



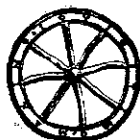
SOLSTICE D'HIVER 1999
600 BEF - 100 FRF

CELTES & PETULANTS

XV

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

PERIODIQUE TRIMESTRIEL - DEC 1999
BUREAU DE DEPOT 1050 BRUXELLES 5



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

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 est membre du Congrès Mondial des Religions Ethniques (CMRE, Vilnius).

En guise d'éditorial

L'Europe, continent païen

« Il y a une religion de l'Occident. Cette religion, c'est l'antique paganisme grec ou latin, celte ou germanique... Ce paganisme valait les autres. Il n'est pas si loin de nous. Nous ne sommes jamais que des païens convertis... Le païen est celui qui reconnaît le divin à travers sa manifestation dans le monde visible »

Cardinal Jean Daniélou, *L'Oraison, problème politique*, 1965.

A l'égard de tout ce lantiponnage sur l'an 2000, notre attitude sera sans ambiguïté: ce « grand passage » qui n'en est pas un nous laisse de marbre. La naissance du Jésus historique a sans doute eu lieu bien avant le fantomatique an zéro et de toute façon, nous sommes nombreux sur terre à user d'autres ères telles que les Olympiades, la fondation de la Ville ou la mort de l'Empereur (Julien). Exit l'an 2000 Post Christum et ses pompes.

La bonne nouvelle, pour les citoyens des XVII Provinces, est bien évidemment la découverte, en août 1999, d'un mithraeum à Tirmont, le premier de nos régions. Y ont été trouvés un étrange récipient, des gobelets à vin ainsi qu'une plaquette portant l'inscription DEO INVICTO MITHRAE. Voilà qui devrait réjouir tous les fidèles du Dieu pétrogène, à l'approche de sa fête, que les Chrétiens appellent Noël.

Nul doute qu'en cet an de grâce 2000, nous serons tous soumis à une propagande intense en faveur du Christianisme, toutes sectes confondues. Apologies, croisades et intoxications, sur un mode lénifiant ou malveillant (le délire d'un René Girard par exemple), seront monnaie courante. A nous de conserver notre sérénité apollinienne, de démonter à nos proches les mensonges officiels sur la christianisation de l'Europe et des autres continents.

A ce propos, nous méditerons les conclusions du récent Synode des évêques tenu à Rome en octobre 1999, dont le sujet central était précisément « le Néopaganisme, la déchristianisation et la désagrégation de la conscience de l'Europe » (*Le Monde* des 3 et 4 octobre 1999). Le tableau dressé par les évêques est de leur point de vue assez sombre: nombre d'entre eux parlent d'effondrement de la pratique et des vocations, et même de « paganisation » de l'Europe. Le Cardinal

Ratzinger, de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, cite l'un de ses confrères qui qualifie l'Europe de « continent païen ». A la bonne heure, serions-nous tentés de rétorquer! En effet, l'érosion manifeste de l'emprise chrétienne sur les consciences européennes est le préalable à la renaissance païenne. Le problème est que nous assistons à l'affaiblissement - sans doute provisoire - de la quête de sens, du désir de lien entre microcosme et macrocosme, de recherche d'un centre. Précisons bien que le « Paganisme » qui affole tant ces prélats n'est pas le nôtre. Le terme, chez eux, est polémique, synonyme de barbarie et de régression vers un état d'animalité, phénomènes en effet observables dans notre vie quotidienne. La traversée d'un boulevard, le spectacle des grands magasins suffisent à nous en convaincre: les chimpanzés triomphent, et bruyamment. Par « Néopaganisme », nos prélats entendent en fait scepticisme, consumérisme, matérialisme, en un mot le rire des derniers hommes. Leurs « idoles » ne sont pas les nôtres - si tant est que nous en ayons - : le culte (monothéiste) du marché, la célébration de la marchandise et de la technique, l'individualisme destructeur, le cynisme social, toutes ces antivaleurs de l'Occident moderne sont aux antipodes du Paganisme apaisant que nous appelons de nos vœux. **Bref, un Païen d'aujourd'hui ne peut être l'adorateur béat du Veau d'Or.** Toutefois, nous serons d'accord avec ces ecclésiastiques pour déplorer l'effacement de toute mémoire, d'Apollon à Saint Benoît. La chute des vocations, le déclin de la pratique religieuse, l'amnésie collective ne nous causent aucune joie puisqu'il s'agit de notre substance qui s'en va, remplacée par des parodies que l'un de nos auteurs, peu suspect de sympathies chrétiennes, qualifie de « sataniques ». Le mot me heurte, je l'avoue: il rappelle trop l'apologétique chrétienne. Mais il recouvre une réalité: nous vivons des temps de grande dissolution, où les forces négatives, disons « démoniaques », prédominent. La fin d'une communauté est toujours une tragédie et le triomphe de l'abjection une horreur sans nom. En ce sens, le « retrait » de Dieu (celui des Chrétiens, surtout catholiques) n'annonce en rien une quelconque parousie laïco-démocratique, comme semblent le penser les milieux positivistes, victimes du mythe du Progrès. Au contraire, sous le masque humanitaire, s'installe un totalitarisme postdémocratique. Une civilisation se juge au type humain qu'elle exalte et que les meilleurs de ses fils tentent d'imiter, du *kalokagathos* athénien au *gentilhomme* français. Or, quel est le modèle « vendu » par la démocratie de marché? Le *consommateur* avide, nomade amnésique et déstructuré par les médias, adepte d'une moraline curieusement mêlée de cynisme. Rien de païen chez ces derniers hommes, devenus à leur tour marchandises.

Pour revenir au « Néopaganisme » dénoncé par les évêques, la tentation est forte chez ces Chrétiens d'incriminer une parodie - le Paganisme comme assouvissement de tous les vices, de toutes les pulsions - sans s'interroger sur les causes réelles de la crise du monde moderne. Car le Christianisme est largement responsable de la catastrophe présente, en tant que *religion de la sortie de la religion* (M. Gauchet), en tant qu'aboutissement du nihilisme occidental. Si le Dieu des Chrétiens se

« retire », à qui la faute? Soutenu durant des siècles par les structures archaïques de notre civilisation, le Christianisme occidental, que j'appellerais plutôt Pagano-Christianisme, cet étonnant syncrétisme fait de panthéisme, de piété populaire remontant à la préhistoire, de philosophie stoïcienne et néoplatonicienne, de mystique orientale aussi, avait eu la sagesse de combiner tant bien que mal ces héritages multiples. Or, depuis la Réforme et surtout Vatican II - le coup de grâce -, l'Eglise s'est *protestantisée*, démythologisée, rationalisée. Bref, elle s'est vidée de son sang. Un comble pour une institution censée servir l'Incarnation! On peut y voir la source de l'athéisme de masse, qui n'existe que dans les sociétés chrétiennes. L'Islam se porte très bien en effet, l'Hindouisme et le Taoïsme renaissent: l'hémorragie ne frappe donc que le seul Occident, surtout catholique. Pourquoi?

L'an 2000 doit être pour les Païens, et les Chrétiens sensés, l'occasion d'une réflexion en profondeur sur les responsabilités chrétiennes dans l'avènement du matérialisme actuel. Plutôt que de se perdre en discours autosatisfaits, les Chrétiens feront bien de s'interroger sur le rôle délétère de leur religion en Europe depuis Constantin. N'a-t-elle pas dissous les liens organiques, divisé le continent entre Ariens et Orthodoxes, Catholiques et Protestants? De l'Irlande à la Yougoslavie, le Christianisme n'a-t-il pas opposé des peuples que tout rapprochait, les lançant les uns contre les autres en d'atroces mêlées? Son moralisme étouffant, son messianisme absurde, sa scolastique n'ont-ils pas trop longtemps stérilisé les intelligences? Justement, ce messianisme se trouve aujourd'hui mis au service des forces de l'Argent. M. Allais, Prix Nobel d'économie, le précise dans un article du *Figaro* (2 décembre 1999): « un nouveau credo, le libre-échangisme mondialiste, a été imposé au monde ». La mondialisation, cette coûteuse imposture, ne fait que prendre le relais des croisades pour l'évangélisation. Même dogmatisme, même intolérance, même refus de toute singularité, même passion pour l'unification totalitaire, mêmes dégâts.

Car, si l'Europe perd la foi, pour « parler chrétien », n'est-ce pas parce qu'elle a été convertie par la ruse et la force? N'est-ce pas, en fin de compte, parce qu'elle n'a jamais « cru »? Pour ma part, j'y vois la revanche tardive des paysans forcés, sous peine de mort, d'embrasser la « vraie » religion. Qui dira le désespoir des Païens forcés de se soumettre, de contempler la profanation de leurs autels? Cette souffrance, souvent muette, ne se serait-elle pas transmutée, avec le temps, en une indifférence provisoire à l'égard du discours religieux monopolisé par les clercs? Les Dieux se vengent. N'est-il pas étrange que ce soient des cardinaux, de J. Daniélou à H. Simon qui nous font cet aveu révélateur: *l'Europe est un continent païen*? J'y vois un clin d'oeil ironique des Dieux. Je ne puis oublier le regard du vieux prêtre catholique, qui, après l'une de mes conférences sur le Paganisme, est venu me serrer la main en me disant, visiblement ému: « je penserai à vous dans mes dévotions à Apollon »! Manifestement, ce clerc éduqué à l'ancienne ne se moquait pas de moi,

mais témoignait discrètement de la survie, au sein même de la citadelle ennemie, de fidèles aux anciens Dieux. Il était fatal que l'on trouvât dans les rangs mêmes de l'Eglise les hommes les plus lucides sur la prétendue conversion de l'Europe, une violence et un traumatisme qui devaient se payer avec le temps. Les Dieux, que ces curés disaient défunts, sont patients.

Le récent voyage aux Indes du Pape est à cet effet instructif. Accueilli en pleine fête de la Lumière par ceux que la presse occidentale définit abusivement comme des « fondamentalistes » hindous, le Pontife chrétien a été vertement critiqué par des responsables indiens. Ceux-ci lui ont rappelé l'évangélisation forcée des Hindous de Goa par l'Inquisition, les milliers de morts, les temples dévastés, les meurtres de Brahmanes encouragés par les Jésuites. En réponse, le Pape a jugé bon d'en appeler à une troisième vague de conversion. On peut se demander quel état occidental accepterait qu'un chef d'état hindou exhorte la population visitée à honorer Shiva, présenté comme le seul vrai Dieu! C'est pourtant ce que le chef du Vatican a fait à Delhi, se lançant dans une véritable fuite en avant. Plusieurs hauts dignitaires hindous ont répondu très sereinement que toute conversion est une violence doublée de tromperie, qu'elle est impensable pour des Polythéistes, tolérants par nature, qui ne sont jamais prosélytes. Pour ma part, j'ajouterais que la volonté forcenée de convertir les autres à une hypothétique vraie religion, expression unique de la vérité, pourrait bien constituer, outre une forme inacceptable de colonialisme, la preuve d'une faiblesse intrinsèque dans le chef du missionnaire. Faut-il qu'il doute dans le fond de son cœur pour désirer, de façon quasi pathologique, extirper les croyances de l'autre! C'est en ce sens que tout prosélytisme est suspect, comme s'il s'agissait de contaminer autrui pour ne plus être seul à porter ce fardeau qu'est la « foi ».

Mais revenons au Paganisme. Dans un numéro récent de la *Revue de l'Université de Bruxelles, Où va Dieu* (Complexe, Bruxelles 1999), le sociologue Michel Maffesoli décrit notre « postmodernité » de la sorte: « Si l'on essaie de définir une telle ambiance, on peut la rapprocher d'un paganisme éternel. Paganisme s'employant à empoigner la vie, à empoigner ce qu'elle offre, ce qui se présente. Exubérance païenne s'attachant à user des jouissances du présent, menant une vie audacieuse, hardie, une vie traversée par la fraîcheur de l'instant en ce que ce dernier a de provisoire, de précaire et donc d'intense ». Opposant finement maîtrise hégéliano-marxiste (c'est-à-dire chrétienne) et souveraineté archaïque (voir nos développements sur la souveraineté celtique dans « Celtes et Pétulants »), Maffesoli annonce le retour du Destin, « la négation même du fondement philosophique de l'Occident moderne: le libre arbitre, la décision de l'individu ou des groupes sociaux agissant de concert pour faire l'Histoire. Le grand fantasme de l'universalité en étant la conséquence ». Être Païen, en l'an de grâce 2000, sera tout sauf un refuge dans une Antiquité virtuelle, mais une base de départ pour une nouvelle reconquête

un recours au sens intime de l'esprit préabrahamique de notre continent et de tous les autres.

Conversion, christianisation, mondialisation seront fort probablement les mots d'ordre que médias, réseaux et « autorités morales » s'emploieront à disséminer dès demain. Face à ce brouillage mental, les temps seront durs pendant la prochaine décennie. Je ne parle pas de siècle, car rien, absolument rien ne contredit notre intuition: l'inévitable implosion de ce monde bâti sur du sable et le retour, sauvage, de l'archaïque.

Christopher Gérard
A l'approche de la Chasse sauvage

PS: Tous les amis d'*Antaios* seront conviés à notre Aréopage de printemps 2000. Veuillez donc à vous faire connaître si vous êtes intéressé.



Vient de paraître 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).

Une internationale païenne?

A propos du Congrès Mondial des Religions Ethniques

Les origines

C'est le groupe Romuva, un mouvement religieux balte - et plus précisément lithuanien -, qui a pris l'initiative de convoquer, le 22 juin 1998, un Congrès Mondial des religions Ethniques, CMRE (en anglais: World Congress of Ethnic Religions, WCER). Romuva avait une longue expérience des contacts et du travail en commun entre personnes de même orientation, y compris dans la clandestinité sous l'occupation soviétique. Les contacts étaient les plus étroits entre ces voisins que sont les Lithuaniens, les Lettons et les Biélorusses. En 1997, la Lithuanie fut le lieu de réunion de divers représentants de religions natives, venus à Uzpaliai d'Europe orientale, de Russie, d'Ukraine et de Pologne. Les liens intenses noués à cette occasion permirent de comprendre que la mouvance « païenne » est une sur le plan des idées et des réflexes. Le temps était donc venu pour des initiatives de fidèles de l'ancienne religion accourus de toute l'Europe. Romuva commença par parler de Congrès « mondial »: par ce terme, il fallait entendre que nous voulions insister sur la vaste échelle du travail à accomplir pour défendre traditions et aires culturelles. Ceci montre aussi la possibilité laissée à divers groupes, à divers individus de rejoindre le Congrès. Le CMRE est enregistré à Vilnius (Lithuanie) en tant qu'association sans but lucratif depuis le 10 février 1999.

Les objectifs

« Promouvoir la tolérance et la confiance mutuelle entre les nations d'Europe et du monde, proposer une information sur les religions et cultures ethniques. Nous comprenons l'expression « religion ethnique » comme une religion survivante, telle que l'Hindouisme ou l'animisme de différents peuples. Comme religion ethnique réactivée, citons l'**Asatru** d'Islande (reconnue comme religion officielle depuis 1973), **Dievturi** de Lettonie et **Romuva** de Lithuanie. Par l'éducation, l'organisation et la réalisation de projets appropriés, par la propagation de nos idéaux, nous entendons soutenir cultures et religions ethniques contre toute menace

d'ethnocide. Nous voulons unir les groupes et faire se rencontrer individus et organisations, les faire participer aux activités des religions ethniques et lutter contre toute forme de discrimination. Les activités du CMRE concernent les religions et cultures ethniques (ou natives, traditionnelles), et tout particulièrement celles qui sont menacées de disparition par perte d'identité. Les droits de ces groupes constituent l'un des droits de l'homme fondamentaux, tels qu'ils sont définis dans la Déclaration sur les Droits des personnes appartenant à une minorité nationale, ethnique, linguistique ou religieuse, adoptée par l'Assemblée générale de l'ONU en 1992. L'objectif du CMRE est donc de créer un vaste forum pour les religions ethniques, de combattre toute discrimination religieuse dans la législation ou du fait d'autorités publiques. Enfin, le CMRE entend aider les groupes ethniques par le biais de ses propres ressources et par des collectes de fonds.

Conférence annuelle

La IIème Conférence s'est tenue à Telsiai (Lituanie). Les représentants de dix pays y ont participé. Parmi les sujets abordés: situation du CMRE, stratégies, contacts, centre d'information, statuts et charte, etc. Un Comité directeur a été élu: Président: Jonas Trinkunas (Lituanie). Membres: Jormundur Ingi (Islande), Denis Dornoy (France), Koenraad Looghe (Belgique), Kostas Kehagias (Grèce).

Adresse (écrire en anglais et prévoir un coupon international pour la réponse): WCER, Vivalskio 27-4, LT-2009 Vilnius, Lituanie. E-Mail: jontrin@taide.lt

Site internet: <http://www.wcer.org/members/europe/>

Jonas Trinkunas
Président du CMRE
Adaptation française: CG

Les lecteurs d'*Antaios* ont déjà eu l'occasion de faire connaissance avec J. Trinkunas, ancien dissident de l'époque soviétique et responsable du groupe païen Romuva (dont l'archéologue M. Gimbutas fut très proche puisque ses funérailles eurent lieu selon le rite balte). Nous avons en effet interrogé J. Trinkunas dans *Antaios* VIII/IX, *Lumières du Nord* (Solstice d'hiver 1995) sur la renaissance du Paganisme balte et, dans le numéro X *Hindutva* (Solstice d'été 1996), notre ami avait publié un texte sur le Solstice d'été en Lituanie. Ces deux numéros sont toujours disponibles. La Société d'Etudes Polythéistes, qui édite *Antaios*, est membre du CMRE en tant qu'organisation païenne. Les inscriptions individuelles ou de groupe sont possibles: pour toute demande, écrire à *Antaios* qui transmettra les documents en français (prévoir un coupon international de la poste, ne pas envoyer de timbre).

Celtes et Indo-Européens

Entretien avec Ph. Jouët

Antaios: On ne peut plus aujourd'hui traiter des langues, des littératures, des institutions d'un peuple tel que les Celtes sans envisager leur origine indo-européenne. Pouvez-vous préciser ce "fondement" historique et culturel dont est issue, entre autres, la civilisation celtique?

Comme vous le rappelez à juste titre, les données indo-européennes mises en évidence depuis plus de cent cinquante ans jouent un rôle déterminant dans l'interprétation des faits celtiques. La reconnaissance de l'étroite parenté de la plupart des langues de l'Europe (germanique, baltique, slave, albanais, celtique, italique, grec, pour nous en tenir aux familles qui sont encore représentées et constituent des "dialectes" de l'indo-européen), et de certaines langues d'Asie médiane (indo-aryen, iranien, langues du Nouristan) ainsi que de l'anatolien (hittite et apparentés) - dont les nombreuses similitudes lexicales, morphologiques, syntaxiques ne peuvent s'expliquer par l'emprunt ou le hasard (du type latin *pater*, grec *patēr*, irlandais *athair*, gotique *fadar*, sanskrit *pitr-*) -, a conduit à poser une langue souche, dite *indo-européen* (IE), antérieure aux dialectes historiques qui en sont issus. Les principaux groupes de langues indo-européennes connus correspondent en général à des peuples historiques. L'enquête linguistique fut bientôt en mesure d'identifier des éléments culturels : l'héritage lexical livrait les termes de la parenté, les numéraux, les noms d'animaux, de métaux, d'instruments agricoles, de plantes, etc. On constata bien vite que la communauté indo-européenne s'étendait aux institutions et aux réalités immatérielles. On a pu reconstituer par la paléontologie linguistique (méthode, ainsi dénommée par A. Pictet, qui consiste à identifier les réalités connues à partir du lexique attesté) et le comparatisme appliqué aux textes des plus anciennes cultures de langues indo-européennes une tradition formulaire à l'œuvre dans la poésie et la littérature, une médecine, un droit, une religion. Un même fonds s'identifie dans les anciennes "littératures" (mot malheureux) du monde indo-européen, transmises oralement

pendant des siècles par les bardes, les aèdes et autres spécialistes de la parole avant leur rédaction en vieil-indien, grec ancien, latin, vieil-islandais, vieil-irlandais, etc. Ainsi l'ancienne poésie irlandaise se trouve parente de la poésie sanskrite.

On a donc été amené à considérer les locuteurs de l'indo-européen, auxquels on applique le nom d'"Indo-Européens", comme un peuple particulier dont les Celtes sont l'un des prolongements. Rien d'arbitraire dans cette entreprise, qui consiste essentiellement à "laisser parler" les textes et les langues, à "retrouver" leur contenu. En identifiant des strates de plusieurs organisations antérieures, des formes archaïques ou renouvelées, la reconstruction (car il ne s'agit que de "remonter" le fil - *sutra*) montre que l'indo-européen était une réalité sujette à l'évolution de toute langue vivante : il se continue d'ailleurs aujourd'hui dans ses dialectes. Outre qu'il n'existe pas de communauté "purement linguistique" - les langues étant des moyens de communication, non des fins -, bien d'autres éléments établissent l'existence d'un peuple porteur et diffuseur de la langue et des conceptions qu'elle exprime, de cet ensemble d'idées et d'images que G. Dumézil a nommé, dans une acception strictement étymologique, l'"idéologie", soit "une conception et appréciation des grandes forces qui animent le monde et la société, et de leurs rapports".

Les langues ne sont pas de simples superstructures dont un peuple pourrait changer sans conséquences, à plus forte raison s'il est de tradition orale. L'hypothèse d'un peuple indo-européen, et non d'un rassemblement fortuit d'individus, se renforce de l'existence d'une *culture traditionnelle* : un système cohérent de valeurs et d'idéaux transmis de génération en génération sous la forme orale, qui se manifeste à la fois par un *formulaire* poétique et par un ensemble de *schèmes conceptuels* présentant souvent la forme *narrative*, dramatisée dans les mythologies, dont le plus connu est le schème trifonctionnel mis en évidence par Georges Dumézil. Cette culture, accessible par l'étude des textes issus des cultures indo-européennes historiques, offre l'image que les locuteurs de l'indo-européen se faisaient d'eux-mêmes, alors que les éléments matériels - histoire, institutions -, doivent être contrôlés au moyen de données extérieures. On peut ainsi s'interroger sur les origines indo-européennes du droit, de la philosophie, comme y invite l'existence d'une véritable phraséologie spécialisée. Par ailleurs, la paléontologie linguistique amène des hypothèses sur la structure et le fonctionnement de la communauté et son évolution historique. Elle a permis d'inférer, du moins pour la période terminale, une organisation sociale en quatre "cercles d'appartenance" et l'existence d'une royauté garante de la "rectitude" dont le contenu survit dans le nom du *rex* latin, du *rix* celtique et du *rāj-* indien, identifié le code éthique des dirigeants fondé sur l'honneur et la "religion de la vérité", des institutions religieuses et guerrières, des réalités du mode de vie et de l'environnement géographique. Elle a révélé aussi des composantes beaucoup plus anciennes qui suggèrent une périodisation de la culture. Auxiliaire obligé du préhistorien qui ne peut, en l'absence de textes écrits, mettre un nom sur les cultures matérielles qu'il étudie,

la linguistique établit la démonstration sur des fondements non arbitraires dont on peut tirer toutes les conséquences. La diffusion de l'indo-européen ne s'est pas faite spontanément: les langues ne voyagent pas d'elles-mêmes (ce ne sont pas des "outils" mais des formes de vie et de réalisation). L'indo-européen n'a pu se répandre qu'avec des groupes de locuteurs assumant un processus complexe de conquête et d'organisation. Quand elle n'est pas assortie de la supériorité démographique, une dynamique de conquête est en elle-même insuffisante pour asseoir une langue et le système culturel qui lui est lié. Il faut pour cela, sauf dans le cas d'un changement massif de population, que cette langue ait une fonction sociale au cours d'une longue phase d'administration assortie d'alliances contractuelles de tous ordres entre populations. La "haute culture" préhistorique des Indo-Européens - appellation préférable sans doute à celle de "civilisation" car mieux appropriée au milieu envisagé - donne ainsi l'image d'un système décentralisé reposant sur l'articulation d'une classe aristocratique, aidée dans ses fonctions par des spécialistes du droit, de la parole, des activités intellectuelles, et d'une fonction productrice de paysans, éleveurs et agriculteurs, complétée de corps d'artisans. Cette image, qui convient à la dernière période commune, semble anticiper les formes sociales du monde celtique. Elle suppose l'existence d'institutions liées à la vie de cour des résidences royales ou seigneuriales : les poètes, ancêtres des aèdes et des bardes, sont chargés du maintien de la mémoire lignagère et ethnique. Ils manient la satire et l'éloge, procurent par l'élégie, les compositions épiques et les récitations généalogiques une part de la "gloire intarissable" qui constitue pour les chefs leur forme d'immortalité. Parce qu'elles puisent dans un arsenal de schèmes et de formules traditionnelles, leurs compositions ne font que peu de place à l'anecdote. Elles sont investies d'une fonction éthique. C. Watkins l'a rappelé en ces termes : "Les formules poétiques dans les sociétés archaïques ne sont pas répétées et mémorisées pour la seule raison qu'elles charment l'oreille : ce sont, sous forme poétique, comme art verbal, des signaux de relations entre les choses : conceptualisations traditionnelles, perception de l'homme et de l'univers, valeurs et aspirations de la société" (*Actes de la Session de Langue et de Littérature d'Aussois*, 1983). En particulier, l'usage de la satire et de la louange reflète les convictions héritées. Qu'un roi vienne à manquer à ses devoirs, le premier étant la générosité distributrice, il risque de perdre sa bonne réputation, et, avec elle, celle de ses ancêtres et de ses descendants. On aura reconnu sans peine un tableau identique à celui de la civilisation celtique, en particulier insulaire. La vie des petits royaumes irlandais, gallois et bretons reproduit ces formes archaïques du monde indo-européen au terme de la période commune.

Antaios : Qu'en est-il de la tradition indo-européenne ?

