monacale. C'est l'initiation monacale qui représente ce que l'on peut appeler la haute initiation, celle par laquelle se transmettent les connaissances d'ordre supérieur et les pouvoirs qui les accompagnent et qui, par leur valeur absolue et leur indépendance de la civilisation matérielle, forment cette coquille dans laquelle la Tradition peut se replier dans les périodes de désordre et de crise sans que personne ne puisse en soupçonner l'existence ou en connaître les détenteurs. Curieusement, pour cette forme la plus haute de l'initiation, les conditions de caste n'entrent pas en jeu, mais seulement les qualifications individuelles.

L'initiation guerrière (qui est aussi celle des rois) présente des degrés assez élaborés car le pouvoir royal joue un rôle fondamental dans le maintien d'une société équilibrée. En revanche, l'initiation agricole est caractérisée par des rites relativement simples liés essentiellement à la fécondité de la terre. Toute initiation comprend des épreuves pour s'assurer que le récipiendaire en est digne, car elle exige la pratique de certaines vertus et le courage de porter les responsabilités considérables qu'impliquent les pouvoirs transmis.

La Bhagavad Gîtâ est un rappel par le héros Krishna des devoirs de Kshatriya du prince Arjuna. L'initiation guerrière qu'il a reçue de Drona, un maître qualifié, exige de lui le courage, le devoir de combattre même s'il s'agit de sacrifier ses proches et de risquer sa vie. Il n'a pas le droit de se retirer dans une vie pseudo monastique pour laquelle il n'est pas qualifié et qui ne serait pour lui que lâcheté, abandon de ses devoirs.

Les rites agricoles sont très importants dans les sociétés rupestres que nous appelons à tort primitives ; ils tendent à disparaître dans les sociétés plus complexes. Ces rites peuvent inclure des formes telles que le cannibalisme qui permet d'assimiler les vertus et la force de la personne dévorée ou les rites sexuels de fécondation de la terre, tels que nous les rencontrons encore en Afrique. Les rogations chrétiennes pour obtenir la pluie ou les rites similaires des Incas encore pratiqués au Pérou, sont des vestiges

de cérémonies traditionnelles de caractère agricole. Ils exigent la présence d'un chamane initié et on aurait tort de douter a priori de leur efficacité. Je suis certain que, retrouvant leur véritable nature d'homme devant les désastres qui menacent parfois aujourd'hui l'agriculture, beaucoup d'Occidentaux qui se croient matérialistes pratiqueraient, s'ils les connaissaient encore, les rites qui permettent d'invoquer Indra, le Dieu des pluies. La vénération de la terre nourricière et les rites saisonniers pratiqués dans l'Inde sont liés à la tradition des populations agricoles.

L'initiation artisanale

Les rites d'initiation artisanale varient selon le rôle social des métiers concernés. De beaucoup les plus importants sont ceux concernant l'architecture puisqu'ils sont liés aux aspects symboliques et magiques de la construction des temples, demeures des Dieux, et aussi à la construction des demeures des hommes pour lesquelles les éléments de proportion et d'orientation jouent un rôle essentiel et font que chaque partie de la maison est adaptée à une fonction particulière, à une influence bienfaisante ou maléfique sur les habitants. L'initiation des artisans constructeurs est donc particulièrement complexe et sévère étant donné le rôle que le temple et la maison vont jouer dans la vie des hommes, et leurs contacts avec le monde mystérieux des Dieux. Toutes les substances de l'Univers, toute matière, toute forme peuvent être, dans la théorie cosmologique, ramenées à des rapports de forces exprimables par des rapports de nombres. Le Sâmkhya recherche dans tous les aspects du monde certaines constantes qui représentent le principe même de la création ; nous pourrions dire, pour employer une expression moderne, les codes génétiques par lesquels le Créateur donne naissance au monde. Si nous arrivons à isoler certains éléments précis de ces codes fondamentaux nous pouvons percevoir la nature intime de toute chose et aussi passer d'un ordre d'existence dans un autre, car ces données fondamentales s'appliquent inéluctablement aussi bien au monde perceptible qu'aux mondes pour nous invisibles, au domaine mental comme au domaine sensoriel, aux principes de la vie végétale ou animale comme aux structures de la matière.

Ce sont ces données de base que l'on appelle des symboles. Les véritables symboles n'ont donc rien d'arbitraire mais sont au contraire l'expression de la réalité la plus profonde de toute chose. C'est pourquoi l'emploi de diagrammes ou de formules symboliques dans la construction des temples vont en faire des lieux de communication réelle avec les mondes transcendants, une représentation exacte du monde des vivants comme des mondes célestes. Ce sont des diagrammes, expressions géométriques de réalités transcendantes qui vont servir de base à toute structure architecturale. Pour les temples ces diagrammes seront différents selon l'aspect du divin dont on veut attirer la présence.

Pour les maisons des hommes le diagramme a une forme humaine schématisée - il est appelé le purusha, l'homme. La maison peut être orientée différemment selon

le métier de ses occupants, et les différentes parties du corps du purusha vont déterminer les endroits dans la maison qui conviennent au sommeil, au travail ou à l'étude, aux cuisines, aux bains, à la procréation, au plaisir. La chambre d'amour, le Rati Mahal est généralement au premier étage. Ce n'est pas celle où l'on dort. De plus la proportion des pièces et des ouvertures est très importante et affecte profondément les gens qui habitent la maison. Ces règles symboliques ont un caractère universel. Nous en trouvons partout la trace. Elles se transmettent par l'initiation artisanale à travers les changements de religion ou de culture. Souvent le maître ouvrier n'en connaît plus le sens mais il en respecte la tradition.

Pour la sculpture, les images des Dieux, l'artisan trace sur la pierre le diagramme qui correspond aux caractéristiques de l'aspect divin envisagé puis, et en respectant avec soin les délimitations, il dégage peu à peu de la pierre l'image qui s'y trouvait cachée. C'est le processus inverse par exemple des dessins de Leonardo cherchant à déterminer les proportions d'un corps. Ici on recrée le corps d'après les principes même de sa nature subtile. La sculpture érotique joue un rôle très important puisque son diagramme reconstruit sous une forme humaine l'être complet avant sa division. La divinité suprême peut être représentée sous l'aspect de la copulation perpétuelle de Shiva et Shakti, soit sous la forme de l'ardhanarishvara, l'hermaphrodite, l'aspect de Shiva qui réunit en lui-même les deux principes complémentaires masculin et féminin, et représente ainsi l'aspect primordial du divin. C'est d'ailleurs de cette notion que provient le caractère sacré de ce que l'on peut appeler l'hermaphrodite psychique qu'est l'inverti sexuel. Encore aujourd'hui dans l'Inde très traditionnelle, la présence d'un homosexuel, généralement un prostitué travesti, est essentielle pour que les rites du mariage soient entièrement favorables.

Etant donné la responsabilité de l'architecte dont dépend la valeur magique du temple et l'harmonie dans la maison, l'admission dans la corporation des constructeurs est des plus sévères, les degrés de l'initiation nombreux et les règles difficiles car un maître d'œuvre incapable ou inconscient de ses responsabilités peut attirer la malédiction des Dieux sur le temple et le royaume. L'artisan véritable doit à chaque instant rester conscient de l'importance de son rôle dans la société et de la valeur de ce rôle. Le jour où est fêtée Sarasvatî, la Déesse des sciences, il est interdit de se servir de ses outils - qu'il s'agisse d'un compas, d'un marteau, d'un livre ou d'un instrument de musique. Ceux-ci sont placés sur un autel et vénérés comme les véhicules de la Déesse avec des fleurs, de l'encens et des offrandes rituelles.

L'initiation sacerdotale

L'initiation sacerdotale est la plus généralement connue puisque le prêtre joue un rôle essentiel dans les cérémonies ordinaires de toutes les religions, de toutes les castes, qu'il s'agisse de baptêmes, de mariages, de funérailles ou du service des temples. C'est le prêtre qui par le moyen des rites et des sacrements intègre l'homme dans l'ordre social

et établit donc une sorte de correspondance entre le plan divin et la société humaine. Le prêtre initié possède le pouvoir d'invoquer la présence réelle des divinités dans le symbole, le temple ou l'image et ensuite de libérer la force surnaturelle qu'il avait su capter. L'initiation sacerdotale se fait par degrés et implique avant chaque étape l'acquisition de certaines connaissances. C'est ainsi que l'apprenti devra connaître la langue sacrée et les formules rituelles. Toutefois celles-ci restent lettre morte tant qu'il ne les aura pas reçues oralement d'un maître qualifié pour les transmettre. C'est le cas, dans l'Eglise chrétienne, de la formule de la consécration. La transmutation magique du pain et du vin en chair et sang du Christ ne peut se faire que si le mantra, la formule magique a été transmis oralement, selon certains rites et sans interruption par des prêtres ordonnés depuis la cène originelle. La signification apparente d'un mantra n'a qu'une importance secondaire, aussi ne peut-il être traduit sans que son effet magique disparaisse. Les mantra védiques n'ont aucune vie, aucun pouvoir. Si la transmission orale en est interrompue, le livre n'a qu'une valeur d'aide-mémoire. La vision intérieure, la réalisation du pouvoir du mantra est décrite comme une expérience extraordinaire, comme une lampe qui s'allume et éclaire tout autour d'elle. L'initiation sacerdotale se fait en quatre stades. Dans le premier, l'enfant que sa naissance prédispose à cette fonction, reçoit un nom et se trouve donc incorporé dans une tradition particulière. Un Hindou ne peut pas s'appeler Mohammed ni un musulman Krishna. Il est assez curieux de remarquer que dans la France laïque on refuse parfois à la mairie d'enregistrer des enfants avec un nom breton parce que le nom ne se trouve pas dans le calendrier des saints chrétiens. C'est qu'en effet la vénération des Dieux de l'empire est un élément fondamental de la cohésion d'une société et certains éléments initiatiques subsistent dans les sociétés qui se croient les plus libérées.

La deuxième initiation sacerdotale a lieu vers la douzième année aux abords de l'adolescence quand l'enfant mâle quitte le gynécée. Appelée yajnopavita chez les Hindous, elle est caractérisée par la remise du cordon sacré et est considérée comme une deuxième naissance. C'est à partir de ce moment que l'enfant est suffisamment responsable pour s'astreindre aux purifications rituelles et participer aux rites ordinaires et en particulier la vénération rituelle de l'image ou du symbole d'un Dieu, la vénération du maître, celle des livres sacrés et des accessoires du culte et du travail.

Pendant la période suivante qui dure jusqu'à la fin des études l'aspirant à la prêtrise devra pratiquer les purifications rituelles, servir son guru et observer certaines règles de vie. A la fin des études il recevra l'initiation à la prêtrise et un nom secret. Les mantra magiques lui seront soufflés dans l'oreille dans un lieu isolé, qui est généralement une forêt ou la rive d'un fleuve ou d'un étang sacré, jamais dans une maison ou un temple, car le temple est un lieu où l'on vénère un Dieu, c'est la demeure d'un Dieu et non pas un lieu où se pratiquent des rites qui concernent les hommes. Le public n'est pas admis dans le sanctuaire pas plus qu'il n'est admis dans les appartements du roi.

Après la cérémonie d'initiation qui lui donne le pouvoir d'accomplir les rites, le

néophyte doit revêtir la robe jaune et prendre le bâton du pèlerin. Il doit alors visiter les lieux saints en mendiant sa nourriture. Le voyage est d'ailleurs le symbole extérieur du voyage intérieur que devra accomplir l'adepte pour parvenir à la réalisation finale. Dans la pratique, le voyage est souvent réduit à une simple promenade symbolique. Nous retrouvons chez les Soufis de l'Islam le symbolisme du voyage (Safar) comme pratique du détachement. C'est seulement après ce pèlerinage que peut avoir lieu la cérémonie du mariage arrangé selon la caste, le degré de parenté, la concordance des horoscopes et permettant d'assurer pleinement la continuation d'une dynastie sacerdotale. Le mariage des Brahmanes a donc toujours lieu assez tard même si des fiançailles ont été arrangées beaucoup plus tôt selon les règles de castes avec une jeune fille que l'époux verra pour la première fois lors de la cérémonie du mariage. Il est interdit aux Brahmanes d'avoir beaucoup d'enfants, la caste devant rester peu nombreuse.

Il existe aussi dans l'Inde des familles de prêtres non-brahmanes appartenant à des castes considérées comme ouvrières, ce sont les prêtres Shudra parfaitement qualifiés pour tous les rites et le service des temples. Leur ligne d'initiation remonte aux temps les plus lointains de la protohistoire et provient de la religion shivaïte dionysiaque. Le Shivaïsme est à l'origine de l'initiation et des rites que l'on appelle tantriques qui, selon cette tradition, sont les seuls rites réellement efficaces dans le Kali yuga où nous nous trouvons. Dans la tradition védique par contre, Shiva est accusé d'avoir révélé les secrets initiatiques aux Shudra, aux humbles, n'appartenant pas à la race élue des Aryens. Toutefois les deux traditions coexistent partout dans l'Inde. Dans certains temples, le Linga-râja de Bhuvaneshvar en particulier, le service est assuré en alternance par des prêtres brahmanes et des prêtres shudra. C'est seulement dans la tradition shivaïte que peuvent être réellement assimilés des individus nés dans des civilisations qui n'observent pas les règles de caste et qu'ils peuvent avoir accès à tous les degrés initiatiques s'ils font preuve des qualifications nécessaires.

C'est seulement dans la tradition shivaïte que des individus de caste artisanale ou nés en dehors du territoire sacré de l'Inde peuvent avoir accès à tous les degrés de l'initiation. C'est le cas en particulier des Occidentaux. Tout homme doit chercher à se réaliser en prenant pour base la réalité de qu'il est à sa naissance avec les aptitudes, les qualités, le statut qu'il possède. Un noir ne peut pas devenir un blanc, ni un Shudra devenir un Brahmane. Ayant réalisé pleinement son état, chacun peut le dépasser, atteindre des réalisations supérieures, mais il ne peut pas changer de catégorie sur le plan social. La société traditionnelle est donc comme une pyramide dont les quatre faces (les quatre castes) ne s'identifient qu'au sommet. La plupart des occidentaux qui ont cherché à s'identifier à l'Hindouisme ont échoué car ils ne voulaient pas admettre le principe que, s'ils avaient eu les qualifications nécessaires pour être des Brahmanes, c'est-à-dire exercer la prêtrise dans la société hindoue, ils seraient nés dans l'Inde et non pas sur d'autres continents. Il est à remarquer que toutes les sectes pseudo hindoues

qui sévissent actuellement en Occident sont de caractère vishnite et dévotionnel et ne peuvent en aucun cas mener à une intégration réelle dans le monde hindou ni à aucune initiation véritable.

Le mariage accompli, le prêtre peut exercer toutes les fonctions rituelles et sacerdotales, et transmettre l'initiation. Il est devenu un chaînon dans la ligne initiatique qui part des sages des premiers âges et par laquelle se transmettent les pouvoirs rituels qu'ils reçurent des Dieux. Lorsqu'il existe un doute sur la continuité de la Tradition initiatique et par conséquent sur la validité des rites, le Dieu Vishnu, qui assure la continuité du monde, s'incarne et remet en ordre la Tradition en utilisant les éléments survivants. C'est ce qu'on appelle un avatarâ, une descente. La Tradition hindoue parle de dix avatarâ et mentionne un mleccha-avatarâ, une incarnation chez les barbares de l'Occident que l'on a parfois identifié au Maître de Justice ou à Jésus. C'est en effet par une intervention directe que les rites initiatiques peuvent être transférés d'une religion dans une autre. Il est à remarquer que l'initiation sacerdotale a un caractère vishnite. Vishnu est l'aspect du divin qui tend à préserver le monde, à assurer sa continuation alors que Shiva en est le principe, mais aussi le destructeur, le libérateur. Il y a donc dans l'aspect sacerdotal de la religion un élément d'obscurantisme, des règles de conduite qui protègent la société et ses institutions. Les églises sont donc conservatrices et non point libératrices. La recherche de la connaissance, de la libération des chaînes de l'existence fera partie de l'initiation shivaïte, que nous pouvons appeler la haute initiation ou initiation spirituelle.

L'initiation monastique ou hermétique

Les initiations des quatre castes se réfèrent à la participation de l'homme social au rite cosmologique, à l'œuvre du créateur, au maintien de la société et à l'amélioration de la condition humaine, dans son ensemble sur le pan spirituel. L'initiation monastique est d'une tout autre nature et se place à un niveau différent. Son but est la pleine réalisation de l'homme sur le plan spirituel en dehors de toute contingence. Elle ne peut être accordée qu'à des hommes choisis pour transmettre les secrets de la plus haute connaissance et du destin final de l'homme. Ils n'appartiennent à aucune caste, aucun milieu social. Leur hiérarchie est secrète et culmine dans cet être omniscient, que l'on a parfois appelé le Roi du Monde. Ils ne participent que marginalement à la société des hommes, par des enseignements publics, des directives. C'est seulement lorsque la survie de la société traditionnelle est menacée que certains d'entre eux peuvent être délégués pour participer à l'action, « descendre avec les Brahmanes sur le champ de bataille », comme l'exprime la Loi de Manu. Lorsque le roi d'Angleterre, suzerain légitime de l'Inde, trahit ses traités avec les princes et renonça à sa souveraineté en faveur d'un parti politique, apparurent dans l'Inde quelques personnages vêtus de l'habit monastique, d'une intelligence et d'une culture surprenante, qui en quelques mois, recréèrent un parti traditionaliste, des revues, des

journaux, des mouvements de jeunesse qui s'élevèrent contre Gandhi, Nehru et le Congrès indien. Ils sont aujourd'hui une puissance forte d'opposition qui en temps utile prendra le pouvoir et rétablira l'ordre traditionnel, si toutefois l'ensemble de l'humanité peut encore être sauvé de la catastrophe qui la menace.

Lorsqu'une partie de l'humanité est considérée comme vouée à la perte, la Tradition hermétique peut se renfermer dans sa coquille et se maintenir inconnue jusqu'à ce qu'une humanité nouvelle mérite d'en recevoir le message. Habituellement dans l'Inde, les porteurs de la Tradition ésotérique prennent le vêtement orange des Sâdhus, des moines errants, qui n'ont point de familles point d'attache, pas de demeure fixe ni de possessions matérielles. Ils se mêlent à la foule des pèlerins et des moines mendiants et il est difficile au premier abord de les déceler. Leurs pouvoirs sont immenses, leurs connaissances surprenantes. Ils possèdent le don des langues, une mémoire extraordinaire. Ils peuvent citer sans la moindre erreur n'importe quel passage des textes sacrés qui, dans l'Inde, représentent une immense littérature. Ils savent parler aux animaux même les plus sauvages qui ne les craignent pas et viennent se coucher à leurs pieds.

Ils ont le devoir d'enseigner, partout où ils se trouvent les mythes, les vertus morales, la sagesse élémentaire, tout ce qui permet de consolider la société traditionnelle. Mais ceci n'a rien à voir avec leur véritable rôle, magique et mystérieux. Ils lisent la pensée, voient l'avenir. Ils connaissent le destin et aident de leur mieux une humanité qui court à sa perte. Ils sont les gardiens d'un trésor secret de savoir pour l'humanité future. Lorsque les conditions du monde l'exigent et qu'une certaine forme d'action semble nécessaire les individus qualifiés, mais restant dans le monde, peuvent recevoir une initiation que nous appellerons virtuelle, qui n'est pas généralement transmissible mais leur permet de jouer un rôle exceptionnel dans la société humaine. Certains des mystérieux «initiés» tels que Christian Rosenkreuz ou Nicolas Flamel, ou même Raspoutine, qui apparurent à certaines périodes dans le monde occidental appartenaient vraisemblablement à cette catégorie. Nul ne connaît les degrés et les rites de l'initiation monastique, sauf en ce qui concerne les tous premiers stades, similaires à l'initiation finale des Brahmanes, car ceux qui sont admis à entrer dans cette voie ne reviennent jamais en arrière et, s'ils s'arrêtent en route, leur destin peut être effrayant : ils risquent de tomber dans les circuits maléfiques de la contre initiation.

Cérémonies

L'initiation consiste dans la transmission de pouvoirs, d'aptitudes et éventuellement de connaissances infuses d'un être vivant initié dont les pouvoirs proviennent de sources supranaturelles. On ne peut pas exclure la possibilité d'initiation directe par un être surnaturel mais ceci paraît contraire aux règles de la transmission initiatique et, dans ce cas, il est difficile de savoir si la force initiatrice est bénéfique ou maléfique. C'est le cas des mystiques d'une part et d'autre part de certains magiciens dont les

pouvoirs peuvent provenir directement de forces malfaisantes. Ceux-ci ont souvent alimenté la confusion populaire entre les initiés et les magiciens, les uns et les autres possédant des pouvoirs exceptionnels. L'histoire du monde chrétien est tristement remplie de chasses aux sorciers qui ont servi de prétexte à des attaques contre les organisations initiatiques, à l'instigation des magiciens noirs se jouant de la crédulité publique. Ce sont justement les forces destructrices qui, s'infiltrant parmi les détenteurs des pouvoirs matériels et religieux, se sont attaquées aux traditions initiatiques tendant à faire du monde chrétien un désert spirituel dans lequel nulle force n'arrête plus la course vers la destruction. Le savoir et la puissance tombent alors dans des mains irresponsables. Ce n'est que très récemment qu'un phénomène analogue est apparu dans l'Inde et une grande société pseudo initiatique occidentale a joué un rôle important dans ce domaine. Dans toute société hiérarchisée reposant sur des bases initiatiques, et donc se conformant à l'ordre cosmique ou divin, nulle science, nulle forme de connaissance, ne peut être transmise à quelqu'un qui n'en est pas digne, n'assume pas ses responsabilités. Un enseignement démocratique de toutes les formes de savoir, même les plus dangereuses, sans tenir aucun compte de la valeur morale des apprentis ne peut que mener au désastre. Nous assistons d'ailleurs aux résultats d'une telle folie car c'est par la diffusion sans discernement de la science profane que se prépare la fin de l'humanité présente. Dans une société traditionnelle, on ne peut pas vendre le savoir, donc enseigner pour de l'argent, ni dilapider la science sur la place publique. Le brahmane qui enseigne dans une université et reçoit un salaire est en principe exclu de sa caste et de toute initiation ultérieure. C'est à cause de ces règles que l'on peut aisément observer dans l'Inde l'extraordinaire différence de niveau qui existe entre l'enseignement des lettrés traditionnels et celui des universités. L'enseignement des lettrés atteint un niveau incomparablement plus élevé même sur le plan strictement exotérique.

Les degrés de l'initiation, en dehors de l'enseignement dont ils rythment les différents stades, se transmettent sous la forme de cérémonies secrètes, de personne à personne. Les rites en sont généralement simples surtout si nous n'envisageons que les premiers degrés de l'initiation monastique dont le but n'est pas de caractère social et ne concerne que la transmission de valeurs d'ordre spirituel. L'apprenti qui a reçu un enseignement déjà avancé et s'en est montré digne, qui pratique sans faute les rites et les purifications ordinaires et a prouvé son attachement aux valeurs traditionnelles est admis à la première initiation. Celle-ci lui est donnée par un intermédiaire sur l'ordre d'un grand initié. L'intermédiaire lui-même apprenti en ordre avancé dans l'initiation. Il devient le guru de l'apprenti qui lui devra respect et obéissance car il prend une responsabilité analogue à la paternité physique mais plus grave encore puisqu'il s'agit d'une paternité spirituelle. Le jour est choisi selon les données astrologiques, et l'apprenti s'y prépare par un jeûne. Il doit ensuite, se faire raser les cheveux et tous les poils du corps hormis les cils et les sourcils. Puis il prend un bain

rituel et revêt un vêtement neuf sans couture. Il accompagne le guru dans un lieu isolé et s'assied face à l'ouest ou au sud dans une posture de yoga devant le Maître qui lui fait donc face à l'est ou au nord selon les cas. Le guru impose les mains à l'apprenti en prononçant certains mantra, puis il lui murmure dans l'oreille le mantra secret par lequel l'apprenti se mettra en contact avec le monde surnaturel qui sera la base des rites qu'il accomplira et qui le protégera des maléfices. Il lui donne aussi un nom secret lié au genre de divinité que l'apprenti vénère de préférence. Il lui donne un cordon qu'il portera autour de la ceinture sous ses vêtements. Après quoi l'apprenti vénère son guru comme un Dieu avec des fleurs, des fruits, de l'eau, des offrandes et de l'encens (représentant les cinq éléments), qui sont les sphères de perception des cinq sens. Plus tard le Grand Maître lui remettra le chapelet de graines sauvages de 108 grains qu'il portera à son cou et avec lequel il répètera 108 fois, trois fois par jour, le mantra qu'il a reçu en don. Il pourra désormais assister à certains des enseignements que le Grand Maître donne à ses fidèles. Dans l'initiation monastique il n'y a aucune cérémonie publique. En revanche dans les initiations royales et sacerdotales, d'importantes cérémonies peuvent continuer par des rites publics l'initiation proprement dite. Dans les initiations artisanales, le nouvel apprenti ou compagnon est reçu dans la corporation avec des rites et des épreuves qui affirment publiquement son rang nouveau.

L'initiation tantrique

Lorsque nous parlons d'initiation, il n'est pas possible d'ignorer l'initiation tantrique qui utilise des éléments de caractère sexuel car ceux-ci ont été, dans le monde chrétien, parfois la cause ou plus souvent le prétexte de la persécution des groupes initiatiques, que de tels rites y aient été pratiqués ou non. L'association du démoniaque et du sexuel est un phénomène particulier au monde chrétien. Il est probablement dû au fait que les rites dionysiaques, la réalisation de contacts directs avec le monde surnaturel par la recherche d'états d'extase impliquant toute la personne humaine, restaient la véritable religion du monde antique contre laquelle le Christianisme cherchait à s'affirmer. «Le mal c'est ce qui est païen» écrivait l'historien chrétien Orose au Ve siècle. Il est relativement aisé d'abattre les religions d'Etat et les cultes officiels en substituant les Dieux des vainqueurs à ceux des vaincus tout en maintenant les rites. C'est ce que fit la Rome impériale sans grands heurts dans les pays conquis. Le Christianisme a suivi cette pratique dans certaines régions. Mais les rites érotico-mystiques et leur puissant effet sur les participants doivent être ou assimilés ou violemment rejetés par la religion nouvelle. L'assimilation est la seule voie pour maintenir la continuité d'une véritable expérience mystique. Ce fut le cas pour le Bouddhisme du Mahâyana qui réassimila le Shivaïsme tantrique et ses rites et même pour l'Islam où le Soufisme représente une assimilation des cérémonies extatiques et de l'approche érotico-mystique du divin à travers l'humain. Le Zekhr soufi ne se

différence guère du dithyrambe grec qui correspond au Kirtana (chant de gloire) des Hindous. J'ai publié dans les collections de disques de l'Unesco un Zekhr syrien et un Zekhr enregistré en Yougoslavie qui conservent beaucoup de parents avec les rites dionysiaques grecs. De nombreuses sectes s'efforcèrent dans le monde chrétien de maintenir une tradition initiatique de caractère dionysiaque. Elles furent féroce­ment persécutées pour des raisons politiques qui n'ont rien à voir avec les valeurs proprement religieuses. C'est qu'en effet ce sont les groupes initiatiques qui peuvent maintenir les traditions spirituelles à travers et en dépit des pouvoirs publics et des églises. Les organismes dont les buts sont purement spirituels sont donc persécutés lorsque les autorités civiles et ecclésiastiques veulent établir leur hégémonie totale sur les esprits. L'Eglise catholique a joué ce rôle sinistre au cours des âges comme l'ont fait de nos jours le nazisme ou le marxisme. Le prétexte du diabolisme érotique fut l'une des armes utilisées pour détruire les traditions initiatiques. L'un des derniers exemples fut celui de Raspoutine envoyé pour sauver le tsar. C'est par des pratiques de caractère érotique que, dans la tradition tantrique, l'initié peut nourrir les énergies dont il a besoin pour l'action. La persécution du sexuel est d'ailleurs toujours un signe néfaste. Des lois qui par exemple condamnent en même temps le crime et la prostitution ne peuvent que détruire la société. Il serait intéressant de savoir qui les inspire. Dans l'Inde, le Shivaïsme, dont la religion dionysiaque n'est qu'une branche occidentale, résista au puritanisme védique, puis au Bouddhisme et reprit sa place prédominante dans l'Hindouisme moderne avec sa méthode essentielle, le Yoga, sous ses diverses formes. Le Yoga est la seule méthode qui se soit efforcée de déterminer les structures subtiles de l'être humain, de définir les pouvoirs latents de l'homme et de percevoir ces aspects du monde matériel ou immatériel qui ne sont pas accessibles aux sens. Seul le Yoga permet d'expliquer la raison d'être des pouvoirs transmis par l'initiation. Le corps réel de l'homme est le corps subtil, dans lequel les centres de la conscience et des énergies vitales et spirituelles sont situés de manière très différente de ceux qui apparaissent dans le corps physique. Dans son effort d'introspection, le yogi ayant réduit au silence les agitations du mental descend au plus profond de lui-même. C'est dans la région des organes sexuels qu'il atteint la connaissance pure, l'intellect non manifesté, qu'il prend conscience de l'être cosmique, l'œuf de lumière. La théorie tantrique établit un lien entre l'organe intérieur, l'intellect pur, Principe du Monde, et l'organe extérieur, l'organe procréateur, source de la vie, considérant comme secondaires toutes les autres fonctions vitales sensorielles ou mentales. Le divin se manifeste sous la forme de la conscience et de la vie. Il n'y a pas de conscience inerte, de conscience sans vie. La transmission de la vie est l'équivalent dans le microcosme de la création du cosmos. C'est essentiellement un acte de nature divine. L'homme selon le Principe tantrique n'est que «le porteur du phallus». Tout son être est conditionné à cette fin procréatrice puisque c'est à travers une succession d'êtres vivants que se transmettent la vie, la conscience, le savoir, les pouvoirs de l'initiation. Par ailleurs l'état divin étant un état

de bien-être total, c'est dans l'instant de la volupté procréatrice que l'homme est le plus proche de Dieu, qu'il a pour un instant un aperçu de la béatitude divine. L'état divin a donc pour image cette étincelle de bonheur qui résulte de l'union des organes procréateurs. Shiva est représenté sous la forme d'un phallus en érection, en perpétuelle union avec l'organe féminin, image de l'énergie primordiale dont le monde est issu. La mère est un réceptacle qui reçoit la semence et duquel est issu l'être vivant. Dans la théorie tantrique c'est en partant de l'expérience sexuelle considérée comme un rite que l'homme peut traverser tous les obstacles et se rapprocher du divin non point seulement par la procréation mais à travers l'illumination du plaisir. Tout acte sexuel peut être organisé en un rite magique. C'est au moment de l'union sexuelle que nous pouvons en quelque sorte accrocher le divin. Car selon le Chhandogya Upanishad: «cette illumination du plaisir peut être le point de départ d'une véritable expérience de l'état divin. L'énergie enroulée à la base de la colonne vertébrale peut alors remonter à travers les divers centres du corps subtil, réveiller tous les pouvoirs latents dans l'homme et aboutir à cette porte ouverte au sommet du crâne par laquelle l'adepte peut sortir de son corps matériel et s'unir au divin. Mais cette expérience, qui demande dès l'abord la suppression de toutes les agitations du mental, est une expérience difficile et dangereuse qui exige un guide sûr et une discipline initiatique rigoureuse. Les degrés d'initiation tantrique sont complexes et les rites extrêmement secrets. Selon les Tantra il existe donc deux voies spirituelle et mystique : celle de droite qui utilise l'énergie diffuse dans l'être humain et énergie procréatrice, celle de gauche qui prend directement son appui sur l'énergie procréatrice et utilise l'expérience sexuelle en la transfigurant. C'est la voie la plus rapide, la plus efficace mais la plus dangereuse car les pouvoirs qu'elle procure peuvent devenir des obstacles insurmontables si l'on s'y arrête. C'est ainsi que se créent les magiciens qui sont des adeptes déçus. Il est très important de connaître l'initiation tantrique car tous les groupements qui recherchent une expérience mystique utilisent le langage et les symboles de l'amour même si dans la pratique le rituel tantrique en est exclu. Les rites tantriques sont de deux sortes selon que l'aspect prédominant est le principe féminin, la Shakti, ou l'organe féminin est vénéré, comme la caverne primordiale dont est issu l'être humain, ou les rites shivaïtes dans lesquels c'est le phallus qui est vénéré comme la fontaine de vie. Il semble qu'en dernier ressort toute initiation soit originellement au Shivaïsme ou à ses formes dérivées dionysiaques ou soufie. On peut déceler la trace de cette origine dans les groupements initiatiques authentiques des mondes chrétien, védique, taoïste, bouddhiste, islamique...

La transmission de certains pouvoirs initiatiques est indépendante de la valeur des individus. La semence initiatique comme la semence vitale peut se transmettre à travers des générations insignifiantes et retrouver tout son éclat au moment opportun. Naturellement les épreuves que subit le néophyte cherchent sélectionner des sujets de valeur. Mais il faut être prudent si l'on cherche juger une tradition initiatique d'après

certaines de ses représentants qui peuvent n'être que des véhicules, ou n'avoir qu'un rôle apparent, servant à masquer les véritables détenteurs du pouvoir initiatique. Devant la montée du matérialisme et des théories égalitaristes aberrantes, irresponsables et inhumaines qui caractérisent la fin du Kali yuga et annoncent la destruction de la plus grande partie de l'humanité, seules les sociétés initiatiques peuvent préserver cette étincelle de vie spirituelle et cette transmission de vérités essentielles qui permettront à certains groupes d'hommes de survivre à la catastrophe. Elles représentent à proprement parler l'âme du corps social, qu'il s'agisse de l'Hindouisme, du Bouddhisme, de l'Islam ou du monde chrétien, ce sont les confréries initiatiques authentiques qui seules pratiquent les méthodes par lesquelles l'homme peut reconquérir la sagesse, se rapprocher du divin et réaliser sa nature transcendante.

Alain Daniélou

Conférence au Grand Orient de France, décembre 1976.



HYMNE A APOLLON

O toi, Apollon,
Toi qui as été, toi qui es,
toi qui seras pour l'éternité
O Apollon,
Toi qui engendres la lumière
et nous l'offres sur la terre nourricière
O Apollon,
Ecoute notre voix, à présent,
humblement, nous t'implorons
O Apollon,
Apollon, maître du destin,
accueille-nous demain dans ta splendide demeure
O Apollon,
Allume pour nous les feux étincelants du ciel
et donne-nous d'entendre la musique sacrée de ton temple
O Apollon,
Toi qui, pour notre joie,
nourris nos âmes des arts humains et divins
O Apollon,
Accepte ce laurier prophétique,
témoin de notre vénération
O Apollon,
A présent, nous nous taisons;
à présent, entends-nous!



Hymne composé par notre consœur Corine et psalmodié par le thiasse du Dieu
au laurier, en son temple de Delphes.

LA SUERTE DE MUERTE ET LE SOLEIL NOIR DES TARAHUMARAS SUITE HISPANIQUE

“ Songe qu’il n’y a que trois questions. L’homme devant la mort. L’homme devant l’amour. L’homme devant la création. Tout le reste n’est qu’allées et venues à des fins bio-pratiques ”.

Marcel Moreau, *Les Arts viscéraux*.

J’avais trente-quatre ans lorsque fut publiée la première version de ce texte volontairement truffé de citations, texte que je considérais - et considère toujours - comme inachevé. J’allais atteindre le « milieu du chemin de la vie » dont parle Dante au début de *la Divine Comédie*. Je me référais alors notamment au moment où Barrès entreprit la rédaction de ses écrits intimes... « L’étroitesse du grenier où je serre ma bibliothèque m’impose une discipline rigoureuse » dicit Matzneff dans son dictionnaire philosophique (1); et il se fait qu’en cette fin d’hiver, me séparant de nombreux ouvrages (sans atteindre cependant l’ascétique « cartable d’écolier » qui réunirait les rares rescapés!), j’ai sacrifié le lourd volume des *Cahiers*. Par contre, et jusqu’à nouvel ordre, le triptyque du *Culte du Moi* gardera sa place sur les étagères de mes tournebrides successifs. *Un Homme libre*, roman central de l’investigation égocentrique, maintient, dans le contre-jour des préciosités et autres postures surannées, la force de la rébellion juvénile et la délicate sensualité du dandy. Après quoi, on assiste à l’enlèvement progressif des vocations solitaires dans un terroir idéalisé. Ce phénomène, en somme assez commun au cours des périodes où règne la peur des tentations nihilistes, débouche sur l’exaltation des plus immondes et inutiles champs de bataille, alors que s’élèvent les hymnes en l’honneur de sainte Jeanne d’Arc. Mais les rodomontades cocardières sont magnifiquement écorchées par quelques morceaux de bravoure où le lecteur traverse Tolède et Cordoue, Ravenne et Venise, avant de rencontrer dans une rue de Nancy le fantôme de Stanislas de Gaïta... J’arrête-là ces tergiversations barrésiennes afin de revenir à cette époque médiane de la trajectoire humaine perçue

comme archétypale, prise dans une datation symbolique et non quantitative. A la révélation érotique et métaphysique du génial poète florentin répond, des siècles plus tard, l'errance de Hölderlin, entre Bordeaux et Tübingen, de la raison à la folie, la vie scindée en deux parties égales, énigmatiques et bouleversantes. Il serait donc possible de découvrir un axe subjectif et provisoire dans le déroulement imaginaire du temps, éventualité d'une brisure - amorce de déchéance définitive ou seconde naissance - qui jette certains individus dans une conscience où se révèle de manière aveuglante le jeu de l'amour et de la mort, qui peut égarer l'esprit, meurtrir le corps, exiler la parole, qui mutile le désir ou lui insuffle de nouvelles énergies, qui apporte maladies incurables ou guérison inattendue, qui confère au langage une aura et à la pensée la grâce des retrouvailles avec l'aube.

Lorsqu'il écrit *L'Age d'Homme*, essai autobiographique d'une rigueur par laquelle l'intelligence se trouve mise à nu, Michel Leiris a trente-quatre ans. Par après, il réalisera une préface hautement importante: « De la littérature considérée comme une tauromachie »... Chacun peut se demander quelle époque de la vie est pour lui essentielle. Souvent nous avons l'impression que dans un choix, un projet, une décision, un travail, se joue la globalité de notre avenir. Il paraît alors nécessaire d'esquisser un bilan, tout en sachant qu'il serait vain d'y voir autre chose qu'un outil rudimentaire afin d'éviter la chute, entre panique et fascination. La quiétude est repoussée vers un futur mythique, et la maturité dont il devrait être question devient balbutiante. Partant d'une méditation symbolique, voire ludique, sur les chiffres et la chronologie, nous croiserons le fer avec la destinée. Que l'emblème en soit le Taureau et le Soleil, puisqu'il nous faut ici suggérer ce qui excède la rationalité, dans un espace que dominant l'évidence et le sacré!

L'Espagne, mystique et fiction.

Dans un dialogue de *L'Espoir*, André Malraux expose avec force le mélange d'héroïsme exubérant et de pudeur virile, caractéristique de cette civilisation espagnole qui parvint à hisser l'élément le plus trivial dans le ciel de la sublimité, et ce par la grâce du paradoxe et la vigueur du style... Deux hommes, adversaires de longue date, alliés pour la première fois dans une même bataille, sont face à face. Puig, le militant anarchiste, et le colonel Ximénès, officier catholique qui par loyalisme reste fidèle à la République:

« - Qu'est-ce que vous faites des soldats prisonniers?

L'anarchiste était à l'aise comme s'ils eussent combattu ensemble depuis un mois - marquant imperceptiblement, par son attitude, qu'il venait demander des conseils, et non des ordres. Ximénès connaissait ses traits pour avoir examiné plusieurs fois sa fiche anthropométrique; il était étonné par sa petite taille de corsaire trapu. Bien que Puig fût un chef de second plan, il l'intriguait plus que les autres, à cause de l'aide aux enfants de Saragosse.

Les instructions du Gouvernement sont de désarmer les soldats et de les remettre en liberté, dit le colonel. Les officiers seront traduits en conseil de guerre. C'est vous qui étiez dans la Cadillac qui a permis de prendre les canons, n'est-ce pas?

Puig se souvint d'avoir vu, au bout de la rue, les bicornes de la garde civile qui passaient avec les casquettes plates de la garde d'assaut...

- Oui.

- C'était bien. Car s'ils étaient arrivés ici avec le canon, tout aurait peut-être changé.

- Vous avez eu de la chance en traversant la place...

Le colonel, qui aimait sauvagement l'Espagne, était reconnaissant à l'anarchiste, non de son compliment, mais de montrer ce style dont tant d'Espagnols sont capables et de lui répondre comme l'eût fait un capitaine de Charles Quint. Car il était clair que par "chance", il entendait "courage" (2)

Certains prétendent ne pouvoir aimer en même temps l'Italie et l'Espagne, qu'entre ces deux pays du Midi un choix s'impose. Je crois qu'il y a quelque vérité dans ce propos. Et j'avoue une affection particulière, une préférence pour l'Italie, et singulièrement pour la Toscane. Quant à l'Espagne, l'approche est différente... Moins réfléchie, plus passionnelle, confuse, cyclique, elle touche aux tripes et produit à l'occasion une sorte d'étonnement que les poètes romantiques connaissaient déjà bien, au-delà des malentendus créés par un exotisme assez superficiel.

La terre d'Hispanie sera toujours cette vieille maîtresse qui sans cesse revient troubler un équilibre difficilement acquis, comme la Vellini, héroïne diabolique du roman de Barbey d'Aurevilly, poursuit inlassablement Ryno de Marigny. L'auteur rapporte qu'aux temps de leurs premières étreintes, les amants voulurent boire le sang, l'un de l'autre, instaurant de la sorte un pacte d'envoûtement mental et charnel.

L'importance d'une esthétique de l'excès nous étonne surtout par la logique qui en découle. Imaginons la folie inventant une exacte et implacable démonstration mathématique. Ces étranges épousailles où les extrêmes se révèlent et se dépassent dans une dialectique barbare, Barrès en transcrivit des bribes assez lucides dans le recueil de textes dont le titre claque comme une bannière superbement brandie devant le tumulte et l'effroi, *Du Sang, de la Volupté et de la Mort*.

" Les voluptés de la tauromachie et de l'autodafé, quand elles se transforment en cérébralité, nous avons l'ascétisme! Je soupçonne ces Espagnols d'avoir trouvé du plaisir dans la vue des souffrances du Christ. Sur toute l'Espagne, j'entends ce cri dur qui, dans Cadix désert, montait à travers l'air pur, du peuple pressé au cirque des taureaux et d'heure en heure acclamant le sang qui jaillissait. Sur les dalles si fraîches de l'Alcazar de Séville, j'ai respiré le sang, le jeune et vigoureux sang des amants et des ambitieux qui s'y assassinèrent; et sur ces dalles encore, quelque chose de léger qui flotte m'en avertit, des tapis furent jetés pour qu'elles devinssent des chambres à coucher. Tant de fois lavées et si muettes, ces longues salles pourtant ne peuvent me refuser l'aveu de la plus violente vie nerveuse qu'il ait été donné à l'homme de vivre. " (3)

Je voudrais bien sûr éviter les généralisations qui réduisent la richesse et la diversité d'une culture et d'un peuple, mais ce qui souvent me stupéfie lorsqu'on évoque l'Espagne - et aussi nombre d'Espagnols ! - c'est de constater comment un cliché peut non seulement recouvrir une impression de réalité, mais l'amplifier, la magnifier. Dans certains cas, cela aboutit à une caricature pour tourisme grégaire; dans d'autres, on découvre, subjugué, une véritable grandeur. Il y a entre l'exhibition racoleuse d'un musicien mercenaire et l'exécution minutieuse d'un artiste inspiré, la même différence qu'entre une poupée en plastique recouverte de poudre dorée et la pépite d'or brutalement arrachée à la terre. Exemplaire, le chant qui atteindra dans la mélancolie des paroxysmes de beauté, rappelant telles plaintes russes ou l'expressivité du tango argentin. Cependant là où le Slave et le Sud-Américain n'échappent que rarement à une tristesse lancinante, le chant espagnol garde fréquemment une parade ferme et rigoureuse: si la souffrance traverse le cœur et le corps, il subsiste la fierté de ne pas en devenir esclave. En écrivant cela, je pense notamment à la Nina de los Peines, prodigieuse cantaora dont les enregistrements parfois anciens nous restituent cette affirmation vitale qui transcende même la douleur. Ma connaissance de l'Espagne procède de l'ordre de l'Imaginaire. Mes rencontres se réalisèrent sous les auspices de la littérature, de la musique et de la peinture. Et aussi de l'amitié et de l'amour, ces fictions agissantes de notre personnalité. J'y inclus également ma première corrida, à Pampelune, dans l'enivrante chaleur d'un mois de juillet qui marqua mon enfance...

Les thèses sur l'origine de la corrida sont nombreuses et contradictoires. Peu m'importe ici de déterminer une quelconque opinion à leur sujet. On se contentera d'observer une série de principes élémentaires: le jeu mortel, la fête tragique, le sacrifice de la bête, l'héroïsme de l'officiant, la présence du Soleil, la communauté assemblée. Des ouvrages romanesques ou lyriques, considérés à juste titre comme des classiques du genre, essaient de définir - mieux que de froides analyses - comment et pourquoi la tauromachie développe une tradition immémoriale, passant par différentes strates de culture, et magistralement incorporée à l'une d'elles. Rituel archaïque dont on peut tenter de discerner les perpétuelles mutations. En effet, contrairement à ce qu'affirment certains, la vraie tradition s'adapte, se modifie, semble même se trahir afin de préserver son énergie fondamentale. Une tradition qui se fige devient dogme, idéologie ou folklore. Ce n'est plus la tradition. C'est pourquoi, malgré les scories de la vulgarité et derrière les mascarades profanatrices, en un cérémonial issu des premiers vagissements de l'humanité s'incarnent dans leur sanguinaire fusion les figures du matador et du taureau.

On pourra découvrir des interprétations littéraires d'une belle subjectivité imaginative... D'abord, *Arènes sanglantes*, de Vicente Blasco Ibanez, dont voici un extrait susceptible de donner le ton et qui a la particularité de placer au centre de la confrontation meurtrière une impavide figure féminine:

" (...) Comme dona Sol se préparait à exécuter la même passe que le marquis et faisait obliquer son cheval pour planter la garrocha dans la croupe et terrasser la bête,

celle-ci, devinant le péril, fit volte-face et se campa, menaçante, devant les cavaliers qui la harcelaient. Le cheval de dona Sol dépassa le taureau, sans que l'amazone pût retenir sa monture, et la bête se précipita à ses trousses, de poursuivie devenue poursuivante.

La dame ne songea pas un instant à fuir. Là-bas, il y avait des milliers d'yeux qui la regardaient, et elle craignait les rires de ses amies, la compassion des hommes. Elle tira donc sur ses rênes et fit front à la bête. Comme un picador la garrocha sous le bras, elle enfonça le fer dans le cou du taureau qui chargeait sur elle, tête baissée. Un torrent de sang ruissela sur le poitrail blanc; mais dans son irrésistible impulsion, la brute continua d'avancer, sans se soucier de sa blessure, et elle plongea ses cornes sous le ventre du cheval, le secoua, l'enleva de terre. L'amazone fut désarçonnée, et une clameur d'émotion, jaillie de cent bouches, retentit près de la palissade. Le cheval, délivré des cornes, était parti dans une course folle, le ventre maculé de sang, les sangles brisées, la selle ballottant sur les reins.

Le taureau allait lui donner la chasse; mais un objet plus voisin attira son attention. C'était dona Sol qui, au lieu de rester immobile sur l'herbe, venait de se relever, avait ramassé sa garrocha et l'avait bravement mise en arrêt, pour affronter de nouveau la bête. Une folle témérité! Mais elle pensait à celles qui la regardaient. Un défi à la mort! Mais cela valait mieux que de composer avec la peur et d'encourir le ridicule. " (4)

Quant à Henry de Montherlant, il ne manqua pas de mettre en parallèle la course de taureaux et la religion mithriaque. Il faut lire les premières pages du troisième chapitre de son roman *Les Bestiaires*, pages dans lesquelles l'auteur nous offre une belle méditation sur la valeur du sacrifice:

" Profonde était la nécessité du meurtre bienfaisant, du meurtre vraiment créateur. Le culte de Mithra apparaissait toujours vivant. Adolescent vêtu d'étoffes transparentes, coiffé du bonnet de Ganymède, Mithra luttait d'abord avec le Soleil, et voici qu'au fond de la lutte se modelait une sorte d'amour: Mithra nouait avec le Soleil une amitié merveilleuse, fortifiée d'une alliance solennelle. Il était nommé " l'ami " puis avec l'aide de son chien, il poursuivait le Taureau sacré, le domptait, l'entraînait dans son antre. Là il recevait du Soleil, par la voix du corbeau, l'ordre de le tuer. Il en souffrait, car il l'aimait, ce fauve. Combien Alban comprenait cet amour, et que pour s'accomplir il dût tuer, et l'expression du jeune dieu - dans le bas-relief de Neuenheim, par exemple, - qui détourne la tête au moment de férir avec un admirable geste de désespoir! Combien elle était la sienne propre! Mithra, malgré lui, tuait donc le Taureau, mais voici que de son sang sortait du vin, de sa moelle le blé et tous les végétaux, de son sperme toutes les bêtes bonnes aux hommes. L'acte sanglant suscitait tous les biens de la terre, la corne taurine devenait le symbole de l'abondance. Et demain, à la fin des temps, Mithra viendra de nouveau sacrifier un Taureau divin. Et du sacrifice ne sortira plus cette fois la vie terrestre mais la résurrection des corps et des âmes, avec les châtements et les félicités éternelles. " (5)

On connaît le rôle tenu par la corrida dans la mythologie personnelle d'Ernest Hemingway, notamment à travers la narration de *Mort dans l'Après-midi*. On lira avec un âpre plaisir le récit du baroudeur américain, excellente introduction qui relie une philosophie générale de l'existence aux nombreuses anecdotes révélatrices en passant par la minutieuse observation des faits et des sensations. Dès le début, il montre l'importance de l'astre solaire et l'enjeu tragique de l'évènement:

“ (...) Le soleil est très important. Théorie, pratique et mise en scène de la course de taureaux ont été construites sur la supposition de la présence du soleil, et lorsqu'il ne brille pas, un tiers de la corrida manque. L'Espagnol dit: “ El sol es el mejor torero ”. Le soleil est le meilleur torero, et, sans soleil, le meilleur torero est incomplet. Il est comme un homme sans ombre. (...) La course de taureaux n'est pas un sport au sens anglo-saxon du terme, c'est-à-dire que ce n'est pas un combat égal entre un taureau et un homme. C'est plutôt une tragédie, qui se joue plus ou moins bien, par le taureau et l'homme qui y participent, et où il y a danger pour l'homme mais mort certaine pour l'animal. (...) ” (6). Enfin, je n'oublie pas le “ Chant funèbre pour Ignacio Sanchez Mejias ”... Dans ce poème, Federico Garcia Lorca rend un hommage au torero, à l'homme exceptionnel, à l'ami - et parle de la mort avec une maîtrise des sentiments qui conjuguent la plus haute noblesse et l'émotion la plus profonde. “ (...)

L'automne reviendra avec ses conques,
raisins de brume et montagnes en groupes,
mais nul ne voudra plus revoir tes yeux
parce que tu es mort à tout jamais.

Parce que tu es mort à tout jamais,
comme le sont tous les morts de la Terre,
comme le sont tous les morts qu'on oublie
en un monceau de chiens éteints.

Nul ne te connaît plus. Non. Mais moi je te chante.
Je chante pour demain ton profil et ta grâce
et la maturité de ton savoir insigne.
Ton appétit de mort et le goût de sa bouche.
La tristesse qu'avaient ta joie et ta vaillance.

Il tardera longtemps à naître, s'il naît un jour,
un Andalou si clair, si riche d'aventure.
Je dis son élégance avec des mots qui pleurent
comme une brise triste parmi les oliviers. ” (7)

Les mythes conduisent au partage généralisé d'une passion, tout en explorant l'aspect le plus trouble de notre être. Ainsi Michel Leiris, insatisfait d'un pâle statut d'écrivain veut puiser dans la tauromachie le goût exigeant d'une beauté qui communique avec le risque de mort... " Donc, je rêvais corne de taureau. Je me résignais mal à n'être qu'un littéraire. Le matador qui tire du danger couru occasion d'être plus brillant que jamais et montre toute la qualité de son style à l'instant qu'il est le plus menacé: voilà ce qui m'émerveillait, voilà ce que je voulais être. " (8) Poète, anthropologue et aficionado, on lui doit parmi son œuvre multiple *Miroir de la Tauromachie* et *La Course de Taureaux* (9). Avec Leiris, nous entrons dans la problématique de l'excès, de la transgression - de cette " part maudite " dont Georges Bataille s'est fait le théoricien et l'apprenti. Tauromachie et érotisme sont deux des manifestations de ce débordement existentiel de la conscience qui nous fait entrevoir l'Impossible: " De même qu'en tauromachie le caractère prestigieux de la passe tient à cette quasi tangence, à ce quasi contact de l'homme avec le danger extérieur condensé par les cornes, en ce qui concerne l'étreinte amoureuse elle tire sa valeur bouleversante du fait qu'elle est le moyen par lequel un sujet pensant peut croire, durant un court laps tout au moins, s'unir matériellement au monde, résumé en un seul être vivant. " (10)

Chez Bataille, les textes - romans, essais, articles - sont peuplés de références au dépassement, au sacrifice, au soleil, à la chance, au sexe et à la mort. Dans *Histoire de l'Œil*, une scène rassemble ces diverses obsessions... Sir Edmond raconte à Simone " qu'encore récemment, c'était l'habitude d'Espagnols virils, toreros amateurs à l'occasion, de demander au concierge de l'arène les couilles grillées du premier taureau. Ils les faisaient porter à leur place, c'est-à-dire au premier rang, et les mangeaient en regardant mourir le suivant. Simone prit à ce récit le plus grand intérêt et comme, le dimanche suivant, nous devions aller à la première grande corrida de l'année, elle demanda à Sir Edmond les couilles du premier taureau. Mais elle avait une exigence, elle les voulait crues. " (11) Suit alors une narration de la corrida du 7 mai 1922 qui vit mourir Granero. Et le récit se termine dans une exaltation de violence sacrée:

" Le rayonnement solaire, à la longue, nous absorbait dans un irréalité conforme à notre malaise, à notre impuissant désir d'éclater, d'être nus. Le visage grimaçant sous l'effet du soleil, de la soif et de l'exaspération des sens, nous partageions cette déliquescence morose où les éléments ne s'accordent plus. Granero revenu n'y changea rien. Le taureau méfiant, le jeu continuait à languir.

Ce qui suivit eut lieu sans transition, et même apparemment sans lien, non que les choses ne fussent liées, mais je les vis comme absent. Je vis en peu d'instant Simone, à mon effroi, mordre l'un des globes, Granero s'avancer, présenter au taureau le drap rouge; puis Simone, le sang à la tête, en un moment de lourde obscénité, dénuder sa vulve où entra l'autre couille; Granero renversé, acculé sous la balustrade, sur cette balustrade les cornes à la volée frappèrent trois coups: l'une des cornes enfonça l'œil droit et la tête. La clameur atterrée des arènes coïncida avec le spasme de Simone.

Soulevée de la dalle de pierre, elle chancela et tomba, le soleil l'aveuglait, elle saignait du nez. Quelques hommes se précipitèrent, s'emparèrent de Granero. La foule dans les arènes était tout entière debout. L'œil droit du cadavre pendait. » (12)

Ce n'est d'ailleurs pas la fin de l'histoire. Une nouvelle limite sera franchie, lorsque, dans une église de Séville, Simone et ses acolytes accompliront, obscènes et blasphématoires, maintes actions d'une cruelle volupté allant jusqu'à la mise à mort - horrible et fascinante - du curé Don Aminado.

Ces passions, ces agonies, ces exploits qui s'exercent dans et autour de l'arène, nous les retrouvons dans nos rêves. Ils sont le reflet de nos désirs enfouis et de nos délires éphémères, maquillés par les conventions sociales indispensables au bon fonctionnement de la cité, du groupe, de la vie commune. Le savoir-vivre connaît cependant des brèches par où s'évadent des monstres qui ne sont pas sans beauté. La rencontre avec la mort, l'amour et la création - trinité moreaumachique -, engendre les grandes, terribles et merveilleuses fractures spirituelles et physiques. Thanatologie, érotisme et poésie apparaissent comme des disciplines inséparables pour quiconque choisit la voie du Guerrier, de la guerre que l'homme mène en lui-même contre la médiocrité, contre l'absurde qui ronge le moindre sursaut héroïque, contre la laideur des soumissions et des compromis. Si Apollon guide nos pensées et nos actes, il y a aussi - et surtout - un bouillonnement irrépressible, commandé par Dionysos, qui nous fait naître, mourir et renaître, en une succession indéfinie d'expériences hallucinées...

Comme Hemingway, Leiris définit la tauromachie non comme sport, mais comme tragédie. Et poussant plus loin le questionnement, il précise:

“ Ainsi la tauromachie, plus qu'un sport, est un art tragique, où se trouve gauchie, par le soulèvement de forces dionysiaques, l'harmonie apollinienne. La question qui se pose maintenant est la suivante: qu'est-ce que cette fêlure par laquelle se manifeste l'élément sombre? Qu'est-ce que cette crevasse d'où montent les effluves d'un délire panique? ” (13)

Pour avancer dans cette quête qu'aucune réponse définitive ne viendra sanctionner, j'ai pris l'Espagne en tant que symbole actif, producteur et produit de mystique et de fiction. Pourquoi? Comme l'écrit, dans sa brève étude sur le Sacré, Colette Peignot - la Laure souveraine, compagne légendaire de Bataille - “ L'Espagne... c'est comme le vent qui vous souffle au visage: on ne choisit pas. ” (14)

Artaud, le Sacrifié

Plus que le dépassement total de l'intelligence humaine, c'est à une transmutation globale de l'Être que se heurte le désir blessé, l'incantation visionnaire d'Antonin Artaud. Pareille en cela à celle de Vincent Van Gogh, son œuvre est impitoyable en ce qui concerne l'habituelle acception de la prétendue réalité objective. Son travail, son errance incessante, sa ferveur s'accordent avec la Cruauté, à savoir “ dans le sens d'appétit de vie, de rigueur cosmique et de nécessité implacable, dans le sens gnostique

de tourbillon de vie qui dévore les ténèbres, dans le sens de cette douleur hors de la nécessité inéluctable de laquelle la vie ne saurait s'exercer; le bien est voulu, il est le résultat d'un acte, le mal est permanent. " (15)

Il invoque des bouleversements absolus dans un souffle de Magie.

Parlant de son frère en souffrance, le " suicidé de la société ":

" Car ce n'est pas un certain conformisme de mœurs que la peinture de Van Gogh attaque, mais celui des institutions. Et même la nature extérieure, avec ses climats, ses marées et ses tempêtes d'équinoxe, ne peut plus, après le passage de Van Gogh sur terre, garder la même gravitation. " (16)

Toute la vie d'Artaud est un sacrifice du corps-esprit pour atteindre une impossible régénération. Mais le témoignage qu'il nous laisse demeure un exemple. C'est un martyr... celui qui voit, qui expérimente - au nom d'un principe essentiel - une réalité différente de celle que connaissent la plupart des humains, et qui pour atteindre ce but doit combattre, souffrir, douter, avancer encore et toujours, jusqu'au tremblement et au supplice, là où les mots utilisés pour traduire les sensations deviennent inadéquats, faibles, malades. Et il faudrait inventer un nouveau langage. Aussi un nouveau corps. Inventer un esprit vierge de toute souillure, une âme qui consumerait dans un brasier intemporel les folies, les prières, les craintes et les serments. Cet individu surhumain atteindrait un état de souveraineté, et pourrait alors vivre non par les œuvres, mais être lui-même le Grand Oeuvre en symbiose avec l'univers infini...

Un de ceux qui réalisèrent de manière sporadique ce projet grandiose fut Héliogabale - sinon l'empereur historique, du moins l'Anarchiste Couronné, décrit par Artaud dans un livre étonnant, fruit de recherches érudites et d'une extraordinaire passion, aboutissant au portrait d'un demiurge de l'Impossible:

" Il y a dans Héliogabale le double combat:

1° De l'UN qui se divise en restant UN. De l'homme qui devient femme et reste l'homme à perpétuité.

2° Du Roi Solitaire dont l'homme qui accepte mal d'être moi humain. Qui crache sur l'homme et finit par le jeter à l'égout.

Parce qu'un homme n'est pas un roi, et que pour lui et comme roi, roi solitaire, dieu incarné, vivre en ce monde est une chute et une étrange destitution.

Héliogabale absorbe son dieu; il mange son dieu comme le chrétien mange le sien; et il en sépare dans son organisme les principes; il étale ce combat de principes dans les cavités doubles de sa chair. " (17)

Après avoir quitté le mouvement surréaliste, après la destruction de ses espoirs quant à l'instauration d'un Théâtre capable de concrétiser ses rêves alchimiques, après s'être débattu frénétiquement dans la création littéraire, Artaud va tenter de trouver un salut au Mexique, chez les Indiens Tarahumaras. Et dans ce voyage géographique s'établit un renversement temporel et mythique, tandis qu'il croit retrouver dans ce territoire lointain et secret le Rite des Rois de l'Atlantide: " Platon raconte qu'au

coucher du soleil les rois de l'Atlantide se réunissaient devant un taureau sacrifié. Et tandis que les servants découpaient le taureau morceau par morceau, d'autres recueillaient les morceaux dont ils versaient le sang dans des coupes. Les rois buvaient ce sang et s'enivraient en chantant une espèce de mélodie lugubre jusqu'à ce qu'il ne restât dans le ciel que la tête du soleil moribond et sur la terre rien d'autre que la tête du taureau sacrifié. Alors les rois se couvraient la tête de cendres. Et leur lugubre mélodie changeait de ton en même temps qu'ils resserraient le cercle qu'ils formaient. Toute invocation au soleil en devenait une espèce de reproche amer, prenait l'aspect d'une contrition publique, la forme d'un remords que les rois exprimaient d'un commun accord jusqu'au moment où la nuit était complètement tombée. Tel est le sens du rite décrit par Platon. Or, un peu avant que le soleil se fût couché sur Norogachic, les Indiens conduisirent un bœuf sur la place du village et, après lui avoir attaché les pattes, se mirent à lui déchirer le cœur. Le sang frais était recueilli dans de grandes jarres. Je n'oublierai pas facilement le rictus de douleur du bœuf pendant que le couteau de l'Indien lui déchirait les entrailles. Les danseurs de "matachines" se rassemblèrent devant le taureau et lorsque celui-ci fut bien mort, ils attaquèrent leurs danses de fleurs." (18)

Dans la vision d'Artaud la réalité sensible s'incorpore à un ensemble d'éléments qui font éclater la temporalité et déforment la perception spatiale. La Cérémonie du Peyotl en compose la phase la plus remarquable par la densité de cette danse apocalyptique. Anéantissement et divinisation servent ici à l'apothéose d'Artaud le Sacrifié...

_ En face du peuple qui fait manger à ses chevaux,
à ses bœufs et à ses ânes les dernières tonnes
de morphine vraie qui peuvent lui rester
pour la remplacer par des ersatz de fumée,
j'aime mieux le peuple qui mange à même la terre
le délire d'où il est né,
je parle des Tarahumaras
mangeant le Peyotl à même le sol
pendant qu'il naît,
et qui tue le soleil pour installer le royaume
de la nuit noire,
et qui crève la croix afin que les espaces de
l'espace ne puissent plus jamais se rencontrer
ni se croiser._ (19)

Après quoi ce sera le retour désolé, la dernière échappée en Irlande, volonté de découvrir une contrée saine et sanctifiée, assez ferme dans sa réalité cosmique pour

accueillir un corps pourrissant, illuminé pourtant. Ce sera l'internement, l'asile de Rodez, la liberté surveillée à Ivry, *Pour en finir avec le jugement de Dieu*, l'éternité de la mort...

Le Sacrifice d'Artaud ne doit pas devenir prétexte à de nouvelles mutilations, à la complaisante masochiste, à la fascination qu'exerce la folie, à la haine morbide de la jouissance. Le Sacrifice n'a de sens que s'il implique une libération. Dans une société de plus en plus nihiliste, de plus en plus inavouable, les voyages exemplaires d'Antonin Artaud, par le monde écartelé et par le moi constellé de déchirures et de défis, ces voyages balisent notre dérive, ils disent l'horrible réalité des gouffres, mais aussi le courage, la lucidité, le retour inespéré du jour, et l'émerveillement silencieux dans un univers que le délire d'un homme a purifié.

Marc KLUGKIST
Coudenberg, 28/III/40099



-
1. G.MATZNEFF, *Le Taureau de Phalaris*, Paris, La Table Ronde, 1987, p.47
 2. A. MALRAUX, *L'Espoir*, Paris, Gallimard, 1989, p.39.
 3. M. BARRES, *Du Sang, de la Volupté et de la Mort*, Paris, UGE 1986, p.134.
 4. V. BLASCO IBANEZ, *Arènes sanglantes*, Paris, Calmann-Lévy, 1964, p.175.
 5. H. de MONTHERLANT, *Les Bestiaires*, Paris, Gallimard, 1963, p.71.

6. E. HEMINGWAY, *Mort dans l'après-midi*, Paris, Gallimard, 1992, p.28.
7. F. GARCIA LORCA, *Oeuvres complètes I*, Paris, Gallimard, 1987, p.591.
8. M. LEIRIS, *L'Age d'Homme*, Paris, Gallimard, 1979, p.12.
9. *Ce texte, disponible aux éditions Fourbis, constituait à l'origine le commentaire d'un film de P. Braunberger (1951).*
10. M. LEIRIS, *Miroir de la tauromachie*, Fontfroide, Fata Morgana, 1989, p.51.
11. G. BATAILLE, *Oeuvres complètes I*, Paris, Gallimard, 1992, p.594.
12. *Ibid.*, p.596-597.
13. M. LEIRIS, *op.cit.*, p.45.
14. LAURE, *Écrits*, Paris, J.J.Pauvert, 1971, p.162.
15. A. ARTAUD, *Le Théâtre et son double*, Paris, Gallimard, 1977, p.155.
16. A. ARTAUD, *Oeuvres complètes XIII*, Paris, Gallimard, 1990, p.14.
17. A. ARTAUD, *Héliogabale ou l'Anarchiste couronné*, Paris, Gallimard, 1980, p.95.
18. A. ARTAUD, *Les Tarahumaras*, Paris, Gallimard, 1993, p.94.
19. A. ARTAUD, *Oeuvres complètes XIII*, *op.cit.*, p.74.

UNE ARCHÉOLOGIE DE L'IMAGINAIRE

ENTRETIEN AVEC LE PROFESSEUR CLAUDE LECOUTEUX

Antaios: Qui êtes-vous ? Comment vous définiriez-vous ?

Je suis professeur à la Sorbonne (Paris IV), titulaire de la chaire de littérature et civilisation allemandes du Moyen Age. Bien que cette matière ne soit qu'une option au sein du cursus, elle attire suffisamment d'étudiants pour former ensuite de futurs chercheurs. Mon enseignement porte essentiellement sur les textes littéraires et riches en croyances de toutes sortes, puis, au niveau du Diplôme d'Etudes approfondies, mon séminaire aborde des thèmes plus spécialisés. Ces dernières années, j'ai traité des listes de superstition au bas Moyen Age, de la Chasse infernale, des Charmes et conjurations ; en 1998-99, je parlerai des morts malfaisants et de la préhistoire du vampire.

Pour me définir, je dirai que je suis médiéviste avant d'être germaniste, ce qu'on me reproche parfois, m'intéresse essentiellement à l'univers des mentalités dont je tente de retrouver la cohérence par-delà toutes les dénaturations, soient-elles dues à l'influence de l'Eglise ou à l'évolution historique. C'est ainsi que je peux suivre la dégradation d'anciens mythes au rang de légendes et la survivance des grands archétypes. Bref, mes collègues m'appellent le chasseur de curiosités. Mais grâce à ce domaine de recherches, j'ai pu constater que ce que je mettais au jour n'intéressait pas que les médiévistes, et j'ai donc des contacts très intéressants, par exemple avec Philippe Wallon, médecin psychiatre chercheur à l'INSERM, qui travaille sur le paranormal, avec l'équipe que le professeur Yoko Yamada anime à Nagoya et qui étudie les conceptions de l'au-delà.

Antaios: Quels furent vos maîtres, vos éveilleurs et d'où vous est venue cette passion pour notre héritage païen que, de livre en livre, vous mettez au jour ?

C'est la lecture des contes et légendes qui m'a peu à peu mené au domaine de recherches que je défriche depuis un quart de siècle. Puis j'ai découvert Mircea Eliade, Gaston Bachelard, Gilbert Durand, A.H. Krappe, Th. Gaster, qui m'ont ouvert les

yeux vers des domaines fascinants. Ensuite, tourné vers les anciens textes depuis mon adolescence, je me suis consacré au Moyen Âge, croyant naïvement que je pourrais un jour en faire le tour et, dès la Maîtrise, j'abordai le merveilleux dont je ne tardai pas à discerner la complexité. Grâce à Jacques Le Goff, je commençais bientôt à tenter de voir au-delà des apparences, puis l'aide de Régis Boyer m'orienta vers mes recherches actuelles. La rencontre de représentants de diverses disciplines - anthropologie, ethnologie, histoire, romanistique, slavistique, folklore - m'apprit que dans le domaine que j'avais choisi rien ne pouvait déboucher sur des conclusions pertinentes si l'on ne prenait pas un cap pluridisciplinaire. Les travaux des chercheurs d'outre-Rhin, Felix Karlinger, Lutz Röhrich, Will-Erich Peuckert, Leander Petzold, Dieter Harmening, Rudolf Schenda m'ont beaucoup apporté au départ, puis ce furent ceux des chercheurs scandinaves - C. von Sydow, D. Strombiik, R. Grambo par exemple - et belges, ici je citerai les noms de Samuel Glotz (Binche), Roger Pinon et André Marquet. En France, les travaux de Jacques Berlioz, Nicole Belmont, Marie-Louise Ténèze et ceux du Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie (Grenoble), avec Christian Abry et Alice Joisten, Robert Chanaud et Donatien Laurent, m'ont révélé que dans le domaine étudié nous étions confrontés à des croyances et des traditions qui se rient des frontières et qui relèvent des structures anthropologiques. J'ai enfin une grande dette de reconnaissance envers Georges Zink (Paris IV) qui m'a initié aux arcanes de l'analyse des textes, et envers Jean Carles (Clermont II) qui m'a appris à écrire pour un lectorat qui ne se compose pas uniquement de spécialistes. Il ne faut pas que j'oublie Jacob Grimm, génial précurseur, dont j'ai eu plus d'une fois l'occasion de vérifier la justesse de ses intuitions. C'est un modèle de pluridisciplinarité, de curiosité intellectuelle, qui a su mettre la philologie au service de la mythologie.

Si je me consacre à l'étude de ce que vous appelez notre héritage païen, c'est parce qu'il structure notre pensée jusqu'aux premières décennies du XXe siècle. Donc, connaître le passé permet de mieux comprendre le présent. Cet héritage est richissime et se cache derrière ce que l'on a appelé "superstitions", mais dès que l'on creuse un peu, on s'aperçoit qu'il s'agit de croyances reposant sur une longue tradition que l'Eglise n'a jamais pu éradiquer. Et aussitôt qu'on jette un regard sur les témoignages d'Europe centrale et septentrionale, on prend conscience des ravages de l'évolution historique. La confrontation des croyances de pays ayant évolué moins rapidement avec ceux d'Europe occidentale révèle le fonds païen ou, si l'on veut, peu ou pas christianisé, son unité extraordinaire puisqu'on relève des parentés étonnantes entre des pays aussi éloignés les uns des autres que la Bretagne et la Roumanie, la Scandinavie et l'Espagne, sans que l'on puisse discerner de liens génétiques. On débouche sur un mode d'appréhension du monde très archaïque et sur ce que Gilbert Durand a appelé les structures anthropologiques de l'imaginaire, ou encore la *psychic unity* de M. Wundt.

Antaios: Que devez-vous à G. Dumézil, à H. Dontenville?

Je dois à Dumézil la méthode alliant philologie et structure, la notion de fonctions autour desquelles s'organisent les mentalités. Sa lecture des anciens mythes sous leur déguisement en romans m'a beaucoup apporté, m'a en quelque sorte appris à lire, à repérer les indices, les failles, les incohérences, les motifs sans suite, les dédoublements de personnages, bref tout ce qui indique que le texte que l'on a sous les yeux repose sur autre chose, sur des données plus anciennes qui possèdent un autre sens même si elles véhiculent un message semblable. Mes livres de chevet sont ses ouvrages *Mythe et épopée*, *Du Mythe au roman*.

Dontenville m'a montré qu'il fallait prendre en compte les traditions populaires et ne pas les considérer comme un simple folklore. Du reste, la Société de Mythologie française qu'il a fondée, produit régulièrement des travaux remarquables, très utiles, dans le cadre de l'Atlas mythologique de la France, - qui sont publiés dans le Bulletin de la Société. Dontenville fut un initiateur, au sens le plus noble du terme. Ses travaux m'ont permis de prendre conscience de l'extraordinaire parenté des croyances européennes entre elles et m'ont conforté sur la voie comparatiste choisie.

Antaios: Pouvez-vous dire un mot de votre méthode de travail ? Peut-on parler dans votre cas, et dans celui de Philippe Walter, par exemple, d'archéologie de l'imaginaire, d'une sorte de comparatisme continental ?

La méthode que j'utilise est simple et marie aussi bien Descartes, que Claude Bernard, V. Propp, A.J. Greimas et Georges Dumézil. Je commence d'abord à définir le champ sémantique des concepts clés des croyances que je rencontre. Philologue de formation - j'ai enseigné la philologie germanique pendant dix ans à l'Université de Caen -, j'ai toujours été choqué de voir que l'on utilisait pêle-mêle des dénominations touchant aux créatures de la petite mythologie. Kobold, Schrat, Mahr, Bilwiz, Zwerg, Elbe, etc., apparaissaient comme interchangeables dans les études que je lisais. Vérification faite à l'aide des gloses latines du haut Moyen Age, puis des lexiques et vocabulaires, je vis que chaque être possédait une spécificité à l'origine et que c'est au fil des siècles que des amalgames s'étaient produits, que les vocables étaient devenus des mots-valises, d'où la difficulté d'en retrouver le sens premier. Une fois établi le ou les sens, je rassemble le plus large corpus possible, dans toutes les langues que je connais, sans exclure aucune forme d'écrit. Pour moi, le texte prime tout. Ensuite, je classe, confronte, dégage points communs et divergences, établis des critères de pertinence, une grille de déchiffrement -, sépare le fonds païen de sa gangue cléricale, sort du Moyen Age pour voir ce qui a survécu dans les traditions post-médiévales. Je dois reconnaître que la moisson est très riche et souvent étonnante. Je constate non seulement des correspondances extraordinaires entre les différents pays d'Europe, mais aussi la survivance - on pourrait même parler de pérennité des antiques croyances jusqu'aux temps modernes, surtout dans les régions écartées qui sont de véritables conservatoires. En même temps, la cohérence de l'ensemble qui, au Moyen Age,

apparaît sous la forme de *membra disjecta*, prend forme, les grands axes se dégagent: la vie, la maladie, la mort, la prospérité, le malheur.