La "tradition indo-européenne" est au cœur des mythologies. Elle se définit comme un héritage littéraire (en raison de la forme sous laquelle il nous est parvenu

; ceci n'a rien à voir, bien sûr, avec ce qu'on appelle communément la littérature) qui se retrouve dans toutes les cultures issues de la souche. Elle est constituée, pour l'essentiel, de *formules* et de *schèmes notionnels* exprimant une conception du monde qui guide les comportements et peut se concrétiser en institutions. S'y ajoutent des *procédés* de style. Cette tradition est entretenue par l'aristocratie, souvent avec le concours de spécialistes de la mémoire et de la parole, tels les druides. Elle est susceptible de réinterprétations, soit par prolongement analogique (homologies, métaphores qui provoquent des images, etc.) soit par réflexion ou réforme comme ce fut le cas dans l'Iran zoroastrien qui a transformé les dieux des trois fonctions en entités abstraites, mais agissantes. Le problème de la datation du *contenu* des textes mythologiques et épiques ne relève donc pas de la seule paléographie. Outre que les manuscrits portent la trace d'états de langue antérieurs, il est clair que les schèmes notionnels et formulaires se sont constitués à différentes étapes de la pré- et de la protohistoire. Nous avons ainsi accès à une littérature traditionnelle, aristocratique, conservatrice, qui convenait au public et aux patrons des poètes. Elle exprime directement les idéaux et les valeurs du groupe dont cette tradition est la forme d'accomplissement. Bien entendu la notion confusionniste et uchronique d'une "Tradition universelle", supposée "primordiale" et "unanime", n'a rien à faire ici. Un éminent germaniste l'a souligné, « par l'œuvre de G. Dumézil, les sciences humaines ont acquis définitivement le droit de considérer que plus un phénomène est traditionnel et moins il a de chance d'être universel" (J.-P. Allard in *EIE* 21-24, p. 14). Il n'est en effet de tradition que vécue dans la culture d'un peuple réel, et cela est vrai de la tradition celtique comme des autres. La notion de tradition est irréductiblement plurielle, à l'image des polythéismes qui l'ont suscitée: "tradition païenne" est à tous égards un pléonasme.

L'étude comparative a permis d'identifier des "formules" et des "schèmes" traditionnels qui forment le noyau constant des littératures. Ils permettent d'interpréter les récits, mythes, épopées, prières, textes gnomiques, qui nous sont parvenus. La définition en est rigoureuse (J. Haudry, *EIE*, 19, p. 1 ss). La formule est un groupe de noms associés (un "syntagme nominal") transmis de façon si exacte qu'il se retrouve inchangé à l'époque historique dans les différentes littératures indo-européennes, si bien qu'on peut restituer le syntagme originel par superposition. On compte aujourd'hui plusieurs centaines de formules reconstruites (rassemblées dans R. Schmitt, *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1967). Bien entendu, les formules ne se sont pas imposées d'emblée. On reconstitue des stades antécédents et "para-formulaires". Mais leur maintien dans la langue poétique, susceptible d'ailleurs de renouvellements, voire leur adoption par la langue courante, témoignent de leur pouvoir synthétique et normatif. Ce sont en quelque sorte les éléments fondamentaux de la vision du monde traditionnelle.

Un exemple classique de formule est la "gloire impérissable", ou mieux

"intarissable", reconstruite par A. Kuhn dès 1853 à partir du sanskrit et du grec (Skr. *akṣitam śravaḥ*, Gr. *aphtiton kleon*, le. **kléwos ndghwítom*). L'interprétation est claire : la gloire ne "tarit pas", à la différence d'autres constituants de l'être individuel. La reconstruction donne accès à une conception. En outre le nom de la "gloire" est étymologiquement "ce que l'on entend", allusion à la renommée qui s'attache à ceux dont on chante les mérites. Cette gloire "qui s'étend au loin" explique le nom de l'Helvétie *Veru-Cloetius* (B. G. I, 7, 3), correspondant aux grecs *eurúkleitós* et *eurúklês* et au nom propre vieil-indien *Uru-śravas-*. Gr. *eu-kle(w)ês*, vln. *su-śrāvas* "bonne réputation" et Ir. *sochla* "de bon renom" sont issus de l'Ie. **su-k léues-*. On souhaite un roi "glorieux", Gl. *Cluto-rix*, Ger. *Hlud-rîch*. On peut conclure que la gloire représente un moyen d'immortalité. Cette conception se retrouve dans toutes les littératures des peuples indo-européens et explique l'allure "homérique" de l'épopée celtique. On citera à cet égard le récit irlandais de la *Mort de Cét Mac Magach*. Ce guerrier de Connaught et Conall Cernach ont beau s'éviter, leurs cochers les incitent au combat. Celui de Cét lui lance : "Ton nom ne durera pas jusqu'au jour du jugement sans que tu ne le tues ou ne l'amènes à combattre. » Ainsi rappelés aux exigences de l'éthique héroïque, les deux hommes acceptent l'affrontement qui devient de ce fait combat pour la gloire, l'oubli étant assimilé à la mort. Le récit médiéval développe une conception déjà tout entière contenue dans le formulaire.

Le schème notionnel relève du même ordre de faits. C'est un cadre classificatoire et conceptuel qui se présente comme un groupe, souvent ternaire, de concepts qui peuvent s'exprimer par des vocables différents, voire sous-tendre la trame d'un discours sans que les notions y soient mentionnées explicitement, comme c'est le cas pour les "trois fonctions". Les schèmes notionnels ne se transmettent pas de façon mécanique. Chaque génération les renouvelle dans les discours qu'elle est amenée à tenir. L'idéal poétique du barde celtique n'est pas différent à cet égard de celui de son homologue védique. De même que ce dernier se doit de traiter les thèmes traditionnels *nárvyasâ vácaḥ* "sous une forme nouvelle", ainsi le barde doit donner une nouvelle vie aux conceptions héritées. Mais la nouveauté, si elle est requise par l'actualisation de l'histoire et son adaptation aux goûts du public, n'en conserve pas moins la doctrine traditionnelle. Le *Mabinogi* gallois, qui reflète à maints égards les mœurs courtoises, reste profondément conservateur par sa thématique et les conceptions, implicites ou explicites, qui s'y trouvent à l'œuvre. On en dira autant de nombreux épisodes des *romans* gallois. Les bardes ont conçu et recréé la figure du prince gallois du XII^e siècle Owain Gwynedd à l'image de son prédécesseur Owain ab Urien des Bretons du Nord. Il y a continuité entre schèmes notionnels et formules. Il convient à ce propos de rappeler que les textes issus de la tradition celtique ne sont pas tous des récits mythologiques. Beaucoup sont des épopées, dont le propos est de magnifier des humains, à l'historicité très improbable, en les associant plus ou moins étroitement au monde divin. Les événements dans

lesquels ils sont impliqués reproduisent souvent les formes de la mythologie et l'on peut reconnaître les comportements propres à tel ou tel dieu sous le vêtement du héros mortel. Ce principe d'homologie permet d'élargir au "roman" l'exégèse mythologique. A la suite d'A. Meillet, J. Vendryes avait attiré l'attention sur des similitudes de vocabulaire aux deux extrémités du monde indo-européen ("Les correspondances de vocabulaire entre l'indo-iranien et l'italo-celtique" dans *MSL*, XX, 1918, pp. 265-285), y voyant l'effet d'une communauté originelle de concepts et d'institutions entretenues par des organisations spécialisées supposant "un rituel, une liturgie du sacrifice, bref un ensemble de pratiques de celles qui se renouvellent le moins". Il rejoignait ainsi les prémisses du comparatisme, instrument décisif de compréhension et d'interprétation des textes insulaires. L'identification du système religieux indo-européen a trouvé l'une de ses expressions majeures dans l'œuvre de Georges Dumézil. En appliquant aux textes littéraires issus des diverses cultures indo-européennes historiques les mêmes principes que la linguistique comparative applique aux mots - puisque du lexème au récit tout est *texte*, donc *sens* -, on met au jour les structures communes qui les sous-tendent. Il importe avant tout de raisonner sur des ensembles dont les schèmes narratifs et notionnels sont l'ossature. Si nous pouvons dire d'une divinité qu'elle est "de troisième fonction", c'est uniquement parce que le schème triparti fournit l'assise, le système, indispensables à son appréhension. Les épopées irlandaises et les contes gallois ont donc naturellement pris leur place à côté des textes sacrés de l'Inde, des annales et des grands poèmes romains, des récits scandinaves et des autres monuments de même origine. Ainsi reliée à sa "famille" naturelle, la part celtique n'est pas négligeable et en reçoit en retour bien des éclaircissements. Les difficultés dues à la fragmentation des documents ou aux lacunes des sources sont en partie aplanies par la comparaison. On passe ainsi de l'implicite à l'explicite.

Antaios : Les trois fonctions tiennent une place éminente dans le monde celtique. De quoi s'agit-il ?

La tripartition fonctionnelle est l'une des données les plus importantes du comparatisme et, surtout, de la reconstruction interne. Il s'agit d'un schème conceptuel omniprésent dans les littératures indo-européennes, qui répartit les réalités entre trois domaines que Georges Dumézil son découvreur a définis de la sorte : La "première fonction" couvre "d'une part le sacré et les rapports soit des hommes avec le sacré (culte, magie), soit des hommes entre eux sous le regard et la garantie des dieux - et avec leur pleine participation - (droit, administration), et aussi le pouvoir souverain exercé par le roi ou ses délégués en conformité avec la volonté ou la faveur des dieux, et enfin, plus généralement, la science et l'intelligence, alors inséparables de la méditation et de la manipulation des choses sacrées" ; d'autre part la force physique, brutale, et les usages de la force, usages

principalement mais non pas uniquement guerriers. Il est moins aisé de cerner en quelques mots l'essence de la troisième fonction, qui couvre des provinces nombreuses, entre lesquelles des liens évidents apparaissent, mais dont l'unité ne comporte pas de centre net : fécondité certes, humaine, animale et végétale, mais en même temps nourriture et richesse, et santé, et paix (avec les jouissances et les avantages de la paix), et souvent volupté, beauté, et aussi l'importante idée du "grand nombre", appliquée non seulement aux biens (abondance), mais aussi aux hommes qui composent le corps social (masse). Ce ne sont pas là des définitions a priori, mais bien l'enseignement convergent de beaucoup d'applications de l'idéologie tripartite" (*L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, p. 18-19). C'est donc une réalité objective, issue des textes eux-mêmes. Par-delà la diversité des noms divins, les fonctions se répartissent sur les trois niveaux : Dîus Fidius et Jupiter représentent le premier à Rome comme Tyr et Odinn chez les Germains, Mitra et Varuna chez les Indiens védiques. Le deuxième est celui de Mars, de Thor et d'Indra. Le troisième est confié au Quirinus romain, aux dieux Vanes scandinaves, aux jumeaux divins Nâsatya ou Asvin de l'Inde. On peut citer à titre d'exemple une attestation celtique tout à fait caractéristique de ce schéma, celle du récit gallois *Cyfranc Lludd a Llefelys* : Le roi de l'île de Bretagne Lludd consulte son frère Llefelys au sujet de trois fléaux (*teir gormes*) qui ravagent son île. Ce sont :

- a) une race d'envahisseurs si subtils qu'aucune conversation ne peut leur échapper ;
- b) un cri si terrible qu'il paralyse toute vie sur l'île (il est poussé par deux dragons combattants) ;
- c) un vol régulier des provisions de nourriture à la cour royale.

La répartition de ces trois fléaux suit exactement le schéma trifonctionnel. Le premier a pour résultat de "tyranniser la société, de rendre impossible à la fois le libre exercice du pouvoir royal et la libre communication des hommes, ce qui est dans l'Inde védique le domaine de Varuna d'une part, celui de Mitra ou plutôt de son adjoint Aryaman d'autre part, c'est-à-dire des principaux dieux de la première fonction". Le second est une exaspération de la fureur guerrière et de la terreur qu'elle provoque. Le troisième est un vol qui porte atteinte aux ressources économiques nutritives. Venu à bout de ces fléaux, Lludd se trouve muni de trois avantages qui se distribuent eux aussi sur les trois domaines d'action :

- a) une drogue magique qui annihile le pouvoir nocif du petit peuple ;
- b) les deux dragons enterrés sous l'Eryri (Snowdon) mais toujours vivants, talisman d'inviolabilité (le rouge est celui des Bretons) ;
- c) le voleur qui promet la restitution des biens volés et s'engage à assurer la prospérité du royaume.

Là aussi la distribution est nette. "Le récit, écrit Dumézil, est sûrement ancien,

bien antérieur à l'affabulation que nous lisons. Il semble en effet que le groupement de trois calamités réparties sur les trois fonctions ait été un moule familier à la pensée des Celtes insulaires." On doit néanmoins insister sur le bon usage de l'interprétation trifonctionnelle en rappelant que Dumézil lui-même ne fit jamais de cette structure à trois termes la pierre de touche qui suffirait à juger, selon qu'on l'y trouverait ou non, du caractère indo-européen d'un récit. Ses études sur les mythes de l'Aurore romaine où les scénarios d'initiation montrent à l'évidence que bien d'autres clefs d'interprétation peuvent décider de cette origine. Il est donc important, pour rester fidèle au raisonnement proprement linguistique qui a présidé à son étude, de souligner que la tradition indo-européenne ne se réduit pas à la seule tripartition. A négliger tout ce qui ne rentre pas dans ce cadre, que ferait-on des dioscuriques **Lugus* / Lleu et Dylan, de Cúroí, de Bricriu ou des nombreuses entités féminines, qui, loin d'être indifférenciées, possèdent une forte personnalité théologique, telles Mórrígan ou Rhiannon ? Tout ne se ramène pas à des ensembles tripartis (encore faut-il justifier leur emploi !). Le succès de la trifonctionnalité, système dont la puissance dans les littératures antiques ou médiévales est évidente, risquerait par des simplifications abusives de masquer tout un pan de traditions méconnues ou sous-estimées. Il y a là un danger d'"indo-européanisme facile", voire caricatural. Il faut aussi rappeler que la première fonction ne se laisse pas ramener à une quelconque "classe sacerdotale". Ce terme, employé dans ses premiers travaux par G. Dumézil pour désigner le premier niveau de la tripartition fonctionnelle indo-européenne, a disparu progressivement de ses ouvrages pour faire place au concept tout différent de "fonction souveraine". Son utilisation reposait sur l'impossible équation du *flamen* romain et du *brahman* indien, complétés des *druides* celtiques. Or une telle "classe sacerdotale" n'est pas reconstituable au niveau indo-européen commun. Seule l'Inde en offre une attestation historique, les brahmanes, par innovation et spécialisation. En dehors, il existe des techniciens de la parole, de la mémoire, du sacrifice, mais l'accomplissement des devoirs du culte revient essentiellement au chef de famille et, analogiquement, au dirigeant des unités politiques supérieures, notamment le roi. L'aristocratie est elle-même dépositaire de ses traditions. Contrairement à ce que laissent croire trop souvent de hâtives simplifications (sans doute influencées par l'évolution médiévale du schéma trifonctionnel *oratores* / *bellatores* / *laboratores*), la "première fonction" - avec ses deux aspects juridique et magico-religieux -, n'est pas un "clergé". Elle n'en est pas moins à même d'accomplir techniquement les activités de sacrifice, de spéculation et de parole indispensables, ce dont la reconstruction porte témoignage. On peut penser que la complexité croissante des sociétés historiques issues des Indo-Européens a facilité la promotion d'un personnel spécialisé capable d'assumer certaines parties du culte et de veiller à son bon déroulement. C'est cette tendance à la spécialisation fonctionnelle qui a mené en Inde à la formation d'une véritable caste, théoriquement autonome, de brahmanes. La situation des autres régions

indo-européennes est différente. L'interprétation des faits celtiques n'a pas échappé aux reconstitutions a priori. C'est ainsi qu'une représentation "néo-cléricale", fréquente dès le XVI^e siècle et continuée par les milieux celtomanes des XVIII^e et XIX^e siècles, a reporté sur l'ancien monde celtique des notions, des images, un vocabulaire anachroniques. Malgré des approximations trompeuses, la fonction druidique n'est pas comparable à celle du "clergé" catholique médiéval, pas plus qu'elle ne constitue une "caste" détentrice exclusive de l'"autorité spirituelle". Il est même abusif de parler de "classe sacerdotale", bien que César (*B. G.*, VI, 13), se référant aux réalités de la Gaule, intègre les druides avec la noblesse guerrière au rang de "ceux qui comptent le plus", par opposition avec la plèbe (mais les artisans ne faisaient certainement pas partie de "ceux qui sont tenus pour rien"). On peut voir là l'indice d'une évolution vers une certaine autonomie fonctionnelle - et politique - du druide. Mais l'état de la Gaule précésarienne, qui a répudié presque partout l'institution royale, est loin de correspondre à l'image traditionnelle des sociétés celtiques. L'Irlande justifie le terme d'ordre appliqué aux druides et montre à l'évidence qu'ils constituaient un corps professionnel diversifié et influent. Il faut observer toutefois, pour éviter une surinterprétation des textes, qu'ils rendent compte avant tout d'un type de druide idéalisé et des conceptions théoriques de ses fonctions. Sans doute les questions de méthode qu'entraînait la définition du druide historique se sont-elles doublées d'un malentendu sur la définition et la place de la religion dans les sociétés préchrétiennes. La diversité des termes grecs et latins appliqués par les Anciens aux *sacerdotes*, *bardes*, *philosophes*, *aeditui*, *antistites*, *parasites*, *semnothées*, *sages*, *mages*, etc. des Celtes de l'Antiquité a favorisé la confusion terminologique, source de trop de réinterprétations modernes. À défaut de donner l'image d'une classe autonome de prêtres, les récits insulaires, loin des classifications sommaires, éclairent les divers offices du druide. On y retrouve le spécialiste écouté, voire redouté, du droit et de la parole, le conseiller des rois, l'ambassadeur, le technicien indispensable au bon agencement des activités sociales et religieuses, mais aussi le satiriste abusif (Athirne) et le poète vorace (Cridenbél). Le roi ou l'homme qualifié - druide ou non -, manipulent les choses sacrées (*AC*, pp. 142-147). De même, dans le mythe, c'est le héros qui affronte directement les dangers de l'Autre Monde, et en obtient les bienfaits par force ou accord (Nera, Cormac, Pwyll). Il est plus malaisé de se faire une idée du druide historique. Comme on l'a suggéré ci-dessus, l'élimination des rois dans la Gaule précésarienne a certainement accru le rôle proprement politique des druides de Gaule tout en affaiblissant le cadre social de leur activité. C'est comme d'éminents représentants de leurs nations que nous sont connus ceux d'entre eux dont le souvenir s'est conservé (en particulier Diviciacus, *B. G.*, I, 31). On prendra garde de toute façon à ne pas plaquer des interprétations a priori et un vocabulaire inadéquat sur les faits accessibles.

Par ailleurs, on ne saurait méconnaître l'importance d'un quatrième terme, hors

fonctions, qui sert de fondement aux trois autres. C'est la quatrième province du schéma irlandais, c'est la "Pierre de Puissance", quatrième des objets apportés par les Túatha des Îles au Nord du Monde, sans laquelle rien n'aurait d'assise. C'est aussi, dans le domaine figuratif du mythe, la qualité de certaines déesses, **Danu*, Dôn, Mórrígan, Tailtiu, qui représentent la Puissance universelle, ce que les Indiens nomment *Sakti*, et sans laquelle les dieux sont privés d'énergie. C'est la Flaith aux deux faces, à la fois jeune et vieille, belle et laide, favorable et dangereuse (et donc : 1) laide, 2) belle, 3) laide-et-belle, 4) ni-laide-ni-belle ; 1) vieille, 2) jeune, 3) vieille-et-jeune, 4) ni-jeune-ni-jeune, etc. suivant la figure du tétralemme). Ces puissances sont au-delà et en deçà des dieux, qui ne sont en aucun cas omnipotents (leurs mésaventures, comme celles de leurs homologues grecs ou germaniques, suffiraient à montrer la relativité de leur pouvoir).

L'identification du schème trifonctionnel a mené à s'interroger sur une tripartition effective de la société indo-européenne. La trifonctionnalité sociale renvoie nécessairement à une société pré- et proto-historique différenciée, comprenant au moins une aristocratie guerrière, un personnel chargé des activités de parole et de mémorisation, une classe de producteurs. Complété par les autres éléments tirés de l'étude du vocabulaire - les "quatre cercles d'appartenance" mis en évidence par E. Benveniste : la famille, le clan, le village, la nation ; l'importance des éleveurs ; l'usage du cheval, etc. -, cela doit aider à identifier, sur le terrain, des cultures archéologiques de type indo-européen récent. Toutefois il faut ajouter que la théorie trifonctionnelle entretient des rapports étroits avec une conception beaucoup plus ancienne (c'est-à-dire beaucoup plus profonde), celle des "trois couleurs" et des "trois cieux" et que le lien du *cosmique* et du *social* a donné lieu à des ajustements théologiques et conceptuels encore bien repérables dans l'organisation des divers panthéons historiques. Il est même probable que c'est cette théorie archaïque des trois cieux qui a permis de penser la société comme un ensemble trifonctionnel organisé et solidaire. Une autre occasion de soulever l'hypothèse d'un éventuel dépôt historique dans les mythes est amenée par ceux qui mettent en jeu, implicitement, la conception de la société, de ses mécanismes, de sa cohésion. Le propre de la civilisation des Indo-Européens étant l'intégration d'ensembles fonctionnels complexes, l'invention du "corps social triparti" est une innovation politique d'une portée considérable. Il est nécessaire d'en tenir compte dans le maniement des indices habituellement retenus pour qualifier l'"indo-européanité" d'une civilisation. Le formulaire indo-européen donne l'image d'une aristocratie conquérante, ce qui est normal s'agissant d'une expression poétique liée à la vie de cour. Mais le mythe central de la conciliation des fonctions est aussi un témoignage important qui nuance cette impression. Il montre que la phase de conquête ou de confrontation fut suivie d'une réflexion, d'une théorisation d'où put naître une culture harmonisée maintenant l'équilibre entre les forces d'expansion et de conservation. L'esprit de conquête ne suffit pas à expliquer la

durée et le succès de la culture indo-européenne, très différente en cela des grands empires des steppes, historiquement éphémères. La stabilité d'une base agricole volontairement entretenue est, avec la puissance militaire, l'une des conditions essentielles de la stabilité sociale et de la durée. L'Indo-Européen fut avant tout un organisateur avisé. Il y a donc lieu d'introduire à côté des indices traditionnels habituellement proposés aux préhistoriens comme permettant de repérer sur le terrain une civilisation indo-européenne, à côté des "quatre cercles d'appartenance", de la "hiérarchie sociale", de l'"usage du cheval", etc., **une alliance organique de producteurs agricoles et d'aristocrates protecteurs**. On a dit et répété à la suite de Dumézil que les "guerres de fondation" étaient des cadres théoriques qui ne présumaient pas des réalités du terrain. Juste réaction contre les excès de la sociologie. Mais un mythe ne peut être contraire à la réalité de ses implications sociales d'origine. Aucune théorie ne s'élabore gratuitement. Il faut seulement comprendre que les Proto-Romains et les Sabins de la légende ont servi à illustrer une conception bien antérieure aux premiers Latins. De même les Ases et les Vanes mythiques ont eu, en un temps et un lieu réels, leurs supports culturels et humains (J. De Vries, *AR*, II, pp. 210 ss). A traiter la tradition comme une abstraction, on finit par perdre de vue la finalité, l'utilité pratique, opérative, des mythes. Les mythes de conciliation des fonctions au profit d'un corps social articulant les deux groupes des fonctions - première et deuxième d'une part, troisième d'autre part -, sont un élément de poids dans le repérage d'une civilisation indo-européenne. C'est un processus original qui suppose domination et alliance, hiérarchisation et contrat, conflit et coopération, et finalement fusion dynamique. Peu de civilisations pré- et proto-historiques sans doute ont réalisé ce modèle sur la longue durée. On en dirait autant des premières civilisations celtiques d'Europe centrale, Hallstatt occidentale et la Tène. Du point de vue mythique, la *Seconde bataille de Mag Tured* irlandaise, coulée dans un moule plus nettement cosmologique, conserve elle aussi le souvenir de l'accord fondateur passé entre les Túatha Dé Danann et le roi Bres pour la maîtrise de l'agriculture, témoignage qui peut prendre place aussi bien dans la "sociologie" que dans la "mythologie" (distinction toute moderne). Les mythes des origines sont à considérer dans le même sens. Les conclusions de T. F. O'Rahilly sur l'"histoire mythique de l'Irlande" sont certes périmées. Les différents peuples qui se sont emparés de l'île suivant le *Lebor Gabála* sont essentiellement les acteurs d'une théorie des Âges du monde et de la Souveraineté. Néanmoins, le dernier, celui des Gaëls, est historique et certains de ses prédécesseurs immédiats portent des noms de peuples connus. Il faut donc dépasser la stérile opposition de la "réalité mythique" et de la "réalité historique" (la dernière encore plus relative que la première) et envisager à la fois les doctrines traditionnelles et les formes et mouvements historiques qui leur furent conjoints.

Antaios : A ce propos, pouvez-vous rappeler comment se pose maintenant le problème

des origines indo-européennes ?

Le haut degré d'unité de l'indo-européen reconstruit, la cohérence de la tradition et des systèmes religieux issus des Indo-Européens, contrastent fortement avec la diversité des civilisations archéologiques attribuables à ces derniers. Cette diversité, décevante au premier abord parce qu'elle entraîne une "ronde des localisations" qui paraît sans issue, est en elle-même un indice : les "Proto-Indo-Européens" (PIE) doivent s'interpréter comme un milieu particulier dont une dispersion rapide a porté les représentants, simultanément, dans des régions très éloignées. On estime que le lieu de formation du "proto-indo-européen" a dû correspondre à l'aire des hydronymes exclusivement indo-européens entre le Rhin, les Alpes, la Mer du Nord et le Don. Toutefois, le dernier habitat commun ne se confond pas nécessairement avec le lieu de l'ethnogenèse. Les archéologues admettent généralement le caractère indo-européen de trois grandes aires culturelles chalcolithiques, dont l'extension s'accorde bien avec la provenance des cultures indo-européennes historiques (Hallstatt pour les Celtes, Jastorf pour les Germains, etc.). Ce sont la Céramique cordée (*Schnurkeramik*, *Cordded Ware*), étendue de l'Ukraine occidentale à la Lorraine, de la Pologne et de la Basse-Saxe jusqu'à la Suisse (3200-2300), et l'aire historico-culturelle de Yamna (3600-2200), du Danube inférieur jusqu'au sud de l'Oural ; la civilisation de Baden (3400-2800) dans le bassin des Carpates, avec des extensions vers la Pologne et la Croatie. Cette répartition s'accorde à l'étude dialectale de l'indo-européen. De nombreux linguistes en effet reconnaissent, en lui accordant une importance variable, la distinction de deux groupes à l'intérieur de l'IE, l'un au Nord-Ouest (celtique, italique, germanique, balte, slave), l'autre au Sud-Est (grec, phrygien, indo-iranien, arménien). L'aire cordée fournit un cadre archéologique aux Indo-Européens du Nord-Ouest, Yamna, et dans une certaine mesure Baden, à ceux du Sud-Est.