Mon champ de recherche étant immense, je l'ai fractionné en deux domaines : les créatures surnaturelles et les croyances gravitant autour de la mort et de l'au-delà. Pour le premier, je suis parti du concept de " nain ". En fonction de l'avancement de mes travaux, j'ai donc d'abord consacré un ouvrage aux nains et aux elfes, puis aux démons et génies du terroir, le dernier volet de la trilogie, que j'achève actuellement, portera sur les génies domestiques. Ainsi, j'aurai exploré une bonne partie de ce domaine et, au moins présenté ses lignes de force. Je ne prétends pas à l'exhaustivité et vise plutôt à susciter d'autres travaux afin d'aller encore plus loin dans le domaine de la connaissance

Pour la mort, j'ai commencé par étudier les fantômes et les revenants non christianisés, bien plus riches que ceux des *exempla*, ce qui m'a permis de déboucher sur la notion de double (*alter ego*) et d'âme plurielle, que j'ai complété en me penchant sur les fées, les sorcières et les loups-garous. Il me restait un gros morceau à défricher, la Chasse infernale, troupe de revenants particuliers. C'est chose faite. En marge des enquêtes, je traduis les textes qui servent de support à mes conclusions et les publie, entre autre chose pour contrer la critique pas toujours bien intentionnée et souvent ignorante des témoignages scripturaires : les critiques sont souvent des théoriciens glosant sur des études et non sur des faits, maniant des concepts mal définis et possédant une vision monodisciplinaire.

Avec Philippe Walter, nous faisons de l'archéologie mentale et collaborons depuis de nombreuses années, lui dans le domaine celto-roman, moi dans le domaine germanique, ce qui n'exclut pas, bien sûr, des incursions dans nos champs respectifs. En utilisant un comparatisme bien pensé, nous découvrons les mêmes choses, et la force de Philippe Walter est son incomparable connaissance des textes, notamment des *vitae* qui, il l'a prouvé, nous ont transmis l'essentiel de la mythologie de nos ancêtres.

Antaios: Depuis des années vous dépouillez inlassablement les textes médiévaux, notamment ceux de l'aire germanique. A quelle conception du temps êtes-vous sans cesse confronté ?

Le temps que je rencontre est cyclique, c'est le grand temps de Mircea Eliade, l'éternel retour, avec des points forts comme les Douze jours, Pâques, la Pentecôte, les Quatre Temps, etc. Les croyances dessinent un véritable calendrier païen. Philippe Walter en a déjà déchiffré une bonne partie et les travaux de Claude Gaignebet ont apporté beaucoup de lumière. Un desiderata des recherches serait de faire des monographies sur chacune des dates clés dudit calendrier. Nous en avons pour le Carnaval, les Douze jours, mais beaucoup reste à faire.

Je rencontre aussi un non temps, un temps aboli, celui de l'au-delà, qui parfois

est simplement ralenti. Là encore, diverses notions se télescopent et il faudrait préciser bien des choses car même les dieux sont susceptibles de vieillir, ce qui prouve qu'ils n'échappent pas au temps, et s'ils ne possédaient les pommes de jouvence d'Idunn, que deviendraient-ils ?

Antaios: Comme le professeur Régis Boyer, vous avez étudié la figure complexe du double, qui semble bien fondamentale dans cette vision du monde...

Avec Régis Boyer, nous avons l'avantage d'avoir accès aux travaux des chercheurs scandinaves, travaux méconnus ici pour de simples raisons linguistiques. Or, se penchant sur les traditions scandinaves, finnoises et altaïques, des chercheurs comme Ivar Paulson ont mis en évidence l'existence de l'âme plurielle, dont le double relève. R. Boyer présenta les concepts de *hamr*, *hugr* et de *fylgia* et, sur la base de ses travaux et en utilisant les ressources de la philologie, je découvris que les Germains continentaux avaient eu, eux aussi, de semblables conceptions. Elargissant le champ d'investigation à l'ensemble de l'Europe et en tenant compte de ce que l'on appelle à tort le folklore, j'arrivai à la conclusion que ce que Régis Boyer appelait " la forme interne " n'était autre que le double. La lecture des études de O. Rank et, surtout, de H. Lixfeld sur la légende du roi Guntram, m'apportèrent les dernières preuves que le double relevait bien de l'univers mental de nos ancêtres et que la christianisation ne l'avait pas fait disparaître. Le concept de double est fondamental puisqu'il explique les formes non humaines de l'homme - le loup-garou par exemple, les transports au loin alors que le corps est en léthargie, certains rêves enfin.

Antaios: Peut-on à votre avis encore parler d'Occident chrétien ? Le concept de pagano-christianisme ne correspondrait-il pas mieux à l'Europe médiévale ?

Je crois qu'il est plus simple de parler de foi mêlée, concept utilisé par les clercs islandais du Moyen Age, car nous sommes sans cesse confrontés à des phénomènes de syncrétisme. Le Christianisme est la religion dominante, mais il n'empêche pas les hommes de continuer à agir et penser comme leurs ancêtres. En fait, deux surnaturels vivent parallèlement et s'interpénètrent ponctuellement. On a recours aux anciens dieux païens quand Dieu ou ses saints ne répondent pas à ce qu'on attend d'eux. La *Saga du Christianisme* est un bon exemple de cette forme de pensée : le père de Kodran accepte de se convertir si l'évêque lui prouve que Dieu est plus puissant que le génie qu'il vénère ! Si dans l'univers païen le *genius catabulli* s'occupe du bétail et le protège, il est peu à peu supplanté par des saints spécialisés. Le mixte pagano-chrétien ressort admirablement des charmes et conjurations qui nous sont parvenus : là, les éléments chrétiens sont coulés dans un moule païen et compris comme une forme de magie. Nous avons affaire à des gens pragmatiques : deux surnaturels valent mieux qu'un, alors autant mettre toutes les chances de son côté en invoquant simultanément tous les dieux connus ou leurs parèdres et hypostases.

Antaios: Quelle est la place du fond chamanique dans cette religiosité continentale ? Le

thème de la Chasse sauvage, que vous étudiez dans votre dernier livre, vous semble-t-il central ?

Le fond chamanique est important, plus qu'on ne le croyait il y a encore une décennie. Il est sous-jacent, souvent bien dissimulé et dénaturé, transposé dans la sphère des miracles par l'hagiographie, mais il transparait dans la mythologie - les boucs de Thor - et dans la littérature des révélations. Je pense ici plus particulièrement aux voyages dans l'au-delà qui rappellent étrangement ceux du chamane parti à la recherche de l'esprit du malade que des démons ont emporté. Toutes les littératures médiévales ne sont pas aussi riches. Peter Buchholz a fait la synthèse éclairante des traces de chamanisme dans les textes norrois. Carlo Ginzburg a montré que les Benandanti relevaient d'antiques conceptions chamaniques. Les autres traces ont été mises au jour par les ethnologues et les folkloristes. Des thèmes comme la compréhension du langage des oiseaux ou des animaux, la disposition des os de l'animal sur sa peau afin qu'il revive, la valeur symbolique et religieuse de chiffres (le 9 par exemple), la conception de l'arbre du monde, tous ces thèmes et motifs nous viennent du chamanisme. Il faudrait aussi parler des combats rituels à des dates précises, de la conception de l'au-delà, de la vie et de la mort. Le terrain de recherche est immense mais nous disposons maintenant des outils qui permettent d'avancer. Le plus difficile était de découvrir les premières traces, ensuite les morceaux du puzzle s'ajustèrent peu à peu et la cohérence de cet univers mental sortit de l'ombre. J'attends avec impatience la grande synthèse à laquelle travaille mon ami Ronald Grambo (Kongsvinger, Norvège).

Quant à la Chasse sauvage, c'est l'une des questions les plus ardues qui soit. D'abord le terme est impropre puisqu'il recouvre Chasse sauvage proprement dite, Chasseur diabolique, personnage surnaturel lancé à la poursuite d'une proie - Philippe Walter a réussi à montrer qu'il s'agissait d'un vestige de hiérogamie, de la traque de la vierge mère afin d'assurer une fécondation, une fertilisation, - et enfin Chasse infernale, cohorte de morts qui passe sur terre à dates fixes. Je me suis essentiellement consacré à cette dernière forme, montrant qu'il fallait impérativement distinguer ce que Chasse sauvage désignait sous peine de retomber dans les erreurs anciennes, qui ont la vie dure! Il y a peu, Jean-Claude Schmitt affirmait encore que Hellekin est le " roi des morts ", interprétation reposant sur une étymologie aberrante. Toutes les cohortes de la nuit ne sont pas des chasses, j'ai exposé il y a peu les critères de différenciation qui permettent d'y voir un peu plus clair. Pour compliquer les choses, il y a les travaux de O. Höfler sur les confréries d'hommes masqués. Höfler est parti d'une idée préconçue qu'il a tenté de prouver, éliminant ce qui ne cadrerait pas avec ses vues, aussi fut-il facile à Friedrich Ranke d'énumérer les failles de son raisonnement. Pourtant, lorsqu'on reprend les textes eux-mêmes dans une perspective européenne - mon corpus comprend plus de 150 textes ! - force est de constater qu'il y a du vrai dans ce qu'affirme Höfler : il existe un lien entre ces confréries et la Chasse infernale. Il est difficile à préciser car le temps a fait son œuvre, et la question à laquelle il faudra répondre un

jour ou l'autre est celle du primat: les confréries sont-elles issues de la Chasse infernale, en sont-elles une imitation, ou bien est-ce l'inverse et aurions-nous affaire à une réinterprétation ? Je peux répondre dans l'état actuel de mes travaux, crois même que seul un groupe de chercheurs de disciplines différentes le pourrait.

Le thème est important non seulement au Moyen Age mais après, voyez les traditions scandinaves sur Oskoreia, Asgerdreia et Guro Rysserowa. Nous sommes face à un amalgame, à un écheveau quasiment inextricable où se mêlent l'idée que la mort n'est pas une fin, que les morts règnent sur la fertilité et la fécondité, etc. Le culte des ancêtres est omniprésent, la transformation desdits ancêtres en génies et en démons (au sens grec !) partout visible. En ce sens la Chasse infernale est l'un des foyers des représentations qui relèvent du Paganisme.

Antaios: Quel mythe, quel symbole vous paraissent le mieux illustrer l'esprit du Paganisme européen ?

Je ne me suis jamais posé la question car elle suppose faire un choix et proposer une définition du vocable " mythe " - pour moi, c'est avant tout un double langage, un *muthos* et un *logos*, qui reflète une vision du monde (*Weltanschauung*), et c'est celle-ci que je cherche à découvrir derrière le mythe à proprement parler. Centrale est à mon avis la conception que la mort n'est qu'un état temporaire, une retraite provisoire - on peut revivre, se réincarner -, que la famille comprend les aïeux et les vivants, que l'homme n'est jamais seul mais peut compter sur les habitants de l'autre monde. Parlerai-je de mythe ? Je ne sais pas, mais s'il en est un qui exprime bien cette idée, c'est je crois celui d'Orphée, qui, justement, concentre en lui de clairs vestiges de chamanisme. Mélusine en représente un autre aspect, celui des rapports de l'homme à la transcendance ; il faut y rattacher le mythe des femmes cygnes et des épouses surnaturelles ; la fontaine de jouvence, qui se retrouve dans *Wolfdietrich* (XIII^e siècle), atteste la victoire de l'homme sur le vieillissement qui conduit à la mort. On peut tracer le stemma des principaux mythes à partir de l'archétype " trépas ".

Antaios: Vos projets ?

Achever la rédaction de mon étude des génies domestiques, terminer celle sur la préhistoire des vampires, aider l'achèvement des thèses en cours de mes étudiants sur des sujets majeurs touchant à l'histoire des mentalités. Et puis, ce qui prend beaucoup de temps, compléter et approfondir ce que j'ai déjà écrit, rectifier des erreurs commises, dépouiller les textes à la recherche de nouvelles preuves.

Mes livres ne présentent que l'état de mes recherches d'un moment précis, et comme je ne cesse de lire et de confronter mes recherches à celles d'autres collègues, ils doivent évoluer.

Pour cela, j'évite de me disperser car, vous le savez, parvenu à un certain stade on est très sollicité sur tel ou tel sujet, ce qui vous entraîne hors du sillon que vous tracez

et vous retarde même si chaque étude ponctuelle vous apporte quelque chose. Je quitte donc rarement ma tanière ! Il faudra un jour que je satisfasse Régis Boyer qui, depuis des années, me presse de faire une grande synthèse de mes travaux et de mes méthodes, car il trouve que j'ai rédigé assez de monographies. J'y songe donc, mais le fruit n'est pas encore mûr car l'accouchement exige la sérénité, ce qui est quasiment impossible avec les charges d'enseignement et d'administration qui sont les miennes. Si je n'écris pas cette synthèse, l'un des mes élèves le fera !

Antaios: Quelle est la figure du panthéon vieil-européen qui rencontre votre préférence? Serait-ce Mélusine ?

Oui, vous avez raison ! Mélusine, mythe éternel capable de s'adapter au fil des temps, est un magnifique territoire de recherche, mais si je me suis penché autrefois sur ce qu'il y avait avant elle, sur son origine, je regarde maintenant ce qu'elle est devenue après le Moyen Age, et c'est tout aussi intéressant. D'anciens archétypes sont réactualisés, de nouveaux sens produits, le mythe sans cesse réélabore. Comme nous savons que des manuscrits se sont perdus, il faut compter sur la transmission orale, ou plutôt, sur la réoralisation. J'ai eu la chance de découvrir récemment une version inconnue de la légende qui va dans ce sens ; je l'ai traduite et elle paraîtra prochainement. J'ai même un texte qui narre les retrouvailles de Raymond de Poitiers et de Mélusine, mais point de *happy end*: la fée embrasse son époux et le tue ! Ce qui fascine dans ce personnage, c'est la multiplicité des facettes : génie tutélaire, *genius loci*, banshee, mère, bâtisseuse, par exemple. Elle possède bien des traits de la *fylgia* norroise et de l'*ayami* altaïque, est proche de la nymphe Urvaçi, d'Echidna, mais elle est aussi apparentée à la Mahr germanique qui entre chez vous par le trou de la serrure, reste auprès de vous tant que celui-ci est bouché et disparaît le jour où quelqu'un libère le passage. C'est un personnage hautement syncrétique et, tout à l'heure, vous me demandiez quel mythe pourrait illustrer au mieux l'esprit du Paganisme européen : Mélusine sans doute, tout en sachant bien qu'elle dépasse cette aire géographique.

Paris, septembre 1998.



Professeur de littérature et civilisation germaniques du Moyen Age à l'Université de Paris IV-Sorbonne, Claude Lecouteux a consacré sa thèse aux monstres dans la littérature allemande du Moyen Age. Il a publié une quinzaine d'ouvrages et une centaine d'articles, généralement sur le merveilleux pagano-chrétien. Avec Philippe

Walter, auteur d'une indispensable *Mythologie chrétienne. Rites et mythes du Moyen Age* (Ed. Entente, Paris 1992), il a accompli un travail fondamental pour une meilleure connaissance du fonds païen de notre civilisation, tel qu'il se révèle dans les textes médiévaux. A la suite de Dumézil, de Duby et de Le Goff, Cl. Lecouteux a entrepris une authentique archéologie de l'imaginaire européen. L'une de ses intuitions, qu'il corrobore au fil de ses livres, est que, pour nos régions, le Moyen Age germanique est tout aussi important que le celtique ou le roman. Par ses travaux rigoureux, il nous invite à redécouvrir le légendaire germano-scandinave, qui a profondément marqué notre culture. Il va de soi que ces découvertes relativisent encore davantage l'importance de l'imprégnation chrétienne du mental de nos ancêtres. Parmi ses livres, conseillons son *Petit Dictionnaire de mythologie allemande* (Ed. Entente, Paris 1992), et sa série sur les êtres mystérieux qui peuplent nos légendes: *Les Nains et les Elfes au Moyen Age* (1988), *Fées, Sorcières et Loups-Garous au Moyen Age* (1992), *Démons et Génies du terroir au Moyen Age* (1995), *Fantômes et Revenants au Moyen Age* (1996), *Mélusine et le Chevalier au cygne* (1997). Son dernier livre traite de la Chasse infernale, ou Chasse sauvage, ou encore Feralis Exercitus (voir à ce sujet le numéro XII d'*Antaios: Chasseurs et Chamanes*, aimablement cité dans la bibliographie de cette étude): *Chasses fantastiques et Cohortes de la nuit au Moyen Age* (1999). Tous ces livres sont publiés par les éditions Imago, qui avaient déjà édité *in illo tempore* le bel essai de David Miller, *Le Nouveau Polythéisme* (1979) indispensable dans toute bibliothèque païenne qui se respecte. Cl. Lecouteux pense que le passage de la Chasse sauvage est bien un mythe indo-européen, dont on retrouve en effet une version védique. Ce mythe païen a été superficiellement christianisé par des clercs médiévaux, qui n'ont pu qu'utiliser des éléments très archaïques: culte des ancêtres et retour cyclique des morts sur terre, mascarades et rituels de fécondation, souvenir d'antiques confréries sur lesquelles plane l'ombre des chamanes eurasiatiques. La lecture de cet essai passionnant, écrit dans une langue accessible - point de jargon, Dieux merci - est impérative pour tous ceux qui, nouveaux clercs de la renaissance païenne et autres Grands Chasseurs, travaillent au réveil de ces confréries.

CLAUDE LECOUTEUX

CHASSES FANTASTIQUES
ET
COHORTES DE LA NUIT AU MOYEN AGE
Editions Imago
Paris 1999, 140FF.

JULIUS EVOLA, MÉTAPHYSICIEN ET PENSEUR POLITIQUE ENTRETIEN AVEC JEAN-PAUL LIPPI

Antaios: Qui êtes-vous? Comment vous définiriez-vous?

Qui je suis est définitivement sans importance aucune, hormis peut-être pour moi-même et quelques proches. Néanmoins, la question posée appelle sa réponse. La mienne sera donc la suivante : lorsque pareille demande était faite à l'homme auprès duquel j'ai eu l'inestimable honneur de pratiquer durant plusieurs années certaines formes des arts martiaux chinois, celui-ci répondait laconiquement : «je ne suis qu'un étudiant sur la Voie guerrière». Avec le respect dû à la figure du Maître, je reprendrai cette formule à mon compte, en précisant que la Voie guerrière se comprend pour moi essentiellement comme Voie de la Main Gauche, c'est-à-dire Voie du post-nihilisme ou, si l'on préfère, Voie d'un nihilisme pleinement assumé et donc dépassé. Ceci parce que la Voie de la Main Gauche consiste à s'appliquer à vivre au plus près de la dissolution générale qui est la marque de cette fin de cycle, à la faire sienne sans en être aucunement affecté. Quant à me définir, je le ferai en citant les cinq repères que j'ai choisis pour délimiter mon existence : Connaissance, Puissance, Détachement, Volonté, Ascèse. Et puis le dialogue silencieux et solitaire avec la Mort, dont la conscience (continue mais non angoissée) de l'approche évite à l'homme le ridicule de tenir le rôle de sa propre statue. Inutile d'ajouter, donc, que je refuse absolument d'être défini comme étant un «intellectuel». Je laisse ce titre, qui est tout sauf de gloire, aux pédantissimes et ô combien politiquement corrects spécialistes de la «pensée abstraite» (au sens de Kierkegaard). Si je suis un homme qui pense sa vie, je m'efforce d'être aussi et surtout un homme qui vit sa pensée. C'est-à-dire de me rendre capable de : «transmuer l'intuition intellectuelle en réalisation existentielle», selon la belle formule de Georges Vallin.

Antaios: Qui furent vos éveilleurs?

Evoquer ceux qui m'ont éveillé, c'est évoquer mon itinéraire intellectuel et spirituel. A la base de celui-ci, je placerai Max Stirner. J'ai en effet commencé à me débarrasser de l'influence incapacitante de la morale bourgeoise qui règne sur nos sociétés en lisant, vers l'âge de quinze ans, *L'Unique et sa propriété*. L'unicisme stirnérien conduit certes le Moi à édifier sa propre prison dans laquelle il s'adore, mais il permet aussi de balayer bien des résistances. Puis Nietzsche vint entourer du bras puissant de son œuvre mon adolescence et mes années de jeune adulte. C'est l'auteur du *Zarathoustra* qui fut mon véritable maître à penser, et je travaille aujourd'hui encore à éliminer de ma vision du monde certains aspects exagérés ou problématiques de son œuvre. Disons, pour faire bref, que je reprends volontiers la déclaration d'Ortega y Gasset : «Nietzsche me fut nécessaire, il me rendit orgueilleux»; j'ai en effet puisé en lui la compréhension de la nécessité du «pathos des distances» et la nostalgie d'une aristocratie redevenue digne de ce nom, capable de décider et d'agir «par-delà bien et mal». Vint ensuite l'Ecole de la Tradition, en premier lieu (au sens chronologique) Julius Evola, «rencontré» voici quinze ans au travers de *L'Arc et la massue* (dont le dernier chapitre me conduisit à Guénon), puis les autres auteurs que vous citez, auxquels j'ajouterai Titus Burckhardt, Ananda Coomaraswamy, Guido De Giorgio, et cet esprit de très haut vol et marginal qu'est Raymond Abellio. J'avoue volontiers que, si j'ai trouvé l'exposé le plus didactique chez Guénon, je conserve une sympathie toute particulière pour Schuon et une attirance spécifique pour Evola - que je ne considère nullement, précisons-le, comme supérieur à toute critique, ne serait-ce que parce que le solipsisme et le volontarisme de l'Individu absolu de la période philosophique (lequel traverse, sous des formes différentes, toute l'oeuvre et réapparaît dans *Chevaucher le tigre*) trouvent en moi un écho profond. Parallèlement à ceci, je mentionnerai l'influence qu'eurent (et que continuent d'avoir) sur la construction de mon univers mental des figures historiques telles qu'Alexandre de Macédoine (découvert à l'âge de sept ans dans un recueil de contes pour enfants offert par un oncle et une tante dont le geste détermina peut-être un parcours à venir), Léonidas, Frédéric II Hohenstaufen, Ungern von Sternberg, ou encore cet idéal existentiel que représente Milarepa. En ce qui concerne les écrivains, citons sans ordre aucun : Drieu la Rochelle, Mishima, Montherlant pour *Service inutile*, le Huysmans d'*A rebours*, Nerval, Mallarmé, Rimbaud, Baudelaire, Lovecraft, cet admirable «anarchiste réactionnaire» (comme écrit Nicolas Bonnal) que fut Tolkien, ou encore Machen avec son «Grand Dieu Pan». Sans oublier bien sûr, au-dessus de tout cela, l'enseignement fondamental du stoïcisme.

Antaios: Vous avez consacré beaucoup de temps et d'énergie à une thèse érudite sur Julius Evola (1898-1974), dont vous avez tiré un livre austère et de haute tenue, publié par les Dossiers H (L'Age d'Homme, Lausanne 1998). Quelle est donc la place de ce penseur dans votre panthéon personnel? Vous dites, dans l'un de vos textes, que "le savoir

“objectif”, entendons celui qui laisse inchangé l’homme qui le reçoit, ne présente que peu d’intérêt”. Très juste, cette idée d’un savoir reçu, très juste aussi cette définition de l’ignorance en tant qu’ “illusion de l’opposition du sujet et de l’objet”... qui sous-tend pourtant le discours de la plupart des universitaires. Que vous a apporté l’étude approfondie de l’œuvre d’Evola?

Je ne saurais parler de la place d’Evola dans mon «panthéon personnel» car je récusé cette notion. Un panthéon tend en effet très vite à se peupler d’idoles, et un esprit libre n’a ni temps ni énergie à gaspiller en idolâtrie. (Le terme “panthéon” était à prendre dans son sens figuré, NDLR). La référence n’est pas la révérence, et on ne saurait se donner pour règle de vie la liberté absolue (laquelle est inséparable de la maîtrise de soi) tout en communiant dans un quelconque culte de la personnalité, cette dernière fait-elle celle d’un homme aussi exceptionnel que le Baron. C’est dire que je n’éprouve aucune sympathie pour ceux que Giorgio Freda range parmi : «les témoins de la secte de Julius Evola»; surtout lorsque leur «évolisme» des plus courts se double d’un militantisme politique aussi obtus qu’incompatible avec les thèses évoliennes, à l’exemple de ceux qui se réclament dans la journée de *Révolte contre le monde moderne* et chantent démocratiquement le soir *La Marseillaise* dans des réunions électorales nationalistes et populistes. Mais les gens du «Groupe Nord» ont déjà fort bien dit sur ce dernier point tout ce qu’il convenait d’en dire, dans un article pénétrant intitulé : «On n’est jamais si mal compris que par les siens» et publié dans le numéro 21/22 de la revue *Totalité*. En ce qui concerne l’apport dont je suis redevable à l’œuvre d’Evola, il me semble que le principal, sur le plan que vous abordez ici et qui est celui de la métaphysique, est constitué par ses études consacrées aux doctrines d’Eveil et de réalisation (Bouddhisme, Tantrisme, Taoïsme, Hermétisme). C’est toute la notion d’initiation qui y est en jeu, en entendant ce mot comme celui qui désigne une authentique rupture ontologique (bien évidemment anagogique et non catagogique) après laquelle l’homme ne sera plus jamais tel qu’il a été. De ce point de vue, la recherche du savoir ne se justifie que si celui-ci conduit à cette rupture (ce qui suppose que l’on se livre, conjointement aux pratiques intellectuelles, à des pratiques physiques, essentiellement énergétiques et «pranayamiques», et à des pratiques spirituelles). Evola insiste à raison sur ce point en rejetant ce que Schuon appelle : «la stupidité intelligente». L’objectif n’est pas l’accumulation quantitative d’une connaissance disqualifiée en ce qu’elle éloigne du Centre au lieu d’y ramener (d’où la sentence de Lao-Tze : «abandonne l’étude, car l’étude est sans fin») mais la Libération. Si celle-ci ne se conquiert pas nécessairement par le recours à la méthode «prométhéenne» chère à Evola, elle constitue toujours la récompense qui échoit aux triomphateurs plutôt qu’aux simples érudits. Quant à sa modalité, disons simplement que la Réalisation métaphysique est effective dès lors que l’être est devenu entièrement ce qu’il connaît. C’est ce qu’Evola nomme : «la connaissance-réalisation», laquelle se voit définie par lui comme : «un savoir qui transforme et illumine».

Antaios: Vous parlez dans votre livre de l'opposition exemplaire entre Guénon, le Brahmane, et Evola, le Kshatriya. Pouvez-vous développer ceci?

Si leur opposition est exemplaire, c'est parce que la biographie tait l'essentiel. En effet, si Evola et Guénon s'accordent sur une ligne générale pour s'opposer sur certains points très précis (les rapports entre Royauté et Sacerdoce, les modalités possibles de l'initiation dans le monde moderne, le rôle éventuel de l'élite dans la reconstruction à venir), la raison nécessaire de leurs divergences n'est pas à rechercher dans leurs postulats mais bien dans leurs natures respectives, dans leurs «équations personnelles» pour parler comme Evola lui-même. L'exemplarité provient de ce que (pour eux, mais aussi pour chacun), l'adoption d'une grille intellectuelle chargée de rendre compte d'événements qui pourraient tout aussi bien être interprétés en un sens opposé ou même tenus pour pure contingence, ainsi que le ralliement à un système éthique, ne font sens qu'à être surdéterminés (déterminés suprarationnellement) par la nature spirituelle de celui qui choisit telle orientation plutôt que telle autre. On peut ne pas accepter cette prise de position essentialiste et donc méta-individualiste et lui préférer telle ou telle explication plus ou moins psychologique ou psychanalytique. Mais à vouloir toujours ramener une œuvre au «vécu» de son auteur, on finit par lui ôter toute signification autre que littéraire, c'est-à-dire, en dernier lieu, par la réduire au rang de symptôme (ce qui revient à se fermer définitivement l'accès à une éventuelle dimension opérative pour se borner à considérer la seule dimension spéculative, laquelle correspond au «savoir objectif» visé à votre précédente question). Alors que pour qui soutient la thèse inverse, les œuvres guénonienne et évolienne acquièrent, par leurs oppositions mêmes, cette exemplarité qui nous occupe ici. Accord général et divergences ponctuelles s'expliquent dès lors par l'appartenance intérieure de chacun de nos deux auteurs à l'une des deux castes supérieures, la sacerdotale pour Guénon et la guerrière pour Evola. La validité de leur vision du monde s'en trouve ainsi confirmée de manière concrète, de même que l'est celle du système des castes dans son ensemble. Sachant par expérience à quel point de tels propos «obscurantistes» soulèvent soit les sarcasmes soit l'ire des tenants du rationalisme scientiste, humaniste et progressiste, je me permettrai de conclure sur ce point en citant (à toutes fins utiles) un passage de René Guénon tiré *d'Orient et Occident* : «De toutes les superstitions prêchées par ceux-la mêmes qui font profession de déclamer à tout propos contre la «superstition», celle de la «science» et de la «raison» est la seule qui ne semble pas, à première vue, reposer sur une base sentimentale; mais il y a parfois un rationalisme qui n'est que du sentimentalisme déguisé, comme ne le prouve que trop la passion qu'y apportent ses partisans, la haine dont ils témoignent contre tout ce qui contrarie leurs tendances ou dépasse leur compréhension».

Antaios: Dieux merci, votre livre n'a rien d'une hagiographie. Pouvez-vous rapidement signaler quelques faiblesses de l'œuvre d'Evola? Par exemple, certaines oppositions par trop

scolaires: spiritualités lunaire et solaire, Occident prométhéen et Orient "rêveur et paresseux", etc.

Au rang des faiblesses de l'oeuvre, je commencerai par citer l'ambiguïté que finit par revêtir le concept de Tradition, dans la mesure où la récurrence du thème de la «Lumière du Nord» (incontestablement connoté chez Evola avec des implications ethniques) conduit à s'interroger sur le caractère universel du dépôt anhistorique et suprahumain qui fonde le *tradere*. Le conflit entre cette même «Lumière du Nord» et son antagoniste du «Sud» est également présenté de manière souvent trop schématique et rigide, alors qu'une dialectisation de leurs relations aurait mieux rendu compte de l'objet d'étude. Surtout si l'on garde présent à l'esprit le fait que le caractère central de la bipolarité masculin-féminin constitue l'un des soubassements de la Weltanschauung évolienne et que les deux «Lumières» y sont liées. A vouloir à toute force opposer ce qui est essentiellement complémentaire, on risque dès lors de ne plus accorder d'attention qu'à l'un ou l'autre pôle, et donc de mutiler intellectuellement la manifestation mondaine du Principe. D'où des oppositions que je ne qualifierai peut-être pas de "scolaires", mais que l'on peut tenir pour exagérément abruptes, comme, en effet, celle entre spiritualité «solaire» et spiritualité «lunaire» (ceci est moins vrai à propos de la dichotomie entre un Occident par nature «prométhéen» et un Orient qui serait essentiellement «rêveur et paresseux», expression qui figure dans un texte de jeunesse publié en 1926; Evola l'a ensuite dépassée, comme le prouve le chapitre de *L'Arc et la Massue* intitulé : «le mythe de l'Orient et de l'Occident et la «rencontre des religions»). Par ailleurs, l'affirmation de la supériorité de la Royauté sur le Sacerdoce constitue incontestablement une erreur. La hiérarchisation légitime est inverse de celle que présente Evola, pour la bonne raison que la Contemplation est supérieure à l'action car le contemplatif se situe tendanciellement au-dessus du manifesté (il convient d'ailleurs de préciser que la distinction des deux instances témoigne déjà d'une involution : la caste originelle - «Hamsa» - l'ignore, et on trouve le thème de leur réconciliation même dans les conceptions chrétiennes, puisque le Christ, en tant qu'incarnation humaine du divin, est affirmé comme étant indissociablement Rex et Sacerdos). Cette interprétation erronée s'explique par l'hostilité évolienne au christianisme (auquel se voit finalement réduit le Sacerdoce) ainsi que par le contexte particulier de la polémique née à l'occasion de la parution du livre de Guénon, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, qui défend la thèse inverse. L'ouvrage est en effet publié en 1929, année des Accords du Latran, et pourrait, craint Evola, fournir des arguments aux tenants de la suprématie de l'Eglise. On peut ainsi lire dans *Krur* que si Guénon avait raison : «il apparaîtrait de façon éclatante que la thèse guelfe de la subordination de l'Etat, en tant que pouvoir temporel, à une autorité spirituelle monopolisée par une caste sacerdotale, serait exacte». L'exposé métaphysique est ici entaché par une faiblesse qu'expliquent (sans pour autant la justifier) les contingences. Je serai plus mesuré en ce qui concerne l'appréciation à

porter sur les sympathies d'Evola pour l'Axe. D'abord parce qu'il est trop facile de s'ériger en censeur des décennies après les faits, en installant douillettement sa bonne conscience dans le confort d'un fauteuil; ensuite parce que j'abandonne les jugements moraux à ceux qui en font profession, dans les deux sens du terme. On peut néanmoins considérer que la foi en la possibilité d'une «retraditionalisation» de l'Europe prenant appui sur l'Italie et l'Allemagne, sans oublier la Roumanie de la Garde de Fer, était inconsidérée. Mais encore faudrait-il être certain que «foi» il y avait bien, plutôt qu'acceptation lucide de ce paradoxe propre aux natures guerrières qui fait que, alors même qu'elles sont conscientes du caractère illusoire de tout espoir de Restauration, elles sentent de leur devoir de tout mettre en œuvre pour tenter de rebâtir un monde conforme à leurs aspirations aristocratiques. Je citerai ici l'heureuse formule de Christophe Boutin qui écrit dans *Politique et Tradition. Julius Evola dans le siècle* (Ed. Kimé, Paris 1992) : «Si l'on songe à la fameuse affirmation de Malraux, Evola, pessimiste puisqu'il inscrit son analyse politique dans une loi générale d'involution, actif à cause de son tempérament de guerrier, semblait quasiment condamné au fascisme». D'autant qu'il en allait aussi pour lui d'une question de cohérence philosophique et plus encore existentielle. Philippe Baillet l'expose fort bien dans la dernière livraison de *Politica Hermetica* (numéro XII, 1998: " Julius Evola et les électrons libres ", pp. 261-270): «Car Evola, en rejetant dans sa jeunesse (et en ne revenant jamais vraiment sur ce rejet) la tradition réaliste ou «objectiviste» de la philosophie classique (de Platon à Saint Thomas en passant par Aristote, pour faire bref) au profit du «contingentisme» de l'Individu absolu qui affirme la liberté suprême du Moi jusqu'à l'arbitraire, entrait nécessairement dans l'orbite du «culte» fasciste de l'action, entendu dans son sens le plus profond : l'activisme comme *solipsisme vécu*, en acte (...)». Je conclurai sur ce sujet d'une manière volontairement polémique en constatant que l'on imagine de toutes les manières fort mal l'Individu absolu, dépositaire de la «virilité spirituelle», goûtant les compromissions putassières aux doux parfums de harem qui, comme l'actualité nous le prouve chaque jour davantage, forment le quotidien des régimes parlementaires.

Antaios: Mais comment définir, en quelques mots, le concept de Tradition? Le fondement n'en serait-il pas cette homogénéité essentielle du divin, de l'humain et du mondain dont vous parlez? Par ailleurs, ce non dualisme n'est-il pas minimisé par nombre de " traditionalistes " (ou " traditionnistes ") qui se réclament d'une religion monothéiste, historique, dualiste, anti-initiatique et prosélyte, à savoir le Christianisme?

S'il est malaisé de répondre en quelques lignes à une question aussi complexe, on peut dire, très schématiquement, que le concept de Tradition (le mot s'écrivant nécessairement avec la majuscule) renvoie à une double idée, celle de Révélation et celle de transmission. La Révélation concerne l'immanence de la Transcendance, c'est-à-dire la présence agissante de forces supra-humaines dans le monde humain; la

transmission véhicule un enseignement, celui de la possibilité de percevoir et surtout de vivre cette Transcendance. Quant à ce vécu, il est rendu possible par le dévoilement que permet seule l'Intuition intellectuelle, dévoilement qui entraîne la prise de conscience homogénéisante de ce qu'Evola (pour demeurer avec lui) décrit dans *La Tradition hermétique* comme : «l'immanence, la présence dans l'homme de la «chose merveilleuse», du «chaos vivant» dans lequel est contenue chaque possibilité». Le fondement de la pensée Traditionnelle (j'emploie à dessein la majuscule dans l'adjectif, contre l'usage grammatical, pour des raisons de cohérence sémantique) est donc non-dualiste - «Tout est Un», comme le proclame un traité du Tamil Nadou lié à l'Advaita-Vedanta récemment publié par les éditions Nataraj -, cette pensée s'enracinant dans une doctrine métaphysique (au sens précis donné par René Guénon dans *La métaphysique orientale* : «ce qui concerne la métaphysique, c'est ce qui est au delà de la nature», i. e. de la manifestation) moniste et émanationniste. Dès lors, le traditionniste (selon le néologisme créé par Pierre A. Riffard et que je préfère à «traditionaliste», plus usuel mais qui connote trop ce que Guénon décrit comme : «une sorte de tendance ou d'aspiration vers la Tradition, sans aucune connaissance réelle de celle-ci») est celui qui, non seulement connaît la doctrine, mais s'attache à vivre ici et maintenant la Transcendance. La question des traditionnistes se réclamant du christianisme (ou, plus largement, du monothéisme) pose le problème de savoir s'il est possible, sur une telle base, de parvenir à l'unité. Personnellement, cela me paraît douteux en raison de l'obstacle qu'érige le créationnisme. La distance entre le Créateur et la créature (même si celle-ci n'est pas explicitement affirmée pécheresse) est a priori trop large pour pouvoir être franchie, ce qui réduit singulièrement le champ d'application des pratiques initiatiques si l'on veut bien considérer que le but qu'elles poursuivent est la réalisation de l'antique promesse faite aux hommes qu'ils (re)deviendraient «comme des dieux». Il faut néanmoins considérer, par-delà les apparences, l'existence au sein du christianisme d'un courant (dont Maître Eckhart constitue la figure emblématique) qui comporte des virtualités tout autres que celles que l'on envisage généralement quand on évoque cette religion, courant qui trouve ses répondants dans la Kabbale ou le Soufisme. Il importe donc de distinguer soigneusement ici ésotérisme et exotérisme. Mais une telle démarche ne peut que rencontrer l'opposition (parfaitement légitime de leur point de vue) des chrétiens eux-mêmes, évidemment peu disposés à voir, comme l'écrit Jean Borella dans *Esotérisme guénonien et Mystère chrétien* : «ériger la doctrine guénonienne (je dirais : Traditionnelle) en herméneutique suprême de la révélation chrétienne». Ceci parce que cette «guénonisation du christianisme» (Borella dixit encore) leur paraît très logiquement risquer de conduire à : «perdre de vue la révélation elle-même, c'est-à-dire le don de Dieu, sa création salvatrice, le centre vers lequel tout regarde, la forme sacrée qu'a revêtue la manifestation du Verbe en qui réside le trésor de toute grâce», bref à banaliser (si l'on ose dire) le christianisme. Ce rattachement fidéiste, donc

exclusif, au *revelatum* de l'Incarnation en tant que Voie salvatrice unique (par définition littéralement incomparable à toute autre) ne peut que mener celui qui le fait sien à des positions incompatibles avec celles de l'École de la Tradition, laquelle affirme au contraire l'équivalence réalisatrice des formes religieuses et spirituelles authentiques et la nécessité de leur décryptage au moyen d'une grille d'intellection ésotérique valide universellement. Mais, et même si le «climat» mental chrétien m'est parfaitement étranger puisque je ne suis à aucun titre un homme de foi, je tiens à préciser que je me refuse à vouer aux gémonies, précisément au seul prétexte qu'ils sont chrétiens, des hommes de la valeur de Jean Borella, Gustave Thibon ou encore mon ami Arnaud Guyot-Jeannin. D'autant que monothéisme pour monothéisme, j'observe que René Guénon est bien mort musulman sans que quiconque y trouve justification à autodafé.

Antaios: Julius Evola était hostile au Christianisme, qu'il attaque avec virulence dans un texte de jeunesse, Impérialisme païen (1928, publié en français en 1993 aux éditions Pardès): " ce qu'il y a de bon dans le christianisme se trouve ailleurs, et sous une forme souvent plus pure; et ce qu'il y a au contraire d'original dans le christianisme, de spécial et d'irréductible à autre chose, constitue une non-valeur, quelque chose d'incontestablement inférieur par rapport à d'autres attitudes possibles et existantes de l'esprit ". Jugement implacable, qu'il a peut-être nuancé avec l'âge, mais la condamnation de " cette forme arrogante et exclusive de l'aspect le plus bas de la religiosité " ne demeure-t-elle pas totale?

L'hostilité d'Evola au christianisme est indiscutable et ne s'est jamais démentie, même s'il a accordé tardivement (et manifestement à contrecœur) une manière de satisfecit au catholicisme à propos de certains aspects positifs liés en celui-ci au principe d'autorité. On peut ainsi lire dans *Le Chemin du Cinabre* : «J'ai reconnu que, dans les pays latins surtout, certaines forces traditionnelles et contre-révolutionnaires s'étaient appuyées sur le catholicisme et qu'il y avait eu une époque où le catholicisme avait donné au pur principe de la souveraineté et de l'autorité sa consécration (alliance contre-révolutionnaire et «réactionnaire» du trône et de l'autel) (la phrase suivante s'empresse de remettre les choses au point : «Mais tout cela a désormais disparu»). On peut donc parler d'une condamnation pleine et entière, qui s'inscrit dans le sillage de celle du Nietzsche de *L'Antéchrist* et repose sur la conviction que le christianisme représente un instrument de la dévirilisation spirituelle, dont la conséquence est la crise existentielle de l'humanité. Une précision s'impose néanmoins à propos de l'ouvrage que vous évoquez. On sait qu'Evola s'est toujours opposé à une réédition d'*Impérialisme païen* de son vivant. Il semble que son attitude soit due en grande partie à l'impression ressentie par lui d'avoir été manipulé par son compagnon du Groupe d'Ur, Arturo Reghini, pour le compte de certaines branches de la Maçonnerie se réclamant d'une orientation " païenne " et décidées à faire échouer le rapprochement entre le régime mussolinien et l'Église. Ceci expliquerait en partie, autant que la

jeunesse, le ton de ce quasi pamphlet (destiné, donc, à provoquer la brouille), même si les jugements de valeur qu'il contient reflètent à n'en pas douter les conceptions profondes de leur auteur. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, l'idée que l'on puisse se réclamer conjointement d'Evola et du christianisme est donc insoutenable si l'on désire rester cohérent, à moins que l'on veuille signifier par ce rapprochement que l'on se réfère non à la vision du monde évolienne stricto sensu, mais à l'exemple de fidélité et de dignité offert par le Baron. Je serai moins catégorique en ce qui concerne l'Islam, ne serait-ce que parce que ce dernier joue, dans le discours évolien, le rôle d'antithèse du christianisme. L'Islam renvoie en effet pour Evola à la «Lumière du Nord», dans la mesure où la tradition islamique lui apparaît comme : «en quelque sorte l'héritière de la tradition perse, l'une des plus hautes civilisations indo-européennes». Le concept de «Guerre sainte» fournirait la preuve de cette filiation. Reste une pierre d'achoppement puisque l'Islam est une religion monothéiste, ce qui pose le problème de ses rapports, en tant que forme historiquement repérable et exclusiviste, avec la Tradition toujours située, par définition, par-delà les formes. On peut bien sûr tourner cette difficulté en considérant que l'Islam, en tant que «sceau des prophéties», demande à être pensé comme dernière «traduction» de la Tradition adaptée aux nécessités de l'époque actuelle, et donc comme seule Voie encore effectivement ouverte (c'est l'attitude de Claudio Mutti, telle qu'il l'expose dans son témoignage, «Pourquoi j'ai choisi l'Islam», in *Eléments* numéro 53) ou encore en considérant avant tout dans la religion du Prophète sa dimension ésotérique avec le Soufisme, pour lequel Evola se montre élogieux (et en n'insistant pas trop sur le fait que les Soufis eux-mêmes n'ont jamais prétendus être au-delà, et moins encore au-dessus, de l'Islam). Mais un «évolyen» bouddhiste ou tantriste me paraît infiniment moins problématique.

Antaios: Sans être un théoricien du Paganisme, Julius Evola, qui critiqua sévèrement certains nouveaux Païens de son temps, éprouvait une grande estime pour la Paganité romaine. La figure solaire de Mithra l'a manifestement fasciné. Qu'en est-il?

Le «paganisme» évolyen demande à être on ne peut plus relativisé, et *Impérialisme païen* est à cet égard trompeur par son titre. Evola écrit à ce propos dans *Le Chemin du Cinabre* : «L'absence de ces points de références plus larges [i. e. Traditionnels], ainsi que l'accentuation de la polémique antichrétienne, représentent une des limites essentielles de ce petit livre de combat, limite déjà visible dans son titre, parce qu'en réalité il n'y avait pas lieu de parler d' "impérialisme" (...) et parce que «païen» est un terme péjoratif de rejet qu'utilisèrent, précisément les chrétiens. Pour une référence historique, on aurait dû parler, plutôt, d'une «traditionnalité romaine». Quant à la critique des néo-païens, en particulier ceux issus de certains milieux nationaux-socialistes influencés par Alfred Rosenberg, elle est des plus sévères, Evola allant jusqu'à déclarer (je cite de mémoire) que leur spectacle suffirait à rendre catholique l'homme le plus sûrement hostile au christianisme. Il n'en demeure pas moins que Mithra, précisément en tant (comme vous le soulignez fort justement) que «figure solaire»

recueille son approbation sans réserves. Ceci parce que l'initiation mithriaque correspond à l'auto-saisie de la virilité spirituelle en tant que celle-ci prend vraiment conscience d'elle-même. Elle introduit, nous dit Evola, à un : «monde d'affirmation, de lumière et de grandeur, d'une spiritualité qui est royauté et d'une royauté qui est spiritualité, monde où tout ce qui est fuite du réel, ascèse, mortification dans l'humilité et dévotion, morne renonciation et contemplation abstraite n'a aucune place». Monde magique dont la royauté est promise à qui se montrera capable de chevaucher le taureau (comme en d'autres traditions on chevauche le dragon ... ou le tigre), lequel, commente à juste titre Evola : «représente la force élémentaire de la vie». L'intérêt évolien pour la figure de Mithra s'explique donc par la dimension aristocratique que revêt celle-ci, dimension qui lui fait jouer le rôle antithétique de celle du Christ, fondateur d'une religion évidemment tenue pour plébéienne comme le prouvent les premières lignes de l'article intitulé : «Par-delà Nietzsche» (in *Totalité* numéro 27). Mais tout ceci ne me paraît pas suffisant pour ranger Evola au rang des penseurs " païens ", à moins de définir le paganisme sur la base inversée des traits que l'on attribue au christianisme selon une logique essentiellement nietzschéenne.

Antaios: Les frères Jünger ont longuement évoqué dans leurs livres le conflit opposant Dieux et Titans, ces derniers incarnant une modernité dévastatrice. Peut-on considérer Evola, qui collabora à Antaios (1959-1971), comme un servant des Dieux en lutte contre l'invasion des Titans?

Nonobstant le fait qu'Evola n'eût certainement que peu goûté l'idée être au service de qui ou de quoi que ce fût, votre formulation est loin être erronée. L'anti-modernisme de celui qui se voulait un révolté contre le monde moderne peut être défini comme un anti-titanisme, dès lors que l'on assimile la modernité au règne des Titans, c'est-à-dire au déchaînement des forces chthoniennes. Dans cette optique, l'avènement du «cinquième état» annoncé par l'auteur de *Métaphysique du sexe* correspond à ce règne. Néanmoins, je serais davantage tenté de définir le métaphysicien italien comme **une sentinelle en poste** près des «fissures de la Grande Muraille» qu'évoque René Guénon au chapitre XXV du *Règne de la quantité*. J'ajouterais à ce propos (à titre tout à fait personnel, précisons-le) que prétendre colmater ces «fissures» relève désormais de l'utopie. Pour ceux qui, non contents de s'essayer à «chevaucher le tigre», voudraient agir sur le plan extérieur, la seule possibilité qui demeure offerte est au contraire de les agrandir, afin de hâter la disparition du monde moderne. C'est là une attitude que rien n'oblige à choisir, par ailleurs empreinte d'audace et grosse de périls, mais c'est aussi la seule qui réponde aux caractéristiques de cette fin de cycle. Dût celui qui tente l'aventure en payer lui-même le prix. Mais peut-être est-ce en ce sens qu'il convient d'interpréter l'apophtegme évangélique : «Malheur à celui par qui le scandale arrive, mais il faut bien que le scandale arrive».

Marseille, février 1999.

Né à Marseille en 1961, Jean-Claude Lippi est diplômé de l'Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence et docteur en Droit. Depuis quelques années, il s'impose comme l'un des meilleurs connaisseurs de la pensée traditionnelle. Son livre, *Julius Evola, métaphysicien et penseur politique. Essai d'analyse structurale* (Age d'Homme 1998) constitue le texte de sa thèse. Livre austère, d'une érudition impressionnante (très nombreuses notes et imposante bibliographie), cet essai touffu analyse la formulation évolienne de la doctrine traditionnelle ainsi que la critique du monde moderne proposée par Evola, philosophe maudit, encore méconnu du public francophone malgré l'excellente thèse de C. Boutin, *Politique et Tradition. Julius Evola dans le siècle*, (Kimé 1992) et le Dossier H *Julius Evola* (L'Age d'Homme, 1997: sur ce livre, voir notre critique dans *Antaios* XII, pp. 177). L'auteur prépare aussi, pour les éditions Pardès, un *Qui suis-je?* consacré à Evola, penseur de la Tradition pérenne et révolté contre le monde moderne (128 pages, illustré, à paraître en mai 1999). Dans sa thèse, J.-P. Lippi cite Daniélou pour conclure, opposant l'initié shivaïte, au baron italien, chantre du principe " héroïco-guerrier " et de l'Action. Ici aussi, comme pour Guénon, autre Brahmane, l'opposition semble exemplaire et vient valider la vision traditionnelle.



Jean-Paul Lippi

Julius Evola
Métaphysicien et penseur politique
Essai d'analyse structurale

Etudes H
 L'Age d'Homme
 Lausanne 1998

L'ŒUVRE DE PASSEUR D'ALAIN DANIELOU

Essayiste, musicologue, sanskritiste, philosophe, écrivain, Alain Daniélou, professeur à l'Université hindoue de Bénarès en 1949, membre d'honneur de l'Institut français d'Indologie depuis 1943, directeur de la bibliothèque des manuscrits sanscrits d'Adyar en 1954, membre de l'École française d'Extrême Orient, à Pondichéry de 1956 à 1960 avant de diriger l'Institut de Musicologie comparée de Berlin et Venise jusqu'en 1977, s'est éteint en 1994 à Rome, couvert d'honneurs: Légion d'Honneur, Professeur émérite de la Ville de Berlin, Commandeur des Arts et des Lettres (en même temps que Ravi Shankar, qui lui dédia le concert qu'il donna à cette occasion au théâtre des Champs Elysées). En 1991, l'Ambassadeur de l'Inde à Rome vint lui remettre un édit gravé sur une plaque de cuivre qui faisait de lui le seul Occidental membre de la prestigieuse Académie Nationale de Musique de l'Inde. Daniélou laisse derrière lui une œuvre exceptionnelle, traduite en plusieurs langues et diffusée dans plusieurs pays (cf. bibliographie en annexe), tant dans le domaine de la musicologie comparée et de la sauvegarde des musiques du monde (il fut le créateur de la collection de disques qui porte ce titre à l'Unesco), que de la philosophie et de la culture de l'Inde. Sa bibliographie compte des essais, dont certains sont depuis longtemps des classiques, tels l'encyclopédique *Polythéisme hindou* repris sous le titre: *Mythes et Dieux de l'Inde, Shiva et Dionysos, Les Quatre sens de la vie ou la Fantaisie des Dieux*, ouvrages traduits, en particulier, aux Etats Unis et diffusés par Inner Traditions ou dans la prestigieuse série Bollingen de Princeton University Press. Si l'on ajoute à ces essais des traductions de textes fondamentaux, venus du sanskrit ou du tamoul ancien, toujours réalisées en collaboration avec des pandits, tels le *Shilappadikaram*, publié avec le sous titre: *Le Roman de l'anneau* dans la collection Unesco chez Gallimard, le *Manimékhalaï* ou le *Shiva Svarodaya*, il était curieux que nul hommage n'ait été rendu à la mémoire de Daniélou dans le monde universitaire et que l'*Encyclopaedia Universalis* eût été pleinement fondée à conclure le long article qu'elle lui consacre avec ces mots: « Désorientés par une démarche aussi multiforme, les milieux universitaires ont généralement tenu Alain Daniélou à l'écart. » Le congrès de l'AITF comble donc une

lacune, puisque nous avons la chance, nous autres francophones, que cette œuvre considérable ait été, la plupart du temps, publiée d'abord en français. J'essaierai de présenter brièvement la démarche qui a fait véritablement d'Alain Daniélou un « passeur » entre diverses cultures, diverses traditions musicales et diverses visions du monde avant d'analyser quelques-unes des pistes qu'il ouvre dans le domaine de la recherche littéraire et, singulièrement, dans celui de la poésie comparée.

La démarche

La démarche d'Alain Daniélou pourrait se résumer en une phrase : pendant plus de quinze ans, il pratiqua presque exclusivement le sanskrit et le hindi, s'immergeant dans la société traditionnelle de Bénarès, ce qui lui donna accès à des commentaires de textes transmis par voie orale, parallèlement à l'hindouisme officiel. Et l'on comprend aussitôt en quoi Daniélou s'éloigne ainsi des habitudes de la recherche universitaire et en quoi, par conséquent, ce qu'il peut nous apprendre est exceptionnel. Si Daniélou eut accès à des textes et à des commentaires qui ne sont jamais, dans la société traditionnelle, enseignés ex cathedra, c'est qu'en réalité il n'avait nul autre but que cette recherche elle-même, et qu'il avait donné des gages de confiance à ces milieux, apparentés à ceux qui ont disparu en Occident au Moyen Âge, à ceux, également, qui peuvent survivre aujourd'hui dans les confréries soufies que tolère l'Islam, et dont l'histoire de la poésie mystique nous apprend qu'elles furent également persécutées. Durant son long séjour dans cette Inde traditionnelle qu'il considéra jusqu'au dernier jour comme sa vraie patrie, Alain Daniélou acquit peu à peu des règles de vie, des modes de pensée, très différents de ceux de la société dans laquelle il était né au début du siècle. Une cérémonie initiatique marqua la frontière, la seconde naissance de cet Occidental qui descendait d'une des plus vieilles familles d'Europe, apparentée aux ducs de Clamor de Shakespeare. Comme il le raconte avec beaucoup d'humour dans son autobiographie, *Le Chemin du Labyrinthe* (1) il était issu d'une mère très catholique, fondatrice d'un ordre religieux et d'un père anticlérical, souvent ministre sous la Troisième République. Son frère fut un cardinal célèbre et lui-même, « un apostat de quelque renom », incorporé à l'hindouisme, lequel ne pratique pas de prosélytisme et auquel, en principe, on ne se convertit pas. Une telle adhésion à l'objet de sa recherche, encore une fois, n'a pas cours dans la démarche universitaire férue de « distance critique ». On appréhende mieux une telle adhésion dans le domaine artistique ; et l'on songe à Gauguin, dans l'univers métaphysique tahitien, que la colonisation et les missions de son temps s'occupaient à détruire.

La démarche de Daniélou s'apparente avant tout à la quête traditionnelle qui vise l'identification du chercheur avec l'objet de la recherche ou, si l'on préfère, de l'initié avec la connaissance. Aussi bien, Daniélou l'écrit à plusieurs reprises dans *Le Chemin du Labyrinthe*, ne cherchait-il rien en Inde, aucune carrière, aucun honneur, aucune situation matérielle. Aussi bien ne cherchait-il rien, sinon à comprendre une

civilisation millénaire, une société traditionnelle semblable à celle des civilisations disparues les plus brillantes et qui était restée intacte, avec ses structures sociales, ses cultes, ses systèmes métaphysiques et philosophiques, ses arts, son oxygénante diversité puisque, comme le disent les *Upanishad*, « en toute chose, le nivellement c'est la mort ». Daniélou, qui avait pratiqué le chant, la danse occidentale à un haut niveau avant d'arriver en Inde, commença par apprendre la musique indienne auprès d'un maître traditionnel avec qui il communiquait en hindi. Voici comment il l'évoque: « Shantou Babou était un homme riche, un zamindhar, sorte de demi-noble passionné de musique, il avait pu étudier avec les plus célèbres musiciens et était considéré comme l'un des meilleurs, sinon le meilleur joueur de vina de l'Inde du Nord. (...) Ne pouvant, de par son rang, devenir un professionnel, il ne donnait que de temps en temps des concerts privés pour quelques amis, (...) Le travail était très astreignant car Shantou Babou n'acceptait de jouer les râgas qu'aux heures prescrites. Il fallait donc être là à six heures du matin pour les râgas de l'aube, à dix heures du soir pour les râgas de la nuit. (...) Ce n'est qu'au bout de deux ans que j'ai obtenu de jouer quelques instants devant lui. Il me donna quelques conseils, me dit que mon jeu était abominable, mais déclara par ailleurs à ses fils qu'il était fort satisfait » (*Le Chemin du Labyrinthe*, p. 160-161)

La musique étant considérée dans l'Inde traditionnelle comme elle l'était par Pythagore, c'est-à-dire comme une clé fondamentale de la connaissance, Daniélou finit par rencontrer les grands lettrés et les moines errants qui se réunissent toujours à Bénarès, dans ce « cœur du monde hindou »: « Lorsque j'ai commencé à parler et à écrire convenablement, l'un des grands lettrés de Bénarès, Vijayanand Tripathi voulut bien s'intéresser à moi et répondre aux nombreuses questions que je me posais. Il enseignait chaque soir sur un terre plein surélevé devant sa maison, à un groupe de fidèles de toutes castes qui s'y rassemblait. Il avait été le disciple d'un célèbre yogi et connaissait, en dehors de la philosophie classique, des rites et de l'interprétation des textes, les aspects les plus secrets des doctrines tantriques et des pratiques du yoga. En public, il expliquait les épisodes et le sens caché du célèbre *Ramayana* en langue hindi du poète Tulsi Das. J'ai trouvé dans cet austère lettré un esprit totalement libre avec qui on pouvait parler de sacrifices humains, d'omophagie, de rites érotiques, mais aussi des origines du langage, de la cosmologie et des théories indiennes sur la nature du monde, de l'atome, de l'espace et du temps. Peu à peu je pénétrais dans des formes de pensée si subtiles, si complexes et si difficiles que j'avais parfois l'impression de toucher les limites de mes facultés mentales. Je me trouvais plongé dans une société où tous les concepts de la nature et du divin, de la morale, de l'amour, de la sagesse étaient si profondément différents de ceux du monde où j'étais né qu'il fallait faire table rase de tout ce que l'on croyait savoir (...) Les valeurs n'auraient pas été plus différentes si j'avais été transporté par miracle dans l'Égypte de Ramsès II ». (id. p. 149).

Nous savons bien, nous autres littéraires, combien la compréhension de certains

textes, tels la *Divine Comédie* de Dante ou le *Roman de la Rose* est devenue difficile, à présent que les clefs traditionnelles sont perdues, puisqu'en Occident tout le savoir ésotérique fut anéanti, éradiqué par une institution ecclésiastique ivre de pouvoir temporel, comme Marguerite Yourcenar nous le montre dans *L'Oeuvre au noir*, une institution qui ne borna pas son inquisition, hélas, aux frontières de l'Europe. C'est pourquoi il est presque miraculeux qu'un Occidental ait pu renouer avec ce fil que l'on croyait définitivement perdu, et qui a été au cœur même de la recherche des poètes majeurs du romantisme européen et de la modernité française: Hugo, Baudelaire et Rimbaud. Mais avant d'en venir à quelques précisions en ce domaine, il faut souligner combien la loyauté d'Alain Daniélou a été décisive pour la découverte des trésors qu'il partage aujourd'hui avec nous. Je veux dire par là qu'il n'a jamais cherché, de retour en Occident, à faire une carrière musicale comme ses compétences le lui auraient permis (pas plus qu'il ne voulut jouer au « gourou » et à « l'initié », alors qu'il aurait eu toutes les commodités pour le faire. Bien au contraire, il se consacra à réhabiliter les musiques traditionnelles du monde entier, celles de l'Inde, bien sûr, mais aussi celles du Maroc, d'Iran, d'Afrique qui étaient très menacées dans les années 60 par l'ignorance toujours prosélyte, par les tentatives de les folkloriser, d'en faire des sujets d'étude scientifique, ou de les moderniser, comme en URSS.

Et sur ce plan sa réussite fut éclatante. Si Ravi Shankar ou Ali Akbar Kahn jouèrent leurs concerts dans les mêmes salles que les musiciens occidentaux classiques, si leur art est pleinement reconnu depuis plusieurs années, sans la moindre condescendance, c'est à Daniélou qu'on le doit (cf. l'article Daniélou, Encyclopaedia Universalis, Universalis 1995, et le triple CD d'hommage de son « Anthologie de la musique classique de l'Inde », coll. Unesco, 1997). Et cette loyauté d'Alain Daniélou est visible aussi dans le fait que ce soit à lui et à nul autre que l'Inde indépendante ait demandé d'orchestrer son hymne national (cf. l'article de M. Kent, *Passage to India*, Saturday Times, New Delhi, 22 janv. 1994).

Quelques résultats

En fait, nous avons déjà abordé le domaine des résultats avec l'aperçu que l'on vient d'avoir de l'œuvre de musicologue d'Alain Daniélou. Mais les résultats de sa démarche ont également des rapports plus directs avec la création littéraire et le patrimoine francophone, puisque deux œuvres de fiction, *Les Contes gangétiques*, d'abord publiés sous le titre : *Le Bétail des Dieux* et *Les Contes du Labyrinthe*, nous présentent précisément le monde parallèle des Sadhous et celui, à peine moins connu des grands lettrés traditionnels. Un extrait de la préface du *Bétail des Dieux* donnera un aperçu de l'univers de ces contes dont, nous prévient l'auteur, tous les personnages sont réels: « Le monde parallèle des Sadhous, des moines errants de l'Inde est un monde à part dont la fonction est de transmettre à travers les âges les formes les plus profondes de la sagesse antique, de la philosophie, des sciences traditionnelles. Une grande partie

de ce savoir reste secrète, toutefois les Sadhous ont le devoir d'enseigner partout où ils se trouvent, même dans le plus humble village, les préceptes qui sont nécessaires au maintien des traditions religieuses et morales. Ceci fait que des villageois indiens ont un niveau de culture et des préoccupations philosophiques et théologiques qui nous surprennent. (...) Le monde des Sadhous reste inchangé quelles que soient les transformations de la société qui les entoure. Ce sont eux les gardiens et les représentants de cette religion éternelle (Sanatana dharma) qui est la base de toutes les religions. Plus un sadhou occupe une place élevée dans la hiérarchie monastique, plus son rôle est secret et son approche difficile. Au sommet de cette hiérarchie existe peut-être cet Etre impersonnel et mystérieux que l'on a parfois appelé « le roi du monde » et que l'on ne peut jamais identifier ou localiser. C'est à ce Grand-Maître des Sadhous qu'appartient le devoir, lorsque la terre est affligée par la folie des hommes, de leur inspirer ces connaissances et ces ambitions par lesquelles ils se détruisent eux-mêmes ». Autre apport de Daniélou à nos disciplines, et non moins direct, c'est celui de ses traductions élégantes et précises de quelques chef-d'œuvres de la littérature sanskrite ou du tamoul, toujours réalisées en collaboration avec des pandits: le *Shiva Svarodaya*, les Pièces de théâtre de Harsha, et surtout, pour nous, à Pondichéry, *Le Shilappadikaram*, accueilli dans la collection Unesco de Gallimard et le *Manimekhalai*, publié aux éditions Fayard, et aussi la première traduction intégrale et non adultérée du *Kama Soutra* et de ses commentaires, réalisée les quatre dernières années de sa vie et pour laquelle, compte tenu du puritanisme que les Anglais ont légué à l'Inde moderne, il n'avait pu obtenir l'aide d'aucun pandit. Il y aurait une communication entière à faire sur les concepts que Daniélou défend, concernant la traduction, et ce pourra être une piste de recherches pour un prochain congrès. Je veux en venir sans plus attendre à ce qui me touche le plus directement dans l'œuvre d'Alain Daniélou, c'est-à-dire à l'éclairage neuf que les théories du Sâmkhya donnent aux « Correspondances » de Baudelaire et aux « Voyelles » de Rimbaud. Les citations de Daniélou que je vais faire à présent sont extraites de ses essais théoriques les plus prometteurs au plan de la recherche littéraire : *Shiva et Dionysos* (Fayard, 1985) et surtout *La Fantaisie des Dieux et l'aventure shivaïte, Nature et Destin du monde dans la Tradition shivaïte* (Le Rocher, 1983), où sont exposées les théories de l'ancien Sâmkhya.

Qu'est-ce que le Sâmkhya tout d'abord ? Les Indiens le savent évidemment, mais seuls quelques indianistes auraient pu répondre à cette question en Occident, et en tout cas nul, dans le milieu de la recherche littéraire ou de la poésie comparée n'a jamais, à ma connaissance, fait état de ces théories pour commenter les œuvres de Baudelaire et de Rimbaud que je viens de citer. Je dois dire d'ailleurs que cette méconnaissance intellectuelle est le sujet de l'essai de Roger Pol Droit; *L'oubli de l'Inde* (3), qui se demande pourquoi, alors que tous les penseurs du XIXème, de Hegel à Kierkegaard et Goethe, en passant par Nietzsche, estimaient que la traduction des *Védas*, la

découverte des *Upanishads* et des *Agamas* produiraient au XX^{ème} siècle une révélation comparable à celle des textes grecs à la Renaissance, cette découverte collective n'a pas eu lieu et pourquoi les départements de philosophie continuent à ignorer la pensée spéculative et les sciences traditionnelles de l'Inde.

Les théories du Sâmkhya, Daniélou donne à leur sujet une bibliographie importante dans *La Fantaisie des Dieux*, où il les présente ainsi: « Nous ne possédons pas les textes originaux de l'ancien Sâmkhya qui n'étaient pas en langue sanskrite mais nous en connaissons la terminologie dravidienne grâce surtout au Manimekhalai en langue tamoule. Les enseignements de Kapîla, le sage à la peau sombre qui, le premier, enseigna le Sâmkhya au monde aryen, furent recueillis par son héritier spirituel, le mage Asuri (...) Reconstitués et traduits en sanskrit lors du réveil de l'ancien shivaïsme au début de l'ère chrétienne, ils provoquèrent une prodigieuse renaissance qui dura jusqu'aux invasions islamiques du XII^{ème} siècle. Une partie seulement de ces textes a été éditée et très peu ont été traduits. Leur authenticité a pourtant été confirmée par des parallèles sumériens. Ils révèlent des connaissances sur la nature de l'univers, l'origine de la matière et de la vie, la biologie, l'astrophysique, les rapports de la pensée et du langage qui rejoignent et dépassent les conceptions les plus audacieuses des sciences modernes (...) » Selon les conceptions du Sâmkhya, l'univers est formé de deux éléments fondamentaux, la conscience et l'énergie. La matière n'est qu'énergie organisée. Il n'existe pas d'élément de matière qui ne soit habité par la conscience. Il n'existe pas d'élément de conscience sans un support énergétique. (...) Pour le Sâmkhya, l'univers se développe à partir de formules élémentaires (...) exprimables en termes mathématiques ou géométriques (appelés dans ce cas Yantra), communes à tous les aspects de la création. Il n'existe pas de différence de nature entre les formules qui sont à la base des structures des atomes de la matière, l'ordonnance des astres, les principes de la vie, les mécanismes de la perception et de la pensée, qui sont tous des manifestations énergétiques parallèles et interdépendantes » (p. 92-93).

Perspectives en poésie comparée

Les perspectives en poésie comparée apparaissent immédiatement dès que l'on se souvient du sonnet justement célèbre des *Fleurs du Mal* qui donna lieu à d'innombrables interprétations et recherches de sources du côté des kabbalistes et des occultistes du XIX^{ème} siècle qui réagissaient contre le triomphe du matérialisme en cherchant à rejoindre le savoir enfoui des alchimistes et autres tenants de la Tradition dont les siècles et le silence les séparaient. On cite, évidemment, à propos de Baudelaire les écrits d'Eliphas Levi, ceux d'Hoffmann, ceux de Swedenborg et de sa théorie des « synesthésies », les poèmes, aussi, d'Edgar Poe et de Nerval, et du Hugo des *Rayons et les Ombres*. En réalité toute la pensée romantique fut influencée, à travers les poètes et les philosophes allemands par les premières traductions et les premiers résumés des grands textes traditionnels indiens. On pense en particulier à Schelling et à Madame

de Staël, qui influencèrent Hugo, Sainte-Beuve et Balzac, avec cette question de l'analogie universelle et du « rapport des sons et des formes, des sons et des couleurs » (Mme de Staël, *De l'Allemagne*, III, ch.10). Mais il est temps sans doute de relire ce poème dans lequel Baudelaire sculpta définitivement pour nous sa théorie des « Correspondances », et qui semble, dans les temps que nous vivons, et dès ses premiers mots, bien plus qu'un poème et bien plus qu'une théorie, sous la splendeur duquel, une sorte de message et même d'avertissement infiniment méditable semble se faire entendre :

La Nature est un temple où de vivants piliers
Laisent parfois sortir de confuses paroles ;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.

Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté
Les couleurs, les parfums et les sons se répondent.

Il est des parfums frais comme des chairs d'enfants,
Doux comme les hautbois, verts comme les prairies
Et d'autres corrompus, riches et triomphants

Ayant l'expansion des choses infinies
Comme l'ambre, le musc, le benjoin et l'encens
Qui chantent les transports de l'esprit et des sens.

Il y aurait beaucoup à dire aujourd'hui sur ce poème, et d'abord sur la métaphore par lequel il débute, cette réaffirmation du caractère sacré de la Nature à travers laquelle passent les « confuses paroles » des forces qui l'ont créée. « Confuses paroles » en effet, le message s'est obscurci en Occident comme Ronsard le dénonçait pathétiquement trois siècles plus tôt, en 1584, dans son élégie inspirée par la destruction de la forêt de Gastine. Et il n'est pas indifférent que ce soit à la moitié du XIX^{ème} siècle, au moment où le mercantilisme et le matérialisme triomphants considèrent le monde naturel comme un simple matériau pour leurs entreprises, que la voix de la poésie s'élève à nouveau, dans une mise en garde contre une profanation définitive, dans une tentative de rappel des sagesse et des connaissances oubliées. Il ne serait pas inutile, non plus d'étudier en détail le rythme du poème, dont les accents indiquent l'accord du macrocosme et du microcosme, à la manière d'une image et de son reflet. Nous indiquerons simplement que, dans la première strophe, les alexandrins sont rigoureusement découpés par les accents, comme par l'intersection d'un miroir:

3, 3/4, 2
 4, 2/3, 3
 3, 3/3, 3
 3, 3/3, 3

On pourra se demander par quelle voie un poème, qui semble une vision personnelle, particulière, fantaisiste même pour les commentateurs moins indulgents qui se demandent encore si Baudelaire adhère vraiment à sa théorie, on pourra donc se demander par quelle voie Baudelaire a pu rejoindre si exactement des théories dont nul ne connaissait le détail en Europe en son temps. Ni les écrits franciscains et thomistes, ni les œuvres d'Eliphas Lévy ou de Fourier que les commentateurs des *Fleurs du Mal* ont explorés ne sont jamais allés aussi loin, dans leurs visions de l'Universelle analogie, que ces textes du Sâmkhya que Daniélou a révélés au public francophone, et qui ont été récemment traduits aux Etats-Unis et en Italie.

Un élément de réponse à cette question et à quelques autres est apporté par un chapitre de *La Fantaisie des Dieux* intitulé « La nature du langage » dont voici quelques extraits :

« Le langage, au moyen duquel nous arrivons à extérioriser, à matérialiser la pensée et à décrire le monde apparent, tel qu'il est perçu par nos sens, doit donc présenter des caractéristiques analogues à celles du processus par lequel l'univers se développe (...) en remontant aux sources du langage, au processus par lequel la pensée se transforme en parole, nous pouvons, par analogie, découvrir quelque chose de la manière par laquelle le Principe Créateur, envisagé comme le « Verbe » divin, se manifeste dans la création » (p. 203). « L'état vibratoire le plus simple que nos sens perçoivent est la vibration de l'air que, dans certaines limites, nous ressentons comme un son. La vibration sonore va nous servir d'élément de comparaison, de point de départ, pour la compréhension des autres formes plus complexes d'états vibratoires, qu'il s'agisse des structures de la matière, de la nature de la vie ou des phénomènes de la perception et de la pensée (p.201). « L'organe de la parole est constitué comme un yantra, un diagramme symbolique. La voûte du palais forme une demi-sphère (comme la voûte céleste) avec cinq points d'articulation permettant l'émission de cinq groupes de consonnes, de cinq voyelles principales, deux voyelles mixtes et deux voyelles secondaires assimilées aux planètes. Similairement, dans la gamme musicale nous aurons cinq notes principales, deux notes secondaires et deux notes alternatives, qui ne sont en rien arbitraires mais correspondent à des rapports numériques fondamentaux entre les vibrations sonores qui se retrouvent à la base de tous les systèmes musicaux. Notre perception des couleurs présente des caractéristiques analogues » (P. 206).

Ces notions se rapprochent étrangement de certaines phrases de Baudelaire à propos de la musique de Wagner, lorsqu'il établit un lien entre « Dieu qui profère le

monde comme une complexe et indivisible totalité » et « l'analogie réciproque » qui permet à un son de suggérer la couleur, à des couleurs de donner l'idée d'une mélodie, et aux sons et à la couleur de traduire des idées. Mais un autre rapprochement très net s'établit entre les théories du Sâmkhya telles que les expose Daniélou et la poésie de Rimbaud, en particulier dans le sonnet « Voyelles » :

A, noir, I, rouge, E, blanc, U, vert, O, bleu : voyelles,
 Je dirai quelques jours vos naissances latentes
 A, noir corset velu des mouches éclatantes
 Qui bombinent autour des puanteurs cruelles

Golfes d'ombre ; E, candeur des glaciers et des tentes,
 Lances des glaciers fiers, rois blancs, frissons d'ombelles
 I, pourpres, sang craché, rire des lèvres belles
 Dans la colère et les ivresses pénitentes (...).

Ici aussi, dans les colloques sur Rimbaud, les revues et les éditions critiques, on rencontre les thèses les plus diverses pour trouver la « clef » de ce sonnet qui a particulièrement excité les imaginations. Il me semble que jamais rien d'aussi précis n'a été évoqué que ces passages du Sâmkhya : « Certaines voyelles apparaissent (...) associées à certaines couleurs. Les différences de couleurs sont déterminées par des rapports de fréquences des ondes lumineuses comme les sons musicaux sont déterminés par des rapports de fréquences des ondes sonores. (...) D'après l'Akshara vijñana de Ragunadan Sharma, les quatorze voyelles correspondent aux couleurs suivantes : A est blanc, I est rouge, U est jaune, Ē (ri) est bleu-noir, O noir (etc.). Ces cycles et ces couleurs correspondent à celles des cycles qui voient des humanités nouvelles naître et mourir » (p. 218).

Conclusion

La véritable conclusion de cette présentation trop brève, c'est la bibliographie que l'on trouvera en annexe. L'intérêt d'étudier les sciences traditionnelles indiennes, de les traduire, de ne pas les laisser se perdre semble évident. Quant à savoir comment la poésie a pu retrouver cette source, c'est à Baudelaire encore qu'il faudrait laisser la parole : « L'imagination est la plus scientifique des facultés puisqu'elle comprend l'analogie universelle ». Et cette notion de Correspondance, d'interaction généralisée, peut-être ne serait-il pas indifférent d'en faire une étude objective et précise, à l'heure où les manipulations génétiques et les altérations du monde naturel dont l'humanité moderne se croit maîtresse et propriétaire, ont quitté le domaine des théories pour envahir celui de leur mise en œuvre industrielle. La cosmogonie grecque appelait âge de fer ce que le Sâmkhya appelle Kali yuga, ou âge sombre. Il semble que notre époque,

où les religions totalitaires, les dictatures militaires, économiques, bureaucratiques, multiplient et disséminent les moyens de destruction, empoisonnent la terre, l'air et l'eau, favorisent une multiplication démographique mortifère, sèment dans les esprits une angoisse de plus en plus visible, soit aussi l'époque où l'accès à la connaissance est le plus direct et le plus rapide. A l'image de ces bibliothèques qui sortent de terre pour nous révéler les civilisations oubliées de Sumer et de Mohenjo Daro, peut-être est-il temps d'étudier sans préjugés, de publier et de traduire, les textes que je viens brièvement d'évoquer.

Jean-Louis Gabin



Texte d'une conférence prononcée au IIème Congrès international de l'AITF, à l'Université de Pondichéry (Inde) les 13-18 décembre 1998. Jean-Louis Gabin est Docteur ès Lettres, spécialiste de l'œuvre de G. Lely, dont il a édité les *Poésies complètes* au Mercure de France (2 volumes parus, préface d'Y. Bonnefoy) et à qui il a consacré une biographie, *Gilbert Lely. Biographie* (Librairie Séguier, Paris 1991). J.L. Gabin a longuement travaillé avec Alain Daniélou et préparé les manuscrits d'œuvres inédites en vue de leur publication.

Autour d'Alain Daniélou

Les textes publiés dans Antaios le sont avec l'aimable autorisation de M. Jacques Cloarec, compagnon de l'écrivain, qui nous a généreusement ouvert les portes de la bibliothèque du Labyrinthe. Le Dr. Prof. J.L. Gabin nous a fait bénéficier de sa bienveillance complice. Pour toute traduction, publication, contacter M. Cloarec (email: cloarec@nexus.it). Il existe un remarquable site Internet multilingue: <http://www.imagnet.fr/~jcloarec/danielou> qui donne toute l'information nécessaire sur l'œuvre d'Alain Daniélou.

Pour mieux connaître l'oeuvre fondamentale d'Alain Daniélou, on lira ses mémoires: *Le Chemin du Labyrinthe. Souvenirs d'Orient et d'Occident* (Ed. du Rocher, Monaco 1993). Il existe un recueil de nouvelles d'inspiration mithriaque: *Les Contes du Labyrinthe* (Ed. du Rocher, Monaco 1990). Sur les Dieux de l'Inde, lire *Mythes et Dieux de l'Inde. Le Polythéisme hindou* (Champs Flammarion poche numéro 309, Paris 1994). Sur les castes: *Les Quatre sens de la vie* (Rocher, Monaco 1992). Voir aussi *Shiva et Dionysos. La religion de la Nature et de l'Eros* (Fayard, Paris 1985). Le même éditeur a publié son Histoire de l'Inde (couronné par l'Académie française). Sa traduction complète du *Kama Soutra* est disponible en collection de poche (Garnier Flammarion). Il n'existe à ce jour aucune biographie de cet homme singulier.



Henry Corbin et la conquête de l'imaginal

“La crainte de l'épaisseur de l'infini, du pur espace, de la simple matière émut un instant Averroës. Il regarda le jardin symétrique; se sentit vieilli, inutile, irréel”.

Borges, La quête d'Averroës.

Au nord de Damas, dans le faubourg de Salihîya, une petite rue, à l'ombre du tumulte quotidien offre abri à une mosquée d'aspect ordinaire. Pénétrant dans celle-ci, une même impression d'abandon accompagne le visiteur, et ce jusqu'au moment où il se sent attiré par un escalier mystérieux. Où mène donc ce passage ? Rien ne semble l'indiquer. Seule l'illusion de fraîcheur répandue par une lumière un peu verdâtre tient lieu d'invitation. L'étonnement de l'hôte atteint son comble lorsque celui-ci franchit le seuil d'une sorte de crypte souterraine. Sous ses yeux, la scène imprévue d'une seconde mosquée dissimulée, où un silence de méditation fait vibrer les murs enrobés de tuiles de Damas. Enveloppés d'un linge blanc en guise d'offrande, des corans sont posés devant une tombe où une foule de pèlerins se recueillent. En ce lieu, que les Musulmans tiennent pour sanctifié, repose auprès de ses deux fils celui que la tradition a surnommé le “ fils de Platon ”, le grand shaykh du soufisme, Abû Bakr Mohammad ibn al-'Arabî.

Depuis quelques décennies, le nom d'Ibn Arabî n'est plus méconnu du lecteur occidental, et pourtant, le soufisme n'en reste pas moins lointain de par l'extrême complexité des problèmes qu'il pose au sein de l'Islam. Afin d'approcher cette mystique islamique et le néoplatonisme iranien, Henry Corbin nous a été désigné par l'originalité et la fécondité de sa vocation, car au-delà de son travail d'orientaliste, ce maître sut élaborer un espace et un temps où se joue toute l'aventure métaphysique de l'homme. Ce lieu, où nous découvrons les symboles transhistoriques de l'odyssée humaine,

Corbin le situe à l'Orient. Non pas l'orient géographique, mais cet Orient métaphysique vers lequel chemine l'ascension extatique de l'âme, et où éclôt cette splendeur matinale et irradiante de la Connaissance. Ce lieu devient pour Corbin le point de repère à partir duquel il peut retracer toute la topographie spirituelle du monde islamique. Car il s'agit de se défaire du schéma désuet que nous propose nos manuels d'histoire de la philosophie, d'après lesquels la pensée islamique atteint son apogée et son terme dans le péripatétisme d'Averroës et la critique du théologien al-Ghazâlî. Ce schéma résultant de la confusion entre philosophie arabe et philosophie islamique, Corbin nous montrera combien il serait erroné de vouloir réduire l'enjeu spéculatif de l'Islam à la lutte pathétique qui scella le destin de l'hellénisme andalou.

Si la mort d'Averroës devait marquer un événement dans l'histoire de la philosophie, ce serait le voyage pour l'Orient qu'entreprit Ibn Arabî à la suite des funérailles du grand philosophe de Cordoue. La résolution de ce pèlerinage vers l'Orient prend la valeur de symbole aux yeux de Corbin, car à la même époque, à l'autre bout du monde islamique, l'avicennisme iranien ne fut ébranlé ni par un aristotélisme averroïsant, ni par une destruction des philosophes. Bien au contraire, devait lui succéder ce qu'il ne put accomplir; une sagesse orientale et une métaphysique des mondes imaginaires comme mondes de visions et d'angélophanies. Bref, l'imaginal n'est autre qu'une hiérarchie de mondes extatiques dans lesquels le pèlerin rencontre l'objet de sa quête et de son désir.

Le projet de théosophie orientale prit naissance dans l'œuvre du shaykh al Ishrâk, Shihâboddîn Yahyâ Sohrawardî. L'intention profonde de cet ésotérisme philosophique vise la résurrection de la sagesse de l'ancienne Perse. Partant des acquits de la pensée présocratique et du néoplatonisme (sa cosmo-angélogie), Sohrawardî montrera comment l'épopée héroïque du mazdéisme se métamorphose en une épopée mystique à partir de cette pointe d'illumination aurorale que les Ishrâqîyûn situent en l'Orient moyen du *Mundus Imaginalis* (1)¹. La voie vers laquelle chemine toute la métaphysique de l'Imagination théophanique d'Ibn Arabî n'est autre que cet Orient des Lumières de la théosophie orientale.

Henry Corbin a passé près de quarante ans à explorer et dresser la topographie du *Mundus Imaginalis*. Le résultat de ses enquêtes, menées à la croisée de la philosophie et de la théologie, l'a conduit à dégager et à préciser la conception théurgique de l'image qui culmine dans les récits extatiques, articulant une logique de ce Monde de l'Image, un Monde de visions qui serait tributaire du développement proprement oriental et iranien de la tradition néoplatonicienne, tandis que ses derniers écrits esquissent un geste de retour de la pensée de l'imaginal vers son Occident, inscrit dans la perspective d'une histoire comparée du néoplatonisme irano-européen. Si Corbin inscrivait ses recherches dans la perspective d'une théologie des religions du Livre (le Judaïsme, le Christianisme, l'Islam et le Mazdéisme), ce sera pour montrer que les apories du Monothéisme ouvre toujours la voie à un Polythéisme. La rencontre entre l'homme

et l'absolu passe toujours par un intermédiaire qu'est l'Ange ou sa vision, son image. Et à défaut de ce monde imaginal, le Monothéisme sombre soit dans un anthropomorphisme qui s'exprime théologiquement par les moyens de l'allégorie, soit dans un apophatisme qui se résout en un nihilisme. Le monde visionnaire comme station intermédiaire entre l'homme et le divin affirme donc la nécessité structurelle d'un Polythéisme inhérent à tout Monothéisme, Polythéisme angéologique dont la source fondamentale sera le néoplatonisme.

Ainsi, ce monde de l'Ange ou de l'Image sera déterminant dans la rencontre qui configure le visage spirituel de l'Occident et de l'Orient du XII^{ème} siècle, au moment où la philosophie arabe s'essouffle et que s'organise du côté de l'Iran une renaissance spirituelle d'inspiration néoplatonicienne. D'une part, nous avons un Occident où philosophie et théologie s'affrontent dans l'attaque que porte la Scolastique antiavicennienne contre l'angéologie néoplatonicienne. De l'autre, se profile un Orient où éclôt une métaphysique qui unit l'expérience philosophique à l'expérience mystique. "La philosophie qui ne se développe pas en une expérience spirituelle est une vaine perte de temps. Réciproquement toute expérience mystique non précédée d'une sérieuse formation philosophique est exposée aux illusions, aux égarements et autres maladies de l'âme"². Ce motif, qui prélude à toute introduction à la théosophie orientale de Sohrawardî, s'applique également à la métaphysique imaginale d'Ibn Arabî. Comme nous le voyons, c'est l'angéologie qui détient le secret de cette topographie spirituelle, de cet Occident scolastique inspiré par une "peur de l'Ange", et de cet Orient porté à la rencontre de sa vision. Ici, la vision se nomme théophanie et son événement délimite un degré de pénétration du réel. Explorer ce lieu intermédiaire du monde de l'âme par la mise en pratique de l'imagination théophanique, tel est le projet de cette herméneutique de l'imaginal. Les visions théophaniques de l'Ange étant soumises à un cycle de métamorphoses, ses formes prennent pour noms Terre, Femme-Sophia, Verus Propheta, Homo maximus, Anthropos céleste. La perception d'une de ces formes est "un événement de l'âme, ayant lieu dans l'âme et se passant pour l'âme"³. Essentiellement individuelle, l'appréhension de cette réalité ontologique intermédiaire entre le phénoménal et l'intelligible, répond de la capacité perceptive du visionnaire: "Talem eum vidi qualem capere potui".

Le génie de la spiritualité mystique de l'Islam est d'avoir élaboré les conditions de possibilités de cette expérience, c'est-à-dire un espace et un temps visionnaires dans lequel un tel événement ne puisse être confondu avec les brumes délirantes de l'imaginaire. Etrangère à ce que nous appelons "la conscience historique", la pensée islamique se meut par un mouvement dont toute progression est un retour vers l'Origine. Le temps est ici pensé selon les formes spatiales qui concordent avec la perspective verticale sur laquelle s'étagent les différents plans ontologiques de l'univers. Le temps rectiligne de l'histoire s'efface devant le temps de l'ascension verticale: "Le passé n'est pas derrière nous, mais sous nos pieds"⁴.

Ce sera à partir de cet autre axe du temps que la théosophie orientale édifiera cette métaphysique du *Mundus Imaginalis*. Afin de ne pas ébranler la rigueur architecturale d'un tel projet, nous devons veiller à ne pas dénaturer l'intention qui sous-tend cette vision de mondes par quelque critique psychologique. Car nos théosophes identifient ici l'Ange de la Révélation avec l'Ange de la connaissance; ainsi, le temps de la Révélation, le temps de sa rencontre ne pourra être élucidé que par la gnoséologie et l'anthropologie qui fondent la métaphysique de l'imagination. Tenter de discerner une rationalisation au sein de cette identité entre Esprit-Saint (l'Ange Gabriel) et Intelligence agente reviendrait à manquer le rendez-vous que nous proposent nos Orientaux; car cette rencontre entre données prophétiques de l'angéologie et expérience philosophique articule ce que Corbin élucide comme une philosophie prophétique⁵.

Ici, le prophétisme s'allie à la conception d'un temps non-historique, cyclique, formant une métahistoire dans laquelle le visionnaire pourra réactualiser et revivre l'événement spirituel. Le prophétisme formant un long cycle ininterrompu de dévoilement de la parole divine, sa mise au jour exotérique selon une courbe descendante qui appelle son contre-mouvement ascendant, une interprétation exotérique qui tente de remonter du sens dévoilé de la parole sacrée vers son sens caché, spirituel. Cette remontée vers le sens premier et caché (ésotérique) de la parole divine boucle le cercle en donnant à tout visionnaire la possibilité herméneutique de rencontrer son Ange en ce lieu imaginal : le *Mundus Imaginalis*.

En brisant l'unité du monde, cette pluralité de monde permet une redistribution explicative au différents degrés de l'être. Ainsi, le *Mundus Imaginalis*, comme monde de l'Âme, devient le situs de l'exégèse de l'Âme, ce monde intermédiaire entre l'homme et l'*Absconditum*, à partir duquel l'herméneutique du croyant reconduit anagogiquement le sens littéral d'un texte sacré vers son sens spirituel. Il fonde donc l'expérience visionnaire en offrant un lieu, un topos (situé hors de l'histoire) où se déroulent les récits visionnaires et extatiques. En lui réside la "fonction théophanique nécessaire" de l'angéologie comme médiation entre l'abîme de l'absolue transcendance (l'Un ineffable, situé au-delà de tout étant, de toute parole et de toute attribution) et la multiplicité de ses théophanies. Seule une angéologie permet d'affirmer simultanément la transcendance ineffable de l'Être Divin et la pluralité de ses Noms et Attributs sans sombrer dans les méandres de la théologie apophatique ou de la théologie positive. Si la pluralité des étants sollicite un être unique comme principe d'existence, réciproquement l'unicité de cet être ne sera manifesté que par la pluralité des étants, sans pour cela que cet être primordial ne se confonde avec un étant transcendant, car l'être transcende toujours l'étant. Or, le mystère demeure sur ce passage de l'être à l'étant. La théosophie islamique situera ce mystère au niveau originel de l'être, à partir d'un théomonisme ontologique, qui conditionne et garantit la pluralité des étants et préserve l'unité de l'Être Divin en son essence inconnaissable,

tout en établissant un rapport entre l'Être-Un et la pluralité des étants qui fonde le schéma d'une ontologie comme hiérarchie de monde. Cette hiérarchie permet de poser une différence ontologique entre le Deus absconditus (la divinité, théotès) et le Deus revelatus (les dieux, theoi), tout en préservant la distance de la divinité cachée et la présence des formes multiples de sa révélation. Ce problème est un paradoxe inhérent à tout Monothéisme, comme le rappellera Corbin. Il relève de l'élaboration d'une hiérarchie de monde dans laquelle est instituée une gradation ontologique entre l'Un et les étants, tout en préservant cet Un au-delà de tout multiple. Ceci nous montre comment le Mundus Imaginalis, comme monde intermédiaire dans une hiérarchie de monde hypostatique, est fondé à partir de la théologie apophatique d'inspiration néoplatonicienne. Tout comme chez Plotin, l'Un n'est pas un attribut de l'Être-Un, mais désigne le mystère de l'Absconditum Unifiant qui est au-delà de la pluralité de ses manifestations hénophaniques, tandis que s'élabore la seconde hypostase de l'Intelligence (l'Un qui comprend du multiple) et la troisième hypostase de l'Âme (l'Un dominé par la multiplicité). S'il appartiendra à Proclus d'opérer une lecture théologique du *Parménide* de Platon, identifiant les différentes hypostases avec une hiérarchie divine, Corbin montrera comment pour les platoniciens de Perse toute théophanie est une angélophanie: "Quand les Ishrâqiyûn parle de l'Ange ou seigneur d'une espèce (rabb al-nû), ils entendent l'Ange comme une hypostase, une entité spirituelle, de la pensée duquel, comme action contemplative, procède l'espèce matérielle à la façon d'une théurgie"⁶. Ainsi, à travers cette hiérarchie de monde nous retrouvons la théorie plotinienne de l'hypostase, avec son double mouvement de procession et de conversion, l'émanation d'un degré ontologique à partir de son hypostase supérieure, ainsi que le mouvement de retour vers son origine ou son antériorité archétypale. En affirmant que la procession de ces hiérarchies a pour issue l'avènement de la figure de l'Ange (Ange-Esprit-Saint et Ange de l'humanité), cette concordance entre l'angélogologie orientale et l'interprétation théologique du néoplatonisme proclusien que pose Corbin articule une théogonie des Idées à partir d'une scénographie dramatique qui se joue au niveau des hypostases. Cette première concordance entre le néoplatonisme et l'angélogologie orientale⁷ atteste le fondement polythéiste de tout Monothéisme. Ainsi, l'angélogologie et le situs de la rencontre avec l'Ange deviennent une des médiations fondamentales dans cette hiérarchie hypostatique, puisqu'ils articulent le passage entre l'Un et le multiple. Partant de cette théologie néoplatonicienne, Corbin évoque l'idée d'une "gnose néoplatonicienne"⁸, cette gnoséologie précisant la portée eschatologique de l'angélogologie qui accomplit le mouvement de remontée de l'âme à travers la hiérarchie des hypostases célestes du monde imaginal. A ce propos, Corbin insistera sur la proximité de l'imagination créatrice chez les néoplatoniciens occidentaux et les orientaux. En effet, cette imagination rend possible cette remontée eschatologique à partir d'une métaphysique du corps subtil. L'imaginal comme lieu médiant entre le sensible et l'intelligible est le

lieu où les corps se spiritualisent et où les esprit prennent corps. Ainsi, il pose une homologie structurelle entre l'okhéma de Proclus et le jasad, le corps subtil de la métaphysique de résurrection développée par Ahmad Ahsâ'i, fondateur de l'école shaykhie⁹. En outre, ce corps imaginal ne serait pas si éloigné de la Spissitudo spiritualis chez Henry More.

Si la dogmatisation du platonisme par Proclus ne doit pas étonner quant à la rencontre, chez nos orientaux, entre angélogologie et hiérarchie céleste théurgique, bien plus significative serait l'indentification du Mundus Imaginalis avec la troisième hypostase plotinienne, le monde de l'Âme comme hypostase intermédiaire entre le monde sensible et le monde intelligible. Ainsi, Sohrevardî et les platoniciens de Perse réduiront la distinction platonicienne entre entendement et contemplation, liquidant ainsi la Dianoia comme connaissance discursive des entités mathématiques et traitant les Idées comme des Anges de Lumières que le visionnaire extatique peut contempler¹⁰. Partant de cette réduction de la théorie de la connaissance à la contemplation illuminative, autrement dit en ramenant la gnoséologie néoplatonicienne à une exégèse angélogologique, les orientaux reconnaîtront en ce monde imaginal le lieu de la rencontre avec l'Ange, le site exégétique et métahistorique à partir duquel toute chose sera reconduite vers son origine, vers sa Forme-archétypale ou encore vers son Orient. Dès lors, le Mundus Imaginalis (âlam al-mithâl), ce monde des Images-archétypes fonde la tradition orientale du récit visionnaire¹¹ en déterminant le topos spirituel de cet événement, ainsi que toute l'élaboration de la gnose orientale; la perception imaginative comme mode de connaissance spirituelle. En fait, la connaissance est déterminée herméneutiquement à partir d'une anthropologie qui correspond à cette cosmologie. Aux trois hypostases correspondent trois organes distincts de connaissance. Nous avons le monde physique sensible des phénomènes qui est connu par les sens. Au-delà de ce premier univers, nous avons le monde suprasensible de l'Âme ou des Anges-Ames; c'est en ce monde que l'organe de l'imagination créatrice déploie ses symboles et ses archétypes. Enfin, nous avons l'univers des pures Intelligences archangéliques auquel correspond l'organe de l'intellect¹². A cette triade cognitive correspond une triade anthropologique (corps, âme, esprit) qui règle la triple croissance de l'homme au sein de la métaphysique du Mundus Imaginalis. Et si cette région du monde imaginal commence topographiquement à la surface convexe de la IX^{ème} Sphère, c'est-à-dire à la frontière des sept climats qui constituent le monde physique perçu par les sens, il faudra renoncer aux sens pour accéder à la réalité imaginaire. Il faudra recourir à la perception qui relève de l'Imagination créatrice, élaborée par les platoniciens orientaux comme une faculté cognitive. Ainsi, ce Mundus Imaginalis est décrit comme un monde des Images en suspens. Sohrevardî nous indique la constitution ontologique des réalités qui peuplent ce monde intermédiaire. Celles-ci sont des corps subtils relevant d'une matérialité immatérielle dans un univers intermédiaire où le spirituel prend corps et où le corps devient spirituel: ces Images ou Formes sont à elles-mêmes

leurs propres matières, indépendantes de tout substrat. Cette corporéité imaginale nous montre ainsi qu'elle est plus subtile matériellement que le monde physique tout en n'étant pas un pur intelligible. Ontologiquement, elle est intermédiaire entre la réalité sensible et la réalité intelligible.

Afin de fonder le statut ontologique de ce monde intermédiaire, Sohrawardî invoquera la loi de la contingence prééminente, "selon laquelle si un existant non-nécessaire existe en fait à un degré donné de l'être, cela implique eo ipso que d'ores et déjà existe l'existant non nécessaire dont le degré d'être est situé immédiatement au-dessus du sein"¹³. Cette réalité imaginale, qui vient combler le hiatus entre le sensible et l'intelligible, offre à la philosophie orientale le fondement d'une métaphysique des formes symboliques. A partir de ce monde à trois plans, l'opération herméneutique aura pour fonction de faire symboliser entre eux les différents degrés ontologiques.

La richesse de la théosophie orientale réside dans son projet: ressusciter la sagesse de l'ancienne Perse à l'aide des Mages hellénisés.

Héritière du néoplatonisme tardif, ce platonisme persan s'apparente au schéma d'une théologie apophatique de l'Un. Selon nos théosophes persans, l'idée platonicienne ne sera plus un archétype universellement réalisé, mais une hypostase qui sera interprétée en termes d'angéologie zoroastrienne. Exprimé en termes d'une métaphysique des essences, le dualisme de la Lumière et des Ténèbres du mazdéisme conduit notre shaykh à refuser la possibilité d'une physique, au sens aristotélicien du terme. Une physique de la lumière ne peut-être qu'une angéologie.

Ainsi, Sohrawardî opéra, à partir des innombrables cieux que lui proposait l'angéologie zoroastrienne, une révolution cosmologique qui fit éclater le schéma astronomique d'un Avicenne ou d'un Fâbârî. De cette hiérarchie des Lumières, Sorahvardî distingue un Orient majeur (l'Extrême-Orient supérieur des Ames célestes) et un Orient mineur (Orient inférieur des âmes humaines) au sein du Mundus Imaginalis. Cette distinction pose la différence entre le mundus archétypus situé du côté oriental, tourné vers les entités spirituelles et qui contient tous les archétypes de l'univers, et le monde de l'Image, l'intermonde dans lequel sont les Esprits lorsqu'ils ont quitté le monde de l'existence terrestre. En ce lieu, existent les Formes de toutes œuvres de l'existence terrestre. Située du côté occidental, c'est-à-dire, tournée vers les corps matériels, la structure de Jâbarsâ (Orient mineur de la matière imaginale) est moins subtile et moins pure que Jâbalqâ (Orient majeur des formes archétypales). Cette distinction ontologique est importante, car nous voyons qu'au sein du Mundus Imaginalis vient s'inscrire une structure de degrés descendants et de degrés ascendants de l'être, l'ensemble formant "un cycle, dont on ne peut se représenter que le point final rejoigne le point initial autrement que par un mouvement de révolution complète"¹⁴.

Cette métabolé permet d'accomplir un changement de pôle de l'âme, ou de son Orient, dans sa remontée à travers le Monde Imaginal vers le lieu de son Origine.

Cette rapide esquisse du monde imaginal, trop rapide pour rendre compte de l'importance de ce schème fondamental qui a préoccupé la philosophie islamique et l'éclosion de son platonisme entre le XII^{ème} siècle jusqu'au XVIII^{ème} siècle, ne peut que nous inviter à reprendre et lire les récits mystiques de Sohrevardî et des orientaux afin d'en apprécier toute la richesse. Ainsi, dans le *Livre des Entretiens*, Sohrevardî nous livre cette mise en garde : "Lorsque tu apprends dans les traités des anciens Sages qu'il existe un monde pourvu de dimensions et d'étendue, autre que le plérôme des Intelligences, et que le monde gouverné par les Ames des Sphères, un monde où se trouvent des cités dont il est autant dire impossible d'évaluer le nombre, parmi lesquelles le Prophète a lui-même nommé Jâbalqâ et Jâbarsâ, ne te hâte pas de crier au mensonge; car ce monde, il arrive aux pèlerins de l'esprit de le contempler, et ils y trouvent tout ce qui est objet de leur désir". Les cités d'Émeraude se nomment Jâbarsâ, Jâbalqâ et Hûrqalyâ, composant le huitième climat du Mundus Imaginalis, le monde des Images-archétypes. Ce sont ces contrées mystiques qui forment le situs épiphanique de la réalité intérieure contemplée par le visionnaire. C'est dans sa Chronique que l'historien Tabarî nous offre le plus ancien témoignage de cette terre mystérieuse aux cités d'émeraude : "Jâbarsâ et Jâbalqâ, nous dit Tabarî, sont deux cités d'émeraude qui font suite à la montagne de Qâf". Le visionnaire pourra contempler ces lieux après avoir franchi la montagne cosmique de Qâf. Cette montagne marque la frontière entre les sept climats de notre monde géographique et le huitième climat du monde imaginal qui enrobe notre univers. Dans ses récits visionnaires et d'initiation spirituelle, Sohrevardî relate le pèlerinage vers le Mundus Imaginalis et la rencontre de ce Sinaï mystique. Dans le récit L'Archange empourpré, le visionnaire vient de quitter le monde de l'expérience sensible et se trouve dans un désert en présence d'un adolescent doué d'une beauté suprasensible à qui il demande: "D'où viens-tu ? ô Jouvenceau!". Ce dernier lui répond: "Comment ? Je suis l'aîné des enfants du Créateur et tu m'appelles Jouvenceau ? Je viens d'au-delà de la montagne Qâf...C'est là que tu fus toi-même à l'origine, et c'est là que tu retourneras, lorsque tu seras enfin débarrassé de tes liens".

Ici apparaît clairement l'expérience gnostique du captif, emprisonné, tenu par des liens, aspirant à retourner chez lui, au-delà de la montagne Qâf. Cette montagne Qâf, nous dit Corbin, est la montagne cosmique, constituée de sommet en sommet, de vallée en vallée, par les Sphères célestes emboîtées les unes dans les autres. Le pèlerin poursuit par la quête de la montagne Qâf et la réponse de l'Archange est : "Celui qui a trouvé le sens de la Vérité mystique, celui-là est arrivé à la Source. Lorsqu'il émerge de la Source, il a atteint l'Aptitude qui le rend pareil au baume dont tu distilles une goutte dans le creux de ta main en tenant celle-ci face au soleil, et qui alors transperce au revers de ta main. Si tu es Kherz, à travers la montagne Qâf, sans peine, toi aussi, tu peux la franchir". Afin de franchir la montagne Qâf et atteindre les cités de Jâbalqâ et de Jâbarsâ, il faut être Kherz. Pour Ibn Arabî, cette assimilation à Kherz signifie l'investiture du manteau de Kherz, c'est à dire une identification de l'état spirituel du

pèlerin avec celui de la personne-archétype du guide, une adéquation du degré de compréhension entre le visionnaire et son Ange exécutif. La Source dont il émergera est la Source de la Vie, et celui qui atteint celle-ci a trouvé le sens de l'ésotérisme et atteint le mode d'être qui lui permet de percevoir les cités du Mundus Imaginalis. Comment donc ? L'Archange nous indique que celui qui émerge de la Source atteint cette Aptitude symbolisée par la goutte de baume qui, paradoxalement, étant située à l'intérieur de la main, se retrouve au-dehors. Nous retrouvons la polarité de l'exotérique, de l'extériorité et de l'ésotérique, de l'intérieur (le caché), mais lorsque l'ésotériste suit son pèlerinage vers cette intériorité occultée, il se retrouve paradoxalement à l'extérieur. Par cette extériorité, il faut comprendre extérieur par rapport aux sept climats de notre monde physique. Ainsi, le mouvement d'intériorisation de la quête spirituelle nous invite à franchir la montagne de Qâf, afin de pénétrer le Mundus Imaginalis, qui est situé à l'extérieur de notre monde sensible et englobe ce dernier. "Topographiquement, il est précisé que cette région commence à la surface convexe de la IXème Sphère, la Sphère des Sphères, ou Sphère qui englobe l'ensemble du cosmos"¹⁵. L'intériorité occultée nous faisant sortir de la réalité extérieure vers le huitième climat, le monde imaginal ne répond pas à la question "où ?", car c'est le où qui est en elle.

Le monde imaginal est le monde des Images-archétypes, c'est-à-dire que chaque être du monde sensible a en lui son archétype. Le monde spirituel est le pôle oriental du monde sensible, car c'est en lui que se situe l'origine de tout être phénoménal. Ainsi, le récit sohrawardien de *L'exil occidental* nous retrace l'expérience du gnostique, qui, étranger en ce monde (l'Occident), veut revenir chez lui, en son origine, en son Orient. Le monde imaginal, enrobant le monde occidental, offre la polarité orientale à chaque être. C'est en ce sens qu'il faut comprendre que le "où" est en elle, que le centre entoure la périphérie.

Le schéma gnostique du Mundus Imaginalis sera le point de convergence à partir duquel les derniers écrits de Corbin donnent à penser une histoire comparée du néoplatonisme. Ainsi, lorsqu'il déclare : "Et l'histoire de ces néoplatoniciens de la Perse islamique est longue ; ils appartiennent à la même famille spirituelle que les néoplatoniciens de partout et de toujours"¹⁶. En évoquant cette unité intellectuelle qui lie entre eux les néoplatoniciens "de partout et de toujours", il s'agit moins de réduire la complexité du néoplatonisme à une sorte d'entité trans-historique, que de souligner l'organicité profonde qui relie cette tradition philosophique à la croisée de l'Occident et de l'Orient, et ce en regard des échanges concrets, de la circulation de textes, et des influences réciproques. Ainsi, cette vaste entreprise, inscrite par Corbin dans la perspective d'une philosophie comparée du monde indo-européen à partir de la réappropriation du schème métahistorique propre au platonisme, devra assumer les développements parallèles de cette double tradition afin de dégager une vaste fresque historique, qui nous mènerait de Plotin, au IIIème siècle, jusqu'à l'éclosion de l'école

d'Ispahan, à la fin du XVII^{ème} siècle. De fait, Corbin a suffisamment insisté sur le destin remarquable du néoplatonisme en Iran, avec l'éclosion d'une philosophie orientale, et la manière dont celle-ci viendrait compléter son histoire occidentale. Mais la perspective est double. D'une part, il s'agit de remédier aux lacunes de notre approche de ce néoplatonisme persan. "Il faut en finir avec la situation déplorable à laquelle se condamne tel ou tel tableau de philosophie comparée, où la colonne réservée au Moyen Orient, entre le grand mystique Jâmî (1495) et le Bâb (1850), reste désespérément vide"¹⁷. Ce sera donc ces colonnes vides qu'il s'agit de combler, et Corbin nous rappellera que si la disparition de l'avicennisme devant l'averroïsme marque une étape importante pour la philosophie occidentale (à savoir la restauration du péripatétisme), la pensée d'Avicenne connaîtra en Orient un destin remarquable avec l'essor des platoniciens de Perse (qui furent les contemporains des platoniciens de Cambridge). Cet essor se poursuivra jusqu'aux spéculations d'un Qâzi Sa'îd Qommî sur l'hénologie plotinienne, marquant l'apogée de l'école d'Ispahan au XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles. Visant à distinguer la philosophie islamique de la philosophie arabe, c'est tout l'enjeu de cette histoire du néoplatonisme que tente d'élaborer Henry Corbin. D'autre part, il faut affronter les difficultés que soulève cette perspective comparatiste, en dressant les points de rencontres et en confrontant les textes.

En fait, cette histoire du néoplatonisme pourrait être lue à partir d'un texte issu de la tradition plotinienne. Déjà Plotin, qui voulait connaître "la philosophie orientale sur des points proches de sa pensée", prendra part en 242 à la campagne de l'empereur Gordien en Perse, mais la défaite des troupes en Mésopotamie le ramènera à Rome¹⁸. De fait, cette rencontre manquée avec la philosophie orientale devra attendre quelques siècles. Ce sera un commentaire de son disciple Porphyre qui marquera le passage décisif du néoplatonisme vers l'Orient. Il s'agit de *La Théologie* dite d'Aristote, un commentaire sur les trois dernières *Ennéades* de Plotin, qui connaîtra une traduction arabe en 841 par un chrétien nestorien, Na'imâ âl-Himsî, avant que le philosophe al-Kindî y porte quelques mises au point. Dès lors, ce texte traversera l'ensemble de la philosophie orientale, attestant les moments constitutifs de l'élaboration de la métaphysique de l'imaginal. Il connaîtra deux commentaires importants : celui d'Avicenne au XI^{ème} siècle, et une glose de Qâzi Sa'îd Qommî au XVII^{ème}, tandis que Sohrawardî mettait en doute son origine aristotélicienne, attribuant le texte à Platon¹⁹. De fait, ce texte, qui eut une influence décisive pour la philosophie islamique, mérite selon Corbin une édition critique qui reprendrait les différentes phases de sa traduction, partant du texte de Plotin, l'adaptation de Porphyre, la traduction syriaque, enfin les commentaires et gloses des orientaux. Cette vaste entreprise comparative nécessiterait un lexique grec-arabe-persan et enfin latin, dans lequel *La Théologie* fut traduite avant d'exercer une influence sur les hermétistes et les néoplatoniciens de la Renaissance, notamment sur Francesco Patrizi. Si cette *Théologie* plotinienne atteste la rencontre et les influences respectives entre les néoplatoniciens d'Occident et

d'Orient²⁰. Corbin ne manque pas de souligner à travers ses écrits d'autres points de comparatisme. Ainsi, en soulignant l'absence du phénomène d'église dans l'Islam (l'église comme corps constitué tel que l'a connu l'Occident s'entend), il propose des rapprochements entre les différentes traditions hétérodoxes, à commencer par les théosophies de Jacob Boehme, de Paracelse ou de Swedenborg, ou encore les romantiques allemands. Que l'imaginal soit un des apports les plus importants des platoniciens iraniens dans le domaine de la philosophie et la théologie, il permet à Henry Corbin de rapprocher entre eux mystiques et visionnaires qui n'ont cessé de vouer leur contemplation à un monde qui affirme la pluralité métamorphiques des Images comme pluralités des visions extatiques.

Stéphane Massonet



Docteur en philosophie, spécialiste de Caillois, Bataille, Tzara, S. Massonet a déjà publié plusieurs études dans *Antaios*: sur le Collège de Sociologie, sur l'Inde, etc. Dans *Antaios XIII*, il répond à nos questions sur Caillois. Il a publié le texte remanié de sa thèse sur Caillois aux éditions L'Harmattan.

Bibliographie d'Henry Corbin :

- Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1964.
L'Archange Empourpré, Quinze traités et récits mystiques de Sohrawarhdî traduit par Henry Corbin, Fayard, collection Documents spirituels, Paris, 1976.
Philosophie iranienne et philosophie comparée, Paris, Buchet/Chastel, 1977.
L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabî, Paris, Fayard, 1977.
Corps spirituel et Terre céleste, Paris, Buchet/Chastel, 1979.
Avicenne et le Récit visionnaire, Paris, Berg, 1982.
En Islam iranien (4 tomes), Paris, Gallimard, 1971-1978.
La philosophie iranienne islamique, Paris, Buchet/Chastel, 1981.
Le Paradoxe du Monothéisme, Paris, L'Herne, 1981.
Temple et contemplation, Paris, Fayard, 1981.
Temps cyclique et gnose ismaélienne, Paris, Berg, 1982.
Face de Dieu et Face de l'Homme, Paris, Fayard, 1983.
Alchimie comme art hiératique, Paris, L'Herne, 1986
Henry Corbin, Cahier de l'Herne n° 39, Paris, L'Herne, 1981.

Notes :

1. L'Ishraq est cet Orient des Lumières dans lequel s'origine l'épiphanie des pures Lumières ou pures Intelligences. La théosophie orientale des platoniciens de Perses nous offre le mode de connaissance de la perception spirituelle qui ouvre à l'expérience intime de cette Lumière. Voir *En Islam Iranien*, tome 2, p. 47.
2. Sohrevardi, *L'Archange Empourpré*, Paris, Fayard, 1976, p. 12.
3. Henry Corbin, *Temps cyclique et gnose ismaélienne*, Paris, Berg, 1982, p.72.
4. Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard, 1964, p. 18.
5. Le dessein d'une philosophie prophétique, dans lequel s'accomplit l'union du croire et du savoir, ou de l'expérience mystique et de l'expérience philosophique, reste étranger à la pensée occidentale, depuis que la Scolastique latine entame la séparation entre philosophie et théologie.
6. Henry Corbin, *Le paradoxe du monothéisme*, Paris, L'Herne, 1981, pp. 63 et 105. Sur Proclus, voir pp. 117-121
7. Chez Sohrevardi, cette dramaturgie théogonique des actes de renaissance hypostatiques l'amènera à interpréter cette hiérarchie angéologique de la Lumière orientale à partir de la cosmologie zoroastrienne, identifiant l'Idée platonicienne ou l'Idée-archétype avec l'Archange de l'espèce de l'angéologie zoroastrienne.
8. Henri Corbin, *Le paradoxe du monothéisme*, op. cit., p. 120.
9. Henry Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection*, Paris, Buchet Chastel, 1961, p. 150 et suivantes.
10. Christian Jambet a donné dans *La logique des orientaux*, Paris, Seuil, 1983, p. 177, un tableau comparatif sur la remontée de l'âme chez Platon, Plotin et Sohrevardi.
11. Sur cette tradition orientale du récit exstatique comme exil occidental, voir Henry Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, Paris, Berg international, 1979 (seconde édition); Sohrevardi, *L'Archange empourpré*, Paris, Fayard, 1976.
12. Henry Corbin, *Face de Dieu face de l'homme* Paris, Flammarion, 1983, p. 15.
13. Henry Corbin, *La philosophie iranienne islamique*, Paris, Buchet Chastel, 1981, p.77.
14. Henry Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection*, op. cit., p. 252.
15. Henry Corbin, *Face de Dieu et Face de l'Homme*, op. cit., p.12.
16. Henry Corbin, *En Islam iranien*, t.IV, Paris, Gallimard, 1972, p. 66.
17. Henry Corbin, «*En Islam iranien*», op. cit., p. 11.
18. Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne*, De Boeck, seconde édition, 1994, p. 597.

19. Georges Vajda, " Les notes d'Avicenne sur la Théologie d'Aristote ", in *Revue thomiste*, 1951, II, p. 346-406. Sur le commentaire de Qâzi Sa'ïd, voir Henry Corbin, *La philosophie iranienne islamique*, op. cit. p. 247 et suivantes.
20. A laquelle il faut ajouter les réflexions de Proclus sur l'imagination, qu'il rattache aux structures ontologiques d'une connaissance reliée aux réalités intérieures et réfléchie selon la spécularité du miroir. Sur ce point, voir E. Moutsopoulos, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Paris, Belles Lettres, 1985; Annick Charles, " L'imagination, miroir de l'âme selon Proclus ", in *Le néoplatonisme*, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1971, p. 240-248.

Stéphane Massonet

**LES LABYRINTHES DE L'IMAGINAIRE
DANS L'OEUVRE DE CAILLOIS**

**Editions L'Harmattan
Paris 1998**

CHAMANISME ET PHILOSOPHIE GRECQUE

Structure et fonctionnement.

Dans son ouvrage consacré aux *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen Age*, Claude Lecouteux écrit (1) : “Au début du VIIe ou du VIe siècle avant notre ère, la civilisation hellénique entre en contact avec le chamanisme qui lui fait prendre conscience qu’il y a en l’homme une âme et un moi d’origine divine, qui peut quitter le corps grâce à des techniques appropriées”. Cette assertion suppose que la pensée grecque est née, est dérivée, de la technique chamanique de l’extase. Si l’idée peut sembler aberrante quand on sait que le rationalisme grec se propose de distinguer et de hiérarchiser les éléments mentaux, sens, intellect, Raison, en privilégiant précisément cette dernière en tant que moyen suprême permettant d’atteindre à la connaissance, au savoir, c’est cependant précisément les liens étroits existant entre le chamanisme et la philosophie que la présente étude se propose de déceler et de démontrer. Toutefois, ce sera moins directement aux exemples explicites de chamanisme dans la pensée grecque que nous nous attacherons, qu’à l’analyse structurale et au fonctionnement mental présidant aux deux démarches. Nous verrons ainsi qu’il existe une profonde unité entre elles, même si le passage du chamanisme à la méthode philosophique suppose des mutations d’ordre social, culturel, technique, politique, etc. (2), qu’il n’est pas permis de passer sous silence. Notre démonstration se veut ainsi non pas descriptive mais au contraire structurale et comparatiste. Autrement dit, notre étude portera avant tout sur la question du processus permettant à l’homme d’atteindre à la connaissance. Par un découpage des différents temps de la méthode connaissante et par l’étude des buts assignés à chacun d’eux, nous pourrons constater que la méthode philosophique diffère très peu du chamanisme, même si la seule Raison intervient dans le premier cas, alors que le corps entier se trouve impliqué dans le second. Ce que nous souhaitons démontrer ici concerne en fait la permanence spirituelle de l’homme, qu’il demeure toujours possible de décrypter malgré les contingences dues à l’histoire des civilisations.

Ayant admis le fait que, ainsi que l’a écrit Jean-Pierre Vernant (3), “ les voies qui,

en Grèce ancienne, ont peu à peu conduit à dégager les figures d'un *muthos*, pensé comme fable, s'opposent plus nettement à celles d'un *logos*, pensé comme raisonnement valide et fondé », notre analyse portera donc prioritairement sur les parallèles structuraux que l'on peut établir entre le chamanisme et la philosophie. Si l'on ne peut nier l'évolution qui mène de la religion mythique grecque à la philosophie, il ne s'ensuit pas que la structure mentale ait en elle-même changé. Les termes *muthos* et *logos* étaient en effet primitivement synonymes, signifiant discours, parole. Ce n'est que vers le Ve siècle avant notre ère que le *logos* prit le sens de raison. Ainsi, si nous assistons entre le VIIIe et le Ve siècle à une dissociation des éléments mythico-religieux et rationnels, nous pouvons affirmer que les démarches connaissantes demeurent cependant semblables. Il ne s'agit donc que de considérer sur quels plans elles ont pu à un moment donné se séparer.

Critères historiques

Il y a lieu dans un premier temps de situer historiquement le débat. Quand Claude Lecouteux écrit, ainsi que nous venons de le voir, que les Grecs *entrèrent en contact* avec le chamanisme, il veut sans doute dire qu'une fusion s'étaient établie entre plusieurs peuples, et en premier lieu les Achéens et les Doriens, et qu'il en naquit une société nouvelle, partant un nouveau mode de penser. Car les Doriens, peuple indo-européen venu du Nord, réactivèrent vraisemblablement le chamanisme lorsqu'ils envahirent la Grèce à la fin du premier millénaire avant J.-C., mettant ainsi fin à la civilisation mycénienne. En effet, le chamanisme avait dû être importé en Grèce lors des premières invasions indo-européennes (Ioniens et Eoliens = Achéens) qui créèrent la civilisation mycénienne par adaptation de la civilisation crétoise. Mais peu nombreux, arrivés sans doute par petites vagues, les Achéens durent s'adapter aux populations pélagiques primitives. Seul le choc de l'invasion dorienne devait mettre fin à cette première période de l'histoire grecque. Ainsi, il est abusif de dire que les Hellènes *entrèrent en contact* avec le chamanisme vers le VIIe siècle, puisqu'il y a toute chance qu'ils le connaissaient déjà antérieurement. Il ne s'agissait que de l'intégrer à une nouvelle société, autrement dit de le réactiver. D'autre part, la terminologie employée par Cl. Lecouteux semble inexacte : ce furent des peuples indo-européens qui *importèrent* le chamanisme en Grèce, non les Grecs qui vinrent à sa rencontre. C'est ici qu'intervient précisément l'ouvrage de J.-P. Vernant sur *Les origines de la pensée grecque* que nous avons mentionné et qui explicite parfaitement les mutations sociales, politiques, démographiques et économiques, qui menèrent les Grecs sur la voie d'une civilisation nouvelle, originale, faisant se dégager la philosophie comme science indépendante de la religion.

Ainsi que l'écrit Angelo Procopiou (4), « à partir du VIIIe siècle se manifestèrent dans les ville côtières de l'Attique les débuts d'une activité commerciale et maritime qui devait donner naissance, à Athènes, à une nouvelle classe sociale. Cette classe tirait

sa fortune non de la terre, mais des profits que lui valaient ses entreprises commerciales. Elle basa de plus sa puissance sur l'argent. Au cours du VII^e siècle, cette classe s'organisa politiquement et put ainsi obliger l'aristocratie terrienne à faire des concessions *. Plutôt que de parler de classe sociale, il serait plus juste de parler de fonction. En fait la bourgeoisie de troisième fonction procédait à une révolution qui remettait en cause le pouvoir aristocratique. De là naquit lentement un nouveau type d'économie, productiviste, dont font foi en particulier les innombrables céramiques qui ont été retrouvées. Dans le même temps, la bourgeoisie qui allait bientôt créer la démocratie, bien qu'elle ne remît pas en cause fondamentalement les données de la culture et de la religion grecques, procédait à l'élaboration d'un nouveau mode de pensée. Ce fut la philosophie, dégagée de tous les mythes. La société aristocratique héritée des invasions guerrières indo-européennes et adaptée aux réalités de la société minoenne, était marquée par la persistance du *basileus* (5), devenu presque exclusivement religieux, alors que le roi, ou *anax*, avait disparu. Le pouvoir oligarchique revenait de fait aux *Eupatrides* ou nobles, issus de la caste guerrière. C'est dans le courant du VII^e siècle qu'intervinrent les premiers changements politico-sociaux. Les *Eupatrides* perdirent lentement leurs monopoles, mais, exploitant le sentiment de mécontentement des bourgeois commerçants, des *tyrans* s'installèrent souvent par la force. Si les colonies grecques furent les premières marquées par cette évolution, Athènes elle-même fut sujette à des tentatives de déstabilisation de cet ordre (6). Des guerres civiles suivirent les soulèvements de Mégacles et des Alcmonides. La solution arriva avec la réforme de Solon, qui créait la démocratie, sans pour autant remettre en cause véritablement le statut des Eupatrides. Mais l'argent présidait à la redéfinition sociale imposée par cette réforme. Quatre classes étaient créées, par dessus les clans traditionnels, la première étant la plus riche. La deuxième classe, celle des *hippeüs*, les cavaliers, était chargée d'équiper les hoplites, ces fantassins lourds qui devaient s'illustrer dans les guerres futures. Ils étaient suivis des *zeugitai*, paysans et propriétaires libres. Seule la quatrième classe, celle des *thètes*, était exclue du système, n'ayant aucun revenu. C'était certes entériner la prédominance marchande, désormais intégrée à la caste des nobles propriétaires terriens, mais c'était aussi conserver la traditionnelle tripartition sociale indo-européenne. Ainsi la démocratie athénienne respectait les structures ancestrales, même si dans la forme elle s'appuyait sur l'argent. C'est dans ce contexte que se dégagait peu à peu la pensée philosophique, non plus marquée par la religion, mais par la réalité, par la science. Il est à peu près certain que l'on peut mettre au compte de la bourgeoisie commerçante l'invention du *logos*, puis celle du *nous* ou Raison, désormais séparés du *muthos*.

Si la religion était très vivace en Grèce, il faut relever cependant que le clergé au sens moderne du terme, n'existait pas, comme cela était le cas dans de très nombreuses sociétés indo-européennes. Les cérémonies étaient menées par des laïcs, la pythie de Delphes elle-même était une femme d'un certain âge qui pouvait avoir été mariée. Les

véritables religieux, comme dans nombre de cultures indo-européennes, étaient les poètes (*aèdes*), puis plus tard les philosophes. C'était eux qui se faisaient les porte-parole des idéaux fonctionnels. En ce sens, les grands écrits mythiques d'Homère sont de véritables œuvres religieuses. Ils sont le reflet des actions héroïques des guerriers de deuxième fonction, Oreste, Patrocle, Ulysse, etc., en même temps qu'ils sont de véritables actes fondateurs de la culture grecque, référence obligée de tout le développement futur de la pensée.

Les mutations de la pensée

Après l'intermède du Moyen Age grec, l'écriture ayant réapparu vers le VIIe siècle (7), il en résulte que nous connaissons des textes relatant des cérémonies ou des éléments de réflexion de type chamanique. Les premiers penseurs/chamanes grecs dont les noms nous sont parvenus se nomment Abaris, Aristéas de Proconèse, etc. Si certains étaient grecs, comme Hermodote de Clazomènes, dont l'âme pouvait voyager indépendamment de son corps et rapporter une connaissance prophétique de l'avenir, tous n'étaient pas cependant d'origine proprement grecque semble-t-il. Ainsi Abaris, venu des confins de la Scythie, c'est-à-dire d'une terre peuplée cependant par des Indo-Européens où le chamanisme est particulièrement bien attesté (8). Ce qu'il est convenu d'appeler la Grande Grèce (colonies du pourtour de la mer Noire en particulier) semble en effet avoir joué un rôle déterminant dans les prémises de la pensée grecque, autant que la Ionie (côte occidentale turque actuelle et Attique). On est accoutumé à faire remonter les origines de la philosophie à l'Orphisme et aux Mystères, sortes de sectes religieuses fondées sur le culte des héros, que nous verrons plus loin à propos du chamanisme indo-européen. Il s'agissait à travers eux, modèles de grandeur morale à imiter, d'adorer à la fois Apollon, dieu de lumière qui les avait recueilli en son paradis, et Déméter, déesse de la terre, lieu où sommeillaient ces héros. Par le biais de ces dieux antinomiques, on pouvait facilement glisser vers le culte circulaire de la vie et de la mort. C'était là, déjà, les signes avant-coureurs d'une pensée de type cyclique pleinement humaine et consciente, annonçant la philosophie héraclitéenne et la dialectique de Socrate. En même temps, le processus de désincarnation/réincarnation du chamanisme demeurait encore particulièrement sensible. Les préoccupations morales de purification étaient essentielles, qui permettaient aux adeptes des Mystères de se distinguer de la religion grecque officielle. L'influence orientale fut vraisemblablement très forte sur ces cultes parallèles (9), mais quelle que soit l'opinion que l'on professe sur les rapports entre l'orphisme, les Mystères et la philosophie, il est indéniable que les fidèles de ces sectes tentaient par ce biais d'élaborer une explication de l'univers qui leur permit de se concevoir en son sein en tant qu'individus. Il n'était plus seulement question de s'intégrer dans le cadre socio-religieux du peuple

grec dans son ensemble, mais bel et bien d'entreprendre une recherche connaissant de la situation de l'homme dans un univers conçu comme un tout cohérent. C'est sans doute aussi grâce à eux qu'on put progressivement entamer une analyse de la compréhension du monde distincte de toute référence au système divin. Ce fut le mérite des Ioniens que de recourir à un discours abstrait dégagé des mythes.

Dans un premier temps, les penseurs grecs purifièrent la réflexion de ses éléments proprement mythiques, c'est-à-dire religieux, pour ne conserver que la conception cosmologique sous-tendue par ceux-ci. La *phusis* ainsi dégagée permit d'envisager une explication de l'ordonnement de l'univers. Ces penseurs formaient le groupe qu'il est convenu d'appeler les cosmologues d'Ionie (écoles de Milet et d'Elée), plus largement les philosophes pré-socratiques. Les fragments de leurs oeuvres qui nous sont parvenus montrent que tous sont encore très marqués par le chamanisme. Etant donné que l'on peut discerner derrière la terminologie qu'ils emploient, pourtant purifiée de toutes références mythiques directes, des attributs propres à certaines divinités (le feu attribut de Zeus, l'eau attribut de Poséidon, etc.), F. M. Cornford estime que la première philosophie demeure plus proche de la construction mythique que de la théorie scientifique (10). Cette constatation, exacte en soi, va à l'encontre de la traditionnelle affirmation du "miracle grec", qui pense la naissance de la philosophie comme rupture du *logos* vis-à-vis du *muthos*. C'est que Cornford n'observe pas à juste titre d'expérimentation dans la première philosophie, expérimentation qui fait le fond de toute science. Il s'ensuit que les physiologies ou cosmologies de Thalès de Milet, Anaximandre, Anaximène, Héraclite ou Epiménide, apparaissent comme des étapes intermédiaires entre la mythologie et la philosophie. Entre le monde tel que conçu par Homère ou Hésiode dans sa *Théogonie*, et la philosophie d'un Anaximandre par exemple, il existe d'étroites correspondances que l'on peut discerner par le biais des fonctions duméziliennes. Là où le discours diverge, la pensée se révèle unitaire. Du chaos originel, soit l'*apeiron* ou "non délimité" d'Anaximandre, a été secrétée une semence capable d'engendrer le chaud et le froid. Cette physique s'accorde en tous points avec les mythes originels de la religion grecque. Il n'est donc pas abusif de dire que la philosophie est née de la religion, et au-delà du chamanisme, dans sa version indo-européenne, même si le discours s'éloigne délibérément des références mythiques. En fait, si l'on veut considérer les rapports existant entre la philosophie et le chamanisme, il convient de distinguer entre la forme et le fond. Les plus grands novateurs en ce domaine avant Socrate sont les philosophes qui observèrent le fonctionnement interne de la pensée mythique plutôt que sa forme, et ce même si l'exposé formel ne concevait plus de références directes aux dieux et aux mythes. En ce sens, on peut dire qu'Héraclite d'Ephèse et Parménide d'Elée sont vraisemblablement parmi les plus importants philosophes présocratiques. Mais c'est aussi parce que chacun de ces penseurs possédait sa propre conception sur la naissance du monde (l'eau pour Thalès, l'air pour Anaximène, le feu pour Héraclite), que purent

apparaître les sophistes, si durement combattus par Socrate. La pensée grecque, avant l'arrivée de Socrate, s'épuisait en effet en spéculations plus ou moins scientifiques. Il devenait donc nécessaire de redéfinir d'abord une méthode. Le discours ne suffisait plus, que les sophistes avaient fini par concevoir comme une fin en soi. Socrate, sans pour autant rejeter ses prédécesseurs, allait s'attacher au fond plus qu'à la forme. Avec lui, une méthode incontournable allait naître, sur laquelle les philosophes, et Platon le premier, allaient désormais pouvoir s'appuyer. Socrate opéra un recentrage sur l'homme qui devint la mesure de toute chose. Il inversait ainsi la méthode des cosmologues encore tout imprégnés de l'univers. L'ordonnement du monde ne provint plus d'une force en laquelle on pouvait encore reconnaître les caractéristiques de Zeus, mais de la Raison, c'est-à-dire de l'homme. Pour autant, Socrate ne niait pas que cette Raison lui ait été fournie par les dieux. La rupture avec la mythologie était cependant consommée. D'ailleurs, on ne peut pas dire qu'il y ait véritablement de suite logique entre la mythologie vraie et la philosophie vraie, mais cela tient au fait qu'un nouvel état d'esprit était apparu qui avait définitivement scindé les deux domaines. Il n'empêche, leur fonctionnement demeurait structurellement semblable.

→ Socrate (vers 470-399) avait mis sur pied la technique expérimentale, liée à la dialectique et à la maïeutique, qui allait devenir le principe fondamental de la spéculation. Avec Socrate, la philosophie se libéra ainsi définitivement de ses arrières-pensées mythiques. C'est la méthode, c'est-à-dire l'ironie, qui fait toute l'originalité de Socrate. Il ne s'agit pas d'organiser une physique viable, mais de mettre en avant le processus de la pensée. C'est en ce sens que la philosophie socratique peut être étudiée par rapport au chamanisme, même si la terminologie diffère entre ces deux domaines. On ne soulignera cependant peut-être jamais assez ce que Socrate, puis Platon, doivent à Anaxagore (le *nous*), à Parménide (l'Être) et à Héraclite (le système cyclique de la pensée), dont on peut d'autre part très nettement retrouver les traces dans un processus mental de type chamanique. Mais Socrate inverse tout le discours, centré sur un a priori cosmique assimilé au grand dieu organisateur, pour le recentrer sur l'homme, devenu désormais mesure de toute chose. C'est ce renversement qui crée la véritable philosophie.

Avec Anaxagore de Clazomènes (vers 500 - vers 428), le *logos* ou discours avait été enrichi d'une nouvelle notion, le *nous* ou Intelligence (dérivé de l'*apeiron* ou *infini* d'Anaximandre), qui apparaissait comme un élément révolutionnaire dans la pensée grecque. Ce principe, non assimilé cependant à une quelconque réalité, bien qu'il recoupât en partie les idées fondamentales de Thalès, Anaximène ou autres, fut en effet d'abord conçu comme une puissance ordonnatrice du cosmos, à l'instar de l'eau, de l'air, du feu, etc. Mais toute l'importance d'Anaxagore est d'avoir perçu la nécessité de scinder l'être de la nature du *nous*. Avec lui, la philosophie se dégage de la physique. Ce n'est pourtant qu'avec Socrate que le *nous* prendra le sens de Raison, quand la philosophie ayant quitté le domaine de la pensée cosmologique, se repliera sur la

relation de l'homme au monde, l'homme étant devenu mesure de toute chose. Alors seulement le *nous* deviendra ce principe organisateur interne, psychologique, de l'univers. Avec Socrate, la philosophie, dans sa nécessité de réorganisation, effectue une sorte de repli sur l'homme. C'est en ce sens qu'elle quitte le domaine du cosmos d'origine mythique pour devenir pleinement une science spéculative.

De Parménide d'Elée (fin VIe - début Ve siècles), Socrate, qui paraît l'avoir rencontré, avait retenu la leçon sur l'Être, assez similaire au *nous* d'Anaxagore, mais sans cette dimension dynamique qui fait l'originalité des philosophes ioniens. Principe suprême de viabilité de la philosophie, l'Être est inengendré, homogène, sans discontinuité ni vide, et s'oppose ainsi nécessairement au non-Être. Par là, le philosophe opère une opposition très marquée entre la connaissance empirique et le savoir, conception qui sera reprise par Socrate. Car Parménide, à l'inverse de ses contemporains, songe moins à dégager une entité susceptible d'explicitier l'univers, il s'attache moins à développer une physique ou une cosmologie, qu'à définir avant tout l'Être, qui lui apparaît comme le fondement même de la réflexion philosophique. Le dépassement de la connaissance immédiate est la clef de la philosophie de Parménide. Mais Parménide ne pense pas l'Être comme une vérité absolue cachée au-delà de l'apparence des choses comme le fera Platon. Il ne fait que créer une généralité à partir des idées ioniennes. Pourtant, le philosophe devait plus tard assimiler l'Être à une sphère, la terre, dont il fut le premier semble-t-il à avoir imaginé la rondeur. Cette identification de l'Être à la terre marquait cependant un recul intellectuel certain.

Le troisième élément fondamental de la réflexion socratique concerne Héraclite (Ve siècle). S'inspirant semble-t-il de certains éléments de la pensée d'Anaximène de Milet (vers 550 - 480), son système intègre le mouvement, par là le devenir, nouveaux venus dans la philosophie, et qui seront d'ailleurs repris par Anaxagore, dont la philosophie se veut une synthèse des systèmes qui l'ont précédé. En un vaste mouvement circulaire, Héraclite explique que le feu, son principe primordial, engendre vers le bas la mer et la terre. Le feu, dans l'orage, se résout en eau, puis vers le haut, ramène la terre et l'eau au feu. Ce qui aboutit à des formules de ce type : " Nous nous baignons et nous ne nous baignons pas dans le même fleuve ", ou bien encore : " Ce qui est contraire est utile et c'est de ce qui est en lutte que naît la belle harmonie ; tout se fait par discorde ". Ce cercle éternel, mises à part les idées cosmologiques qu'il convoit, apparaît fondamental dans l'élaboration de la dialectique socratique, ce mouvement vers la lumière (*dia*). De même, on y retrouve le système du voyage chamanique tel que nous l'exposerons plus loin. Mais ce voyage, loin d'intégrer l'homme, à l'inverse de la démarche socratique, s'effectue au niveau abstrait des éléments cosmiques. Ainsi, la découverte héraclitéenne du devenir se situe à mi-chemin du chamanisme et de la dialectique. Si l'on devait établir une hiérarchie de la religion à la philosophie, on verrait que les cosmologues ont dans un premier temps vidé le discours mythique de ses références religieuses pour ne conserver que la *phusis*. Le

résultat obtenu est ainsi celui de la connaissance cosmique, l'homme étant encore entièrement baigné dans l'univers. Ces penseurs ne sont plus des chamans indo-européens au sens strict, c'est-à-dire des esprits religieux. Ils ont distingué *muthos* (religion) et *logos* (savoir). Mais leur démarche demeure semblable à celle des prêtres, même si leur langage diffère. L'homme demeure soumis au cosmos. Il leur fallait encore distinguer la philosophie de la physique en établissant des données incontournables. L'intervention de Socrate marque une nouvelle étape. Celui-ci, ayant replié sa pensée sur l'homme, a repris la méthode chamanique d'une manière interne, "structurale" pourrait-on dire, mais seulement sur le plan du *logos* et non sur celui du *muthos*. Son savoir se veut ainsi expérimental, vécu, comme celui des chamans, mais il se situe dans le domaine de la spéculation rationnelle (*nous*), et n'est plus une vision cosmologique comme cela était le cas pour les premiers philosophes. Il fait ainsi la synthèse entre le chamanisme (méthode) et les cosmologues (discours), mais avec la distinction fondamentale établie entre *muthos* et *logos*, et en fondant son discours sur des données strictement philosophiques, celles de l'Être et de la Raison. Autrement dit, Socrate a inversé la méthode des physiologues et cosmologues, qui se dégageaient lentement de la religion cosmique et de la physique, pour redéfinir une méthodologie à partir de l'homme. Ce n'est qu'avec Platon (429 - 347), principal disciple de Socrate, qu'un nouveau système, désormais proprement philosophique, put naître sans interférences d'éléments religieux, cosmiques ou physiques. Il n'empêche, même chez Platon, bien des éléments chamaniques subsistent, ne serait-ce que cette conception de l'Être, cette réalité cachée derrière le phénomène, conception reprise de Parménide, mais inversée.

Il n'en demeure pas moins que la pensée grecque dans son ensemble est marquée du sceau du chamanisme, à quelque degré que ce soit tant dans la forme que dans le fond, et il est patent que si le discours se transforma pour donner naissance à la philosophie, la structure quant à elle resta inchangée. A titre d'exemple, nous citerons le cas du poète grec, l'aède, dont l'inspiration a été comparée par J.-P. Vernant à "une évocation d'un mort. Le privilège que Mnémosyne (11) confère à l'aède est celui d'un contrat avec l'autre monde, la possibilité d'y entrer et d'en revenir librement" (12). C'est ici l'évocation du voyage chamanique. Le *daimôn* platonicien relève de la même structure mentale. Véritable esprit tutélaire, c'est lui qui transmet sa valeur à l'homme. Socrate lui-même se donne pour un inspiré, chargé par le dieu de Delphes (Apollon, le dieu savant) d'enseigner la sagesse (*sophia*). Cet exemple montre parfaitement la distinction qui s'est ainsi établie entre la religion (*muthos*) et la philosophie (*logos*). Mais l'une n'est pas incompatible avec l'autre. Il ne s'agit que de savoir sur quel plan se situe le discours. La philosophie n'est en fin de compte qu'un aspect de la psychologie structurale, et c'est à elle que nous devons nous attacher prioritairement pour mener à bien notre analyse comparatiste, après avoir cependant défini rapidement le chamanisme lui-même et ses principaux éléments constitutifs, ce qui nous permettra aussi de déterminer la distance essentielle qui existe entre lui et la philosophie (13).

Le chamanisme indo-européen

Nombreux ont été les chercheurs qui ont reconnu dans les anciennes religions païennes de l'Europe des éléments chamaniques, même si le dessein de ces religions s'éloignait sensiblement du chamanisme stricto sensu, tel qu'on le connaît en particulier chez les Sibériens (14). C'est que chez les Indo-Européens, la structure sociale trifonctionnelle distinguant les catégories d'hommes, entraîna une déviation du chamanisme, aussi bien dans la forme que dans l'esprit. Savoir si le chamanisme fut adapté à ces nouvelles exigences de population ou s'il suscita de lui-même ces mutations, n'entre pas dans notre propos. Nous avons donné ailleurs un exemple de ces adaptations de la culture chamanique des chasseurs de rennes (ou de cerfs) à la société celte, indo-européenne (15). En fait le chamanisme indo-européen ne concerne que les deux fonctions supérieures, en particulier la caste des guerriers (deuxième fonction), et nous connaissons de nombreux exemples d'initiation héroïque. Celle-ci se traduit par une démarche de type chamanique, désincarnation de l'âme du héros/ guerrier, devenu guerrier-fauve, l'animal-esprit tutélaire s'étant infiltré dans son corps pour lui transmettre sa puissance. Mais cette initiation diffère des données sibériennes en ce sens qu'elle tend à distinguer certains hommes des autres ce qui n'est pas absolument le cas dans les sociétés sibériennes (16). C'est ainsi qu'il convient de concevoir le chamanisme grec - donc indo-européen -, et il n'est que de se souvenir de l'exaltation guerrière spartiate pour comprendre en quoi le chamanisme grec diffère de son modèle originel. Parmi ces exemples d'héroïsation d'origine chamanique, nous rappellerons un épisode concernant Héraclès. Zeus pousse le héros à accomplir les douze travaux que lui a commandé Eurysthée, roi d'Argos. A Delphes, Héraclès consulte l'oracle qui lui dit que la volonté des dieux est qu'il réalise ces travaux (17). Or le héros considère comme indigne de se soumettre à un être qu'il considère comme inférieur, et en même temps il ne peut se résoudre à désobéir à Zeus. C'est alors qu'Héra lui insuffle une fureur frénétique, mais déchiré par son irrésolution, Héraclès tombe dans un accès de folie qui le pousse à massacrer ses enfants. Héra a donc agi envers le héros comme une sorte d'esprit tutélaire qui lui a révélé la transe chamanique dans sa version guerrière indo-européenne. Mais il s'agit là d'une déviance de la transe, car Héra est souveraine de première fonction et est en réalité hostile à Héraclès, qu'elle a fait naître après Eurysthée, également fils de Zeus, alors que celui-ci voulait faire d'Héraclès le roi des Argiens. C'est en fait Athéna qui est la véritable protectrice du héros (18). L'épopée homérique elle-même nous a conservé nombre de ces traits d'héroïsation guerrière indo-européenne issus du chamanisme, et la seule présence d'Apollon, dieu lumineux, également appelé Phébus (de *phoibos*, " lumière et vie "), dieu à la lance, dieu frappeur (19), récurrent dans l'*Iliade*, n'est évidemment pas gratuite, nous le verrons. Citons ce passage du combat entre Enée et Diomède : " Cependant, sur Enée s'élança Diomède bon pour le cri de guerre, quoiqu'il sût

qu'Apollon en personne étendait sa main sur lui. Mais il ne respectait même pas ce grand dieu ; et il se ruait toujours pour tuer Enée et le dépouiller de ses armes glorieuses. Trois fois s'élança, brûlant de l'abattre ; trois fois son bouclier brillant se heurta contre Apollon (...) " (20). Il est manifeste qu'en ce cas, Apollon agit comme l'esprit tutélaire d'Enée. Citons encore cette anecdote rapportée par Hérodote, relative à la bataille de Salamine (septembre 480) (21) : " On raconte encore autre chose : une apparition qui, sous la forme d'une femme, exhorta l'armée grecque d'une voix si forte que tous l'entendirent et qui prononça d'abord ce reproche : " Malheureux, jusques à quand ferez-vous reculer vos nefes ? " Il est plus que vraisemblable que cette femme, sorte d'esprit tutélaire de la cité, soit la déesse Athéna elle-même venue appuyer son peuple en armes. Ce n'est donc pas en vain que l'on peut évoquer le chamanisme à propos des guerriers indo-européens, grecs en ce qui nous concerne ici. Ce que nous venons de dire se trouve corroboré par Mircéa Eliade, qui a parfaitement posé les limites de l'approche chamanique des cultures indo-européennes (22). Reconnaisant que la religion indo-européenne est morphologiquement proche de celle des Turco-Tatares (" suprématie du Dieu céleste, absence ou moindre importance des Déesses, culte du feu, etc. ") (23), l'auteur reconnaît aussi que la trifonctionnalité éloigne les Indo-Européens des cultures strictement chamaniques, en tout cas telles qu'elles nous sont aujourd'hui connues. C'est pourquoi " les traditions chamaniques se sont groupées, dans leur grande majorité, autour de la figure mythique du Souverain terrible, dont l'archétype semble être Varuna, le Maître de la magie, le grand Lieur " (24). La démarche initiatique, pour ne pas dire chamanique, des guerriers indo-européens recouvre ainsi deux fonctions. Si nous avons évoqué plus haut la deuxième fonction, Varuna (Apollon chez les Grecs, Odhinn chez les Germains) est en fait un dieu de première fonction, liée au pouvoir souverain. Mais il représente le versant magico-religieux de cette fonction. Outre son pouvoir guerrier - mais il agit par la ruse plus que par la force -, il est aussi le dieu de la connaissance suprême, le dieu savant. C'est pourquoi il n'est nullement aberrant de dire dès à présent que la philosophie grecque qui symbolise le savoir par excellence entre dans la première fonction, au même titre que la religion mythique. Le *logos* et le *muthos* sont ainsi deux versants d'une même fonction, distincts seulement dans leur démarche. D'ailleurs une étude attentive de la *République* (427 e - 434 d) de Platon révèle que pour celui-ci l'âme se compose de trois parties, idée qui recoupe pleinement la trifonctionnalité telle que définie par Georges Dumézil : à la classe dirigeante revient la Raison, à la classe des gardiens correspond le courage, enfin la classe des artisans est marquée d'un appétit sensuel propre à pourvoir aux besoins élémentaires (25). La Raison, qui autorise le savoir supérieur, est donc bien l'apanage de ceux qui dégagèrent la philosophie de la religion. Le philosophe est donc par voie de conséquence le nouveau " religieux " de la société démocratique grecque, de même que le prêtre était autrefois le détenteur du savoir suprême, dans une société aristocratique. S'il est indéniable que la philosophie marque

une étape vers une certaine matérialisation de la société grecque, il n'en demeure pas moins que la structure n'a pas varié. Celle-ci s'est simplement déplacée vers la bourgeoisie marchande dominante, s'harmonisant avec ses propres valeurs, et en premier lieu la Raison, substitut de la religion de l'époque oligarchique.