La Céramique cordée ou "culture des Haches de combat" (*Streitaxt*, *Battle-axe*), qui témoigne d'une expansion rapide, comportait de nombreuses variantes régionales (cultures du Dniepr moyen, de Fatjanovo en Russie centrale, du Pamariu balte, des régions hercyniennes, etc.). Le "Campaniforme" en serait une expansion occidentale vers les Îles Britanniques, la France et la Péninsule Ibérique. Dans les régions centre-européennes, la Céramique cordée apparaît comme un ancêtre de la civilisation d'Unetice, suivie par celle des tumulus du Bronze puis par celle des Champs d'urnes (*Urnenfelder*, *Urnfield*), où il faut rechercher les racines des Celtes. La culture Yamnaya qui a succédé principalement à celles de Srednii-Stog (chalcolithique) et de Dniepr-Donetz (néolithique), résulte d'un processus complexe. Des types précis de poterie et de rituel funéraire se sont répandus très rapidement sur un vaste territoire, probablement liés à l'expression d'une identité ethnique confédérative. La région pontico-caspienne constituait "une immense sphère d'interaction permanente et d'influences réciproques" qui a favorisé l'unification linguistique et culturelle (J. P. Mallory, *A la recherche des Indo-*

Européens, p. 241). La civilisation de Baden, dépendance des Gobelets en entonnoir (voir sur sa genèse Z. Sochacki, dans *EIE* 7, 1984, pp. 28-45), est composite et témoigne de l'avancée indo-européenne au nord des Balkans.

Or, il est possible de reconduire les civilisations de la Poterie cordée à un ensemble plus ancien: la culture nordique des Gobelets en entonnoir (*Trichterbecher*, *TRB*, *Funnel-Beaker*), au néolithique final et au chalcolithique (4500-2700) qui a succédé aux cultures d'Ertebölle (néolithique) et de Maglemose (mésolithique). La TRB comprenait la Scandinavie méridionale, l'Allemagne du Nord et de l'Est, les Pays-Bas, la Pologne et le nord-ouest de l'Ukraine. La Poterie cordée s'y rattache par l'intermédiaire des Amphores globulaires (3400-2800), et de cultures antérieures, filles de la TRB. Sa distribution recouvre assez exactement l'aire des hydronymes indo-européens anciens. La TRB serait ainsi la plus ancienne culture attribuable raisonnablement aux PIE. C'est par la suite que l'expansion indo-européenne affectera les régions pontiques, y déterminant le type dit *Yamna* ou *Ockergrabkultur* (ce qui n'exclut pas des relations anciennes entre la culture nord-européenne de Maglemose et le néolithique de Dniepr-Donetz, au Vème millénaire). Dans les Balkans, brutalement ou par symbiose, elle suscitera à partir du IVème millénaire une sphère interactive étendue jusqu'à Troie. La migration précoce des Anatoliens est un premier indice de cette impulsion.

Un examen de la carte de répartition des sites TRB et de ceux, plus récents, de Yamna fait ressortir l'importance des fleuves, principale voie de communication.

Les régions du Nord-Est de la Russie (où on localise les Proto-Ouraliens) restent à l'écart. Au coeur de l'ensemble se trouvent les régions littorales de la Mer du Nord et de la Baltique et l'Ukraine centrale et orientale, appuyées sur la quasi-continuité du réseau fluvial (Rhin, -Weser, Elbe, Oder, Warthe, Vistule, Niémen, Daugava; Dniestr, Dniepr, Don, moyenne Volga). Ce réseau permettait la dispersion rapide de groupes humains de même origine, mobiles, fragmentés mais unis entre eux par des solidarités lignagères et une même langue, qui ont assis leur autorité sur les populations autochtones par un processus complexe de conflit, de coopération et d'intégration. Cela expliquerait l'unité de tradition, de langue et de religion, ainsi que la vaste distribution des IE historiques. C'est sur ce territoire même que se seraient formées les grandes variantes régionales de ce qui devenait progressivement la langue commune de toutes les sociétés prises dans les nouveaux courants d'échanges, à partir des "cellules germinatives", linguistiquement unitaires, que constituait le large réseau des groupes dominants. Les divergences inévitables dues à la généralisation de cette langue sur un grand espace où se parlaient certainement des idiomes différents - dont certains pouvaient toutefois lui être apparentés -, étaient compensées par la dynamique des échanges à longue distance et l'emploi régulier, indispensable, d'une forme consciemment entretenue de *koinè*, pratiquée au premier chef par les poètes-ambassadeurs chargés de la louange, de la satire et des fonctions de régulation verbales, notamment juridiques. Les relations inter-

lignagères très denses renforçaient, par-delà la distance, la cohésion des dirigeants. Ainsi s'expliquent à la fois l'unité de la langue reconstruite et la diversité des cultures archéologiques attribuables aux premiers Indo-Européens, aussi bien que l'émergence de groupes dialectaux majeurs. En outre la circulation des biens et des élites favorisait les contacts interdialectaux et empêchait, ou retardait, un excessif cloisonnement. Rien ne s'oppose à ce que le vaste berceau fluvial de la Baltique à la Mer Noire, augmenté des régions danubiennes, ait constitué le dernier habitat commun, au cuprolithique. Reste à rendre compte de la formation de l'ethnie, que l'on devine beaucoup plus ancienne.

Les mêmes hypothèses qui s'attachent aux peuples doivent être compatibles avec les données de la linguistique et de la mythologie comparée. Or, celles-ci sont déterminantes : les ancêtres des Indo-Iraniens, du moins les porteurs de leur tradition religieuse dans le "groupe du Sud-Est", ne se distinguent pas des PIE. S'il en était autrement, on ne pourrait restituer une tradition narrative, formulaire, poétique commune à partir du germanique, du grec et de l'indo-iranien. Il faut considérer aussi que la "religion cosmique" (ci-après) ne saurait être rapportée, géographiquement ni chronologiquement, aux cultures pontiques du type "kourganes". Cet ensemble de données archaïques, de nature principalement cosmologique, laisse envisager une localisation nord-européenne, plus précisément péri-arctique, de ses inventeurs, qui ne peuvent donc se confondre avec les Indo-Européens de la dernière période commune, au Chalcolithique, puisque le type de société que l'on reconstruit pour ces derniers l'interdit.

On est alors amené à l'hypothèse que les éléments fondateurs des Indo-Européens sont issus, pour l'essentiel, des civilisations de chasseurs et pêcheurs de l'Europe du Nord d'une part et des agriculteurs de l'Europe danubienne d'autre part. La "religion cosmique" héritée du paléolithique serait due aux premiers tandis que les applications sociales des "trois fonctions" constituerait l'innovation fondatrice de la période commune (conclusion des "Guerres de fondation" mythiques). Du point de vue de la civilisation, il faut voir dans ce processus de transformation culturelle la confrontation de deux types humains voués l'un aux activités prédatrices, l'autre à la production des richesses. Ils devaient évoluer vers le couple historique et pré-féodal du protecteur et du tributaire. Passé le stade de la confrontation, leur union dans une haute culture protohistorique fut l'aboutissement d'expériences humaines que la théorie des "trois natures" permit en fin de compte de concilier et d'intégrer dans une même société. C'est la leçon du "synécisme" dumézilien. L'hypothèse de C. H. Boettcher (*Der Ursprung Europas*, St. Ingbert 1999) répond au modèle envisagé ci-dessus : la civilisation centre-européenne des Gobelets en entonnoir, est née de la fusion de certains éléments issus de la culture nordique de chasseurs et pêcheurs d'Ertebølle et des agriculteurs-colons de la Céramique rubanée (*Linearbandkeramik, Linear Ware*, 5700-4300).

Ce serait le lieu de formation de la première société indo-européenne et de sa langue. Voir aussi C. Poghirc, "Pour une concordance fonctionnelle et chronologique entre linguistique, archéologie et anthropologie dans le domaine indo-européen", dans R. Beeks, Alexander Lubotsky et Jos Weitenberg (Hrsg.), *Rekonstruktion und relative Chronologie. Akten der VIII. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft*, Innsbruck, 1992.

Antaios : Dans votre livre *L'Aurore celtique* (Paris, Porte-Glaive éd., 1993 [1994]), vous étudiez les fonctions du héros dans ce que vous appelez, à la suite du prof. J. Haudry, la "religion cosmique des Indo-Européens". Pouvez-vous définir celle-ci et rappeler les implications de l'hypothèse?

La reconstruction indo-européenne n'indique pas seulement un fonds de représentations communes. On y décèle, comme pour la langue, des données qui se réfèrent à des réalités religieuses d'époques différentes. On a ainsi pu identifier une "religion cosmique" de contenu très archaïque. Un exemple désormais classique montre le bien-fondé des observations menées par le comparatisme dans ce domaine. On sait que les Romains avaient perdu la théologie de l'Aurore, dont ils célébraient cependant les rites - Mâtrâlia - avec rigueur. En somme, c'était presque un fossile de leur plus ancienne religion. De même l'Aurore védique ne subsistait plus guère que dans ses hymnes. C'est en comparant ces deux ensembles de faits que Dumézil a pu restituer la théologie de l'Aurore indo-européenne, "soeur de la Nuit et tante du Soleil" (RRA2, pp. 66-71, 343-44, MEIII, pp. 91-199). Les travaux de J. Haudry proposent une théorie d'ensemble de ces faits qui permettent d'expliquer nombre de mythes celtiques insulaires. Le dossier, en tout état de cause, devrait s'enrichir de nombreux éléments.

Le point de départ est le nom du "dieu" et celui du "jour". Un même thème *dyéw- qui a donné des noms du "jour" (La. *diēs*, vlr. *diē*, *día*, adverbes vlr. *indiu*, Ga. *he-ddyw*, Br. *hi-ziv*) et des noms du "ciel" (véd. *dyaúh*). Il s'agit initialement du "ciel-diurne", un "ciel pendant le jour", entité spatio-temporelle de la plus ancienne cosmologie reconstituable. Dans ce lieu on localisait les "dieux", étymologiquement "ceux du ciel-diurne" (*dyew- est lui-même issu d'un adjectif locatif *dy-éw, "de jour"). Le substantif *deywo "divin" est largement attesté (La. *deus*, Ct. *dêvo, Balt. *deiva-, Ger. *tiwa-, etc.). Le Zeus grec est, comme le Dyau védique, le Iû-piter romain ou le Dag-da irlandais, le Ciel-diurne divinisé. Divers éléments permettent de reconstruire une cosmologie dynamique fondée sur la succession de deux cieux, un ciel diurne blanc, domaine des "dieux", et un ciel nocturne noir, domaine des démons et des esprits des morts, séparés par un espace rouge auroral et crépusculaire. On constate une homologie entre la journée, avec ses deux moitiés séparées par deux "crépuscules", du soir et du matin, le cycle annuel (l'année, le. *yêrlôr (â)-) avec ses deux moitiés, diurne et nocturne, et le cycle

cosmique. La période intermédiaire des "Aurores" a fourni le nom germanique de la fête de Pâques **Austrôn* "les Aurores". A cette cosmologie reconstruite, qui a laissé des traces dans la mythologie et la théologie de plusieurs dieux, on reconnaît deux types de descendantes historiques, attestées, non plus dynamiques mais statiques : celle, indienne, des "trois mondes", ciel (**dyāv-*), espace médian (*antārika-*), terre, l'espace médian, appelé aussi *rājas-*, tenant la place du ciel auroral et crépusculaire ; la conception grecque et germanique d'une terre centrale située à égale distance du ciel et de l'enfer. La terre est alors l'espace médian. Le lieu de la rencontre entre ciel diurne et ciel nocturne tend à devenir un lieu souterrain, séjour des morts. C'est en Inde Savitar qui impulse les deux crépuscules et répartit la fortune. Diverses fêtes de fin d'automne, telles les Saturnales romaines, entérinent le "crépuscule de l'année" cependant que les fêtes du solstice aboutissent à l'aurore de l'année nouvelle.

On retrouve la trace de ces conceptions dans les divinités de l'Année et de la Belle saison qui en constitue la partie "vivante" : le *Jarila* biélorusse est un dieu de la renaissance printanière caractérisé par les deux couleurs cosmiques le blanc et le rouge (comme l'Olwen galloise). De nombreux mythes et rituels saisonniers s'expliquent par la cosmologie. La déesse grecque *Héra* est étymologiquement l'"année" et *Héraklès* un mortel "illustre par l'année". La légende des Hyperboréens et celle des Iles Fortunées, celle du *Svetadvīpa* indien, l'"Ile Blanche" des Bienheureux, la correspondance des *Rbhu* védiques qui dorment douze jours durant et des Alfes germaniques, divinités du solstice d'hiver, sont autant d'éléments de la religion cosmique conservées par la tradition. Le schème des "trois couleurs", le blanc du ciel diurne, le rouge du ciel crépusculaire et le noir du ciel nocturne, qui se retrouve dans la tripartition des qualités ou *guna* de l'Inde classique, est représenté dans le physique de quelques êtres mythiques bien connus du légendaire celtique par leurs cheveux noirs "comme le corbeau", leur peau "plus blanche que la neige" et leurs joues rouges "comme la digitale".

Le *héros* est, étymologiquement, "celui de l'année". Selon la formule reconstruite, il "traverse l'eau de la ténèbre hivernale" et conquiert la "Belle saison" avec l'aide des Aurores. La formule védique dit qu'il "obtient l'année". Ayant ainsi triomphé de la seconde mort, il parvient à l'immortalité solaire. On peut envisager sans grand risque d'erreur que les images et les schèmes notionnels ou narratifs issus de la religion cosmique relèvent d'une expérience religieuse bien antérieure aux applications sociales des "trois fonctions". Ce sont les conceptions le plus anciennes qu'on puisse atteindre - antérieures sans doute à l'ethnogenèse indo-européenne. Leur longévité s'explique par l'entretien du formulaire et de l'imagerie traditionnels, ultime enveloppe du savoir. L'identification de la plus ancienne cosmologie indo-européenne permet de replacer ses inventeurs dans un espace particulier, celui des régions septentrionales marquées par les réalités naturelles correspondantes. Le mythe irlandais lui-même expose l'origine polaire de la tradition en précisant que les *Túatha Dé Danann* avaient appris dans les Iles au Nord du Monde "le druidisme,

la science, la prophétie et la magie jusqu'à ce qu'ils fussent experts dans les arts de la science païenne" (*LGE* VII, §§ 304-305). De même l'*Avesta* iranien évoque les "hivers de malheur" qui détruiraient le séjour ancestral : la terre y est devenue infertile et les deux mois d'été y sont froids. Dumézil, constatant après Bergaigne la mauvaise volonté et l'insupportable retard que l'Aurore mythologique de l'Inde met à revenir parmi les hommes, estime que "cette image ne correspondrait à rien, sauf sous les climats du grand Nord" (*Mythe et Épopée* III, p. 179). C'est sans doute là qu'il faut chercher l'origine des conceptions en question, notamment celle de l'année composée d'une longue nuit et d'un long jour coupés d'une période d'Aurores. Ces conceptions expliquent la thématique de l'Autre Monde insulaire ou souterrain, la fonction du héros conquérant de la lumière solaire et restaurateur de l'ordre diurne, le motif des fruits de l'été cachés dans la nuit de **Samonios* (v.l. *Samain*, Br. -*heven*). La "faiblesse" ou torpeur qui frappe régulièrement les Ulates dans leurs capacités militaires transpose sans doute une période annuelle de sommeil. Les dieux montrent des affinités avec les trois cieux de la cosmologie d'origine qui expliquent les singularités de Lug, du "Mars celtique", du Dagda ou d'Ogmios/Ogme. De nombreuses déesses dont la Mórrígan, Brigit et Rhiannon s'interprètent comme des Aurores mythologiques. Les qualités de l'Aurore indo-européenne, dues à la situation instable d'une divinité de l'"espace rouge" intermédiaire (**regwe/os*), ont déterminé les aspects contrastés de sa théologie et sa généalogie paradoxale de mère des dieux, fille du ciel-diurne et soeur-épouse des Jumeaux divins. Hiérophanie du changement saisonnier, l'Aurore est devenue la compagne des guerriers et celle des poètes, la porteuse de dons et la garante du bon exercice des techniques. Sans elle, les dieux ne pourraient briller, et c'est pourquoi elle est extérieure aux Trois fonctions. Ces conceptions archaïques ont fourni aux cultures indo-européennes le modèle des scénarios mythologiques fondamentaux et la justification des pratiques liées à l'héroïsation, à l'exercice de l'art poétique et aux faits de conscience. Issues de réalités géographiques et sociales, elles ont continué leurs carrières comme métaphores mythologiques, théologiques et rituelles. Elle amènent à s'interroger sur le "naturalisme" des mythes celtiques et indo-européens.

Antaios : Cette importance d'éléments qu'on qualifie volontiers de naturalistes pose la question du contenu des mythes. L'un des grands reproches adressés à l'ancienne mythologie comparée ne fut-il pas son primitivisme?

On a un bon exemple de cette situation avec le dossier du Lug irlandais. D'Arbois de Jubainville expliquait son intervention décisive à Mag Tured par "le phénomène météorologique du lever du soleil". Sa victoire sur Balor illustre, comme celle d'Hermès sur Argos, "le combat heureux du crépuscule (matinal) contre la nuit". L'identification allait de soi : Lug est le crépuscule du matin (*CLC*, II, p. 204 ss). Appuyée du parallèle grec de Bellérophon vainqueur de la Chimère-

Belléros, cette interprétation est renforcée par d'autres sources irlandaises qui établissent un parallèle très net entre le soleil levant et le jeune dieu. Bien qu'on puisse lui reprocher une certaine facilité, elle n'est pas fausse, car elle repose sur un réseau de correspondances issu du texte lui-même, bien repéré entre autres par d'Arbois. Elle trouve cependant très vite ses limites : Lug est un être mythologique agissant comme tel, doté d'une histoire propre et de fonctions nombreuses. Quel rapport entre le soleil matinal et la multifonctionnalité du *samildánach* ? L'épiphanie solaire n'est-elle qu'un ajout tardif, périphérique, à sa mythologie ? La méthode bute sur une insuffisance, qui s'aggrave quand on prend en compte le Lleu gallois et le **Lugus* continental. Partant de ce dernier, on se demandera pourquoi le "crépuscule du matin" devrait être l'"inventeur de tous les arts", le "guide du voyageur", "le plus apte à faire gagner de l'argent" (César, *B. G.*, VI, 17). Sauf à se perdre dans de confuses généralités, le manque de cohérence est parent. Une telle réduction au "phénoménal", outre qu'elle impliquerait l'incapacité foncière des peuples protohistoriques à élaborer des concepts abstraits et les théologies qui en découlent, soulève une objection de taille : pourquoi des sociétés dotées d'un calendrier élaboré auraient-elles bâti leur vision du monde, leur religion, leurs mythes nationaux, sur un événement aussi habituel que le lever quotidien du soleil ? La même question se pose à propos des Aurores romaines et indiennes, dont la remarquable persistance, rituelle pour les unes, hymnaire pour les autres, ne paraît pas attribuable aux aurores quotidiennes des régions tempérées ou tropicales. On se trouve ainsi pris entre deux idées : d'une part l'"ancienne mythologie comparée" établit l'existence d'éléments naturalistes qui ne doivent pas être rejeté comme tels mais dont l'exploitation reste très limitée ; d'autre part, l'impossibilité d'intégrer dans ce cadre tout le dossier mythologique laisse ouverte la problématique.

L'analyse par Georges Dumézil du début de la Quatrième Branche du *Mabinogi* gallois a marqué un net progrès dans la clarification des données. L'affirmation du caractère dioscurique de Lleu et du **Lugus* continental, personnalité "cosmologique" s'il en est, explique pourquoi Lleu est (symboliquement) un dieu de "troisième génération" dans le panthéon brittonique et pourquoi sa place est analogue à celle que l'Inde assigne aux "jumeaux divins" les *Asvin*. Ces derniers sont chargés d'une riche théologie où le naturalisme, la cosmologie, les spéculations trifonctionnelles, se mêlent étroitement. Il ne doit pas en être autrement du **Lugus* panceltique. La reconstruction de la "religion cosmique" des Indo-Européens permet donc un commentaire renouvelé de nombreuses figurations naturalistes en les replaçant dans un cadre général d'explication, ce que n'avait su faire l'ancienne mythologie comparée, gênée par ses a priori primitivistes ou agraires. (Elle vaut bien cependant la vulgate structuraliste et "progressiste".) Lug/Lleu en a bénéficié. Son caractère "crépusculaire" s'explique à partir de l'ancienne cosmologie des trois cieux : il faut considérer non la journée mais le cycle cosmique, homologue au cycle quotidien, avec ses deux parties diurne et nocturne séparées par l'"espace rouge"

crépusculaire. Cet espace rouge est celui des divinités qui, telles les Aurores, veillent aux processus de transition, de bouleversement, de rétablissement de l'ordre cosmique et à la proclamation des destins. Du même coup la bataille de Mag Tured dont J. Rhys avait bien vu les implications saisonnières et naturalistes, reprend sa place dans les conflits à fondement cosmologique qui jalonnent le devenir des hommes et des dieux. L'homologie entre les diverses unités de temps (la journée, l'année, le cycle politique ou cosmique), fondement de la reconstruction, explique le rôle éminent de la symbolique naturelle. Il devient possible de retracer le système conceptuel qui a donné naissance aux théologies historiques et d'en exploiter toutes les implications mythologiques, politiques, psychologiques. Il n'est ainsi pas indifférent que le Dagda porte le nom du "Ciel-diurne" indo-européen ou que le théonyme *Brigit* soit directement comparable au surnom *brhati* de l'*Usas* védique. Voir dans le panthéon celtique le produit de "glissements fonctionnels" n'a pas de sens. Il vaut beaucoup mieux postuler la conservation de fonctions cosmologiques, parfaitement sensibles chez les grandes divinités des Celtes et des autres peuples indo-européens. Les témoignages ne manquent pas en-dehors de la théologie pour confirmer l'importance de ce fondement cosmologique. Qu'il s'agisse de l'année aux deux saisons, des paradoxes de l'Autre Monde ou de la doctrine héroïque, le monde celtique en a conservé une part non négligeable.

La "religion cosmique" a permis aussi de résoudre le faux problème des "glissements fonctionnels". Il s'agit d'une série d'hypothèses (De Vries, *KR*, p. 71 : "Verlagerung" ; Dumézil, *OHHD*, pp. 208-210) par lesquelles on tentait d'expliquer que l'organisation du panthéon gaulois selon César, *B. G.* VI, 17-18, et les récits irlandais relatifs à Mag Tured ne suivent pas le schème notionnel indo-européen des Trois Fonctions, par ailleurs bien représenté dans la tradition celtique. Mais pourquoi tout ramener mécaniquement aux trois fonctions ?

On trouve suffisamment d'occurrences celtiques d'une trifonctionnalité rigoureuse pour ne pas suspecter de "glissements fonctionnels" quand le donné narratif ne se plie pas aux apriorismes du chercheur. Si une figure divine ne correspond strictement à aucun des trois secteurs du schème trifonctionnel, il est vain de vouloir l'y ramener. Il faut rechercher quelle autre structure narrative est sous-jacente, ou, éventuellement, interfère avec la tripartition. Le problème se pose avec acuité à propos du panthéon, cette famille des grands dieux que César nomme Mercure, Jupiter, Mars, Apollon, Minerve et qui trouve son équivalent en Irlande et en Galles. Cet ensemble, sauf au prix de coups de pouce mal venus, n'est pas formellement trifonctionnel. Le contenu des trois fonctions y est certes représenté, avec un certain luxe de détails dans le récit irlandais, mais la rigueur formulaire n'y est pas. On a donc imaginé des "glissements fonctionnels" pour expliquer les "divergences" par rapport à un panthéon primitif qui ne pouvait être, supposait-on, que triparti. C'est, largement, un faux problème et Mme F. Le Roux est dans le vrai en voyant dans le couple Dagda-Ogme un archaïsme, non le produit d'une

invérifiable altération. Ogme, en effet, représentant de la deuxième fonction guerrière, possède des traits magico-religieux que l'on a parfois qualifiés de "varuniens", par analogie avec le dieu indien *Varuna*, le dieu-lieu. Cette étrangeté s'explique, au plan social, par les conceptions celtiques du combat individuel, mélange de technicité militaire et de démesure paralysante quasi magique. Le cadre qui justifie une telle distribution nous semble bien la persistance d'une théologie archaïque du "ciel-nocturne" et nous reporte à une idéologie indo-européenne antérieure au trifonctionnalisme social, par ailleurs bien documenté chez les Celtes. On peut considérer que l'Ogme champion que nous présente la *Seconde Bataille de Mag Tured* est un combattant fort classique qui trouverait sans peine une place dans la deuxième fonction. Il en va tout autrement quand le mythe de la naissance d'Oengus en fait sous le nom d'Ealmar le rival évincé du Dagda, le dieu lumineux du ciel-diurne. Ealmar n'a d'autre fonction que celle du Ciel-nocturne indo-européen. Rien ici n'est explicable par les trois fonctions, tout l'est par la religion cosmique indo-européenne. C'est pourquoi Mme Le Roux a pu écrire que le Mac Óc, engendré au début du jour et né entre lui et le soir, est "le fils de la clarté primordiale et du dieu céleste", ce qui constitue "la contrepartie celtique du thème védique d'*Uśas*, l'aurore qui chasse les ténèbres" (*Celticum* XV, p. 374). On doit donc constater à propos d'Ogme la subsistance d'un schème narratif archaïque, issu de la cosmologie, non de la sociologie. Pour simplifier, rappelons ce que nous écrivions dans notre commentaire de la *Mort de Celchar* (EIE 1990, pp. 71-97, et 1991, pp. 181-183) : un schème notionnel, ou narratif, peut en cacher un autre. Le débat bien sûr n'est pas clos, mais les progrès enregistrés dans le domaine de la "religion cosmique" permettent de rendre compte de la personnalité dioscurique de Lug / Lieu, de certaines particularités du Dagda, de tout un arrière-plan figurativement saisonnier pour lequel on ne proposait pas de cadre explicatif cohérent.

Il est nécessaire, pour mieux saisir les caractères propres de la religion celtique, de considérer les données indo-européennes reconstruites (Haudry, *The Indo-Europeans*, Lyon, pp. 75-76) : "Les dieux du ciel-diurne comme Zeus devinrent des divinités souveraines régnant sur les dieux, **deywōs* "ceux du ciel-diurne". Ceux du ciel rouge (des deux crépuscules, du soir et du matin) furent répartis entre la guerre et la "troisième fonction", où ils rejoignirent des divinités du ciel-nocturne et de la terre. D'autres divinités "sombres", chthoniennes ou nocturnes, devinrent des démons, tels les *Asuras* en Inde. Mais par ailleurs le dieu chef du ciel-nocturne, initialement associé à celui du ciel-diurne avec lequel il alternait, devint parfois (comme dans la mythologie germanique) supérieur à ce dernier. Cela donna lieu à la double souveraineté dont l'origine cosmique est encore sensible dans les panthéons germanique, balte et indo-iranien. Le défaut de symétrie reflète la substitution par les Indo-Iraniens de concepts "politiques" (les dieux de la "religion de la vérité") aux entités cosmiques originelles. Cependant les *Brāhmaṇas*



conservernt le souvenir de la nature originelle de ces dernières : "*Mitra* est le jour, *Varuna* la nuit". On est alors amené à poser une évolution qui mène des grandes divinités cosmiques indo-européennes communes aux divinités celtiques attestées. Ce modèle théorique semble à même d'expliquer de façon cohérente le plus grand nombre de faits celtiques. J'en ai donné une tentative dans la revue *Etudes indo-européennes* et je vous y renvoie : Le dieu du ciel-diurne a conservé sa fonction cosmique de géniteur du soleil époux de l'Aurore (Ir. *Dagda*). Il patronne les activités diurnes (droit, contrats, etc. : *Dagda*, Ga. *Math*) et conserve l'usage du tonnerre (Gl. *Taranis*). L'image de *Níada* au bras coupé "soigné" par les Dioscures est celle d'un "Ciel diurne déclinant". Le dieu du ciel-nocturne a conservé sa fonction d'époux temporaire de l'Aurore (Ir. *Elcmar-Ogme*) et s'incarne en divers êtres mythiques plus ou moins proches du "crépuscule du soir" qui montrent dans certains cas le statut d'une puissance anti-cosmique (Ir. *Balor*, Ga. *Gwawl*). Il conserve aussi le pouvoir "varunien" de lier (Gl. *Ogmios*). L'écriture lui est attribuée (comme "lien" magique) ainsi que le côté sombre, "inspiré", de la poésie (*Gwydion*, peut-être *Efeydd*). Les Dioscures ont donné lieu à des figures originales : le jumeau "mortel" fournit le *Dylan* gallois ; le jumeau "immortel" fournit un dieu du ciel crépusculaire, **Lugus*, Ir. *Lug* à-la-longue-main, Ga. *Lleu*, qui reste dans son rôle d'"incitateur des dieux" et d'auxiliaire de l'eschatologie (Mag Tured). C'est le "souverain d'urgence" provisoire des dieux, *Lug*. Le couple dioscurique (l'étoile du soir et celle du matin) fournit les fils du dieu médecin (AC, p. 208), *Miach* et *Oirmiach* qui soignent *Níada* (dans *l'Oidhe Chloinne Tuireann*). Oengus et Manannán représentent les Dioscures dans *Altram Tige Dá Medar*. On peut dresser le tableau des équivalences et des évolutions, ce que je tenterai de préciser, peut-être, dans des travaux futurs.

Les traits saillants du système ainsi sommairement reconstruit sont :

- la persistance d'entités cosmologiques, notamment les Aurores.
- la persistance du couple Ciel-diurne - Ciel-nocturne.
- la persistance de valeurs cosmologiques attachées à la plupart des divinités.
- la primauté donnée temporairement au dieu du crépuscule (du matin) dans ses fonctions cosmiques et politiques.

Le rapport avec le fonctionnalisme *social* se fait naturellement par une liaison ancienne, un alignement, du *cosmique* et du *politique* : le dieu du crépuscule de l'année est devenu un "souverain d'urgence", le Ciel-diurne a patronné les activités juridiques et contractuelles, procurant aussi la figure symbolique du roi mutilé de l'eschatologie ; le Ciel-nocturne a gardé sous son patronage certains aspects, initiatiques, de la guerre et de l'art poétique ; les Aurores se sont réparties entre divers offices au premier abord hétérogènes mais tous reductibles à leur fonction cosmique, notamment la surveillance technique des poètes et des artisans (ces derniers trouvaient sans doute lors des rituels du "crépuscule de l'année" le cadre d'exercice de leurs arts, comme les *Rbhu* védiques : c'est l'instant favorable). Bien

entendu, la redistribution ne s'est pas faite au hasard, ce sont des ensembles, conceptuels, narratifs, notionnels, qui se sont adaptés organiquement. Loin de représenter un "glissement fonctionnel" (concept rigide qui n'explique rien au fond), l'adaptation décrite ci-dessus témoigne de la complémentarité naturelle de deux "religions" aux objets et aux fins différents bien qu'étroitement solidaires.

Antaios: Quelle est la place du "héros" dans cette vision du monde ?

La notion de "héros" supporte deux définitions, l'une générale, l'autre fondée sur la reconstruction indo-européenne. On a tenté de caractériser le "héros" celtique en relevant les constantes des récits mythiques et épiques. La figure ainsi identifiée n'est guère différente de ce qu'A. Brelich a établi pour les héros grecs (*Gli eroi greci*, Rome, 1958) : le héros, volontiers solitaire, s'adonne à la chasse, aux compétitions de toutes sortes, aux activités de la guerre, à la garde et à la razzia de bétail, etc. D'autre part la conception héroïque tend à instaurer une continuité entre les hommes et les dieux. Les typologies tentées d'un point de vue général - dont il faut user avec prudence car elles aboutissent trop souvent à noyer les spécificités culturelles -, ou à l'aide des seuls documents celtiques et indo-européens font ressortir les caractéristiques du héros (discutées chez T. O Cathasaigh, *The Heroic Biography of Cormac Mac Airt*, Dublin, 1977). Les critères héroïques retenus par A. Nutt dans la ligne de von Hahn (*Sagenwissenschaftliche Studien*, Iena, 1871-1876) méritent d'être rappelés : La conception du héros est illégitime ou surnaturelle ; sa mère réside dans son propre pays ; son père est un dieu ou un héros venu de loin ; la future grandeur du héros est prédite, ou l'on en présage ; le jeune héros est éloigné en conséquence ; il est nourri par des bêtes sauvages ; il est élevé par des bergers ou une veuve ; son caractère est violent et passionné ; il attaque et tue des monstres ; il acquiert une connaissance surnaturelle en mangeant un poisson ; il rentre dans sa patrie, la quitte et y revient de nouveau ; il vainc ses ennemis, délivre sa mère et monte sur le trône ; il fonde des cités ; sa mort est extraordinaire ; il est accusé d'inceste ; il meurt jeune ; il blesse un inférieur qui se venge sur lui ou ses enfants ; il tue son frère cadet. Cependant tous ces incidents sont loin d'être représentés dans toutes les carrières "héroïques" des récits insulaires. La dimension mythique du héros a été précisée par J. De Vries : "Événement historique et légende héroïque peuvent être dits s'opposer l'une à l'autre - comme des totalités (*Ganzheiten*). La vie héroïque est une vie *sui generis*, qui n'appartient pas à l'histoire et ne peut être vécue par des mortels ordinaires. » La légende est donc le mythe "non d'un dieu, mais d'un homme qui s'élève lui-même au niveau des dieux" (*Heldenlied und Heldensage*, Sammlung Dalp). Les dix étapes de la carrière héroïque repérées par De Vries fournissent le cadre le plus approprié à la recherche et au classement des faits irlandais et celtiques en général :

- 1- Conception du héros.
- 2- Naissance du héros.

3- Enfance menacée du héros.

4- Education du héros.

5- Souvent le héros acquiert l'invulnérabilité.

6- Combat contre le dragon ou quelque autre monstre.

7- Conquête d'une jeune fille, généralement après des épreuves dangereuses.

8- Le héros fait une incursion dans l'Autre Monde.

9- S'il a été banni dans sa jeunesse, le héros revient vaincre ses ennemis. Parfois, il doit de nouveau quitter le royaume qu'il a difficilement reconquis.

10- Mort du héros.

Toutes ces séquences admettent des variantes de situation (par exemple le père est un dieu, ou il y a inceste). H. M. et N. K. Chadwick ont pour leur part insisté sur la dimension guerrière du héros (*The Heroic Age*, Cambridge, 1926). Mais le héros irlandais n'est pas seulement martial, on rencontre d'autres réalisations du type héroïque qui mettent l'accent sur ses qualités intellectuelles. Il en est ainsi de Cormac Mac Airt (O Cathasaigh, op. cit., p. 10-11). On doit à M.-L. Sjoestedt des remarques pertinentes sur le rapport de l'humanité héroïque et du monde divin : "Le Celte a dressé une figure mythique purement humaine, d'une humanité magnifiée jusqu'aux limites du surnaturel, mais non au-delà : le héros, incarnation des qualités idéales de la race. Entre le héros et le dieu il peut y avoir des analogies ; il n'est pas de transition. L'opposition entre les deux représentations n'est pas d'ordre formel, ne tient pas à tel ou tel caractère ; elle est fonctionnelle, tient au rôle assigné au héros d'une part, au dieu, d'autre part, dans ce monde mythique divisé en deux camps. Le héros est dans le camp de l'homme. Les dieux, génies, elfes, fées, quelle que soit l'image qu'on s'en forme, quel que soit le nom qu'on leur donne, sont dans l'autre camp" (*Dieux et Héros des Celtes*, Paris, 1941, pp. 79-80). L'"analogie" est à souligner, elle est le fondement de l'homologie du "mythe" au "roman", du mythologique à l'épique. Cependant la distinction établie à partir de leurs caractères fonctionnels entre le "héros de la tribu" et le "héros hors de la tribu", le type Cúchulainn et le type Finn, ne rend pas compte de tous les faits irlandais. Le "conflit du héros et de la divinité de l'Autre Monde" identifié par O'Rahilly (*EIHM*, p. 278) a le mérite de mettre en évidence dans l'ordre du mythe les relations ambiguës du héros et du souverain nocturne qui est à la fois son ennemi et son partenaire (Balor, Aed, Goll, Cúroí,...). Le héros apparaît alors chargé de responsabilités cosmiques et politiques.

La biographie traditionnelle du héros expose toutes les phases, dramatisées et ritualisées, de l'existence individuelle (A. et B. Rees, *CH*, p. 213). Les qualités héroïques se révèlent généralement de façon soudaine et précoce. Elles incluent des dons exceptionnels, voire des pouvoirs surnaturels - sur le feu, l'eau, voire les blessures, etc. -, souvent confirmés ou attribués par des impositions ou *geasa*. Le héros est généralement solitaire, même lorsqu'il est au service d'un camp bien identifié. Cúchulainn blessé le déplore. Il n'a pas pu supporter "le continu

agacement de la foule" (*Táin Bo Cuailnge*, ch. 15).

Il y a lieu désormais de prendre en compte la notion indo-européenne du "héros identifiée par J. Haudry (*EIE* 12, pp. 1-51) car elle explique nombre de traits des récits insulaires (Jouët, *AC*, pp. 41-108). Suivant cette conception certains hommes entretiennent avec l'"année" des rapports privilégiés, ce dont témoigne le nom grec du héros, indissociable de celui de *Héra*, étymologiquement l'"année" (le. *yérâ- / yôrà-*). Le héros indo-européen est "celui de l'année", qui suivant un schème narratif largement attesté "traverse l'eau de la ténèbre hivernale". Quatre éléments caractérisent l'héroïsation : la *traversée* (à la nage, à gué, en bateau), d'une étendue d'eau (ruisseau, fleuve, mer) durant la *nuît* (ou une période sombre homologue) en *hiver* (réduit parfois à la période solsticiale). Le héros atteint l'"Autre rive" (selon la formule védique de RV 1.92.6a et parallèles), qui était initialement la partie diurne du cycle annuel, où se tiennent les Aurores de l'Année et la "Belle saison".

J'ai montré comment ce schéma narratif se retrouvait, accompagné de l'imagerie de la "religion de l'année", dans de nombreux récits irlandais (*Eachtra Airt Meic Cuind*, *Aided Cheit Mac Mágach*, *Mesca Ulad*, etc.), gallois (*Mabinogi de Pwyll*) et dans l'hagiographie bretonne (*Vie de saint Judikael*), voir *AC*, *passim*. On peut donc attribuer aux cultures celtiques une doctrine d'héroïsation, issue d'une conception préhistorique selon laquelle la survie effective dépendait de la *capacité à passer l'hiver*. Traduite en métaphores, cette conception a engendré mythes et doctrines. Par son aptitude à dominer la ténèbre hostile, le héros gagne un lieu généralement insulaire, parfois souterrain quand la terre noire équivaut à la "ténèbre", où il reçoit les marques de sa promotion : illumination solaire, faveur des Aurores, trésors, "fruits de l'été" découverts en plein mois de novembre, gloire et renommée. Le vieux schéma celtique de l'"incursion dans le *Síd*", le monde des Terres enchantées, prend tout son sens dans cette perspective. C'est par là qu'il faut expliquer les métaphores, les images, les scénarios mythologiques et épiques les plus archaïques de la tradition celtique. A cet égard, on peut dire que ces faits hérités de l'ancienne religion héroïque et annuelle sont particulièrement denses et lisibles dans le domaine celtique, qui se révèle conservateur et archaïque (i. e. non oublieux, non dénaturé) sous cet aspect. Le héros est, essentiellement, celui qui saisit l'instant, à la jonction des cycles, à l'articulation de l'année, et, laissant derrière lui les surimpositions factices de la société, entre hardiment dans la vacuité de l'Autre Monde. Relèvent notamment, dans le domaine celtique, de cette préhistoire indo-européenne de la notion de "héros" :

- 1- Les qualités diurnes de la conscience héroïque : éveil, vigilance, discernement.
- 2- L'affrontement au monde nocturne.
- 3- Le lien particulier avec l'eau hivernale.
- 4- La conquête conséquente des biens de l'été.
- 5- La conquête et/ou libération de la Belle saison de l'Année ou de l'Aurore (mission accomplie dans le cadre des Samonies (de **Samonios*)).

6- Le "conflit-et-coopération" avec l'Aurore guerrière.

7- La fonction verbale du héros lors des *verbal-contests* de fin d'année.

Les récits héroïques participent donc à l'évidence des conceptions mythiques. Partie intégrante du fonds traditionnel, l'épopée, à cet égard, est un doublet de la mythologie. Il arrive que des dieux se mêlent aux hommes : Cúchulainn est fils de Lug (*Compert Conculaind*), le Dagda et ses fils accompagnent les Ulates dans leur chevauchée hivernale). Les Aventures ou les Courtises décrivent les rapports des deux mondes, celui des dieux et celui des hommes, du point de vue des seconds. Mythologie et épopée sont nécessairement associés dans les récits d'héroïsation qui tel *Serglige Conculaind* font participer un mortel des qualités divines. De plus, bien des noms de rois pseudo-historiques ou de héros pourraient être considérés comme des *cognomina* divins. Il n'est pas impossible de retrouver des structures mythologiques sous le scénario épique.

On identifie également des doctrines. Un examen du texte *Tochmarc Émire* permet de saisir le passage au récit : les noms des adversaires et des alliés naturels du héros connotent des dispositions psycho-physiologiques et des réalités naturelles : *Scáthach* est étymologiquement l'"Ombreuse", maîtresse de la ténèbre, sinon la ténèbre elle-même dont il faut obtenir la coopération ; sa fille *Uathach* "Terrible" porte pratiquement le même nom que *Uath Mac Imomain* "Terreur, fils de Grande-Crainte", autre instance de la qualification héroïque qui selon le *Fled Bricrend* pouvait prendre toutes les apparences (= panique). C'est la "terreur" que le héros doit dominer. De même Cúchulainn échappe au poison somnifère de *Scáthach* et affronte *Ilusuanach* le "Multiple-Sommeil" : éveil et vigilance sont des qualités héroïques. On doit donc considérer ces récits, et d'autres du même type, comme le dernier état de conceptions qui restent accessible sous les images métaphoriques, les noms des protagonistes et la fabulation.

La parole poétique elle-même a été perçue comme un pouvoir héroïque. On peut déduire du mythe de Taliesin où se retrouve la "traversée de l'eau de la ténèbre hivernale" que la poésie est l'aspect héroïque de la parole et que le Silence est sa puissance. Il y a donc lieu de ne pas employer abusivement le mot "héros" dans le cadre celtique et indo-européen.

Antaios: Qu'entend-on par "Autre Monde" celtique ?

Cette expression désigne essentiellement le lieu de l'extra-humanité, soit divine soit infernale. Ce lieu outre-monde n'a pas été conçu comme un "séjour des morts" (Au-delà) mais peut en tenir lieu dans les doctrines de l'héroïsation solaire héritées des Indo-Européens. C'est avant tout comme "lieu des dieux" qu'il est décrit dans les textes. Le poème brittonique des *Preiddeu Annwn* (*Livre de Taliesin*, 54) contient une évocation de l'Autre Monde nommé *Caer Siddi* (les relations avec *Vlr. Síd* ne sont pas claires), *Caer Vedwit* "Forteresse du Festin-de-Miel", *Caer Rigor* "F. de

rigueur / de froidure", *Caer wydyr* "F. de Verre" (une tour de verre se trouve dans HB 8) ; *Caer Golud* "F. de l'Obstacle" , *Caer Vand(d)wy* (p.-ê. *kaer wantwy* dans BBC) ; *Caer Ochren* (*Achren*) : c'est, ou l'on y trouve, un fort à quatre angles (*bann* "rayon"), sans doute tournoyant ; le sombre chaudron du Chef d'Annwfn y est entretenu par le souffle de neuf jeunes filles ; ce chaudron ne cuit pas la nourriture d'un lâche. Le poème *Golychafi gulwyd* (BT 33) utilise ce motif : *Caer Siddi* est la "fontaine pleine de fruits", *ffynhawn ffrwythlawn*, qui est au-dessus d'elle", c'est-à-dire la mer. Cela reprend l'image des fruits de l'été cachés dans la ténèbre.

Pour les Irlandais c'est *Tír na mBeo*, *Tír na mBan*, *Tír na nOg*, *Tír fo Thuinn*, *Tír n-aill*, *Tír sorcha*, *Tír Tairngire*, la Terre "des Vivants", "des Femmes", "des Jeunes", "sous les Vagues", l'"autre terre", le "Pays brillant", la "Terre de la Promesse" (par christianisation), ou *Mag Mór*, la "Grande Plaine". Dans *Tochmarc Étaíne*, Midir présente l'Autre Monde comme "un pays merveilleux où il y a de la musique". Ses habitants, invisibles aux humains, y sont "beaux et sans défauts", La jeunesse y est durable. On y boit une bière sans égale, l'hydromel et les vins les plus choisis (v. III, § 10). Selon *Serglige Conculaind* c'est une "terre brillante et noble où l'on ne dit ni mensonge ni injustice" (§ 34). La localisation insulaire de l'Autre Monde merveilleux répond aux conceptions indo-européennes. En Grèce aussi les Îles des Bienheureux se trouvent "au bord des tourbillons profonds de l'Océan". On y fait chaque année une triple récolte (Hésiode, *Travaux*, v. 168 ss) comme en Irlande sous le règne mythique de Conn les Irlandais "moissonnaient le blé trois fois l'an" (*Eachtra Airt Meic Cuind*, § 1).

L'"Autre monde" celtique continue les conceptions indo-européennes, de l'Année conçue comme une entité aux deux "rives", à la fois vie et mort, vie en ce qu'elle apporte les biens de la "belle saison", mort en ce qu'elle peut à certaines périodes envahir et anéantir le monde des hommes. L'Autre Monde possédera donc deux faces, l'une claire et "diurne", l'autre sombre et "nocturne". C'est pourquoi l'Irlande a localisé le *Síd*, la "demeure", le "siège" des dieux, par-delà l'obstacle d'une mer peuplée de monstres où dans les tertres enchantés qui s'ouvrent à *Samain*. Le récit *Immram Brain* exalte l'aspect diurne de l'Autre Monde, représenté par cent cinquante îles. C'est une "île lointaine (...) où se répandent maintes fleurs", "la joie y est habituelle (...), "une douce musique y frappe l'oreille", elle recèle "des richesses, des trésors de toute couleur", on y trouve "le bonheur avec la santé" ; il y pousse "un vieil arbre" chargé d'oiseaux ; c'est "un jour d'éternel beau temps". Pour Manannán Mac Lir, qui en est le souverain, la mer est "une plaine aux multiples fleurs", si bien que le bateau de Bran navigue "sur le haut d'un bois, (...) à travers les cimes" et qu'"il y a un bois chargé de fruits très beaux" sous sa proue. Les pays féériques aux fruits merveilleux cachés sous la mer ou par-delà la ténèbre forment un tableau contrasté. Cette ambivalence fondamentale est héritée : elle réunit les deux aspects des deux saisons de base, "diurne" et "nocturne", de la plus ancienne cosmologie. Mais l'Autre Monde est en fait **diurne, nocturne, diurne-et- nocturne**,

ni-diurne-ni-nocturne (cf. supra).

Certains lieux investis de sacré sont propices aux contacts avec l'Autre Monde. Ce sont les tertres (Ir. *síd*, *brug*), les lacs (Ir. *loch*, Ga. *llyn*), les cours d'eau, la mer elle-même, qui peut représenter les eaux célestes, ou d'autres endroits prédisposés à remplir une fonction axiale aux limites du monde connu qui fournissent les espaces para-topiques du mythe et de la légende. Certains arbres font la médiation entre les mondes. Les rapports avec les humains sont de deux types, fastes et néfastes, eux aussi analogiquement diurnes et nocturnes, parfois conjugués dans un même scénario. L'intervention des fées dans les carrières héroïques et royales indiquent clairement que le *Síd* ou l'*Annwfn* sont l'origine des qualités qui transforment l'individu en personne. Ainsi Conaire, Pwyll ou Cúchulainn bénéficient-ils d'un patronage divin qui garantit leur supériorité. La séduction de l'Autre Monde s'exerce souvent d'une fée à un mortel. Celui-ci la voit en songe, ou elle lui donne une nourriture merveilleuse. Ces créatures merveilleuses sont parfois à double visage : Bécuma ruine la royauté de Conn mais lance son fils Art à la conquête des îles merveilleuses. Invité par une fée dans un royaume merveilleux, Cúchulainn refuse d'abord de s'y rendre et envoie son cocher à sa place (*Serglige ConCulaind*, § 32). Le thème irlandais de l'*aithed*, l'"enlèvement" d'une femme par un être du *Síd*, repose sur cette possibilité d'échanges et inverse le rapport habituel de la fée et du héros mortel. On lit dans la *Vita Sancti Gildae* (XI^e s.) et dans divers récits sur Lancelot que Guennivar, épouse d'Arthur, fut enlevée par Melwas, roi du Pays de l'Été. L'Autre Monde intervient dans l'eschatologie : les royautés irlandaises entrent en décadence au "crépuscule de l'année", à *Samain*, la nécessité cosmique étant la seule cause réelle, de principe, du processus.

Les rapports polémiques avec l'Autre Monde, la guerre portée dans ses domaines, trait qui semble propre aux Celtes dans l'ensemble indo-européen, résultent probablement de la généralisation à l'ensemble de la communauté d'une ancienne doctrine d'héroïsation : la conquête des biens de la Belle saison de l'année, ou le rétablissement de la société, imposent la "victoire sur la mort" comme acte refondateur. L'exploration du *Síd* par le héros ou le dieu héroïque (Oengus) répond à ces conceptions dont le fondement cosmologique assure l'archaïsme. Suivant Lucain, *Pharsale*, V, 452, les âmes des morts subsistaient *orbe alio*, expression dont S. Reinach a montré qu'elle ne désignait pas "un autre univers" mais simplement "une autre région" du monde, ce qui est compatible avec les croyances irlandaises (RCXXII, pp. 447-457). On ne peut cependant parler d'un "séjour des morts" sans envisager la question complexe des "fins dernières", à laquelle j'ai consacré un exposé dans la revue *Ollodagos* (IX, Bruxelles, 1996, pp. 221-292). Les idées sur le devenir des constituants de l'être individuel variaient sans doute sensiblement d'un milieu à un autre, aussi ne trouve-t-on pas une doctrine unitaire du devenir *post-mortem*. Il ne faut pas oublier que les témoignages accessibles constituent le dernier état d'une longue histoire religieuse. A la croyance populaire au séjour des morts dans la

Maison de Donn, *Tech Duinn*, s'opposent des mythes visiblement construits sur des conceptions différentes. Celle de l'immortalité par la gloire est illustrée par la légende de Mongán et Caílté. Le souvenir y est lui-même une sorte d'autre monde, d'où le mort peut figurativement "revenir", vivant, chaque fois qu'on rapporte ses anciens exploits.

Contrairement aux clichés de la celtomanie, la religion celtique n'est pas centrée sur le "culte des morts" et le morbide n'y a aucune place. Les récits légendaires réservent au héros qualifié l'accès aux îles merveilleuses tandis que le commun des mortels rejoint la troupe informelle des "souffles" (Ct. **anamon*, Br. *Anaon*). L'opposition fondamentale est entre le qualifié et le non-qualifié : est vivant tout ce qui participe de la "terre des vivants", est "jeune" ce qui relève de la "terre des jeunes". A cet égard l'Autre Monde est permanent, bien que le plus souvent invisible. Le *Síd* ou l'*Annwn* sont en quelque sorte la base du monde. La population de l'Autre Monde est tantôt accueillante, tantôt redoutable, selon qu'il s'agit d'évoquer les qualités diurnes ou nocturnes du lieu. L'ambiguïté de la belle Bécuma traduit deux attitudes relatives à la mort par *devotio* du vieux roi Conn ou à la promotion de son successeur Art (*Eachtra Airt*). Les animaux réels ou monstrueux, les éléments, les objets de toute nature - armes, récipients -, utilisés par les acteurs mythiques participent des qualités ambiantes. En particulier, le feu et l'eau prennent dans la géographie de l'Autre Monde une signification eschatologique. Ainsi le dogue de Custenhin le berger exhale une haleine qui brûle toute végétation.