Ce n'est pas tout encore, car si le chamanisme chez les Indo-Européens se réfugia dans les couches sociales supérieures et particulièrement chez les guerriers, c'est que celles-ci étaient censées avoir reçu le *kúdos*, d'où dérivait nécessairement la notion de *ménos*. Le *kúdos* correspond très exactement à la *gaefa* germanique, ce don (allemand *geben*, donner) du Destin qui distingue les hommes des fonctions supérieures, les savants et les héros, des autres hommes. Emile Benvéniste a parfaitement analysé la notion de *kúdos* (26). Celui-ci est avant tout le fait des guerriers. Il est octroyé par les dieux. Ainsi, avant que Patrocle n'aille affronter Hector à sa place, Achille supplie Zeus : " Envoie-lui le *kúdos* et fortifie son cœur ! " (*Iliade*, 16, 241). Le *kúdos* assure donc la victoire, mais il transmet aussi le *ménos*, et en particulier le *ménos* violent du guerrier qui lui permet de se dépasser lui-même, de devenir un héros. C'est par le *ménos* que le guerrier entre dans cette fureur sacrée, sorte de transe chamanique qui le caractérise et en fait un suivant d'Apollon, le dieu guerrier du savoir suprême. Le terme *ménos* est tiré de la racine **men-*, mental, intellect, ce qui indique bien qu'il est l'apanage des deux fonctions supérieures. C'est donc bien à la vie psychique que s'adressent ces notions (27). Or les philosophes n'éluderont pas ces idées, même s'ils les délimiteront dans leurs utilisations grâce à la notion de Raison. Elles furent au centre de l'Orphisme, mais même plus tard, Zénon de Citium (336 - 264), père du stoïcisme, utilisera fréquemment la formule "*Zen homologouménos*", que l'on traduit par " vivre en accord avec soi ", ce qui est une sorte d'incompréhension, et suppose une liberté individuelle réductrice que les Grecs n'envisageaient certainement pas. Car la traduction appropriée serait en fait : " vivre en fonction de son *ménos* ". Ceci montre bien également que les philosophes n'étaient pas athées, puisque le *ménos* est un don des dieux. Il s'agissait seulement d'assumer sa part de destin, en fonction de l'offre faite par les dieux lors de la naissance. En ce sens, on pourrait même affirmer que les philosophes étaient plus religieux que les autres hommes, sans doute plus superstitieux que véritablement soumis aux divinités. Car en effet, c'est à l'essence même du système mental grec - et donc indo-européen - qu'ils s'obligeaient à se soumettre. Ce fut donc par pure incompréhension qu'Anaxagore et Socrate furent accusés d'impiété. On sait que le second fut même poussé au suicide ainsi que le relate Platon dans le *Phédon*. Pourtant, il faut croire que les Grecs perdirent peu à peu toutes références mentales à leur culture, car Chrysippe (283-210), autre stoïcien de la première heure, substitua à la formule de Zénon une expression plus facile, sinon à comprendre du moins à mettre en pratique pour les simples mortels, "*Zen te phusei*", " vivre selon la nature ", phrase qui vidait le contenu sacré de la pensée de Zénon sans pourtant en changer le sens.

La distinction opérée par les Indo-Européens entre les hommes par le biais de leur richesse psychologique, se retrouve intégralement chez Platon. Dans la *République* (436 a ss), trois éléments composent l'âme platonicienne, et recourent ainsi les trois fonctions : " Si nous comprenons par l'un, nous irritons par l'autre, désirons par un troisième les plaisirs de la nourriture, de la reproduction et tous ceux de la même famille ". On ne peut donc pas dire que Platon trahit le moins du monde la pensée grecque traditionnelle. C'est en fait par l'élément de compréhension que se développa la philosophie, élément supérieur aux autres, engendré par le don divin, par le *kúdos* qui fait les savants et les hommes emplis du savoir suprême.

Avant de développer plus avant notre étude, il est nécessaire cependant de rappeler brièvement la technique chamanique de l'extase (ou de la transe) qui est le fait des sociétés de chasseurs, opposées en cela aux sociétés d'agriculteurs, éleveurs et potiers comme cela était le cas pour les Grecs de l'époque classique. Nous tenons là vraisemblablement l'une des clefs qui expliquent la mutation qui mena du chamanisme indo-européen à la philosophie. Mircea Eliade reconnaît que l'un des éléments les plus importants qui ont mené à la distinction entre Indo-Européens et Turco-Tatares est précisément ce contact avec les civilisations agraires du Proche-Orient : " Les transformations qu'a subies l'héritage religieux des diverses immigrations grecques qui déferlaient des Balkans vers l'Egée, sont un indice du phénomène très complexe d'assimilation et de revalorisation qui a résulté du contact avec une culture de type agricole et urbain " (28). Nous retombons ainsi sur la problématique que nous exposons plus haut, et que J.-P. Vernant a si bien analysée. De même que la religion indo-européenne a adapté le chamanisme à ses besoins, de même que la religion grecque s'est vraisemblablement appropriée des dieux qui n'étaient pas originellement indo-européens, comme la déesse Gaia, la philosophie représente une nouvelle étape de mutation sociale à partir des données ancestrales. Il convient donc d'avancer avec prudence dans notre sujet, où pourtant il apparaît bien que la structure originelle demeure inchangée comme nous allons le montrer.

Ainsi que l'écrit E. Lot-Falk (29), le chamanisme (30) " implique nécessairement la transe : l'âme ou l'une des âmes du chaman quitte son corps et, accompagnée ou précédée de sa troupe d'esprits auxiliaires, s'élève à travers les couches célestes ou " plonge " dans les profondeurs de la terre. La transe peut-être de type cataleptique, le corps reste privé de mouvement, semblable à un cadavre pendant le voyage de l'âme, ou bien de type dramatique ". Tout ceci s'accompagne d'une mise en scène au moyen d'un tambour, d'un costume spécial affectant le plus souvent la forme d'un oiseau. Le chaman, dansant, criant pour simuler le bruit de l'orage, chantant et imitant le cri des animaux qui l'accompagnent dans son voyage, passe par différentes phases. Il est censé se désincarner, son corps éclaté, libre pour les esprits qui l'entourent, gît brisé aux quatre coins de la tente. Le " moi " s'extrait alors de son enveloppe charnelle, et s'approche de la connaissance suprême des esprits de la nature. Ainsi que l'écrit Joan

Halifax (31), “ le soleil représente la fin du voyage mythique. Le chaman vole par la porte du soleil pour arriver au royaume de la conscience éternelle ”. C’est alors qu’il retombe exténué et revient au monde. Rien ne semble a priori plus éloigné de la philosophie que cette transe ! Cependant à bien y regarder, nous reconnaissons certains motifs structuraux qui montrent que le chamanisme se trouve bien à l’origine du savoir philosophique. Le voyage lui-même ne s’apparente-t-il pas à la dialectique, dont la signification n’est autre que “ discours à travers la lumière ” ? Le bruit de l’orage n’évoque-t-il pas Zeus, le dieu du tonnerre ? Et la révélation du savoir supérieur ne ressemble-t-elle pas à cette maïeutique socratique, art d’accoucher de la vérité, de l’Être ou de l’Idée platonicienne ? C’est donc bien dans la structure qu’il convient de rechercher la parenté entre le chamanisme et la philosophie.

Le voyage chamanique et la dialectique

Ayant désormais admis le fait que les notions de *muthos* et de *logos*, originellement synonymes, avaient pris des sens différents avec les mutations historiques, notre dessein est à présent de tenter de les rassembler par la structure, afin de considérer pleinement en quoi la religion chamanique, dans sa version indo-européenne, et la philosophie procèdent d’une démarche semblable. L’élément le plus déterminant du chamanisme concerne le voyage spirituel. Or celui-ci se rencontre couramment chez les penseurs grecs, aussi bien sous la forme d’exemples précis de chamanisme que sous celle de la réflexion philosophique. Platon cite le cas d’Er le Pamphilien, fils d’Arménios, un chaman dont il rapporte l’histoire dans la *République* (X, 614 b ss) : “ Blessé dans une bataille, Er fut trouvé dix jours plus tard parmi les morts (...) Deux jours après, quand on voulut le placer sur le bûcher pour l’incinérer, il ressuscita, commença à parler et à raconter de quelle manière les hommes étaient jugés après leur mort (...) Il vit les juges qui examinaient ceux qui venaient de ce monde. Quand le tour d’Er fut venu, les juges lui dirent qu’il devait retourner sur terre pour annoncer aux hommes ce qui se passait dans l’autre vie ”. Le voyage extatique vers le “ monde d’en-bas ” est courant dans le chamanisme. Er donne encore d’autres renseignements que nous verrons plus loin, particulièrement en ce qui concerne l’âme. D’autres exemples encore de chamanisme chez les Grecs nous sont connus, comme les cas de dédoublement, dont paraît-il Pythagore était aussi coutumier. Hérodote (*Histoires*, IV, 13-15) relate l’histoire d’Aristéas de Proconèse qui, en proie au délire apollinien, se vit transporté chez les Issédones. Tous ceux qui le connaissaient le crurent mort après qu’il fût tombé. Mais quelqu’un les contredit, affirmant l’avoir vu marcher sur la route de Cyzique. Aristéas ne réapparut que six ans plus tard et composa l’épopée appelée *Les Arimasées*. Sectateur d’Apollon, Aristéas ordonna qu’on éleva une statue en l’honneur de ce dieu ainsi que la sienne propre. Il avait d’ailleurs voyagé en compagnie d’Apollon sous la forme d’un corbeau (32). Avec Apollon, nous entrons dans la problématique du dieu du savoir, le dieu lumineux présidant à l’initiation des guerriers,

des aèdes et des philosophes. Dieu de première fonction, Apollon est aussi le dieu à la lance. Or cette lance se retrouve sous forme de flèche dans la philosophie. La flèche d'or (métal de première fonction) fut l'arme avec laquelle Apollon tua les Cyclopes, avant qu'il ne la déposât dans son temple chez les Hyperboréens. Apollon était réputé être arrivé du nord et était censé se retirer périodiquement dans les contrées nordiques, c'est-à-dire d'une part voyager dans les airs comme un chaman au moyen du symbole de la flèche, et d'autre part visiter les contrées hyperboréales où le chamanisme est le mieux attesté, en particulier en Scythie. Or le motif de la flèche se rencontre chez Hérodote (IV, 36) à propos " de la légende qui veut qu'Abaris, un soi-disant Hyperboréen, ait, sans manger, promené sa flèche d'un bout à l'autre de la terre ". Abaris est ainsi devenu pour les Grecs une sorte de divinité thaumaturge sectatrice d'Apollon. On se souvient aussi que Socrate se donnait pour un envoyé du " dieu de Delphes ", autrement dit Apollon. C'est donc bien ce dieu qui préside à la philosophie, nouveau savoir de première fonction. La flèche est l'un des éléments les plus couramment utilisés par la symbolique chamanique (33), particulièrement chez les Scythes, d'où venait peut-être le légendaire Abaris. Mais elle fut également utilisée dans la rhétorique philosophique. Zénon d'Elée l'utilisa pour sa célèbre démonstration de l'absence de mouvement. Aristote rapporte ainsi le fait dans sa *Physique* (IV, 210 b) : " Le troisième (raisonnement) prétend que la flèche, en train d'être transportée, est en état de station. C'est la conséquence de la supposition que le temps est composé d'instant." Cet argument montre bien que la philosophie n'avait fait originellement que vider la mythologie de son contenu, et n'en avait conservé que la forme.

La personnalité d'Epiménide de Crète fait référence quant à elle non pas à Apollon, le dieu blond d'Hyperborée, mais au souverain Zeus, dieu au foudre lumineux qui n'est pas sans évoquer le tonnerre (34), dieu également du savoir, assez proche donc d'Apollon. Epiménide avait longtemps " dormi " dans la caverne de Zeus située sur le mont Ida, où il avait appris l'extase. Il s'était alors mis à parcourir le monde, guérissant les malades et prédisant l'avenir ou expliquant le passé. La retraite dans la caverne fait évidemment référence au voyage chamanique vers les mondes inférieurs, ce qui nous ramène au mythe d'Orphée, descendu aux Enfers pour libérer Eurydice. On se souvient que l'Orphisme est considéré comme une première étape sur le chemin de la philosophie. La figure d'Orphée présente des traits nettement chamaniques : pouvoir de guérisseur, goût pour la musique et amour des animaux. De plus, lorsqu'il fut mis à mort par les Bacchantes, sa tête fut séparée de son corps et, jetée dans l'Hébron, elle continua de chanter. C'est bien là le motif caractéristique de la désincarnation, de l'éclatement du corps du chaman.

En fait, on le remarque, tous les ingrédients que nous allons aborder se trouvent dans les exemples que nous venons de citer. Car chez Platon nous rencontrons aussi le thème de la caverne, mythe fameux sur lequel nous reviendrons plus loin. Plus largement, il est clair que nous évoluons ici dans le cercle de la première fonction telle

que définie par Georges Dumézil, fonction magique et connaissante, liée aux dieux Zeus et Apollon. Le philosophe, nouveau savant, ne peut faire exception à la règle. Outre la flèche, un autre motif symbolique du voyage chamanique est développée dans le contexte grec, l'échelle. Elle représente la montée vers les mondes supérieurs, l'ascension céleste. Nous connaissons le cas, rapporté par Polyænus (*Stratagematon*, VII, 22) de Kosingas, prêtre-roi de tribus thraces, qui menaça ses sujets de se rendre chez la déesse Héra pour se plaindre de leur conduite, en gravissant une échelle de bois (35). Héra est la femme de Zeus. Nous demeurons toujours dans le cercle de la première fonction. Le chamanisme ne saurait s'en détourner chez les Indo-Européens. En fait l'échelle est l'image de l'arbre cosmique, pilier de l'univers dans la mythologie chamanique et indo-européenne. Censé être frappé par le dieu à la lance (ou la flèche) du type d'Apollon - à nouveau -, qui obtient par ce moyen le savoir suprême, cet arbre se rencontre d'une manière un peu détournée dans la *République* de Platon (616 a - b). Décrivant ses voyages, Er le Pamphilien raconte comment " s'étendant depuis le haut à travers tout le ciel et toute la terre, une lumière droite comme une colonne, fort semblable à l'arc-en-ciel, mais plus brillante et plus pure (...) est le lien du ciel : comme ces armatures qui ceignent les flancs des trières, elle maintient l'assemblage de tout ce qu'il entraîne dans sa révolution ". On le constate, Platon se réfère directement à la symbolique chamanique pour expliciter sa pensée. Certes, l'emploi de l'image de l'axe du monde ne va pas chez lui nécessairement dans le sens du chamanisme, il n'empêche qu'il lui permet de montrer qu'il existe ailleurs une autre réalité, la " vraie réalité ", celle des Idées. La dialectique fonctionne par ironie, c'est-à-dire par antithèses et oppositions produisant leurs contraires et permettant ainsi d'accoucher de la vérité. Le *Théétète* de Platon (182 c-182 e) relate ce dialogue entre Socrate et Théodore : " Socrate : - Et pourtant la sensation est science, avons-nous dit, Théétète et moi. Théodore : - Vous l'avez dit en effet. Socrate : - En ce cas notre réponse à la question : qu'est-ce que la science ? ne signifie pas science plutôt que non-science. " C'est cela l'ironie socratique, la science des contraires afin de progresser dans la démonstration. On la rencontre également dans le *Phédon* (103 d) : " Examine-moi encore ceci, poursuit Socrate, et vois si tu seras de mon avis. Y a-t-il quelque chose que tu appelles chaud et quelque chose que tu appelles froid ? - Oui. - Sont-ce les mêmes choses que la neige et le feu ? - Non, par Zeus. - Alors le chaud est autre chose que le feu, et le froid autre chose que la neige ? - Oui. " Ces argumentations de Socrate n'ont d'autres buts que d'ouvrir les yeux à ses interlocuteurs sur la fausseté du savoir immédiat, qui est un non savoir. Dans le *Théétète* (187 b), Platon écrit : " Socrate : Etant donné qu'il y a deux espèces d'opinions, l'une vraie et l'autre fausse, c'est l'opinion vraie que tu définis science ? Théétète : Oui, cela me paraît juste pour le moment. " Nulle part mieux que dans la *République* (532 a) cependant, Platon n'a défini la dialectique : " Lorsqu'un homme essaie, par la dialectique, sans l'aide d'aucun sens, mais au moyen de la raison, d'atteindre à l'essence de chaque chose, et qu'il ne

s'arrête point avant d'avoir saisi par la seule intelligence l'essence du bien, il parvient au terme de l'intelligible. " Et plus loin (532 c) : " Dis-nous donc quel est le caractère de la puissance dialectique (...), et quels sont les chemins qu'elle suit ; car ces chemins conduisent, apparemment, à un point où le voyageur trouve le repos des fatigues de la route et le terme de sa course ". Ce sont bien là, en un langage de voyageur, des définitions de la démarche chamanique, mais limitée par la mise en pratique de la seule Raison à l'expérimentation de la connaissance du sensible. Pourtant celui-ci n'est pas considéré comme un savoir. Par delà l'immédiateté des sensations, il existe la chose en soi, l'Idée, qui est l'essence de l'objet, ainsi que l'explique Platon dans la *République* (476 c-d ; 484 c-d). Il ne s'agit donc plus de voyager *dans* des mondes autres, mais, tout en demeurant dans le sensible, d'en extraire l'essence. Ainsi, la philosophie est bien une sorte de " chamanisme désincarné ", si l'on peut dire, dont l'objet n'est plus le monde des esprits, mais celui de la réalité vraie, cachée derrière l'apparence. Cette démarche restrictive de la philosophie ne peut s'expliquer que par la matérialisation de la société grecque, dans laquelle la troisième fonction, commerçante et positive, trouva à s'intégrer dans le contexte démocratique. La façade officielle de la religion était sauvegardée, mais elle ne formait plus l'essentiel de la pensée, détournée dans la philosophie. Celle-ci n'est en fin de compte que le résultat de la pensée de troisième fonction de la société grecque post-aristocratique. Ainsi, dans sa forme, la dialectique, dont nous avons dit la signification, fonctionne de manière similaire au voyage chamanique. Pour reprendre le langage propre au chamanisme, l'argumentation qui ne souffre aucune dérive et ne néglige aucun détail, progresse en supposant une sorte de " désincarnation " du philosophe qui la pratique. Son dessein est d'atteindre à la réalité vraie, à la vérité, qui se cachent " derrière " les sensations ou les opinions, c'est-à-dire qu'elle se situe dans les " mondes autres ", d'où le mythe de la caverne chez Platon, sur lequel nous reviendrons. La mise en pratique du *nous*, la Raison, ne prend certes en compte que le *ménos* de l'individu, et non son être tout entier comme le chamanisme, il n'en demeure pas moins que le processus est semblable. Il s'agit de faire accoucher la vérité à un esprit qui ne le voit pas. Or, cette vérité se situe dans un domaine invisible. Le parallélisme n'est peut-être nulle part plus évident qu'avec la figure d'Hermodote de Clazomènes dont parle Pline (*Histoire naturelle*, VII, 174). Celui-ci avait le pouvoir d'abandonner son corps " pendant de nombreuses années ". Alors il voyageait et " rapportait une connaissance prophétique de l'avenir. Enfin ses ennemis brûlèrent son corps, qui gisait inanimé, et son âme ne revint plus jamais ". Nous sommes parfaitement ici en situation chamanique : transe, désincarnation de l'âme, corps gisant comme endormi, voyage vers les mondes autres, connaissance suprême. C'est là également la description de la mobilisation du *nous* ou Raison, c'est-à-dire du *logos* ou discours, même si les éléments corporels ne s'y trouvent plus. En philosophie, la Raison entre en transe, si l'on peut dire, pour atteindre au savoir supérieur. En fait, elle extrait le *ménos* du cerveau pour le mener sur le chemin du savoir

véritable, derrière l'apparence. Cette extraction du *ménos* n'est pas sans rappeler la séparation de la tête et du corps, courante dans le chamanisme. En outre, nous avons vu plus haut comment les philosophes présocratiques avaient peu à peu substitué un vocabulaire physique puis proprement philosophique au discours mythique originel. On peut donc affirmer qu'il y a eu déplacement et du langage et du mode de mise en pratique de celui-ci, de la religion à la métaphysique. Si le chamanisme supposait le mythe, la religion, il supposait de ce fait la totalité du corps pour atteindre à l'immersion dans le cosmos divin. La philosophie en revanche suppose le savoir réel, la *phusis*, donc la seule Raison. Certes, il n'y a plus rien de commun entre le chaman et le philosophe. Pourtant, la structure de leur démarche demeure semblable. Il s'agit d'aller rechercher la connaissance derrière le monde visible. Ce n'est donc pas pour rien si le philosophe tendit avec le temps à se substituer au devin, au prêtre.

La désincarnation et les esprits accompagnateurs

Outre les exemples cités plus haut, c'est sans doute dans la *République* (620 a) de Platon que l'on trouve les meilleures concordances de désincarnation en rapport avec le chamanisme. Le philosophe rappelle le cas que nous avons déjà vu d'Er le Pamphilien, sujet à des endormissements, classiques dans le chamanisme, et qui lui révélait le savoir des mondes autres : " Le spectacle des âmes choisissant leur condition (...) valait la peine d'être vu (...). Il avait vu, disait-il, l'âme qui fut un jour celle d'Orphée choisir la vie d'un cygne, parce que, en haine du sexe qui lui avait donné la mort, elle ne voulait point naître d'une femme ; il avait vu l'âme de Thamyras choisir la vie d'un rossignol, un cygne échanger sa condition contre celle de l'homme, et d'autres animaux chanteurs faire de même. L'âme appelée la vingtième à choisir prit la vie d'un lion ; c'était celle d'Ajax, fils de Télamon, qui ne voulait plus renaître à l'état d'homme, n'ayant pas oublié le jugement des armes. La suivante était celle d'Agamemnon ; ayant elle aussi en aversion le genre humain, à cause de ses malheurs passés, elle troqua sa condition contre celle d'un aigle (...) Enfin l'âme d'Ulysse, à qui le sort avait fixé le dernier rang, s'avança pour choisir ; dépouillée de son ambition par le souvenir de ses fatigues passées, elle tourna longtemps à la recherche de la condition tranquille d'un homme privé ; à peine elle en trouva une qui gisait dans un coin, dédaignée par les autres ; et quand elle l'aperçut, elle dit qu'elle n'eût point agi autrement si le sort l'avait appelée la première, et, joyeuse, elle la choisit (...) Lors donc que toutes les âmes eurent choisi leur vie, elles s'avancèrent vers Lachésis dans l'ordre qui leur avait été fixé par le sort. Celle-ci donna à chacune le génie qu'elle avait préféré, pour lui servir de gardien pendant l'existence et accomplir sa destinée ”.

On aura compris par ce texte comment la notion d'Être chez Platon se confond avec la réalité cachée derrière les choses. Or précisément, grâce à l'exemple d'Er, un chaman, Platon demeure dans la plus parfaite orthodoxie de la religion grecque, en même temps qu'il utilise l'argument pour développer sa théorie de l'âme. En fait, à

travers ce récit, le philosophe fait appel à tout un répertoire de notions proprement chamaniques. La désincarnation de l'Être est complète, les âmes - mais le terme employé est inapproprié, esprit serait plus juste - quittent leur enveloppe charnelle et s'incarnent dans des animaux, dont chacun correspond à la valeur du personnage. Aux héros-guerriers, l'aigle et le lion conviennent, tandis qu'à Orphée (on se souvient à nouveau ici de l'Orphisme) seul le cygne peut convenir. En effet, cet oiseau immaculé symbolise l'esprit féminin, donc l'amour, chez les Indo-Européens. Il est très souvent lié à la femme, en particulier chez les Celtes (femmes-cyignes du Sid) et les Germains (valkyries-cyignes comme Svanhvit). Dans l'exemple cité, c'est donc autant à Eurydice qu'il fait référence, qu'au poète Orphée, disciple d'Apollon. Car dans le domaine grec, il est aussi l'animal attribué de ce dieu lumineux. Il est donc évident que ces animaux sont les esprits accompagnateurs des âmes des héros, assimilés en quelque sorte à des chamans. Ces esprits-animaux convoient donc un *kados* spécifique à chacun d'eux dans le cadre trifonctionnel. Ils sont leurs esprits tutélaires, leurs *daimônes*, démons ou gardiens. Ils sont en quelque sorte l'image de leur mental, de leur *ménos*.

L'exemple le plus éloquent de cette désincarnation chamanique est celui relatif à Ulysse. L'âme-esprit qu'il aperçoit gît endormie dans un coin. C'est là la transcription littérale de l'endormissement du corps du chaman pendant la transe, tout comme dans le cas d'Aristéas que nous avons cité plus haut, pendant que l'âme voyage au loin. *L'Illiade* (chant XXIII, 73) cite également un cas proche du chamanisme à propos du sommeil d'Achille durant lequel l'ombre de Patrocle vint le visiter pour lui demander une sépulture. " Ensevelis-moi au plus tôt, que je franchisse les portes d'Hadès. " Le fantôme demande à être brûlé, afin que son âme puisse quitter son corps. Laisser un corps sans tombeau était donc une faute grave, puisque le *daimôn*, l'esprit qui l'habitait ne pouvait l'abandonner pour aller s'incarner ailleurs, laissant ainsi le défunt dans la souffrance. Il fallait que le *daimôn* pût quitter son enveloppe charnelle.

La conception chamanique de l'âme selon Platon n'est nulle part mieux exposée que dans le *Timée* (70 a) : " Quand ils eurent reçu le principe immortel de l'âme, ils façonnèrent ensuite autour de l'âme un corps mortel et lui donnèrent pour véhicule le corps tout entier, puis, dans ce même corps, ils construisirent en outre une autre espèce d'âme, l'âme mortelle, qui contient en elle des passions redoutables et fatales, d'abord le plaisir, le plus grand appât du mal, ensuite les douleurs qui mettent les biens en déroute, en outre la témérité et la crainte, deux conseillères imprudentes, puis la colère difficile à calmer et l'espérance facile à duper. Alors mêlant ces passions avec la *sensation irrationnelle* (36) et l'amour qui ose tout, ils composèrent selon la loi de la nécessité la race mortelle ". On aura reconnu dans cette liste les états propres à la troisième fonction. C'est pourquoi Platon poursuit en expliquant : " Aussi, comme ils craignaient de souiller le principe divin, (...), ils logèrent le principe mortel, à l'écart du divin, dans une autre chambre du corps ". Ainsi, trois âmes qui recourent les trois fonctions sont parfaitement distinguées les unes des autres. Dans la tête se tient le

principe de pensée, la Raison, " entre le diaphragme et le cou " se loge l'âme guerrière, enfin l'âme mortelle est placée dans le tronc. Ce discours anatomique reprend en fait le vieux schème indo-européen du corps organique qui recoupe d'ailleurs les trois fonctions (37). Cependant Platon, dont le propos est de déplacer le savoir religieux vers la philosophie s'attaque plus loin (71 c) au siège de la divination, ancien savoir de première fonction. Qu'on leur donne pour nom devins ou prophètes, les prêtres sont certes inspirés par les dieux, mais le siège de leur divination se situe non pas dans la tête où se tient la Raison, mais est logé autour du foie. Sans remettre en cause leur capacité à se désincarner, il remarque cependant que c'est pendant la nuit, quand la Raison est en sommeil, que la divination entre en action. " Ce qui montre bien, explique-t-il, que Dieu a donné la divination à l'homme pour suppléer à la Raison ". Ainsi, Platon dénie aux religieux le droit de s'approprier le savoir suprême qu'il réserve aux seuls philosophes.

Quoi qu'il en soit, Platon reconnaît qu'il existe pour chacun un esprit, une âme, en accord avec son *ménos*. Dans le *Théétète* (151 a), il met dans la bouche de Socrate cette remarque " le génie divin qui me parle ". Or ce génie divin n'est autre que le *daimôn*, l'animal-esprit correspondant au *ménos* supérieur du philosophe et que les dieux lui ont donné. Il est certain que ce *daimôn*, pour les philosophes, même s'il n'avait plus de forme animale véritable, devait être quelque chose comme les corbeaux (37) ou les cygnes du dieu Apollon. C'est ce qui semble ressortir du *Phédon* (84 e ss), dans lequel Socrate explique que " quand ils sentent approcher l'heure de leur mort, les cygnes chantent ce jour-là plus souvent et plus mélodieusement qu'ils ne l'ont jamais fait, parce qu'ils sont joyeux de s'en aller chez le dieu dont ils sont les serviteurs. Mais les hommes, par suite de leur crainte de la mort, vont jusqu'à calomnier les cygnes et disent qu'ils déplorent leur trépas par un chant de tristesse (...) je pense, au contraire, qu'étant les oiseaux d'Apollon, ils sont devins et que c'est parce qu'ils prévoient les biens dont on jouit dans l'Hadès, qu'ils chantent (...) Or je me persuade que je suis moi-même attaché au même service que les cygnes, que je suis consacré au même dieu, que je tiens de notre maître un don prophétique qui ne le cède pas au leur, et que je ne suis pas plus chagrin qu'eux de quitter la vie ". Ainsi, nous avons avec cet exemple une vision très nette de ce que ressentait un philosophe. Il se pensait comme devin au même titre qu'un chaman, et possédait une âme animale propre à son *ménos*, en l'occurrence le cygne d'Apollon, auquel il s'estimait soumis, tout comme un prêtre ou un aède.

Toujours dans le *Phédon* (108 a), Socrate explique : " On dit en effet qu'après la mort, le démon que le sort a attaché à chaque homme durant sa vie se met en devoir de le conduire dans un lieu où les morts sont rassemblés pour subir leur jugement, après quoi ils se rendent dans l'Hadès avec ce guide qui a mission d'emmener ceux d'ici-bas dans l'autre monde ". Il ne semble pas y avoir adéquation parfaite chez Socrate et Platon entre l'âme et le *daimôn*. L'âme a son siège à tel ou tel endroit du corps, tandis que le *daimôn* lui donne en quelque sorte son profil, et ceci en rapport avec la fonction

qui domine chez l'homme. Le *daimôn* est le don des dieux, le *kûdos*, tandis que l'âme est propre à chaque homme. C'est leur rencontre qui détermine la valeur de l'individu. Quand le *daimôn* par exemple rencontre la Raison du philosophe, cela donne un homme épris de vérité et de savoir. En fait, cette théorie est des plus orthodoxes, puisqu'on la trouve déjà chez Homère, qui distingue le *thumos*, passion, volonté, esprit, de la *psuchè*, vie, souffle (*Iliade*, XXII, 466).

Les mondes autres

Nous avons vu à travers maints exemples que le but du voyage chamanique était de conduire vers les mondes autres, le monde des esprits, que ce soit à la caverne de Zeus au mont Ida gravie par Epiménide de Crète, ou lors de la descente aux Enfers d'Orphée. Dans le domaine philosophique, le voyage conduit également vers les mondes autres, mais non d'une manière physique. Au moyen de la seule Raison, il mène vers la vérité cachée derrière l'apparence, soit vers l'Être. Celui-ci est donc en contradiction avec le savoir immédiat et avec l'opinion. Dans le *Théétète* (187 c), Platon met dans la bouche de l'interlocuteur de Socrate les paroles suivantes : " Dire que toute opinion est science, Socrate, c'est impossible, puisqu'il y a aussi une opinion fausse. Mais il y a chance que l'opinion vraie soit science ". Le rôle de la philosophie est d'atteindre à la science, au savoir et à la vérité, précisément en dépassant le stade des sensations premières. C'est pourquoi Socrate critique sans cesse la connaissance sensitive afin de lui substituer la connaissance par la Raison qui seule permet d'atteindre à ce qu'il appelle les Idées, c'est-à-dire la chose en soi, l'essence des choses et du monde, finalement assez semblable à l'Esprit cosmique dans lequel les chamans s'immergent. C'est dans la *République* que Platon définit le mieux ces Idées auxquelles on accède par la méthode dialectique qui met en branle la Raison. Ainsi en 532 a, il écrit : " Lorsqu'un homme essaie, par la dialectique, sans l'aide d'aucun sens, mais au moyen de la raison, d'atteindre à l'essence de chaque chose, et qu'il ne s'arrête point avant d'avoir saisi par la seule intelligence l'essence du bien, il parvient au terme de l'intelligible ". Car en effet, nous pouvons dire " de ceux qui contemplent les choses en elles-mêmes, dans leur essence immuable (...), qu'ils ont des connaissances et non des opinions " (479 e). C'est pourquoi Socrate se demande " en quoi diffèrent des aveugles ceux qui sont privés de la connaissance de l'être réel de chaque chose " (484 c). Le rapport que Platon établit entre la connaissance philosophique de l'Être et la connaissance chamanique n'est nulle part mieux exposée que dans le célèbre " mythe de la caverne ", qui nous rapproche précisément de l'un des grands motifs du voyage chamanique (*République*, 514 a sq). " Figure-toi, explique Socrate, des hommes dans une demeure souterraine, en forme de caverne, ayant sur toute sa largeur une entrée ouverte à la lumière ". Ainsi commence l'explication. Ces hommes sont enchaînés et ne peuvent regarder que le fond de cette caverne, sur lequel se reflètent des ombres. Celles-ci sont les silhouettes des personnages qui passent derrière les prisonniers,

éclairés par un grand feu situé derrière eux. “ Voilà un étrange tableau et d'étranges prisonniers. - Ils nous ressemblent ”, s'écrie Socrate, voulant dire par là que nous croyons voir la réalité là où il n'y a qu'apparence. Si la démarche de Socrate utilise bien un exemple chamanique, il ne faut pas s'y tromper cependant. Son dessein n'a d'autre ambition que de noircir les chamans qui, comme dans l'Orphisme, voyagent en descendant dans le monde de l'Hadès pour connaître les mondes autres et atteindre à l'immortalité de l'âme. Or, si le but que recherchent les chamans et les religieux est valide, leur conclusion est nécessairement fautive, puisqu'elle n'utilise pas la Raison dont le siège est au plus élevé du corps, dans la tête. Ce n'est pas par le voyage dans les mondes autres, ceux de la lumière divine comme la caverne de Zeus, ou ceux de la mort éternelle dans l'Hadès, que l'on parvient d'une part au savoir, et d'autre part à l'immortalité. Selon les philosophes, ce n'est pas comme cela qu'il convient de procéder. Ils ne sauraient se satisfaire de cette prétendue immortalité qui n'est qu'illusion et superstition. La vérité est ailleurs, et ne s'acquiert que par la Raison. Elle s'identifie à l'essence, à l'Être, cet Être dont l'idée provient de Parménide, qui disait : “ On ne peut ni dire ni penser que l'Être n'est pas ” (39). L'Être est le contraire du non-Être, comme la science est le contraire de l'opinion. L'un ne saurait se concevoir sans l'autre, puisque la méthode dialectique permet d'atteindre au premier. Si l'Être n'existait pas, alors l'opinion serait vraie, elle serait science, ce qui est impossible. D'abord parce que la vérité est comme l'immortalité, à laquelle elle s'assimile, l'apanage des héros, des hommes des fonctions supérieures, illuminés par Zeus ou Apollon. Ainsi que s'en réclament les philosophes. L'immortalité trouve son contraire dans l'oubli, la fontaine Léthé, similaire à la mort. Le Léthé est le réceptacle des âmes des hommes non méritants. Dans ses *Argonautiques* (I, 463), Apollonios de Rhodes rappelle l'histoire d'Éthalide que son père Hermès voulut rendre immortel. Il lui accorda une mémoire inaltérable, et “ même lorsqu'il traversa l'Achéron, l'oubli ne submergea pas son âme ; et quoiqu'il habite tantôt le séjour des ombres, tantôt celui de la lumière du soleil, il garde toujours le souvenir de ce qu'il a vu ”. Dans les cultes des Mystères, la fonction eschatologique du Léthé transparait nettement lorsqu'il s'agit de connaître ses existences antérieures, et non plus seulement l'origine du monde. Les eaux de Léthé efface le souvenir du monde des esprits dans l'âme qui revient sur la terre pour se réincarner. L'oubli suggère alors le retour à la vie. Nous ne sommes pas loin ici de la figure d'Er le Pamphilien.

Tout ceci suppose que les hommes ne sont pas tous immortels. Seuls les hommes des deux fonctions supérieures, assujettis au *kúdos* divin, le sont. Selon le discours indo-européen, c'est par leur gloire, *kléwos* (40), qu'ils parviennent à l'immortalité. Si la notion est particulièrement sensible chez les guerriers, ainsi que l'atteste l'*Iliade*, elle existe aussi chez les prêtres et donc chez les philosophes qui cherchent à détrôner ceux-ci par la Raison. Dans la *République* (611 b-c), Socrate prouve à Glaucon que l'âme est effectivement immortelle, mais grâce à la Raison qui lui révèle la vérité. Toute la

philosophie apparaît en fait comme un montage destiné à supplanter le savoir de première fonction religieux et chamanique. L'analyse de l'âme et la recherche de la vérité et de l'immortalité par la notion nouvelle de Raison ne visent en effet qu'à dénoncer ce que les philosophes considèrent comme une usurpation du savoir, et à prendre la place des idées anciennes concernant la connaissance obtenue soit par la transe chamanique, soit par l'Orphisme et les Mystères. C'est ici que l'on peut mesurer pleinement le travail de sape opéré par l'irruption de la troisième fonction dans la société grecque.

La solarisation et le savoir

S'il y a peut-être quelque chose d'arbitraire dans la démarche que nous avons suivie, qui consiste à découper la méthode connaissante pour en dégager le processus, alors qu'en réalité on ne saurait dissocier l'ensemble de ces éléments étroitement imbriqués dans leur structure, seule la nécessité de la démonstration nous a incité à procéder de cette manière, et l'on aura compris que dans la section précédente nous étions presque arrivés au terme de notre analyse. En effet, les notions de vérité et d'immortalité supposent ce que les chamans nomment la solarisation. Illuminés par les dieux supérieurs, Zeus et Apollon, les chamans et les philosophes, assujettis au *kúdos*, ont atteint la connaissance suprême, celle de l'essence, soit du cosmos, soit des choses. Ils ont découvert les mondes autres, par-delà l'apparence. Sans revenir sur les exemples développés plus haut concernant l'arbre du monde atteignant au ciel, symbole du savoir suprême, ou d'Er le Pamphilien qui rencontra le monde des esprits, il convient d'insister pourtant sur l'exemple le plus célèbre de ces penseurs éclairés par les dieux, Empédocle d'Agrigente (c. 484 et 424), dans lequel on a voulu voir le dernier chaman grec. Ce philosophe illuminé, qui se revendiquait de " Zeus qui brille et d'Héra vivifiante ", proclamait : " Il n'y a pas de naissance pour aucune des choses mortelles ; il n'y a pas de fin par la mort funeste ; il y a seulement mélange et dissociation des composants du mélange " (*De la Nature*, 8) (41). Car, poursuit-il, faisant référence au chamanisme : " Quand les éléments mélangés viennent à la lumière du jour sous la forme d'un homme, ou d'une bête sauvage, ou d'une plante, ou d'un oiseau, alors on dit qu'il y a naissance ; quand ils se séparent, on emploie le mot de mort douloureuse " (*id.*, 9). Certes Empédocle, comme tous les cosmologues, n'emploie pas nommément de termes chamaniques, mais il est clair que son discours se réfère à l'essence chamanique de la philosophie, inspirée par la lumière des dieux, qui seuls donnent le *kúdos*, l'un des éléments constitutifs du mélange créateur des êtres en qui il s'incarne. Selon lui, il n'y a pas de différences véritables entre les êtres, qui sont tous le résultat de la *phusis* divine, et dans lesquels s'incarnent les âmes. Tous sont baignés dans le cosmos, vivants ou morts. C'est cela la véritable immortalité, la connaissance de la vérité de l'essence des êtres, qui est le monde autre des philosophes. C'est cela aussi l'illumination de l'âme supérieure. Avec Empédocle, nous rencontrons sans doute

le meilleur point d'équilibre qui se puisse imaginer entre chamanisme et spéculation philosophique. La figure de ce personnage est d'autre part encombrée de tout un arsenal de légendes, dont la moindre n'est pas celle concernant sa mort. En effet, Empédocle est réputé s'être jeté dans l'Etna, rejoignant ainsi la lumière, le feu dont il faisait son principe originel. Le feu correspond au foudre de Zeus, dieu du tonnerre, dieu souverain, qui est également à l'origine du monde selon Héraclite : " L'un, la sagesse unique, refuse et accepte d'être appelé du nom de Zeus ", disait-il, ou bien encore : " La foudre gouverne l'univers ".

Mais on rencontre d'autres exemples de ces philosophes qui se disent guidés vers la lumière du savoir, autrement dit vers Apollon. Ainsi Parménide dans son traité *De la nature* : " Les caavales qui m'emportent m'ont mené là où me poussait l'élan de mon âme ; elles se sont élancées sur la route fameuse de la divinité qui, en personne, conduit à travers toutes les villes l'homme savant. (...) Les nymphes guidaient mes pas. L'essieu brûlant dans les moyeux (...) faisait entendre le cri strident de la flûte, quand les filles d'Hélios, abandonnant la demeure de la nuit pour me guider vers la lumière, écartèrent de leurs mains les voiles qui couvraient leur tête. Là se trouvent les portes qui donnent sur les chemins de la nuit et du jour ". Ne s'agit-il pas là d'un langage allégorique en tous points similaire au voyage du chaman ? D'autant qu'il se réfère directement au dieu Apollon, Hélios, le soleil. Et plus loin, Parménide met dans la bouche de la divinité qui l'a accueilli pour lui expliquer les voies de l'opinion et de la connaissance : " Tu connaîtras la substance du ciel, les astres qui sont dans l'éther, les effets resplendissants du pur flambeau du soleil, et leur origine ". C'est donc bien vers le soleil que s'est approché le philosophe, vers la vérité lumineuse, comme le chaman s'approchait du monde des esprits cosmique. Il s'agit bel et bien de la même démarche, et ces seuls paroles suffiraient à le montrer. Simplement, redisons-le, l'âme qui s'emploie à découvrir cette vérité n'est pas la même dans les deux cas.

La recherche du savoir lumineux trouve un discours assez semblable chez Socrate dans la *République* (532 b) : " Rappelle-toi, poursuivis-je, l'homme de la caverne : sa délivrance des chaînes, sa conversion des ombres vers les figures artificielles et la clarté qui les projette, sa montée du souterrain vers le soleil, et là, l'impuissance où il est encore de regarder les animaux, les plantes et la lumière du soleil ". De même en 478 c, encore que l'image de la lumière soit ici beaucoup plus désincarnée : " Avons-nous dû, de toute nécessité, rapporter l'être à la science et le non-être à l'ignorance. - Nous avons bien fait. - L'objet de l'opinion n'est donc ni l'être ni le non-être. - Non. - Et par conséquent l'opinion n'est ni science ni ignorance. - Non, à ce qu'il semble. - Est-elle donc au-delà de l'une ou de l'autre, surpassant la science en clarté ou l'ignorance en obscurité ? - Non. - Alors te paraît-elle plus obscure que la science et plus claire que l'ignorance ? - Certainement. - Se trouve-t-elle entre l'une et l'autre ? - Oui. - L'opinion est donc quelque chose d'intermédiaire entre la science et l'ignorance ". Ainsi, pour Parménide comme pour Platon, le soleil, c'est-à-dire la figure d'Apollon, dieu de première

fonction, est bien le but du voyage du philosophe comme il est celui du chaman. D'ailleurs nous avons montré plusieurs fois dans le cours de cette étude que les philosophes s'appliquaient à se placer sous le signe du dieu lumineux du savoir, tout comme les chamans s'estimaient inspirés par lui.

Sans doute est-ce dans l'Orphisme et les différentes sectes religieuses qu'il convient de rechercher les origines du culte de la lumière et du feu. L'un des hymnes orphiques commence ainsi : " Maître de l'éther et de l'Hadès, de la mer et de la terre, toi qui, de ton tonnerre, ébranles la solide demeure de l'Olympe ; toi devant qui frissonnent les *daimônes* ; toi que redoute l'assemblée des dieux ". Il est évident que ces paroles font directement référence à Zeus, le souverain dieu, le dieu du tonnerre et de la transe chamanique. Le terme de Dieu revient d'ailleurs souvent sous la plume des cosmologues et des philosophes. Il ne sera plus cependant qualifié nommément, ce seront ses attributs, c'est-à-dire les symboles qu'il représente qui seront de plus en plus employés, dégageant ainsi la *phusis* du *muthos*.

Conclusion

A la lecture de ce qui a été dit dans cette étude, on pourrait imaginer que les rapports que nous avons établis entre chamanisme et philosophie se réduisent à des clauses de styles, les philosophes utilisant toute l'imagerie chamanique pour les besoins de leurs démonstrations. L'argument de la flèche chez Zénon pourrait le laisser croire, tout comme le mythe de la caverne chez Platon. Ce serait reprendre de fait l'idée du " miracle grec ", qui pense les grands siècles classiques en termes de rupture, comme s'il n'y avait rien eu avant eux, c'est-à-dire avant la période démocratique. Ce serait aussi comme on le fait trop souvent, extraire la philosophie de son contexte, aborder la pensée par rapport à elle-même sans jamais la relier à son contexte, celui de la mentalité grecque antique. Or s'il semble indéniable que les philosophes se soient servis des arguments ou de la thématique chamaniques pour procéder à leurs propres analyses, il s'avère cependant que la question de la des rapports entre les deux domaines est bien plus complexe, et ne s'arrête pas seulement à des emprunts formels. Nous pensons avoir montré dans cet article que la philosophie fonctionnait d'une manière similaire à l'extase chamanique visant à atteindre le savoir suprême. Simplement les choses ne se passent pas sur le même plan. C'est ici précisément qu'est intervenue la démocratie. L'irruption de la troisième fonction dans la société grecque a provoqué une lente transformation de la pensée qui, sans remettre en cause le moins du monde le système mental fonctionnel traditionnel, l'a forcé à s'adapter aux nouvelles données de la mentalité des hommes de troisième fonction, fondée sur le réalisme et la mesure. Pour autant, on peut parfaitement reconnaître dans l'extraction de la Raison s'élevant par la déduction dialectique vers l'Idée, une sorte d'extase de type chamanique, bien que désincarnée, assez semblable à celle des hommes des fonctions supérieures, cette fureur sacrée dont l'Illiade en particulier propose de nombreux exemples. Comme le

disait Héraclite : “ Ceux qui sont morts dans les combats, les dieux et les hommes les honorent ”. Or ces guerriers sont précisément soumis au *kêdos* de Zeus, le souverain terrible et lumineux. Sans rejeter la religion, le *muthos*, les philosophes ont eu cependant tendance à s’en défier, surtout parce qu’elle pouvait déboucher sur la superstition. Mais ils ne la remirent pas en cause, et Socrate fut le premier à revendiquer une âme supérieure identifiée avec le cygne, oiseau esprit du dieu de lumière Apollon. Ils ne visèrent à détruire aucune valeur chamanique, ni la conception de l’âme animale, ni surtout la théorie des mondes autres qui en découle. Mais la désincarnation de leur pensée les poussa à distinguer entre le monde des esprits et celui de la seule *phusis*. Leur démarche aboutit à créer parallèlement à la religion une recherche nouvelle, appelée science. Mais cette science conserva l’essentiel du processus chamanique, le monde autre. Qu’on l’appelle Esprit ou Idée, chose en soi, il est certain de toute façon que la réalité vraie se trouve par-delà l’apparence et l’illusion. Ce faisant, les philosophes opérèrent un transfert du cosmos à l’homme. Il est patent que la philosophie présente un tassement vers le bas de la pensée grecque. Ce n’est plus l’esprit des dieux, le cosmos qu’il s’agit d’atteindre, il n’est plus question de s’y immerger, comme le faisaient encore la plupart des cosmologues, en particulier Empédocle, il ne s’agit que de comprendre la situation de l’homme vis-à-vis des choses, c’est-à-dire aussi de connaître sa propre condition. Ainsi aboutirent-ils à une totale distinction entre la religion et la philosophie, devenue savoir suprême.

Pour ces hommes de troisième fonction qu’étaient les philosophes, le but était aussi de s’intégrer dans les fonctions supérieures. Qui détenait le pouvoir commercial et financier devait nécessairement détenir la pensée. La philosophie fut la création de la mentalité de troisième fonction destinée à supplanter le chamanisme et la religion. C’est pourquoi les philosophes, et particulièrement Socrate, s’en prirent aux devins. En noircissant leurs mythes, ils finirent par miner leur pensée. Ainsi s’expliquent les longues explications de Platon sur l’âme, par lesquelles il cherche à rabaisser l’âme des devins et place au plus haut, dans la tête, la Raison. Cette permutation des âmes lui permet de semer le doute sur la supériorité de la religion sur la philosophie. De même avec le mythe de la caverne. Sans nier l’existence d’une réalité autre, située derrière l’apparence, il vise par cet exemple à saper les croyances dans les Mystères et l’Orphisme, jugées superstitieuses. Mais là encore, s’il condamne ces voyages vers les mondes autres, qu’il admet pourtant, mais en les réduisant à l’être, il n’en conserve pas moins la conception chamanique de l’immortalité de l’âme. Tout se passe en fait comme si les philosophes voulaient détrôner le savoir des fonctions supérieures pour se l’approprier. Démarche d’hommes aigris peut-être, la philosophie se révèle comme la manifestation la plus élevée de la mentalité des hommes de troisième fonction cherchant à s’intégrer au plus haut dans la société trifonctionnelle.

Jérémie BENOIT



Diplômé de l'École du Louvre, historien, Jérémie Benoit est Conservateur au Musée de Malmaison. Il a déjà publié *P.A. Hennequin* (Arthéna 1994) et *Les origines mythologiques des Contes de Grimm* (Porte-Glaive 1997) ainsi que nombre d'articles sur les traditions indo-européennes dans *Antaios, Etudes indo-européennes, Boréales,...*

NOTES

- 1 C. Lecouteux, *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen Age*, Paris, Imago, 1992, p. 180.
- 2 J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, Quadrige/PUF, 1962, préface (non paginée).
- 3 J.-P. Vernant, *op. cit.*, id.
- 4 A. Procopiou, *Athènes, Cité des Dieux*, trad. fr., Paris, Albin Michel, 1965, p. 77.
- 5 Sur la notion de *Basileus* qu'Émile Benveniste estime antérieure aux invasions helléniques, donc d'origine pélagique ou crétoise (cf. *Vocabulaire des Institutions indo-européennes*, Paris, Ed. de Minuit, 1969, t. II, p. 23-33), on lira également G. Pennaod, "Gr. Basileus", *Etudes Indo-Européennes*, 1992, p. 211-212.
- 6 Procopiou, *op. cit.*, p. 94.
- 7 Il s'agit de l'écriture linéaire, non encore décryptée.
- 8 Hérodote, *Histoires*, IV, 36. Voir aussi M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1968, p. 310-316.
- 9 En revanche, il n'est pas du tout certain que les pensées orientales aient eu la moindre influence sur la création de la philosophie, qui semble bien être une problématique proprement grecque. Les voyages de Pythagore en Égypte, de Démocrite en Scythie et en Perse ne sont nullement prouvés. Celui de Platon en Égypte semble plus probable. Mais cela ne suppose pas nécessairement que tous aient trouvé leur inspiration ailleurs que dans la pensée grecque.
- 10 F. M. Cornford, *From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*, Londres, 1912. A titre d'exemple, nous citerons le néant originel de la mythologie, qui devient Chaos chez Hésiode, *Nux* ou *Tartaros* dans les théogonies d'Orphée ou Epiménide, et qui prend enfin le non d'*Apeiron*, ou "non délimité" dans la philosophie d'Anaximandre. Selon celui-ci, cet "infini" correspond à la matière infinie susceptible de produire toujours des êtres nouveaux, en quelque sorte de s'incarner. Nous sommes ici encore très proches du chamanisme.
- 11 Mnémosyne, déesse de la mémoire, aimée de Zeus, fut la mère des Muses.
- 12 J.-P. Vernant, "Aspects mythiques de la mémoire en Grèce", *Journal de*

- psychologie*, 1959, p. 8.
- 13 Sur les philosophes présocratiques, on consultera le petit ouvrage de la collection Garnier-Flammarion, *Les penseurs grecs avant Socrate. De Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, 1964.
 - 14 On trouvera une excellente synthèse du chamanisme dans M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, *op. cit.*
 - 15 Voir J. Benoit, "Cernunnos et la civilisation eurasiatique du renne : exemple d'une mutation fonctionnelle", *Boréales*, 1994, n° 58/61, p. 163-181.
 - 16 Les cultures chamaniques, même si elles distinguent certains hommes des autres, n'ont d'autre but que d'assurer la survie des clans, en révélant que les chasses seront bonnes.
 - 17 La pythie de Delphes, quant bien même elle exprime la parole d'Apollon, n'est pas d'origine chamanique. Elle est héritée des cultures pélagiques grecques, antérieures aux invasions indo-européennes, Achéens et Doriens.
 - 18 Voir G. Dumézil, *Heur et malheur du guerrier*, Paris, Flammarion, 1985, p.100.
 - 19 Apollon est l'équivalent du dieu baltique Perkunas, dont le nom est transparent. Il est en effet forgé sur la racine indo-européenne *per-k/g, qui signifie frapper, percuter. Sur ce dieu, on consultera Ph. Jouet, *Religion et mythologie des Baltes*, Milano-Paris, Archè-Les Belles Lettres, 1989, p. 107-115.
 - 20 Homère, *Iliade*, V, 450. Voir aussi XV, 220-249.
 - 21 Hérodote, *Histoires*, VIII, 84.
 - 22 M. Eliade, *op. cit.*, p. 296-299.
 - 23 M. Eliade, *op. cit.*, p. 298.
 - 24 M. Eliade, *op. cit.*, p. 299.
 - 25 La problématique trifonctionnelle chez Platon peut être étendue aux peuples de l'Antiquité : Dans la *République* (436 a), les Thraces et les Scythes aiment la guerre (deuxième fonction), les Egyptiens et les Phéniciens aiment la richesse (troisième fonction), tandis que le savoir (première fonction) est évidemment réservé aux Grecs. De même, lors de sa réception, un nouveau citoyen-guerrier recevait trois cadeaux, preuve de son initiation : une coupe, un costume de soldat et un bœuf, objets dans lesquels on reconnaît à nouveau la trifonctionnalité.
 - 26 Sur le *kúdos*, voir E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, *op. cit.*, t. II, p. 57-69.
 - 27 Sur le *ménos*, voir J. Haudry, *Les Indo-Européens*, Paris, PUF, 1981, p. 15-16. Voir aussi J. Haudry, "De l'aristocratie indo-européenne à la noblesse et à la chevalerie de l'Europe médiévale", *Elite et noblesse en Europe*, Actes du colloque des 9 et 10 juin 1994, Université Jean Moulin, Lyon-III, p. 13-14.
 - 28 M. Eliade, *op. cit.*, p. 299.
 - 29- E. Lot-Falk et R. Boyer, *Les religions de l'Europe du Nord*, Paris, Fayard-Denoël, 1974, p. 619.

- 30 Il serait peut-être plus justifié de parler de chamans, car chacun d'eux possède sa propre technique. Le terme de chaman provient de la langue toungouse, *saman*.
- 31 J. Halifax, *Les chamans. Guérisseurs blessés*, trad. fr., Paris, Seuil, 1991, p. 23.
- 32- L'assimilation du chaman à l'oiseau lors de son voyage extatique est classique. Il s'agit de son esprit-animal accompagnateur. Le corbeau est un animal courant, en particulier en Sibérie, mais chez les Indo-Européens, il est plus spécifiquement lié à certains dieux de première fonction, Lug, le dieu à la lance chez les Celtes, Odhinn chez les Germains (les corbeaux Huginn et Muninn). Ces dieux sont les équivalents d'Apollon, dont l'animal attribut est également le corbeau.
- 33 Sur le thème de la flèche, très courant en particulier chez les Scythes, voir M. Eliade, *op. cit.*, p. 306.
- 34 En ce sens, Zeus recoupe le dieu baltique Perkunas, frappeur de l'arbre cosmique (voir note 18), et Odhinn, pendu durant neuf nuits et neuf jours pour découvrir les runes magiques. La conquête du savoir suprême s'accompagne toujours du tremblement (la transe) et du tonnerre. Notons que lors des cérémonies, le chaman imite le bruit du tonnerre.
- 35 Sur le thème de l'échelle, voir M. Eliade, *op. cit.*, p. 378-384.
- 36 C'est nous qui soulignons.
- 37 Ce principe médico-psychologique est attesté aussi bien dans l'*Avesta* et le *Rig-Véda* que chez Pindare. Chez les Indiens en particulier, les trois *guna*, qualités humaines, se déclinent comme suit : *sattva*, lumière, *rajas*, activité, et *tamas*, inertie, ténèbre. En fait, ce schème trifonctionnel organique du corps humain recoupe aussi l'organisation sociale. G. Dumézil (*Mythe et Épopée I*, Paris, Gallimard, 1986, p. 496) relève que si la démocratie grecque a fait disparaître en grande partie la tripartition sociale, celle-ci subsiste cependant à travers "l'organisation des trois principaux archontes : l'archonte proprement dit, occupé de tout ce qui touche les affaires d'argent ; l'archonte roi, compétent dans quantités de matières sacrées ; l'archonte polémarque, dont le nom indique assez l'ancienne fonction de "chef de guerre", même si, très tôt supplanté par les stratèges, il a vu sa juridiction se réduire aux affaires des étrangers domiciliés". Voir Aristote, *Constitution d'Athènes*.
- 38 La corneille et le corbeau étaient réputés avoir une longévité exceptionnelle, neuf âges d'hommes pour la première, le cerf, quatre fois plus, et le corbeau trois fois plus que le cerf, le phénix dépassant tous les autres (cf. Plutarque, *Sur la disparition des oracles*, 415 c). Selon Aristophane en revanche (*Les Oiseaux*, 609), la corneille ne vit que cinq vies d'hommes.
- 39 Il ne faut pas se méprendre sur l'Être selon Parménide et selon Socrate. Pour le premier, ainsi que nous l'avons vu, il s'agit de l'essence de l'univers, à peu près assimilable à l'*apeiron* d'Anaximandre ou au *nous* d'Anaxagore. En revanche, pour Socrate et Platon, l'Être est plus limité, puisqu'il ne représente que l'essence des choses, de chaque chose.

- 40 Sur la notion de *kléwos*, voir J. Haudry, *op. cit.*, p. 17-19.
- 41 Sur la notion de mélange, voir la *République* de Platon (611 b), qui s'inspire évidemment de ses prédécesseurs : " Il est difficile que soit éternel - comme l'âme vient de nous apparaître - un composé de plusieurs parties, si ces parties ne forment point un assemblage parfait ". On remarquera que dans le langage socratique, vérité, immortalité, éternité et perfection se complètent.

JEREMIE BENOIT

**LES ORIGINES MYTHOLOGIQUES
DES CONTES DE GRIMM**

Ed. du Porte-Glaive, Paris 1997

ISBN: 2-906468-35-5

ISLAM ET CONVERSION

Le texte qui suit a été publié dans la page culturelle de *The Observer*, important journal financier de New Delhi, par notre ami Ram Swarup (voir l'entretien qu'il nous a accordé dans *Antaios X* sur la renaissance hindouiste). Il s'agit d'une critique approfondie du dernier livre de l'écrivain indien V.S. Naipaul, *Beyond Belief*, traduit en français sous le titre *Jusqu'au bout de la foi. Excursions islamiques chez les peuples convertis* (Plon, 1998, 169FF.) Naipaul présente dans ce livre une sorte de carnet de voyage, une somme de réflexions que lui a inspirées un long périple dans plusieurs pays conquis par l'Islam, mais non arabes: Iran, Pakistan, Malaisie, Indonésie. Le constat est effrayant et, pour citer l'excellente recension qu'en a fait J. Franck dans *La Libre Belgique* du 17 juillet 1998: " (ce livre expose) les inquiétantes perspectives qu'il ramène d'Asie où l'islamisme est en train d'imposer ses lois les plus rétrogrades et la désertification culturelle qui les fait prospérer ". B. Philip, dans *Le Monde* du 17 juillet, insistait à juste titre sur " le singulier pouvoir d'aliénation de l'islam (...) qui force les gens à rejeter leur passé, et donc eux-mêmes ". B. Philip cite Naipaul, qu'il a rencontré à Paris: " Le point essentiel, c'est la conversion à l'islam dans les terres non arabes. Car la seule terre sacrée de l'Islam, c'est l'Arabie. Ailleurs, quand vous êtes converti, vous désirez devenir une non-entité, vous devenez transparent, culturellement vide ". Comme le dit bien J. Franck, " ne jamais oublier qu'islam, en arabe, signifie " soumission " ". Tout ceci est exact: l'Islam est une forme d'acculturation, et donc d'appauvrissement pour les peuples qui y sont convertis, souvent par la force; l'ordre socio-politique qu'il impose est théocratique et liberticide. Partout il tente d'éradiquer les traditions antérieures, avec un rare succès. Quelques ouvrages récents illustrent ces réalités trop souvent occultées au nom d'utopies diverses: multiculturalisme mixomane d'élites cosmopolites, fraternitaro-évangélisme de Chrétiens singulièrement masochistes (et naïfs puisqu'ils croient à une solidarité entre " grandes " religions monothéistes, toujours à sens unique), traditionalisme obtus de guénoniens d'occasion, etc. L'historien Ph. Conrad, dans sa très érudite *Histoire de la Reconquista* (Que Sais-je 3287, PUF, Paris 1998) retrace le bilan de l'islamisation de l'Espagne. Dans un entretien accordé au bulletin d'analyses *Synergies Européennes*, il s'interroge sur la

capacité des sociétés européennes à faire face à cette nouvelle colonisation musulmane de l'Europe: "La décolonisation dans un premier temps, le réveil islamique dans un second, combinés avec un différentiel démographique et des inégalités économiques très lourdes ne peuvent qu'alimenter la volonté de revanche des peuples musulmans exaspérés par les injustices dont ils sont victimes, notamment au Proche-Orient du fait de la politique israëlo-américaine. On peut donc tout craindre dans cette perspective, car c'est l'Europe qui, par sa position géographique, se retrouve confrontée, pour l'essentiel, avec les redoutables défis qui se profilent au sud et au sud-est, des banlieues immigrées au corridor turc des Balkans... ". Ces remarques pertinentes se trouvent confirmées par le livre littéralement explosif du politologue Alexandre del Valle: *Islamisme et Etats-Unis. Une alliance contre l'Europe* (L'Age d'Homme, Lausanne 1997). L'auteur, parfait connaisseur du monde musulman et nullement aveuglé par quelque utopie que ce soit, montre que Washington, via son fidèle allié saoudien, instrumentalise le fondamentalisme musulman pour mieux briser toute velléité d'unification grand-continentale. La création de la Bosnie – comme celle d'une grande Albanie surarmée à coups de pétro-dollars - en est le meilleur exemple: il s'agit bien de créer au coeur des Balkans un chancre islamique, et une véritable poudrière. Enfin, dans *Islam: le défi* (Héritage européen, BP 94, B-1600 Sint-Pieters-Leeuw), Robert Ervin expose clairement à quel point l'Islam est incompatible avec les valeurs traditionnelles de l'Europe. Bien plus, il appelle les Iraniens à redécouvrir leur prestigieux passé préislamique et polythéiste. Précisément, les témoignages rassemblés par Naipaul doivent également nous inciter, comme le dit Ram Swarup, à reconsidérer la conversion au Christianisme de l'Europe et des autres continents, souvent violente, qui fut aussi une acculturation et une perte d'identité. Il s'agit donc de dépasser la critique du seul Islam, de prendre du recul et d'analyser le phénomène général de la conversion aux diverses religions monothéistes révélées (par exemple l'offensive menée par les missions chrétiennes contre les cultures traditionnelles), que, nous autres Polythéistes, considérons comme un génocide culturel. De même, l'amnésie causée par le libéralisme (déclin de l'enseignement, culte de l'argent et de la marchandise, individualisme et primitivisme, disparition du surmoi chez les adolescents, nihilisme...) a elle aussi des effets dévastateurs sur les personnes car le marché ne crée pas que des produits: il modèlè consciences et visages. Ce sont donc et cette logique perverse de la conversion aux religions révélées et l'amnésie consumériste qu'il importe de connaître pour mieux en combattre les effets destructeurs.

Christopher Gérard



La Révolution islamique de Khomeini (1979) avait inspiré à l'écrivain V.S. Naipaul l'idée d'entreprendre un voyage en terre musulmane et de visiter l'Iran, le Pakistan, la Malaisie et l'Indonésie. En résulta un gros livre intitulé *Crépuscule sur l'Islam* (Albin Michel, 1981). Vu l'importance du sujet, il a jugé bon de retourner dans ces pays et de publier le récit de ses aventures sous le titre *Jusqu'au bout de la foi* (Plon 1998). Ces deux ouvrages sont donc liés. Le second voyage confirme les observations et conclusions du premier. Malgré l'échec de la Révolution islamique en Iran, le fondamentalisme islamique dont celle-ci était le produit constitue toujours une idéologie de premier plan, qui exerce une influence politique indéniable. Même si les deux livres traitent de voyages parfois peu confortables, il ne s'agit nullement de simples récits de voyages, mais bien d'études documentées sur une idéologie et des régions importantes. Ils combinent histoire, critique sociologique et profondes réflexions, qui placent leur auteur, déjà célèbre dans le monde anglophone, parmi les penseurs majeurs de son temps. Dans ce dernier ouvrage, Naipaul a créé un nouveau genre littéraire qui donne une plus grande portée à ses qualités intellectuelles. Pensant à haute voix, l'auteur remarque que l'écrasement, par les religions révélées, des anciennes religions - ces religions intimement liées à la Terre, aux êtres vivants ainsi qu'aux déités locales ou tribales - constitue l'un des thèmes les plus obsédants de l'histoire. Tout au long des deux récits, il tourne autour de ce sujet sans jamais l'aborder de front; il se limite au domaine musulman. Naipaul précise que l'une des caractéristiques principales de ces religions est qu'elles désacralisent la terre et la nature des peuples convertis. Ainsi, à Trinidad, son lieu de naissance, il n'y avait plus de lieux sacrés: les autochtones en avaient très probablement, mais ils avaient été détruits, et ces gens avaient été déportés dans des plantations. Pour citer Naipaul, ces populations étaient "comme nous, sur un autre continent" (les ancêtres de Naipaul, Hindous de haute caste, furent exilés à Trinidad par les autorités britanniques, qui tentèrent ainsi de briser les cadres de la société traditionnelle indienne comme ils le firent en Irlande et en Ecosse, NDT). Naipaul ajoute que cette absence de sens du Sacré est sans doute la malédiction du monde moderne. Et que ce sens du Sacré, nous tentons de le redécouvrir en partant vers l'ancien monde. Ultérieurement il rencontra le même phénomène à Goa, où les Portugais, champions d'une autre religion révélée, à savoir le Christianisme, avaient eu le temps d'accomplir leur besogne. Pleins de haine pour l'idolâtrie et pour tout ce qui n'était pas la "vraie foi", ils rasèrent les temples hindous, établirent l'Inquisition et dressèrent des bûchers pour les hérétiques. Ils créèrent à Goa "une sorte de néant du Nouveau Monde, comme les Espagnols au Mexique". Mais hors des frontières de la colonie portugaise, c'était à nouveau la terre sacrée, non pour des raisons politiques, mais parce que les mythes imprégnaient toute la région. Dieux, héros et mythes étaient inscrits au plus profond de la chair des habitants: à cette terre ils donnaient sa patine et ses prodiges. En détruisant le sens du Sacré, le fondamentalisme islamique est fidèle à sa doctrine. Toutefois, il permet à un seul peuple, celui du Prophète, c'est-à-dire les

Arabes, de conserver ses lieux sacrés, ses pèlerinages et autres cultes locaux. Ces sanctuaires arabes doivent devenir ceux de tous les convertis. En outre, ces convertis doivent aussi oublier leurs racines: il ne leur est exigé qu'une seule chose, la foi la plus pure, l'Islam, ce qui signifie "soumission". Naipaul souligne que l'Islam est le plus intolérant des impérialismes. Ce fondamentalisme islamique, Naipaul le trouve à l'oeuvre partout où il va: en Iran, au Pakistan, en Indonésie et en Malaisie. D'intensité variable, il exige pourtant un minimum: les convertis apprennent à rejeter leur pays d'origine, à fuir leurs voisins restés païens et à les considérer comme des femmes de condition inférieure, à mépriser leur passé préislamique et leurs ancêtres. Leur principe inaltérable est le *tabligh*: ils doivent abandonner toute identité (nom, habits, coutumes, croyances,...). Les plus pieux y ajoutent d'autres éléments: le renforcement de la *sharia*, l'introduction du code pénal islamique (amputations en tous genres, lapidations publiques, répudiation, etc), de nouvelles obligations dans le domaine de la prière. Tout ceci ennuie souvent les croyants et, dans le monde moderne, n'est pas toujours très pratique, et suscite certaines oppositions. D'où la nécessité pour les intégristes de s'emparer du pouvoir pour imposer la loi islamique... Partout Naipaul observe deux caractéristiques principales. La première est que les convertis tentent d'effacer leur passé; l'autre est que, même s'ils en ont été autrefois les victimes, ils sont aujourd'hui du côté des agresseurs, les Arabes. Tant en Iran qu'au Pakistan ou en Indonésie, ils sont enragés contre leur passé, leur histoire, perdus dans "un rêve impossible d'une vraie foi issue du néant spirituel". En Iran, Naipaul observe que les choses sont allées bien loin, en fait trop loin. Le passé pré-musulman est perdu à jamais. La mémoire ancestrale a disparu, remplacée par la honte. L'Iran défia jadis la Grèce et Rome, fut vaincue par les Arabes en 637, aux débuts de l'Islam. Cette défaite n'a jamais été surmontée et, comme le dit l'auteur, "en Iran, la conscience nationale débute avec l'invasion musulmane, avec cette défaite, qui donna son caractère intransigeant à la foi iranienne, et une passion particulière au peuple". Il ajoute: "être iranien, c'était avoir une foi spéciale, une version de la foi arabe". On pourrait penser que les Iraniens se seraient satisfaits de cet Islam. Nenni! L'appel de Khomeini à une révolution islamique fut largement entendu. Naipaul se rend au Pakistan pour y trouver les mêmes forces à l'oeuvre. Contrairement à l'Iran, le Pakistan conserve encore bien des restes de son passé: vêtements, coutumes, cérémonies, fêtes et structure sociale,... Pour la population, ceci n'implique nul répit; au contraire, les fondamentalistes s'activent de plus belle pour nier, refouler et modifier ces traditions. De même, Naipaul voit que les Pakistanais, pourtant descendants de convertis pour leur grande majorité, considèrent leur antique patrie "comme une terre sans importance religieuse ou historique, aux reliques sans valeur par rapport aux sables de l'Arabie, qui, eux seuls, sont sacrés". Leur conscience historique est totalement dévoyée, d'où une régression intellectuelle dans tout le pays. L'histoire de ces contrées n'intéresse plus personne: dans les manuels scolaires, l'histoire du pays est présentée comme un aspect de l'histoire

de la religion musulmane. Les envahisseurs, et tout spécialement les Arabes, sont présentés comme des héros libérateurs. Il s'agit bien, comme le précise Naipaul de "manipulation effroyable de l'histoire" et de "vision de convertis". L'histoire, au Pakistan, est devenue "une sorte de névrose" (idem en Occident pour certaines périodes, NDT): "Trop de faits doivent être passés sous silence ou présentés de façon tendancieuse; il y a trop de délire". L'une des personnes interrogées, Salman, décrit cette névrose: "L'Islam ne se voit pas sur ma figure. Presque tous, nous autres Musulmans du sous-continent, nous nous sommes inventés des ancêtres arabes. Or la plupart d'entre nous sont des Sayeds... Si vous lisez Ibn Batuta et des voyageurs antérieurs, vous sentirez à quel point ces voyageurs arabes étaient condescendants à l'égard des convertis". "S'inventer des ancêtres arabes est rapidement devenu une habitude dans toutes les familles. A entendre les gens, on croirait que ce pays extraordinaire était une jungle totalement inhabitée avant sa conversion". En Indonésie, Naipaul rencontre le même phénomène, presque aux limites du monde islamique. Ce pays était, jusqu'à une date récente, une part de la plus grande Inde: l'Islam n'y est qu'un nouveau-venu. L'Indonésie est donc riche en monuments datant de son passé païen, mais rien de ce qui n'est pas musulman n'est reconnu, pas même le grand Temple indo-bouddhiste de Borubudur, l'une des merveilles du monde. Si la volonté de refouler et de nier ce passé grandiose est dictée par la foi musulmane, certains intégristes ont appris à l'exprimer en termes plus acceptables. La version socialisante est la suivante: tout l'argent dépensé pour Borubudur aurait pu servir à nourrir de pauvres Musulmans affamés, etc. L'une des principales critiques adressées au gouvernement indonésien par les intégristes était que l'ambassade d'Indonésie à Canberra est un bâtiment de type hindou! Le même vent souffle en Malaisie, où il est de bon ton d'être musulman aujourd'hui. Toutes les autres communautés, taoïste chinoise, bouddhiste, hindouiste subissent des discriminations. L'Islam ne vient pas seul: il s'accompagne d'une arabisation des populations converties. Dans le passé, l'Islam était porté par les armées arabes, mais actuellement, c'est l'inverse: l'influence arabe suit l'Islam pas à pas et s'insinue partout. Ainsi, en Iran, quand un adolescent de quatorze ans tomba sous l'influence islamique, il abandonna son nom persan Farhad pour un nouveau nom arabe, Maisson, d'après l'un des premiers disciples du Prophète. En Malaisie, un jeune chinois d'ascendance taoïste et bouddhiste fut converti par une fille de l'ethnie Pathan qui lui demanda tout d'abord de lire le Coran. Ce qu'il fit pour plaire à la belle. Ensuite, toujours sous son influence, il se convertit à l'Islam, changea de régime alimentaire et prit le nom arabe de Rachid. Plus tard, la fille et son Coran disparurent vers d'autres aventures, mais le nom demeura... L'Islam en tant que nationalisme arabe est un concept récemment développé par le Pakistanais Anwar Shaikh, et par Ibn Warraq dans *Why I am not a Muslim*. L'idée n'est pas fautive, mais n'oublions pas que les Arabes furent les premières victimes de l'Islam, auquel ils s'opposèrent avant de succomber! A cause de lui, ils ont échangé leurs Dieux et leurs traditions ancestrales pour une histoire et un passé artificiels.