Dans l'Autre Monde les êtres diurnes portent les "trois couleurs" cosmiques. Les corps y sont "lisses et de de la couleur de la neige" (*is dath snechta for corp slim*) selon *Tochmarc Étaíne*, v. III, § 10, et c'est ce que Midir promet à Étaín si elle l'y accompagne, en la nommant d'un nom qui évoque l'immortalité solaire des bienheureux : *Bé Fhind*, la "Femme Blanche". Ces faits, joints à ce qui concerne les "Îles au Nord du Monde", doivent être rapprochés des faits indiens. L'Autre Monde insulaire est en effet très proche du *Sveta-Dvîpa*, l'Île Blanche habitée par "des hommes d'un blanc étincelant" (*Nârâyanîya Parvam* du *Mahâbhârata*, trad. A. M. Esnoul, Paris, 1979, p. 85). Ce dernier texte fournit des parallèles nombreux aux faits irlandais : les sages indiens ne prennent pas de nourriture, répandent un parfum suave, ne souffrent d'aucun mal, sont d'une beauté parfaite. Dans l'Autre Monde irlandais, on ne connaît "ni chagrin, ni deuil, ni mort, ni maladie, ni faiblesse" (*Imramm Brain*). L'odeur du *Síd* est une nourriture : le parfum répandu par Étaín aurait nourri des assemblées entières ; Trehuilngid Tre-Eochair, le grand instructeur des Irlandais, se nourrit et se désaltère du seul parfum de trois fruits du premier mai. Une même doctrine s'exprime dans ces textes : l'Autre Monde dans son aspect bienveillant est le séjour des puissances diurnes (le *sattva* des Indiens, la lumière du *Gimlé* germanique) dont participent ses habitants et tout ce qui s'y rapporte, en particulier le héros qui en est l'hôte passager ou définitif. Certains récits ne font pas explicitement référence à l'Autre Monde mais proposent des substituts

narratifs qui conviennent mieux au genre adopté, particulièrement le conte ou l'épopée. Analogiquement, certains transposent le schéma de l'incursion héroïque dans le *Síd*, par exemple l'entrée de Sétanta chez le forgeron Culann qui lui vaut d'affronter un chien redoutable et d'y recevoir le nom "initiatique" de *Cúchulainn* "Chien de C(a)ulann". L'enfance cachée du roi Cormac Mac Airt dans la caverne de sa louve nourricière prend place aux limites du monde organisé et équivaut à un séjour héroïque dans l'Autre Monde, source de toute qualification. L'Égypte, la Scythie (pour *Scotie*), la Grèce, l'Espagne, le royaume des Hespérides, l'Inde, sont des substituts érudits et modernes de l'Autre Monde celtique dans la littérature irlandaise, ce qui pose le problème des bouleversements subis dans quelques textes par l'orientation traditionnelle.

L'Autre Monde n'est pas un monde illusoire, c'est le pays où n'existent ni le temps ni l'espace, l'"Autre rive", qui est en fait la seule réalité.

Antaios: Quels sont les grands traits de la religion celtique ? Est-elle fidèle à son origine indo-européenne ?

La religion celtique représente, selon la vérité conventionnelle, un prolongement, sans solution de continuité, de la religion indo-européenne. On se souviendra, pour éviter les contresens, que l'innovation, dans ce domaine, est le plus souvent un renouvellement (*nāvyasā vācāh*). Un essai de périodisation de la tradition indo-européenne met en évidence des strates plus ou moins anciennes : la "religion cosmique" l'est beaucoup plus que les applications politiques du schème trifonctionnel, mais il y a continuité. C'est un seul mouvement. Le « plus ancien » est seulement le « fondamental ». La religion celtique n'est pas "fidèle à son origine", elle *est* son origine. Car, au-delà de l'étiquette utile mais limitative de "religion", voire de "tradition", il s'agit avant tout d'un comportement irréductible à ses seules manifestations "religieuses", verbales, politiques, etc. Ce comportement est accord à la vérité naturelle et n'est pas de l'ordre du discours. L'"infidélité" n'est le fait d'aucun paganisme (qui ne peut pas être infidèle à sa nature, puisqu'il ne serait plus lui-même), mais le fruit d'un contre-esprit nouveau, celui de la Conversion.

Certains aspects du paganisme celtique, religion ethnique comme toute religion vraie, ont été décrits par les auteurs classiques, mais souvent mal compris ou incompris (ainsi la cueillette du gui chez Pline le naturaliste). On connaît aussi des conceptions générales colportées par les Classiques et souvent affadies (l'"immortalité de l'âme" est un lieu commun des plus tenaces dont l'interprétation ne va pas de soi) et des bribes de théologie (le précieux "schéma des Dieux de la Gaule" de César, *B. G.*, VI, 17-18). On connaît aussi par bonheur des textes mythologiques, nombreux, abondants, transcrits à l'âge chrétien par des scribes autochtones pleins de respect pour leur patrimoine national. Les *realia*, sépultures, temples, statues, imagerie monétaire, sont une autre expression de l'esprit celtique.

Il est difficile d'appréhender une religion de l'extérieur. On envisage trop

souvent un ensemble statique alors qu'il s'agit d'une **réalité dynamique**, étroitement liée à la vie des sociétés celtiques, qui en dépendent totalement, ce dont témoigne par exemple la formule du serment irlandais "Je jure par les dieux que jure mon peuple." Il faut évaluer les sources, les hiérarchiser, les éclairer mutuellement. Il y a une complémentarité entre les sources littéraires antiques, contemporaines des Celtes mais indirectes, les *realia* le plus souvent anépigraphes, et les textes insulaires post-païens (de rédaction). Une autre source, à la fois antérieure et explicative, complète l'ensemble : les conclusions de la reconstruction et du comparatisme indo-européens, précieuses pour l'établissement du sens (puisque la reconnaissance d'une cohérence et d'un sens sont à l'origine de l'entreprise). Arrêtons-nous à quelques faits saillants. La tripartition fonctionnelle n'est pas suffisante pour tout expliquer. Par exemple, César mentionne sous des noms romains cinq grands dieux gaulois qui correspondent à peu près aux cinq dieux majeurs de l'Irlande. Et bien que l'Irlande ait connu et utilisé les Trois Fonctions, son panthéon n'est pas trifonctionnel. Les récits relatifs aux Origines (*Livre des Conquêtes de l'Irlande*) et aux deux Batailles mythologiques de Mag Tured permet d'établir ceci :

- Les dieux appelés Túatha Dé Danann ont reçu leurs dons et qualifications dans les Iles au Nord du Monde.

- Le roi Núada a été mutilé dans un combat. Il ne peut plus régner. C'est un ciel-diurne déclinant, comme le latin Vedio.

- Les TDD choisissent comme roi Bres, qui est en parti d'origine Fomoir (= les démons de la terre et de l'eau).

- Les TDD sont opprimés par ce mauvais roi et les sombres Fomoir.

- L'arrivée de Lug à la Longue main leur procure un "souverain d'urgence" temporaire. Lug est un dieu "aux multiples arts" capable d'exercer à lui seul les spécialités des autres dieux souverains, mais sans prétendre les remplacer (il est charpentier, forgeron, harpiste, héros, historien, druide, médecin, échanton, artisan. Seule l'agriculture manque au tableau (Lug n'est pas omniscient !).

- Le trait saillant de l'"idéologie" celtique est d'avoir **mobilisé l'ensemble des fonctions politiques et techniques pour le salut du peuple**. Les Celtes ont pour cela valorisé un dieu mineur, l'un des **dioscures** indo-européens dont la fonction était de "ramener les dieux" et de les "inciter" à l'action. Ce choix théologique est pan-celtique. Il a même pu s'effectuer avant l'individualisation des Celtes, chez leurs ancêtres immédiats (entre périodes indo-européenne et celtique, si l'on veut). On peut le tenir pour une innovation religieuse (sans rupture, par renouvellement) des hautes cultures proto-historiques de l'Europe centrale accompagnant ou précédant de peu l'émergence des Celtes historiques.

- La bataille donne l'avantage aux TDD.

- L'agriculture et l'élevage sont intégrés à la société des dieux : Bres est **contraint**

d'en révéler les secrets à Lug.

- Les artisans, personnel de troisième fonction, font partie des Túatha, ce qui traduit l'immense respect des Celtes pour les "hommes qualifiés", ceux qui possèdent un art, les *dee* "diurnes".

La persistance des images et des métaphores de la "religion cosmique" est manifeste dans l'épisode de la naissance du dieu du soleil *Oengus* fils de l'Aurore (Bóand) et du Ciel-diurne (Dagda), ce qu'avaient remarqué F. Le Roux et G. Dumézil voilà plus de trente ans. On peut aller plus loin : le Lleu gallois n'est pas un dieu de "troisième fonction" mais un *dioscure*, divinité de l'espace crépusculaire. Le *Dagda* prolonge le Ciel-diurne indo-européen, ce qui explique sa qualité de dieu des contrats et de l'aspect clair du monde (et de maître du temps météorologique). *Ogme* est le descendant du Ciel-nocturne, etc. Ce n'est pas un retour au "naturalisme" du XIXe siècle, mais il est certain que de nombreux éléments naturels, trop souvent sous-estimés (l'heure est à la réduction "sociologique"), se retrouvent dans les mythologies et les théologies. Des doctrines se laissent aussi reconstruire (l'héroïsation, le devenir post-mortem, la parole et le silence, etc.). D'une façon générale, le rapport de l'homme et de ses dieux est étroit car ils sont consubstantiels à l'univers (et aux "réalités sociales" qui en sont un tout petit élément). Tous participent de l'énergie, de la puissance universelle personnifiée par **Danu*, Dôn, Mórrigan ou la Flaith). Il existe un "espace commun aux dieux et aux hommes", comme l'indique une inscription gauloise de Cisalpine. Comme dans tout paganisme, le culte intègre le corps social, la lignée, les institutions (lois, droit, guerre, royauté, etc.), les réalités saisonnières et naturelles. Religion certainement très diversifiée suivant les fonctions, les ordres, les classes d'âge ou les métiers, le polythéisme celtique n'est pas une superstructure dont le "fidèle" pourrait s'émanciper à son gré. Il est ce par quoi les sociétés celtiques participent naturellement de la Puissance.

La "conversion" ne s'est pas faite spontanément. Les évangélistes ont su capter les instances culturelles et politiques, user comme les druides de la satire, de la magie, du verbe, des images. Mais nous n'avons pas le détail de cette "prise d'influence" contre laquelle les païens étaient très mal armés : la notion de "conversion" elle-même leur était étrangère. La conversion - entreprise d'imposition du monothéisme créationniste aux *Gentes* ; l'abandon par ceux-ci de leurs religions traditionnelles (en fait : la séparation, le voilement, la réduction de la conscience) -, se fait par l'évangélisation (Mt XXVIII, 18-20 ; Mc XVI, 15-16 ; Lc XXIV, 47 ; Ac XV, 3). La nature des sources n'en facilite pas l'étude. On repère cependant dans les Iles celtiques les différents procédés constatés sur d'autres domaines : conquête des dirigeants qui entraîne celle du peuple, usage ambigu de procédés traditionnels infléchis dans un sens nouveau, manipulations psychiques (culpabilisation / repentir, enfermement dans le moi égoïste), affrontements plus

directs allant jusqu'à la contrainte pure et simple (bataille de Culdreimne), terreur physique (dont ne subsiste que l'image des druides "punis" par le prétendu dieu jaloux ou frappés par le pouvoir du saint), jugement moral des événements politiques, constitution de l'Eglise en acteur autonome de la vie sociale, remplacement des références mythiques antérieures par une nouvelle information, en l'occurrence le corpus biblique et les textes ecclésiastiques. La conversion au christianisme est un processus complexe et progressif qui implique dès l'origine et dans toutes ses conséquences un changement de mentalité, d'ailleurs jamais définitivement acquis, sinon par illusion (voir C. Ramnoux, « Structures païennes et structures chrétiennes » dans *Ogam* V, n° 29, 1953, p. 77 ss).

L'étouffement de la religion celtique insulaire a tenté une "révolution culturelle" atténuée par la résistance naturelle des sociétés et la persistance d'un savoir oral de haut niveau partagé par tous les insulaires. Les monastères irlandais nous ont transmis par l'écriture une partie du patrimoine insulaire, mais épuré des commentaires religieux. Nous n'avons pas l'équivalent celtique des *Brahmana* indiens. C'est néanmoins grâce à cette littérature médiévale que nous pouvons raisonner sur des ensembles et avancer des hypothèses dont beaucoup sont assurées. On pense aussi que les résurgences médiévales de la tripartition ont pu venir de l'Irlande ou des Brittons. Quant à ce qui est advenu des anciens dieux celtiques, la tradition irlandaise est qu'ils se sont réfugiés sous la terre et les lacs d'Irlande, comme les Fés des Gallois et des Bretons. La "conversion" n'est qu'une surimposition, rien de plus.

Les caractères généraux du paganisme celtique me paraissent les suivants :

1) la notion d'une **direction politique d'urgence**, non autocratique (Lug comme chef temporaire), assurant le **salut du peuple** par la mobilisation des fonctions (*Seconde Bataille de Mag Tured*). Son modèle est le rappel du monde à la vie et des dieux à leur activité par un Dioscure (rôle des Nâsatya indiens).

2) Une **conception double mais non dualiste de l'Autre Monde** et, généralement, de la **puissance cosmique, dispensatrice de vie et/ou de mort**, comme la massue du Dagda qui tue par un bout et ressuscite par l'autre (elle est donc : 1) la vie ; 2) la mort ; 3) simultanément vie et mort ; 4) ni vie ni mort = un tétralemmes).

3) un maintien de la **conception archaïque du héros comme vainqueur de la ténèbre et conquérant de l'immortalité** (de là le véritable "conflit-coopération" entre les humains et l'Autre Monde, type *Pwyll/Arawn*).

4) L'identification du péril suprême avec une **force de rétention** que seule l'audace de l'homme qualifié peut dominer (polémique).

5) une valorisation de l'**eschatologie positive** du renouveau cosmique et politique.

6) une valorisation de l'**acte bien ajusté** dans toutes les formes de la technique

(poétique, guerrière, manuelle) considérée comme un cas particulier de la cohérence cosmique.

7) l'exaltation conséquente du "don" technique qualifiant (Ir. *dán*), signe et moyen d'une nature "divine".

8) Une conception du verbe comme explorateur et vainqueur de la ténèbre (Gwydion, Segda Saerlabraid, Taliesin et autres figures transcendantes). Le dieu "père de tous" est issu du Ciel-diurne blanc (Dagda), le dieu souverain d'urgence est issu de l'espace rouge (Lug). Le Ciel-nocturne noir fournit à la fois l'adversaire des dieux et les forces nécessaires à sa maîtrise.

Ce pourraient être là les principaux traits différentiels des Celtes dans l'ensemble indo-européen (bien qu'aucune de ces conceptions ne leur soit exclusive, il s'agit de tendances dominantes), évolutions d'une *mentalité* particulière qui a déterminé leurs choix de civilisation. Il est admissible de situer la genèse de ce système au stade de la civilisation des "Champs d'urnes" (du XIVe au IXe siècle), voire à l'époque antérieure des *tumuli* (second tiers du IIe millénaire), sans rupture avec les stades (IE) antérieurs.

Antaios: Quelle est la conception du temps chez les Celtes ? A-t-elle survécu au Moyen Age ?

La temporalité des récits mythiques ou épiques reflète souvent les conceptions du paganisme. La conception du temps, cadre de l'univers, est solidaire de celle de l'espace. Dès l'époque indo-européenne et sans doute avant, la régularité des cycles temporels a fait l'objet de spéculations. Aussi le respect du temps fixé est-il primordial, en particulier lorsqu'il s'agit de fêtes religieuses et d'actes graves qui engagent l'avenir de la communauté. La régulation du temps est impartie au Dagda irlandais, souverain diurne et juridique. Le paradoxe des "deux temps", celui des hommes et celui des dieux, est marqué dans de nombreux textes irlandais et gallois et les récits populaires du même fonds : lorsque Bran fils de Febal, de retour de voyage dans la Terre des Merveilles, revient en Irlande, trois siècles ont passé ; le contact avec la terre réduit en cendres un de ses compagnons de voyage. Bran apprend qu'on le connaît comme un homme ayant vécu il y a très longtemps (*Immram Brain Maic Febail*). La légende de Mongán montre ce roi d'Ulster en proie à l'extase du *Síd* pendant ce qui lui semble une nuit mais est en fait une année entière. De même dans le *Mabinogi de Branwen* les Bretons survivants séjournent dans un endroit "agréable et royal au-dessus de la mer" ; "Ils passèrent là quatre-vingts ans, précise le texte, et ils ne savaient pas avoir passé un moment plus agréable ou plus joyeux que celui-là. Ils n'étaient pas plus fatigués et ils ne s'aperçurent pas que l'un d'eux fût plus vieux qu'au moment de leur arrivée" (trad. J. Loth). Ils ont abandonné un instant la conscience rétractée, le mental, pour une conscience absolue, non relationnelle. Leur participation à un véritable "festin d'immortalité" autour de la tête de leur chef a momentanément suspendu le temps, jusqu'à ce que

l'oubli de leur engagement les fasse retomber brutalement dans l'humanité ordinaire. Cette situation se retrouve dans le conte breton du *Château Vert*. Le fondement doctrinal du paradoxe est dans le *Tochmarc Étaíne*, v. I : le Dagda éloigne Elcmar de Bóann pour engendrer Oengus et fait en sorte que neuf mois lui paraissent comme un jour. Le Dagda est un maître du temps (temporalité) et de son contenu (temps atmosphérique), capable de modifier la perception du temps chez son rival Elcmar (i.e. ce qui pour Elcmar en constitue la réalité). Le temps d'Elcmar, le souverain nocturne, correspond à la partie sombre de l'année, privée de contenu positif. C'est, littéralement, un temps mort. La saison du Dagda en est la partie vivante (diurne). Les langues celtiques ne différencient pas le temps comme durée et le temps atmosphérique (*time/weather, Zeit/Wetter*). Dans le récit analogue de la "Prise du Síð", *De Gabail in tSida*, le Mac Oc s'empare du tertre du Dagda (comme de celui d'Elcmar dans *Tochmarc Étaíne*) grâce à un jeu verbal. Il l'a obtenu pour "un jour et une nuit" mais "c'est en jours et en nuits que le monde se passe", et il y restera toujours. Cette opposition a été rapprochée par G. Dumézil de la fable des "hôtes entêtés de Jupiter" lors de l'installation du dieu au Capitole, à l'ouverture d'un nouveau cycle. L'homologie de la journée, de l'année et du cycle cosmique explique le paradoxe. En Celtie comme dans les *Brâhmana*, un an des hommes est un jour des dieux et cela reste valable dans les conflits qui opposent des dieux entre eux, comme Dagda / Elcmar. L'opposition de base est diurne / nocturne. Une autre façon d'énoncer le même paradoxe est d'associer l'espace, le mouvement, la vitesse et le temps, toutes choses évidemment solidaires. Ainsi dans le *Mabinogi de Pwyll* le héros presse l'allure de son cheval pour s'approcher de la cavalière Rhiannon ; elle ne presse pas le sien, mais la distance reste constante, il ne peut la rejoindre. Et pour cause : c'est une créature féérique dont la possession entraînera pour lui des épreuves surnaturelles. Elle évolue dans le temps des dieux (diurne). De même les trois oiseaux de Rhiannon qui chantent pour les compagnons de Brân, bien que loin au-dessus de l'océan, leur apparaissent "aussi clairement que s'ils avaient été près d'eux". Ils accèdent au lieu où n'existent ni temps ni espace. Des paradoxes analogues se retrouvent dans le récit irlandais des *Echtra Nerai* : Nera, guerrier de Connaught, pénètre dans un tertre du Síð à Samain à la suite de guerriers qui n'ont pas de poids : le monde des Esprits est impondérable. On est à la fin de l'automne, mais lorsque Nera revient chez les siens, il porte avec lui des primevères et des fruits de l'été comme preuve de son "voyage". Il rapporte également du Síð un avertissement consécutif à une vision qui évitera la mort à ses compagnons. Il les a retrouvés endormis là où il les avait laissés : pour eux, le temps ne s'est pas écoulé... Ce genre de séquence s'explique par la conception celtique de l'Autre Monde, fondée sur la cosmologie indo-européenne (AC, pp. 24 ss et *passim*).

La conception cyclique du temps propre au paganisme est inconciliable avec le temps segmentaire providentiellement orienté et finalisé du christianisme. Le "retour d'Arthur", la "chasse sauvage", les tentatives du LGE et d'autres textes pour

concilier l'ancienne mythologie à la chronologie biblique ne s'expliquent que par les conceptions sous-jacentes du temps et de l'existence humaine.

Je rappellerai à ce propos que le nom celtique du "monde" peut être issu de *le. *gwei-* "vivre" avec le suffixe "subjectif" *-tu*. c'est proprement "notre vivre", "notre vécu" (G. Pennaod, *EIE* 1992, p. 89). Ses deux valeurs "monde" et "temps" expliquent Gl. *Bitu-* dans *Bituriges* "Rois-du-Monde"/"Rois perpétuels", vlr. *bith*, masc., th. en *-u-*, "monde", "vie", "âge, siècle", Ga. *byd*, vCo. *bit*, mCo. *bys*, vBr. *bit*, mdBr. *bed*; adverbes de temps et de distance Ga. *byth* "jamais", Co. *byth*, Br. *bet(e)*, *beta*, *betek* "jusqu'à ce que". La formule de salutation et de bons voeux commune aux trois langues brittoniques Ga. *gwyn ei fyd*, Co. *gwyn y vys*, Br. *gwenn e ved*, *gwenn da ved*, littéralement "blanc son monde" (ou "ton", "notre" suivant le pronom) reflète la valeur ancienne de **bitu-* avec le sens de "que son [ton, notre...] vécu soit sacré, béni, etc.". La réalité du "temps", de l'"espace" et du "monde" (physique), n'est donc pas absolue.

Antaios: Quelle est la vision celtique de la souveraineté ?

Autant de pouvoirs, autant de "souverainetés", autant de participations de / à la Puissance. Le pouvoir royal n'est qu'un cas particulier. La Souveraineté d'Irlande est associée à deux personnages. Le premier est celui des "reines Medb" dont Medb de Connaught, épouse d'Ailill, est la plus célèbre. Le second est la Flaith ou "Puissance", hideuse sorcière qui se transforme en belle fée pour le prétendant audacieux. Alors que Medb représente le contrôle effectif, restreint, limité, des vertus royales, la Flaith est une instance de la qualification préalable, qu'on n'approche que brièvement sans la maîtriser jamais. C'est la Puissance. Le thème de la souveraineté est omniprésent dans les littératures insulaires (voir P. Mac Cana, "Aspects of the Theme of King and Goddess in Irish Literature", *EC* VII, p. 76 ss. et 356 ss et VIII, p. 59 ss; R. Bromwich, "Celtic Dynastic Themes and the Breton lays", *EC* IX, p. 439 ss). Les "déeses souveraines" participent de l'attribution du pouvoir et des épreuves de souveraineté. Essentiellement la Souveraineté une fois conquise est l'épouse du roi, la *banfheis* étant le rite d'union par lequel il s'assure l'appui de la puissance souveraine. Ainsi le passage de la déesse Tailtiu du roi des Fir Bolg à un homme des Túatha Dé Danann (*LGE* VII, § 311) signifie l'inauguration d'un nouveau cycle politique. Mais c'est elle qui "choisit" ou "consent". Les trois reines des Túatha, Ériu, Banba et Forla sont des personnifications de l'Irlande en tant que porteuse de souveraineté. Leurs époux Mac Greine, Mac Cuill et Mac Cécht incarnent les trois charismes fonctionnel.

La souveraineté est allégoriquement représentée comme une déesse tendant une coupe au futur roi. Dans le récit *Baile in Scail*, "la Souveraineté éternelle d'Irlande" est une belle jeune fille coiffée d'un diadème d'or qui réside dans une forteresse royale dans une belle plaine avec un arbre d'or devant la porte. A ses côtés se trouvent un chaudron d'argent aux anses d'or rempli de bière rouge et un vase d'or. Elle boit

dans une coupe d'or. Les "Reines Medb" sont des transpositions mythiques de la souveraineté qui "enivre". La double souveraineté par concomitance ou alternance obéit sans doute à un modèle mythique.

Le point commun de toutes les conceptions indo-européennes de l'organisation politique, c'est le refus de la royauté absolue, monarchique, donc de la tyrannie. Rien n'est plus étranger à l'esprit celtique, et indo-européen, qu'un pouvoir politique centralisé, appuyé sur des prêtres-fonctionnaires et un Etat omnipotent tels qu'on pu en connaître certaines régions du Proche Orient. Les sociétés indo-européennes sont non centralisées et claniques (même en Iran, le roi n'est que le premier parmi ses homologues potentiels). L'autorité du roi est toujours limitée, voire chancelante, car son utilité est limitée. En revanche, la communauté attend du charisme royal prospérité et chance. Je vous renvoie là-dessus aux études de C. Boettcher dans *EIE*. En imposant l'image d'un demiurge unique et autocratique, l'Eglise est pour beaucoup dans l'assomption de l'Etat totalitaire moderne. Le pouvoir royal et le pouvoir "absolu" ne se confondent pas (qu'on pense aux libertés germaniques, à la taille modeste des royaumes celtiques). La mort violente du roi incapable et/ou malchanceux est bien connue des littératures celtiques, entre autres.

Antaios: Pourquoi étudier la tradition celtique aujourd'hui ?

Il n'y a aucune raison. L'esprit "scientifique" considère la tradition celtique comme une chose morte ou réduite, définitivement stérilisée, embaumée dans le linceul des "sciences humaines" (trop humaines), sans reconnaître qu'il s'agit d'un statut fallacieux, décrété et imposé. Si le paganisme celtique est une chose morte (à qui profite cette mort ?), il ne peut être compris et son étude est vaine. De même qu'est sans portée l'intérêt humaniste, qui pèse le "gain" de l'étude, en supprime le "profit", en attend un "enrichissement" et une "valorisation" superficiels. Mais la tradition celtique - comme toute tradition vraie - est l'opposé d'un humanisme. Quand à l'intérêt pénible des Celtomanes, ou de certains milieux mondains en quête d'excitation "spirituelle", il plaque sur le celtisme en général ses propres fantasmes, y cherchant une justification à ses errements, un substitut à ses frustrations, une compensation à ses faiblesses. On voit bien qu'ici la question porte sur la notion même d'"étude". Or, pas plus chez les Celtes qu'ailleurs, le paganisme, sa tradition, sa religion ne sont des choses mortes, des "spécialités", qui ne devraient leur existence qu'au travail du chercheur ou au caprice de la mode. Ce ne sont pas des matières à option. Ce sont, comme les dieux, des vérités réelles, non illusoire, dont on s'est éloigné, dont on a été éloigné, dont on est tenu éloigné.

Quelles que soient la patience ou l'instruction, ceux qui cherchent dans l'étude l'appropriation, la possession, l'utilisation, l'enfermement, visent mal et n'atteignent rien (ne sachant pas qu'il n'y a rien à atteindre). Une véritable étude ne construit pas, elle reconnaît et lève des impositions. Elle est retour.