Le problème des convertis

Le sous-titre de *Beyond Belief* est *Islamic Excurions among the Converted Peoples*. Si Naipaul ne s'étend pas sur le phénomène proprement dit de la conversion des Musulmans à l'Islam, qu'il considère sans doute comme connu, le prof. K.S. Lal le fait dans *Indian Muslims: Who they are?* (à commander à Voice of India, cf. infra). Le terme "converti" n'est pas qu'un terme descriptif: chez Naipaul, c'est devenu un concept important, signifiant à la fois "agresseur" et "victime" puisque le converti est auto-aliéné, rendu étranger à son propre peuple. Sa psychologie est particulière: converti sous la menace ou du moins sous une forte pression sociale, il sauve la face en prétendant que sa conversion a été volontaire. Si ses aïeux ont été battus et humiliés, il surmonte ce sentiment en prenant le parti des vainqueurs et des agresseurs (phénomène que l'on retrouve dans les prises d'otages où une identification des victimes aux terroristes a souvent été observée, NDLR). Même après la conversion, la pression psychologique continue: le converti est toujours... plus catholique que le pape. Ces convertis sont les plus zélés propagandistes de l'Islam: il se trouve d'ailleurs des Iraniens qui pensent que les Arabes ne sont pas assez musulmans et que le rôle de l'Iran est précisément de brandir bien haut la bannière islamique! A côté des convertis, nous avons ce que nous appelons en Inde les "sécularistes". S'ils ne se convertissent pas stricto sensu à l'Islam, ils en sont proches, un peu comme des compagnons de route du Parti Communiste en Europe. Leurs sympathies et leurs antipathies sont identiques. En Inde, il y a toute une kyrielle de journalistes, de politiciens, d'historiens de ce type. Les marxistes de l'Université Nehru sont par exemple proches des thèses islamistes. Tous partagent une même haine pour les Hindous, appelés "communalistes". Le livre de Naipaul traite du fondamentalisme musulman, **mais pas des fondements de l'Islam, qui sont la vraie source du problème**. L'intégrisme islamique ne pourrait être aussi cruel si les fondements de l'Islam n'étaient que douceur et bienveillance! Le problème est donc doctrinal. Comment juger une vision du monde qui refuse toute divinité, toute qualité à toute communauté extérieure à celle des croyants (Ummah)? Que penser du concept de Jihad, de Daru'l-Islam ou Daru'l-Harb, qui sont à la base de la doctrine islamique? Naipaul oublie aussi de parler du fondamentalisme chrétien, frère aîné du musulman, et bien plus ancien. Le Christianisme présente pourtant une face aussi déplaisante et a commis des crimes aussi terribles un peu partout, à commencer par l'Europe. N'oublions pas qu'aux Amériques, la conversion en masse des Indiens s'est traduite par des génocides! Nous espérons que Naipaul entreprendra un jour un voyage chez les Indiens d'Amérique, les voisins de sa jeunesse et qu'il en publiera le récit. Il y rencontrerait le phénomène de conversion dans toute sa splendeur puisque les convertis ont oublié jusqu'à leur passé et ont perdu toute fierté. Quand Huxley visita le Guatemala en 1930, il fut le témoin de danses où "les Indiens célébraient la défaite et l'asservissement de leur propre peuple par Alvarado... et choisissaient donc d'exalter non point l'héroïsme de leurs ancêtres, mais la victoire

d'hommes qui les réduisirent à l'esclavage". L'aliénation et le lavage de cerveau étaient profonds... La décadence culturelle et religieuse de ces populations suivit de près leur soumission politique et économique. Aujourd'hui, leur combat pour ce qu'ils nomment leur indépendance doit s'accompagner d'une renaissance spirituelle et culturelle. En écrivant ce livre sur les Indiens, Naipaul rendrait un fier service à ses voisins de jeunesse! Ce serait aussi une contribution hindoue à la juste cause de la renaissance culturelle et politique des indigènes américains.

Un nouveau combat

En abordant la conversion, Naipaul a touché un autre problème fondamental: les convertis pourraient-ils redécouvrir leurs propres racines en plongeant dans leur passé et dans leur psyché? Pourraient-ils se réconcilier avec leurs ancêtres ou sont-ils condamnés à l'amnésie et à la haine de soi? Ces deux derniers millénaires ont été ceux des religions révélées, mais le prochain siècle verra un nouveau combat, celui des anciens convertis tentant de redécouvrir leurs vraies racines pour recouvrer leur dignité. Cette lutte fondamentale aura lieu sur les cinq continents et a déjà commencé. Si cette union des peuples convertis n'a pas encore de nom (à moins de l'appeler l'union des religions ethniques, cf. infra, NDT), elle s'oppose au Christianisme et à l'Islam au nom des religiosités naturelles (nature étant prise au sens grec du terme ou encore sanskrit, sahaḥa, ce qui est essentiel dans l'homme, son atma). Tout ceci est déjà en route. En Europe, il existe un effort conscient de redécouvrir les sources pré-chrétiennes, païennes. Pour ne citer qu'un exemple, l'Islandaise Goplun Dimmbla Hangantysdottir, auteur d'*Odsmal* (livre recensé dans *Antaios XI*, NDLR), parle au nom de "l'antique civilisation païenne du Nord niée et mutilée durant des siècles par un Christianisme imposé de force et venu du Sud". (...)

Ram Swarup
Delhi, 5 juillet 1998.
Adaptation française: C.G.



Ram Swarup (1920-1998) était diplômé de l'Université de Delhi. Tout jeune, proche de Sri Aurobindo et plus tard de Subbash Chandra Bose, il avait participé à la lutte contre l'occupation britannique et connu les prisons, avant l'Indépendance. De 1949 à 1955, il avait milité contre les menées soviétiques en Inde et publié livres et brochures sur le marxisme, qu'il fut l'un des premiers à critiquer dans son pays. Il avait

d'ailleurs été reçu par le Dalaï Lama dès l'arrivée de ce dernier en Inde après l'invasion chinoise du Tibet et remercié pour son action en faveur de l'indépendance de ce pays martyrisé. Depuis 1956, il s'était lancé dans l'étude de la Tradition hindoue (Upanishad). Ram Swarup peut être considéré comme l'un des principaux penseurs de la renaissance hindouiste. Ses nombreux livres ont été publiés par Voice of India (2/18 Ansari Road, New Delhi 110 002, Inde, site Internet: <http://voi.org/>), maison spécialisée dans la publication de textes prenant la défense de l'héritage hindou contre les attaques chrétiennes, islamistes et marxisantes. Voir à ce sujet *Antaios X*. Parmi ses livres, citons *Hindu View of Christianity and Islam*, *Pope John Paul II on Eastern Religions and Yoga*, *Understanding Islam through Hadis* (livre interdit par la censure), et surtout *The Word As Revelation: Names of Gods*, qui est une défense argumentée du Polythéisme, fondée sur les Védas et la linguistique sanskrite (traduction française en cours). Depuis longtemps, Ram Swarup s'intéressait au renouveau païen de l'Europe, qu'il jugeait trop lent et indispensable: "La renaissance païenne guérira la psyché européenne. (...) Si l'Europe doit être spirituellement guérie, elle devra redécouvrir son héritage spirituel, ou du moins, ne pas le tenir en aussi peu d'estime. (...) J'espère que le courant néopaïen comprendra l'importance et l'ampleur de sa tâche. Dans certains milieux occidentaux, le Paganisme a été bienvenu car il était supposé signifier sensualité et hédonisme. Mais il faut à mon sens bien comprendre que les philosophes païens furent de grands mystiques et de grands moralistes". Il fut sans doute le penseur indien le plus important de la seconde moitié du siècle.

ETUDES INDO-EUROPEENNES

« En somme, ce sont les chars indo-européens du III^{ème} millénaire avant J.-C. qui font qu'on parle aujourd'hui anglais à New York et français à Tahiti? »

D. Eribon, entretien avec Georges Dumézil, 1986.

Le professeur Lecouteux parle, dans son beau livre sur les chasses fantastiques (cf. supra) des racines indo-européennes de la Chasse sauvage ou *Feralis Exercitus* (voir à ce sujet *Antaios XII, Chasseurs et Chamanes*) (1). Cette chasse d'Odin, souvent liée à la tempête, se retrouve en effet dans l'Inde védique avec la troupe des Maruts, compagnons du Dieu Indra. Ce lien avec l'Inde ainsi que les origines très probablement chamaniques du cortège odinique sont pour tous les amoureux de la *res indo-europeana* un encouragement à poursuivre recherches et réflexions sur nos origines, contre vents et marées. Articles érudits et ouvrages austères doivent en effet nourrir un imaginaire - l'imaginaire eurosibérien - menacé par la standardisation et l'acculturation occidentales. Ils doivent aussi contribuer à l'élaboration d'un sentiment d'appartenance continentale, à même de neutraliser les utopies nationalistes et mondialistes. En ce sens, les travaux des mythologues, philologues, folkloristes et historiens des mentalités, attentifs à la longue durée, sont éminemment « subversifs ». Comme le disait notre ami J. Benoit dans son entretien avec *Antaios* (XII, *Chasseurs et Chamanes*): « Je pense, je suis même convaincu que nous traversons une période de réévaluation du monde, ce que d'aucuns traduisent par les notions d'interrègne ou de traversée de la ténèbre hivernale. Dans le vide obscur qui nous environne, il convient de se raccrocher à des fondements indestructibles, car inhérents à la nature humaine. (...) Chaque peuple devrait aujourd'hui relire ses contes pour se redéfinir. » Telle est précisément l'optique de notre rubrique d'études indo-européennes.

Les éditions Jérôme Millon, spécialisées en philosophie, religion et (pré)histoire (3 place Vaucanson, F-38000 Grenoble, riche catalogue) nous offrent, sous la direction de P. Walter, les actes d'un colloque consacré aux mythologies du porc (2). Par delà les interdits bibliques (Lévitique, XI, 7), coranique (sourate 2, verset 168) et académiques (le cochon n'est pas un bon « produit » pour le curriculum d'un chercheur sérieux), P. Walter, auteur d'une passionnante *Mythologie chrétienne* (Entente 1992)

rappelle dans son introduction que le porc joue un rôle important dans notre imaginaire: treize des quatorze contributions de ce colloque concernent d'ailleurs les traditions européennes (truies et cochons chez les Celtes, Virgile ou Boccace, en Islande; Merlin et les petits cochons, Tristan porcher, le sanglier chez les Grecs, etc.) et un tiers du livre est consacré à l'Antiquité. P. Walter insiste aussi sur la singularité (n'oublions pas que « sanglier » vient du latin « singularis »!) du porc: animal nourricier par excellence et donc ami de l'homme, notamment chez les Celtes qui voient en lui le mangeur des glands du chêne sacré, mais aussi chez les Grecs et les Germains, il est cependant frappé d'interdits chez les Sémites. Une distinction doit être faite entre le sanglier sauvage et le porc domestique: « En examinant diverses traditions culturelles, on remarque l'existence d'un schème commun aux variations mythologiques du sanglier dans les civilisations d'Eurasie. Animal sacré, à l'origine sacrificiel, le porc appartient, le plus souvent, à la caste sacerdotale, c'est-à-dire à la première caste. On est loin du tabou biblique ou coranique. Le porc est généralement un animal-guide qui dirige l'homme vers un espace sacré et vers un centre (axis mundi) où doit s'accomplir une fondation (...) Par sa complicité avec tous les êtres surnaturels, le porc côtoie les réalités et les secrets de l'Autre Monde. » Et Walter de conclure qu'étudier le cochon, «c'est scruter un peu l'imaginaire de nos origines ». B. Sergent, auteur de *Les Indo-Européens* (Payot 1995, voir la critique approfondie de ce livre dans *Antaios X*), se penche sur le porc indo-européen, d'ouest en est. La racine indo-européenne *sus désigne l'« engendreur », celui qui se déverse (comme le soma... ou la soupe) dans la femelle. Le *porkos est le « sombre », le « tacheté ». Sergent rappelle la fascination porcine typique du mental celtique: je dois avouer que ceci rassure au plus haut point le mangeur fanatique de jambon d'Ardenne que je suis! On se souviendra que chez les Celtes, le porcher est un personnage important: Patrick d'Irlande fut le porcher d'un roi. Chez les Germains, on semble descendre d'un cran: si l'animal demeure important (il est lié à Freyr, Dieu de la troisième fonction, à Freya aussi), il ne fascine guère et n'appartient pas à la première fonction alors que chez nos ancêtres Celtes, ce sympathique quadrupède est lié à Lug, à Dagda. Même phénomène chez les Romains, pour qui le porc est important, mais pas aussi fondamental que chez les Gaulois (?). En Grèce et chez les Slaves, on descendrait, selon Sergent, encore d'une marche. Avec les Hittites, les Iraniens et les Indiens, on pourrait même parler de dégringolade puisque l'Inde védique ignorerait le porc, toujours d'après B. Sergent: « Aucun dieu (pourtant tant et tant liés à des animaux!), aucun mythe, aucune fonction, ne s'attachent à un animal qui, répétons-le, est proprement absent des textes de l'Inde ancienne » (p. 35). Sans doute convient-il de nuancer ces propos quelque peu péremptaires en rappelant que Varâha, le « Sanglier » est le troisième avatar de Vishnu (voir le Vahâra-purâna le douzième des Purâna, important recueil de prières à Vishnu). Une grande partie du passionnant dossier présenté par le celtisant belge C. Sterckx au même colloque (!) - qui fait suite à son étude *Sangliers Père & Fils* (SBEC,

Bruxelles 1998) - traite précisément des rapports étroits entre les mythologies irlandaise et védique: le sanglier y joue un rôle important - les Celtes voient la terre comme une mère laie - et les parallèles sont multiples entre Vishnu, le grand Sanglier et ses homomogues irlandais (le grand sanglier Triath) ou gallois (Trwyth). Cette observation réduit à néant l'interprétation par trop schématique de B. Sergent qui explique cette mystérieuse « disparition » du porc en Inde à la suite d'influences sumériennes et sémitiques. Sergent tire aussi plusieurs conclusions dont une, très juste, d'ordre culturel: il est périlleux, en histoire des religions, sous peine d'ethnocentrisme, de se fonder sur des valeurs judéo-chrétiennes généralisées et présentées comme universelles. Sur le plan de la recherche indo-européenne, l'évidente fascination porcine des Celtes, les moins influencés par les préjugés proche-orientaux, démontre le conservatisme mythologique de cette civilisation, qui témoigne de la haute importance initiale de l'animal pour les Indo-Européens anciens. B. Sergent aurait pu souligner le fait qu'outre les Irlandais, les Indiens védiques constituent les cultures indo-européennes les plus conservatrices, parce que les plus périphériques de l'aire d'extension (voir par exemple l'habitude indienne et irlandaise du suicide par grève de la faim pour humilier un ennemi indigne).

Un autre compatriote, lui aussi très actif au sein de la Société Belge d'Etudes Celtiques, F. Blaive, auteur d'une précieuse *Introduction à la mythologie comparée des peuples indo-européens* (Kom 1995) et de *Impius Bellator* (Kom 1996, voir notre critique dans *Antaios* XII), étudie, dans *Justum Bellum*, les rapports entre mythologie indo-européenne et droit public romain (3). Reprenant le dossier qu'il a consacré au mythe indo-européen du guerrier impie, Blaive montre que des personnages célèbres de l'histoire romaine, Marcus Crassus et Jules César par exemple, subissent une sorte de subtile désinformation dans l'historiographie romaine (favorable à l'oligarchie sénatoriale: Suétone) qui fait d'eux des guerriers impies. Le même sort sera réservé au Bas Empire à l'empereur Julien. En décodant ces accusations indirectes, qui ne relèvent pas d'une très romaine historicisation d'un mytheme indo-européen, Blaive nous dévoile l'idéologie traditionnelle romaine du droit de la guerre, qui renvoie à des conceptions indo-européennes encore plus archaïques et qui ne furent pas laïcisées comme à Rome. On apprend que les Romains ne considèrent une guerre comme juste que si les hostilités sont engagées avec un clair mandat du peuple romain (au contraire de l'agression contre la Yougoslavie par les Américains et leurs supplétifs) et après les rituels (*Indictio Belli*) des Féciaux. La guerre civile est vue comme l'abomination par excellence: trait typique du mental indo-européen qui conçoit castes et fonctions comme complémentaires et organiquement imbriquées.

Les trois dernières livraisons de la *Revue de l'Histoire des Religions* (RHR) contiennent de longs articles intéressants (4): le 214/1 comporte une étude de D. Briquel sur le règne de Tullius Hostilius et l'idéologie des trois fonctions. l'auteur poursuit sa réflexion dans les numéros 215/3 et 215/4 où il montre que, contrairement

à l'opinion de Dumézil, la période étrusque offre bien des traces d'idéologie indo-européenne. Dans le numéro 215/3, A. Ballabriga étudie l'invention du mythe des races en Grèce archaïque.

The Journal of Indo-European Studies de Washington continue de nous offrir une somme inégalée d'articles, de monographies et de copieuses notes bibliographiques consacrées à l'histoire des religions païennes (5). Dans les deux dernières livraisons, les héritages arménien, crétois, italiques, indien, germanique et celtique sont traités: signalons une passionnante étude sur Achille et le Caucase, où l'auteur trouve un « proto-Achille » bien antérieur au héros homérique.

En Inde, la recherche sur les « Aryans » se poursuit dans diverses directions. Il semble que le courant indocentrique dont nous avons parlé dans *Antaios XI* gagne de l'ampleur: il s'agit d'une école groupant des auteurs, rarement des spécialistes en linguistique ou en archéologie mais très prolixes, qui nient la réalité d'invasions indo-européennes (appelées aryennes en Inde) au III^{ème} millénaire AC; celles-ci étant dénoncées comme une vision romantique et colonialiste, une sorte d'héritage de l'occupation britannique et d'un délire germanique aux conséquences atroces. La civilisation védique et ses Aryens sont présentés comme strictement autochtones; toute différence avec la culture dravidienne est minimisée, voire niée. Certains publicistes vont plus loin et sombrent dans un pan-védisme aussi délirant que sirupeux, souvent à base d'étymologies fantaisistes, qui fait par exemple du sanskrit la mère de toutes les autres langues, de l'Indus au Mexique et des Indiens védiques les colonisateurs de terres lointaines (l'Empire britannique en mieux et, surtout, plusieurs millénaires plus tôt!). Ironie des Dieux: ces thèses aujourd'hui présentées comme purement indiennes se lisent déjà chez Friedrich Schlegel (1772-1829), l'un des maîtres du Romantisme allemand! Dans *Über die Sprache und Weisheit der Inder* (1808), ce fin lettré, qui avait étudié le sanskrit à Paris, défend la thèse de l'origine indienne de la civilisation et du sanskrit comme mère des langues. C'est d'ailleurs Schlegel qui utilise le premier le terme « Aryen » pour désigner cette race originelle qui aurait migré jusqu'en Scandinavie, par pure fascination pour la lumière du Nord!. Nullement antisémite, Schlegel peut être considéré comme le père des théories « indogermaniques » qui vont profondément marquer la culture européenne des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles pour le meilleur (redécouverte de l'héritage commun) et pour le pire (pangermanisme). Ce qui est curieux, c'est de lire, dans l'Inde d'aujourd'hui, ces thèses remises au goût du jour, politiquement correctes: les Européens sont montrés du doigt comme de méchants colonialistes et racistes qui auraient nié les origines indiennes de toute civilisation (y compris celle des Egyptiens et des Aztèques) pour justifier leur pillage de l'Inde. La montée en puissance d'une nation qui se rêve débarrassée des castes (le système traditionnel des varna est parfois nié) et des races (les différences pourtant nettes entre Dravidiens et Aryens sont ignorées) considérées comme des obstacles à son évolution, la volonté parfaitement compréhensible de se libérer d'influences occidentales jugées barbares et délétères expliquent cet ethnocentrisme d'un pays qui

se souvient de son ancienne splendeur. Une chronologie nouvelle est proposée, fondée sur une relecture des Védas; un désastre écologique (assèchement du fleuve Sarasvati) permet d'expliquer la fin de la civilisation de Harappa (vers 1700AC), revendiquée, sans preuves irréfutables et de façon anachronique, comme aryenne. Toute la recherche indo-européenne récente tant en linguistique qu'en archéologie est généralement ignorée ou suspectée d'arrière-pensées (6). On voit que le clash des civilisations annoncé par Huntington se révèle déjà dans la littérature parascientifique.

Si les études indo-européennes sont encore aujourd'hui l'objet de manipulations intéressées, comme chez certains auteurs indiens, elles subissent, en France, des attaques en règle. Dans notre précédente chronique, je m'inquiétais de la guérilla menée contre l'Institut d'Etudes indo-européennes de l'Université de Lyon III. En butte au fanatisme de groupuscules adeptes de l'épuration permanente - exaltant substitut aux utopies révolutionnaires -, cet institut aux travaux irréfutables s'est autodissout à l'automne 1998. Dans un article délirant, le quotidien *Libération* (28 octobre 1998) se réjouit grossièrement de la « fermeture » de l'IEIE, présentée comme le résultat de l'agit-prop (appel à délation, occupation de locaux, pétitions et pressions diverses) d'un collectif d'étudiants d'ultra-gauche qui l'accusait de constituer le « laboratoire idéologique de l'extrême droite », « vantant la « pureté » de la « race nordique » ou la « supériorité » de « l'élite aristocratique et guerrière indo-européenne », etc.

Un examen même rapide des travaux de l'Institut permet de balayer en un instant ces calomnies: en quoi des études sur « Les entités ciel-diurne et ciel-nocturne dans l'Inde védique », « La structure du panthéon celtique: hypothèses trifonctionnelles et religion cosmique », « La relation formelle en brittonique » pour le numéro XIII, ou « Le seigneur-ami et le problème de la royauté dioscurique », « La sacralité dans le monde germanique pré-chrétien », « Deux schèmes notionnels indo-européens dans le Ménéxène de Platon » pour le numéro XIV, pourraient-elles exalter une quelconque pureté et inspirer quelque mouvement politique que ce soit? Il s'agissait en fait de diaboliser un type de recherches ainsi qu'un groupe d'universitaires régulièrement nommés, mais accusés dans la plus pure tradition conspirationniste, d'« infiltrer » l'Université.

Dangereux précédent pour les libertés de recherche et d'expression, qui devrait déboucher sur une plus grande imprégnation du politiquement correct - c'est-à-dire de l'imposture - dans le monde académique, sur un contrôle accru des esprits, et, corollaire obligé, sur davantage d'hypocrisie entre collègues « et néanmoins amis ». Une même dérive purificatrice semble concerner la Société de Mythologie Française, autrefois fondée par H. Dontenville (cf. Antaios XIII), qui a vu l'exclusion contestée de son secrétaire général et dont la revue annonce, en juillet 1998, la décision de refuser « l'adhésion de personnes dont les options affichées paraissent constituer un danger pour la neutralité politique de (notre) Société ». Va-t-on épurer les fichiers? Qui se chargera de cette noble besogne? Selon quels critères? Parler d'opinions « affichées » signifie-t-il qu'un appel est fait à la double pensée comme dans le roman d'Orwell *1984*?

S'agit-il de faire régner un climat de guerre civile de basse intensité, pour parachever la mise au pas de l'Université?

Pour revenir à l'Institut, son président, le germaniste J.P. Allard tient à préciser que l'IEIE s'est autodissout davantage en raison du départ à la retraite de trois des six membres, dont J. Haudry, l'unique indo-européaniste de l'équipe, que de lamentables cabales liées à la politique politicienne. Une Société internationale d'Etudes indo-européennes (loi 1901) a vu le jour en mars 1999; elle prendra en charge la publication de la revue (le numéro XV est sous presse) et les autres activités (7). Nous voilà revenus aux sociétés savantes des XVIIIème et XIXème siècles, peut-être appelées à reprendre à une Université de plus en plus verrouillée (et donc sclérosée) le flambeau du savoir désintéressé et du libre esprit. Coïncidence ou hasard, le *Que sais-je* numéro 1965 de J. Haudry (1ère édition: 1981) intitulé *Les Indo-Européens*, vendu à plus de 25.000 exemplaires, ne figure plus au catalogue des PUF en 1999 (au contraire de celui consacré par le même auteur à la langue indo-européenne (1798), beaucoup plus technique). Je conseille donc à tous nos lecteurs de se le procurer d'urgence, à acheter tous les exemplaires disponibles pour les diffuser entre amis. Subirait-il le même sort que *Les races humaines* du professeur H. Vallois (numéro 146, 1ère édition: 1944, réédité pendant trente ans), que *L'anthropologie physique* du professeur P. Morel (numéro 1023, 1ère édition 1962), mystérieusement évaporés? Faudra-t-il en arriver au samizdat, aux rééditions sauvages, totalement incontrôlables? A moins que les PUF n'aient confié à un auteur plus convenable d'en rédiger une nouvelle version, conforme aux dogmes en vigueur?

Pour terminer, signalons que les éditions Pardès annoncent pour avril 1999 une sorte de *Que sais-je* (B-A BA) sur les Indo-Européens signé B. Marillier, à la présentation au ton maladroitement militant, mais qui, vu son prix (64FF), risque fort de remplacer rapidement un *Que sais-je* « épuré ».

Christopher Gérard



Notes

1. Cl. Lecouteux, *Chasses fantastiques et cohortes de la nuit au Moyen Age*, Imago, Paris 1999, 140FF.

2. Walter éd., *Mythologies du porc*, J. Millon, Grenoble 1999, 160FF.
3. Blaive, *Justum Bellum. Mythologie indo-européenne et Droit public romain*, Kom, Arras 1998 (à commander à JCB Consultants, BP 697, F-62030 Arras Cedex, ISBN 2-910269-03-05).
4. *Revue de l'Histoire des Religions*, PUF, Paris 1997-1998, 130FF le volume.
5. *The Journal of Indo-European Studies* XXVI, 1-2, 3-4, 1998. Catalogue sur demande à JIES, 1133 13th street St., NW Suite C-2, Washington DC 20005, USA. E-mail: socecon@aol.com
6. KC Aryan et Dr. Subrashini Aryan, *The Aryans. History of Vedic period*, Rekha Prakashan, New Delhi 1998. A commander à Voice of India, 2/18 Ansari Road, New Delhi 110002. Fax: 3282047. Voir aussi Navaratna S. Rajaram & D. Frawley, *Vedic Aryans and the Origins of Civilization*, Voice of India, New Delhi 1997. Citons comme exception le petit livre érudit et sérieux de RS Sharma, professeur de sanskrit dans une université du Kerala, *Looking for the Aryans*, Orient Longman, Madras 1995, ISBN 81 250 06310 1. A commander à Orient Longman, 160 Anna Salai, Madras (aujourd'hui Chennai) 600002. Signalons que ce sont souvent des chercheurs d'obédience marxiste qui, au contraire des nationalistes, restent attachés à la vision traditionnelle de l'histoire indienne.
7. Société internationale d'Etudes indo-européennes, adresse provisoire: J. P. Allard, 18 rue Chevreul, F-69007 Lyon. Adhésion (donnant droit à la revue): 180FF.

ETUDES INDO-EUROPEENNES

**Revue annuelle publiée par la
Société Internationale d'Etudes Indo-Européennes**

Articles en français sur les questions indo-européennes.

Professeur Jean-Paul Allard

I. E. I. E.

18 rue Chevreul, F-69007 Lyon.

**THE JOURNAL OF INDO-EUROPEAN STUDIES
Revue de synthèse sur les questions indo-européennes.**

Articles en anglais.

J. I. E. S.

1133 13th Street St. NW Suite C-2

Washington DC 20005. USA

Fax: (202) 371-1523

LES LANCES DE L'AURORE

Notes sur les Dieux antérieurs et les secrètes contrées du Temps

«La tradition des Mystères, vaincue sur le plan le plus extérieur, se retira dans une sphère plus subtile, se transmettant de flamme en flamme, d'initié en initié à travers une chaîne ininterrompue bien que secrète.»

Julius Evola

Les rivages scintillants: disparition et apparition des Dieux

Longtemps,- et il n'est pas vraiment certain que l'on se soit dépris de cette habitude - on associa l'intérêt pour le monde antique à un engagement «républicain» dont nos sociétés modernes seraient les héritières. Le fidèle aux anciens Dieux se retrouvait ainsi fort paradoxalement du côté de la modernité, de l'idéologie laïque, voire d'une forme de progressisme. Or, on ne saurait imaginer forme de pensée plus étrangère aux Anciens que le progressisme. Toute leur pensée était au contraire orientée par le constat d'une dégradation, d'une déchéance, d'un éloignement graduel de l'Age d'Or. Comment cette pensée pessimiste fut-elle à l'origine des créations les plus audacieuses en philosophie, de la plus grande plénitude artistique, c'est là une question décisive à laquelle il importe d'autant plus d'apporter une réponse que nous constatons que la croyance «optimiste», au contraire, nous fait sombrer dans la veulerie et l'informe. Si, de notre fidélité à la philosophie des Dieux antérieurs, nous faisons une ardente oraison, il va sans dire que nous serons de plus en plus étrangers à ce monde moderne, adorateur de la Technique et de la Marchandise et qui se prétend, de surcroît, l'aboutissement ultime de l'Ethique !

Pour une intelligence qui s'accorde aux Présocratiques, le monde de la symbolique romane demeurera certes infiniment plus proche que la «société du spectacle» du monde des esclaves sans maîtres. Fidèles à la logique du tiers inclus, nous n'entrerons point dans ces polémiques qui font du Paganisme une sorte d'anti-christianisme à peine moins sommaire que l'anti-paganisme des premiers chrétiens, tel que le décrivent Celse et l'Empereur Julien. Si le combat du Poète contre le Clerc revêt à nos yeux quelque

importance, comment n'engagerions-nous pas la puissante vision poétique et métaphysique de Maître Eckhart et de Jean Tauler contre les cléricatures modernes de la «pensée unique»? De plus en plus vulgaire, utilitaire, éprise de médiocrité, l'idéologie dominante n'a jamais cessé de détruire la splendeur divine chère aux " Archaiothrèskoi ", les fidèles aux anciens Dieux, alors même qu'elle paraît de temps à autres s'en revendiquer. Mais cet éloignement, n'est qu'un éloignement quantitatif. La qualité de l'être, sa vision, demeure subtilement présente. Le monde des Dieux anciens n'est pas mort car il n'est jamais né. Que cette pérennité lumineuse soit devenue provisoirement hors d'atteinte pour le plus grand nombre d'entre nous, n'en altère nullement le sens ni la possibilité sans cesse offerte. Pérennes, les forces et les vertus divines s'entrecroisent dans le tissu du monde et nous laissent le choix d'être de simples spectateurs enchaînés dans une représentation schématique du monde ou bien d'entrer dans la présence réelle des êtres et des choses par la reconnaissance de l'Ame du monde. Séparés de tout, enfermés dans une «psyché» qu'il croit être l'»autre» du monde, le moderne s'asservit à la représentation narcissique qu'il se fait de lui-même.

Pour le moderne, les Dieux, les Idées, les Formes prennent source dans son esprit, mais il ne voit pas assez loin pour comprendre que cet esprit lui-même prend source ailleurs qu'en lui-même. Cette impuissance à imaginer au-delà du cercle étroit de sa propre contingence, c'est cela que les Platoniciens nommaient «être prisonniers des ombres de la Caverne». L'homme moderne idolâtre sa propre contingence, il en fait la mesure de toute chose, inversant le principe grec qui enseigne que l'homme doit retrouver la mesure de toute chose. Croire que les Dieux sont purement «intérieurs», aboutit à une idolâtrie de l'intériorité qui est sans doute la cause des plus notables désastres extérieurs du monde moderne. Les utopies meurtrières du XXème siècle, le fanatisme uniformisateur et planificateur des fondamentalismes divers qui se donnèrent cours, n'ont-ils pas pour origine ce subjectivisme effréné qui veut faire de l'»intériorité» de l'homme et de son incommensurable prétention d'»être moral», la mesure du monde? Pour l'homme ancien, les Dieux sont en nous car ils miroitent en nous. Notre entendement capte les forces extérieures auxquelles il lui appartiendra, en vertu d'un principe de création poétique, - de donner des Formes; et ces Formes, à leur tour, seront hommage aux Dieux qu'elles nomment et enclosent pour d'autres temps.

Cette vue du monde est humble et généreuse, attentive et donatrice. Loin de penser l'homme comme l'Autre, ou face à l'Autre, elle reconnaît en soi le même sous les atours de l'apparition divine. Le Dieu est celui qui apparaît. Or, l'homme qui va à la rencontre du monde divin et ne connaît ni naissance, ni mort, apparaît à l'éternité et le Dieu qui lui apparaît est selon l'admirable formule d'Angélus Silésius, « un éclair dans un éclair»; car c'est dans l'éclair le plus bref et le plus intense que l'éternité nous est donnée. La fulguration d'Apollon demeure à jamais dans l'instant de l'apparition qui nous révèle à nous même, dans la pure présence de l'être.

Êtres de lumière, les Dieux; et non point êtres d'ombre, êtres de présence et non point être de représentation. L'Apparition est l'acte du saisissement souverain où la vision se délivre de la représentation pour reconquérir la présence. Telle est la promesse, la seule, que nous font les Dieux antérieurs. Ils ne nous promettent que d'être présents au monde, car aussitôt sommes-nous présents au monde que nous entendons leurs voix. Être présent au monde, n'est-ce point déjà, dans une large mesure, être déjà désencombré de soi-même ? N'est-ce point devenir l'infini à soi-même ? Que suis-je qui ne soit à l'image des vastes configurations des forces du monde que nous nomment les Dieux ?

Croire aux Dieux, c'est croire que le monde intérieur et le monde extérieur sont un. La force lumineuse apollinienne se manifeste à la fois dans le soleil physique, qui épanouit la nature et le soleil métaphysique, le Logos, qui épanouit l'Intelligence. Le génie de l'ancienne sagesse est d'avoir donné un même nom à ces forces intérieures et extérieures, visibles et invisibles, car de leur séparation naît l'insolite qui nous réduit à l'état d'unité interchangeable, c'est-à-dire à la merci des uniformisateurs, sous couvert d'individualisme. Comment vaincre l'usure des temps, la transformation progressive de la vie en objet, la réification propre à la société marchande, sans le recours aux exigences et aux beautés plus anciennes ? La diversité, la liberté, la complexité des anciennes sagesse, la précellence accordée aux Poètes, Bardes, Chantres ou Aèdes (qui sont les créateurs de la vérité qu'ils énoncent, à la différence du clerc qui administre une vérité déjà définitivement formulée) nous demeurent une injonction permanente à ne point nous soumettre. Le monde moderne paraît triompher dans ses vastes planifications, mais il est bien connu qu'il existe des triomphes dont on périt.

Le déterminisme dont les modernes se rengorgent pour affirmer l'irréversible de leurs soi-disant «civilisations» n'est probablement qu'une vue de l'esprit particulièrement inepte qu'un peu de pragmatisme suffit à corriger. Là où le moderne voit un enchaînement nécessaire, - ce qu'il nomme un «progrès» ou une «évolution», un esprit libre ne verra qu'une interprétation a posteriori. La suite d'événements qui conduisent à un désastre ou à une circonstance heureuse, selon l'interprétation qu'on lui donne, n'apparaît précisément comme une suite qu'après coup. Cette suite, que la science du XIXème siècle nomme déterminisme, apparaît à l'intelligence dégagée et pourvue de quelque imagination, comme un leurre.

Dans la vaste polyphonie humaine et divine, les choses eussent pu se passer autrement, et de fait, elles ne cessent de se passer autrement, de façon imprévisible par les schémas grossiers des sciences humaines, car les configurations auxquelles elles obéissent engagent non seulement la ligne et le plan, mais également les hauteurs et les profondeurs que les sciences déterministes des modernes méconnaissent totalement.

La terre dansante

Apollon et Dionysos, par exemple, se manifestent selon des logiques toutes différentes de celles de la planification et de la linéarité. Apollon fulgure des Hauteurs

et s'épanouit dans l'ensoleillement intérieur des Formes parvenues à l'équilibre parfait. Dionysos, lui, selon la formule d'Euripide, fait danser la terre. «Quand Dionysos guidera, la terre dansera» chante le chœur des Bacchantes. La formule mérite que l'on s'y recueille. Ce recueillement est recueillement dans la légèreté. La terre dionysiaque n'est plus la terre lourde, immobile, des gens «terre à terre», c'est la terre vibrante, la terre mystérieuse, la terre gagnée par le symbole aérien de l'excellence: la danse, victoire sur la pesanteur.

Dans le temps et le monde profane, la pesanteur est ce qui nous attache à la terre, nous ferme le royaume du ciel, les séjours des Dieux. Dans l'espace et le temps sacré, sous le signe de Dionysos, les forces telluriques elles-mêmes nous délivrent de la pesanteur: la terre danse. Notre danse sur cette terre gagnée par les puissances phoriques du sacré, est la danse de la terre elle-même; l'ivresse nous accorde au monde.

Cet accord, certes, ne préjuge point d'ultérieurs désaccords. L'accord au monde que suscite l'ivresse n'est pas une béatitude définitive, il n'est pas davantage une approbation sans limite. La face sombre du mythe dionysien, comme du mythe orphique, témoigne que l'accord est la conquête d'un dépassement de la condition humaine ordinaire, avec toutes les audaces, les périls, mais aussi les enchantements qu'implique un tel dépassement. La part dangereuse de l'ivresse n'est pas seulement dangereuse pour l'individualisme, elle est aussi dangereuse pour l'ordre social lorsque celui-ci ne parvient pas à lui donner la place qui lui revient.

Le génie grec fut d'avoir donné au mystérieux et inquiétant Dionysos une place centrale dans la mythologie. Alors que les fondamentalismes modernes paraissent être avant tout des expressions humaines de la crainte devant les dionysies de l'âme et du corps, les mythologies anciennes surent réserver au sens de la dépense pure, à l'exubérance festive, la part royale. Dans la mythologie grecque, Dionysos est souvent nommé, à l'égal de Zeus, «le maître des Dieux». C'est que l'infinie prodigalité de l'ivresse est à l'image de l'inépuisable richesse du monde des dieux. Cette prodigalité sera toujours l'ennemie des planificateurs, des puritains et des fondamentalistes, car elle subvertit l'administration et la gestion des biens et des personnes.

Aux valeurs d'utilité, de thésaurisation, elle oppose le Don rendu à son ingénuité native. Mais la subversion va encore au-delà car lorsque Dionysos guide, les identités mêmes sont bouleversées. Ce qui, dans la temporalité profane, nous circonscrit habituellement dans un espace-temps qui nous identifie, est ici remis en jeu sous l'influx des forces du devenir. Dans les époques bourgeoises, en réalité décadentes, les êtres humains qui ne savent conquérir de nouvelles vertus, sont de plus en plus attachés à leur identité, mais cet attachement est mortel, car l'identité n'est qu'une écorce morte et seule importe la Tradition qui irrigue, traverse et bouleverse les apparences comme une rivière violente.

Lors des Dionysies, les identités profanes sont mises à mal et une force de renouvellement saisit l'être, le désencombre de ses écorces mortes, l'expose à nouveau

aux aventures. Pour les hommes épris de leur statut, pour les hommes imbus de leurs certitudes bourgeoises et modernes, les dionysies sont la pire des menaces. En revanche, pour le poète, voire pour l'homme qui désire faire de sa vie un hommage au Beau et Vrai, les dionysies ne sont pas une menace mais une promesse car les certitudes qu'elles détruisent dans leur emportement, les identités dont elles révèlent le mal fondé ne sont que des leurres qui font obstacle à l'expérience de la vérité de l'être.

Le resplendissement de l'être dont les Dieux sont en ce monde les messagers ne cesse, dans les conditions profanes de l'existence, d'être voilé, recouvert de scories qui sont autant d'habitudes mentales. C'est en nous délivrant de ces habitudes mentales par l'apport de la vigueur donatrice de l'ivresse que nous recouvrons une vision de la réalité qui n'est plus une vision instrumentale mais ontologique.

L'ivresse nous révèle le monde non plus tel que nous l'utilisons ou le planifions, mais tel qu'il est dans l'ouragan de l'être se révélant à lui-même. Quittant les évidences illusoire de l'identité, nous nous retrouvons au centre d'un jeu de forces dansantes qui nous portent témoignage de l'être que nous méconnaissions.

L'ivresse, lorsque Dionysos en personne guide la danse et non un de ses simulacres, est connaissance. Le monde devant lequel nous passons habituellement, comme devant un spectacle qui ne nous concerne pas, s'impose à nous, retentit en nous, nous exalte et nous effraie tour à tour. L'homme en proie à l'ivresse, ou mieux vaudrait dire, à une ivresse (car il existe autant d'ivresses que de couleurs et même de nuances à l'arc-en-ciel) est enclin à voir dans les choses des mystères. Les arbres deviennent des arcanes. Les ciels et les mers s'offrent à lui comme de lancinantes interrogations. Les forêts sont bruisantes de présences, et les villes elles-mêmes deviennent des Brocéliande. Mais par dessus tout, les mots acquièrent une puissance et une résonance nouvelles.

Le dithyrambe dionysiaque fête les retrouvailles de l'homme avec les sources de la parole. Car la source de la parole n'est pas dans l'utilisation du réel mais dans sa célébration. Ces mots qui, dans le langage profane sont eux aussi des écorces mortes, de vaines identités, la puissance dionysiaque va leur rendre la magie invocatoire.

Là où le monde est rendu à la présence de l'être, le mot résonne infiniment dans l'âme humaine. Le mot n'est pas étranger à la réalité qu'il nomme, il est le site magique de la rencontre de l'homme et du monde. L'ivresse dionysiaque désempierre la source de la parole. De tout temps, le génie verbal eut partie liée avec l'ivresse. La pauvreté de la parole, la ladrerie de l'expression (que certains critiques modernes vantent sous l'appellation «d'économie des moyens») qu'est-elle d'autre sinon une crispation du mental sur les évidences, un refus de se laisser gagner par les vastes exactitudes de l'ivresse ?

Les belles éloquences sont les œuvres du consentement à l'ivresse, de l'accord souverain de l'âme et du corps. Car la parole, lorsqu'elle se fait rythme et musique et entraîne avec elle la pensée en de nouvelles aventures, naît de l'accord de l'âme et du corps. Lorsque l'âme et le corps sont désaccordés, la parole se fige et s'étiole.

Le rire des Dieux et la Science de l'Âme

La culture du ressentiment, anti-dionysienne par excellence, répugne à ces preuves magnifiques de la concordance de la hauteur et de la profondeur. La parole, elle la veut «écrite» et «minimaliste», c'est-à-dire aussi peu enivrée que possible, comme si l'ivresse, qui bouleverse les identités, était le Mal par excellence. Les œuvres d'André Suarès, de Saint-John Perse ou de John Cowper Powys sont de magnifiques défis à cette culture du ressentiment dont les seules «valeurs» irréfutables sont la mesquinerie et le calcul. Le «rire des Dieux» dont parle Nietzsche est fait précisément pour effaroucher le «bien-pensant», pour montrer le comique foncier des «valeurs», et leur inanité face aux Principes et la puissance dont se compose la polyphonie du monde.

Le moderne, soumis au principe d'identité, est foncièrement attaché aux «valeurs» alors que l'Archaiothrèskos est fidèle aux Principes qui seront dans la geste éperdue des extases, principes de métamorphoses. Protéenne, l'ivresse invente des formes, là où l'identité bourgeoise et moderne se contente de reproduire des formes. L'ivresse change, l'ivresse transfigure, là où le principe d'identité profane se limite à la duplication quantitative. L'ivresse crée des qualités. Elle inaugure l'ère, sans cesse reportée mais sans cesse sur le point d'advenir, du qualitatif. Toute perception d'une qualité est prélude d'ivresse. La qualité appartient à l'ordre de l'indiscutable. Celui qui ne la perçoit point ne saurait en parler. Perçue, la qualité suscite une interprétation infinie. L'herméneutique de la qualité est sans limite, alors que la quantité, aussi considérable soit-elle, se définit d'emblée par sa limite. La quantité est limitée, la qualité est infinie. L'ivresse dionysiaque est principe de poésie car elle invite au registre des harmoniques qualitatives du monde: alors le souffle s'accorde à l'idée et le poème naît de ce rien qui est la chose elle-même rendue à la souveraineté de l'être. Les «Mystères» orphiques ou dionysiaques n'ont d'autre sens. Le moment du mystère est celui où l'être apparaît sous les atours de la réalité. Mystère car le site d'où se déploie le chant est celui de l'être irréductible dont aucune explication logique, ou grammaticale, ne peut s'emparer. Ce Mystère n'est point le mystère des «arrière-mondes», il ne relève pas davantage de cette sorte d'occultisme qu'affectionnent les modernes. C'est le Mystère de la chose rendue à son propre silence.

Or, nous ne pouvons dire les choses que si nous recevons en nous, comme une promesse, le silence dont elles émanent. Longtemps, les sciences humaines feignirent de croire que les Dieux n'étaient que de maladroites explications, dont on pouvait désormais se passer, des phénomènes naturels. Le Dieu, en réalité, est ailleurs: il n'explique pas, il nomme, et il nomme avec une pertinence telle que nous n'avons pas jusqu'à présent trouvé mieux que les noms des Dieux et les récits de leurs aventures pour décrire les aléas de l'âme et du monde. Dire que la croyance aux dieux est morte avec le Christianisme, c'est se faire de cette croyance, et de la croyance en général, une bien pauvre idée. L'exubérance, la prodigalité, l'ivresse ne meurent pas sur un décret, fût-il de prétention théologique. Le «Paganisme» des auteurs du XIX^{ème} siècle fut

beaucoup moins d'apparat que l'on voulut bien le dire pour d'évidentes raisons doctrinales. Leconte de Lisle, par son goût pour la plénitude prosodique, les espaces grands et profonds, les symboles augustes, retrouve naturellement une part du génie ancien, et la fidélité aux Dieux antérieurs, loin d'être une construction artificielle renoue avec une tradition qui ne fut jamais vraiment interrompue. L'éloignement des sagesse anciennes, leur supposée incompréhensibilité pour nous «modernes», apparaît de plus en plus comme un voeu pieux que la plupart des œuvres d'art, de littérature ou de poésie modernes démentent avec ardeur.

Les Dieux virgiliens frémissent dans la Provence de Giono avec une évidence que la morale chrétienne, pour louable qu'elle soit à certains égards, ne saurait leur ôter. Celui qui veut connaître l'être comme une présence, et non comme un concept, voit paraître les Dieux qui nomment et racontent les aspects et les forces du monde réel qui échappent à toute utilisation possible.

Enfin débarrassé des outrecuidances progressistes qui relèguent les Dieux au rang de superstition, nous pouvons reconnaître la pertinence herméneutique du récit mythique, son aptitude à dire ce qui advient en ce monde dans l'obéissance à des lois que nous ne comprenons pas entièrement. Les Dieux décrivent une connaissance et disent en même temps les limites de la connaissance. Les Dieux, certes, régissent mais l'homme consent à la limite de sa science en disant qu'il ne sait pas exactement de quelle façon les dieux régissent. On ne saurait attendre une plus heureuse pondération de la part d'un physicien actuel. Le Dieu ne dit pas la cause d'un mécanisme, il nomme le mécanisme et tout ce qui dans son antériorité ou sa postérité ne révèle rien d'évaluable.

Si nous acceptons de reconsidérer cette terminologie divine dans la perspective de nos propres préoccupations herméneutiques, nous allons au-devant d'heureuses surprises. Qui n'a constaté que la faiblesse de maints systèmes d'interprétation moderne tenait d'abord à la scission entre l'intérieur et l'extérieur, l'objet et le sujet ? Dans l'épistémologie moderne, la science du monde intérieur et la science du monde extérieur paraissent séparées par des barrières infranchissables. Or, chacun sait que le monde intérieur conditionne la connaissance du monde extérieur, et inversement. Il n'en demeure pas moins que les sciences de l'Âme et les sciences de la «Physis» se développent trop souvent de façon séparées, et marquent l'une à l'égard de l'autre une indifférence immense.

Le génie du Paganisme et des récits mythologiques fut de formuler la connaissance du monde dans une terminologie qui concernait simultanément le monde la «physis» et le monde l'Âme. Loin d'être au-delà de la science, cette recherche d'une coïncidence de l'intérieur et de l'extérieur paraît désormais au diapason des recherches contemporaines. Pourquoi faudrait-il tenir en des catégories radicalement séparées ce qui ordonne le monde et ce qui ordonne l'esprit ? Cette obstination dualiste n'est-elle pas la cause du désarroi où nous sommes ? Le triomphe de la technique extérieure et l'absence totale de maîtrise de soi, de discipline intérieure où nous voyons nos

contemporains n'est-il point la preuve de l'inefficience de cette pensée dualiste ? Le Dieu antique nous parle car il parle d'un site qui ignore la séparation de l'en-dehors et de l'en-dedans.

Dans les mythologies hindoues, grecques, celtiques, les principes intérieurs et les principes extérieurs ne sont pas jugés de nature différente. Ils sont des degrés différents, non des natures différentes. Nous avons traité ailleurs de l'erreur d'interprétation fort commune, qui voit dans l'œuvre de Platon une «séparation radicale» entre l'Idée et le monde sensible, là où Platon parle d'une «gradation infinie». De même, les Dieux ne sont pas radicalement séparés du monde mais ils sont eux-mêmes gradation infinie, messagers, principes de variations infinies, reliés à d'autres principes selon la loi de l'analogie qui gouverne le monde et nous enseigne que, dans la présence de l'être, rien ne se crée et rien ne se perd. Les Dieux témoignent de l'éternité de nos âmes, de nos pensées comme ils témoignent de l'éternité du monde.

Une temporalité illuminée

Maître des ivresses, Dionysos nous invite à des expériences du temps dégagé de toute servitude linéaire. L'ivresse dionysiaque est la première, et la plus immédiate, des approches du temps modifié. Par l'ivresse, la temporalité devient chatoyante, complexe, variable selon des données métaphoriques et poétiques dont l'imagination est alors la maîtresse souveraine. L'accélération et l'exacerbation des idées, la fougue des sentiments et de l'imaginaire, en un mot, les puissances démultipliatrices de l'ivresse, subvertissent l'illusion du temps mécanique et du temps quantifiable. Lorsque Dionysos mène la danse, l'âme bondit de qualités en qualités, d'intensités en intensités, si bien que le temps devient semblable à un espace résonnant d'échos et miroitant d'apparitions, toutes moins prévisibles les unes que les autres. L'univers entier devient alors le théâtre de cette fête dithyrambique. Pleine d'intersignes, de manifestations brusques, d'illuminations, au sens rimbaldien, la temporalité dionysiaque est une temporalité illuminée.

Mais la lumineuse construction apollinienne n'est pas moins dégagée du temps linéaire que la fougue dionysiaque; à certains égards, elle l'est même davantage car Dionysos lutte encore avec le temps linéaire comme avec un ennemi, alors qu'Apollon domine toutes les temporalités de son évidence sculpturale. L'erreur d'interprétation la plus commune croit tirer avantage de l'intemporalité des Dieux pour conclure à leur inexistence, car, selon l'historiographie profane, seules existent les choses et les créatures soumises au temps. Certes, tout ce qui tombe sous nos yeux semble soumis au temps, mais n'est-ce point car nous sommes nous-mêmes soumis au temps que nous croyons voir dans les choses elles-mêmes la marque de cette soumission ? N'anticipons-nous point arbitrairement de la nature des choses par la connaissance de nos propres infirmités ? Nous passons à travers les apparences vers une extinction plus ou moins certaine, et nous en concluons à la fugacité de toute chose. N'est-ce point sauter

directement de l'a priori à la conclusion et faillir aux exigences élémentaires de l'exactitude philosophique ? Ivres d'amour, de gloire, de beauté, nous jurons éternels notre amour, la gloire et la beauté car cette ivresse, en nous projetant provisoirement hors de nous-mêmes nous laisse entrevoir la nature du monde tel qu'en lui-même : éternel !

L'ivresse en nous délivrant de nos affaires trop humaines, de nos préoccupations mesquines, et des conditions qui nous enchaînent, nous laisse enfin face au monde réel que nous ne nous croyons plus obligés, alors, d'assujettir aux circonstances qui voient nos limites et nos défaites. Les théurgies anciennes, néoplatoniciennes et orphiques, prescrivaient de sortir de soi-même par l'extase afin d'accéder à la vision, car ce n'est que délivré provisoirement des conditions limitatrices de la nature humaine que nous pouvons voir ce qui se situe, par nature, hors de ces conditions. L'extase visionnaire fut ainsi longtemps considérée comme un instrument de connaissance.

Connaître par l'extase, voir par l'extase, loin de ramener l'homme vers la subjectivité ou l'intériorité, était alors un moyen de voir le monde hors des limites ordinaires de l'entendement humain. Que cette vision fut « anormale », hors des normes profanes et des habitudes mentales acquises par les activités ordinaires, cela est loin d'en infirmer la pertinence. La mesure de l'homme ne devient la mesure du monde, du Cosmos, que si l'homme accepte de tenter l'aventure, l'Odysée de la pensée et de l'Âme. A cet égard, l'exigence épique n'est pas différente de l'exigence philosophique. Empédocle rejoint Homère dans la célébration de l'aretè, de la vertu fondamentale, de cette excellence qui dégage l'homme de la soumission banale aux phénomènes, aux apparences et au déterminisme. L'éthique héroïque est une éthique du dégagement qui peut aller jusqu'à paraître désinvolture. La vision sera d'autant plus juste, et d'autant plus riche d'enseignements, qu'elle sera plus inhabituelle, plus dégagée des conditions ordinaires de l'existence. Par ses instruments, explorateurs de l'infiniment grand et de l'infiniment petit, par ses audacieuses hypothèses mathématiques, le chimiste et le physicien modernes usent de méthodes qui invitent le regard à voir la réalité sous un jour radicalement différent de celui auquel elle s'offre dans la vie quotidienne.

Ce que le physicien nous apprend de la nature du Temps depuis Newton contredit l'expérience que nous en faisons dans la succession de nos travaux et de nos jours. Le Théurge des Mystères platoniciens ou orphiques n'agissait pas autrement en faisant de l'expérience visionnaire, qui rompt les logiques de la perception profane, une source de connaissance. Seul le point de vue inhabituel peut nous renseigner sur la nature de l'habituel. La sur-temporalité du monde divin qui se révèle dans la vision du Théurge délivre de la prison de la subjectivité, qui ne voit en toute chose que sa propre image insignifiante et périssable. Dans les civilisations de masse, soumises à la loi du plus grand nombre et au règne de la Quantité, il est de coutume d'expliquer le supérieur par l'inférieur. Ainsi le désintéressement et les comportements humains qui participent de la vertu donatrice, sont-ils soumis à la suspicion de l'inférieur qui cherchera les

motifs intéressés, là où s'exerce librement le génie festif et dispendieux. De même l'inspiration divine, l'extase visionnaire, les hautes opérations de l'entendement auxquelles nous convie la théurgie seront-elles soumises par la critique à la «subjectivité» ou justiciable d'une psychologie plus ou moins naturaliste. Le malentendu, à cet égard, est fatal, car rien ne pallie le manque d'imagination. Dans un ordre plus récent et plus restreint, l'œuvre littéraire et son Auteur, lorsqu'ils ne bénéficient point, en espèces sonores et trébuchantes, des fruits de leur labeur sont invariablement taxés de vanité car il devient de plus en plus difficile pour le plus grand nombre d'imaginer une activité au seul service de la vision. L'inaptitude du moderne à voir au-delà du cercle étroit de ses intérêts les plus immédiats lui ôte d'emblée toute compétence à juger de la poésie et de la métaphysique. C'est moins là une question de culture que d'orientation intérieure. Le monde auquel l'ivresse dionysiaque porte atteinte laisse place à de plus subtiles constructions où la multiplicité des états de conscience dévoile la multiplicité des états de l'être. Les cultes grecs tardifs, les philosophies hermétiques, loin d'être seulement les éléments décadents d'une civilisation destinée à laisser place au christianisme, paraissent à celui qui s'y attache avec une certaine déférence, d'une richesse exceptionnelle. Les Hymnes Orphiques, dont une traduction nouvelle et musicale vient d'être donnée par Jacques Lacarrière, témoignent d'une ferveur ancienne, et portent en eux le témoignage des plus lointaines méditations grecques. De même le Discours sur Hélios-Roi de l'Empereur Julien, Les Mystères d'Égypte de Jamblique, les fragments pythagoriciens, loin de témoigner d'une corruption des sagesse anciennes en révèlent certains aspects probablement maintenus cachés jusqu'alors, - la discipline de l'arcane se levant, par exception, en ces périodes pressenties comme ultimes. La hâte avec laquelle on s'empresse de reléguer ces ultimes témoignages d'un paganisme non encore confronté à l'interdiction et à la persécution, est à tout le moins suspecte de parti pris.

Si ces témoignages du paganisme dans le monde antique ne sont que lubies ou médiocres compilations, alors, en effet, le christianisme prouve sa nécessité et sa venue inéluctable est guidée par la Providence. En revanche, si les ultimes formes libres du paganisme sont diaprées de sens et de beauté, si nous pouvons entendre et laisser miroiter en nous ce sens et cette beauté, alors, rien n'est joué. La perspective traditionnelle, à laquelle certains des plus éminents auteurs catholiques se sont ralliés, - incline à croire que la Sagesse n'est point datable, «qu'elle naît avec les jours» selon la formule de Joseph de Maistre, et que les formes religieuses les plus anciennes sont aussi les plus lumineuses ambassadrices de la lumière d'or des origines. Ces conceptions, ennemies de toute exclusive religieuse, étaient partagées par les fidèles aux Dieux antérieurs. Si le centre du temps est l'origine du monde, alors toutes nos formulations sont des points sur la périphérie, horizon d'éternité que rien n'altère, qu'aucune obsolescence ne menace fondamentalement.

Les textes sacrés et l'étincelle d'or du secret

Le génie du Paganisme tardif fut d'avoir transposé dans l'ordre du secret, en vue d'une transmission de maître à disciple, les vastes certitudes des dieux, afin de garantir leur survie en ces temps de détresse et de manque qui s'annonçaient. L'orphisme, le pythagorisme, ne sont pas du Paganisme «pré-chrétien», mais du Paganisme rendu subtil, en vue d'une traversée historique pleine d'aléas. Notre thèse est que cette traversée eut lieu, et que loin d'avoir disparu avec le début de l'ère chrétienne, le Paganisme s'est perpétué de façon minoritaire et plus ou moins clandestine à travers les œuvres majeures de la culture européenne. Cet essai entreprendra de décrire quelques maillons de cette catena aurea ininterrompue jusqu'à ce jour.

Si les polémiques contre le Christianisme, surtout sous la forme vulgaire qu'affectionnent les modernes, nous semblent vaines (un cloître roman demeurant plus proche, par le forme et le fond, du temple d'Epidaure que de n'importe quelle construction moderne, fût-elle «néoclassique», issue de l'hybris moderniste) nous gardons à cœur, en revanche, de ne rien céder des ferveurs anciennes à l'illusion d'un quelconque «progrès». Si le génie grec persiste dans l'architecture romane, il persiste aussi ailleurs, avant et après,- et la véhémence de l'outrecuidance moderniste n'y changera rien. La similitude entre la fin de l'Empire et l'actuel déclin de l'Occident est trop évidente pour n'être pas de quelque façon fallacieuse.

Certes, l'Occident sombre, et l'arrogance occidentale est mise à mal, mais voici bien longtemps que cet Occident-là, voué au dogme de la marchandise, n'est plus que la subversion des principes fondateurs des Cités et des Empires dont nos arts et nos philosophies sont les héritiers. Voici bien longtemps,- longtemps, à l'échelle humaine, entendons-nous - que le génie de l'Europe et les destinées historiques de l'Occident ne coïncident plus en aucune façon, et souvent paraissent, aux observateurs les plus avisés, antagonistes. Le génie de l'Europe n'a pas disparu avec le triomphe historique de l'Occident mais il est devenu secret, apanage des individus audacieux qui surent résister à la planification et à l'uniformisation.

Les trois totalitarismes du siècle, totalitarisme nazi, communiste et capitaliste, furent des tentatives partiellement réussies d'arracher définitivement l'homme à son autarcie, à son «pagus» et à ses croyances anciennes pour en faire l'objet docile de la technique et de la société de masse, où l'Occident marque précisément son désastreux triomphe. Le XXème siècle restera dans l'histoire future (à moins qu'il n'abolisse purement et simplement toute possibilité d'histoire !) comme le siècle de la destruction programmée de toutes les cultures traditionnelles. L'Occident fut destructeur de la magnifique culture chevaleresque et visionnaire des Indiens d'Amérique parce qu'il avait déjà renié en lui-même le génie européen. Pourquoi serions-nous solidaires de ce qui nous tue ? Poètes, artistes, ou amoureux des grandes heures, des ivresses dionysiennes et des songes apolliniens, pourquoi notre destin se confondrait-il avec le titanisme d'un pouvoir qui se fonde, selon l'excellente formule de Heidegger, sur

«l'oubli de l'être» ? Le génie de l'Europe est fidélité aux dieux, le destin de l'Occident est la soumission aux Titans. Lorsque, selon la formule de Drieu la Rochelle «les titans à genoux raidissent leur buste», ce ne sont point les Dieux qui rêvent leur défaite mais le règne d'une force mécanique, aussi insolite que destructrice et passagère. Certes, des milliers de destinées humaines peuvent encore s'y briser, mais le simple regard d'Athéna qui se pose sur nos tumultes, si nous en prenons conscience, éloigne déjà tout ce dont nous souffrons dans les limbes des erreurs passées. Quoi qu'il advienne, les Dieux nous précèdent. Les Dieux ne sont pas dans notre passé, c'est nous qui sommes dans le passé des Dieux et qui nous efforçons de les rejoindre.

La Mémoire et la bienveillance des Dieux

A chaque phrase que nous écrivons et qui arrache à l'abrutissement et au mutisme, le sens de la parole, nous reconnaissons que nous vivons dans la bienveillance des Dieux. Les Dieux veillent sur nous car notre existence est une ardente veillée. Aux confins du déclin de ce qui fut un leurre de puissance, nous discernons «l'étincelle d'or». Les poètes gardent le sens, c'est-à-dire la possibilité infinie de dire le génie d'une tradition, quand bien même cette tradition paraît être provisoirement vaincue ou oubliée: à la vérité, il n'est d'autre combat que de mémoire. Par l'étymologie, et par l'expérience de la pensée la plus essentielle, la vérité et la réminiscence ne sont qu'une seule et même chose, - et l'on méconnaît le sens profond de la mémoire si l'on ne discerne pas en elle la source de la vérité, de même que l'on méconnaît l'essence de la vérité, si l'on ne reconnaît pas en elle le mouvement de la réminiscence. Un monde peuplé de Dieux n'est pas un monde, plus que d'autres, soumis à l'irrationalité.

Un monde plein de Dieux n'est pas un monde où l'on croit davantage, c'est un monde où l'on voit mieux, un monde où les hommes sont davantage préoccupés du monde et des forces qui le gouvernent que d'eux-mêmes, un monde où les regards s'attardent plus volontiers sur le ciel, les mers, les forêts. Les Dieux viennent là où la déférente attention au monde devient inventive. Les poètes sont les chantres des Dieux car ils reçoivent de l'attention qu'ils portent au monde, des messages dont témoigneront leurs poèmes. Les anciens croyaient que le poème est un moyen de connaissance du monde, et pas seulement un moyen de connaissance du poète. Ce que l'on nomme la littérature sacrée n'est rien d'autre qu'une littérature à laquelle on reconnaît à juste titre le pouvoir d'être un moyen de connaissance du monde, et non pas seulement un «vecteur de savoir». Sacrée est toute littérature dont le dessein est de dire le monde et d'unir à ce monde par le Dire celui qui l'entend et qui, par son entendement, va revivre l'aventure dite.

Lorsque le texte sacré n'est pas lu avec un regard profane, celui qui déchiffre les phrases en devient l'Auteur. Le principal reproche que l'on peut adresser à certains sectateurs monothéistes est d'avoir voulu désacraliser l'ensemble des poésies du monde, depuis l'origine des temps au profit des seuls Bible et Coran. La critique moderne,

formaliste, narratologique ou psychanalytique est l'héritière de cette désacralisation. Pour les poètes cependant, et pour les herméneutiques issues de Homère et de Virgile, cette désacralisation est à peine un «vœu pieux»! Quiconque lit Novalis, Hölderlin, Mallarmé, Rimbaud ou Saint-John Perse voit bien qu'il s'agit d'une littérature qui nous apporte bien davantage qu'un savoir concernant leurs auteurs. Ce qui se trouve remis en jeu dans les œuvres nous touche précisément car nous avons accès par elles à la Connaissance dont les auteurs et nous-mêmes ne sommes que les miroirs. Toutefois, la littérature sacrée ne demeure sacrée que par l'herméneutique. En l'absence d'une herméneutique, d'un art de l'interprétation, le sacré du texte devient un pur secret.

L'augure dit le sens du vol des oiseaux, il déchiffre ces configurations célestes. En l'absence de l'interprète, certes, les oiseaux ne suspendent point leur vol mais leur vol ne dit plus rien. De même, lorsque les herméneutiques sont étouffées par la pesanteur des Dogmes, des convictions et des mots d'ordre, les textes sacrés ne disent plus rien ou ne disent plus que des banalités répertoriées et admises. Réduire les textes sacrés à l'insignifiance, telle fut, de tous temps, la stratégie des uniformisateurs, soit qu'ils eussent pour dessein d'établir l'exclusive d'un discours symbolique au détriment de tout les autres, soit qu'ils ourdissent le projet de faire disparaître toute forme de sacré, de langage mythique, et d'éteindre le Logos lui-même sous l'accumulation des scories et des insignifiances.

Qu'est-ce qu'un texte sacré ? La science sacrée étant ce qui qualifie la réalité par opposition à la science profane qui quantifie la réalité, on pourrait dire qu'un texte sacré est un écrit qui dispose du pouvoir de faire entrer son lecteur ou son auditeur dans le monde des qualités. Connaître qualitativement le monde, tel est le projet créateur du texte sacré. Cette connaissance qualitative, cette Gnose, diffère de la connaissance quantitative comme le déchiffrement diffère du dénombrement. Le texte sacré déchiffre le réel et offre ce déchiffrement, par le Don poétique, à celui qui sera digne de s'en approprier l'exigence. L'interprète du texte sacré, l'herméneute, prolonge les résonances de la création initiale. Son dessein se confond avec le dessein de l'œuvre. L'herméneutique homérique et virgilienne ne fut point un simple commentaire des œuvres des maîtres, mais une réponse du déchiffrement entrepris par les œuvres elles-mêmes. L'herméneute ne se situe point à l'extérieur de l'œuvre, dont il dénombrerait les caractéristiques de façon neutre, il reprend l'opération du déchiffrement là où elle fut laissée par l'Auteur, afin de mener l'entendement humain le plus loin possible dans le monde des qualités, autrement dit, le monde sacré.

La légère et infinie trame du monde

Dans un monde où règnent les Dieux, la primauté de la Qualité sur la Quantité est avérée par les rites qui conditionnent l'ordre même de la Cité. Lorsque la Qualité prime la Quantité (de même que le léger domine le lourd) l'existence s'enrichit elle-même de qualités, qui sont vertus et puissances. Contrairement à ce que prétendent

certaines exégètes hâtifs, le monde du sacré est beaucoup moins finaliste que le monde profane, lequel soumet finalement tout acte et toute chose à une évaluation quantitative, utilitaire et marchande. Si le monde des qualités auquel nous invite l'herméneutique sacrée ignore les finalités générales des logiques linéaires, il nous dispose, en revanche, à comprendre l'interdépendance des qualités, des puissances et des vertus. Les Dieux et les hommes entrecroisent leur destin, et de cet entrecroisement naît l'épopée.

Hommes et Dieux tissent la trame du monde et leurs hostilités mêmes sont fécondes. Les Dieux pas davantage que les hommes n'ont de sens insolite, ils prennent sens par leurs échanges, en des configurations complexes qui témoignent de l'éternité de l'être. Une certaine intelligence philosophique est nécessaire pour comprendre que le non finalisme des théurgies anciennes coïncide avec une vision de l'éternité et de l'être. L'être et l'éternité ne sont pas des finalités, ils sont les principes du déchiffrement en même temps qu'ils en sont la fin. Pour les contemporains d'Empédocle mais aussi pour ceux de Platon et de Jamblique, il n'y a point évolution de l'intelligence mais reconnaissance du vrai, ce que résume le mot grec Aléthéia, qui signifie à la fois vérité et réminiscence. Cette vision, non évolutive de l'accroissement de la connaissance suppose que la plénitude est toujours une recouvrance.

«Deviens ce que tu es». La formule delphique résume admirablement cette vue du monde qui tient la plénitude de la connaissance de la recouvrance de l'origine. Le devenir est la célébration de l'être et non point, comme on se hasarde parfois à la penser, le refus ou la négation de l'être. Les dithyrambes de Dionysos de Nietzsche saisissent au vif cette vision du tréfonds à partir de la surface, - tréfonds et surface ne faisant qu'un dans la vision que gemme l'instant ! Le finalisme de la théologie exotérique dogmatique et l'évolutionnisme du scientisme sont également étrangers au «deviens ce que tu es» car pour eux, tout se joue, sinon dans l'achèvement, du moins dans l'étape ultérieure qui marque l'obsolescence de l'étape antérieure. Pour le finaliste et l'évolutionniste, ce que nous sommes dans la présence des choses est dépourvu de sens. La plénitude est hors d'atteinte.

Pour les intuitions les plus anciennes, en revanche, l'éternité est consubstantielle au monde dans chaque instant que nous vivons car chaque instant témoigne d'un faisceau de forces à nul autre semblable. L'unificence de l'Instant est le signe de son éternité.

Ce qui est unique, irremplaçable ne passe jamais. La fidélité aux Dieux antérieurs n'est point nostalgie, ni seulement un recours au passé afin de peupler un présent déserté de présences. Cette fidélité est éveil. La foi que nous dispense la magnificence du monde est éveil. Nous nous éveillons à la grandeur sitôt que nous nous oublions quelque peu. Un monde sans Dieux est un monde sans grandeur. Voyez la mesquinerie de ces existences réduites à elles-mêmes, vaniteuses, despotiques, sourdes à toutes les sollicitations du monde, à toute musique !

Les Dieux nous éveillent à la conscience du monde. En nommant les forces qui nous gouvernent en même temps qu'elles gouvernent le monde, nous tentons d'entrer dans leur connivence. Les rites qui invoquent les Dieux tentent de l'approcher, au sens jungérien du mystère dont émanent nos heures les plus belles. L'absurde de certaines formes religieuses tardives ou décadentes est de vouloir contraindre l'homme au sacré alors que le sacré est la nature fondamentale du monde perçu qualitativement. Or, on peut contraindre à la Quantité, - ce que font la productivité, la religion du rendement et la démocratie, - mais il est impossible de contraindre à la Qualité, - la Qualité étant, par définition, ce qui échappe à toute détermination. La Qualité conditionne, elle n'est jamais conditionnée.

L'inépuisable «première fois» et l'exactitude herméneutique

Invoquer un Dieu, c'est déjà nier le déterminisme. Tant que des Dieux, quelles que soient leurs appellations, vivent dans nos mémoires, l'uniformisation n'est que partiellement réalisée et le totalitarisme est un échec. Or, la distance qui sépare certains hommes des grandes théurgies païennes est moins grande qu'il n'y paraît. Cendrars est un Eubage. Ce qui sépare Saint-John Perse des grands Aèdes de l'Antiquité, est certainement beaucoup moins significatif que ce qui sépare le soldat d'aujourd'hui du guerrier de jadis. Les poètes inventent le nouveau car leur parole provient du site de l'éternelle nouveauté. Leur Logos est la source de l'inépuisable «première fois». Eliade sut montrer magistralement que le rite ne commémore point mais réactualise. Par le rite qui invoque les Dieux, nous retrouvons la première fois (où prend source la Foi première) et la possibilité universelle de toutes les Formes. C'est pourquoi les plus profondes fidélités sont aussi le principe de création le moins prévu. Ce qui naît de la première fois est sans précédent et rigoureusement imprévisible.

La Tradition, dans sa primordialité inépuisable, devrait, à partir de telles prémisses, être quelque peu moins sujette aux mésinterprétations et aux abus. L'acte herméneutique, si proche de l'acte poétique, devrait également retrouver un sens plus précis et autre que celui de glose, d'analyse ou d'exégèse. La fidélité aux sources les plus lointaines de notre culture ne saurait, en aucune façon, sous peine de tomber dans les pires contrefaçons, se dispenser de l'exactitude herméneutique.

Mais qu'est-ce, au juste, que l'exactitude herméneutique ? Ce n'est point à coup sûr, s'embourber dans une terminologie de spécialiste, ni singer la rigueur de la prose juridique. L'exactitude herméneutique réside bien davantage dans le sens de la nuance, une certaine plasticité de l'intelligence qui favorise le sens de la sympathie entre l'œuvre et son interprète. Les modernes qui ne connaissent plus d'exactitude que dans le domaine de la Technique, lorsqu'ils abordent les questions essentielles le font avec une telle négligence que l'on pourrait croire à du pur mépris. Or, rien n'exige plus d'exactitude et de rigueur qu'une approche herméneutique. Les modernes, persuadés qu'ils sont que tout ce qui ne concerne pas le monde mécanique est purement subjectif,

s'autorisent à aborder le monde métaphysique dans la confusion la plus grande, comme s'il était absolument indifférent de dire n'importe quoi sur des questions qui furent, par les réponses qu'on leur donna, à l'origine des styles des différentes civilisations dont nous héritons !

Pour l'herméneute, le style exprime la profondeur du sens, et pour ainsi dire, sa réalité ultime. Dans la perspective d'une herméneutique créatrice, il n'y a rien de plus profond que le style. Contrairement à l'opinion la plus généralement répandue, l'idée générale, l'opinion, la conviction, le savoir, les significations immédiatement repérables, tout ce qui relève du jeu du pour et du contre n'est que l'apparence, la surface. Le profond est le style, qui manifeste ce qui anime les idées. Par le style, quelles que soient nos argumentations, nos partis pris (qui peuvent être origine et cause de malentendus) nous témoignons essentiellement de la provenance de nos pensées. Notre style témoigne du site originel de notre pensée. Chaque vrai lecteur sait que la première et la plus profonde sympathie qui se noue entre un auteur et son lecteur est d'ordre musical. Que nous importent les convictions d'un auteur lorsque la «consanguinité des esprits» pour reprendre la formule de Marcel Proust, dispose du privilège d'accorder les intelligences par la sympathie musicale. « Nous nous entendons bien»- l'expression familière dit tout. L'herméneute excelle à trouver le la. Dès lors, son interprétation sera infinie comme l'est, même enclose dans une durée immanente, la variation du musicien. Par la faute de certaines traductions quelque peu moroses et pesantes, mais surtout par manque d'oreille (et l'entendement dans sa plénitude est toujours divinateur !) nous sous-estimons la vertu musicale de l'Epopée.

L'Odyssée est non seulement le paradigme de presque tous nos récits d'aventure et de toutes nos audaces herméneutiques, elle est aussi la source de notre grande musique. Variation, musique, interprétation, tels sont les modes opératoires des «odyssées» de notre âme. Dans cette perspective, l'expression «perdre son âme» reprend son sens fatidique. Lorsque nous avons perdu notre âme dans l'oubli, tout en nous et autour de nous devient immobile et schématique. Les puissances lumineuses et bouleversantes des dieux n'irriguent plus les apparences et nous nous étions doucement dans des identités d'emprunt. L'âme, si l'on se souvient de l'étymologie, est ce qui anime. A l'interprétation musicale de la variation correspond, dans l'Epopée, l'herméneutique métaphysique de la péripétie. L'Odyssée se livre avec des bonheurs si variés à l'art de l'interprétation car elle est elle-même art de l'interprétation. Ulysse est non seulement le héros exemplaire, il est aussi le regard qui découvre et délivre dans les choses elles-mêmes le sens et les qualités qui, autrement, seraient demeurées inaperçues.

Le Groenland métaphysique

L'exemplarité du héros se renforce de la primordialité du regard dont l'amplitude conquiert à la fois les hauteurs et les profondeurs. Le regard ample, cela même que

Ernst Jünger nommera plus tard la vision panoramique, telle est la conquête de l'Épopée. En lisant Homère, nous voyons avec d'autres yeux, et comme pour la première fois, un monde riche d'émerveillements et d'effrois, un monde de forces et de présences qui nous entraîne avec lui dans la plus belle et la plus irrécusable métaphore de l'existence humaine: un voyage en mer.

Ceux des écrivains qui firent l'expérience de l'aventure maritime tel Herman Melville se caractérisent précisément par une vision qui dépasse l'apparence immédiate, une vision symbolique. La vision symbolique du réel ne naît point d'un refus ou d'un éloignement du réel mais de l'expérience de la réalité la plus intense qui soit. Lorsque la réalité est portée à un degré extrême d'incandescence et d'intensité, elle devient symbolique. Celui qui vit dans la banalité et l'ennui du quotidien a fort peu de chances d'atteindre à une vision symbolique du réel. Les navigateurs, les poètes, les hommes qui remettent en jeu leur existence dans l'aventure d'une réalité non-soumise à la planification, non-réduite à l'innocuité, se haussent souvent à une vision lyrique et symbolique de la réalité. Nul mieux que Herman Melville ne sait dire l'expérience métaphysique fondamentale: «Nous servons de fourreau à nos âmes. Quand un homme de génie tire du fourreau son âme elle est plus resplendissante que le cimenterre d'Aladin. Hélas ! combien laissent dormir l'acier jusqu'à ce qu'il ait rongé le fourreau lui-même et que l'un et l'autre tombent en poussière de rouille ! Avez-vous jamais vu les morceaux des vieilles ancres espagnoles, les ancres des antiques galions au fond de la baie de Callao ? Le monde est plein d'un bric-à-brac guerrier, d'arsenaux vénitiens en ruines et de vieilles rapières rouillées. Mais le véritable guerrier polit sa bonne lame aux brillants rayons du matin, en ceint ses reins intrépides et guette les taches de rouille comme des ennemies; par maint coup de taille et d'estoc il en maintient l'acier coupant et clair comme les lances de l'aurore boréale à l'assaut du Groenland.»

Toute aventure, lorsqu'elle n'est pas réduite à une pure représentation de la société du spectacle, est toujours une aventure de l'âme. L'audace qui se lance à l'assaut des éléments et des circonstances inhabituelles ou extrêmes, est déchiffrante. Le navigateur doit déchiffrer les signes du ciel et de la mer. La météorologie, si décisive dans toutes les aventures physiques, n'est autre que le langage des hauteurs dont l'herméneute doit s'efforcer de discerner la correspondance dans le langage des profondeurs. L'aventure est déchiffrement et tout déchiffrement est aventureux. Point d'Épopée ni d'herméneutique sans une confrontation directe avec l'Inconnu.

L'Inconnu, nous enseigne l'Odyssée, doit être recherché et affronté héroïquement. Il ne s'agit point pour le héros herméneute de ramener l'inconnu au connu mais bien au contraire de s'affronter intensément et amoureuxment à l'inconnu. Le héros ne réduit point l'inconnu au connu, il hausse le connu jusqu'à la magnificence de l'inconnu. L'herméneute et le héros non seulement ne se contentent point du connu, ils considèrent que ce connu est un leurre misérable, un mensonge. L'attrait de l'inconnu guide également celui qui s'aventure sur les mers que l'interprète qui

s'aventure dans les contrées indéchiffrées de l'esprit. L'Odyssée conjugue magistralement ces deux exigences fondamentales de l'être humain. Dans la vision héroïque et herméneutique du monde, l'inconnu n'étant pas réduit au connu, mais au contraire, le connu augmenté d'une plénitude d'inconnu, l'être humain, loin de ramener le monde à lui-même, à son propre usage et à ses instrumentations, s'expose à être métamorphosé par le monde. L'inconnu dans lequel je m'aventure fait de moi un être inconnaissable, et cet inconnaissable est le pouvoir de ma souveraineté.

Dans la part du secret réside ma liberté, ce qui en moi ne saurait être l'objet d'une utilisation ou d'une évaluation quantitative. Affronté à l'inconnu de l'aventure herméneutique, je deviens ce que je conquiers. La lumière herméneutique transfigure ce qu'elle touche et qui elle atteint. L'inconnaissable dont elle me revêt m'illumine jusqu'au fond du cœur.

Luc-Olivier d'Algange



Né en 1955 à Göttingen, Luc-Olivier d'Algange a fondé les revues *Cée*, *Style* (avec le poète André Murcie, directeur d'*Alexandre*) et a collaboré à *Questions de*, *Dossiers H*, *L'Oeil de Boeuf*, *Phrétiques*, *La Place royale*...Il a déjà publié plusieurs ouvrages de poésie et de métaphysique: *Manifeste baroque*, *Orphiques*, *Le Secret d'Or*, *L'Oeuvre de R. Guénon*. Il prépare un essai politique: *Le Songe de Pallas*. Dans *Antaios*, il a publié des textes sur Jünger et Pessoa.

Le chemin de la régente

Il y a, boulevard Suchet, à Paris, tout près de la Porte de Passy, un certain square des Ecrivains Morts pour la France, endroit tranquille et désertique, ensoleillé, plongé dans une atmosphère comme en dehors de la suite des temps qui passent, morceau d'espace dont les limites semblent établir une juridiction différente, appartenant au secret en plein jour d'un autre monde, parallèle au nôtre, mais où tout change, et où, en gardant les apparences conventionnelles de la réalité immédiate de ce monde, tout est autrement, selon les lois subtilement agissantes d'une profondeur indéfinie, vertigineuse. Les gens ne s'y attardent jamais, les rares passants, une fois qu'ils ont pénétré dans l'espace intérieur du square, se hâtent aussitôt d'en ressortir, comme poussés par un inavouable effroi, par l'annonce inconsciente d'un danger, de la présence d'influences puissantes, insupportables, se dissimulant derrière l'innocence même des lieux, de leur paisible somnolence dans la grande lumière de l'été.

De l'autre côté du square, qu'il faudrait sans doute considérer comme le vestibule prédisposé là à dessein, dans un but de probation difficile, périlleuse, avant que l'on n'ait vraiment l'accès à ce qui se situe de l'autre côté de la ligne de passage invisible vers ce qu'il reste du Vieux Pays, de l'autre côté du square, dis-je, on donne sur le boulevard du Maréchal Maunoury et, tout de suite après, sur le Bois de Boulogne. Après une légère descente, et alors que l'on se trouve déjà dans le Bois, on rencontre un groupe de petits rochers rouges, mystérieusement disposés d'une certaine manière, comme en vue d'un rituel, et comme si en même temps ils faisaient une sorte de barrière à l'entrée effective au Bois. En avançant encore, à travers les buissons foisonnants et obscurs, les bouquets de hauts arbres, les petites clairières successives qui s'y cachent et les ombres fuyantes qui s'y révèlent à moitié, on débouche sur l'allée des Fortifications et, à la verticale de celle-ci, on trouvera bientôt l'allée des Dames, qui mène au Lac Intérieur.

Un certain après-midi de juin dernier, après avoir discrètement franchi l'épreuve du seuil de passage, représentée par le square des Ecrivains Morts Pour la France, et pris le parti de descendre au Bois, je m'arrêtai, brusquement, en proie à un étrange étonnement, devant le groupe de petits rochers rouges faisant rituellement barrière à l'entrée vers le coeur du Bois. Des nombreuses traces de cire fondue les recouvrant

montraient qu'un cérémonial spécial avait eu lieu en cet endroit, que des cierges y avaient été allumés, et dans un creux au sommet du rocher rouge central, le plus important du groupe, subsistait encore de l'huile d'olive, des branches de lierre noir, des fleurs rouges fanées tout autour. Je m'aperçus alors qu'un silence extraordinaire régnait en cet endroit, malgré la proximité des boulevards à la circulation soutenue, agressive, que l'ombre y possédait une ferveur propre, que l'air semblait chargé d'une présence invisible mais certaine, encore que déjà atténuée, comme en voie de disparition, réverbération persistante là d'un cérémonial qui devait y avoir eu lieu, sans doute la nuit dernière même. De quoi s'agissait-il ?

De très légères traces d'une fragrance mystique flottaient encore, imperceptiblement, dans l'air. J'ai aussitôt reconnu l'odeur si troublante de l'encens. Des choses d'une grande intensité liturgique avaient dû en effet s'y passer, je le sentais intuitivement : une figure s'imposait à moi, prenait forme et se reconstituait, peu à peu, d'une manière à la fois très puissante et tout à fait aérienne, idéale, là devant moi, la vision d'un groupe engagé, en pleine nuit, à des travaux amoureux d'ensemble, à la poursuite rigoureuse, violente et tragique, d'un cérémonial sacrificiel supérieur, sanglant, aux réverbérations cosmiques, en appelant à un terrible développement de forces suprahumaines, voire antihumaines.

J'étais en plein rêve éveillé, l'ingérence médiumnique impérieuse, irrésistible, d'une autre réalité se manifestait en moi, avec force, qui m'amena à assister au final du cérémonial qui s'y était passé, où, sous l'emprise d'une épouvante mortelle me faisant perdre toute conscience de moi-même, je voyais, dans le noir, à la seule lumière vacillante des grappes de cierges allumés, comme on évacuait en hâte une mince silhouette humaine entièrement enveloppée dans un drap blanc, recouvert de larges taches noires de sang frais, sans doute une jeune femme, ses longs cheveux blonds dépassaient, en pendant, le drap qui la dissimulait. Malgré la chaleur brûlante de l'après-midi, je n'arrivais pas à m'arrêter de trembler, glacé d'épouvante jusqu'à la moelle de mes os, au bord de l'évanouissement.

Je savais que tout cela s'était réellement passé ainsi, que je venais d'assister à la répétition médiumnique - ou magique plutôt - des événements très spéciaux qui avaient récemment eu lieu en cet endroit chargé, hanté par des rémanences métapsychiques persistant à demeure, qui s'y étaient intemporellement enracinées.

Mais encore fallait-il que l'on sache - que je puisse comprendre - de quoi en fait s'agissait-il là, de quoi je m'étais ainsi trouvé à être le témoin inattendu et transi d'horreur. D'autre part, ce fut à ce moment-là que ma décision fut prise : il me fallait aussi assister moi-même, clandestinement, aux cérémonies mystagogiques et amoureuses de groupe qui devaient se passer en cet endroit prédestiné. Dans une dizaine de jours, le 24 juin, il allait y avoir le solstice d'été, la nuit de la Saint-Jean, date comiquement décisive à laquelle il fallait prévoir qu'à coup sûr une nouvelle fois le cérémonial allait avoir lieu. Or il fallait aussi que j'en fusse, coûte que coûte.

Une sorte de fièvre s'était emparée de moi, je me sentais prêt à tout, et je l'étais. Je me gardai bien de parler de ma dangereuse découverte à qui que ce fût, et bien plus encore de ma décision de m'y infiltrer à la prochaine occasion. Je passai les dix jours qui me séparaient du 24 juin comme dans un état second, étranger à toute autre chose que ma seule attente. J'étais littéralement possédé par ma décision secrète, attiré en avant, hors de moi-même, par la date fatidique, par la « nuit décisive ». Quelque chose en moi n'était plus de moi, tombé sous une influence extérieure.

Enfin, la nuit du 24 juin vint. N'en connaissant pas l'heure - cela devait-il se passer à minuit, ou bien vers l'aube, plus tôt, comment savoir - je me suis mis à guetter, caché quelque part du côté de l'allée des Fortifications, tapi dans les fourrés comme une bête, dès la tombée de la nuit. Je le savais déjà, ma vie allait en dépendre, sur le coup même ou ultérieurement, de ce qui risquait de m'arriver dans les heures prochaines. J'étais dans l'attention suprême.

Un peu après une heure du matin, une certaine animation vint à se faire dans le voisinage de l'endroit que je surveillais. Furtivement, des ombres semblaient en train de s'y rassembler, on y pouvait aussi apercevoir des lueurs tremblotantes, on commençait à allumer des cierges. Bientôt une mélopée assourdie se fit entendre, une mélodie archaïque, inidentifiable, dont je ne parvenais pas à saisir les mots. Les rangs des participants semblaient se resserrer ; ils cessèrent de se déplacer, s'immobilisant sur place. Je n'arrivais pas à me rendre compte de ce qui s'y passait. Il fallait que je m'en approche encore plus, le moment était peut-être venu que j'essaie de me mêler à eux. Le moment du plus grand péril, comment l'ignorer.

Il y avait peut-être une trentaine de personnes, serrées les unes contre les autres, en un groupe compact en son centre et un peu plus lâche dans ses marges. Je m'avançais ; quelque chose d'important était en train de se passer au centre du groupe, on sentait la tension qui montait, qui approchait de son paroxysme ultime, ainsi ai-je pu moi-même m'infiltrer parmi les participants quelque peu dispersés des premiers rangs, tous de noir vêtus (ainsi que moi-même, d'ailleurs, ayant pressenti qu'il fallait pouvoir s'effacer parmi les ombres noires de la nuit du Bois).

Puis, pendant un quart d'heure environ, une sorte de tumulte silencieux se poursuivit au centre - tout se passait au centre - d'où émanait aussi, atrocement, un long cri ininterrompu, mais étouffé, des sanglots terrifiants, réduits à une sorte de murmure, de gémissement assourdi. Des ondes de démence parcouraient, circulairement, l'assistance, il me semblait surprendre comme un brouillard rouge qui surmontait tout cet amoncellement convulsionnaire quand, brusquement, la grappe d'ombres raidies se fendit en deux et, dans l'entrouverture, je vis - je revis - un groupe de trois ou quatre personnes qui transportaient, en toute hâte, une mince silhouette entièrement recouverte d'un drap blanc aux larges taches noires de sang frais, et qui disparurent aussitôt dans la nuit. Tout comme dans la vision que j'en avais eue.

Ce fut alors, à l'instant même, le déchaînement général, les gens s'empoignaient

avec une violence inouïe, se roulant par terre, les uns sur les autres, se mordant, plongés dans un tourbillon érotique à l'incandescence au rouge, exhalant la montée d'une formidable puissance métapsychique et astrale en action, qui emportait tout avec elle, modifiait le paysage et les profondeurs de la nuit. Et qui sans cesse revenait à l'assaut, en s'intensifiant de sa propre auto-combustion occulte.

A mes côtés, un couple se battait. Une jeune femme semblait résister aux appétits d'un garçon aux longs cheveux, qui gémissait de rage et de désir. Ils m'emportèrent moi-même dans leur enchevêtrement, et après quelques mouvements aussi aveugles que spasmodiques, je tombai par terre, avec la jeune femme, qui était parvenue à se débarrasser de son assaillant en lui assénant deux manchettes derrière la tête. En tombant, nous fûmes emportés, dans notre chute, vers le fond d'une espèce de ravin, au fond tapissé de feuilles mortes. Elle se trouva prise sous moi, la jupe retroussée jusqu'au ventre, et quand je l'ai prise elle se laissa faire, soudain tétanisée elle-même par une remontée finale de désir, par le coup en retour de sa précédente empoignade érotique ratée. Par la réverbération noire du manqué, de la faille du non-passé.

Pendant que nous haletions, visage contre visage, à demi-inconscients, il me paraissait pourtant qu'une sorte de lueur m'en venait à son égard, un pressentiment obscur mais de plus en plus affirmé et j'ai fini par me rendre compte que je la reconnaissais, que brusquement je savais qui je serrais d'une manière si emportée, convulsionnaire, dans mes bras. « Nous nous sommes donc enfin rencontrés, je le savais bien que cela devait nous arriver », ai-je eu le temps de lui chuchoter, à bout de souffle.

Ensuite, je ne sais plus ce qui s'est passé, une sorte d'intermède au noir m'en vint, le noir le plus total, pour me retrouver, bien après, vers les cinq heures du matin, car il faisait déjà grand jour, tout seul, hagard, sale, en proie à un tremblement persistant, couvert de feuilles mortes au fond d'un ravin dissimulé sous un haut bosquet touffu, au plus embroussaillé du Bois, et où tout se trouvait mouillé par la rosée.

J'étais rompu, je rentrai en me traînant comme si je sortais de je ne sais quelle épreuve physique gravissime, de quel dramatique supplice. Une fois chez moi, je me jetai tout habillé sur le lit et tombai dans un sommeil cataleptique, pour me réveiller vers les deux heures de l'après-midi, complètement en nage à cause de la chaleur torride qu'il faisait dans l'appartement toutes fenêtres fermées. Mais j'avais quand même su garder le souvenir de ma grande rencontre amoureuse de la nuit, je savais à qui j'avais eu à faire. Mon histoire venait, en fait, d'assez loin. Depuis le début de l'année, en rentrant le soir chez moi, je rencontrais, souvent, dans l'autobus 32, une jeune femme brune, mince, toujours élégante, qui me paraissait d'une beauté certaine, mais, je ne sais pas comment dire, plutôt particulière, hautaine, hiératique, et qui, au bout d'un certain temps, s'était elle-même mise à me regarder avec un intérêt, me semblait-il, croissant, tout en se gardant bien de le laisser surprendre. On avait fini par en quelque sorte s'habituer l'un à l'autre, je savais aussi que l'instant allait bientôt venir où je n'allais

plus ne pas pouvoir l'aborder. En attendant de faire sa connaissance, je l'avais appelée la Régente.

Ce fut alors qu'elle disparut. Depuis le début mai, je ne l'ai plus revue une seule fois. Sa disparition m'affligea beaucoup au début, mais ensuite j'ai un peu oublié tous nos manèges. Jusqu'à un certain soir, pas comme les autres, quand, sans crier gare, une fulgurante douleur vint à me déchirer la poitrine, comme je descendais de l'autobus 32, à la Porte de Passy : en chavirant, je m'assis sur un banc, où je restai prostré longuement, plus de deux heures peut-être. Je venais de comprendre avec quel insensé, pitoyable et incompréhensible retard, que la Régente était le grand, l'unique amour de ma vie, celle qui m'était prédestinée depuis toute l'éternité, et qui eût dû donner son sens final à mon existence. Celle qu'inconsciemment j'avais attendue, cherchée toute ma vie, que j'avais finalement rencontrée et aussitôt perdue sans que je n'eusse su me décider à l'approcher, à essayer de me faire vraiment faire connaître d'elle, à me faire reconnaître.

Par quel mystérieux processus de cristallisation souterraine cette prise de conscience s'est-elle creusé le chemin en moi, pour émerger soudain, en fin de course, d'une si foudroyante manière, au niveau de ma connaissance éveillée, avec toute la puissance d'impact d'une évidence absolue, définitive, aveuglante ? Cependant, ma douleur était telle que je craignais de mourir là, sur place, assis sur un banc à la Porte de Passy, la nuit tombante, à l'heure où les réverbères s'allumèrent tous, trouant d'un seul coup l'obscurité profonde des feuillages frémissant au dessus de moi. Ce que je venais de comprendre m'avait totalement arraché à moi, porté au creux total de moi-même.

Cet état d'hébétude amoureuse devait donc durer jusqu'à la nuit du 24 juin dernier, où j'avais si miraculeusement retrouvé la Régente à la fin du redoutable cérémonial secret du Bois de Boulogne auquel je venais de prendre part clandestinement, et tous comptes faits, en parfaite méconnaissance de cause.

Or, le lendemain, le 26 juin, je me suis empressé de me rendre, à nouveau, sur place, aux rochers rouges : nulle trace ne subsistait du terrifiant tourbillon passionnel y ayant eu lieu la veille, à telle enseigne que j'en suis même venu à me demander si tout ce dont j'avais été invité à être le témoin happé par les remous incendiaires s'y étant levés, n'avait pas été, en réalité, qu'une expérience médiumnique intérieure concernant des événements ayant eu lieu, en cet endroit, bien des années auparavant, en de tout autres temps, une sorte de répétition visionnaire, une sorte de rêve éveillé d'une pertinence inhabituelle, tout s'étant passé comme si j'avais vraiment participé à ce qu'il me serait paru y avoir vraiment vécu. Vraiment ? Et ma rencontre avec la Régente, alors ? Dédoublement visionnaire, aussi ? Non, ce à quoi j'avais participé la nuit du 24 juin n'avait pas été une répétition médiumnique, un rêve éveillé, tout s'était bel et bien passé ainsi qu'il m'en souvient, et très réellement ainsi.

D'ailleurs, quelques jours après, dans l'autobus 32 toujours, je devais retrouver à nouveau la Régente, presque comme si de rien n'était. En me voyant, elle devint, à

l'instant même, toute blanche, je la sentis qui, à l'abri de sa volonté de sauver les apparences, elle s'était mise à trembler affolée, décontenancée sans doute par le récent souvenir de notre étreinte sauvage au fond du ravin mystagogique aux feuilles mortes, le 24 juin, au Bois de Boulogne, troublée, brûlante, prête à céder à nouveau tout en s'y opposant encore, me semblait-il, à ce que je puisse entreprendre de l'aborder, de porter notre relation à son état final, à sa conclusion définitive, faire que nous nous retrouvassions, ensemble, réunis sans retour par l'accomplissement de notre terrible prédestination amoureuse. Mais, cette fois-ci, je n'hésitai pas à pousser les choses jusqu'au bout.

Ainsi, comme elle s'arrêta à la station Raffet, je descendis derrière elle, et la suivis de près, jusque chez elle, au 18 de la rue Raffet, où elle devait emprunter un étrange et assez inquiétant couloir montant entre deux immeubles jusqu'à une cour intérieure qui s'ouvrit brusquement sur l'espace propre, plongé dans l'ombre, d'une grande propriété, avec des hauts arbres devant, en une sorte de rangée gardienne, légendaire, archaïque.

Je me trouvai devant une très ancienne maison en bois, surélevée mais sans étage, au toit en partie d'ardoises, en partie de chaume. Mais je ne m'arrêtai pas, je continuai à la suivre jusqu'à la porte même de la maison et, une fois qu'elle y fut entrée, quelques instants après, je pénétrai moi aussi derrière elle, me retrouvant ainsi dans un grand salon vieillot, où un haut miroir terni, à l'eau troublée par les années, faisait face, dans son lourd cadre doré, à un portrait à l'huile de taille nature, représentant un jeune officier en pied, portant un uniforme ancien, comme de la fin du siècle dernier, personnage qui m'intrigua sur le coup même, qui ne me paraissait pas inconnu, au contraire. Il s'agissait, en fait, d'un portrait du colonel Ungern von Sternberg, de l'Armée impériale russe, oeuvre exécutée peut-être du temps où celui-ci avait séjourné à Paris comme attaché militaire auprès de l'Ambassade de Russie.

Quelque part dans la maison, on parlait anglais, une voix de vieille femme demandait à quelle heure allait être servi le dîner, on jouait aussi du piano, dans une pièce plus éloignée, avec beaucoup de force ; un jeu de haute qualité, de niveau professionnel. Il y avait dans l'air un assez persistant parfum de lilas, de fleurs fraîchement coupées. Je ne savais plus quoi faire. Avancer encore à la recherche de la Régente, me retirer sur la pointe des pieds ? Je choisis d'avancer, croyant jouer ainsi le tout pour le tout (ce qui, en effet, fut le cas, et bien plus de ce que je n'eusse pu me l'imaginer).

Au fond du salon, au sol recouvert d'un splendide tapis bouton d'or, il y avait trois portes peintes en blanc, et une autre grande porte sur la droite. Ne sachant pas laquelle de ces quatre portes la Régente avait empruntées, je me décidai, cédant à une sorte de poussée intérieure, pour la porte de droite, que j'ouvris, franchis d'un bond et refermai en hâte derrière moi, mal rassuré quant à la justesse de mon choix.

Aussitôt je fus violemment ébloui par une puissante lumière blanche, insoutenable,

et me sentis tomber en avant, aspiré par le vide, sans pouvoir m'arrêter, dans un bruit de déchirement comme d'immenses surfaces de soie.

Ensuite mon éblouissement céda quelque peu et, toujours dans une grande lumière, je me retrouvai, debout, sur la berge d'une vaste rivière tumultueuse qui, derrière moi, après une étroite bande de sable blanc et de gros cailloux bleuâtres, comportait des amas de rochers, chaotiques, éclatés, en bas des murailles, rouges et noires, d'une montagne s'élevant jusqu'à l'azur du ciel; devant moi, de l'autre côté de son lit, une descente en terrasses successives, recouvertes de brumes laiteuses, se perdait au loin, vers de vastes forêts sombres s'étendant au fond de la vallée fondamentale, s'incurvant vers la gauche, majestueusement. Le sacré se tenait suspendu au-dessus de la vallée, l'air en était brûlant sous l'azur parfait, dont on pressentait l'identité secrète, la toute-puissance mythologique indo-européenne.

Il y régnait un silence de fin du monde, que seul marquait le bruit des vagues de la rivière se poussant, écumantes, avec une rage, avec une vitesse donnant le vertige. Je le savais déjà, je me trouvais réellement transporté, sans nulle possibilité de retour en arrière, quelque part au Nord de l'Inde.

Devant moi, le long de la rivière, s'étendait un chemin étroit, qu'il me fallait suivre jusqu'au bout, le chemin de la Régente. La retrouverais-je au bout du chemin, ce chemin était-il sans fin ? Quelque chose me disait néanmoins que la dramaturgie secrète de ma nouvelle épreuve était autrement conçue, d'un parcours inconcevable, interdit à toute approche rationnelle, à toute espérance humaine immédiate, à toute certitude approchable. Seule l'irrationalité dogmatique de la nouvelle remontée de l'Être risque d'être habilitée pour une issue de secours, pour l'aboutissement salvateur de ceux qui, ainsi que moi-même, se sont, soudain, retrouvés sur l'étroit chemin le long de la rivière, au-dessus de la vallée. Or l'assurance nuptiale de la présence-là, invisible, de la Régente, n'implique-t-elle la promesse des retrouvailles finales, le brusque renversement de la réalité nocturne de ce monde ? Le chemin de la Régente n'est-il pas le chemin même du prochain retour des Grands Temps ?

Mais laissons de côté ces considérations métaphysiques, ce n'est pas ce dont j'aurais le plus besoin pour le moment.

Je marchais depuis des heures, j'atteignis déjà le milieu du jour. Au-dessus de moi, dans les hauteurs à la limite du visible, deux aigles planaient depuis le début de la matinée. Il fallait que je fasse taire en moi - ou peut-être tout le contraire, que je l'exacerbe à outrance, jusqu'à la rupture finale - le sentiment de révolte qui s'y levait contre l'injustice qui paraissait m'être faite : à peine avais-je retrouvé la Régente, qu'elle m'était à nouveau enlevée, et moi-même précipité hors de mon existence, dans les termes d'une nouvelle épreuve mystérieusement tragique et dont je ne comprenais pas le sens, seul sur les chemins blanchissants de l'Inde du Nord.

Au bout de plusieurs jours de marche, ayant dû quitter le voisinage immédiat de la rivière parce que le chemin avait, entre temps, monté considérablement, j'avais,

la peur lovée en moi, sur une étroite corniche en hauteur, taillée au flanc même de la montagne. Rattrapé par la fatigue, j'ai eu enfin en vue un ashram, qu'il me fallut une journée entière pour l'atteindre. C'était une longue bâtisse en bois, perchée sur les hauteurs vertigineuses de la montagne nue, avec un couloir à découvert sur toute son étendue, au bord immédiat des précipices. On m'invita à y séjourner, on me donna une cellule, vide, les murs blancs passés à la chaux, une natte bleu marine et noir sur le plancher. Le soir même, j'étais admis à me présenter devant le Supérieur de la Station, dans sa propre cellule ; vieillard sec, de grande taille, avec une aura dorée, solaire, et de qui émanait une impression de puissance sainte, de majesté ; au regard pénétrant, et qui brûlait, insoutenable. Était-il quelqu'un d'autre, infiniment plus que ce qu'il voulait laisser qu'apparaisse de lui ? Etrangement, la couleur de sa peau était d'un bleu foncé, je dirais presque d'un violet intense, profond.

Mais il ne me révéla apparemment rien si ce n'est qu'il fallait que je continue mon chemin, que je descende dans les jours qui viennent, jusqu'à un sanctuaire se trouvant en bas, dans la vallée, près des villes. Que là, je rencontrerais, peut-être, la décision extérieure qui ferait de moi ce que j'avais dû être depuis toujours si des retards, des obstacles ne m'avaient pas intentionnellement barré la route. En fait, comme par un dédoublement inconscient, souterrain, de ma pensée, quelque chose me disait que les paroles du Supérieur de la Station étaient une manière chiffrée de me faire parvenir ce qu'il avait réellement à me communiquer, qu'il ne fallait en aucun cas que je prenne *ses dires à la lettre, qu'il valait mieux, pour le moment, faire comme si je ne devais pas y faire attention du tout, prendre cela comme un message pour bien plus tard, et sans aucune relation avec les mots qui semblaient le constituer, parce que ceux-ci s'y trouvaient à la place d'autres mots, avec des significations autres, tout autres.* Mais il m'en resta quand même, de son discours, comme une assurance souriante, sous-entendue, mais déjà inébranlable, comme un serment, comme un pacte occultement tourné vers l'avenir peut-être le plus proche.

Ensuite on me changea de cellule, en m'en donnant une autre, identique à la première sauf que, sur un de ses murs, il y avait une grande fresque, fascinante, où le vert dominait et qui, dans la lumière radoucie du crépuscule, m'apparut comme représentant la Régente elle-même se tenant debout, nue, une étoile scintillante au milieu du front, auprès d'un grand rocher couleur de pourpre, entièrement recouvert de lierre, le tout au bord d'un lac de montagne blanchissant sous la lune.

Je commençais à comprendre. Pour que ma victoire fût totale, la victoire de mes retrouvailles définitives avec la Régente, il fallait que j'y intègre aussi l'Inde, l'« Inde du Nord », l'« Inde Polaire », et tout ce que cela signifie sur le plan cosmique d'une intelligence suprahistorique totale du monde et de son histoire finale. Car il n'y a de salut, de délivrance totale, que du tout, la grande libération doit tout libérer si quelqu'un passe la ligne, il doit tout amener avec lui, c'est là la loi ancienne, la plus ancienne loi, la « loi de la fin ».

Cependant, j'entendais, à travers les murs, la prière psalmodiée d'un groupe d'hommes assez important, et cela sans interruption, tout le temps de ma veille. Des grappes de clochettes résonnaient parfois, dont le son cristallin brisait l'épaisseur de la nuit environnante. Ce fut quand la lumière incertaine de l'aube envahit ma cellule que je crus pouvoir m'endormir. Mais à peine je sombrai dans le sommeil, que je me suis senti glisser, aspiré en arrière avec une puissance irrésistible, longuement porté, comme parcourant un infini couloir étroit aux parois d'ombre et de blocs de pierre grise, jusqu'à une instance d'impasse au noir, et ensuite un brusque heurt, que je sus être le choc de l'arrivée.

Je me retrouvai dans une petite pièce sans fenêtre, remplie de livres, une riche bibliothèque, et je compris aussitôt, que j'étais de retour dans la maison de la rue Raffet. Je poussai la porte devant moi et je la vis. C'était sa chambre, très grande, avec un lit au fond à droite, sur lequel la Régente se tenait, un pied replié sous elle. Je m'approchai d'elle. « Long a été le chemin », me dit-elle, souriante. Et à nouveau le vide ; vide dans le vide du non-vide, dans le non-vide du vide ultime, du vide foudroyé par lui-même.

Jean Parvulesco



JEAN PARVULESCO

LA CONSPIRATION DES NOCES POLAIRES

Roman

ED. GUY TREDANIEL

PARIS 1998

A commander à l'éditeur : 65 rue Cl. Bernard, F-75005 Paris.

JUNGERIANA

« Parfois, je pense que les Dieux aussi feront un jour leur retour, en se manifestant sous d'autres formes. Pour moi, dans la nature, le cosmos, il y a une dimension divine, sacrée. »

Ernst Jünger

Ainsi parlait Ernst Jünger le 15 octobre 1995, jour anniversaire de la naissance de Virgile! Il répondait ainsi aux questions pertinentes de ses deux traducteurs italiens, Antonio Gnoli et Franco Volpi, qui ont eu la bonne idée de publier ces trois entretiens sous le titre *Les prochains Titans* (1). Ce livre peut être considéré comme le testament de Jünger, ultime message adressé à la postérité. Le lecteur est confondu par la lucidité, la limpide clarté des réponses du centenaire de Wilflingen. D'emblée, Jünger court à l'essentiel et présente sa conception du temps: « Question: Nietzsche rompt de cette manière avec la conception linéaire du temps et revient à une conception cyclique... Réponse: Oui. Cette distinction traditionnelle entre temps cyclique et temps linéaire est très importante. Pas seulement pour Nietzsche. Spengler aussi, dans sa vision de l'histoire, soutient la conception cyclique. Et je me range également parmi les partisans du retour à une expérience cyclique du temps ». Le mythe du Progrès indéfini est impérialement balayé: « La puissance du cosmos reste identique, il n'y a ni progression ou régression, ni accélération ou décélération qui puissent la modifier. Ce qui change, ce sont les figures... » Il est vrai que Jünger, tout jeune, avait été frappé par la catastrophe du Titanic, qu'il perçut comme un signe du destin: « le naufrage de l'idée même de progrès ». A une question concernant le siècle prochain, il répond: « Je n'en ai pas une idée vraiment heureuse et positive. Pour le dire avec une image, j'aimerais citer Hölderlin, qui, dans *Le Pain et le Vin*, a écrit que viendrait l'ère des Titans. Dans cette ère à venir, le poète sera contraint à la léthargie. Les actions seront plus importantes que la poésie qui les chante et que la pensée qui les reflète. Ce sera donc une ère très propice pour la technique, mais défavorable à l'esprit et à la culture ». Outre des réflexions sur la télévision, sur la république de Weimar, Jünger évoque les ombres d'amis disparus: Carl Schmitt, qu'il surnommait Don Capisco, Hugo Fischer (dont

il s'inspire pour la figure de Nigromontanus), Georg Nebel, singulier penseur, parfait connaisseur de la Grèce antique qui voulut réconcilier les Dieux hellènes, germaniques et celui des Chrétiens. Heidegger est bien entendu cité, ainsi que Friedrich Georg, l'auteur de *Griechische Mythen*, un livre fondamental selon Ernst Jünger. Interrogé sur l'Eliade, il évoque l'aventure d'*Antaios* (1959-1971): « avec ce géant dont les forces sont revigorées par le contact avec la terre, la mère qui l'a engendré, nous entendions rappeler que la terre est le fonds commun d'où jaillissent toutes les énergies: celles-ci, bien que souvent opposées, ne peuvent être comprises qu'en relation avec leur commune origine. L'homme aussi, fils de la terre, ne peut garder son équilibre, dans le tourbillon de l'immense énergie cosmique libérée par la technique moderne que s'il retrouve son enracinement dans la profondeur de son origine terrestre ». A citer ces lignes, qui doivent être limpides en allemand, je ne peux que m'indigner de la médiocrité de la traduction commise par Myriam Bouzaher. Les éditions Grasset ont en effet été mal inspirées de confier travail aussi délicat à une traductrice qu'il faut bien qualifier de calamiteuse: méconnaissance de la concordance des temps, subjonctifs douteux, pauvreté du vocabulaire, répétitions pâteuses: aucun des écueils de ce difficile métier ne nous est épargné! Le travail est bâclé et on reste pantois devant une telle désinvolture, à peine admissible pour une série noire, mais certainement pas pour le testament d'un des grands écrivains du siècle. Notre sérénité légendaire retrouvée, revenons à Jünger et méditons ce qu'il nous confie à propos de l'Anarque, figure archétypale du Souverain, ainsi que ses propos sur le divin, cités en exergue à la présente note: « Parfois, je pense que les Dieux aussi feront un jour leur retour, en se manifestant sous d'autres formes. Pour moi, dans la nature, le cosmos, il y a une dimension divine, sacrée. » Et puis ces lignes ambiguës: « En ce sens, le « néo-paganisme » moderne est une conclusion hâtive, ou pour le moins une phase de passage ». La double traduction peut avoir obscurci le texte original, mais on peut y voir le signe d'une attente, et d'une méfiance à l'égard des religions constituées. Quelques lignes plus bas, Jünger précise: « je me sens incapable d'adhérer à une confession ou à une religion positive, mais à travers ma vision de l'origine cosmique, je suis convaincu d'avoir affiné avec le temps un juste sens du sacré ». Ces lignes permettent en tout cas de mettre sérieusement en doute les rumeurs de « conversion » - aussi tardive que discrète - de Jünger au catholicisme, dont a parlé la presse (*Frankfurter Allgemeine Zeitung* du 29 mars, *Figaro littéraire* du 1er avril 1999). Jünger exigea des funérailles catholiques pour rendre hommage à la communauté qui l'avait accueilli, par politesse en quelque sorte. De là à y voir « l'aboutissement d'un long processus de maturation spirituelle » (dixit le curé de Wilflingen), il y a un pas bien risqué à franchir et qui rappelle en fait la vieille habitude de l'Eglise, ô combien élégante, de récupérer adversaires et esprits libres après leur mort. Homo religiosus, Jünger fut, c'est certain, lecteur de la Bible, admirateur des Mahométans, épris de la sagesse hellénique. Mais rétif aux étiquettes, refusant passionnément de se laisser enfermer dans le moindre bocal.

A ce propos, les éditions La Délirante (112 rue Rambuteau, F-75001 Paris) nous offrent plusieurs volumes composés avec un soin d'un autre temps: tirage limité, typographie au plomb, papier chiffon, estampes et dessins à la plume, bref un soin exquis, rarissime de nos jours. Tous les jüngeriens se procureront d'urgence leur dernier bijou: *San Pietro* suivi de *Serpentara* (2). Ils y suivront Jünger et son frère dans leur périple: Méditerranée mythique (encore intacte vers 1955), pêche au thon, gastronomie traditionnelle et discussions avec des insulaires particulièrement attachants... Un régal, mais aussi l'occasion pour des lecteurs nés bien après ce voyage de comprendre, douloureusement, que le monde décrit par Jünger s'est évanoui comme la Grèce de Michel Déon. Du volume intitulé *Aphorismes*, je picore deux ou trois sentences: numéro 1 « Dieu et les Dieux », numéro 2 « Les Dieux sont chez eux sur les planètes, Dieu dans les étoiles fixes. », numéro 26 « A mesure que monte le nihilisme, le catholicisme tend à la décomposition, le protestantisme à la momification ».

Splendide hommage *Au coeur aventureux*, rendu par Luc-Olivier d'Alange dans la revue de poésie *Alexandre* en septembre 1998 (3): « Le monde moderne est une ruée vers le bas (...) « Dieu est l'Intellect », la formule de Maître Eckhart, il n'est peut-être pas vain de le souligner, rejoint celle d'Anaxagore. En décrivant les règnes du visible et de l'invisible, de la nature et des rêves, de l'action et de la contemplation, de l'immobilité et du mouvement, Ernst Jünger fit de son oeuvre un vaste traité de métaphysique expérimentale, une théodicée poétique à laquelle nous devons, nous autres Européens modernes, notre première victoire décisive sur le nihilisme ». Tout serait à citer car il s'agit d'un des plus beaux hommages en langue française rendus à Jünger.

En matière d'hommage au Grand Chasseur, il faut signaler la belle initiative de la revue florentine *Diorama letterario*, qui lui consacre un numéro double de haute tenue, malheureusement dépourvu de sommaire mais doté d'une utile bibliographie italienne (4). On voit ainsi à quel point le débat intellectuel et littéraire est plus élevé, plus riche en Italie puisque Jünger y est traduit et commenté par des esprits très divers, des marxistes aux dextristes. La plupart des articles de *Diorama* sont des textes originaux, avec quelques traductions du français (I. Rozet, D. Beltran-Vidal, F. Poncet) ou de l'allemand (Mohler), qui abordent des aspects différents de l'opus jüngerien, des textes guerriers aux romans utopiques, avec un détour par l'oeuvre de Friedrich Georg.

Justement, celle-ci sort lentement des limbes: après les quelques pages sur les Dieux et Héros des anciens Grecs traduites par F. Poncet pour *Antaios* (numéro XIII), la revue poétique et culturelle *Lieux d'Être* nous offre un choix de poèmes élégamment rendus en français par le même traducteur (5). Les textes sont précédés d'une notice biographique d'E. Jaeckle, qui précise à quel point cette poésie singulière est influencée par le thème nietzschéen de l'Éternel Retour. D. Beltran-Vidal, directrice des *Cahiers Ernst Jünger* (voir *Antaios* XIII) étudie ce cas de gémellité littéraire assez rare dans

l'histoire des Lettres allemandes. Dans sa pénétrante analyse, on peut se demander si elle accorde toute l'importance méritée aux essais consacré aux Dieux, aux Titans et aux Mythes grecs, les plus païens des livres de Friedrich Georg, traducteur de l'*Odyssee*, qui marquèrent son frère « Des nombreuses oeuvres qu'il (FG) a écrites, celle que j'ai (E) le plus aimée et que je considère comme son texte le plus important est *Griechische Mythen* » (Les prochains Titans, p. 57). La part la plus originale de ce bel ensemble est certainement la courte étude de la cantatrice (mezzo-soprano) Sylvie Oussenko-Poncet, épouse du traducteur et, comme lui, amie d'Ernst Jünger, qu'elle consacre à la mise en musique par trois compositeurs français de poèmes de Friedrich Georg. (qui inspira une demi-douzaine de compositeurs allemands dont Carl Orff). Profitons de l'occasion pour conseiller à nos lecteurs le disque que S. Oussenko-Poncet a enregistré, *Mélodies italiennes* (Bellini-Donizetti-Verdi): toute la quintessence d'une vieille civilisation, celle de l'Europe traditionnelle ... et une voix appréciée de Jünger! (6). Le concert donné par Sylvie Oussenko à Saint-Leu la Forêt le 24 janvier 1999 est d'ailleurs une première mondiale. Ulrich Frösche, spécialiste de l'oeuvre de Friedrich Georg Jünger et responsable au Deutsches Literaturarchiv de Marbach conclut par une bibliographie essentielle. Sous les auspices du Musée national Schiller, il vient par ailleurs de publier une biobibliographie commentée: trois cents pages d'une érudition un peu effrayante, indispensable pour toute recherche ultérieure sur l'oeuvre de ce grand méconnu (7). Puissent toutes ces initiatives courageuses inciter un éditeur francophone à entreprendre une traduction de ces livres intemporels.

Christopher Gérard



-
1. Jünger avec A. Gnoli & F. Volpi, *Les prochains Titans*, Grasset, Paris 1998, 98FF.
 2. Jünger, *San Pietro* suivi de *Serpentara*, La Délirante, Paris 1998. Chez le même éditeur: *Aphorismes* (1995), *Mantrana* (1984) et *Sauts de temps* (1989).

3. *Alexandre 43*, BP 122, F-77484 Provins Cedex.
4. *Diorama letterario* 222-223, mars 1999. Via Laura 10 r., I-50121 Firenze, email: ordini@diorama.it
5. Lieux d'Être, *Friedrich Georg Jünger*. Choix de poèmes, 1998. A commander (100FF port compris) à Lieux d'Être, 17 rue de Paris, F-59700 Marcq en Baroeul.
6. CD IMC9152, *Mélodies italiennes*, par S. Oussenko (Disques Concord, 52 rue P. Lescop, F-92000 Nanterre).
7. U. Frösche, *Friedrich Georg Jünger (1898-1977). Kommentiertes Verzeichnis seiner Schriften*, Deutsche Schillergesellschaft, Marbach am Neckar 1998, 64DM. A commander au Musée Schiller, Schillerhöhe 8-10, D-71672 Marbach, email: Museum@dla-marbach.de

Les Carnets Ernst Jünger

Revue du Centre de Recherche
et de Documentation Ernst Jünger

CERDEJ
Prof. Beltran-Vidal
1ter rue Carnot
F-05000 Gap

LIVRES ET REVUES

Nous présentons ici à nos lecteurs une série d'ouvrages reçus qui nous paraissent constituer l'embryon d'une bibliothèque païenne. Dans toute correspondance avec les éditeurs, se réclamer d'*Antaios*.

Matzneff Noster

“ Les amis de l'empereur Julien sont toujours des gens bien; et ses calomnieurs des canailles ”

Gabriel Matzneff

“ Souvent, lorsque je suis à Paris et que l'air est doux, je vais m'asseoir sur un banc du square de Cluny qui, entre les ruines du palais et l'asphalte du boulevard Saint-Germain, forme un timide asile de verdure, et, fermant les yeux, je me dis: “ Rentre en toi-même, Gabriel, et comprends que c'est ici, oui, ici, que le Génie de l'Empire est, en cette nuit mémorable, apparu à Julien ”. Tous les membres de notre Sainte Phratrie auront immédiatement reconnu l'allusion au pronunciamiento de février 360, qui vit Celtes et Pétulants acclamer Flavius Claudius Julianus Augustus - Julien le Grand -, et le porter sur le pavois, à la mode germanique. Le sort en était jeté: ce jeune prince se révoltait contre le chrétien Constance et accédait enfin à la pourpre impériale. Lutèce devra attendre Napoléon Ier, un autre personnage cher à Matzneff, pour assister au couronnement d'un empereur, lui aussi fasciné par l'Astre invaincu.

Quel plaisir de lire ces lignes - et tout le livre limpidissime - de Gabriel Matzneff! Enfin, après Alfred de Vigny, Gilbert Lely et André Fraigneau, un hommage fervent est rendu au dernier souverain païen: “ rien n'est plus digne de respect que la tentative de restauration opérée par Julien l'Apostat: offrir à nouveau des sacrifices sur les autels

abandonnés de Vénus et de Bacchus, rendre aux fidèles païens les temples dont le despotisme des empereurs néo-chrétiens et le fanatisme de certains évêques les avaient injustement dépossédés ”. Merci, cher Matzneff, pour ces lignes justes et d'une si haute noblesse: après des siècles d'oubli et de calomnies, un salut fraternel est adressé à ces résistants païens, par un écrivain orthodoxe, qui fait bien de rappeler que le libérateur des Gaules n'a jamais été honoré par la Mairie de Paris. Pas un square, pas la moindre ruelle dédiée à l'empereur Julien: voilà une injustice à réparer d'urgence, messieurs les édiles!

J'aime aussi que Matzneff règle son compte à cette canaille de Cyrille, personnage que je maudis, autant que Grégoire de Nazianze, un autre de leurs “ saints ”, depuis le jour où, rhétoricien, j'ai découvert les livres qui ne m'ont plus jamais quitté, *La Vie de l'Empereur Julien* de J. Bidez, *La Réaction païenne* de P. de Labriolle... L'immonde Cyrille, directement responsable de l'assassinat de la belle et savante Hypathie, lynchée par des moines crasseux; Cyrille d'Alexandrie, celui qui commit une pâle réfutation du *Contre les Galiléens* de Julien, livre brûlé en place publique. Quel homme courageux, cet évêque, qui réfute un livre voué au bûcher, fait égorger la plus grande philosophe de son temps et raille des Païens condamnés au silence sous peine de mort! Un vrai kaguéliste, que l'Eglise présente encore comme l'un de ses Pères. Le plus extraordinaire est, répétons-le, que justice est ici rendue par un Chrétien orthodoxe, car Matzneff ne renie en rien la foi de ses pères: “ A l'encontre de

certains de mes amis qui ont accoutumé de se réunir au solstice de juin dans une clairière pour couper le gui, sauter au-dessus du feu de bois et chanter des hymnes à Apollon, je n'ai jamais éprouvé le besoin de prendre part à des cérémonies néo-païennes. En fait de culte, les mystagogies de l'Eglise orthodoxe me suffisent, et c'est dans l'intimité de mon coeur, par mon style de vie, que je demeure fidèle aux dieux en exil, à l'enseignement d'Epicure et d'Aristippe". Superbe synthèse entre les splendeurs de l'Orthodoxie et la fidélité aux Dieux éternels. Et excellente leçon que nous fait notre ami: occupons églises et chapelles, chers frères en Cernunnos et Epona! Que Druides et Flamines soient les premiers à suivre, masqués, les antiques processions!

Oui, il faut remercier Matzneff pour ces lignes si pures, pour sa piété à l'égard du passé: qui aujourd'hui, parmi ceux qui signent essais et romans, connaît encore l'histoire romaine, la sagesse gréco-latine, bref tout notre héritage classique? Qui peut en parler avec tant de chaleur, de style et de pertinence? Matzneff noster: mixte de Casanova et de Saint-Simon, piéton solitaire et homme libre.

Son dernier livre, *Boulevard Saint-Germain*, inaugure une collection des éditions du Rocher, La fantaisie du voyageur. Des écrivains sont conviés par Christian Giudicelli à parler d'une ville chère à leur coeur. Gabriel Matzneff évoque donc ce Boulevard Saint-Germain qu'il arpente depuis bien longtemps. C'est l'occasion pour lui de redonner vie - privilège des mages et des thaumaturges - à des amis disparus, à des lieux évanouis. Librairies, restaurants (" Nous mangeons comme des goinfres... On dirait des seigneurs du Moyen Age dans un film américain!" lui dit un jour Montherlant), salons (celui de Jacques de Ricaumont, qui fit tant pour E. Jünger), la piscine Deligny (cabine 41),... Un charmant hommage est rendu à la Société des Amis de l'auteur, sise à Bruxelles * et le directeur d'Antaios est salué du beau titre de

"pétulant", tel un compagnon de Monseigneur Julien.

Le lecteur attentif décèlera vite, dans cette peregriatio d'allure primesautière, un profond sens du tragique; les allusions à Bourvil, à maintes belles aujourd'hui mères de famille, aux éditions Yamamoto ou à certain crâne baladeur ne doivent en effet pas masquer l'essentiel. Boulevard Saint-Germain se lira comme une méditation tour à tour poignante et espiègle sur le déclin et la mort qui s'avance, comme le témoignage d'un authentique libertin, un écrivain masquant sous les trompeuses apparences de la futilité et du snobisme une âme de gentilhomme, où s'équilibrent virilité et sensibilité.

Christopher Gérard

Gabriel Matzneff, Boulevard Saint-Germain, Editions du Rocher, Monaco 1998, 89FF La Table ronde réédite, dans son élégante collection de poche "Petite Vermillon", Maîtres et complices, où Matzneff honore ses maîtres, ceux de sa jeunesse et de l'âge mûr. A relire et à offrir à nos ami(e)s.

* Société des Amis de Gabriel Matzneff, 14 rue Vilain XIII, B-1050 Bruxelles, aux bons soins de Madame E. Lechien. L'association organise des rencontres avec l'écrivain, publie un bulletin (où paraîtront articles et textes originaux), diffuse des cassettes d'entretiens radiophoniques et propose, réalisé par ses soins, un film totalement inédit consacré à l'écrivain (50 minutes): Matzneff y répond aux questions de C. Bussy, qui réussit naguère l'exploit d'être longuement reçu par Cioran pour la télévision belge. Pour tout renseignement, écrire de notre part à la Société. Une initiative à soutenir, mille sabords!



Béatrice interdite

Fils d'une Française et d'un peintre hollandais ostracisé dans son pays par un établissement politico-artistique converti au

culte de la seule abstraction, Guido Baartmans passa son enfance en Gascogne, où les avait menés l'exode de 1940. Observateur candide des lâchetés de l'Occupation et des horreurs de la Libération, G. Baartmans a utilisé ses souvenirs pour son premier roman, *Béatrice interdite*. Non content d'évoquer un premier tabou, celui de l'épuration sauvage qui voit, dans la Toscane française, le massacre souvent d'une rare cruauté de civils par des Rouges espagnols tentant d'effacer leur humiliante défaite face à Franco, G. Baartmans, et c'est là le plus important, nous narre l'impossible passion qui dévore Guillaume et sa soeur, l'attachante Béatrice. Car il s'agit d'un amour incestueux, que l'auteur traite avec pudeur et délicatesse. Rien de faisandé ni de moralisateur dans ce fascinant roman, mais la discrète insolence du vrai libertin à l'égard des dogmes. Ce qui frappe à la lecture de ce livre si singulier, c'est, comme chez Matzneff, la fraîcheur adolescente, une nostalgie toujours retenue, ainsi qu'une liberté de ton qui ne sombre jamais dans la banale provocation. Tout est dit de cette situation qui n'est scabreuse que pour les ignorants, et le lecteur ne peut que se sentir proche de ce couple archétypal. Baartmans peut aussi être drôle: sa description du château de Lupiac, avec son inénarrable comtesse, ses Juifs en cavale, du spécialiste de Proust au pianiste flirteur, est un morceau d'anthologie. En outre, l'auteur nous offre des traductions inédites d'Hölderlin, de pénétrantes considérations sur l'âme germanique venant enrichir cette bouleversante méditation sur un amour interdit en un temps où triomphe la haine. Par-delà Hölderlin, G. Baartmans, écrivain thiois, rejoint le très archaïque Empédocle d'Agrigente qui, il y a vingt-cinq siècles, chanta la divine alternance de Philotès et Neikos, Unification et Séparation.

Christopher Gérard

G. Baartmans, *Béatrice interdite*, *L'Age d'Homme*, Lausanne 1998, 140FF



Adveniat Imperium

“ Dans la nuit de demain, rien ne sortira si ce n'est des Dieux ”

John Buchan

L'un des plus singuliers paradoxes de la revue *Antaios* est de compter parmi ses lecteurs impatients un authentique Capitán de Cruzada, ex-futur Ministre d'une république vaguement hispano-saharienne, et grand conspirateur devant l'Éternel: Jean Parvuiesco. Travailleur acharné, il nous offre, avec *La Conspiration des noces polaires*, un manuel d'instruction contre-stratégique supérieure à l'usage des groupes d'intervention grand-continentale. L'auteur de *L'Etoile de l'Empire invisible* (Trédaniel 1993) et de *Les fondements géopolitiques du grand gaullisme* (Trédaniel 1995) signe aujourd'hui un roman chiffré, méditation qu'il faut bien qualifier d'hallucinante sur le déclin de l'Occident et les velléités d'unification eurosibérienne. Pour faire bref, une organisation secrète, comme tout groupe gaulliste qui se respecte, la Galante Compagnie, mène depuis Paris - et tout particulièrement depuis le Palais de Chaillot - un combat final pour l'Imperium ultimum, celui qui, groupé autour du vieux pôle carolingien, remportera la victoire sur les forces du non-être aujourd'hui victorieuses, spécialement dans la France de J. Chirac. A l'aide des procédures hautement confidentielles d'un Tantrisme mâtiné de Catholicisme joyeusement antichrétien, nos modernes Gibelins, assistés des serveuses de Chez Angelina, sont sur le point de réussir une sorte de coup d'état mystériosophique. Ce sont les mystères de Mithra revus par Melville, dialogués par Audiard! Parmi ces conspirateurs, des journalistes spécialistes de l'entrisme, deux ou trois penseurs stratégiquement incorrects, un as

du 9 mm (avec silencieux), le directeur de la présente revue (chargé d'une mission en Inde, sans calibre ni partenaire écarlate, hélas), quelques aristocrates, tous enrôlés dans cette croisade si peu orthodoxe. Jean Parvulesco évoque le spectre d'une sodalité légitimiste de l'autre siècle: l'Angélique, dont Balzac aurait fait partie. Il en profite pour dépeindre avec un brio ahurissant la France décadente des années 1990, usée par le long règne de François l'Imposteur et de ses séides: " la liberté de la pensée et de la conscience française aura vécu, nous ombreons dans la nuit des dictatures tiers-mondistes, la culture française enfin ramenée au niveau d'entendement et des jouissances des batteurs sur des fûts métalliques. La France enfin muselée d'un rude cuir et de fer, à genoux, sodomisée par qui de droit tout comme une fliquette bretonne dans un train de banlieue parisienne. Haineusement interdite de parole, la France, réduite aux vagissements de l'impuissance sous contrôle..." Paroles scandaleuses, mais seulement aux yeux des aveugles ou des corrompus. Car la France, seule puissance européenne capable d'intervenir militairement sur les cinq continents, seule à avoir développé une grande doctrine stratégique, à pouvoir proposer une politique culturelle alternative - pensons aux discours gaullois de Mexico et de Québec -, la France est donc le verrou à faire sauter d'urgence, pendant que l'Allemagne digère péniblement un passé instrumentalisé par les ennemis de la renaissance continentale. La guerre menée de façon aussi illégale qu'illégitime par la France contre la Serbie, son alliée traditionnelle, appelée à incarner, dans l'imaginaire de consommateurs conditionnés, le nouvel *Empire du Mal* (après la Lybie et l'Irak) montre que Parvulesco est encore en-deçà de la réalité quant à la soumission de Paris aux diktats de Washington.

Comme toujours, Parvulesco camoufle

son inquiétante lucidité géopolitique (lire ses lignes limpides sur les menées américaines dans les Balkans contre le bloc orthodoxe) sous l'apparence d'un délire mystico-poétique, entre burlesque et inspiration visionnaire. Comme toujours, il nous entretient aussi de son dada: " la renaissance catholique souterraine de la France " et de la prédestination du Sacré-Coeur de Montmartre. J'avoue préférer Notre Dame de Paris, naguère dédiée à la noire Isis. J'avoue aussi que, plutôt qu'un hypothétique église de la fin, la Sainte Orthodoxie par exemple, enracinée, envoûtante et si pagano-impériale, me paraît plus à même d'inspirer tant le Mouvement Social d'Empire que l'Ordre de la Toison d'or!

Concluons par une consigne en forme de citation: " Nous entendons marquer ainsi d'une manière abrupte le retour de la nouvelle conscience européenne de l'être à la pensée héraclitienne et présocratique des origines premières de notre race, la négation, et l'abandon résolu de deux millénaires d'aveuglement rationaliste occidental, abandon et négation pré-annoncés par le mouvement intérieur des recherches philosophiques finales de Martin Heidegger ".

Christopher Gérard

J. Parvulesco, *La Conspiration des noces polaires*, Guy Trédaniel Editeur, Paris 1998, 160FF.



Le dernier pape!

" Rien - le mot d'ordre ultime du Mal "

Il est impossible de résumer l'imposante somme de l'économiste J. Paternot et de G. Veraldi (Prix Fémina), *Le dernier pape*, roman d'investigation (750 pages) qui ne ressemble à rien de connu, mais que le lecteur ne lâchera pas d'une seconde. F. Nourrissier, dans le Figaro Magazine, s'avoue " bluffé " par ce livre prodigieusement excitant. Comment ne pas

l'être... ma non troppo: ces deux auteurs, spécialistes du renseignement, parfaits connaisseurs des coulisses de la politique contemporaine, déploient en effet une érudition historique, théologique, géopolitique hors du commun, écrasante parfois, mêlée à un récit passionnant. De quoi s'agit-il? Vers 1999, Jean-Paul II vient de mourir et un nouveau pape, Mathieu Ier, est élu. Issu du Tiers-Monde - et ex-agent soviétique - le Saint-Père, par ses déclarations incendiaires (rumeurs d'auto-dissolution de l'Eglise catholique), par sa disparition subite, ne fait que jeter de l'huile sur le feu. Le chaos s'étend au monde entier. Conspirateurs et fanatiques de tout poil, mafieux et néo-marxistes, se livrent à une terrible guerre souterraine dans un climat de fin du monde: l'Elysée est incendié par une populace bariolée, la crise boursière est globale, d'improbables barricades wallonnes sont dressées à Bruxelles, l'Amérique du Sud s'embrase,... Bref, la Bête de l'Apocalypse rôde.

Le fil conducteur de ce livre touffu est un personnage fort attachant: Eric Malone, citoyen US, bâtard d'Irlandais - ces gens ne sont jamais complètement mauvais - et de Français, amateur de fine cuisine (homards du Maine, huîtres noires de Galway, Chablis 89), de théologie mystique (vaguement pélagien, Dieux merci), ex-marine au Vietnam, ex-agent d'influence marxistoïde et grand journaliste à l'EAR, une chaîne de propagande américaine dirigée par un certain Ted Tyler, qui lui confie: "Ce qui compte, mon vieux, c'est de couler à la bonne vitesse au milieu du courant principal, en accord avec l'opinion publique et surtout avec ceux qui la font. On se trompe? Quelle importance, du moment qu'on se trompe avec les autres. (...) on doit rester dans le mainstream, car il vous porte. Si vous quittez le courant, vous vous enfoncez dans la vase et les roseaux". Surtout, Malone est catholique,

viscéralement, jusqu'au bout, do kontsa, comme dirait son mentor le général Lermontov (CR), du KGB. Malone va donc s'agiter dans tous les sens, aveuglé par les uns et les autres, et trouver ce qu'il cherche après avoir terminé une longue lettre à son fils, qui sert de prétexte aux auteurs pour se pencher sur l'histoire politique et culturelle des quarante dernières années. Toutes les modes décadentes sont analysées avec autant de rigueur que d'humour par ces deux catholiques, qui finiraient presque par nous rendre l'Opus Dei sympathique... mais peut-être est-ce l'un des objectifs de cette maskirovka? Who knows? En tout cas, la subversion marxiste est passée au crible d'une critique féroce et lucide: l'intelligentsia occidentale - ceux qu'ils appellent à juste titre les pétomanes intellectuels - n'en sort pas grandie, c'est le moins que l'on puisse dire. Il s'agit d'un essai camouflé en (bon) roman sur la modernité, présentée pour ce qu'elle est: la défaite de l'intelligence, le triomphe d'idéologies abstraites et totalitaires qui préparent celui, plus effrayant encore, de la marchandise. L'Université, les médias, l'édition sont aux mains de "marranes marxistes" au service de la grande piraterie transcontinentale; leur rôle est de répandre les mots d'ordre justifiant la mercantilisation des âmes, des corps et des esprits. Market democracy: "L'anomie. L'anarchie rampante. Le suicide démographique. La morale au caprice de chacun". Bref, l'avènement de l'Homme nouveau standardisé, dominé par des réseaux de superusuriers, perdu, sans repère, au sein du pandémonium géant que constitue la démocratie libérale, le seul régime qui institue la guerre de tous contre chacun sous le masque d'un juridisme aussi délirant qu'inefficace à protéger les plus faibles. Fondée sur le dissensus - multiplicités des intérêts et des sectes -, celle-ci crée un être fictif, l'homo oeconomicus, amnésique puisque vivant dans une société multiculturelle, c'est-à-dire disloquée et multiraciste, privé de Surmoi, ouvert à toutes les tentations, soumis à tous les appétits, un être

sauvage sans plus rien d'humain. Citons Veraldi et Paternot: " le but des cosmocrates est l'absolutisme économique, soit la concentration de la richesse et la répartition de la pauvreté. Le véritable pouvoir appartient à une élite superétatique, composée de politiciens, managers, businessmen et mafiosi - n'oublions pas la puissance des organisations criminelles. Le rôle qu'elle réserve à l'état est seulement de lui fournir un appareil de sécurité. Les gouvernements de gauche sont acceptés pourvu qu'ils se conforment au système ". Mais les faits sont têtus et les poches de résistance s'organisent face à la mondialisation: l'Eglise pourrait constituer l'un de ces pôles, comme le fut le défunt empire soviétique, qui avait au moins ce mérite de calmer les appétits et l'arrogance d'une bourgeoisie interlope.

Pour nos deux agents catholiques, le salut est dans une Eglise régénérée, menée par des ecclésiastiques connaissant par coeur le Polévoï Oustav, le règlement soviétique de campagne et prenant la tête d'une croisade (intelligence, influence et ingérence) contre l'hégémonie mercantiliste américaine. Les auteurs sont toutefois assez lucides pour savoir à quel point leur religion est infectée par le poison qu'ils dénoncent: " Le communisme a repris à la tradition judéo-chrétienne ses meilleures séductions. Les Fins dernières, le prolétaire élu, le salut et la revanche des pauvres, la Fin des temps, la condition parfaite qui régnera sur la terre après le Grand Soir de la révolution, et surtout l'Homme nouveau ". Les Païens auront reconnu le catalogue de tout ce qu'ils exècrent d'instinct! Nous pouvons d'ailleurs proposer un lecture païenne de ce roman qui fera date dans la littérature dissidente (et l'on ne s'étonnera pas qu'il soit édité par le singulier Vladimir Dimitrievitch): si le diagnostic porté sur notre modernité est des plus justes, le remède proposé ne convainc guère. Obsession anti-orthodoxe, germanophobie dans la pire

tradition maurassienne, crainte irraisonnée de l'Hindouisme et du Bouddhisme, tout ceci marque les limites de la réflexion des deux auteurs, si brillante quand il s'agit de pourfendre la subversion. Le Catholicisme est présenté comme " la seule religion complète " alors qu'il n'est que le syncrétisme le plus vaste, ce qui n'est pas la même chose! Le Taoïsme, le Shintô, l'Hindouisme comptent pour rien et sont vus comme des menaces pour le monopole catholique. Les Orthodoxes sont présentés de façon caricaturale; quant aux Païens, ils sont assimilés à des satanistes vaguement nazis. A ce propos, l'utilisation du terme " paganiste " n'est pas innocente puisqu'elle renvoie à " sataniste ". Douteux jeu de mot, qui pourrait bien concourir à enfermer les servants des Dieux, adeptes de la plus ancienne religion du monde, dans un ghetto des plus glauques. Il est vrai que certains Païens de pacotille - le style Crowley ou Heavy Metal - font tout pour faire passer cette image fautive dans l'opinion, par bêtise ou sur ordre.

Autant la condamnation du nihilisme moderne emporte l'adhésion, autant le dogmatisme de la riposte proposée agace et déçoit. Telle est la principale faiblesse de la thèse - car il y a bien thèse - de nos deux écrivains: fascinés par le Grand Jeu, convaincus de faire partie des happy few capables d'en comprendre les mécanismes, ils semblent s'y être engloutis. Nulle réflexion métaphysique dans leur ouvrage: tout y est conspirations et savantes manipulations. La Libido sciendi, l'orgueil de l'intelligence les auraient-ils dupés, au point de leur faire oublier que la politique n'est qu'un des aspects de la réalité? La soumission aux dogmes leur masque l'essentiel - le sens du divin, absent -, et ce même sur le plan politique. Car si l'Eglise est à ce point corruptible, ne serait-ce pas en raison de sa structure pyramidale et autoritaire, en un mot à cause de son monolithisme? Quand un bâtiment s'effondre, ce sont les fondations qui cèdent. N'est-ce pas l'un de leurs Testaments qui dit que l'on juge un arbre à ses fruits? Si les

fidèles fuient les prêtres, si les églises se vident, à qui la faute? Les Païens, qu'ils soient shintoïstes, mithriastes ou shivaïtes, ignorent ce problème. Comment en effet infiltrer et corrompre des structures aussi souples, insaisissables? Terminons par la flèche du Parthe: pourquoi ces fautes de latin (Ad ordo pour ad ordinem, Sol Invictis pour invictus)? Ah, mes amis, Rome n'est plus dans l'Urbs. Que font les Jésuites? Réponse: de la Théologie de la Libération, en lieu et place de Tacite et de Lucrèce. Miserere istorum, Iuppiter Optime Maxime.

Christopher Gérard

J. Paternot et G. Veraldi, Le dernier pape, L'Age d'Homme, Lausanne 1998, 200FF. Cette courageuse maison d'édition diffuse un intéressant journal: écrire en se recommandant de nous à l'antenne parisienne, Messire F.-R. de Bousquet, 5 rue Férou, F-75006 Paris, 01.55.42.79.79



Apollon

La mythographie traditionnelle présente Apollon sous les traits d'un Dieu lumineux, Dieu de la mantique et de la vérité. Le Dieu archer et sa kyrielle de connotations positives dévoile cependant sa face obscure au Chant I de l'*Illiade*, où il frappe de ses flèches meurtrières l'armée des Achéens. Le dernier essai de M. Detienne, au sous-titre engageant: « une approche expérimentale du Polythéisme grec », se veut une toute nouvelle incursion dans le monde des Dieux de la Grèce. Cette vision d'un Apollon parfait, toutefois surnommé Loxias - l'Oblique (le Tordu?) - se révèle en fait une pâle caricature au vu des innombrables aspects revêtus par cette divinité si polymorphe. Avec son inégalable maîtrise des sources antiques, l'auteur nous trace un portrait insolite, moins idéalisé mais aussi moins insipide du Seigneur de Delphes.

Le regard moderne s'est montré particulièrement réducteur à l'égard du Polythéisme: chaque Dieu, loin de se définir par une unique fonction, doit être mis en relation avec ses différentes épithètes, parfois contradictoires, avec les autres divinités et les sanctuaires consacrés à plusieurs Dieux pour donner de lui-même une image plus fidèle. M. Detienne se lance sur les traces d'un Apollon « en action » qui, à travers ses (mé)faits et paroles, divulgue sa véritable nature. De la masse des témoignages antiques surgissent des liens complexes: Apollon se mue en sacrificateur et égorge son ennemi; Dieu des autels ensanglantés et fumants, Apollon fondateur et bâtisseur qui tranche et trace la voie, participe du pur et de l'impur. Cette nouvelle approche « expérimentale » où l'on interroge gestes, objets et relations entre divinités, soulève la question du rapport à Dionysos. L'auteur a déjà mené une enquête serrée sur le Dieu (*Dionysos à ciel ouvert*, Hachette, Paris 1986) et conclu à une différence radicale des divinités sur deux plans: Apollon délimite un territoire et fonde, Dionysos est partout chez lui; victime l'un et l'autre de la folie, c'est la démence meurtrière qui saisit Apollon tandis qu'à Dionysos, la mania révèle son propre pouvoir. Si Dionysos met en contact avec l'autre monde, Apollon « s'il aime tracer les routes et fonder les chemins, n'ouvre pas, semble-t-il, la voie sacrée qu'empruntent dans l'Hadès les initiés et les mystes: celle-là appartient à Dionysos. Apollon, lui, est un Olympien de ce monde. Il sait sûrement, comme un autre, que les dieux sont plus forts que les mortels, mais, parvenu à Delphes, Apollon semble privilégier le champ de l'action humaine faisant connaître par la parole oraculaire qu'une volonté individuelle peut s'autoriser d'elle-même, faire son chemin, agir et construire, créer durablement, sans ignorer la précarité ni méconnaître la finitude de toute entreprise ».

Pascale Gérard

Detienne, Apollon le couteau à la main, Gallimard, Paris 1998, 160FF.



Pax Deorum

Le professeur Turcan, de l'Institut, après avoir étudié le dossier Mithra (voir notre entretien), s'est penché sur les aspects les plus concrets du culte romain. *Rome et ses dieux*, titre révélateur, car il ne s'agit pas d'une nouvelle étude idéologique de la religion romaine, se veut un retour à une religion du quotidien, à son intégration dans le cycle annuel. Dans un chapitre d'introduction, *Pietas Romana*, l'auteur clarifie les points fondamentaux de cette *religio*: « il n'y eut pas une religion romaine, comme il existe de nos jours telle ou telle foi monothéiste. La Rome antique a connu des procédures religieuses, sinon des procédés ou des recettes conjoncturelles pour s'assurer l'efficacité des secours divins ». Un ritualisme strict régit donc les rapports entre hommes et Dieux, gestes et paroles sont rigoureusement codifiés, les relations pour ainsi dire contractuelles tout comme dans le domaine juridique. Une autre notion essentielle est celle de la *Pax Deorum*, la paix des Dieux. Des signes envoyés par les divinités avertissent les mortels de leur courroux. Les prodiges peuvent prendre différentes formes: incendie, nuée de sauterelles, épidémie, foudre, pluies de sang, naissances monstrueuses d'androgynes, porcs à tête humaine, serpents à quatre pattes, etc. Tous ces accidents doivent être soigneusement pris en compte et nécessitent un *piaculum* afin d'être neutralisés. Le corps de l'ouvrage est divisé en trois parties dans une perspective historique: religions de la famille et du terroir, religions de la cité, religions de l'Empire. R. Turcan propose une brillante synthèse des pratiques religieuses les plus archaïques (on ne

se lasse pas de découvrir un panthéon de Dieux hyperspécialisés: Fortuna Barbata fait pousser la barbe, Viriplaca calme les maris et réconcilie les couples, Rumina aide le nourrisson à têter, ...) aux cultes étrangers adoptés par les Romains, toujours prêts à se concilier les faveurs d'une divinité nouvelle. L'auteur se montre fort mesuré dans ses conclusions sur la Rome chrétienne. Selon lui, l'influence de l'aristocratie polythéiste se prolonge tard et on retrouve la juxtaposition des deux religions, notamment dans le calendrier. Ce n'est que vers 500 que les Chrétiens parviennent à imposer la fermeture des temples, lieux maudits peuplés d'esprits considérés comme maléfiques. On appréciera particulièrement les références aux documents antiques incluses dans le texte lui-même ainsi que la précision des termes donnés en latin et en traduction. Une orientation bibliographique et un index complètent ce vade-mecum alliant érudition et limpidité.