Il ne faut surtout pas se donner une raison d'étudier. Il ne faut pas d'abord étudier la tradition celtique.

Octobre 1999.

Abréviations:

- AC : Ph. Jouët, *L'Aurore celtique*, Paris, 1994.
 AR : J. De Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, Berlin, 1956-1957.
 B. G. : César, *Bellum Gallicum*.
 CH : A. et B. Rees, *Celtic Heritage*, Londres, 1961.
 CLC : d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, Paris, 1883-1902.
 EC : *Etudes celtiques*, Paris, 1936-.
 EIE : *Etudes Indo-Européennes*, revue, Lyon, 1982-.
 EIHM : T. F. O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology*, Dublin, 1946.
 KR : J. De Vries, *Keltische Religion*, Stuttgart, 1961.
 LGE : *Lebor Gabála Éirenn*, éd. Macalister, Dublin, 5 vol. 1938-1956.
 ME : G. Dumézil, *Mythe et Épopée* I, II, IIIe, Paris, 1968.
 MSL : *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*.
 OHHD : G. Dumézil, *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux*, Paris, 1985.
 RC : *Revue celtique*, Paris, 1871-
 RRA : G. Dumézil, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1956 2e éd.
 Br. breton.
 Ga. gallois.
 Ir. irlandais.

Éléments de bibliographie:

Le cadre littéraire et culturel est retracé dans le *Que-sais-Je ?* de P.-Y. Lambert (voir par ailleurs *La langue gauloise*, Paris, Errances) et l'évolution historique dans V. Kruta, *Les Celtes (Que-sais-je?)*, Paris, PUF et Dillon-Chadwick, *Les royaumes celtiques* (trad. Ch.-J. Guyonvarc'h, Fayard). Le chapitre 7 consacré à la religion est calamiteux ; les fondements religieux sont établis dans G. Dumézil, notamment *Mythe et Épopée*, I, II et III (Gallimard, Paris) ; J. Haudry, *The Indo-Europeans* (éd. Institut d'Etudes IE, Lyon, version remaniée du livre en français) ; A. et B. Rees, *Celtic Heritage*, Londres, 1961 (quelques *a priori* "traditionnels", mais excellent) ; P. Mac Cana, *Celtic Mythology* ; C. Ramnoux, *Le Grand roi d'Irlande* (excellent, trop peu connu, trop peu cité), éditions L'Aphélie, Perpignan-Cérret ; Le Roux-Guyonvarc'h, *Les Druides et Les fêtes celtiques* ; M.-L. Sjoestedt, *Dieux et héros des Celtes*, Paris, 1941, réédité, est encore plein d'enseignements (en particulier sur le héros, mais la conception des dieux est

erronée) ; J. De Vries, *La religion des Celtes*, Paris (Payot), est la traduction, déplorable et guère utilisable de *Keltische Religion*, ouvrage inégal, souvent dépassé ; P.-M. Duval, *Les dieux de la Gaule* (archéologie gallo-romaine), Paris, PUF ; A. Ross, *Pagan Celtic Britain* (archéologie britannique), Londres, Constable, 1992. Des traductions françaises de textes insulaires se trouvent dans : P.-Y. Lambert, *Les Mabinogion et les récits gallois connexes* chez Gallimard ; Ch.-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais*, Ogam, Rennes, 1980, et les ouvrages de cet auteur. De W. Thurneysen, *Die Irische Helden- und Königsage*, Halle (Niemeyer), 1921, rééd. Georg Olms, contient une introduction et un résumé minutieux des grands récits épiques (Cycle d'Ulster) assorti de commentaires sur la langue, la datation, la provenance, les manuscrits, et demeure indispensable. Il y a des dictionnaires de mythologie et de civilisation. Le *Lexicon* de B. Maier est précis, mais Dumézil y est négligé (Dumézil n'a toujours pas passé le Rhin). Celui, mythologique, de MacKillop (Oxford) est bon, mais sans aucun commentaire explicatif. Voir aussi, M. Green, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, Londres 1992, G.S. Olmsted, *The Gods of the Celts*, Innsbrück 1994 et C. Sterckx, *Eléments de cosmogonie celtique*, Bruxelles 1986. On trouvera dans ces ouvrages toutes les indications bibliographiques nécessaires. Les études de religion et, plus généralement, de langue, civilisation et littérature sont généralement éditées dans les revues *Etudes Celtiques* (qui a succédé à la *Revue Celtique*), *Ériu*, *Celtica*, *BBCS*, *Zeitschrift für Celtische Philologie*, *Ollodagos* (Bruxelles), *Journal of Indo-European Studies*, *Etudes indo-européennes*, *Amis des Etudes celtiques* (Paris).

Philippe Jouët est diplômé de l'Ecole des Hautes Etudes (Sciences historiques et philosophiques). Il a déjà publié deux ouvrages essentiels : *Religion et mythologie des Baltes. Une tradition indo-européenne* (Archè-Les Belles Lettres, Milan/Paris 1989) et *L'Aurore celtique* (Porte-Glaive, Paris 1993). Il collabore aux revues *Etudes celtiques* (CNRS, Paris), *Ollodagos* (SBEC, Bruxelles), *Etudes indo-européennes* (Univ. de Lyon), *Amis des Etudes celtiques* (Paris), etc. Pour cet entretien, l'auteur a puisé assez largement dans un livre à paraître en 2000, que nous présenterons à nos lecteurs dans la prochaine livraison d'*Antaios*.

Philippe Jouët

L'Aurore celtique

Fonctions du Héros dans la Religion cosmique

Editions du Porte-Glaive

Paris 1993

ISBN: 2-906468-26-6

Celtes et Pétulants

« You are still wrecked among heathen dreams »

W.B. Yeats, *The Wanderings of Oisín*, 1889.

« Honorer les Dieux, ne pas faire de mal, pratiquer le courage »

Diogène Laërce, *Vie des Philosophes*, I, 5.

Petulantia

Dans *Boulevard Saint-Germain*, où Gabriel Matzneff livre quelques souvenirs de voyage, la revue *Antaios* est citée et son directeur se voit qualifié du beau titre de « pétulant » (1). Ravi d'un tel honneur, je plongeai sur le champ dans Littré pour y lire que la pétulance est une forme de vivacité impétueuse. Voltaire, dans son *Dictionnaire philosophique* dit de Sixte-Quint qu'il « était né pétulant, opiniâtre, altier, impérieux ». Mû par un réflexe quasi pavlovien, j'empoignai mon vieux Gaffiot, acheté d'occasion, diables, vingt ans plus tôt. La *petulantia*, chez nos chers Romains, était définie comme propension à l'attaque, tendance nette à l'effronterie. Oui, la pétulance est bien mieux qu'une banale turbulence: une allergie totale à la naphtaline! Hilare, j'adressai une prière aux Dieux immortels, qu'ils prissent le cher Gabriel en leur sainte garde. C'est alors que je compris vraiment l'allusion, mieux, le signe qui m'était adressé. Parfait connaisseur des Anciens et digne membre de cette cohorte qui, depuis des siècles, réunit les fidèles à l'Empereur Julien, Sa haute Noblesse, d'un clin d'oeil, évoquait les *Pétulants*, ces auxiliaires celtiques de l'Armée impériale. Solides partisans du jeune César, les Pétulants furent de ces mutins magnifiques qui proclamèrent Julien Auguste, à Lutèce, une nuit de février 360 (2). Comment ne pas y avoir immédiatement songé? Quel balourd j'étais! Pourtant, j'aurais dû tendre l'oreille: deux pages plus haut, Gabriel évoque le Génie de l'Empire se manifestant à notre Prince: « *olim, Iuliane, uestibulum aedium tuarum obseruo latenter...* ». En un instant, la dramatique relation qu'Ammien Marcellin nous a laissée du pronunciamiento de Lutèce me revint en mémoire. Constance II négociait en secret avec l'Alaman contre son propre lieutenant; il avait exigé, pour

affaiblir Julien, l'envoi en Orient de ses meilleures troupes, les Celtes et les Pétulants. Ceux-ci formaient, avec leurs cousins hérules ou bataves, l'élite de l'Armée impériale en Gaule: c'est à leur tête que Monseigneur avait écrasé les Germains près de Strasbourg. Celtes et Pétulants furent à ses côtés pendant toute l'épopée, du Rhin à l'Euphrate, du couronnement au meurtre sans gloire. Je revoyais les enseignes de bronze, dédiées à Mithra, à Epona; je reconnaissais nos chefs: Dagalaïf, Nevitta, des officiers hors pair. Leur devise était mienne: *Soli invicto*; leur fidélité aussi. Lors de ces folles nuits d'hiver, nombre d'entre eux avaient conspiré à nos côtés. Oribase, le médecin du Prince, et surtout l'un de nos meneurs occultes, s'activait pour hâter la prise du pouvoir: des libelles, du vin - nous autres Celtes en sommes friands -, de l'or circulaient. Tous étaient sur la brèche, prêts à tout pour restaurer l'ordre des anciens jours. La maladresse de l'envoyé de Constance précipita les événements et ce fut la nuit inoubliable de février.

Relisons ce qu'en dit Julien. Les hommes de Constance tentent de soudoyer les partisans de Julien mais « un des officiers de la suite de ma femme surprend cette manoeuvre sournoise et me la révèle sans tarder. Quand il voit que je n'en fais aucun cas, hors de lui comme les gens inspirés par les Dieux, il se met à crier en public, au milieu de la place: « Soldats, étrangers et citoyens, ne trahissez pas l'Empereur! » A ces mots, l'indignation saisit les soldats: tous accourent en armes dans le Palais (il s'agit du Palais des Thermes, dans le Vème arrondissement, comme le rappelle G. Matzneff) et là, m'ayant trouvé vivant, ils se livrent à la joie comme on le ferait à la vue inespérée d'un ami. Ils m'entourent de tous côtés, m'embrassent, me portent sur leurs épaules. C'était un spectacle digne d'être vu: on se serait cru devant un divin transport » (3). Ammien Marcellin décrit la façon, peu orthodoxe pour un Romain, dont fut couronné Julien: « On (les Celtes et Pétulants) le hissa sur un bouclier de fantassin, et tandis qu'il se dressait bien haut au-dessus de la foule sans que personne fît silence, il fut déclaré Auguste; (...) un certain Maurus (...) retira le torque qui était son insigne de porte-étendard, et le posa avec une belle audace sur la tête de Julien » (4).

Ce sont donc des auxiliaires celtiques, au franc-parler et au courage unanimement reconnus, qui proclament le dernier empereur païen, sur le *pavois* comme un chef barbare et le coiffent d'un *torque* gaulois en guise de couronne. Image saisissante que ces Celtes du Bas Empire qui, comme leurs ancêtres de la période de Halstatt, mille ans plus tôt, offrent un torque à leur chef. Quelle continuité! Imaginant Julien monté sur un bouclier et ceint de ce bijou viril, je songe à d'autres torques: ceux admirés à Dublin - Baile Atha Cliath -, celui qu'arbore Cernunnos sur le chaudron de Gundestrup, celui de l'autel des Nautes parisiens. Que les descendants de ces guerriers qui résistèrent à César se révèlent - fascinant paradoxe - les plus fidèles soutiens de l'Empire quatre siècles plus tard m'émeut au suprême. J'y vois l'une de ces contradictions qui donnent leur sel à la vie: malgré l'immense tort causé par Rome, malgré la *depopulatio*, les massacres et les

déportations, malgré l'interdiction du Druidisme sous Claude, des Celtes, fidèles à la parole donnée, se battent et meurent pour un suzerain dont ils se veulent les vassaux. On voit que les racines du plus pur lien féodal sont profondes chez nos peuples et remontent à la préhistoire: le Moyen Age européen ne fut-il pas, en fin de compte, qu'un Age du Fer prolongé? Et nos chevaliers ne sont-ils pas les héritiers directs des héros celtiques?

Celtophobie

Depuis l'Antiquité, une étrange malédiction s'attache aux Celtes: comme leur culture orale n'a laissé aucun texte, nous devons nous contenter de descriptions tendancieuses, laissées par des auteurs généralement hostiles. La plupart des témoignages anciens insistent à plaisir sur la barbarie, l'incohérence d'une civilisation, qui s'étendit un temps de l'Ecosse à la Galatie, de la Bulgarie à la Galice (5). Nombre de nos grandes villes portent un nom celtique: Milan, Paris, Leyde, Vienne. Pourtant, les sources classiques pèchent par une partialité des plus suspectes. Celle-ci s'explique: les Celtes ont saccagé Rome et les Grecs, de leur côté, n'ont jamais oublié le pillage de Delphes. Tous les latinistes en herbe se souviennent avec effroi du farouche *Vae Victis* lancé par Brennus aux Romains. Bref, les humanités classiques ne constituent pas la meilleure introduction au génie celtique! Si le pillage de Rome par les Gaulois (des Belges?) ne m'a jamais traumatisé outre-mesure - ces Romains trop parfaits sont parfois agaçants -, du saccage de Delphes, en revanche, je ne suis pas trop fier, je l'avoue. Lors de mon premier séjour en Grèce, au mois de juillet 1990, si j'ai, à la pointe de l'aube, sauté par-dessus les barrières du sanctuaire d'Apollon pour me retrouver, divinement seul en son Temple, à brûler de l'encens et prêter divers serments, c'était aussi pour réparer une faute séculaire.

La celtophobie ancienne a d'autres causes, moins avouables que le souvenir de défaites militaires. Les Celtes possédaient une classe sacerdotale qui a fasciné le monde antique (et remis bien des philosophes à leur place); leurs guerriers l'ont fait trembler jusqu'à la fin et leurs paysans l'ont nourri. La qualité du blé gaulois n'est-elle pas l'une des causes du *Bellum Gallicum*? César n'a-t-il pas, en envahissant la Gaule, rendu un fier service aux milieux d'affaires urbains, qui, rapidement, ont pu imposer au pays vaincu un blé plus cher et moins résistant? Bien avant les Américains, les Romains avaient saisi l'importance de l'arme alimentaire sur la scène diplomatique. Les négociations de Seattle ont d'ailleurs confirmé ces vues, puisque, après le contrôle des puits de pétrole (guerre du Golfe) et des oléoducs (guerres des Balkans et du Caucase), l'Empire américain devrait, par le biais d'aliments trafiqués, contrôler les sources alimentaires du prochain siècle. Qui a dit que l'étude des civilisations dites « disparues » était un luxe pour oisifs?

Non, les Celtes étaient un concurrent dangereux, à neutraliser comme Carthage:

Gallia delenda est. Les Chrétiens de Rome ne firent qu'achever la besogne en pulvérisant ces chrétientés celtiques par trop indociles: excommunié le grand Pélage, liquidé l'Hibernien Erigène! Plus tard, les idéologues rationalistes ou nationalistes ont clairoonné des clichés coloniaux sur l'immaturité congénitale des Celtes, leur inadaptation foncière à toute forme d'organisation, leur barbarie, bien sûr. En ce sens, le rappel obsédant des sacrifices sanglants n'était pas innocent: tous les peuples antiques les ont pratiqués, en de rares occasions strictement codifiées. Quant aux nations illuminées par la Révélation, chrétienne ou laïco-scientiste, ils en commettent encore, à une échelle industrielle: chasses aux sorcières, conversions forcées, construction des lignes de chemin de fer, du Congo au Bengale, blocus alimentaires, de l'Irlande à l'Irak. La liste est longue de ces sacrifices humains qui n'osent pas dire leur nom.

Deux celtisants de grande envergure, longtemps laissés dans l'ombre, Fr. Le Roux et Chr.-J. Guyonvarc'h ont écrit des pages capitales sur la négation systématique par l'histoire officielle de notre héritage celtique (6). Dans leurs travaux à l'érudition impeccable, ils montrent l'infinie complexité du droit de l'Irlande païenne, la stabilité des monarchies celtiques et, surtout, la valeur exemplaire de la Tradition druidique, qu'ils comparent justement à celle des Brahmanes de l'Inde. Il y a là une rupture bienvenue avec tous les clichés primitivistes et une démarche, le comparatisme, qui permet de replacer les Celtes dans un ensemble plus vaste, celui des peuples indo-européens. Il s'agit d'un élément fondamental, trop souvent négligé, qui est le meilleur garde-fou contre les distorsions celtophobes. La dernière en date est née en Angleterre, où certains « savants » prétendent que la civilisation celtique est une invention romantique, récupérée par les indépendantistes gallois et écossais. Le celtisant C. Sterckx, directeur de la Société Belge d'Etudes Celtiques, a vertement répondu à ces falsificateurs: « les Français comme les Anglais n'aiment pas ces Celtes qui enflamment les autonomistes. Admettre qu'il existe sur son territoire de telles populations, c'est courir le risque de s'entendre dire qu'elles constituent une minorité opprimée » (7). Le regretté R. Jaulin avait à peu près tout dit du problème breton dans son manifeste *De l'Ethnocide*: de l'Eglise de Rome à l'Erat tentaculaire, le chemin était tout tracé.

Celtophilie

Aux diverses celtophobies - classique, chrétienne, rationaliste,... - répondent d'autres distorsions, tout aussi pénibles. La celtomanie, quelle que soit son inspiration, a également fait des ravages. Celtes naturellement chrétiens, issus d'une des tribus d'Israël, Celtes en version New Age (chanelling et shamanisme pour cadres exténués), Druides hassidiques (aux Etats-Unis, rassurons-nous), Celtes du Grand Orient (et donc inventeurs brevetés des Droits de l'Homme), Druides obsédés par le taux de mortalité des déportés raciaux entre 1941 et 1945 ou encore



spécialisés dans la provocation policière, farfelus en tous genres adeptes du gaulois de cuisine, il existe, depuis longtemps, un marais néodruidique, d'un intérêt fort limité (7). Les disputes entre chefs de chapelles, toutes également légitimes (le cachet de la charte faisant foi), les gesticulations télévisuelles de divers originaux, copiées dans une célèbre bande dessinée, n'ont rien fait pour faciliter un renouveau celtique. Au contraire, elles ont servi de diversions et ont souvent permis la neutralisation *in utero* de courants celtisants. La celtomanie a ainsi servi l'idéologie jacobine, ce qui est un comble. En effet, la fabrication d'un improbable mythe gaulois a permis d'exagérer les différences entre Français et Allemands, entre des Celtes sympathiques en diable et des Germains soudards dans l'âme. Ce clivage totalement artificiel était censé rendre leur étripage plus efficace encore. Il fallait oublier les origines celtiques de nombre de Germains, et nier la part germanique du patrimoine tricolore, après la Révolution et l'élimination des anciennes élites (considérées comme franques), surtout dans les régions dangereusement proches du Rhin et de ses brumes. En outre, ce mythe politique permettait de donner à l'« hexagone », héritier du « pré carré » - encore une forme géométrique! - un semblant d'unité (8).

Aux antipodes de ces postures nuisibles à l'idée celtique, affirmons notre *celtophilie*: amour sincère de la Grande Celtie, ou de ce qui en a résisté aux assauts du temps et des hommes. Ni régression primitiviste vers je ne sais quel tribalisme, ni démarche anachronique que serait le refuge dans une celticité virtuelle, notre celtophilie doit se fonder non sur des rêveries incapacitantes, mais sur un retour aux textes les plus archaïques (9), sur la connaissance intime de hauts lieux, tels que Brocéliande ou Aran. Pour ma part, je me définirais donc comme *celtophile* et *chercheur*, non point au sens administratif du terme car je sais que toute institution a pour rôle de soumettre la pensée créatrice. Le déferlement du politiquement correct, de plus en plus visible dans l'Université, en est la désolante illustration (10). Chercheur signifie que nous sommes en quête d'une connaissance qui ne se réduit pas à un savoir parcellaire et quantifiable, mais qui inclut l'expérience, reconnaît la valeur de l'intuition et, surtout, doit nous transfigurer. Bref un savoir *dionysien* alliant appétence et compétence, un savoir *initiatique*. Pour nous, les mythes, celtiques ou védiques, ne sont pas la propriété exclusive des seuls universitaires, dont certains, véritables dragons de vertu académique, s'érigent en gardiens de textes ainsi neutralisés. A la suite de l'helléniste Vernant, faisons nôtre la triade « mémoire, oralité, tradition », afin que revivent *nos* mythes.

Souveraineté

Comme l'a bien montré l'exposition de Venise (cf. note 5), les Celtes sont aux origines de l'Europe. Il y a trois mille ans, ils fondent un immense empire... dépourvu d'unité politique. En effet, à quoi bon unifier par le haut un ensemble de peuples réellement unis par la langue et la religion? La chrétienté médiévale, l'Inde préislamique nous donnent un vague reflet de ce que pouvait être une société

authentiquement traditionnelle, multiple et polythée. La conscience nationale y est inconnue: les royaumes celtiques, comme les cités grecques, comme les duchés allemands, se combattent sans merci. Toutefois, la langue, les cultes, les pèlerinages sont communs. D'où l'intérêt des études indo-européennes, qui montrent bien en quoi consiste la souveraineté pour nos peuples: la conjonction parfaite de l'autorité spirituelle et du pouvoir temporel - *auctoritas* et *potestas* -, incarnée chez les Celtes par le couple complémentaire du Druide et du Roi. Voilà sans doute la principale leçon du monde celtique: « peut-être un système politique hérité des Celtes aurait-il évité à l'Europe la discorde des Papes (romains) et des Empereurs (germaniques), le Temporel voulant guider le Spirituel et le Spirituel voulant se substituer au Temporel? » (12). Le bâtard de Belge et d'Irlandais que je suis, philhellène et celtophile, y voit le fondement de notre Tradition, à redécouvrir d'urgence: le Sacerdoce et l'Empire.

Le Belge en moi ne peut s'empêcher de rappeler malicieusement que l'unique défaite militaire des Romains en Gaule fut le fait des Belges - *fortissimi* -, lors de la fameuse bataille du Sabis, près de Tongres (13). Certains célèbrent Alésia, le panache de ses défenseurs, qui annonce Dien Bien Phu. Fort bien. Mais pourquoi oublier *notre* victoire du Sabis, la résistance opiniâtre du Belge Ambiorix, le cavalier fantôme qui tient les Romains en échec pendant deux ans avant de disparaître dans les forêts de Germanie?

Quant au monarchiste de raison, il rappelle que la royauté sacrée, appuyée sur des clans aristocratiques, demeure malgré tout la meilleure digue contre les aventures tyranniques ou totalitaires. Un Roi, point trop puissant, est, pour son peuple, à la fois un recours et un exemple, puisqu'il incarne et assure une continuité. En outre, la royauté traditionnelle garantit le droit inaliénable à la rébellion, le privilège de l'indocilité. Le Sacre et l'Insurrection comme mythes politiques.

Druides et poètes

Dès mon premier séjour à Bénarès, l'antique Kashi, ville sainte contemporaine de Babylone, j'ai eu la chance de vivre à l'indienne dans le palais d'un Brahmane, grand-prêtre d'Hanouman. Je garde un souvenir inoubliable de cette expérience de vie traditionnelle, au rythme des pujas (cérémonies), si loin du monde moderne. Réveillé très tôt par les chants dévotionnels sanskrits (la Suprabatham, prière du matin), j'allais me baigner à l'aube dans la Gange et saluer l'Astre invaincu. Le propre des Indiens de haute caste est de ne jamais vous demander « ce que vous faites dans la vie » - question vulgaire et bien occidentale -, mais qui vous êtes. J'avais donc répondu de mon mieux lors du premier entretien avec mon hôte et ses amis, dont un antique Brahmane qui avait travaillé avec Alain Daniélou et Swami Karaptri dans les années 40. Celui-ci, qui ignorait souverainement l'anglais, m'avait qualifié de « saint » alors qu'on lui traduisait mes élucubrations sur la renaissance païenne. Bref,

j'étais adopté... et prié de prononcer une conférence sur le Paganisme, comme l'exige mon état. Le lendemain, après un exquis jus de mangue, face à une dizaine de vénérables Hindous tout de blanc vêtus, je m'étais lancé dans une longue - et épuisante - évocation de notre mémoire païenne. La mousson ne devait arriver que deux jours plus tard; le ciel était blanc et la chaleur effrayante. A un moment, je parlai des Druides: je leur appris l'existence de ces spécialistes du sacré dans le monde celtique, ce qui leur sembla une évidence. Mais quand je précisai que leurs collègues avaient disparu en tant que caste constituée après la christianisation, une peine sincère se manifesta chez mes auditeurs. Eux aussi avaient eu chaud, il est vrai, sous la poigne mahométane et Kashi avait été rasée à plusieurs reprises par les Monothéistes. Je leur montrai la rouelle celtique de bronze que je porte autour du cou. Ils étaient fascinés. Moi aussi, je l'avoue car, si nos Druides sont morts, les Brahmanes, même édentés, sont bien fringants, et pleins d'humour. J'avais donc l'impression (l'illusion?), et ce en toute humilité puisque je ne suis qu'un instrument, de jeter un pont entre deux mondes, de renouer un lien millénaire. Qui m'avait mené jusque là, quelle main m'avait fait traverser le miroir? Alors que je citais Mithra l'Incitateur pendant ma péroraison, j'entendis l'un d'eux traduire, en shastri, leur langue savante si proche du sanskrit: « Mitra-Varuna ». Leur murmure approuvateur justifia des années de cheminement solitaire, leur sourire complice me fit oublier doutes et fatigues. C'est là que je compris en un instant ce que nous avions perdu avec la conversion, cette césure. Les Druides étaient bien « les détenteurs de la seule forme de tradition que l'Occident ait jamais connue » (14). Le cher Ammien, que j'ai cité plus haut, dit d'eux: « intellectuellement supérieurs, et groupés en sodalités suivant le précepte de Pythagore, ils se sont élevés par leurs recherches sur les questions occultes et profondes, et, pleins de dédain pour les affaires humaines, ont proclamé l'immortalité de l'âme » (15). Ces Très-Savants ou *theologoi*, comme disent les Grecs, forment une caste de spécialistes de la mémoire (et donc de l'enseignement), de la parole et du sacré. Contrairement à l'idée reçue, y compris parmi ceux qui se réclament de pitreries « néodruidiques », les Druides, les Bardes et les Vates ne forment pas un *clergé* au sens chrétien du terme. Le monde indo-européen a ignoré la théocratie, pouvoir sans partage de prêtres fonctionnaires au service d'une tyrannie centralisée, comme dans l'Egypte ancienne ou au Proche-Orient. A l'origine, nos Druides, nos Brahmanes sont poètes, maîtres du verbe *incitateur* et responsables polyvalents de la transmission de l'héritage. Ils n'ont pas failli à leur mission puisque les réflexes *primordiaux* - les savants parleront de « schèmes notionnels » -, dont la fameuse trifonctionnalité se retrouvent dans toutes les cultures issues de la tribu indivise, des millénaires après sa dispersion (16). C'est à mes yeux ce qu'il y a de plus fascinant dans l'aventure indo-européenne: la fidélité aux origines alliée à une capacité d'adaptation à peu près infinie. Le génie indo-européen consiste bien en cette confiance dans le renouvellement plutôt que dans la césure, dans une démarche inclusive plutôt qu'exclusive, dans une joyeuse

souplesse... dont ferait bien de s'inspirer toute une cohorte de traditionalistes constipés. Là est notre authentique Tradition pérenne (17).