Pascale Gérard

R. Turcan, Rome et ses dieux, Hachette (coll. Vie quotidienne), Paris 1998, 118FF.



Jung et l'art

Seul un des meilleurs spécialistes de la pensée jungienne comme Chr. Gaillard (auteur du *Que sais-je* sur Jung et traducteur attiré de son oeuvre) pouvait se risquer à une tâche d'une telle envergure: rassembler l'essentiel des représentations artistiques qui influencèrent la pensée de l'éminent psychanalyste tout au long de sa riche existence. La réussite est totale: les liens étroits entre art et psychanalyse s'expriment en un dialogue constant entre le texte et l'image. Une brève bibliographie souligne d'emblée la double face d'un Jung *bifrons*: buste de Voltaire dans son cabinet de travail et, au dessus de la porte d'entrée à



Küsnacht, l'adage d'Erasmus emprunté à un oracle delphique: *Vocatus atque non vocatus deus aderit* (Qu'on l'appelle ou non, le Dieu sera là). Les études sur les rapports de Jung avec l'art, encore incomplètes, montrent cependant la relation de familiarité que Jung a très tôt entretenue avec l'Antiquité païenne. Rapidement, Jung va diversifier ses connaissances artistiques et étudier dans ses *Métamorphoses et symboles de la libido* de nombreuses oeuvres égyptiennes, étrusques et chrétiennes, mais aussi indiennes d'Amérique et d'Orient. La première partie regroupe les oeuvres particulièrement chères à Jung dont il possédait une reproduction chez lui. On y découvre une statue de Mithra tauroctone (Musées du Vatican), figure mythique fondamentale dans la pensée symbolique tant chez Freud que chez son disciple. La deuxième partie est le fruit d'une recherche originale du plus haut intérêt: les oeuvres d'art présentées, citées par Jung lui-même dans ses publications, sont mises en regard des textes correspondants. Toutes les époques sont présentes, ce qui témoigne du vaste champ abordé par Jung. Des représentations d'Oedipe à Mithra, du culte de Déméter et Korè, d'une importance fondamentale pour la compréhension de la psyché féminine, mais aussi des représentations d'androgynes ou d'êtres zoomorphes illustrent des extraits divers, dont l'*Introduction à l'essence de la mythologie* (1951), rédigée en collaboration avec l'helléniste Ch. Kerényi. A la suite d'un rêve en 1927, Jung dirigera ses recherches vers les traditions orientales. La multiplicité polythéiste qu'il rencontre en Inde l'amène à affiner sa propre conception du divin. L'interprétation des rêves archétypaux amena Jung à s'intéresser à de nombreux rites primitifs. Par ailleurs, la résurgence d'un de ces divinités archaïques, Wotan, Dieu de la tempête, de la fureur et de l'ivresse qui « déchaîne les passions et les appétits combatifs » pourrait expliquer certains faits

historiques... Une autre source inépuisable de réflexions, l'alchimie occidentale, ainsi que l'art moderne (Picasso, Dali), sont interprétés selon les principes les plus fondamentaux de l'âme humaine. Gaillard nous rappelle aussi que Jung était un artiste: des mandalas jaillissent de son pinceau inspiré, il couvre de sculptures commentées en latin et en grec les pierres de sa tour à Bollingen, où l'on peut encore lire, sur une pierre cubique sculptée de tous côtés à 75 ans: « Voici la pierre, d'humble apparence. En ce qui concerne sa valeur, elle est bon marché. Les imbéciles la méprisent, mais ceux qui savent ne l'en aiment que mieux ».

Pascale Gérard

C. Gaillard, *Le Musée imaginaire de C.G. Jung*, Stock, Paris 1998, 390FF



Franz von Stuck

Un ouvrage récent écrit dans la langue de Goethe, mais point n'est besoin d'être un germaniste distingué pour se plonger dans l'univers de Stuck, rassemble les oeuvres maîtresses de Franz von Stuck (1863-1928), regroupées dans l'atelier du peintre devenu Museum Villa Stuck à Munich. Les photographies de son atelier vers 1893 révèlent sa passion pour l'Antiquité: statuettes de Dieux et de Héros, bas-reliefs et ornements architecturaux grecs dominent l'espace. Cet artiste fécond nous a laissé quelques paysages crépusculaires et des portraits de femmes à l'expression malicieuse ou rêveuse; il surprend par une vaste production inspirée par la mythologie païenne. Que le sujet soit traité avec humour, comme le tout jeune faune qui assourdit son aîné en soufflant maladroitement dans une flûte de Pan ou sur le monde tragique comme le saisissant « Baiser du Sphinx » sur fond rouge sang, c'est toujours une éclatante vision d'un monde sacré que Stuck transmet.

De ces êtres aux attitudes un peu outrées, de ces corps animés d'un puissant mouvement de torsion (des photographies nous montrent le peintre posant pour ses tableaux) se dégage une atmosphère profondément dramatique telle cette « Chasse fantastique » où un homme-cerf est transpercé par un homme-cheval. Le génie de Stuck éclate tout autant dans ses statuettes: une amazone à cheval bascule le buste vers l'arrière pour lancer son javelot et la pureté des lignes n'a d'égal que dans le classicisme grec. Le vêtement ondoyant d'une danseuse fait écho aux drapés hellénistiques et une figure d'Hélène pensive ressuscite toute la grâce d'un Tanagra. Une source iconographique remarquable pour apprécier un artiste en marge de tous les mouvements de son époque qui réalise une synthèse personnelle de l'art européen au travers des siècles.

Pascale Gérard

J.-A. Birnie Danzker & B. Hardtwig, Franz von Stuck, Ed. Minerva, Munich 1997, ISBN: 3.932353.09.9



Europe

Quelle autre figure mythologique pourrait encore susciter plus d'intérêt que la séduisante princesse phénicienne enlevée par Zeus - devenu taureau pour la circonstance - et qui, transportée en Crète à travers les flots, donnera son nom à notre continent? Un ensemble de contributions réunissant les actes d'un colloque tenu à Tours propose une série d'analyses fort érudites de différents aspects du mythe: l'étymologie du nom, encore controversée, son attribution à une zone géographique, les métamorphoses littéraires et symboliques du personnage Europé. Ces études soulèvent de passionnantes questions: comment les géographes anciens

représentaient-ils les continents? Quelle est l'origine de la conscience européenne? Pour F. Létoublon (Univ. de Grenoble), l'idée européenne, loin d'être neuve, remontrait à l'époque alexandrine lorsque les Macédoniens cherchaient à s'unir aux Grecs sous un même drapeau européen contre l'ennemi commun: le Barbare oriental. Cette hypothèse implique un relativisme culturel que notre vision moderne n'a que trop tendance à oublier. Si le domaine littéraire est vaste à exploiter, l'iconographie d'Europe est tout aussi fertile.

Une importante partie de l'ouvrage est consacrée aux représentations de l'enlèvement de la princesse. Chargée de symbolisme depuis la plus haute Antiquité par ses rapports avec le culte du taureau, cette figure méritait une telle mosaïque d'éclairages.

Une riche bibliographie ainsi que des illustrations fournissent au lecteur de précieux points de repère. C'est avec curiosité que nous attendons les actes du colloque sur le mythe d'Europe dans l'art et la littérature aux XIXème et XXème siècles.

Pascale Gérard

R. Poignault & O. Wattel-de Croizant, D'Europe à l'Europe I. Le mythe d'Europe dans l'art et la culture de l'Antiquité au XVIIIème siècle, Coll. Caesarodunum XXXIbis, Centre de Recherches Piganiol, Tours 1998. A commander: 3 rue des Tanneurs, F-37041 Tours Cedex.



Revue d'études classiques

Deux revues de haute tenue, l'une belge *Les Etudes Classiques*, l'autre française *Le Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, se distinguent par leur valeur scientifique et la variété de leur contenu. Toutes deux, axées sur l'Antiquité classique et son rayonnement, publient des articles de fond rédigés par des chercheurs d'horizons différents. *Le Bulletin G. Budé*, du

nom d'un grand humaniste de la Renaissance, comprend des articles spécifiques aux études antiques, mais s'ouvre à l'occasion à la littérature française. Une chronique bibliographique traite d'un seul ouvrage, de façon approfondie.

En fin de revue sont recensées les dernières parutions des Belles Lettres, généralement d'un grand intérêt: traductions de la célèbre « collection Budé » (en fait « des Universités de France »), « Etudes anciennes », « Histoire », ou encore les remarquables ouvrages de la collection « Vérité des Mythes ».

Rappelons que l'Association Budé soutient financièrement depuis trois quarts de siècles la publication des traductions d'oeuvres grecques et latines: un bel exemple de société savante, opiniâtre et d'utilité publique!

Les Etudes Classiques est publiée à Namur (Jésuites) avec une constance et une compétence sans faille. La revue se partage entre des articles de base, qui, s'ils s'adressent à des spécialistes, constituent une excellente source de renseignements pour les professeurs, et une revue des revues, assortie d'une bonne revue des livres.

Différentes rubriques (culture générale, linguistique, grec et latin,...) couvrent les plus récentes parutions européennes et américaines. Il s'agit d'un véritable outil de travail à conserver dans sa bibliothèque. Par exemple, le numéro 67 (1999), particulièrement étoffé, contient un passionnant article d'A. Deisser (Univ. de Liège) sur la postérité d'Ulysse dans la littérature, textes à l'appui.

Pascale Gérard

Bulletin de l'Association G. Budé, revue trimestrielle, 95 Boulevard Raspail, F-75006 Paris. Les Etudes Classiques, Facultés Univ. N.D. de la Paix, 61 rue de Bruxelles, B-5000 Namur.



Romulus Augustule, nouveau Julien?

Si les fastes de l'Empire romain à son apogée ont souvent été l'objet de romans célèbres, la chute de l'Urbs, affaiblie par les Galiléens et vaincue par les Barbares, ne semblait pas digne d'intérêt. J.-C. Perrier, journaliste, critique littéraire et musical s'est plu à combler élégamment cette lacune. Romulus Augustule, dont le nom m'avait toujours semblé associé à quelque frêle créature ternie par le souvenir de ses illustres ancêtres, prend les traits d'un énergique jeune homme, désireux de reconquérir le pouvoir et de restaurer les cultes païens qui firent la gloire de l'Empire. Décidé à vaincre le chef wisigoth Odoacre et son conseiller, le très chrétien et perfide Théobald, il rassemble une armée enthousiaste et reprend Rome pour très peu de temps. Le destin tragique du dernier des Césars, son attachement charnel au Paganisme ancestral, sa fin digne, symbole d'un monde qui disparaît contribuent à créer un personnage fort attachant. Grâce à sa solide connaissance de l'Antiquité, l'auteur (qui a assimilé Dumézil!) nous fait vivre des scènes épiques très réussies, tel le sanglant triomphe de l'Empereur... Un bel hommage au dernier Empereur romain d'Occident.

Pascale Gérard

J.C. Perrier, *Le dernier des Césars, Latès, Paris 1999, 110FF. Rappelons que les éditions L'Age d'Homme ont réédité le splendide roman de Gore Vidal: Julien. Un classique.*



La diane au crépuscule

C'est dans le fouillis d'un bouquiniste bruxellois qu'un hasard pour le moins bienveillant guida ma main vers un mince ouvrage à la couverture insolite. Traduit de

l'espagnol par Claude Bleton, un orfèvre en la matière, le subtil roman qu'est *La Diane au crépuscule* de l'Uruguayen Hiber Conteris mène à travers un temps cyclique une profonde réflexion sur l'art avec, pour fil conducteur, la figure infernale de Perséphone, symbole de la perpétuelle renaissance. Banlor, artiste-peintre de lointaine origine belge, restaurateur de tableaux, se lance sur les traces d'un certain Alexandre Vanloo qui, accompagnant les missions françaises en Amérique fut un des premiers paysagistes du Nouveau Monde. Chargé d'expertiser une toile représentant Perséphone et un paysage miniature parfaitement anachronique, Banlor se plonge dans la luminosité intemporelle de San Francisco et va à la rencontre de son destin. L'énigme du peintre visionnaire trouvera sa résolution dans l'une de ces boucles du temps dont nous percevons parfois, dans nos intuitions de « déjà vu », la discrète omniprésence. Une atmosphère de réalisme magique, genre privilégié par des auteurs belges comme Hubert Lampo (édité à l'Age d'Homme) se dégage insensiblement de la narration. Curieuse rencontre de deux mondes, coïncidence inexplicable sans la longue lignée de peintres thiois dont Banlor a parfaitement conscience d'être l'ultime descendant.

Pascale Gérard

H. Conteris, *La Diane au crépuscule*, Roman traduit de l'espagnol par C. Bleton, Actes Sud, Arles 1988, 79FF



L'île des morts

Tel est le nom d'un tableau sinistre qu'un répugnant milliardaire fait rechercher par un marchand d'art et mercenaire de luxe, le jeune Simon Lagide. Son projet est tout simplement de remplacer le Créateur (nous sommes dans un roman judéo-chrétien, et même gentiment

paganophobe) par la pratique des sciences occultes. Lagide ne tarde pas à découvrir les aspects étranges de sa mission. Un vaste chassé-croisé avec des ennemis plus ou moins invisibles s'engage à travers la vieille Europe. Epoques et personnages se superposent et se confondent: Rodolphe de Bohême - revoilà Prague et ses alchimistes - ainsi qu'un mystérieux Juif aux apparitions récurrentes - rabbi ex machina - sont à l'origine de toute l'affaire. Un soupçon de Gustav Meyrink (le Golem est de la partie), un zeste de Perez-Reverte, quelques épices tirées de Dom Eco de Bologne, le tout à la sauce Macé-Scarron (critique au *Figaro*): distrayant, parfois déconcertant. A consommer sans tarder.

Hélène Lasserre

J. Macé-Scarron, *Le cavalier de minuit*, Julliard, Paris 1998, 149FF



La mort de Dieu?

“ Seul en Europe, tu n'es pas antique, ô Christianisme ”

Apollinaire

Agrégée de Lettres, proche de M. Clavel et de G. Thibon, Danielle Masson a interrogé des hommes - aucune femme - sur la Mort de Dieu, jadis annoncée par Nietzsche. Elle se demande si cette dernière n'entraîne pas celle de l'Homme et si les Lumières ne constituent pas un nouvel obscurantisme. Pour un Païen, la première proposition est vide de sens: si un Dieu se retire aujourd'hui, c'est celui des Catholiques et des Protestants. Masochisme intrinsèque à la doctrine? Nihilisme latent depuis des siècles et qui leur explose maintenant au visage? Fatigue d'une religion historique qui s'essouffle? En tout cas, les Orthodoxes, les Juifs et les Musulmans ne semblent pas traumatisés par ce trépas annoncé

à grands cris. Quant aux Hindous, aux Taoïstes et autres Païens, ils auraient plutôt le vent en poupe. D. Masson semble penser que la mort de son Dieu serait celle de toute l'humanité. Idée curieuse, impensable pour un Païen, qui sait que la Divinité, comme le monde, est éternelle. Parfaite illustration d'une lecture pour le moins simpliste de l'histoire humaine : Madame Masson fait comme si le XXème siècle, en effet effroyable à bien des égards, représentait le summum de la souffrance humaine et comme si cette dernière conditionnait ipso facto le destin des Dieux. Qu'elle relise Lucrèce, les pages sur l'impassibilité divine, qu'elle prenne connaissance de la Tradition shivaïte pour qui nous ne sommes que les jouets de la fantaisie des Immortels ! Plus loin, elle soutient que le stalinisme et l'hitlérisme furent " païens ", alors que ces deux régimes se revendiquaient surtout d'une forme de matérialisme, historique ou biologique, et qu'ils devaient bien plus à l'eschatologie judéo-chrétienne (parousie, peuple élu, millénarisme, etc) qu'aux mythologies traditionnelles. Elle oublie, par exemple, la Guerre de Trente Ans, qui vit des massacres d'ampleur inouïe, *perpétrés par des Chrétiens*, les Guerres de religion, les Croisades, les persécutions des Païens, la colonisation de la Baltique, celle des Amériques ou des Indes, etc. Elle semble ne pas voir cette somme immense de malheurs, comme si seuls des massacres commis par des athées, des Païens (ou réputés tels) devaient être déplorés. Comme s'il n'y avait, dans son monde, que les " grandes " religions et les " grands " massacres... Comme si tous les morts ne se valaient pas. Et si cette tarte à la crème - la Mort de (leur) Dieu (unique) - n'était que l'expression du nombrilisme occidental, de la névrose d'un Occident - l'Occident chrétien - dévitalisé et suicidaire? Mais dévitalisé par quoi ... si ce n'est par le Christianisme? Aujourd'hui que ce dernier, dans ses versions protestantes puis néo-catholiques (id est: protestantes!), s'est

vidé de tout ce qui faisait sa force et sa splendeur, c'est-à-dire de ses éléments païens, son prêtre est nu: bardé de concepts, bouffi de moraline et de mauvaise conscience, fermé au mystère, en un mot isolé. *Vae soli!* D'un point de vue païen, tout le drame est là et le poison provient des origines de cette religion qui fit tout pour éradiquer la nôtre. Certes, et Michel Déon le rappelle dans son intervention, l'Eglise sut un temps préserver bien des merveilles, mais uniquement dans l'Empire romain... qu'elle avait pourtant affaibli face à la menace barbare. Ailleurs, aux Amériques, en Inde, en Afrique, l'épuration fut menée sans états d'âme. L'académicien se définit comme panthéiste, proche de Bloy (comme Jünger) et de Bernanos, rappelle aussi que ce qu'il y a de plus pur dans le Christianisme - et qui existait bien avant le Nazaréen - est menacé en premier lieu par la hiérarchie catholique.

Alain de Benoist, sans doute l'intellectuel français victime de l'ostracisme le plus inique, joue dans cet ensemble inégal le rôle de " Monsieur Paganisme ", et précise en une soixantaine de pages ce qu'il entend par ce concept. Si le discours est abreuvé aux meilleures sources (nos lecteurs y reconnaîtront influences et emprunts), fort intelligent, malgré des imprécisions dues à des références italiennes incorrectement traduites (Massimino Daïa pour Maximin Daïa, présenté (p. 114) comme un penseur alors qu'il s'agit surtout d'un empereur romain (305-314), Zosima pour Zosime) ou à une connaissance superficielle du sujet traité (l'édit de Milan, en fait une simple lettre adressée à quelques gouverneurs d'Orient, ne date pas de 314, mais de 313 et, surtout, n'instaure en rien le Christianisme comme religion d'état; *l'Histoire nouvelle* de Zosime, le dernier historien païen, n'est, Dieux merci, pas entièrement perdue: elle est traduite en cinq volumes aux Belles Lettres; l'oeuvre du rhéteur Libanios, ami de l'empereur Julien, subsiste elle aussi: treize volumes chez Teubner), il

n'emporte pas complètement l'adhésion du lecteur, qui a souvent l'impression d'assister à un jeu d'apparence académique. Ce qui manque dans cette démonstration, c'est une présence, l'être de chair et de sang, évacué par des références un peu hétéroclites, souvent envahissantes, c'est le signe tangible d'une quête personnelle. Qu'il délaisse donc ses fiches de lecture et plonge en lui-même pour tirer le suc de ses immenses lectures! Qu'il nous offre un manifeste où l'intelligence se marie à la passion! Toutefois, Alain de Benoist vise juste et l'on aurait tort de ne pas méditer la synthèse qu'il propose: " Le christianisme, finalement, n'aura été crédible auprès des masses qu'aussi longtemps qu'il contenait encore en lui des éléments non chrétiens, pré-chrétiens, qui le rendaient acceptable, (...) le christianisme épuré de tout ce qu'il avait emprunté au paganisme est voué à une extinction plus ou moins rapide ".

Gustave Thibon, penseur catholique, répond à l'anathème de Lévinas (" La voilà donc l'éternelle séduction du paganisme, par-delà l'infantilisme de l'idolâtrie: le sacré filtrant à travers le monde ") par une vibrante défense de l'Incarnation: " Si Dieu est le créateur de toutes choses, pourquoi ne Le vénérerait-on pas à travers tout, si l'on croit à son omniprésence partout, à tous les degrés? Je me sens profondément païen, j'ai de la vénération pour les forces cosmiques dans la mesure où elles sont les instruments de Dieu. (...) Il faudrait retrouver le sentiment aujourd'hui un peu perdu, du sacré, cette sorte de recul vénérateur devant tout ". Pour un Païen, je dirais que c'est presque pain bénit... à l'exception du mot " créateur ", car nos Dieux ne sont pas créateurs, si ce n'est que d'un point de vue allégorique. Quant à Lévinas, qu'il aille aux corbeaux avec ses accusations: s'il y a bien de l'infantilisme, c'est dans sa soumission à un Dieu jaloux et la croyance barbare en un peuple élu! Comme si les Dieux devaient passer par le truchement d'une quelconque tribu – sémite

ou aryenne - pour se manifester!

Le principal mérite du recueil, qui comporte aussi des entretiens avec Paupert, Domenach, Poulat et même Dom Gérard, outre la place accordée à un courant païen, est de révéler un Gustave Thibon bien singulier, voilà un Catholique qui se sent Païen, cite Marc Aurèle: " Veux-tu mépriser une chose, résous-la en ses éléments " et conclut par ces sages paroles: " Et si tu ne veux rien mépriser, raccorde tout au tout ". Une piste à suivre.

Christopher Gérard

D. Masson, Dieu est-il mort en Occident?, Editions Guy Trédaniel, Paris 1998, 140FF.



Mystiques païens

Heureuse initiative qu'ont prise les éditions Arfuyen en rééditant le livre ancien (1944) du Père Festugière *Trois dévôts païens*. Firmicus - Porphyre - Sallustius. Ce grand helléniste (1898-1982), auteur de plus de septante ouvrages, dont la monumentale *Révélation d'Hermès Trismégiste*, s'était spécialisé dans l'étude de la religion personnelle des Anciens: " Un certain accent pareil, de piété clame et sereine, où se mêlent, à doses inégales, l'élan vers les choses divines, la résignation aux maux inévitables, la force d'âme qui vainc la douleur. (...) Une commune persuasion que les valeurs les plus hautes sont celles de l'esprit ". Les trois mystiques évoqués furent de grandes figures du Paganisme tardif. Firmicus Maternus tout d'abord, astrologue, sénateur, auteur d'un traité intitulé *Mathésis*, et, hélas, du fameux *De errore profanarum religionum*, où, pour citer Festugière, il se montre " chrétien résolu, imbu d'une ardeur farouche et d'un esprit de revanche qui attristent chez un disciple de l'Évangile ". Firmicus est en fait un renégat, un converti qui brûle ce qu'il a adoré, et notamment le Mithriacisme. Son dernier livre est un

“manuel d'intolérance” (G. Boissier), dans lequel l'auteur incite les empereurs chrétiens Constance et Constant à éradiquer le Paganisme: “celui qui sacrifie aux Dieux sera déraciné de la terre”. Mais avant de trahir, Firmicus a chanté Sol Invictus. Ecoutons-le: “Soleil souverainement bon, souverainement grand, qui occupe le milieu du ciel, intellect et régulateur du monde, chef et maître suprême de toutes choses, qui fais durer à jamais les feux des autres étoiles en répandant sur elles, en juste proportion, la flamme de ta propre lumière, (...) vous enfin, fidèles compagnons du Soleil, Mercure et Vénus...”. Le second est le divin Porphyre, auteur du Contre les Chrétiens, et surtout de la Lettre à Marcella, que Festugière considère comme le testament spirituel de l'Hellénisme: “Voici en effet le fruit principal de la piété: rendre un culte à la Divinité selon les coutumes des pères, non qu'elle ait besoin encore de cet hommage, mais parce que, dans sa majesté toute vénérable et bienheureuse, elle nous invite à l'adorer. Les autels de Dieu, on ne perd rien à les servir, on ne gagne rien à les négliger, mais quiconque honore Dieu comme si Dieu avait besoin encore de cet hommage, se tient, sans qu'il s'en rende compte, pour plus grand que Dieu. Ce n'est pas la colère des Dieux qui nous blesse, mais notre propre ignorance des choses divines. La colère est étrangère aux Dieux. Car il n'y a colère que si l'on s'oppose à notre vouloir; or, rien ne s'oppose au vouloir de Dieu”. Quant au troisième, c'est le cher Saloustios, l'ami de Julien, notre empereur, et l'auteur d'un petit traité de théologie païenne *Des Dieux et du Monde*. Saloustios était issu d'une ancienne famille installée en Gaule depuis longtemps. Haut fonctionnaire, il sera aux côtés de Julien sur tous les fronts, jusqu'à la mort de l'autocrate. Il compose un petit “catéchisme” à l'usage des hautes castes de l'Empire, que le Père Festugière, décidément fasciné par l'Hellénisme, a fort bien traduit: “Qu'en certains lieux de la terre il y ait des gens

qui ne croient pas aux Dieux et qu'il doive y en avoir souvent encore après nous, ce n'est pas là chose propre à troubler les gens sensés. Cela n'affecte pas les Dieux pas plus que, on l'a dit, les honneurs ne leur profitent”. Tous nos amis se procureront ce livre à la belle couverture ivoire et qui est une parfaite initiation à la mystique païenne.

Christopher Gérard

Firmicus - Porphyre - Sallustius. Trois dévots païens, *Trad. de A.J. Festugière, Arfuyen, Paris 1998, 95FF*



Proclus

Les éditions Arfuyen, toujours elles, avaient publié en 1994 les Hymnes et prières du néoplatonicien Proclus (8 février 412-17 avril 485): l'ouvrage contient le texte grec et l'élégante traduction française de H.D. Saffrey, sans doute l'un des meilleurs connaisseurs du néoplatonisme païen, avec I. et P. Hadot, J. Trouillard, L.G. Westerink et J. Combès. Car, Dieux merci, le néoplatonisme, longtemps négligé, est à présent l'objet d'études systématiques et les textes fondateurs (Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus et Damascius) sont en cours d'édition. Le mérite des éditions Arfuyen est précisément de nous livrer les prières païennes des derniers néoplatoniciens de l'Ecole d'Athènes, mais débarrassées des notes érudites, qui pourraient effaroucher le néophyte. Avec ce superbe livre, au prix fort intéressant (95FF), les amateurs, les “honnêtes hommes” de cette fin de siècle disposent d'un authentique “bréviaire” néoplatonicien. Proclus, après des études à Alexandrie, devint le chef de l'Ecole philosophique néoplatonicienne d'Athènes, et ce au moment où le Christianisme était devenu la religion officielle de l'Empire. Initié aux rites théurgiques par Asclépégéneia, la fille de

Plutarque d'Athènes, son maître avant Syrianus, Proclus est le dernier sage de l'Antiquité à connaître toutes les écoles philosophiques grecques sur le bout des doigts. En butte à l'intolérance des Chrétiens, il devra s'exiler un an. Nous possédons encore sa Théologie platonicienne, publiée aux Belles Lettres en cinq volumes, par H.D. Saffrey précisément (1968-1987). La pensée de Proclus et des derniers (?) néoplatoniciens récapitule un millénaire de pensée grecque... et nous connaissons des érudits qui ne sont pas loin de penser que tout se trouve chez Proclus et Damascius. Les continuateurs de Plotin ont composé des hymnes en l'honneur des Dieux et des Héros. Ce recueil était celui utilisé par l'école néoplatonicienne dans ses dévotions quotidiennes. Alors que le culte public des Dieux était interdit (Loi du 8 novembre 392, promulguée par Théodose), les familles pieuses continuent très tard - jusqu'au VIème siècle - à pratiquer des liturgies clandestines: cultes domestiques avec chants, prières, processions de statues, hymnes anciens mais aussi nouveaux car la tradition était bien vivante. Sur ces milliers d'hymnes, peu ont survécu: les Hymnes "Orphiques", les Hymnes Homériques, ceux de Callimaque... et ceux de Proclus aujourd'hui accessibles à tous. Lors des fouilles effectuées au pied de l'Acropole d'Athènes, les archéologues ont découvert la maison du philosophe Plutarque, où enseignèrent les maîtres néoplatoniciens Syrianus, Proclus, Marinus, Isidore, Zénodote et Damascius, et ce jusqu'en 529, date funeste à laquelle Justinien ferma l'école et interdit toute pensée non chrétienne (et non orthodoxe). Ce sera alors l'exil en Perse pour Damascius et ses disciples, puis le repli sur Harrân, où une école néoplatonicienne païenne survivra jusqu'au XIème siècle au moins. Dans les ruines de cette maison athénienne, on a retrouvé une chapelle comportant des niches et dans l'une d'elles, une statue de Cybèle, la Grande Mère des

Dieux... On peut définir Proclus comme un moine païen: sa vie était réglée comme celle d'un cistercien ou d'un bénédictin. Jeûnes, prières, veillées en l'honneur des Dieux, saluts quotidiens au Soleil (au lever, au midi, au coucher) alternaient avec le travail philosophique proprement dit: explications et commentaires des "auteurs du programme": Platon, Aristote, "Pythagore" (en fait Jamblique, semble-t-il) ainsi que les poètes, considérés comme théologiens: Homère, Hésiode et les Rhapsodies Orphiques. L'idéal du philosophe néoplatonicien est en effet de célébrer le Bien-Un, qui est au-delà de l'Être, et dont l'âme est la "trace cachée". Il s'agit ici d'une religio mentis, d'une religiosité tout intellectuelle: l'acte religieux par excellence est la lecture, du Parménide de Platon par exemple. Le Soleil joue un rôle important dans ces dévotions: chanté par Euripide (Ion), Julien (Discours sur Hélios-Roi, très lus dans les cénacles non chrétiens de Byzance), et enfin par Proclus, dont l'Hymne au Soleil est l'expression d'une spiritualité très raffinée et épurée. Pour les platoniciens, Hélios est identifié au Bien (Platon, République VI), pour Proclus, "il transcende d'une unique supériorité tout ensemble ce qui se voit et ce qui est vu". Rejeton du Bien, il règne sur le domaine sensible comme le Bien sur le domaine intelligible: Bien et Soleil sont tous deux Rois. Le Corpus Hermeticum (XIII) nous livre un témoignage sur l'adoration du Soleil: "Eh bien donc, mon enfant, tiens-toi debout en un lieu à ciel ouvert et, face au vent du Sud, au moment de la chute du Soleil couchant, fais adoration; et de même encore, au lever du Soleil, en te tournant vers le vent d'est. Silence donc, enfant." Un oracle d'Apollon rendu à la cité d'Oinoanda est clair quant au rituel de la prière au Soleil: "Vous devez lever les yeux vers l'Ether pour prier, le matin, en regardant vers l'Orient." Le Soleil, relais de l'action de l'Un, est identifié à Apollon par de nombreux auteurs: Euripide, Callimaque et Héraclite le

mythographe, dans ses *Allégories d'Homère*: "Qu'Apollon soit identique au Soleil, que ce soit un seul Dieu sous deux noms différents, cela ressort nettement des révélations secrètes que l'on fait sur les Dieux dans les cérémonies des Mystères, et du refrain populaire qui proclame sur tous les tons: Le Soleil, c'est Apollon, et Apollon, c'est le Soleil." L'ouvrage, décidément très précieux, contient également des hymnes à Aphrodite, aux Muses, à Hécate, à Athéna riche en ressources...Païens clandestins à Athènes mais aussi à Mistra, dans l'entourage du philosophe Georges Gémiste Pléthon (au XVème siècle), ces textes sublimes, s'ils sont lus et intériorisés, pourront à nouveau sacraliser le quotidien des Païens d'aujourd'hui comme ils le firent il y a quinze siècles.

Christopher Gérard

Proclus, Hymnes et prières, Arfuyen, Paris 1994, 95FF.



Plotin

Grâces en soient rendues au Cerf, qui comme son nom ne l'indique pas, est une maison catholique, fondée par des Dominicains, pour ce labeur acharné en faveur de la pensée grecque. Non contents d'être le premier éditeur français en matière de Judaïsme, "Latour-Maubourg" publie, sous la direction de P. Hadot, professeur au Collège de France et spécialiste incontesté du néoplatonisme, un cinquième *Traité de Plotin*. Il s'agit du *Traité 51*, qui traite de l'origine des maux, à savoir la matière. C'est D. O'Meara, déjà coauteur de *La Philosophie épicurienne* sur pierre (Cerf 1996), qui s'est chargé de l'édition du texte, de sa traduction et des notes (avec index). Ce texte est fondamental puisqu'il influencera, via la réponse de Proclus, toute la réflexion occidentale sur le problème du mal. Sur l'importance de Plotin dans le

débat philosophique de notre civilisation, L. Ucciani, éditeur des cahiers Charles Fourier, publie *Sur Plotin*. La gnose et l'amour, un essai austère et quelque peu jargonnant tendant à démontrer à quel point Plotin marquera la pensée chrétienne (parler de philosophie chrétienne serait un non-sens puisque cette religion fonde toute sa doctrine sur une révélation dogmatique). En ce sens, Plotin, théoricien de l'amour dont s'inspireront les Pères chrétiens, est à la base de l'identité occidentale. Toutefois, Ucciani repère un thème, celui de la gnose, que l'Eglise a occulté, tant celle-ci était incontrôlable et dangereuse pour le contrôle des mentalités.

Christopher Gérard

Plotin, Traité 51, édition, trad. et comm. D. O'Meara, Cerf, Paris 1998, 145FF.

L. Ucciani, Sur Plotin. La gnose et l'amour, Kimé, Paris 1998, 155FF. Signalons que les Belles Lettres ont réédité en 1997, dans leur collection de poche, la Ière Ennéade dans la traduction de Bréhier.



Marcel Conche

Ce livre est un chef-d'oeuvre de clarté didactique, malgré son thème qui reste difficile à cerner. Non que le problème de l'aléatoire se réfère à un savoir obscur, mais plutôt parce que nous l'éprouvons à tout instant, qu'il fait partie de l'expérience intime et permanente de tout être humain. « Aléatoire se dit - rappelons-le - de ce qui arrivera, ou de ce qui arrive mais n'est pas encore arrivé, donc un événement futur devant s'accomplir ou d'un événement présent s'accomplissant, mais non encore accompli - ce qui est passé, accompli, n'ayant plus rien d'aléatoire. » C'est donc notre rapport à l'avenir et à ce qui est en train d'advenir qui se trouve en jeu. Le résultat de toutes mes actions est aléatoire, mais cela est vrai aussi pour toutes les actions de tous les autres humains, dans une

société, une nature, un cosmos eux-mêmes aléatoires. vertige devant cette évidence qui peut engendrer l'effroi, l'aveuglement volontaire ou le mirage des certitudes rassurantes. Nous faisons sans cesse des choix. Mais qu'en est-il du libre-arbitre quand nous optons pour tel possible, écartant par cette décision l'ensemble des autres possibles, et ne sachant nullement ce qui adviendra - quelle que soit notre volonté, quelle que soit la probabilité d'aboutir à tel ou tel événement?... J'écris ce texte. Je ne sais si je vivrai assez longtemps pour le terminer, même si c'est probable (mon état de santé semble toujours satisfaisant!). Je ne sais exactement quelle sera sa forme définitive ni même ce que dira la phrase suivante. Ce texte sera sans doute publié, peut-être lu, réédité même: rien n'est certain... *Il en va de la sorte pour tout ce que nous faisons: des décisions les plus banales (je mets ou non du Calvados dans mon café) aux plus importantes (je me suicide ou non).* Marcel Conche ne se laisse pas dépasser par son sujet, même s'il reconnaît à la vérité un destin aléatoire qui réduit nos gesticulations existentielles à peu de choses, sinon au néant. Il partira pourtant de ces médiations pour élaborer une morale et une éthique (une distinction s'opère entre les deux et seule l'éthique peut s'affirmer « personnelle »). Cette éthique paraîtra à certains trop peu héroïque; il est vrai qu'elle s'annonce dans le cadre d'une réduction et d'une maîtrise - relative, bien sûr - de l'aléatoire. Non que le philosophe refuse de prendre des risques, mais « seulement s'il le faut pour réaliser, pour atteindre, ce à quoi on se sent appelé ». Tant pis pour ceux qui revendiquent la gratuité du geste aux conséquences périlleuses. En fait, il y aurait quelque perversité à nier la valeur apaisante de la sagesse de M. Conche. Au-delà des poses et des rodomontades, le véritable héroïsme - héroïsme tranquille - n'est-il pas d'accepter sereinement le déploiement du réel, dans sa beauté sobre, ardue, mouvante et

émouvante? La quiétude n'est pas la négation frileuse du tragique, elle en est la compagne lucide et, j'oserai dire, logique.

Marc Klugkist

M. Conche, L'Aléatoire, PUF Perspectives critiques, Paris 1999, 134FF

P.S.: Au moment de mettre sous presse, nous recevons des éditions Encre marine deux textes de M. Conche somptueusement publiés, comme d'habitude, par cette maison si originale, qui se réclame de Hölderlin (« Nous unir avec la Nature en un Tout infini, tel est le but de toutes nos aspirations »): Le sens de la philosophie et Le destin de solitude. Les livres de Marcel Conche se dégustent; il était par conséquent impensable de les lire à la sauvette pour en parler à tout prix! Nos lecteurs peuvent néanmoins nous faire confiance et les commander à Encre marine, Fougères, F-42220 Versannes, fax: 04.77.39.66.45.



Mythe et distorsion

« La parole est avènement du sacré »

Heidegger

Avec la dernière somme de L. Couloubaristis, nous le tenons, notre Bréhier! En 1300 pages, celui que des étudiants - dont Votre serviteur - surnommaient le Brillant (ou, plus familièrement, Lampros), a accouché d'une somme inégalée sur la pensée antique et médiévale. La première originalité consiste précisément en cette vision globale de la philosophie ancienne, qui ne s'arrête ni avec les Pères ni même avec Justinien, mais poursuit son parcours, parfois de façon souterraine, jusqu'à la chute de Constantinople et la transmission à l'Occident du néoplatonisme païen, prélude à la Renaissance. D'Hésiode (VII^{ème} siècle AC) à Pléthon (XV^{ème} siècle PC), Couloubaristis



traque les principaux décodeurs du Muthos. Spécialiste de Parménide et d'Aristote, éditeur de la Revue de Philosophie Ancienne et directeur des éditions Ousia, Lambros Couloubaristis enseigne l'histoire de la philosophie ancienne et médiévale à l'Université Libre de Bruxelles. Son impressionnante production scientifique couvre toute la pensée hellénique, des présocratiques à Pléthon. Dans cet ouvrage monumental publié chez Grasset (coll. Le Collège de Philosophie), il rappelle que l'histoire de la philosophie est le résultat d'un tri, parfois inconscient entre les multiples expériences de la pensée, dont seules un petit nombre, au moment propice (le Kairos des Anciens), sont promues au rang de "grand" courant. Incorrigible optimiste, Couloubaristis signale que l'examen approfondi des sources arabes et byzantines, longtemps négligées, nous apprendra encore beaucoup. L'histoire extraordinaire de son collègue et ami Alain Martin en témoigne: en s'usant les yeux sur un papyrus de Strasbourg, l'érudit bruxellois découvrit des fragments inédits d'Empédocle, qui affinent notre connaissance du Sage d'Agrigente. La démarche de L. Couloubaristis est subtile: ne parvient-il pas, mine de rien, à amalgamer la pensée chrétienne aux généalogies archaïques d'une part et au néoplatonisme de l'autre? Voilà le Christianisme à peu près vidé de toute singularité et présenté comme un large syncrétisme puisant à des sources fort disparates. Aux généalogies bibliques, l'auteur compare "scandaleusement" celles d'Hésiode et des Orphiques. Paul de Tarse et Jean l'Évangéliste sont enrôlés sous la bannière d'un moyen platonisme judéo-chrétien! De même, les Pères chrétiens, de Grégoire de Nazianze à Augustin d'Hippone sont présentés en tant que néoplatoniciens chrétiens, attelés à l'appropriation de ce courant si riche par l'Église: Denys l'Aréopagite est à ce propos une figure

emblématique de cette entreprise de pillage et de dévoiement philosophique, qui caractérise la démarche des penseurs (et non point « philosophes ») chrétiens depuis l'Antiquité. Du néoplatonisme, en passant par le stoïcisme, jusqu'au marxisme (voir la théologie de la libération), ceux-ci n'auront en effet jamais cessé de se vêtir des oripeaux de pensées triturées et neutralisées pour renforcer leur église! On aura compris que L. Couloubaristis goûte peu les ruptures et leur préfère le concept plus complexe de continuité souterraine, celui de promotion opportune aussi. Il analyse les axes de la pensée archaïque (généalogie - topologie - mythologie) dont il montre la profonde cohérence: reprenant à Heidegger le thème du Muthos comme forme particulière de Logos (et l'inanité de la théorie positiviste du passage du premier au second par la grâce du Progrès); il développe longuement le thème de la Diastrophè, la distorsion. En effet, la pensée archaïque parle des Dieux, et en général de l'invisible, regardé comme faisant partie intégrante de la réalité visible, en pratiquant une distorsion: ces figures inengendrées - tout Paganisme est foncièrement non-crétionniste - sont présentées comme étant "nées". Le Poète, le Sage, le Devin parlent des Dieux comme s'ils étaient nés, de façon allégorique. Les cosmogonies et les théogonies païennes ne témoignent donc pas d'une croyance naïve en une création "historique", mais illustrent une logique ambivalente (coïncidence des contraires), non dualiste. L'usage du mythe implique donc cette fameuse distorsion, "une inadéquation entre le discours et le réel", qui peut parfois prendre l'apparence du mensonge. On voit donc qu'entre mythe et philosophie, la frontière est loin d'être aussi évidente que nombre de penseurs occidentaux, partisans des ruptures radicales (judéo-chrétienne ou hégélo-marxiste) l'ont affirmé. A l'appui de sa thèse, L. Couloubaristis aurait pu citer les travaux de B. Sergent sur les trois fonctions en Grèce ancienne (Economica 1998, premier volume paru; le

second traitera de la philosophie). Surtout il aurait pu se pencher sur la pensée indienne - par exemple par le truchement de *A History of Indian Philosophy* (Cambridge 1922, Delhi 1997) de Surendranath Dasgupta, le maître de Mircea Eliade. Comme R.P. Droit le rappelait il y a quelques années dans *L'Oubli de l'Inde* (PUF 1989), hellénistes et philosophes devraient redécouvrir ce continent méconnu de la pensée où ils trouveraient liens et éclairages significatifs. L. Couloubaritis cite à plusieurs reprises l'Empereur Julien - et même son *Contre les Galiléens* dans la traduction de Votre serviteur - et s'attarde à juste titre sur la figure importante de Georges Gémisthe Pléthon, philosophe néoplatonicien païen du XV^{ème} siècle. Sa conclusion, rationaliste et positiviste, ne convaincra qu'à moitié: Couloubaritis semble penser, après Heidegger (et les frères Jünger), que la technique a constitué une « nouvelle » forme d'invisible, et donc de « nouveaux » Muthoi, que le philosophe se doit de décoder. Plutôt que de croire en une hypothétique « nouveauté », pourquoi ne pas simplement reconnaître que nous assistons, après la parenthèse dualiste, aux retrouvailles du sacré - concept étrangement absent de sa démonstration - et de la technique, à l'éternel retour de l'identique? N'est-ce pas Régis Debray qui dit, en substance, que plus notre époque se veut « moderne », plus elle se révèle archaïque?

Christopher Gérard

L. Couloubaritis, Histoire de la philosophie ancienne et médiévale, Grasset, Paris 1998, 245FF.



Esotérisme

Les PUF nous livrent un outil de travail remarquable avec le tout récent Dictionnaire

critique de l'esotérisme, publié sous la direction éclairée de Jean Servier. Plus de 1500 pages d'informations d'une grande précision avec des bibliographies du plus haut intérêt, des renvois systématiques: les promoteurs, en une démarche que l'on pourrait qualifier d'exotérique, ont tenu à rendre possibles les recherches personnelles du lecteur. Il s'agit bien d'un guide au sein d'un maquis difficile d'accès, où l'on lira les textes de grands noms de la recherche: R. Boyer, A. Faivre, C. Jacq à l'érudition inattendue chez un romancier qui est aussi égyptologue pointu, M.M. Davy, F. Bonardel, G. Durand, J. Richer, J.F. Mattéi, le spécialiste du Pythagorisme, M. Conche sur Héraclite, Empédocle et les Hyperboréens, P.G. Sansonetti... et J.F. Mayer, qualifié de " très suspect " par un plumitif du Monde alors qu'il s'agit d'un spécialiste mondialement reconnu des nouveaux mouvements religieux, employé à ce titre par le Ministère suisse de la Défense! Remarquons l'absence de C.J. Guyonvarc'h pour la matière celtique, partiellement traitée par les responsables des revues Ialon et Ordos. D'emblée, J. Servier rompt avec certain scientisme lorsqu'il évoque " le discrédit qui fait peser sur l'esotérisme le lourd casque de plomb de la raison occidentale et agir la corrosion de l'aigre dérision ". Il insiste à bon droit sur le caractère éminemment traditionnel de l'esotérisme, qu'il définit comme la transmission d'un savoir secret - un ensemble de clés - réservé à des initiés. Pythagore, Empédocle, Platon, les Stoïciens et même les Epicuriens agissaient ainsi, comme les Brahmanes de l'Inde ou les Druides de nos régions. Le savoir ne se vend jamais mais se transmet à qui en est digne. Le fondement de ce savoir n'est jamais strictement dualiste: la sympathie universelle est en effet une constante des doctrines ésotériques. Mithra et les cultes solaires sont abordés par J. Thomas, qui se charge de la partie romaine. Toutes les civilisations sont étudiées, du Tibet à l'Australie, mais l'Antiquité indo-européenne, l'Egypte et notre Moyen Age (alchimie et mystique) se



taillent la part du lion. Les lacunes dans ce genre de synthèse sont inévitables, mais on regrettera tout de même l'absence d'article consacré à Evola et à Schuon. Ce dictionnaire reste néanmoins indispensable pour tout chercheur dans le domaine. L'intelligente introduction de J. Servier peut se comprendre comme une prudente réhabilitation de la pensée traditionnelle: " La pensée pour la pensée est un exercice tardif d'intellectuels aussi inutile pour l'homme des civilisations traditionnelles, pour l'homme de toutes les traditions, que, dans le Tibet de naguère, la rotation d'un disque ou d'un cylindre qui n'aurait pas été un moulin à prière ".

Christopher Gérard

J. Servier dir., Dictionnaire critique de l'ésotérisme, PUF, Paris 1998, 980FF



Conversion

« Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs monuments, vous abattrez leurs bosquets (...) parce que l'Eternel a nom Jaloux, c'est un Dieu jaloux! »

Exode, XXXIV, 13-14.

Le problème fondamental de la conversion de l'Europe au Christianisme est enfin abordé de façon non apologétique, et ce par deux auteurs anglo-saxons, R. MacMullen, professeur à l'Université de Yale et auteur, entre autres, de *Le Paganisme dans l'Empire romain* (PUF) et R. Fletcher, professeur à York (1). Jusqu'au début des années 80, le mythe de la conversion pacifique d'à peu près tout l'Empire dès la fin du règne de Constantin (306-337) - censée expliquer l'échec de la restauration païenne de Julien - était généralement tenu pour plausible. Depuis, l'étude des textes, l'archéologie, et surtout l'affaiblissement de l'imprégnation

chrétienne du monde universitaire ont permis de fortement nuancer cette vision idyllique. R. MacMullen montre bien dans *Christianisme et Paganisme du IVème au VIIIème siècle* que la réalité fut bien différente de l'image d'Epinal. Loin d'être éliminés à la fin du IVème siècle par les lois scélérates de Théodose, les cultes ancestraux vont survivre pendant des siècles, parfois jusqu'à la modernité. Ensuite, si les Païens furent « vaincus », ce fut à la suite de persécutions impitoyables étalées sur des siècles. MacMullen insiste sur la singularité judéo-chrétienne, inconnue du monde païen (encore aujourd'hui), qui consiste en cette obsession suspecte de vouloir à tout prix convertir l'autre et nier ses Dieux. C'est la vieille imprécation contre les « faux » Dieux, ceux des autres, propre à l'Ancien comme au Nouveau Testament: « Dieu qui dit la vérité a prédit que les images des faux Dieux seront renversées et il ordonne que ce soit fait », tonne Augustin d'Hippone dans l'une de ses Lettres. Le Christianisme hérite du Judaïsme cette volonté d'éradiquer « l'erreur », par la terreur s'il le faut. Païens, Juifs et Manichéens, en attendant des millions d'hérétiques, ariens ou nestoriens, Cathares ou Protestants, goûteront, au fil des siècles, à l'Amour chrétien. Les témoignages antiques, de l'époque de Justinien par exemple, un persécuteur fanatique des mal-pensants, en disent long sur la bestialité de la répression: arbres abattus, temples brûlés, fidèles fouettés, crucifiés, décapités; tout est mis en oeuvre pour convertir à la vraie foi. Malgré ces pratiques terroristes, les cultes païens conscients survivent fort tard: en Provence, vers 580, un voyageur se retrouve seul chrétien au milieu de Païens épanouis. Vers 650, dans la région de Paris, un évêque s'entend répondre à ses critiques du Paganisme: « Romain (sic), tu auras beau nous réprimander tant que tu le voudras, tu ne réussiras jamais à extirper nos coutumes. Nous accomplirons ces rites comme nous l'avons toujours fait, et nous nous réunirons toujours pour cela; et aucun homme n'interdira jamais

ces fêtes anciennes qui nous sont chères ». Vers 900, un érudit de Carrhes en Orient, Thâbit ibn Qurra, s'exclame: « Bien que nombreux soient ceux qui ont été soumis à l'erreur (c-à-d faits chrétiens) par la torture, nos ancêtres, grâce à la main de Dieu ont enduré et parlé vaillamment et cette cité bénie n'a jamais été souillée par l'erreur de Nazareth. Et nous avons reçu, et nous transmettrons l'héritage du paganisme, qui est tenu en grand honneur dans ce monde. Heureux celui qui supporte le fardeau et dont l'espoir reste ferme pour l'amour du Paganisme ». Dans tout l'Empire, le culte des arbres, les rubans de tissus accrochés aux branches, persistent malgré les malédictions des prêtres. Face à ces résistances opiniâtres, l'Eglise intègre et assimile, s'imprègne des valeurs du Paganisme (voir notre calendrier), dont la souplesse infinie permet tous les accommodements, même les plus saugrenus. L'histoire nous apprendra si le Christianisme laissera derrière lui autant de traces aussi profondes... MacMullen a aussi raison d'insister sur la montée de la superstition et le recul du savoir dès le III^{ème} siècle: c'est une des raisons majeures du succès des Galiléens, adeptes de la croyance bien plus que de la sagesse.

L'autre ouvrage, *The Conversion of Europe*, traite de la conversion du continent tout entier, depuis le baptême de Constantin en 337 jusqu'à celui du Grand Duc Jogaila de Lithuanie en 1386, qui serait donc la date « officielle » de la fin du Paganisme en Europe (2). La réalité est plus complexe, évidemment, et Fletcher montre bien à quel point ces conversions furent superficielles, dictées par l'intérêt ou la peur. Son livre érudit mérite d'être traduit en français, mais mieux que celui de MacMullen car sa traduction est parfois peu lisible tant elle est maladroite. Fletcher parle longuement de la conversion des Francs, des Saxons et des Baltes, épisode peu connu, occulté même car l'Eglise s'y révèle sous son jour le plus sombre. En effet,

la conversion de l'Empire romain, pendant des siècles, a été justifiée par son rôle, nettement majoré, dans le sauvetage de l'héritage antique. L'Eglise catholique (à l'exception des autres confessions!) aurait donc constitué une sorte de rempart contre la barbarie (en fait des Germains déjà vaguement convertis). La réalité, encore une fois, est moins idyllique: l'Eglise, par ses luttes religieuses entre sectes chrétiennes, par son parasitisme et son attitude ambiguë à l'égard de l'ennemi extérieur, a considérablement affaibli l'Empire (voir la Cité de Dieu d'Augustin ou les textes de Salvien de Marseille qui justifient le sac de Rome). Quant à l'héritage antique, il s'est vu mutiler par les prêtres (livres brûlés, copies interdites sous peine d'amputation des mains, manuscrits grattés, etc). Et, à l'extérieur de l'Empire, en Scandinavie, en Germanie, dans la Baltique, que voyons-nous? Des croisades terribles accompagnées de conversions forcées, de massacres sans nombre. Les Chrétiens y pratiquent le nettoyage par le vide et imposent la paix des cimetières, sans doute pour raffermir une foi vacillante, par un phénomène de compensation que les psychologues connaissent bien. Etudier l'évangélisation de ces régions périphériques permet de mieux comprendre le processus de la christianisation, ses ressorts cachés, les côtés obscurs de la psyché chrétienne. Ceci nous oblige aussi à rejeter la vision édifiante d'une Eglise préservant la civilisation de Barbares à peine humains: un discours repris aujourd'hui par de nouvelles évangélisations, de nouvelles croisades tout aussi féroces, tout aussi bardées de bonne conscience (« la guerre propre », les « dommages collatéraux », etc). A l'aube de l'an 2000, prétexte à un très probable déluge de propagande chrétienne, ces deux ouvrages constituent des ébauches de défense face aux mensonges d'une Eglise opportuniste. Ils permettent de relativiser la christianisation de notre continent, qui fut tardive, violente et peu profonde. Ils nous exhortent aussi à prendre conscience d'un gigantesque malentendu - le



mythe de l'Occident chrétien - et à nous interroger sérieusement sur notre identité d'Européens ainsi que sur celle des autres civilisations victimes de conversions forcées (3). Au siècle prochain, tout dialogue inter-civilisationnel d'envergure (culture, diplomatie, commerce) devra en effet se fonder sur ce genre d'études novatrices: une vision « archaïque » (c'est-à-dire incluant la plus longue mémoire et une vision cyclique du temps), polythéiste, en un mot délivrée des carcans judéo-chrétiens, pourrait donc bien constituer un atout dans les négociations avec la Chine, l'Inde, l'Asie centrale... ou le monde orthodoxe. On voit que la connaissance des mécanismes mentaux de la pensée païenne est tout sauf anecdotique.

Christopher Gérard

1. MacMullen, Christianisme et Paganisme du IVème au VIIIème siècle, *Belles Lettres, Paris 1998, 145FF*

2. R. Fletcher, The Conversion of Europe. From Paganism to Christianity 371-1386AD, *Fontana Press (Harper Collins), Londres 1998, 11£*

3. Signalons deux ouvrages passionnants: M. Dzielska, Hypatia of Alexandria, *Harvard University press, Londres 1996 sur la philosophe néoplatonicienne assassinée par les Chrétiens en 415*. Et J. Rostkowski, La Conversion inachevée. Les Indiens et le Christianisme, *Albin Michel, Paris 1998, 150FF*. Sur l'évangélisation manquée des Indiens d'Amérique et les dégâts causés par les missionnaires.



Voyages aux pays de l'imaginaire

Deux livres nous invitent à revisiter l'*Odysée*. Comment leurs auteurs ont-ils

perçu le poème et les mille fables plus merveilleuses les unes que les autres qui jalonnent le retour d'Ulysse vers sa patrie? Deux livres, deux témoignages très différents du cheminement des mythes à travers les mentalités! Alain Ballabriga s'intéresse à la géographie des voyages d'Ulysse: il démontre que, loin d'être imaginaire, elle s'ancre dans la réalité méditerranéenne. L'*Odysée* révèle en effet une vraie conception du monde habité, une connaissance des limites et des formes des terres et des mers issue de l'aventure coloniale qui amena les Grecs sur presque tous les rivages de Méditerranée. Attentif au développement des connaissances géographiques, Homère a repensé et modifié les épisodes du poème original. Belle illustration de l'aptitude inépuisable des mythes à se charger de nouvelles valeurs expressives! Alain Ballabriga s'étonne que l'aède mêle à ces connaissances précises ce qu'il appelle des "déformations grossières". Son impeccable érudition lui permet certes de débattre de questions difficiles, mais l'empêche de saisir la profondeur et la beauté des mythes qui doublent le réel de scènes imaginaires reçues comme plus authentiques, symboles polysémiques de principes intemporels. Il conclut du reste son étude par une longue interrogation sur la "foi" des anciens Grecs en leurs mythes. Il s'agit bien sûr d'un faux problème, d'une interrogation pétrie de rationalisme, influencée par un mode de pensée monothéiste et dualiste. Or, insaisissables, les mythes ne se laissent pas appréhender par une logique aussi mutilante, les Anciens nous le montrent. Leur attitude face aux mythes repose sur une *adhésion* totale, - et non une *foi* au sens chrétien -, un engagement de tout leur être: modes de connaissances des secrets du Cosmos, les mythes l'ordonnent en structures dans lesquelles n'ont plus qu'à se couler harmonieusement actions et réactions, permettant à chacun d'accomplir son propre destin. Ce destin, cet *inexorable fatum*, auquel Ulysse, ballotté de rive en rive par la volonté des

Dieux, fait face, relevant tous les défis, affrontant toutes les tempêtes: incarnation de belles exigences morales et spirituelles, authentique archétype, lui aussi remporte l'adhésion des Anciens et... de Georges Haldas qui nous propose une approche de l'*Odyssée* radicalement différente de celle d'Alain Ballabriga. Il se laisse emporter, au-delà de toute docte démonstration, par le charme du poème, il y découvre écho à sa sensibilité, il s'enchant et nous enchante. Il parle d'Ulysse comme d'un compagnon connu depuis toujours, découvert par la grâce d'un professeur qui a exercé une influence considérable sur ses élèves "à la fois par sa manière d'être et celle qu'il avait d'aborder la Grèce antique et plus particulièrement –comme l'homme mon père– les héros homériques. De même que ceux de la tragédie. Une manière qui, elle aussi, nous les rendait plus que proches, présents". Dans le sillage de la parole de ses deux Maîtres - père et professeur - qui fut "en quelque sorte une semence", Georges Haldas emmène ses lecteurs dans un monde vivant. Il insiste sur la valeur sacrée, la priorité qui y sont données à la vie, les lamentations d'Achille qu'Ulysse rencontre au séjour des morts en témoignent: "Oh ! ne me farde pas la mort, mon noble Ulysse... J'aimerais mieux, valet de bœufs, vivre en service chez un pauvre fermier, qui n'aurait pas grand chère, que de régner sur ces morts, sur tout ce peuple éteint"! C'est toute la nostalgie de la vie terrestre qui s'exprime ici, et avec quelle amertume: "Ah! si j'étais là-haut, sous les feux du soleil"... Que peut lui répondre Ulysse qui lui remontera, quelles que soient les épreuves qui l'attendent encore, vers cette bienheureuse lumière? "En donnant la priorité au terrestre et à l'humain sur une idéale, à la fois, et trop humaine condition céleste, les Grecs ont conféré comme un statut à la beauté et à la valeur de notre séjour terrestre. Et plus encore ils ont fait sentir à jamais, en dépit de ses abominations, que la vie sur terre est sans prix. Et que de cette inestimable valeur qu'elle

représente –être au soleil, avec un corps, cette merveille (qu'a célébrée la statuaire) près de la mer parmi les oliviers– la lumière en était la manifestation sublime. Qu'aujourd'hui encore on peut voir". Pour Georges Haldas l'ici-bas est lieu d'enchantements multiples, il est transporté par les manifestations du Divin qui y éclatent sans cesse et les honore à travers son livre, rendant ainsi grâce aux Dieux. Terminons notre voyage sur les traces d'Ulysse en ouvrant un *Dictionnaire des lieux imaginaire*, à la fois guide de voyage à travers la littérature et déclinaison alphabétique des sites chimériques nés de l'imagination des écrivains de tout temps. A. Manguel et G. Guadalupi ont passé au crible bibliothèques et encyclopédies, surtout, ils ont interrogé leur mémoire, recueil de souvenirs d'enfant et d'adolescent. Sont ainsi recensés nombre de lieux qui jalonnent le périple d'Ulysse, citons pêle-mêle: l'île des Sirènes, l'île des Cyclopes ou encore celle des Lotophages, qui se nourrissent du lotus qui épargnent aux insulaires «les soucis des mortels. Généreux, ils offrent ces plantes à tout visiteur qui partage leur table. Il vous suffira donc de goûter à ce mets pour que s'évanouisse en vous tout désir de retourner au pays, autrement que par la force. Il vous semblera alors que la côte devient lointaine, les voix de vos compagnons distantes, comme venues d'outre-tombe; vous vous endormirez tout éveillé, et vous entendrez le son d'une étrange musique sans reconnaître les battements de votre propre cœur", citons encore: les récifs des Errants, Aiaï, le pays Lestrygon dont "les habitants ne méritent aucune confiance : les visiteurs sont en effet le plat de résistance du banquet donné pour les accueillir",... Ce dictionnaire est composé selon le bon plaisir de ses auteurs: ce sont leurs choix et leur regard sur ces lieux choisis qu'ils nous confient: "en fin de compte, nous reconnaissons avoir choisi certains lieux simplement parce qu'ils suscitaient en nous cette émotion indescriptible qui est le véritable accomplissement de la fiction, des lieux sans lesquels le monde serait plus pauvre". Quelques-uns de ces lieux ont pris une place

importante dans notre mémoire collective: ainsi la forêt de Brocéliande qui appartient au patrimoine de toutes les littératures d'Europe. D'autres sont chers aux lecteurs d'*Antaios*: la Marina, Alta Plana, la Maurétanie et la forêt de Teutoburg, la Campagna où "aux endroits, où les sentiers des pâturages délimitent les frontières, on voit souvent se dresser les petits Dieux des bergers", tous lieux dominés par les mythiques falaises de marbre.

Anne Ramaekers

1. A. Ballabriga, Les fictions d'Homère. L'invention mythologique et cosmographique dans l'Odyssée, PUF (coll. *Ethnologies*), Paris 1998, 138FF. A lire dans la même collection: E. Masson, Le combat pour l'immortalité. Héritage indo-européen dans la mythologie anatolienne (ouvrage nourri des analyses pénétrantes et lumineuses de ce savant visionnaire qu'était Dumézil) et B. Rybakov, Le Paganisme des anciens Slaves.

2. G. Haldas, Ulysse et la lumière grecque, *L'Age d'Homme*, Lausanne 1998, 80FF.

3. Al. Manguel et G. Guadalupi, Dictionnaire des lieux imaginaires, *Actes Sud*, Arles 1998, 158FF.



Mythes et littérature

Tant que l'écoute et la lecture des poètes feront partie de la culture et du souci des hommes, tant que l'enseignement ne limitera pas, sous de faux prétextes « pragmatiques », les nourritures de l'imaginaire, les mythes ne cesseront de faire rêver les hommes de qualité. Et pour autant que cessent les croisades démagogiques contre notre héritage ancestral, que règne une liberté féconde et non la suffisance des médiocres, ils jalonneront encore longtemps l'histoire: c'est en effet grâce à eux que les hommes pensent leur existence, l'accordent à l'ordre sociocosmique, lui

donnent sens. C'est pourquoi aucune collectivité ne peut se défendre de faire surgir ces récits qui marquent de leur empreinte sacrée un quotidien prosaïque. Artistes et poètes s'en saisissent: ils les chantent, les racontent, les métamorphosent en images; interprètes souverains, ils rendent les mythes sensibles à ceux qui les reconnaissent. La littérature est pleine de ces signaux. Pierre Albouy en rend compte dans une brillante anthologie: du XVIe au XXe siècle, il suit la palingénésie des mythes et leurs séculaires métamorphoses. Car, on le sait, les mythes possèdent une existence propre, indépendante de leurs interprètes, puisqu'ils sont amenés à revivre sans cesse dans des contextes différents, toujours perçus par de nouveaux regards. C'est ainsi qu'à la recherche d'une morale nouvelle libérée des interdits et de la culpabilité dans les conduites amoureuses, le Siècle des Lumières se laisse charmer par le Sylphe, et son double féminin, la Sylphide, créatures évanescences qui président à l'air dont elles composent les plus purs atomes. Ces esprits de la nature qui ne peuvent accéder à l'immortalité que par leurs relations avec les humains ouvrent mille chemins à la rêverie amoureuse et donnent leurs lettres de noblesse à toutes les fantaisies libertines. "Sylphes légers, soyez mes Dieux", chante le poète: souhaite ardent, car leur grâce aérienne semble contagieuse, donnant aux époux des élans d'amants, aux solitaires de délicieuses revanches et aux reclus des libertés insoupçonnées. Il ne nous reste donc plus qu'"à oublier les ligues de vertu, le retour du puritanisme et de l'hypocrisie, la haine du plaisir" et à suivre Michel Delon qui présente avec finesse un florilège de textes du XVIIIe siècle où s'animent les charmants Sylphes.

Anne Ramaekers

P. Albouy, Mythes et mythologies dans la littérature française, *Armand Collin*, Paris 1998 (2e éd.).

M. Delon éd., Sylphes et Sylphides, *Desjonquères* (coll. XVIIIe siècle), Paris 1999, 120FF. Tout le

catalogue de cette éditrice à la belle personnalité retient l'intérêt. A signaler: L. Canfora, Histoire de la littérature grecque d'Homère à Aristote (cet ouvrage à l'autorité internationale fait renaître la littérature grecque comme un phénomène vivant, expression des croyances, des mœurs, des passions et des goûts d'une société qui a déterminé les destins de la culture européenne), P. Béhar, Les langues occultes de la Renaissance. Essai sur la crise intellectuelle de l'Europe au XVI^e siècle, ou encore une passionnante Histoire du thé. Expression de la plus haute civilisation, la dégustation du thé est un rituel recommandé pour accompagner la lecture d'Antaios... Pour recevoir le catalogue, écrire à Chantal Desjonquères, 15-17 rue au Maire, F-75003 Paris.



Mythes et politique

Le premier siècle de notre ère est un tournant dans l'histoire de Rome: l'*Urbs* connaît en effet une crise des consciences et des institutions menaçant d'entraîner dans cette débâcle la civilisation qu'elle a édifiée en cinq siècles de patients efforts. Or Rome se ressaisit, elle recentre son pouvoir politique, ressoude un Empire menacé par les schismes et les ambitions rivales, répond par un défi créateur aux prédictions de décadence. Repris, remodelés et métamorphosés par les poètes pour répondre aux nouvelles exigences morales, intellectuelles et politiques, les mythes sont ses plus sûrs alliés.

A travers des exemples précis, pris dans la période qui va de la fin de la République au Principat de Néron, J. Fabre-Serris montre comment, sur des points essentiels, s'est transformé l'imaginaire romain, et par-delà, l'idéologie romaine. Elle aborde notamment le problème des origines et de la fondation de la Cité: "sous l'impulsion du Princeps, les écrivains ralliés au régime politique issu des

guerres civiles s'attacheront à élaborer de nouveaux mythes de la Cité qui réconcilient la Rome d'aujourd'hui et celle d'autrefois, et soient désormais garantis de sa pérennité. Aussi ces mythes présentent-ils la double caractéristique d'être liés à l'emplacement et/ou à la morale de la Rome primitive". On note l'importance qui est donnée en cette période de crise aux récits qui réunissent la triade du sang, du sol et de l'esprit romains. Ces trois éléments fondent toute communauté appelée à durer: ils ne peuvent jamais être dissociés (d'où l'inanité d'une idéologie « sang et sol », qui n'est jamais qu'une forme de matérialisme) et agrippent le Citoyen à l'Empire, donnent assise et mémoire à tout un peuple et, par là-même, soudent celui-ci face à l'adversité.

L'œuvre de Virgile à cet égard est capitale: l'*Enéide* apporte à Rome l'épopée des origines que son patriotisme attendait. La légende d'Enée lui donne en effet ses titres de noblesse, faisant remonter ses fondateurs au berceau même des temps historiques. Car c'est de Troie que part Enée, l'ancêtre de Romulus, emportant les Dieux les plus sacrés de la Cité, les Pénates, ainsi que le Palladion, pour les poser, à la suite d'un périple mouvementé, en terre latine, mère patrie de la future Rome. Enée est un modèle exemplaire pour le peuple romain: sa vie protégée des Dieux auxquels il obéit avec respect, ses gestes incarnent des foyers d'identification et d'aspiration, des repères idéaux pour chacun.

Ainsi, sa très haute *pietas* qui l'amena à lier les Dieux ancestraux au sol de Rome, devient la vertu romaine par excellence, traditionnellement considérée comme la condition indispensable de l'Empire. Pour asseoir leur légitimité à la tête de cet Empire, les Julii recourent aussi aux mythes: ils se constituent une généalogie divine qui les rattache, par Enée et Romulus, à Vénus et à Mars, ce qui leur permet d'avoir, dans les mythes de l'*Urbs*, l'importance dont ils ne peuvent se targuer dans l'histoire de la Cité, de

sacraliser la fonction de *Princeps* et, partant, de renforcer l'unité de l'Empire.

Anne Ramaekers

J. Fabre-Serris, Mythologie et littérature à Rome. La réécriture des mythes aux Iers siècles avant et après J.-C., Payot Lausanne, Lausanne 1998, 149FF



Harmonie des lieux

Besoins économiques et pratiques conditionnent l'apparition des villes contemporaines: dans ces mégapoles sans âme, l'homme ne parvient plus à percevoir le lien l'unissant au Cosmos. Privé de tout point de repère, il est la proie de désordres et de déséquilibres. Dans le monde ancien, le dessein des cités dépassait la satisfaction des besoins matériels: relais entre microcosme et macrocosme, elles plaçaient l'homme au cœur d'une harmonie, reflet de l'harmonie cosmique. Traductions symboliques du Cosmos dans leur dessin, les plans des villes traditionnelles et les configurations architecturales s'en faisaient l'écho sur terre. Toujours à la recherche d'harmonie, les cités ne s'érigeaient pas n'importe où. Le choix se portait toujours sur des lieux où le Sacré se manifestait, des lieux sacrés par des événements passés ou l'accomplissement de rites, et qui se distinguaient ainsi de l'espace profane: une source ou le sommet d'une montagne, par exemple-, catalyseurs mystérieux de forces révélatrices d'un ordre supérieur. C'est autour de ces sites, points d'ancrage absolu, que l'homme articulait son univers. Fidèle aux traditions ancestrales, la Chine est restée de tout temps attentive à ces forces naturelles qui imposent leur empreinte à la terre. De l'espace sacré des cités aux lieux de cultes et aux maisons, des palais anciens aux sièges des sociétés multinationales modernes, c'est toujours le même principe, le

feng shui, qui régit depuis des millénaires le choix d'emplacements propices à leur construction. Selon le *feng shui*, notre vie et notre destin sont intimement liés aux mécanismes du Cosmos: toutes les permutations cosmiques trouvent échos en nous. Le *feng shui* tâche donc de disposer bâtiments, pièces et meubles de la façon la plus favorable possible à créer une harmonie maximale avec les forces cosmiques, nous permettant ainsi de vivre en symbiose avec elles et de nous équilibrer. Tous les préceptes du *feng shui* sont expliqués dans un des opuscules de la collection *Les petits livres de la sagesse*. Cette collection raffinée propose des textes de référence de toutes les traditions religieuses, des réflexions d'écrivains et de sages, véritables petits brevaires parmi lesquels le *Parcours Païen* de C. Gérard ferait belle figure...

Anne Ramaekers

G. Edde, Feng Shui. Harmonie des lieux, *La Table Ronde* (coll. *Les petits livres de la sagesse*), Paris 1998, 47FF



Terres celtiques

Coup de cœur pour la collection *Terre Celte* qui, à travers de beaux petits albums de photographies, donnent à percevoir la beauté de terres de légende! Terres où chaque source jaillit des profondeurs du Sacré, où chaque ruisseau babille, plein d'une histoire sans fin, où chaque rocher abrite un esprit, où chaque bel arbre plonge ses racines dans la légende, où chaque bosquet se fait propice aux rites secrets des mystiques et des amants: autant de scènes fabuleuses où scintillent les fastes d'un âge mystérieux... Ces recueils de photographies sont accompagnés de textes où les auteurs laissent courir une plume qui doit tout à ces terres rebelles à toute logique humaine. Terres âpres et ingrates pour mieux réserver leurs trésors...

Paysages mouvants et émouvants devant lesquels se délient les douleurs cachées et les regrets, s'exaspèrent les ferveurs... Pays où l'homme trouve sa mesure et sa vérité parmi les forces qui les parcourent et le révèlent... Lieux peuplés d'êtres furtifs, émanations sacrées et gardiens de la nature... Un *Guide pratique des Esprits Irlandais*, pétillant de malice et de poésie, nous fait découvrir toute une bande de farfelus patentés. Les Cluricaunes sont mes préférés. A la fin de l'Age d'Or, lorsque le peuple elfique commença à se fondre dans l'invisible ou à se mêler aux hommes, le Cluricaune quitte ses grottes enchantées pour s'enfoncer dans les caves des pubs. En échange de cette hospitalité, il révèle le secret du whiskey. Dès 1620, une colonie de Cluricaunes nostalgiques des vallées verdoyantes du Paradis Perdu embarquent clandestinement dans les cales de navires en partance vers les vierges prairies d'Amérique... Cernant au plus près tout ce petit peuple, ce succulent opuscule nous montre leurs visages, nous fait découvrir leurs lieux de passage, leurs objets familiers, leurs mœurs et leur histoire sans jamais aller au-delà des confidences qu'il ne faut pas trahir, car rappelons-nous l'avertissement donné à Yeats par la reine des fées: "Prenez garde et n'essayez pas d'en savoir trop à notre sujet"...

Anne Ramaekers

Editions Apogée (coll. Terre Celte), Rennes 1998-1999, 65FF :

G. Servat et D. Houeix, Connemara.

P. Ewen et An.-P. Sandford, Monts d'Arrée.

Cl. et H. Glor, Brocéliande.

D. Yonnet et M. Thersiquel, Pays Bigouden.

K. White et G. Moberg, Orcades.

B. Curran (ill. An. Whitson), Guide pratique des Esprits Irlandais, Appletree Press, Belfast 1997.



Dialogue druidique

Le dernier livre du professeur Guyonvarc'h se révèle fondamental pour notre connaissance de ce que pensait la caste sacerdotale des anciens Celtes. L'éminent spécialiste du vieil-irlandais et de la mythologie celtique (voir *Les Druides*, Ouest-France 1986) s'est penché sur un texte irlandais médiéval, *Agallam in da Suad*, connu des érudits mais peu étudié en raison de sa complexité.

Il est vrai que les Irlandais, comme leurs autres frères celtes, aimaient à s'exprimer de façon énigmatique, ainsi que le confie Diogène Laërce: « Ils disent que les gymnosophistes (les saddhus et yogis de l'Inde) et les druides font leurs prédictions au moyen d'énigmes et de sentences obscures, enseignant qu'il faut adorer les Dieux, ne pas faire de mal et conserver une attitude virile ». C.J. Guyonvarc'h, qui fonda il y a un demi-siècle la célèbre revue *Ogam*, a donc traduit et commenté ce dialogue entre un candidat druide et son maître. Le texte en est un peu christianisé, mutilé et édulcoré certes (les clercs sont passés par là), mais nous livre une parcelle de ce mystérieux savoir druidique, qui rejoint ce que nous savons, par le truchement des Brahmanes entre autres, de la Tradition primordiale.

Comme le précise notre herméneute, le peu que l'on parvient à approcher du savoir traditionnel suffit à nous faire regretter l'immense naufrage, dont nous ne contempions plus que quelques débris. Guyonvarc'h répète infatigablement - c'est un enseignant qui sait donc que sept répétitions valent mieux qu'une - que les civilisations traditionnelles, et la celtique en particulier, se fondent sur un savoir oral, d'essence initiatique et qui ne se vend jamais, chuchoté de maître à disciples, comme on peut encore le voir à Bénarès, sur les bords du Gange: « Rien de ce qui est irlandais ne peut être mauvais et tout ce qui est vraiment irlandais est oral, dit, chanté, récité, mais non écrit ». Le texte se compose d'un jeu subtil de questions

réponses mémorisées par l'impétrant, ensuite expliquées par le maître.

J'en retire, pour l'exemple, quelques mots sur la fin, non du monde (lecture chrétienne imposée au Moyen Age avec l'allusion récurrente au Jugement dernier), mais d'un cycle: « La modestie sera rejetée; le peuple sera bafoué; les seigneurs seront anéantis; les rangs seront méprisés; le dimanche sera déshonoré. Les lettres seront oubliées; les poètes seront anéantis.

La vérité sera abolie: de faux jugements apparaîtront chez les usurpateurs du dernier monde. (...) Il y aura une trop grande foule d'hommes dans chaque pays. » On voit que nos ancêtres, malgré la christianisation (qui aurait dû imposer un optimisme naïf avec son mythe du Progrès), restaient attachés à des conceptions foncièrement païennes. Citons les lignes limpides du professeur Guyonvarc'h: « (cette conception) repose sur la constatation de la dégradation des relations et des fonctions humaines par rapport au commencement des âges mythiques, ce qui est une manière toute traditionnelle de concevoir l'évolution descendante des sociétés. L'illusion moderne du double « progrès » des techniques et de l'intelligence n'a jamais eu cours dans l'Irlande médiévale. Pour les *filid* traditionnels, l'évolution de l'humanité est celle de l'éloignement progressif, s'accéléralant avec le temps, d'un état édénique initial dans lequel la perfection du *síð*, l'autre monde irlandais, suffit à rendre inutiles toutes les hiérarchies et à éviter l'emploi de techniques tournées vers le mal ». Ce *Dialogue des deux sages*, proche d'autres dialogues indiens par exemple, illustre l'obsession traditionnelle du respect des pactes et de l'ordre socio-cosmique, la hantise de l'inversion des valeurs et des hiérarchies... qui sont la norme en notre époque de grande dissolution.

Christopher Gérard

Chr.-J. Guyonvarc'h, *Le Dialogue des deux sages*, Payot, Paris 1999, 135FF



Vers le Nord

Spécialiste incontesté des mondes nordiques, R. Boyer avait déjà publié aux Belles Lettres, *La mort chez les anciens Scandinaves* (1994) et *Deux sagas islandaises légendaires* (1996), dans la belle collection Vérité des mythes, dirigée par B. Deforge. Il nous livre aujourd'hui le produit de ses réflexions sur ces « *fornaldarsögur* », les sagas légendaires, chefs-d'oeuvre méconnus de la littérature européenne (XIIIème et XIVème siècles) (1). Ces créations littéraires s'inspirent des temps païens, mais aussi d'oeuvres françaises, celtiques ou germaniques. Elles témoignent de la culture prodigieuse de leurs auteurs islandais, à tort considérés comme des barbares illettrés en raison du préjugé classique. Le mérite de R. Boyer n'en est que plus grand. Dans son dernier livre, il analyse les origines, les procédés et les thèmes de ces sagas légendaires. Les traces de Paganisme - parfois réinventé - y sont nombreuses, signe que le public pour lequel ces textes étaient rédigés gardait une discrète nostalgie de l'ancien temps et que leurs auteurs demeuraient conscients de leur héritage archaïque. Ouvrage érudit, bourré de citations, *Les sagas légendaires* doit figurer dans toute bibliothèque nordiste!

Toujours sur le Nord, mais franchement païen cette fois, conseillons l'intelligente synthèse de P. Guelpa, professeur à Lille III (2). Il existe trop peu d'ouvrages sérieux sur le Paganisme scandinave: à l'instar des celtomanes et autres druides d'occasion, la Tradition nordique souffre d'ennuyeux délires teutomanes. L'auteur de ces lignes se souvient avoir dû subir celui, pagnolesque, d'« initiés » marseillais couverts de breloques chantant « Odeinggg ». Epuisante épreuve qu'on frémit

de subir en présence d'un ami agnostique, catholique ou orthodoxe tant le ridicule en est patent! P. Guelpa nous offre un ouvrage très pédagogique sur la conception nordique du monde: cosmogonies, théogonies et anthropogonies sont abordées avec compétence et clarté. Le Paganisme nordique est défini comme tentative de « participation à la vie des Dieux en ce monde et dans l'autre », les frontières étant floues entre visible et invisible. Le panthéon est présenté dans toute sa complexité, textes anciens à l'appui, sans rien simplifier dans cet ouvrage au prix modeste (85F), eu égard à la somme d'informations précises qu'il renferme (excellente bibliographie).

Nettement moins académique est le petit essai d'A. d'Aprémont, animateur de l'intéressante revue *Irmin* (3). Proche des milieux odinistes anglais, l'auteur a voulu présenter brièvement les axes du Paganisme germanique d'aujourd'hui, mélange d'influences chamaniques, islandaises, allemandes et anglo-saxonnes.

Les runes y jouent un rôle fondamental en tant que « clé des grands mystères » (4): avouons toutefois que les interprétations proposées, tout ce bric à brac (tour de Yul et marteau de Thor) convainquent peu, ne s'appuyant sur rien de concret (aucune référence ancienne). Pourquoi ne pas travailler à faire reparaître *Irmin*, projet autrement plus ambitieux? Le même auteur publie deux brochures bienvenues du Britannique J. Yeowell, les *Cahiers d'Irmin* (5): sur l'Odinisme et ses rapports avec le national-socialisme.

Cette dernière montre que le régime hitlérien n'avait pas grand-chose de païen: Hitler et Himmler demeurèrent catholiques jusqu'au bout. Yeowell cite Hitler qui critique les adorateurs de Wotan et loue l'Eglise catholique, ensuite Rosenberg qui déclare que Wotan est mort, etc. Ce régime tenta en

revanche de promouvoir un Christianisme « positif » et bien allemand (Jésus était un Nordique, les anges parlent allemand et sont membres du Parti, etc). La charmante épouse d'A. d'Aprémont, diplômée de russe et Païenne convaincue, publie chez Trédaniel (6) - encore un éditeur réellement indépendant! - un petit essai sur le Paganisme russe sous la forme d'une histoire pour petits et grands, qui tremblent en apprenant les pouvoirs de la terrible Baba Yaga!

Enfin, signalons que les éditions normandes Le Veilleur de proue comptent rééditer le mythique revue *Viking* (1949), autrefois animée par l'écrivain normand J. Mabire, grand Nordique devant l'Eternité (7). Courageux projet à soutenir!

Christopher Gérard

1. R. Boyer, *Les sagas légendaires*, Belles Lettres, Paris 1998, 140FF.
2. P. Guelpa, *Dieux et Mythes nordiques*, Presses Univ. du Septentrion, Lille 1998, 858FF.
3. A. d'Aprémont, *Tradition nordique*, Pardès coll. B.A.-BA, Puiseaux 1998, 64FF.
4. A. d'Aprémont, *Les runes. La clé des grands mystères*, Ed. de Bressac, Paris 1997. *Du même*, *Les Runes*, Pardès coll. B.A.-BA, 1997.
5. *Cahiers d'Irmin*, BP 21-46, F-51081 Reims Cedex. email: HETRE1@wanadoo.fr
6. A.-L. d'Aprémont, *L'Âme russe. Eléments de Chamanisme et de Paganisme*, Trédaniel (coll. *Le Retour à l'Esprit*), Paris 1998. Catalogue à commander à G. Trédaniel, 65 rue C. Bernanrd, F-75005 Paris. Internet: <http://www.tredaniel-courrier.com>
7. *Viking*, *Cahiers de la jeunesse des Pays Normands*, Ed. ODIN76, 39 rue de Fontenelle, F-76000 Rouen, Grand Duché de Normandie.



Solaria

Notre ami J.C. Mathelin, modèle d'opiniâtreté, continue à publier sa revue sur les cultes solaires fondée au Solstice d'hiver 1992: *Solaria*. L'entreprise est courageuse, d'autant plus que les services de la République, dans leur traque des sectes et groupes déviants - moins risquée que celle des trafiquants de drogue -, se sont intéressés à ce Cercle de recherche sur les cultes solaires, ipso facto amalgamé à un Ordre ayant naguère défrayé la chronique. Tout ceci a tourné court et se résume à quelques tracasseries administratives, ennuyeuses mais pas dramatiques. Toutefois, notre ami fait remarquer une dérive inquiétante dans les médias: la presse régionale refuse désormais de parler de ses activités: son groupe serait « mal défini », etc. Mathelin précise que les groupes chrétiens ne sont jamais sanctionnés de la sorte quand un de leurs membres trempe dans une affaire louche (par exemple les cas de pédophilie, fréquents dans les établissements scolaires et mouvements de jeunesse). Il existe donc bien une (auto)censure, un climat de mise au pas. Mathelin en a tiré les conséquences et a rebaptisé son cercle, auparavant «de recherches sur les cultes solaires» en cercle de « recherches héliques ». L'adjectif « solaire » ferait peur... Faut-il pour autant se plier à ce genre de pression stupide? Pour ma part, je ne le pense pas: les cultes « solaires » constituent un aspect important de la religiosité humaine, eurasiatique en particulier depuis la dernière glaciation. Dans le numéro 12 de *Solaria*, après des notes sur l'oracle de Delphes et l'hermétisme, J.C. Mathelin répond aux questions de la revue grecque *Diipetes* sur son Paganisme solaire, pardon: hélique.

Héliodromos

Solaria, Maison du Soleil, 63 rue Principale, F-67260 Diedendorf.

Sur l'Inde

L'arrivée au pouvoir des nationalistes hindous, au grand dam des ennemis de l'Inde authentique, ne s'est nullement traduite par la moindre catastrophe internationale. Simplement, l'Inde assume chaque jour davantage sa vocation de grande puissance qui entend être respectée à l'égal de la Chine ou de l'Europe. C'est ainsi qu'il faut comprendre les essais nucléaires, le lancement couronné de succès des fusées Agni. Le choix de ce nom est hautement symbolique: Agni est le Dieu du Feu dans la mythologie védique, l'une des principales divinités des Veda. Les troupes hindoues du XIV^{ème} siècle utilisaient contre les envahisseurs musulmans l'Agni-âstra, « l'arme de feu », des flèches enflammées au mode de propulsion révolutionnaire pour l'époque. Rappelons que l'Agnihotra, l'oblation du Feu, est le sacrifice par excellence du Paganisme brahmanique. Quel bel exemple de fusion de l'archaïque et de la technique la plus pointue chez les concepteurs du programme nucléaire indien! Il est vrai que les Américains, pourtant amnésiques, avaient dénommé Apollo la mission chargée de débarquer un homme sur la Lune. La vieille hostilité anti-hindoue, d'origine chrétienne (voir l'instrumentalisation d'un personnage aussi ambigu que Mère Thérèse) n'a pas pour autant disparu: on en relève des traces dans la presse francophone, *Le Soir et Libération*, vecteurs d'un nouveau conformisme social-démocrate, à l'occasion humanitaro-belliciste, publient des articles peu objectifs sur l'exaspération des Hindous face aux menées séculaires des missionnaires chrétiens. Ces défenseurs des traditions hindoues, qui brandissent le trident de Shiva, reprochent aux missions d'être téléguidées et financées de l'étranger: ils rappellent que Sonia Gandhi, la présidente du parti du Congrès (opposition), est une Italienne chrétienne, accusée de servir les intérêts du Vatican, en effet très actif en Inde. Surtout, les Hindouistes s'inquiètent de la

politique de conversion menée au sein des populations tribales par diverses organisations occidentales, catholiques et protestantes (les Américains sont les moins subtils), par leur hostilité systématique à l'héritage culturel et religieux de l'Inde. Les nationalistes considèrent ceci comme une forme d'agression - au même titre que la sous-culture américaine - et prônent l'expulsion des missionnaires étrangers. Quel pays souverain n'en ferait pas autant?

Mais l'Inde authentique, son héritage védique continuent de fasciner les Européens en quête de sens. En témoigne le nombre important de livres sérieux parus sur l'Inde. En voici quelques-uns. Signalons d'abord la synthèse de B. Hapel sur l'importance de l'Inde dans la pensée de Guénon (1): « cette tradition constitue justement l'héritage le plus direct de la Tradition primordiale ». B. Hapel regrette à juste titre de l'inexistence d'une édition complète des Oeuvres du penseur avec apparat critique, chronologie rigoureuse et toutes les variantes des textes de Guénon. Il rappelle que nombre d'éditions posthumes sont incomplètes, voire censurées. L'Hindouisme, bien connu de Guénon lui a servi de fil conducteur dans tout son travail de décodage des traditions ultérieures, y compris le Bouddhisme et le Christianisme. Guénon pensait que l'étude de l'Inde pouvait régénérer un Catholicisme exsangue, un peu comme les disciples de P. du Breuil qui verraient bien un retour aux racines zoroastriennes (lire « Mithras invictus »).

L'historien et orientaliste J. Dupuis, qui fut précisément l'ami de Paul du Breuil, a consacré sa vie à étudier l'Inde; il nous livre une passionnante introduction à la civilisation indienne chez un éditeur francophone de Pondichéry (2), véritable synthèse de toute une vie de recherches et d'expériences vécues (trekking dans l'Himalaya). Son essai, qui se réfère à l'oeuvre de Daniélou, éclaire toujours le présent à l'aide du passé et constitue une

brillante définition de ce qu'est l'indianité. Le même éditeur propose le livre d'un jésuite défroqué, G. Deleury, qui a vécu trente ans en Inde, présente sans a priori le système des castes, modèle de société organique et authentiquement pluraliste (3). Traducteur de la Bhagavad-Gîtâ (Imprimerie nationale, 1992) et biographe de Ghandi (Pygmalion, 1997), il critique sévèrement les milieux nationalistes indiens qui tournent le dos à la tradition, nient la réalité des 4635 jâtis (castes) ou les différences entre Aryens et Dravidiens. G. Deleury se réfère à Dumézil pour insister sur la parenté entre les Varna hindous et les classes de la société celtique: enfin un indianiste qui aime l'Inde et conscient de la lointaine parenté entre Indiens et Européens!

Les éditions Bayard (catholiques) publient l'élégante synthèse sur l'Hindouisme d'Y. Tardan-Masquelier, professeur à l'Institut catholique de Paris et co-directrice de l'Encyclopédie des religions (Bayard 1997) (4). L'auteur a voulu offrir au public cultivé un essai accessible et sérieux comme en témoigne l'importante bibliographie, dont est absent Alain Daniélou, sans doute trop peu académique! Le cas des nationalistes hindous est traité un peu rapidement: l'auteur semble parfois confondre Arya Samaj et RSS, ce dernier étant soupçonné des plus noirs desseins (« jonction entre nationalisme hindou et thématique *fasciste* (sic) des théoriciens du *nazisme allemand* » p.310, ce qui est un pur non sens). Les missions chrétiennes sont présentées de façon favorable et le rôle des Britanniques dans la Partition (diviser pour régner: leur politique est reprise aujourd'hui par les Américains, qui jouent les cartes pakistanaise et chinoise contre l'Inde) est tu: exemple typique de discours universitaire, prudent et bien-pensant. Toutefois, l'auteur ne cache pas son amour sincère de l'Inde et sa connaissance du dossier religieux est impressionnante.

Autre amoureux de l'Inde, le correspondant à Delhi du *Figaro*, F. Gautier, qui vit là-bas

depuis trente ans dans l'entourage de l'ashram Aurobindo (la Mère) (5). L'auteur a voulu réagir contre l'ignorance en effet abyssale des Français en ce qui concerne l'Inde et surtout contre la réelle désinformation dont cette civilisation brillante est victime dans la presse européenne (Mère Thérèse, les lépreux, etc). Il rappelle un fait occulté par l'historiographie « officielle »: les massacres - un authentique génocide - commis par les envahisseurs musulmans, qui sont en effet systématiquement minimisés, voire niés, par des historiens plus souvent intéressés par l'Inde musulmane, présentée à tort comme un modèle de civilisation tolérante. Les mêmes, par a priori idéologique (chrétien, marxiste ou IIIème République), ont toujours tout fait pour déprécier la religion hindoue, présentée comme barbare, dans le droit fil de la propagande coloniale. Gautier a lu et assimilé Daniélou - Alain, pas Jean! - (mais point ses critiques sévères de l'ashram Aurobindo): il présente un plaidoyer vibrant du Polythéisme hindou, très mal compris de nos contemporains, certain cartésianisme primaire jouant en effet souvent le rôle d'obstacle épistémologique et justifiant parfois un évident complexe de supériorité occidentale. Malheureusement, la critique justifiée de l'aveuglement de certains universitaires sombre dans une forme de conspirationnisme, tout aussi nocif. F. Gautier prend en effet pour argent comptant les théories indocentriques des nationalistes indiens (négarion des invasions aryennes au IIème millénaire AC, négation de la réalité des castes (!), chronologie boiteuse). Autant sa défense de l'Hindouisme suscite la sympathie, autant paraissent peu crédibles ses déclarations péremptoires sur l'inexistence de l'arrivée en Inde par le plateau iranien de tribus nomades indo-européennes, qui, fusionnées avec les populations autochtones, vont constituer la synthèse védique. Il aurait pu lire la documentation archéologique,

philologique et mythologique (voir B. Sergent, *Genèse de l'Inde*, Payot 1997.) qui montre bien que les Arya arrivent en Inde, venus sans doute des plaines russes. Pourquoi ce préjugé qui consiste à voir dans la réalité historique une sombre machination d'Européens colonialistes et racistes? Sur ce sujet sensible, je renvoie à la rubrique Etudes indo-européennes.

Toujours sur l'Inde, signalons le beau livre, superbement illustré de photographies en couleurs, d'O. Botto, un hymne à « l'île du rose pommier » et l'ouvrage de Shri Maahesh, spécialiste mondialement connu du Yoga sur le Souffle (7): explications précises et photographies nous introduisent au pranayama.

Christopher Gérard

1. B. Hapel, René Guénon et l'esprit de l'Inde, Ed. Trédaniel, Paris 1998, 98FF. Adresse internet: <http://www.tredaniel-courrier.com>
2. J. Dupuis, L'Inde. Une introduction à la connaissance du monde indien, *Kailash*, Pondichéry-Paris 1997, 98FF. A commander 69 rue St-Jacques, F-75005 Paris.
3. G. Deleury, Le modèle hindou, *Kailash*, Pondichéry-Paris 1993, 120FF
4. Y. Tardan-Masquelier, L'Hindouisme, Bayard, Paris 1999, 130FF
5. F. Gautier, Un autre regard sur l'Inde, Ed. du Tricorne, Genève 1999. Malheureusement, le livre est dépourvu d'index et de table des matières.
6. O. Botto, Inde. Histoire et civilisation, L. Levi, Paris 1998, 180FF
7. Shri Maahesh, Le Souffle de vie. Pranayama, Ed. du Rocher, Monaco 1998, 145FF



Voice of India

Dans *Antaios X* (Hindurva), j'avais eu l'occasion de présenter Sita Ram Goel, courageux responsable des éditions Voice of India. Cette maison défend avec acharnement

l'héritage hindou de l'Inde contre le conformisme « séculariste » d'obédience laïque, qui minimise la catastrophe que constitua pour l'Inde l'arrivée des envahisseurs musulmans. Voice of India a ainsi publié une somme sur les destructions de temples hindous par le fanatisme musulman (1), sur les missionnaires en Inde, l'inquisition à Goa (et les massacres de Brahmanes par les Chrétiens). Cet éditeur politiquement incorrect publie des essais sur la mentalité hindoue en réaction contre la désinformation anti-hindoue des élites marxistes, chrétiennes et/ou consuméristes. Ainsi par exemple, le livre du mathématicien N.S. Rajaram sur l'esprit Kshatriya et la renaissance hindoue, celui de l'indianiste américain D. Frawley sur le réveil de l'Hindouisme (2). Ou encore la présentation par l'indianiste belge K. Elst du BJP (3). Tous ces livres sont indispensables à une compréhension profonde du phénomène nationaliste dans l'Inde d'aujourd'hui. Cette maison au succès grandissant se spécialise aussi dans la publication de thèses indocentriques (hostiles à « l'Aryan Invasion Theory ») que nous critiquons dans « Etudes indo-européennes » et qui font des Arya des autochtones au même titre que les Dravidiens. Malgré la sympathie éprouvée pour cette maison, il est évidemment impossible de considérer ces théories comme scientifiquement fondées puisqu'elles vont à l'encontre des évidences. Qu'elles soient ethnologiques: Comment expliquer par ailleurs la présence, dans le Nord et même dans le centre de l'Inde, de Brahmanes aux yeux clairs, parfois bleus (comme j'en ai vu à Nagpur) si ce n'est par l'arrivée de populations venues des steppes russes, voire du Nord ou du Centre de l'Europe? Archéologiques: comment soutenir sérieusement que des Aryens venus d'Inde seraient remontés de l'Indus à la Scandinavie alors que toutes les fouilles prouvent l'inverse? Que faire des Kalashs, dont il est question plus bas et qui

sont la preuve *vivante* de la réalité des invasions du II^{ème} millénaire? Linguistiques: le vocabulaire le plus archaïque des langues indo-européennes fait clairement allusion à un habitat qui n'a rien de tropical! Ou encore mythologiques: d'où proviendrait cette fascination pour le Nord, commune à toutes les traditions indo-européennes et qui prouve l'origine polaire de la tradition védique, comme Tilak l'avait compris il y a un siècle?

Christopher Gérard

1. *Sita Ram Goel éd., Hindu Temples. What happened to them? 2 volumes, Voice of India, Delhi 1998.*

2. *Rajaram, A Hindu View of the World. essays in the Intellectual Kshatriya Tradition, Delhi 1998.*

D. Frawley, Awaken Bharata. A Call for India's Rebirth, Delhi 1998.

3. *Elst, BJP vis-à-vis Hindu Resurgence, Delhi 1998.*

Adresse de Voice of India: 2/18 Ansari Road, New delhi 110 002. Site internet: voi.org



Kalashs

Ce fait est généralement ignoré, mais survivent dans les vallées lointaines de la frontière entre le Pakistan et l'Afghanistan (au Nouristan) - le Kafiristan de *L'Homme qui voulut être roi* de Kipling! - des tribus polythéistes appartenant à la culture kafir (infidèle, id est païen). Ils sont en fait les descendants de ces envahisseurs aryens que nie le courant indocentrique, arrivés dans ces régions difficiles d'accès il y a 3500 ans. Ces populations minoritaires, noyées dans la masse musulmane, sont converties de force à l'Islam et corrompues par le tourisme occidental (qui font très bon ménage pour déraciner ce peuple extraordinaire). Un jeune ethnologue et archéologue français, Jordi Magraner, se voue à

la défense des ces peuples menacés, les derniers Païens de l'Indou Kouch (voir le beau livre de JY Loude et V. Lelièvre, *Solstice païen*, Presses de la Renaissance, Paris 1984). M. Magraner a donc créé le Groupe d'Etudes et de Sauvegarde des Cultures de l'Indou Kouch (GESCH), dont l'objectif est de monter des projets sérieux à même d'aider ces tribus libres à préserver leur culture et leur identité. Ce combat me paraît emblématique: des Païens, les derniers d'une lignée millénaire, acculés dans des vallées inaccessibles, menacés par la fureur monothéiste et la veulerie consumériste! M. Magraner, en homme de terrain réaliste, ne propose nullement un combat romantique pour Européens blasés, mais bien un projet d'aide concrète (éducation, santé, etc) via une ONG, le GESCH. Appel est donc fait pour aider cette association à laquelle il est possible d'adhérer, et que notre Société d'Etudes Polythéistes tâchera de soutenir selon ses moyens. Un rigoureux dossier présente un ensemble de photographies montrant clairement l'origine nord-européenne des Kalashs: type physique, motifs décoratifs, traditions et rites,... Il s'agit d'une fascinante plongée dans notre passé le plus archaïque. Pourquoi ne pas un jour organiser des séminaires d'études païennes dans un Nouristan préservé?

Christopher Gérard

Contacter le GESCH, Jordi Magraner, 69 rue Henri Fouques Duparc, F-26000 Valence, email: gesch98@hotmail.com



Savitri Devi

Etrange personnage que cette Grecque née Maximine Portaz à Lyon (1905-1982) qui prit le nom de Savitri Devi en hommage au Dieu solaire des Hindous! Docteur ès Lettres,

diplômée de sciences, Savitri Devi était fascinée par l'héritage de l'Europe préchrétienne bien avant de connaître l'Inde, qu'elle considéra à juste titre comme une citadelle païenne. Anti-anglaise, germanophile depuis 1916 en raison de l'attitude des Alliés à l'égard de la Grèce, Savitri Devi était nourrie de littérature grecque ancienne et des poèmes romantiques de Leconte de Lisle.

En 1936, elle gagne l'Inde où elle passera une grande partie de sa vie. Elle y jouera le rôle de missionnaire païenne, en lutte contre les évangélistes chrétiens. Une biographie récente de N. Goodrick-Clarke, déjà auteur d'un livre classique sur les racines occultistes du national-socialisme (Pardès 1989), permet de mieux connaître cette femme singulière, qui est aussi une maudite en raison de son engagement néo-nazi d'après-guerre (1). Du reste, à lire ce livre admirablement documenté, on se rend vite compte du tournant que prit sa vie vers 1945: Savitri Devi, qui fait montre dans ses ouvrages précédents d'une intelligence supérieure, sombre alors dans le culte dévotionnel d'Adolf Hitler, une forme dévoyée de Bhakti. Le défunt chancelier est alors regardé comme un avatar de Vishnu.

Jusqu'à sa mort, Savitri Devi va parcourir le monde pour répandre la bonne parole hitlérienne, fréquentant les rescapés du IIIème Reich et les groupuscules néo-nazis plus ou moins folkloriques (et certainement infiltrés, voire maintenus en vie par les services spéciaux). Goodrick-Clarke s'étend longuement sur cette période de la vie de Savitri Devi, la plus anecdotique mais non la plus intéressante, d'où le titre un peu accrocheur de son livre: *Hitler's Priestess*.

Comme me le disait Ram Swarup, qui ne l'avait pas connue, ce militantisme tour à tour pathétique (elle fut emprisonnée par les Anglais, moins en raison de sa propagande pour un régime qu'elle ne connut jamais que pour son aide au mouvement indépendantiste indien) et grandiose (ses invocations aux Externsteine),

cette complaisance pour les catacombes peuplées en grande partie d'individus dérangés ne sont pas l'essentiel. Ce qui est passionnant en revanche, c'est de suivre la redécouverte par cette femme d'exception de son identité païenne.

Comment une jeune Européenne des années 20, polyglotte et suprêmement cultivée, redevient païenne, décide de partir seule pour l'Inde, propose ses services aux milieux nationalistes hindous et part « reconverter » au Paganisme des centaines de villages indiens. Pour mieux connaître cet aspect de Savitri, on lira la réédition de *L'Étang aux Lotus*, un beau livre traitant de son premier contact avec l'Inde en 1936 (2).

Le ton en est juste et rappelle les souvenirs d'Alain Daniélou: le pèlerin européen peut « ne pas très bien savoir pourquoi il est venu, mais les Dieux le savent, et dès la première heure, un accueil inespéré lui est fait (...) il est revenu retrouver son Dieu intérieur, extériorisé sous les symboles familiers.

Tout l'exalte, mais rien ne l'étonne ». Pour les Européens qui regardent la conversion de leur continent comme un malentendu, voire une catastrophe, l'Inde demeure le conservatoire d'antiques traditions qui ne demandent qu'à être revivifiées. C'est ce que comprend la jeune femme dès son arrivée dans cette Inde cultivée qu'elle oppose à un Occident organisé: « Ce qui peut arriver de pire à un pays, ce n'est ni de passer toute sa vie d'une domination étrangère à l'autre, ni même de s'écrouler entièrement, avec son peuple et ses Dieux, sous les armes d'un envahisseur impitoyable; mais c'est de devenir une colonie morale d'un autre pays, sans même nécessairement avoir été conquis et soumis par la force; c'est d'avoir son roi à lui, son drapeau à lui, son armée, sa flotte, ses services publics, sa capitale, tout à lui; ses consuls à lui, dans toutes les grandes villes du globe - et de ne plus avoir son âme ». A

méditer par tous les collaborateurs de l'OTAN.

Christopher Gérard

1. *Goodrick-Clarke, Hitler's Priestess. Savitri Devi, the Hindu-Aryan Myth and Neo-Nazism, New York University Press, New York 1998, 25\$. ISBN: 0-8147-3110-4.*

2. *Savitri Devi, L'Étang aux lotus, Héritage européen XI, 1998. A commander à Thulé Sodalitas, BP 94, B-1600 Sint Pieters Leeuw, email: thulebrussel@village.uunet.be*

3. *Lire aussi de Savitri Devi, A Warning to the Hindus, un texte datant de 1939 dédié à l'Empereur Julien qui influença beaucoup les chefs du nationalisme hindou (dont GD Savarkar) et qui est une exhortation à la renaissance d'une nation opprimée. A commander à Promilla Paperback, Sonali, C-127 Sarvodaya Enclave, New Delhi 110 017.*

4. *L'indianiste belge K. Elst prépare un livre sur le nationalisme hindou The Saffron Swastika (Voice of India, à paraître en 1999). Son site internet <http://members.xoom.com/KoenraadElst/savitri0.html> est une mine de renseignements. K. Elst est adepte des théories indocentriques dont il est question plus haut.*



Mantras

Trois très beaux CD de mantras et de chants indiens sont récemment parus et méritent toute notre attention. Il s'agit de *Chants of India*, collectés et interprétés par ravi Shankar et produits par Georges Harrison, *Ayur Veda* et *Yogeshwara*, collectés et interprétés par Yogeshwara et Suresh Wadkar, produits par Jaima, en complément d'un livre de thérapie *Heilkunst Ayurveda* de G. Wengler (disponible à AIM Aquarius Intl Music, POBox 1466, D-82199 Gilching/München, réf: AIM 7855 & 7832). Dans les deux cas, des mantras, des couplets ou des extraits prestigieux de textes

sacrés de la Tradition védique ont été sélectionnés et présentés en sanskrit avec leur traduction sur le livret d'accompagnement. Tant ces vénérables textes très riches de sens que les accompagnements ou les voix acquièrent, grâce à leur profonde authenticité et leur qualité artistique, la capacité de guérir certaines plaies profondes affectant nombre d'Occidentaux modernes.

Jean Vertemont



Dissidences

La nouvelle droite avait fait scandale il y a vingt ans en se proclamant païenne, de fait surtout anti-judéo-chrétienne comme le montre la lecture du livre d'Alain de Benoist *Comment peut-on être païen* (1981), qui traite moins du Paganisme que de l'hostilité de son auteur à la Weltanschauung monothéiste et égalitaire. Dans d'autres écrits (*La Mort* par A. de Benoist et P. Vial, *Les Solstices* par P. Vial et J. Mabire, *Traditions d'Europe* par A. de Benoist (éd.), *Fêter Noël* et le *Guide pratique des prénoms* par A. de Benoist, etc), cette mouvance avait, parallèlement à un scientisme d'allure positiviste, exalté et remis à l'honneur coutumes et rites païens (Fête du sang, glaives et feux de camps, und so weiter), avec une fascination certaine pour une vision romantique de l'héritage germanique (voir les deux volumes de *Nouvelle Ecole* sur Wagner), ce qui, de façon prévisible, lui avait valu critiques et procès d'intention. Il faudra un jour étudier de près ces réelles tentatives de cultes romantico-païens ceci dit sans ironie aucune - et les causes de leur relatif échec. L'exaltation du Paganisme par ce courant de pensée a probablement joué un rôle dans sa mise à l'écart du débat intellectuel. Toutefois, un terreau s'est formé au fil des ans, souvent composé de personnes ayant aujourd'hui pris

leurs distances avec l'organisation mère, le GRECE, et évolué dans diverses directions. Plusieurs publications récentes de cette dernière, qui poursuit ses travaux en dépit de l'ostracisme qui la frappe durement, permettent de faire le point sur l'actuelle « ND » (voir à ce sujet *Antaios XIII* et l'entretien avec Alain de Benoist paru dans *Antaios XI*). Alain de Benoist, à la suite de l'historien allemand Ernst Nolte, publie ses 25 réflexions sur les convergences entre communisme et nazisme, une comparaison nécessaire (2). Il écrit ainsi: « les massacres commis par les régimes totalitaires ont représenté des formes extrêmes de rationalité expérimentale, qui découlent directement de la transformation moderne de l'homme en objet. C'est en cela qu'ils se distinguent radicalement de tous les massacres antérieurs ». Pour ma part, je m'interroge sur cette nouveauté que constituerait ce que Foucault appelait « la rationalité de l'abominable ». Si l'on étudie les massacres commis par les envahisseurs musulmans aux Indes, la famine organisée en Irlande par les Britanniques, le sort réservé par eux aux clans écossais, les Guerres de Religion en France (utilisation des galères pour résoudre le « problème huguenot »), on voit que la Révolution française, un modèle de bain de sang, innove peu. Le génocide est-il caractéristique de la seule modernité? est-il une conséquence du matérialisme? Je verrais plutôt l'origine du mal dans l'Ancien Testament même si mes chers Romains pratiquent à l'occasion la *depopulatio* (en Gaule Belgique par exemple). Dualisme, manichéisme, tribu élue, vérité unique révélée par un Dieu unique et jaloux, justifient l'extermination de l'adversaire (voir le Livre de Josué). Et si, en fin de compte, la modernité était le fruit des noces monstrueuses de l'intolérance tribale des anciens Hébreux et de l'effroyable efficacité des Indo-Européens, jointe à la férocité naturelle des prédateurs que nous sommes? La revue *Éléments* (numéro 94, février 1999) présente un manifeste néo-

dextriste: critique du libéralisme, du jacobinisme, de l'économisme, etc. Retenons-en la réaffirmation païenne, mais strictement théorique, désincarnée même: « Le paganisme de la ND ne désigne rien d'autre que la sympathie consciente envers cette ancienne conception du monde, toujours vivante dans les coeurs et les esprits ». Discours que l'on devine sans conséquence réelle, abstrait, et à vrai dire, un peu ennuyeux comme les marbres néo-classiques. Dionysos en est bien absent... Le numéro contient aussi une classification en 36 droites, souvent amusante. De son côté Guillaume Faye, ancien chef de file de la ND passé au chaubiznesse, revient à ses anciennes amours. Il publie en effet un essai percutant, provocateur et très dionysiaque, dissident en diable, sur l'archéofuturisme « qui permet de rompre avec l'obsoleète philosophie du progrès et avec les dogmes égalitaires, humanistes et individualistes de la modernité, inaptes à nous permettre de penser le futur et de survivre dans le siècle de fer et de feu qui s'annonce » (3). Faye est convaincu du retour des interrogations primales, de la convergence des catastrophes et de l'inévitable recours au mental archaïque couplé aux avancées de la techno-science. Apôtre de l'idéalisme provocateur et critique de l'intellectualisme neutre, il dresse un bilan de la ND, propose ses pistes révolutionnaires et aborde le problème du Paganisme: « L'âme païenne est une force intérieure qui doit s'exsuder dans toute l'expression idéologique et culturelle. Elle est comme le coeur d'un réacteur nucléaire. Elle ne doit pas apparaître explicitement sous forme de slogans instrumentalisés. On ne dit pas « je suis païen »! On l'est ». Discours de combattant, parfois peu nuancé et mâtiné d'utilitarisme, critiquable certes, mais intellectuellement excitant: « Demain: de la rade de Brest à celle de Port-Arthur, de nos îles gelées de l'Arctique au soleil victorieux de la Crète, de la lande à

la steppe et des fjords au maquis, cent nations libres et unies, regroupées en Empire, pourront peut-être s'octroyer ce que Tacite nommait le Règne de la Terre, *Orbis Terrarum Regnum*. »

Pour le courant néo-conservateur au sens large, signalons aussi la revue *Synergies européennes*, organe grand-européen d'informations, qui propose de copieuses notes de lecture rédigées par des collaborateurs polyglottes et donc ouverts aux autres cultures européennes (4). Les analyses géopolitiques et politologiques (pour un *ius publicum europaeum*) sont fort originales, en tout cas très « dissidentes » et allègrement politiquement incorrectes, radicales mais sans extrémisme. L'association regroupe des groupes dextristes très actifs en France, Belgique, Italie, Autriche, Allemagne, Suisse, Russie,... Leur intérêt pour la renaissance de courants païens en Europe centrale et orientale est soutenu: chaque livraison est l'occasion de notes d'une étonnante richesse (revues, internet, livres, colloques). Seule critique: un goût prononcé pour la micro-polémique, pas toujours du meilleur effet et d'un intérêt limité. Ce réseau organise des colloques régionaux (sur l'Allemagne, l'ironie, la Russie) et une université d'été en cheville avec la revue Orion (cf. la note sur Evola) et la Région Lombardie.

Nous avons aussi reçu le numéro 62 de *Catholica*, un intéressant dossier consacré au progressisme, qui regroupe des penseurs catholiques traditionnels (Molnar, Dumont, Polin) (5). Nous sommes loin du Polythéisme, certes, mais *Catholica* entend proposer une critique en profondeur de la modernité et prône un retour à la Tradition, par-delà les idéologies massificatrices et égalitaires. Coïncidence, au même moment, les éditions Faits et Documents nous adressent un épais dictionnaire des « Chrétiens de gauche »: les réseaux Gaillot, Golias, etc sont décrits avec un soin quasi maniaque (6). Cette enquête très documentée sur cette extrême gauche chrétienne, idéologique plus que sociale, habile à exploiter

toutes les ficelles des médias, permet de comprendre l'importance de la fracture entre sensibilité chrétienne et fidélité catholique traditionnelle. Car entre les Schmittiens machiavéliens de *Catholica*, qui se rattachent à une riche tradition juridique, philosophique, géopolitique même et les agitateurs de *Goliath* (soutien aux illégaux, etc), adeptes de la grande désagrégation et de la mauvaise conscience généralisée, quoi de commun? Lesquels d'entre eux sont les plus fidèles à l'esprit du Christianisme? Conflit séculaire, dans lequel les Païens reconnaissent celui qui vit s'affronter Romains et Galiléens! Il est vrai qu'au sein du mouvement païen contemporain, un même clivage semble se dessiner au fil du temps entre les tenants du New Age, de la Wicca - courants dissolvants eux aussi - et les adeptes d'une voie sévère. La question mérite d'être approfondie et le sera. Pour revenir à *Catholica*, comme dans le cas du roman de Véraldi et Paternot (voir plus haut), l'analyse sans concession du monde moderne est souvent effroyablement juste: « le public lettré se laisse dissoudre intellectuellement et sociologiquement devant le petit écran et les autres courroies de transmission de la contre-culture et de la non-culture » ... ou « Chacune des voies (de la société industrielle et technologique) est une réduplication des autres et mène dans la même direction: rendre la société machinale et justifier la mécanisation de l'individu ». Il faut se réjouir de lire une critique courageuse des dogmes actuels par des Catholiques lucides, même si leur réflexion sur l'origine du mal dénoncé ne va pas assez loin: n'est-elle pas, dans une certaine mesure, d'essence chrétienne? Toutefois, restons attentifs à tout courant défendant la personne concrète contre les abstractions totalitaires.

Christopher Gérard

1. *Eléments* 94, 70 rue Compans F-75019 Paris. Une livraison de *Nouvelle Ecole*

consacrée à Nietzsche est attendue pour le printemps 1999.

2. A. de Benoist, *Communisme et nazisme*, Le Labyrinthe, Paris 1998, 120FF. Même adresse qu'Eléments. Intéressant catalogue (par exemple le *Contre les Chrétiens* de Celse, dans la traduction Rougier).

3. G. Faye, *L'Archéofuturisme*, L'Aencre, Paris 1999, 145FF. A commander 10 rue de la Sourdière, F-75001 Paris.

4. *Nouvelles de Synergies Européennes*, Assoc. Europa, BP 55, B-1190 Forest 1, Belgique. Internet: <http://www.geocities.com/Athens/Crete/7072>

5. *Catholica* 62, Dossier sur le progressisme, BP 0246, F-91162 Longjumeau Cedex.

6. E. Ratier, *Les Chrétiens de gauche*, Faits et Documents, Paris 1998, 145FF. Ecrire à Faits et Documents, BP 254-09, F-75424 Paris Cedex 09.



Ecologie

Toujours dans le domaine de la pensée non-conformiste, signalons deux revues d'écologie. Tout d'abord *Le recours aux forêts*, copieuse publication (130 pages) d'inspiration jüngerienne dont le numéro 8 (automne 1998) contient un hommage à E. Jünger, suivi des actes d'un colloque sur l'écologie contre le progrès (1). Sujet fondamental: il faudra bien dire un jour ouvertement que la survie de la planète signifie la fin du mythe d'un progrès indéfini et identique en tous lieux. Le militant vert A. Waechter présente l'étonnante philosophie de la nature de R. Hainard. L'idéologie du progrès et la métaphysique du progressisme sont abordés. Notre collaborateur P.G. Sansonetti (voir dans *Antaios* XIII, solstice d'été 1998, sa contribution sur le thème du foyer originel) évoque brièvement la nature en tant que livre des symboles. Ensuite, une sympathique revue intitulée *Parcours d'Europe*,

qui traite d'écologie vécue plus que théorique, de randonnées et de traditions populaires (2). L'esprit en est furieusement polythéiste!

Christopher Gérard

1. Le recours aux forêts 8, 58FF. *Ecrire à L. Ozon, 22 rue J. Ferry, F-95240 Cormeilles. Email: laurent.ozon@wanadoo.fr*

2. Parcours d'Europe, 25FF. *Ecrire à B. Favrit, La Criolla, Chemin de Saint-Nazaire, F-30250 Aubais.*



Politica Hermetica

Nous avons déjà parlé dans *Antaios* de l'excellente revue *Politica Hermetica*, dirigée par JP Laurant et qui a publié des numéros très riches sur Guénon et Evola, les doctrines de la race et la Tradition, la Maçonnerie et l'antimaçonnerie, le complot, ésotérisme et socialisme, etc. La douzième livraison est intitulée *Les Contrées secrètes*; elle regroupe les communications du XIIIème Colloque international de cette très érudite revue. Sont étudiés Jérusalem dans la Tradition islamique, Brasilia et le rationalisme moderne, la migration de âmes chez Fourier, ... J'ai été frappé par la lecture d'une note de M. Pasi qui m'a appris la mort mystérieuse du professeur I. Culiari à l'Université de Chicago, sans doute assassiné pour des raisons politiques: ce disciple d'Eliade avait dénoncé la survivance de la Securitate roumaine et le lien possible entre ces réseaux et des groupuscules néo-légionnaires. Deux grandes notes sont consacrées à la fortune d'Evola en France et en Italie. P. Baillet, traducteur du Baron (notamment la *Métaphysique du sexe et Révolte contre le monde moderne*, pour les éditions L'Age d'Homme) critique sévèrement le Dossier H Evola dirigé par A. Guyot-Jeannin que j'avais éreinté dans *Antaios* XIII. Il faut reconnaître le courage de l'éditeur, VI. Dimitriévitch, qui publie dans sa revue une

démolition en règle d'un livre édité par sa propre maison! Baillet fait partie de ce petit groupe d'adeptes français d'Evola très actifs depuis bientôt trente ans. Il connaît bien l'histoire de la réception de cette oeuvre singulière dans l'espace francophone, puisqu'il y a joué un rôle prépondérant. Il évoque les revues évoliennes *Totalité* et *Rebis* (à la genèse des éditions Pardès) et s'irrite de l'existence d'«électrons libres» dont il dénonce la régression intellectuelle. L'oeuvre d'Evola serait lue de façon partielle par des dilettantes, coupables du crime de picorer dans le Livre sans directeur de conscience et d'être ipso facto « incontrôlables » (sic). Réaction typiquement catholique que cette peur panique devant la liberté, que cette volonté de contrôler le « milieu évolien »! Faut-il que les essais d'Evola ne soient lus qu'en extraits soigneusement commentés *ad usum Delphini*, sous la férule bienveillante d'un clerc, comme la Bible? Pourquoi ne pas se réjouir de l'imprégnation, même superficielle (et souvent consternante, il est vrai) de l'opus évolien dans une certaine jeunesse? P. Baillet répondra que la sloganisation de l'oeuvre d'Evola, sa caricature par des gens qui ne l'ont en réalité pas lu fait bien l'affaire des adversaires de la pensée traditionnelle et il a raison. Toutefois, je serais moins pessimiste: l'oeuvre existe, est (bien) traduite, de mieux en mieux commentée (voir les livres de Boutin et de Lippi); elle fera son chemin et trouvera ses lecteurs. Qu'attend donc P. Baillet pour publier ses réflexions sur Evola, à la suite des deux spécialités précitées? Il se déchaîne aussi contre le travail d'A. Guyot-Jeannin, dont il raille le « nombrilisme satisfait », l'« amateurisme par excès et par défaut », et surtout les importantes lacunes qui font que ce Dossier devrait être corrigé et complété. Enfin, C. Boutin étudie la recherche sur Evola tant en France qu'en Italie, où son oeuvre n'est plus un tabou: colloques, rééditions et études abondent. Pour la France, Evola reste encore la chasse gardée de milieux restreints, parfois sectaires et/ou peu compétents

(« des expériences sur lesquelles flotte un doux parfum d'amateurisme intellectuel » à propos d'A. Guyot-Jeannin), avec une percée au sein de la mouvance national-populiste. Dans l'Université, la prudence reste de rigueur en raison de l'existence d'une véritable police de la pensée (voir notre rubrique Etudes indo-européennes), inexistante au-delà des Alpes.

Christopher Gérard

Politica Hermetica XII, Les contrées secrètes, *L'Âge d'Homme* 1999. *A commander au Chevalier F.-R. de Bousquet, des Mousquetaires du Roy, rue Férou cinq, Paris VIème. Phonopore: 01.55.42.79.79.*



Evola

Encore lui! Deux initiatives courageuses à signaler à tous les électrons libres. Les éditions de l'Age d'Homme et l'association Synergies européennes Suisse ont organisé à l'Université de Genève un colloque international sur Evola dont les textes seront prochainement publiés par cette maison d'édition (écrire à M. de Bousquet, rue Férou). Au sommaire: JP Lippi sur les doctrines d'éveil (Bouddhisme, Tantrisme et Taoïsme), streg. A. Colla sur la métaphysique du sexe, C. Mutti sur Evola et l'Islam (l'auteur est un de ces Italiens devenus mahométans), JM Vivenza sur Evola et les avant-gardes, D. Gattegno sur sacerdoce et royauté,... Ensuite, la revue électro-méta-subversive *Orion* propose un numéro copieux des dossiers *Origini* (numéro 14, 20.000 eurosesterces, à commander aux éditions Barbarossa, CP 136, I-20095 Cusano Milanino (MI)) entièrement consacré à Evola: les rapports avec Jung, la Russie (par A. Douguine), la doctrine de la race, Orient et Occident. Le compte-rendu de *Révolte contre le monde moderne* par le jeune Mircea Eliade est joint ainsi que des réflexions

originales d'Evola sur l'atlantisme (bienvenues en ces temps de communion apostolique et otanesque), sur le maoïsme, la Tradition. Une belle dérive autour de *Cavalcare la tigre* clôt ce dossier enrichi d'une bibliographie italienne.

Parascève Granceola



Celtes

Outre des revues celtiques de qualité inégale, nous avons reçu quelques titres susceptibles d'intéresser les passionnés d'héritage celtique. *Ordos*, l'une des meilleures revues de spiritualité celtique publie un numéro spécial sur les terres du milieu (mediolanon, nemeton et omphalos), lieux sacrés, prétextes à pérégrinations et rêveries (1). Comme le dit B. Rio, « tous les chemins ne mènent pas à Rome », Dieux merci. Cette volonté de retrouver nos repères dans le paysage même, tel qu'il fut modelé par les siècles, me paraît exemplaire. Ceci pose le problème des vieilles églises chrétiennes, souvent bâties sur nos temples. Que faire, sinon occuper celles-ci (c'est fort à la mode) sans s'arrêter aux images du petit Jésus, et y prier Cernunnos et Epona. Je parle évidemment des bâtiments anciens: chapelles romanes, cathédrales... De même, il nous manque un guide des sites sacrés européens, des pèlerinages. Voilà du travail pour *Ordos*, qui pourrait se charger de la partie celtique!

D. Kervella, traducteur en breton des aventures de Tintin, est un spécialiste en héraldique et vexillologie. Les éditions Coop Breizh l'ont chargé de rédiger une courte synthèse sur les emblèmes et symboles celtiques, repères identitaires indispensables à la survie d'une culture qui refuse de dégénérer en folklore pour touristes blasés (2). L'ours (mais pas le porc, par Triath!), la massue, le hévoud et le triscèle (la graphie « triskell » me paraît fantaisiste, teintée de celtomanie), les drapeaux sont présentés en un langage accessible.

P. Le Stum, conservateur du Musée breton de Quimper, présente une étude du néo-druidisme en Bretagne de 1890 à 1914 (3). Ce chercheur a eu accès aux archives de groupes druidiques, ce qui lui a permis de retracer les étapes de la renaissance d'un courant néo-druidique, plus folklorique que religieux, au tournant du siècle: la Gorsedd est implantée sur le continent en 1900. Elle est à cette époque encore assez chrétienne, davantage tournée vers le régionalisme que vers le Paganisme. L'étude montre bien que le néo-druidisme a été réintroduit en Bretagne grâce aux convents gallois et britanniques: la prétention de certains d'incarner un courant druidique ayant survécu sur le continent est manifestement un phantasme ou une imposture. La Gorsedd au départ ne semble nullement païenne; il est vrai que son actuel grand-druide fut tour à tour évêque d'une église orientale, adepte d'une forme exotique de marxisme, très proche du Grand Orient de France (et actif dans la réactivation de loges de rite forestier: Ceux du Pommier par exemple) avant de se revendiquer du Paganisme. Intéressante évolution! Les portraits de bardes, ovates et druides sont pittoresques, parfois légèrement ridicules, mais ne doivent pas faire oublier que ces hommes opiniâtres sont à la base du renouveau identitaire breton qui s'affirme chaque jour davantage. Il faut espérer que la suite de ce travail sera bientôt publiée: l'entre-deux-guerres est un moment capital, avec la montée du nationalisme breton et sa relative éclipse à la Libération après la raffle Allard. Une étude du mouvement néo-druidique depuis un siècle, devrait mettre en lumière un glissement continu vers le Paganisme.

La revue *Ialon* nous adressé son numéro XI avec de bons articles sur le druidisme et les traditions initiatiques, les îles du nord et une importante bibliographie (très aimable pour Antaios) (4). On y apprend aussi la naissance de groupes druidisants en Bohême, en

Germanie. On sait que l'Espagne, l'Australie et le Nord de l'Italie (association Terra insubre, d'une qualité exceptionnelle*) redécouvrent à leur tour leurs racines celtiques et il faut s'en féliciter. La revue *Message* nous offre enfin un copieux numéro double, rempli de textes parfois un peu confus, mais jamais insignifiants (5). A tous les défenseurs de l'âme celtique: courage et persévérance!

Marc Cels

1. *Ordos XX, Terres du milieu, Celtica*, chez M. Larmet à Brandy, F-44460 Fégréac. *Ordos* publie aussi un intéressant bulletin de notes de lectures.
2. *Kervella, Emblèmes & symboles des Bretons et des Celtes*, Coop Breizh 1998, 68FF. A commander à Coop Breizh, Kerangwenn, F-29540 Spézet.
3. *Le Stum, Le néo-druidisme en Bretagne. Origine, naissance et développement 1890-1914*, Ouest-France, Rennes 1998.
4. *Ialon-clairière. Kad-nemeton*, chez A. Le Goff, Bothuan, F-29450 Commana.
5. *Message GDG*, chez JL Manquat à Montval, F-71520 Bourgvilain.
6. *Terra insubre*, chez A. Mascetti, Via Maspero 10, I-21100 Varese, email: terra_insubre@hotmail.com
7. *Pour terminer, découvrez aussi Tribune celtique, bourrée d'infos rares et originales sur le monde celtique d'hier et d'aujourd'hui: aucun passéisme ici! Ecrire à F. Régner, Editions du Nemeton, case 18, 138 avenue de Paris, F-94300 Vincennes, email: latribuneceltique@minitel.net*



Héritage celtique

L'engouement pour les matières celtiques est significatif en Allemagne aujourd'hui, dans la mesure où il est relativement récent, une trentaine d'années tout au plus, si l'on fait

abstraction des travaux de philologues pointus ou d'une figure comme von Thevenar (mort en 1943), l'ami d'Olier Mordrel et le spécialiste du nationalisme breton... qui inspira un personnage d'un roman de Le Guillou. Dans l'historiographie allemande d'il y a quelques décennies, l'accent était essentiellement mis sur l'héritage germanique, opposé à l'apport romain par protestantisme anti-catholique (Los von Rom) ou par nationalisme nordicisant. La part celtique de l'héritage allemand, pourtant bien présente dans les provinces du sud du pays, restait la parente pauvre pour les littérateurs à la mode et les idéologues. Elle ne fut pas mobilisée pour enchanter les esprits et pour faire rêver les coeurs ardents, elle ne suscita ni engouement juvénile ni dynamique féconde. On a généralement jugé que la dynamique celtique s'était épuisée sur le territoire du Reich, depuis la conquête romaine. A l'époque nationale-socialiste, les références germaniques dominaient le discours, mais elles étaient flanquées d'un culte pour l'esthétique romaine et néoclassique, héritage des traités d'architecture de Vitruve. H. F. K. Günther, raciologue très prisé en dépit de ses réticences à l'égard du régime, rejetait celtisme et druidisme sous prétexte qu'ils étaient les expressions du substrat ethnique pré-indo-européen et matriarcal, débouchant sur la licence sexuelle et sur l'intempérance féminine, ce qui détournait le citoyen, le cives, de ses deux vertus cardinales d'homo politicus, la magnanimitas et la temperentia. Pourtant, plus tard, une analyse méticuleuse du folklore très vivant, des carnivals et des rites agrestes printaniers dans les régions du sud de l'Allemagne - Bade-Wurtemberg, Bavière et Suisse alémanique - indique des origines pré-romaines et pré-germaniques, donc issues des cultures de Hallstatt et de La Tène à dominante celtique. Le celtisme actuel n'est donc plus l'indice d'une

francophilie déguisée mais bien un recours aux racines locales, tout comme les germanisants de Westphalie, de Basse-Saxe ou du Schleswig-Holstein recourent à leurs propres racines locales ou comme les romanisants se rappellent le passé de Trèves, la Rome du Nord. Enfin, nous le verrons, le panthéisme et l'immanence non désacralisée, propres à la spiritualité celtique, se marient assez aisément avec un écologisme bien compris, à l'heure où les idéologies vertes ont un impact profond sur l'opinion publique allemande.

La parution en version allemande du livre de Ian Bradley, celtisant écossais, professeur à Aberdeen, intéresse le public germanophone à plus d'un titre. Notamment parce qu'il rappelle clairement l'enjeu du pélagisme, c'est-à-dire des doctrines de Pélage, plus libertaires et plus naturelles que celles, officielles, de l'Eglise de Rome, tirées du pessimisme aigre et hostile au monde d'un Paul de Tarse et d'un Augustin d'Hippone. Pelagius, ennemi juré d'Augustin, décrété hérétique et adversaire «sournois» de la «Sainte Eglise», est né en Grande-Bretagne ou en Irlande vers 350, a passé une grande partie de sa vie à Rome et est mort en Egypte en 418. La pensée de Pélage est centrée sur la "libre volonté" de l'homme. Ce dernier n'est pas a priori déterminé ou prédestiné par un Dieu sans coeur et sans oreilles à être ceci, rien que ceci, et jamais cela, mais doit se forger une éthique ascétique et rigoureuse, échapper au vice et au laxisme moral, et, en même temps, s'ouvrir, émerveillé, aux merveilles du monde par un exercice quotidien de sa volonté. La libre volonté de l'homme lui permet d'utiliser à sa guise le capital de grâce que Dieu lui a donné à la naissance. Pélage rejette aussi l'idée d'un péché originel qui marque l'homme, fait de lui une créature vile, incapable de se dégager du mal et du stupre. Pélage, face à la doctrine augustinienne du péché originel, de la tâche indélébile qui souille l'âme humaine, développe une vision perfectionniste. L'homme reçoit d'un Dieu généreux et non point jaloux, les moyens

de sortir de sa condition. A lui de les utiliser, de faire l'effort nécessaire pour atteindre des niveaux supérieurs de perfection. Dieu est toujours libérateur, jamais juge, distributeur de punitions et de sanctions humiliantes. La voie celtique de Bradley est donc une voie perfectionniste et libératrice (mais anagogique et non catagogique), très éloignée de la marotte du péché originel et de l'idée d'un tribunal céleste ou d'un Jugement Dernier, caractéristique des doctrines officielles de l'Eglise.

L'héritier philosophique de Pélage, resté ancré dans cette voie celtique, fut Scot Erigène (né au début du IX^{ème} siècle). Ce philosophe irlando-écossais a surtout réfuté le dualisme des doctrines officielles de l'Eglise. Pour lui, Dieu n'est pas fondamentalement séparé de ses créatures. Il nie la césure absolue instaurée par Paul de Tarse et Augustin entre le divin et le mondain (*mundanus*, c'est-à-dire "immanent"). Ses ouvrages, *Peri Physeon* et *De Divisione Naturae*, renouent avec la vision qu'avaient les Grecs de la *physis*. Le monde immanent et matériel est fondamentalement bon, professait Scot Erigène, ce qui lui valu d'être accusé de "panthéisme". Dieu, pour Scot Erigène, est actif dans la création. "Créer" et "Etre" sont une seule et même chose, une dynamique constante, positive, féconde et merveilleuse. Il y a dans la nature un mouvement cyclique perpétuel, forçant l'esprit à revenir constamment à son point de départ, après avoir pérégriné vers, entre et dans diverses formes qui enrichissent et embellissent le monde (pérégrinations et cycles qui nous rappellent le *Samsara* bouddhique). En cette fin de XX^{ème} siècle, écrit Bradley, la vague écologique, le retour à des pensées de type systémique, les démarches organiques devaient nécessairement conduire à une redécouverte des philosophes celtiques de la fin de l'Antiquité et du début du Moyen Age, afin d'explorer des sources occidentales, écrites en grec ou en latin, et de ne pas en

rester à un orientalisme parfois caricatural et mal compris. Le rejet de toute malédiction prononcée à l'endroit des choses naturelles, le rejet du péché originel, débouchent sur une pensée rétive aux séparations et aux césures, forcément favorable aux rapprochements, aux réconciliations et aux synergies. Bradley cite deux auteurs celto-britanniques récents qui ont étudié le passé philosophique irlando-écossais et «hérétique»: H. J. Massingham et N. O'Donoghue. Dans *The Tree of Life*, Massingham écrit: "Si l'Eglise britannique (= irlando-écossaise) avait survécu, sans nul doute la rupture profonde entre Christianisme et nature, qui s'est accrue sans cesse au fil des siècles, aurait disparu et n'aurait pas rompu les liens qui unissaient jadis l'homme occidental à l'univers". Quant à O'Donoghue, dans son étude *Patrick of Ireland*, il écrit: "Le pessimisme et l'anti-humanisme du vieil Augustin ont glacé et assombri la chrétienté occidentale. Seule la chrétienté celtique a échappé à ces ombres sinistres. Dans le cadre de cette tradition, des hommes et des femmes se sont ouverts à Dieu et à la nature humaine, créant un climat de confiance absolue entre ces deux dimensions. Bradley voit dans cet héritage philosophique une évidente continuité avec l'immémoriale paganité celtique, antérieure à la romanisation et la christianisation des Iles britanniques. La présence et l'immanence du divin, la sacralité de la Terre étaient déjà des traits caractéristiques de ce Paganisme de la frange extrême occidentale et atlantique de notre Continent. Ensuite, cette vision celtique du monde donne une place prépondérante à l'imagination, à la libre imagination des hommes, corollaire évident de leur libre volonté, de leur liberté de façonner et d'appréhender le monde selon un mode qui leur est particulier, unique, inaliénable. Le pessimisme de Paul et d'Augustin a conduit la civilisation occidentale à un manichéisme mutilant. Le monde celtique, avec sa libre volonté et sa forte propension à l'imagination,

est un monde chatoyant, en un mot : polythéiste. Bradley écrit : notre monde est divisé et éclaté en catégories, tandis que le leur était holistique tout était en relation avec tout, tout coopérait avec tout. Nous avons perdu la disposition d'esprit que symbolise le principal motif des Celtes, le noeud, ou, pour paraphraser Alexander Carmichael : « C'est la religiosité, païenne ou chrétienne ou combinaison des deux, qui exalte la compénétration de tout dans tout, qui accepte l'entremêlement de toutes les oeuvres de la création sans exclusion, qui s'émerveille devant les imbrications, comme devant les couleurs scintillantes de l'arc-en-ciel ». La triade de cette religiosité celtique est, d'après Bradley : Présence (= immanence), Poésie (= imagination), Pérégrination (= odyssée dans le monde, regard itinérant et émerveillé face aux innombrables facettes de l'univers incréé, le terme "création" étant chrétien). L'héritage de Pélage nous force à redécouvrir, réinventer et réutiliser des concepts fluides et ondoyants. Pour remplacer les concepts corsets d'une tradition sèche, sans relief, sans couleurs. Heidegger nous avait demandé de re-fluidifier les concepts et avait été clair à ce propos : cette re-fluidification des concepts implique un retour aux racines grecques, présocratiques même (Bradley dirait : au pélagisme et à la certitude, et nous restons ainsi dans le domaine indo-européen ; dans la Perse islamisée, pour échapper aux corsets d'un avicennisme desséché, Sohrawardi avait appelé à un retour à la sagesse avestique). Derrida, en réclamant la déconstruction des

concepts corsets et le recours aux filons mystiques des pensées européenne, juive et arabe, a été ambigu. Chez lui et chez les terribles simplificateurs de son oeuvre, déconstruction rime hélas trop souvent avec hyper-relativisme, dissolution et déliquescence, ce qui permet aux intellectuels catholiques de les accuser à bon droit de nihilisme. Pour nous Polythéistes, qui entendons dépasser le nihilisme de la modernité, les choses sont claires : toute re-fluidification, toute déconstruction impliquent un retour et un recours à des racines grecques, celtiques ou autres, païennes et mythologiques à coup sûr. Je ne pense pas que Derrida et ses disciples parisiens aient envie de nous suivre sur ce chemin, dans ce retour au Muthos ! Quant à l'imagination, pour laquelle plaide Bradley, on sait ce qu'en ont fait les soixante-huitards, qui promettaient de l'incarner hier dans l'effervescence de la contestation et qui l'asphyxient sans pitié aujourd'hui qu'ils tiennent les rênes du pouvoir politique et médiatique ... Dans les cortèges dirigés en 68 par Cohn-Bendit, personne ne songeait aux racines grecques ou celtiques. L'imagination n'était qu'un mot, un slogan, non une poésie héritée et vécue. Une fois assis dans les fauteuils de leurs ministères, ces pétitionnaires ont continué l'oeuvre impie de Paul et d'Augustin, instaurant la plus subtile des tyrannies qu'ait connue l'histoire. Sans racines, point de salut.

Detlev Baumann

Ian Bradley, Der Keltische Weg, Knecht, Frankfurt am Main, 1996, DM 48, ISBN 3-78200 7 3 2.



PRESENTATION DE LA SOCIÉTÉ D'ÉTUDES POLYTHEISTES

En 1992, à la date anniversaire de l'interdiction par l'empereur chrétien Théodose de tous les cultes païens (8 novembre 392), était fondée *Antaios, Revue d'Études Polythéistes*. Notre objectif était de constituer une sorte de forum où viendraient s'exprimer, en toute liberté, tous ceux qui sont convaincus de la nécessité, pour affronter les défis du prochain siècle, d'un recours à la mémoire païenne de l'Europe. En six ans d'existence, treize livraisons ont vu le jour; des entretiens ont été réalisés avec A. Daniélou, M. Maffesoli, G. Rachet, A. de Benoist, G. Matzneff, M. Mourlet, J. Vertemont, M. Eemans, A. Paasilinna, Chr.-J. Guyonvarc'h, Ram Swarup, R. Turcan, G. Féquant, M. Conche, J. Benoit, J.-Cl. Albert-Weil, etc. Nous avons publié des textes inédits en français de M. Eliade et E. Jünger, qui avaient, de 1959 à 1971, dirigé *Antaios* première du nom et publié Cioran, Evola, Ziegler, Michaux, F.G. Jünger, ainsi que bien d'autres esprits libres. Ernst Jünger lisait notre revue « avec plaisir et approbation »: il en dit du bien dans le cinquième volume de ses Mémoires. Un important travail éditorial a été effectué, qui a permis de rassembler un ensemble impressionnant de références sur notre héritage païen. Bien des observateurs, parfois peu suspects de sympathie pour le Paganisme, ont dû reconnaître que la renaissance païenne était une réalité. Bref, notre labeur acharné aura joué un rôle dans le développement d'une mouvance polythéiste, plurielle et multiforme, bigarrée même, mais qui ne se réduit plus à une quelconque forme de folklore. Les entretiens avec divers responsables de mouvements païens en Lituanie, en Pologne, en Grèce ou en Autriche sont la preuve d'un bouillonnement, illustré par le succès du premier Congrès Païen mondial (WCER) tenu à Vilnius au Solstice d'été 1998.

La fidélité remarquable d'un noyau dur d'abonnés, les nombreuses marques de soutien reçues de milieux divers témoignent d'une attente: manifestement, la Revue ne suffit plus. En outre, des séjours aux Indes, des conférences prononcées à Delhi, Bénarès et Nagpur, devant des auditoires fascinés par le retour des Dieux dans la conscience européenne, et, surtout, de passionnants entretiens avec, entre autres, des maillons de la Tradition Eternelle (*Sanatana Dharma*), à savoir des Brahmanes, frères de nos Druides, parfaitement conscients d'incarner un lien ininterrompu avec la Tradition indo-européenne, nous encouragent non seulement à persévérer dans la voie sévère choisie (l'érudition sauvage chère à mon ami Marc Klugkist), mais à passer à la vitesse supérieure. D'où la constitution le 8 novembre 1998 de la Société d'Études Polythéistes, dont la mission sera de soutenir les travaux de la Revue, la publication de Cahiers, voire, à terme, de livres, la création d'un site Internet et l'organisation de Journées d'Études ainsi que d'un Symposium annuel. Programme ambitieux, mais sans rien d'irréaliste. Tout est dans la main des Dieux: il suffit que nous soyons assez nombreux à faire le premier pas. Appel est donc fait à toutes et à tous pour constituer

cette société de pensée et d'action, dont la Renaissance païenne a besoin. Le récent Congrès mondial des Religions ethniques de Vilnius, organisé par notre ami Jonas Trinkunas (voir son entretien publié dans *Antaios* 8/9, Solstice d'hiver 1995) illustre le rapide développement d'une mouvance encore informelle, bien vivante toutefois. Celle-ci a besoin, entre autres, d'un centre de réflexion philosophique sur le Paganisme du prochain millénaire. La Société et la Revue *Antaios* peuvent jouer ce rôle de forum dans le domaine francophone, pour commencer, et ce dans le respect de l'infinie diversité de nos sensibilités polythéistes. L'objectif est donc de rassembler au sein d'une communauté de travail les Polythéistes intéressés par une oeuvre de définition du Paganisme, par des recherches sérieuses sur ce dernier, dans un cadre qui n'est pas celui d'un groupe religieux. En effet, il ne s'agit pas de créer une chapelle de plus, ni de fédérer des organisations existantes, mais de réunir les personnes issues de groupes divers ou isolées, désireuses d'effectuer un travail (re)fondateur et/ou d'aider à la diffusion de notre vision du monde archaïque avec les moyens offerts par la modernité. *Antaios* compte également faire profiter ses membres de la Société des contacts noués avec les milieux hindouistes: des échanges, des conférences sont envisagés. Le lien, plurimillénaire, entre les milieux païens européens et hindouistes doit se renforcer pour notre bien à tous: il y a là une occasion unique de s'inspirer d'une Tradition antique qui a survécu malgré invasions et génocides. La Société d'Etudes Polythéistes est ouverte à des personnes, qui restent libres de tout engagement religieux, culturel ou socio-politique. Une charte est proposée en annexe, non pour constituer l'embryon d'une quelconque orthodoxie - qui est toujours le tombeau de la pensée -, mais pour éviter malentendus et mauvais procès. Les membres sont appelés à soutenir financièrement notre action par le biais d'une cotisation, à collaborer concrètement (rédaction de textes, traductions, recherche de documentation, constitution d'archives, organisation d'activités telles que des conférences régionales, le Symposium annuel, etc). Un insigne leur est proposé: non point quelque banale épinglette, mais bien la rouelle d'Antaios, bijou en argent massif, poinçonné par le maître orfèvre de Baenst, d'un diamètre de 24 millimètres et d'un poids de 10 g. Cette parfaite reproduction de l'antique rouelle de Jupiter/Taranis est disponible pour les seuls membres. Un bulletin de liaison leur sera adressé ainsi que les Cahiers. A terme, il devrait être possible de créer des cercles régionaux, chargés de rassembler tous nos amis et d'organiser conférences et activités diverses (visites de sites, banquets, fêtes,...). Il y a donc du pain sur la planche! Il est en effet grand temps que tous ceux qui partagent une même sensibilité polythéiste se réunissent pour oeuvrer de façon cohérente au réveil de nos Dieux. Que Cernunnos et Athéna, la Déesse aux yeux pers, que Perkunas et Sarasvati nous assistent!



CHARTRE DE LA SOCIÉTÉ D'ÉTUDES POLYTHÉISTES

1

Une Société d'Études Polythéistes est fondée le 8 novembre 1998, date anniversaire de l'interdiction de tous les cultes païens (8 novembre 392) par l'empereur chrétien Théodose. Son objectif est de participer à la renaissance d'un courant païen, polythéiste et non dualiste à l'échelle continentale, de l'Inde à l'Islande.

2

La Société édite une Revue d'Études Polythéistes, dénommée ANTAIOS, du nom d'un géant de la mythologie grecque vaincu par Héraklès, mais aussi d'une revue dirigée jadis (1959-1971) par Ernst Jünger et Mircea Eliade. Notre objectif est de constituer un pôle philosophique à même d'effectuer des recherches sérieuses sur l'héritage préchrétien de notre continent dans le cadre de « l'érudition sauvage ». La Société devra faciliter les contacts entre membres et chercheurs, publier leurs travaux, les traduire et les diffuser par tous les moyens à sa disposition (brochures, livres, internet, etc).

3

Antaios se situe dans une perspective postchrétienne et postrationaliste. Le regard porté sur la modernité est critique: nous sommes partisans d'un retour à l'esprit archaïque, du Polythéisme des valeurs et de l'enracinement dans des terroirs multiples. Le dualisme, le concept de révélation, toute forme de dogmatisme ou d'utilitarisme nous sont étrangers. Nous entendons construire une critique radicale de la modernité finissante et de ses dogmes politiquement corrects.

4

Antaios entend renouer le lien avec les religions naturelles du continent, un temps refoulées par la culture officielle et recouvertes d'un vernis chrétien. En outre, un lien doit être rétabli avec tous les Polythéistes comme par exemple les milieux de la renaissance hindoue, très attentifs à nos travaux. Antaios s'intéresse aussi aux traditions animistes des cinq continents, au chamanisme, au Taoïsme ou au Shintoïsme. Une vaste alliance doit être contractée entre tous ceux qui ne se reconnaissent pas dans les divers Monothéismes (Judaïsme, Christianisme, Islam), ni dans leurs formes laïcisées (consumérisme, capitalisme sauvage).

5

Antaios se réclame de toute une Tradition qui va des Présocratiques à D.H. Lawrence, des Védas à Nietzsche, d'Homère aux mystiques panthéistes et hérétiques.

Pour le XXème siècle, référence est faite, entre autres, à E. et F.G. Jünger, M. Eliade, G. Dumézil, A. Daniélou, J. Evola, H. Corbin, G. Durand, M. Maffesoli, J. de Vries, Cioran, R. Caillois, R. Guénon, ...

6

La Revue et la Société sont aux antipodes de toute forme de sorcellerie (Wicca), de confusionnisme New Age ou d'extrémisme politique, voies sans issue et caricatures du Paganisme authentique. La méthode de travail repose sur le principe de libre-examen et le refus du fanatisme.

7

La devise d'Antaios est IOVI OPTIMO MAXIMO (A Jupiter Très Bon Très Grand), son emblème la rouelle trouvée dans le puits sacré du sanctuaire belgo-romain de Matagne-la-Petite. Cette allusion à Jupiter/Taranis illustre le caractère souverain, non déconnecté du réel - et donc de la Cité - de notre Paganisme, qui ne se réduit pas à quelque vague nostalgie d'une Antiquité mythifiée, à un esthétisme inoffensif ou à un vulgaire culte de la force.



Informations pratiques:

Les personnes désireuses d'adhérer à la Société d'Etudes Polythéistes sont priées de nous adresser une lettre expliquant brièvement qui elles sont (niveau d'études, activités socio-professionnelles, bibliographie, etc), quelles sont leurs motivations et leurs projets pour la Société : aide financière, aide technique, rédaction de textes, traductions (langues recherchées en priorité: allemand, italien, russe), etc. Toute forme d'aide sera la bienvenue. La cotisation annuelle pour 1999 s'élève à 1000FB/200FF (membre adhérent), 2000FB/400FF (membre de soutien). Il est possible de devenir membre à vie en versant au minimum 25.000FB/4000FF. Les membres adhérents et de soutien reçoivent le bulletin de liaison, les Cahiers d'Etudes Polythéistes, plus divers avantages lors des activités. Ils peuvent se procurer l'insigne d'Antaios au prix de 2000FB/350FF (port compris). La qualité de membre adhérent ou de soutien est distincte de celle d'abonné à la Revue. Les membres à vie reçoivent la Revue, les Cahiers, la lettre et l'insigne. Ils sont invités à toutes les activités. La Société se donne le droit de refuser toute candidature jugée inopportune. Elle assure tous ses correspondants d'une totale discrétion.

SOMMAIRE

En guise d'éditorial	3
Pour saluer Ram Swarup	5
Ode à Mithra - R. Kipling	7
Entretien avec le prof. Turcan, de l'Institut - D. Aranjo	8
Mithra, un Dieu indo-européen ? - J. Haudry	14
Mysteria Mithrae - C. Gérard	16
Mithras invictus - C. Gérard	24
D.H. Lawrence, vers un Paganisme solaire - J.C. Mathelin	31
Aperçus sur l'initiation - A. Daniélou	41
Hymne à Apollon - Corine	54
La Suerte de muerte et le Soleil noir des Tarahumaras - M. Klugkist	55
Une archéologie de l'imaginaire. Entretien avec le prof. Lecouteux.	67
Evola, métaphysicien et penseur politique. Entretien avec JP Lippi	76
Daniélou le Passeur - J.L. Gabin	87
Henry Corbin et la conquête de l'imaginal - S. Massonet	98
Chamanisme et philosophie grecque - J. Benoit	111
Islam et conversion - Ram Swarup	140
Etudes indo-européennes - C. Gérard	148
Les Lances de l'Aurore - L.O. d'Algange	155
Le Chemin de la Régente - J. Parvulesco	173
Jüngeriana - C. Gérard	182
Livres et revues	187