J'évoquais à l'instant la transmission, une mission sacrée en effet. Or, s'il y a un peuple de passeurs, ce sont bien les Hiberniens! N'ont-ils pas rebâti l'école dans une Europe vandalisée? N'ont-ils pas, veille après veille, copié nos manuscrits, passant ainsi nos mythes en contrebande? Et aujourd'hui, leur musique ne fait-elle pas rêver des millions des nôtres, qui trépigment, avides d'action? Là est notre rôle, à nous *druïdisants*: prier, méditer, transmettre la flamme.

Figures

La première figure qui me vient à l'esprit est assurément celle du sanglier, *porcus singularis*, symbole de courage et de ténacité (« Résiste et mords ») qu'un corps d'élite de l'Armée Royale - les Chasseurs ardennais - a pris comme mascotte. En traçant ces lignes, je songe aux Belgae du Sabis dont je parlais plus haut, à mes Pétulants; je ne résiste d'ailleurs pas au plaisir de rappeler que nos Chasseurs ardennais eurent l'honneur de livrer la seule bataille d'arrêt du front occidental en 1940, face aux panzers. Antique tradition de résistance, bien enracinée dans nos consciences! Henri IV ne s'exclame-t-il pas, à Nantes en 1598: « Quels sangliers que vos Bretons! », surpris par la pétulance de la foule accourue pour recevoir le Roi des Français?

Mon premier contact avec cette noble bête remonte à ma découverte d'Homère: blessé à la cuisse lors d'une chasse chez son grand-père Autolycos (*Odyssée*, XIX), Ulysse sera reconnu à sa cicatrice, bien des années plus tard, par la servante Euryclée occupée à lui laver les pieds. Enfant, j'avais été fasciné par ce héros qui rentrait clandestinement dans sa patrie après vingt ans d'errances. L'épisode du vieux chien Argos expirant dans les bras de son maître m'avait bouleversé ... bien plus que la mort atroce de milliers de guerriers dans la plaine d'Ilium, je l'avoue. L'imaginaire antique et médiéval est plein de chasses au sanglier, animal terrible souvent comparé au lion, dont la traque et le meurtre constituent une épreuve qualifiante pour le héros épique.

Fouinant dans mes livres, j'apprends en outre que les Celtes honoraient une Mère Laie, qui n'est autre que la Grande Mère des Dieux, celle-là même que chanta Julien dans son *Discours à l'Amante de Dionysos* (18). Les Hiberniens lui donnent le nom d'Ana (ou Dana), la Déesse aux seins adorables, *mater deorum hibernensium*, la Mère des Dieux de l'Irlande, dont les Chrétiens ont fait Sainte Anne. Ana fut sans doute identifiée, sous l'occupation romaine, à Diane: *dia Ana*. Or, adolescent, j'eus la chance de fouiller un sanctuaire du Bas Empire fort probablement dédié à Diane (19)! Étrange coïncidence, que je ne suis pas loin d'interpréter comme un signe.

La deuxième figure est celle du chêne: longtemps, on a cru que les Druides tiraient leur nom de cet arbre (en grec: *drus*). Nous savons aujourd'hui qu'il n'en

est rien puisque « druide » signifie « très savant ». Toutefois, il n'est pas absurde de penser que les Druides anciens pratiquaient, comme les Brahmanes, ce type de jeux de mots, dans une démarche opposée à celle de l'érudition alimentaire, lent cheminement non point rationnel, mais intuitif et métaphorique, sinueux comme les routes d'Irlande. Les Druides ont dû considérer le chêne comme leur arbre totémique: ne nourrit-il pas de ses glands le sanglier, animal sacerdotal par excellence? J'ai donc placé sur mon autel un sanglier gaulois de bronze et fait sculpter la rouelle d'Antaios dans du bois de chêne.

D'autres figures prestigieuses peuplent mon panthéon: Cernunnos, Merlin, Arthur... Mais, pour être sincère, je dois concéder que la bête et l'arbre occupent une plus grande place dans mon cœur. J'ajoute que le terme *singularis*, qui a donné « sanglier », renvoie à un élément fondamental du Paganisme: la singularité. Être Païen, c'est se vouloir *singulier*, rétif aux embrigadements, allergique aux églises, hérétique.

Je songe aussi à quelques hommes: Patrick Pearse, le général en chef de l'Insurrection de 1916, fondateur de la Ligue gaélique et président du gouvernement provisoire, dont j'ai pu voir les reliques au National Museum of Ireland (20). A Pâques 1996, je me trouvais à Dublin, devant le Grand Post Office, pour fêter la révolution irlandaise, mêlé à la maigre foule des curieux et des Sinn Feiners plus ou moins authentiques. Vêtu de vert, parfaitement inconscient, je dois figurer sur quelques douzaines de clichés répartis dans les archives de divers services, entre autres britanniques. A l'intérieur de la Poste, qui fut le siège de l'éphémère Poblacht na h Eirann, l'Etat Libre a fait placer une belle statue de Cúchulainn, le plus célèbre héros de l'Irlande païenne, dont la parenté avec l'Achille grec a été démontrée par des recherches récentes (21). Qu'entre Homère, qui illumina mon adolescence - et celles de milliers de jeunes gens depuis tant de siècles - et les épopées de l'Irlande ancestrale, existe un tel lien, aussi archaïque, ne peut que me combler et me confirmer dans ces « heathen dreams » d'un autre Hibernien selon mon cœur, W.B. Yeats. Le poète qui fuit un pays adoré pour mourir en exil, refonde la littérature irlandaise et incarne sa renaissance. Je suis allé me recueillir sur sa tombe à Drumcliffe, près de Ben Bulbin, la montagne sacrée des Celtes. J'ai pieusement visité Thoor Ballylee, la fameuse tour normande qu'il avait restaurée. L'endroit est mal indiqué comme toujours dans l'Irlande papiste; chez les Protestants, en zone occupée, cela va mieux, mais quelle tristesse que l'efficacité anglo-saxonne!. L'épithaphe, que Yeats avait lui-même rédigée, me paraît être un splendide exemple de posture ironico-tragique: « Cast a cold eye on Life, on Death. Horseman, pass by! ».

Il m'est impossible de ne pas évoquer dans cette modeste galerie de portraits la figure d'un Hibernien bien mystérieux: Jean Scot Erigène (810-877). Scottus et Eriugena signifiant exactement la même chose, Johannes est donc doublement Celte. Fuyant les Vikings, ce lettré de haute lignée étudié à Athènes, est reçu à la

cour de Charles le Chauve, où il défend des thèses pour le moins hétérodoxes: les Ecritures sont des métaphores - vieille théorie païenne de l'allégorie mythique -, tout signe est arbitraire, l'Enfer n'est pas vraiment réel, Dieu, juste et non point justicier, se manifeste par le truchement de théophanies multiples,... Erigène soutient crânement que toute fiction n'est pas nécessairement fausse, intuition géniale qui le rapproche d'Ernst Jünger: « Les Dieux sont fiction, mais non fabulation ». Anarque par excellence, Scott Erigène est chargé par le Roi de transmettre à un Occident qui a oublié son grec la doctrine du monachisme oriental. Il traduit donc en latin les oeuvres de Pseudo-Denys l'Aréopagite, appropriateur chrétien du néoplatonisme païen et plagieur de génie. En effet, présentant son oeuvre (rédigée vers 500) comme celle d'un disciple direct de Paul (!), Denys fit croire que le néoplatonisme était le véritable fondement métaphysique du Christianisme, occulté par les hérétiques. Les penseurs païens auraient donc copié les premiers Chrétiens dont l'Eglise aurait oublié le message! Superbe escroquerie intellectuelle, qui est à la base de toute l'angélologie chrétienne, un simple décalque des hypostases plotiniennes. Et c'est ce penseur singulier que Charles le Chauve fait traduire par celui que l'évêque de Troyes, s'étouffant d'indignation, présente comme « un Barbare ne possédant aucun grande dans l'Eglise et qui d'ailleurs n'en possédera jamais ». Erigène rédige aussi un traité, le *Periphyseon* ou *De Divisione Naturae*, livre interdit, mais fort lu, pendant mille ans, qui sera la seule voie d'accès au néoplatonisme jusqu'à la Renaissance. Michel Le Bris pense à juste titre que cet étrange Irlandais, sorti de nulle part, est fort probablement un héritier direct des Filid convertis, l'un de ces Druides camouflés en professeur de grammaire qui pensent l'Un et le Multiple, unifient Polythéisme païen et Monothéisme biblique, proposent une synthèse révolutionnaire. Ecoutons-le: « le message de Jean Scot Erigène, et à travers lui des penseurs néoplatoniciens, n'a jamais cessé de travailler souterrainement la conscience occidentale, des flamboiements de la mystique rhénane à la grande insurrection du romantisme allemand, en passant par Jacob Boehme et William Blake. Plus près de nous, c'est sa redécouverte par Yeats qui, de l'aveu même du poète, donna à la Renaissance irlandaise son élan et sa profondeur » (21).

Mais il est encore un homme, l'un des nôtres, à qui je voudrais rendre un hommage tout particulier. Il s'agit du Préfet Saloustios, un proche de Julien. Né en Gaule avec le siècle, Satorminos Saloustios Secoundos est issu d'une vieille famille établie chez les Celtes. Après un brillant passage dans les grandes écoles, il fait une belle carrière au service de l'Empire. On retrouve ce fidèle païen dans l'entourage du prince, dont il est fort apprécié. Julien lui dédie son *Discours à Hélios-Roi*. Après le pronunciamiento de 360, Saloustios sera le bras droit de Julien, qu'il suivra jusqu'en Orient. Malgré son âge, ce grand commis combattrà les armes à la main aux côtés de l'Autocrate contre les Perses. Saloustios est témoin de l'agonie du Prince. Par deux fois, il refusera la pourpre impériale, préférant rédiger une *Histoire*

des hauts faits de l'Empereur, hélas perdue. Surtout, Saloustios exerce une excellente influence sur l'Empereur, modérant ses ardeurs de néophyte. C'est lui qui pousse Julien à rendre un culte spécial au Génie de l'Empire, celui qui s'adressera au Prince lors de cette fameuse nuit. Sa fidélité à Julien me suffirait pour estimer cet homme, mais Saloustios, grand connaisseur des affaires gauloises, est aussi l'auteur d'un livre important: le *Peri Theôn kai Kosmou*, ou *De Diis et Mundo* (22). Saloustios rédige ce petit essai sur les Dieux et l'Univers, pour soutenir l'ambitieuse politique de restauration païenne de l'Autocrate. Nous ne nous trouvons certes pas devant un grand philosophe. Saloustios est tout sauf original. Mais il nous livre, dans une langue claire, un condensé de la pensée traditionnelle, que le Père Festugière, immense érudit, qualifie de « l'un des monuments les plus curieux de la théologie païenne ». Saloustios y montre avec bonheur que le Paganisme est l'exaltation des valeurs de l'esprit, ce que feraient bien de méditer nombre de Païens contemporains, plus soucieux de ressembler à la caricature que font de nous les polémistes chrétiens. Lisons et méditons Saloustios, l'ami d'Oribase et de Libanios, l'adepte de la théurgie, de l'ascèse et des rites initiatiques! Nous y apprendrons que le Paganisme n'est en rien une régression ou une forme de superstition vulgaire. État de la cause première, impassibilité des Dieux, éternité du monde « impérissable et inengendré », défense des sacrifices, tous les sujets essentiels pour nous sont abordés avec un sens aigu de la pédagogie. Saloustios, en bon disciple de Platon, nous livre des éléments de théologie païenne, fidèle à la tradition indo-européenne: sa description de l'âme triple, raisonnable, irascible et concupiscente n'est-elle pas clairement trifonctionnelle? Écoutons ce qu'il dit des constitutions politiques: « Les constitutions, elles aussi, correspondent aux trois parties de l'âme. Les chefs ont ressemblance avec la raison, l'armée avec l'irascible, le populaire avec le concupiscible. Quand tous les actes de la vie politique sont conformes à la raison et que le meilleur commande, il en résulte une monarchie; quand ces actes sont conformes à la raison et à l'irascible et que plus d'un commande, le produit est un gouvernement aristocratique; quand la vie politique obéit au concupiscible et que les honneurs vont aux riches, cette forme de gouvernement est dite timocratie. Le contraire de la monarchie est la tyrannie, puisque la monarchie agit toujours selon la raison, la tyrannie, jamais. Le contraire du gouvernement aristocratique est l'oligarchie, dès lors que ce ne sont plus les meilleurs (*aristoi*) qui commandent, mais une minorité de scélérats. Le contraire de la timocratie est la démocratie: dans ce cas, ce ne sont pas les riches qui décident souverainement dans l'Etat, mais le populaire ». Quel plus bel exemple de sagesse traditionnelle? Parlant de la transmigration des âmes, il rejoint les intuitions des Druides: « Les âmes qui ont vécu conformément à la vertu connaissent, entre autres bonheurs, ce privilège, qu'une fois séparées de l'âme raisonnable et purifiées de tout élément corporel, elles s'unissent aux Dieux et partagent avec eux le gouvernement de l'univers ». Il s'agit bien d'une forme de grâce, qui n'est pas attribuée à tous, mais au petit nombre de

ceux qui ont vécu dans l'excellence. De l'Inde à l'Irlande, le même thème se retrouve: si l'âme humaine est immortelle, la métempsycose, elle, n'est jamais le lot que d'êtres **singuliers** (23). De Scot Erigène à Yeats, de Saloustios à Pearse, s'est transmis, pour qui sait lire entre les lignes, le message des antiques collègues!

Dun Aengus

L'une des leçons du monde celtique, et de l'Hibernie en particulier, est bien cette continuité par-delà les ruptures apparentes, cette résistance opiniâtre envers et contre tous les fléaux. L'Irlande n'a-t-elle pas résisté aux pillards vikings, aux Danois, aux Saxons, à la rapacité britannique, et surtout à une famine *organisée* par la City (1846-1849), justifiée par la pensée unique de l'époque et qui fut le premier triomphe du « laisser-faire » libéral: un million et demi de morts, deux millions et demi d'exilés (24)? Arpentant, au printemps 1996, les salles du National Museum, flânant dans les librairies ou contemplant les volumes patinés de Trinity College - dont le Livre de Kells, l'antique harpe de Brian Boru -, j'y songeais sans cesse. Je me trouvais là au cœur de ce qui reste de l'immense empire des Celtes, dans cette patrie qu'avaient dû quitter mes ancêtres, à la fin du XVIII^{ème} siècle, pour un Nouveau Monde qu'à mon tour j'avais déserté, choisissant de regagner la vieille Europe. A ma manière, je venais témoigner de la survie d'un clan fort bousculé par l'Histoire. Une tradition familiale veut que nous soyons partis de la côte du Connemara. Justement, au Musée, je dénichai cette étonnante carte postale: une photographie, prise par John M. Synge vers 1898 lors de son séjour aux Îles d'Aran, représentant un pêcheur, le sosie quasi parfait de mon jeune frère. Quelques jours plus tard, j'abordai à Inishmore, la plus grande de ces îles perdues dans le Golfe de Galway. Le gaélique y est quotidiennement parlé et les feux du solstice d'été régulièrement allumés. On dit que les indigènes, de grands gaillards racés, seraient les descendants des Fir Bolg, que je ne peux m'empêcher de relier à Bolgios, aux Belges et à Belenos! Quittant rapidement les rares touristes aventurés jusque là, je gravis, dans le vent et la pluie, le sommet de l'île pour arriver au terme de mon voyage: Dun Aengus. A 85 mètres au-dessus de l'Océan, se dresse cette forteresse préhistorique à la triple enceinte. J'y saluai le Soleil, comme à Delphes, seul, face à l'Atlantique, aux confins de l'Extrême Occident. Tout rentrait dans l'ordre; j'étais de retour.

« We Irish think otherwise »

G. Berkeley, évêque et philosophe d'Hibernie (1685-1753).

Christopher Gérard
Samain 1999.



Notes

- (1) G. Matzneff, Boulevard Saint-Germain, *Ed. du Rocher, Monaco* 1998, p. 124.
- (2) J. Bidez, La Vie de l'Empereur Julien, *Belles Lettres, Paris* 1930, p. 183-186. Citons aussi le beau livre de L. Jerphagnon, Julien dit l'Apostat, *Seuil, Paris* 1986.
- (3) Julien Empereur, Au Sénat et au peuple d'Athènes, 285 b-d, trad. J. Bidez, in Discours de Julien César I, *Belles Lettres, Paris* 1932. Dans sa Lettre à Constance, 17b, Julien se montre florentin à souhait, pratiquant le double langage diplomatique et assurant son maître d'une totale fidélité: voir Empereur Julien, Lettres et fragments I, *Belles Lettres, Paris* 1924.
- (4) Ammien Marcellin, Histoires XX, 4 et 5; trad. J. Fontaine, *Belles Lettres, Paris* 1996. Voir aussi la note 953, p. 322. On lira en outre Zosime, Histoire nouvelle III, 9, *Belles Lettres, Paris* 1979 et la note 21, p. 86.
- (5) Voir le superbe ouvrage publié à l'occasion de l'exposition au Palazzo Grassi de Venise: S. Moscati éd., Les Celtes, *Bompiani, Venise* 1991.
- (6) F. Le Roux & C.J. Guyonvarc'h, La Société celtique, Ouest-France Université, Rennes 1991. Voir aussi La Civilisation celtique, Ogam, Rennes 1986. Ces deux chercheurs, disciples de Guénou (recours doctrinal) et de Dumézil (recours méthodologique), ont édité l'importante revue Ogam, fondée en 1948 par une fraction paganisante des milieux bretons et qui s'imposa vite comme une référence en matière de Tradition celtique.
- (7) Le Soir (Bruxelles) du 24 avril 1998.
- (7) M. Raoult, Les Druides. Les sociétés initiatiques contemporaines, *Le Rocher, Monaco* 1992. Voir notre entretien avec l'auteur dans ce numéro.
- (8) A ce sujet, lire G. Héraud, L'Europe des ethnies, préf. d'Alexandre Marc, Presses d'Europe, Paris 1963 et l'essai d'O. Mordrel, Le Mythe de l'hexagone, *Ed. Picollec, Paris* 1981.
- (9) Citons quelques textes aisément accessibles à des lecteurs non spécialistes: La Razzia des vaches de Cooley, trad. C.J. Guyonvarc'h, *Gallimard, coll. L'Aube des peuples, Paris* 1994; Les Quatre branches du Mabinogi et autres contes gallois du Moyen Age, trad. P.Y. Lambert, *Gallimard, coll. L'Aube des peuples, Paris* 1993; J.C. Polet, Patrimoine littéraire européen III, Racines celtiques et germaniques, *De Boeck Université, Bruxelles* 1992 (littératures irlandaise et galloise); Geoffroy de Monmouth, La Vie de Merlin, trad. I. Jourdan, *Micro-climats, Castelnau* 1996. Pour la matière de Bretagne: La Légende arthurienne, R. Laffont, coll. Bouquins, Paris 1989.
- (10) Voir, sur le « courant psychique » de l'égrégore académique, les pénétrantes remarques de J. Evola, citées par G. de Turre dans ce numéro d'Antaios.
- (11) « Un savoir érotique aimant le monde qu'il décrit » dit justement M. Maffesoli, dans son beau livre Eloge de la raison sensible, *Grasset, Paris* 1996. Lire notre entretien dans Antaios X, toujours disponible.
- (12) F. Le Roux & C.J. Guyonvarc'h, La Civilisation celtique, op. cit. p. 148.

(13) César, *Bellum Gallicum*, II, 16 sqq. Sur le problème belge, je renvoie à mon *Parcours païen*, Antaios 1998, toujours disponible ainsi qu'à l'étude de S. Fichtl, *Les Gaulois du Nord de la Gaule*, Errance, Paris 1994.

(14) F. Le Roux & C.J. Guyonvarc'h, *Les Druides*, Ouest-France Université, Rennes 1986, p. 12.

(15) Ammien Marcellin, *Histoires*, XV, 9, 8.

(16) Voir notre entretien avec Ph. Jouët dans ce numéro et le beau livre de J. Haudry, *La religion cosmique des Indo-Européens*, Archè-Belles Lettres, Milan-Paris 1987.

(17) F. Le Roux et C.J. Guyonvarc'h, avec leur livre *Les Fêtes celtiques* (Ouest-France, 1995), ont dit l'essentiel sur l'origine polaire de la Tradition celtique tandis qu'à l'autre extrémité du continent, le Brahmane B.G. Tilak (disparu en 1920), dans *L'origine polaire de la Tradition védique* (Archè, 1979) a prouvé l'origine arctique des Védas. Les deux celtisants et le traducteur français de Tilak sont des lecteurs critiques, mais fidèles d'Antaios!

(18) Voir P. Walter éd., *Mythologies du porc*, J. Millon, Grenoble 1999. Tout particulièrement l'étude passionnante de C. Sterckx sur la mythologie celtique, d'où je tire ces éléments. Le discours Sur la Mère des Dieux figure dans l'édition Budé des Oeuvres complètes de l'Empereur Julien, éd. et trad. G. Rochefort, Belles Lettres, Paris 1963.

(19) Voir mon évocation « Iovi Optimo Maximo », dans Antaios XIII.

(20) Je renvoie à l'évocation passionnée de l'écrivain normand Jean Mabire, Patrick Pearse. Une vie pour l'Irlande, Ed. Terre et Peuple, BP 1095, F-69612 Villeurbanne, 1998. En parallèle, on dévorera le Michael Collins de Pierre Joannon, *La Table ronde*, Paris 1996 (1ère éd. 1978). Dans *La Harpe et l'Hermine* (Ed. Terre de Brume, Rennes 1994), R. Faligot, grand connaisseur de la résistance irlandaise, étudie avec érudition et sensibilité les relations étranges entre deux patries celtiques.

(21) B. Sergent, *Celtes et Grecs I. Le livre des héros*, Payot, Paris 1999. Voir notre recension de ce livre fondamental dans ce même numéro.

(22) Sur Scott, lire la belle évocation de Michel Le Bris, « Jean Scot Erigène, dissident celtique en Europe » dans P. Joannon et H. Glot éd., *L'Irlande ou les musiques de l'âme*, Artus, Rennes 1995. Voir aussi L. Couloubaritis, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Grasset, Paris 1998.

(22) Saloustios, *Des Dieux et du Monde*, Belles Lettres, Paris 1960. Trad. G. Rochefort. Voir aussi le beau petit livre de A.J. Festugière, *Trois dévots païens. Firmicus - Porphyre - Sallustius, Arfuyen*, Paris 1998 (1ère éd. 1944). Je cite les traductions du très grand helléniste que fut le Père Festugière.

(23) Je suis les conclusions de F. Le Roux et de C.J. Guyonvarc'h dans leur *Opus magnum Les Druides*, op. cit., p. 280.

(24) I. Warde, « Quand le libéralisme affamait l'Irlande », *Le Monde diplomatique*, juillet-août 1998.

Un itinéraire breton

Entretien avec Bernard Rio

Antaios : Qui êtes vous ? Pouvez-vous définir votre itinéraire ?

Né en 1957 en Bretagne dans une famille d'artisans, de paysans et de marins du Bro-Erec, j'ai été élevé dans un catholicisme imprégné de superstitions bretonnes. J'ai ainsi été baptisé dans une église placée sous le patronage de saint Caradec, avatar de Caratacos. Enfant, j'ai eu la chance de suivre les pardons avant que ceux-ci ne soient transformés en pièges ethnologistes. J'ai donc fait mon Tro Breizh sans m'en rendre compte, au milieu des bannières et des cantiques de Notre-Dame du Paradis à Hennebont, de Sainte-Anne à Auray, de la Troménie à Locronan ou de Sainte-Anne La Palud. Cet environnement religieux m'a profondément marqué. De là vient probablement mon attirance à "fréquenter" les églises. Par églises, j'entends ici les lieux sacrés bâtis ou non, les vieilles chapelles et basiliques bretonnes entourées d'if et dotées des petits monuments périphériques, fontaines et puits notamment, les bosquets et les forêts. A l'âge de quinze ans, les discours des prêtres catholiques m'intéressaient déjà moins que leurs rites... Le concile Vatican II divisait alors le clergé et leurs paroissiens. Elève de l'enseignement privé, j'inclinai davantage du côté des "traditionalistes" ritualistes. Je constatai néanmoins que les "progressistes" étaient idéologiquement plus proches de l'église judéo-chrétienne primitive que les partisans du rite de Pie V. Peu à peu, je me rendis compte que je n'étais attaché qu'aux aspects *baroques et païens* du Christianisme en Bretagne. L'église catholique retrouvant ses racines et ses élans méditerranéens, je n'avais plus de raison de me sentir fondamentalement chrétien. J'étais désormais libre de continuer les vieux rites bretons, de vénérer les saints populaires, absents du calendrier chrétien, mais ô combien présents dans l'histoire et la géographie bretonnes. Je pouvais donc fréquenter les vieux lieux de culte tout en me dispensant de l'office dominical et des discours tenus par les agitateurs de la nouvelle église. Le retour du Christianisme occidental dans le giron de Jérusalem correspond à la fin d'un cycle. Désormais les églises chrétiennes d'Occident n'ont plus besoin d'accepter en leur sein des pratiques païennes que la politique de Grégoire le Grand (590-604) tolérait afin de convertir les campagnes. Le Christianisme se défait des derniers oripeaux de l'ancienne religion pour revenir à son message originel. Il

rejoint en cela les autres religions du désert, parties à la conquête de l'Europe et du reste du monde. Je me suis donc *de facto* excommunié. J'ai rompu avec le Christianisme sans heurt ni passion, par raison.

Pour conclure cette esquisse biographique, je puis me définir géographiquement et historiquement comme vannetais, breton, celtique et européen... Et culturellement païen comme peut l'être tout amateur de vents d'ouest et de marées d'équinoxe, de vieilles pierres sculptées et de bois d'amour. Signe des Dieux, alors que je réponds à cette question, un orage éclate. Les Dieux s'amuse.

Antaios : Quelles furent pour vous les grandes lectures, les rencontres décisives?

J'ai eu la chance de me divertir très tôt en politique en adhérant dans les années soixante-dix à *Jeune Bretagne*, petite formation politiquement incorrecte, mais diablement amicale et iconoclaste. Je ne sais comment le premier livre séditionnaire est arrivé entre mes mains, toujours est-il qu'à la sortie du lycée j'ai conjugué l'écrit et l'oral. J'ai en effet découvert le passé occulté de la Bretagne dans une série de livres publiés par Ronan Caouissin, et, dans la foulée, j'ai rencontré les derniers grands témoins du mouvement breton des années vingt, trente et quarante : Camille Le Mercier d'Erm, Olier Mordrel, Job Jaffré et quelques autres figures emblématiques du nationalisme breton. Jeune étudiant à Nantes, j'avais la bonne fortune d'être titulaire du permis de conduire et de posséder une automobile, ce qui représentait deux grands atouts pour Raffig Tullou, dénué des deux, à qui j'ai servi de chauffeur et de factotum lors de multiples virées en Bretagne. Cela m'a permis de rencontrer les anciens du mouvement breton. Il n'y a rien de tel qu'un verre de muscadet à 8 heures du matin en compagnie de vieux originaux en politique pour apprendre le sens critique. Le goût du muscadet m'a passé mais je demeure admiratif de ces hommes libres que les vicissitudes du temps n'ont jamais couchés. Raffig Tullou, président du *Koun Breizh*, le *Souvenir Breton*, et gudaer de la *Kreden Geltiek* m'a ainsi légué bien plus que des souvenirs : un état d'esprit. Après les pieds de nez politique (j'avais notamment fait campagne avec Jean Ederm Hallier pour le boycott des premières élections au Parlement marchand européen en 1978), j'ai bifurqué vers le combat culturel. Alors que l'inquisition marxiste battait son plein dans le mouvement breton, il nous semblait plus propice de déplacer le combat sur le terrain des idées. Avec quelques amis, nous avons donc prolongé l'aventure de *Breizh Yaouank* en fondant la revue *Artus*. J'y ai collaboré du N° 1 en octobre 1979 jusqu'au dernier N° 33 paru en mai 1989. Notre bande allait faire souffler un vent frais dans les lettres bretonnes un tantinet lénifiantes. Le ton de l'éditorial du N° 0 expédié à cent exemplaires était à la fois très anti-chrétien, anti-parisien et anti-biniousard. Notre Bretagne se déclamaient prométhéenne. Nous étions rebelles et provocateurs, qualités inhérentes à la jeunesse. Mais *Artus* avait surtout l'immense mérite de rompre avec les poètes cantonaux, le ronronnement folklorique. Nous nous disions,

je me souviens de la formule employée, "enfants naturels de Cuchulainn". Au fil des ans, l'esthétique a pris le pas sur l'hérésie. *Artus* s'est installé dans le décor breton et, à la fin des années quatre-vingt, il était de bon ton d'y signer un article...

L'aventure d'*Artus* m'a permis de découvrir l'Irlande et la littérature irlandaise du vingtième siècle : Yeats, Synge, Stephens, O'Brien (Flann et Edna), Behan, O'Flaherty, Stuart, Joyce, O'Casey, Russel, Macken, Dunsany... J'ai ainsi écrit toute une série de portraits irlandais au fil des parutions de la revue. Parmi cette cohorte de génies littéraires, William-Butler Yeats est mon auteur fétiche. C'est un mage, un intellectuel enraciné et un acteur de la Tradition. Je ne récusé rien de ce qu'il a pu écrire, sa poésie, sa prose, son théâtre et ses discours politiques. Je ne dirai pas la même chose du Gallois John Cowper Powys, de l'écossais Robert Burns ou du Breton François-René de Chateaubriand dont les œuvres pourtant grandioses sont tachetées de petites scories égocentriques. William-Butler Yeats est, de mon point de vue, un représentant exemplaire de la Tradition celtique au vingtième siècle. C'est, je le répète, mon auteur préféré mais je ne boude jamais mon plaisir à lire O'Flaherty, Dunsany ou Stephens. Il y a en Irlande une moisson de grands bonhommes, qui me surprend encore. Cette île doit être bénie des Dieux, même si elle marine dans l'eau bénite depuis saint Patrick. Je pense qu'à l'image de Yeats les Irlandais ont l'étoffe des héros... L'avenir nous dira s'ils sauront résister au veau d'or technologique que les Américains ont installé depuis une dizaine d'années à la porte de l'Occident

Antaios : Comment vous est venue cette passion pour la Tradition celtique?

C'est un enchaînement "naturel" de rencontres et d'engagements. L'histoire de la Bretagne m'a amené à la politique, la politique m'a conduit à la culture et la culture m'a ouvert la porte de la matière celtique. Est-ce par instinct ou intuition ? Je ne sais pas ... mais je n'incline pas au hasard. Aussi doit-il s'agir d'une fantaisie des Dieux!

La curiosité n'est peut être pas un vilain défaut dans le domaine celtique. Il existe tant de matériaux délaissés par les rares chercheurs que toute incursion dans l'ancienne culture celtique est riche de trouvailles. Des milliers de contes, légendes ont été collectés sans avoir été commentés et comparés. Il en est de même des rites, des croyances et des superstitions, des monuments et des mythes. Le domaine celtique reste une plaine d'éternelle jeunesse. Henri d'Arbois de Jubainville, Joseph Loth, Georges Dottin, Joseph Vendryes, Marie-Louise Sjoestedt, Christian-J. Guyonvarc'h, Françoise Leroux, Claude Sterckx et Pierre-Yves Lambert ont remis à l'honneur un certain nombre de textes de notre héritage. Leur mérite est immense mais il ne s'agit que d'une partie des manuscrits connus! Il existe aussi l'héritage préservé dans la tradition populaire et les œuvres occultes. Morvan Marchal, Jean Pierre, Guillaume Berthou-Kerverzhioù, René Vaillant s'y sont intéressés avec

beaucoup d'intuition et d'érudition. La reconstitution des textes fondamentaux de la Tradition celtique est donc loin d'être terminée.

Nous pouvons décrypter, dans le paysage, l'architecture et la mémoire, les marques et les orientations philosophiques de cette Tradition. La pratique des lieux sacrés et des anciens textes, même les manuscrits tardivement copiés dans les monastères, induit une prise de conscience. L'erreur des celtisants serait de choisir un corpus géographique et de s'y tenir. Les études celtiques souffrent par exemple d'une regrettable « irlandomanie ». La reconstitution d'une Tradition celtique écrite, à l'image des Vêda, ne peut écarter les sources galloises, cambriennes, écossaises, bretonnes... et françaises. Elle doit également intégrer les traditions populaires qui survivent dans le monde celtique. La recherche ne peut être cantonnée aux seules données transcrites dans les monastères et dans les vestiges archéologiques.

Antaios : Cofondateur d'Artus, vous avez lancé en 1994 Ordos 1,618. Pouvez-vous rapidement présenter cette revue à nos lecteurs ? Pourquoi Ordos ?

L'explication se trouve dans le titre même de la revue. Avant l'instauration du système métrique, les Celtes utilisaient la lieue, la coudée, le pied, l'empan et le pouce comme mesures. Le pied celtique se divisant en douze pouces... Cette mesure de base s'appelle en irlandais *Ordllach*, mot dérivé de *Ordu*, nom du plus gros doigt de la main. Le pouce est à la fois mesure et instrument. C'est le doigt de l'apprentissage et de la connaissance. C'est notre petit Poucet des contes populaires. Or le petit Poucet, symbole de l'intuition est également le signe de la justice... D'où le sens d'*Ordos*. Le pouce irlandais équivalait au maillet du dieu gaulois Sucellus qui donne la vie ou la mort, et au *mell beniguet* que les Bretons posaient sur le front des agonisants. De cette même racine dérive le mot irlandais *ord*, *urz* en breton, *urdd* en gallois, *ordo* en latin qui désignent le clergé régulier, la caste des prêtres qui vérifient et participent au bon fonctionnement de la société. Le moyen âge a perpétué cette notion en désignant par l'*Ordo* le manuel de liturgie. En créant cette revue, notre ambition était de renouer avec les sciences traditionnelles, de nous replacer dans un contexte sapientiel en utilisant les études anciennes, en étudiant les symboles de la Tradition et en ouvrant nos colonnes aux chercheurs partageant une même vision du monde celtique. **Le point commun des études publiées dans Ordos est d'illustrer la permanence d'une identité celtique pré-chrétienne.**

Ordos n'a remplacé aucune revue bretonne car la place était vide depuis plusieurs années. La consultation des anciennes collections et des archives n'imposait pas un silence respectueux envers les celtisants disparus et soumis aux censeurs. Nous avons pris la décision de souffler sur les braises de la manière celtique car nous ne trouvions pas notre compte dans les études ethnologiques publiées en Bretagne et en France. En créant cette revue nous avons comme unique volonté de prolonger les recherches traditionnelles publiées jadis dans la revue *Ogam* fondée par Guillaume Berthou-Kerverzhieu, Jean Piette et Pierre Leroux. La langue de bois et la



complaisance n'étant pas inscrites à notre programme éditorial, nous avons publié ce que bon nous semblait et nous avons invité tout homme libre à utiliser la revue pour y exposer ses réflexions et ses pistes de travail. Notre programme n'a pas varié depuis cinq ans. Ce n'est ni le plaisir, ni une équation économique qui président à cette revue mais la gravité d'un constat et la nécessité d'une démarche intellectuelle. Nous pensons qu'une menace pèse sur notre mémoire. L'héritage celtique est en danger car de moins en moins compréhensible et de plus en plus édulcoré par des bateleurs ignorants. Nous sommes en quelque sorte victimes d'une *érosion historique*. Parfois, il convient de lutter contre l'évidence, de bâtir une digue contre le courant du moment. Nous ne devons pas attendre que d'autres, apparemment plus qualifiés, le fassent à notre place. Nous pensons, à l'instar de l'Irlandais Georges Russel, dans le *Flambeau de la Vision*, que les mystères sont des vérités voilées et que les mythes endormis ne sont pas des dogmes inaccessibles. Nous ne cherchons pas à prouver l'existence des Dieux, nous ne cherchons pas non plus à remplacer la "science" moderne par la "religion". Mais nous pensons que l'étude de la matière celtique ne peut être menée que sous la houlette des Dieux. La Tradition celtique demeure dans les légendes et les monuments, les lieux et les hommes. Malgré les difficultés d'un langage impropre, la perte de références traditionnelles, les dangers permanents de l'approximation, les hésitations de la rigueur et les fougues de l'intuition, nous pensons que l'expérience et l'étude partagée sont préférables à l'enfermement mental de l'ermite bibliophile. Il y a nécessité morale à relier les êtres et les mémoires. *Ordos* ne cherche pas à convertir et ne veut pas donner la leçon. Les auteurs, qui ont publié dans la revue, n'ont pas voulu non plus recopier maladroitement ce qui s'écrivait ailleurs. Ils introduisent simplement une réflexion en n'occultant jamais le doute. Nous avons conçu *Ordos* comme une tribune des études traditionnelles dans le domaine celtique. Nous ne voulons pas réduire la matière celtique à la sphère historique ni survoler les sujets, aussi avons-nous d'emblée centré les articles sur la mythologie et le sacré, et réduit le nombre des contributions afin de privilégier des études étayées dans chaque numéro. C'est ainsi que les collaborateurs ont toujours eu carte blanche pour écrire ce qu'ils le souhaitaient. Nous pensons également qu'une telle revue se devait de respecter certaines règles, aussi avons-nous opté pour une périodicité correspondant aux quatre grandes fêtes celtiques de *Samonios* (novembre), *Brigantia* (février), *Belotenedos* (mai) et *Lugunassatis* (août). De même les formats de la revue ont été calculés sur la base du Nombre d'Or.

Antaios : A quoi peuvent donc servir les études celtiques aujourd'hui ?

J'ai consacré un éditorial d'*Ordos* à cette question au printemps dernier. Je ne souhaitais pas alors répondre à cette question mais plutôt la poser afin de souligner la carence de l'université ou plutôt la suffisance des lettrés institutionnels et l'absence de spiritualité de leurs travaux. En Bretagne et en France, il existe un cliché éculé

qui sert à condamner toute étude sortant de la norme: la « Celtomanie ». Dès qu'un chercheur sort des sentiers battus, les petits staliniens, les petits inquisiteurs chrétiens du prêt-à-penser n'ont que ce mot à la bouche. La conséquence de cet état d'esprit est que les études celtiques n'avancent pas dans le cadre institutionnel puisque les celtisants sont suspectés par les romanistes au pouvoir. L'université française en est encore à considérer Chrétien de Troyes comme l'inventeur des romans du Graal et l'année 52 comme l'an I de la civilisation hexagonale. Quant à l'université bretonne, elle est surtout préoccupée d'étudier l'évolution géométrique des mottes de beurre dans le canton de Rostrenen entre 1850 et 1870.

L'accumulation d'un savoir chronologique n'est pas une fin en soi. Parler breton ne signifie pas non plus penser breton. Et François de Chateaubriand est à mon avis l'un des plus grands écrivains bretons, même s'il écrivait en français. Son œuvre est en effet imprégnée par la matrice culturelle de son enfance et illuminée par une sensibilité à la fois religieuse et tragique, commune aux grands penseurs celtiques, William-Butler Yeats ou Robert Burns notamment. Je ne retrouve par contre pas cette sensibilité dans la littérature estampillée bretonne de Per-Jakez Helias dont la vie et l'œuvre me paraissent contraires à la pensée bretonne, quoique bretonnante. L'habit ne fait pas le moine. Il ne faut pas confondre la cuite estivale au chouchen et le soma! Les études celtiques n'auraient à mes yeux aucune valeur si elles n'incluaient par une morale inspiratrice de la recherche, si elles ne s'enracinaient pas dans les lieux et si elles n'illustraient pas une croyance polythéiste et une pratique religieuse. Or dans le périmètre universitaire, les études celtiques se réduisent à un savoir historique ou linguistique, mais aussi, dans le meilleur des cas, à une esquisse mythologique. Je pense que l'histoire ne saurait être distinguée de la mythologie et la mythologie n'aurait guère de sens si elle était coupée des rites, des sacrifices et des sites sacrés. Les études celtiques n'ont de sens que si elles appréhendent la pensée mythique.

Antaios : Que pensez-vous du renouveau druidisant ou néo-druidique ?

Il n'y a pas à mon avis de renouveau druidisant ou néo-druidique en Bretagne ni même, à ma connaissance, dans les autres nations celtiques. La plupart des mouvements qui se désignent ainsi ne sont que des petits groupes culturels et politiques dont le discours correspond généralement aux idées dans le vent et dont les membres entendent d'ailleurs participer aux agitations de la société moderne. Les adhérents de la *Gorsedd* de Bretagne allaient à la messe avant-guerre et votent aujourd'hui pour la gauche plurielle française. N'est-ce pas là le même conformisme ? Si j'observe les faits et les dits de ces néo-druides, je relève peu de différences entre le *Cercle celtique* et la *Gorsedd*. Tous deux participent de la même manière folklorique et servile à l'animation touristique de l'été. Il n'y a pas là de quoi s'émerveiller ni se lamenter, les militants associatifs ne sont ni meilleurs ni pires que le reste de la société à laquelle ils appartiennent. Il n'est jamais rien sorti de très

excitant de ces assemblées folkloriques. Les adhérents de la *Gorsedd* se considèrent d'ailleurs comme des militants culturels et non comme des philosophes ou des *sacerdotes*. Il convient néanmoins de faire une exception pour la *Kredenn Geltriek* fondée par Morvan Marchal, Raffig Tullou et Francis Bayer du Kern en 1936. D'emblée cette société spiritualiste et ritualiste a été marginalisée par le mouvement breton et les "fraternités" néodruidiques. Son souchage, son fonctionnement et son discours tranchent avec les coupeurs de gui du 15 août. Le travail réalisé par Alain Le Goff, continuateur de Raffig Tullou depuis la mort de celui-ci en 1990, reste dans le droit fil des fondateurs de cette discrète société : l'étude des mythes et des rites. Voilà qui n'est pas à la mode et cela me paraît être une attitude salutaire. Je pense en effet que les druidisants n'ont pas d'autre choix que d'épurer des rituels et de réactiver les vieux rites, loin des regards moqueurs. Il me semble en effet plus conforme pour des druidisants de s'isoler du monde que de participer aux débats d'une société qui les rejette idéologiquement et culturellement. Ce n'est pas sur la place publique et devant l'œil de la caméra que le druidisme peut naître. Je crois d'avantage à la vertu d'un enseignement traditionnel respectueux du mythe, du rite et du site. Pour réincorporer les aspects traditionnels du druidisme, il est impossible de concilier les tendances actuelles de la société moderne. Des druidisants devraient échapper culturellement à la société afin de retrouver un mode de vie et de pensée conforme à la tradition ancestrale. Je ne veux pas ici parler d'un retour au puritanisme et au dogmatisme propres au monothéisme oriental. Je ne veux pas *non plus dire qu'il faut revenir en arrière*. Le passé ne peut être revécu mais il faut s'en servir pour ouvrir de nouvelles voies. C'est à une recherche du savoir que les druidisants doivent œuvrer et non au divertissement d'une société marchande. Ils peuvent emprunter plusieurs chemins mais ils ne s'épargneront pas le travail spéculatif qui sied aux philosophes ni le travail rituel qui sied aux prêtres. Autant dire que je ne crois pas du tout à la diffusion du savoir par imposition des mains ou à la graduation druidique par ancienneté au sein d'une association. Bien entendu, les professeurs institutionnels ne partagent pas ce point de vue. Selon eux, les Dieux sont morts, les druides ont disparu depuis belle lurette et toute tentative druidisante relèverait de la supercherie intellectuelle. Pour ma part, je ne pense pas que le druidisme relève exclusivement de l'archéologie et de la linguistique. Il serait cartésien de jauger une culture en n'étudiant que des vestiges archéologiques et des reliques épigraphiques alors que nul ne s'aviserait à contester aujourd'hui le haut degré de connaissances astrologiques, mathématiques ou médicales des Druides. L'ancienne religion a survécu à l'obscurcissement chrétien et survit à la cupidité moderne. Pour qui veut se donner la peine de chercher, on trouve les traces du druidisme dans le paysage et les traditions des pays celtiques. Par druidisme, je ne parle pas de superstition, mais de culture savante. Nous avons, nous autres Celtes, l'avantage géographique d'être situés aux confins du monde occidental, que ce soit la Bretagne, l'Irlande, l'Ecosse, Man, Galles ou Cumberland. Dans toutes ces

contrées, il convient de s'intéresser en particulier à ceux qu'Alain Daniélou appelle les "lettrés indigènes". Bien évidemment, il ne faut pas exclure du champ de la recherche les textes copiés par les moines et les commentaires des celtisants ! Mais peut-être serait-il sage de chercher aussi dans les contes et traditions populaires ces traces du savoir ancestral. En Bretagne, Sébillot, Hersart de la Villemarqué ou Orain sont à mes yeux aussi importants que d'Arbois de Jubainville, Dottin ou Loth. Aujourd'hui les recherches d'Albert Poulain sur les traditions populaires de Haute-Bretagne m'apparaissent aussi immenses que celles, remarquables, de Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Leroux.

Antaios : Quel est à vos yeux l'apport de G. Dumézil et des études indo-européennes à la connaissance du monde celtique ?

Les études indo-européennes ont été et demeurent encore suspectes pour les professeurs qui prétendent détenir le savoir en Europe. Les chercheurs ont donc dû lutter contre l'intolérance scolastique pour obtenir le droit élémentaire d'étudier le fonds originel de l'Europe. Cette lutte est menée dans un climat inquisitorial. L'Europe est en effet culturellement, religieusement, politiquement et commercialement occupée depuis 1500 ans. Il est "normal" que les maîtres monothéistes au pouvoir tentent par tous les moyens de maintenir les élites dans l'ignorance et l'amnésie, et nos Dieux dans l'abstraction. Les études indo-européennes sont effectivement dangereuses pour les états en place puisqu'elles supposent une réappropriation du patrimoine culturel et une communauté de culture pré-chrétienne. Cette mémoire indo-européenne ne peut être qu'en contradiction avec l'Occident moderne. Georges Dumézil a contribué à structurer les études indo-européennes: la mythologie comparée n'était pas une nouveauté, mais le linguiste et mythologue a réussi là où ses prédécesseurs, James George Frazer et Willhem Mannhard, avaient échoué. Il est parvenu à identifier des entités divines et à les représenter dans leurs rapports avec les hommes en dépassant le stade du naturalisme. Dumézil a interprété les mythologies des Européens comme une cosmogonie commune... Les études indo-européennes sont dès lors devenues accessibles, intelligibles. La difficile équation indo-européenne permettait la compréhension de la pratique polythéiste. Cette hiérarchisation polythéiste se distingue foncièrement du monothéisme par une conception du cosmos qui ne sépare pas la nature du surnaturel. Cette concrétisation de la culture indo-européenne a ainsi ouvert dans la filière celtique une perspective que Marie-Louise Sjoestedt a été la première à comprendre. C'est à cet auteur que nous devons en 1940 une excellente formule reprise et attribuée à d'autres : "Certains peuples - tels les Romains - pensent leurs mythes historiquement; les Irlandais pensent leur histoire mythiquement; et de même leur géographie : chaque accident remarquable du sol d'Irlande est le témoin d'un mythe en quelque sorte, un mythe cristallisé. Le surnaturel et le naturel se pénètrent, et se continuent et une circulation constante

de l'un à l'autre en assure l'unité organique. De là vient qu'il est plus facile de décrire le monde mythique des celtes que de le définir. Car toute définition implique une opposition..." Les fondateurs de la revue *Ogam*, Guillaume Berthou-Kerverzhieu, Jean Piette, Pierre Leroux et René Vaillant, ont cependant tenté cette définition avec plus ou moins de bonheur. Leurs travaux ont été ensuite amplifiés par Christian-J. Guyonvarc'h et Françoise Leroux qui lui ont donné une tournure plus universitaire et ont publié plusieurs ouvrages fondamentaux, dont *Les Druides* (Ouest-France Université, 1995) et, tout récemment, *Magie, médecine et divination chez les Celtes* (Payot 1997) ainsi que *Le Dialogue des deux sages* (Payot 1999), rarissime parcelle d'enseignement druidique. Les intuitions duméziliennes ont donc permis la réappropriation et la réunion de matériaux mythologiques éparés dans l'espace et le temps. Cela a été évident dans la matière celtique avec la réinterprétation des récits médiévaux.!

Pourtant les études indo-européennes ne peuvent se limiter aujourd'hui au seul corpus écrit. L'ancien savoir indo-européen subsiste dans les coutumes et les croyances populaires. C'est peut-être même dans cette matrice fortement identifiée à des terroirs que les chercheurs, je pense notamment à Philippe Walter et à Jean-Claude Lozac'hmeur, découvriront les rites qui justifient les mythes. Il serait opportun de s'inspirer des travaux d'Alain Daniélou sur l'Inde pour reconsidérer notre patrimoine. Expliquer le mythe en omettant ou occultant le rite qui l'accompagne et l'âme n'a pas de sens à mes yeux. La beauté du monde ne se trouve pas dans les champs de ruines, mais dans la vie qui sourd des prairies, des forêts et des mers.

Antaios : Quel est à vos yeux le mythe fondateur de la Tradition celtique ?

Il me semble que le monde celtique fonde sa Tradition cosmologique dans une double interprétation solaire du temps et de l'espace. Les antiques navigations autour du monde que les copistes médiévaux ont christianisées sont à ce point de vue exemplaires. Elles illustrent une navigation *a dextrario* dans le monde visible et dans son invisible reflet, une circumambulation vers l'Ouest, vers les îles, les Dieux, le milieu du monde. Nous sommes là dans une vision globale du monde, non dans une appréhension linéaire du temps et de l'espace, dans un cycle que je n'identifierai pas à un cercle mais à une spirale. Cette quête du lieu de connaissance est révélatrice d'un état d'esprit aventureux et merveilleux porté depuis des millénaires par les Celtes. Peu importe les noms des héros, Mael Duin ou Brendan, Peredur ou Galaad, ils se confondent tous dans une même tradition et activent tous le même mythe primitif, celui du chant originel. La quête de la connaissance est une prise de parole au terme d'une longue pérégrination. La singularité de ces voyageurs et l'essentiel de ces rites de passage d'un monde à l'autre dépendent d'une base : le monde est indivisible. L'histoire de l'homme doit alors s'interpréter dans un ensemble vu et entendu, parcouru et perçu avec tous nos sens éveillés. Celui qui

voit peut seul prétendre à la parole. C'est le cas des druides, les très savants, les très voyants! C'est le cas de Gwion, de Taliesin, de Merlin... Ils parlent puisqu'ils ont lors de leurs voyages et de leurs vies maîtrisé la matière (la forme) et traversé la frontière du visible. Ce sont des êtres complets qui agissent avec les forces du monde et dont le rôle est bien de dire la loi et de veiller au respect de l'ordre. Le chant du monde est à mon avis le mythe fondateur de la Tradition celtique.

Antaios : Votre figure préférée du panthéon celtique ?

Le principe omniscient représenté sous de multiples formes par le Dieu gaulois Cernunnos, le héros gallois Pwyll, le guerrier irlandais Finn ou le barde britto-gallois Merlin... Ce sont tous archétypes solaires du guerrier-magicien et du prophète-chasseur. Ils représentent à la fois l'ancien monde et l'autre monde. Leur connaissance des arts traditionnels leur permet de prévoir l'imprévisible et de voir l'imperceptible. Ils portent sur notre monde un regard au-delà de la semblance des choses. Ce sont toutes divinités liées au cerf, l'animal psychopompe qui partage le même symbolisme que l'arbre. Cernunnos, Pwyll, Finn invitent à regarder et à interpréter le monde. Il y a dans ces trois figures maîtresses une perception de l'apparence et de la transparence, qui, dans ces temps obscurs, est ô combien illuminatrice. Pwyll, dont le nom signifie "bon sens, jugement" va ainsi régner sur Annwyn, littéralement la "région des morts", et acquérir une légitimité dans l'autre monde.

Les traditions populaires ont conservé des traces de cette trame mythologique celtique, traces dont la signification apparaît évidente si on s'intéresse encore au culte du Dieu-cerf Cernunnos. Quand les hommes revêtent des peaux de cerfs et arborent des ramures lors des carnavaux, ils reproduisent et perpétuent les antiques mascarades calendaires d'Esus-Cernunnos. La fête et son rituel carnavalesque ne doivent pas occulter la fonction primordiale du cerf, messenger et passeur de l'autre monde... Qu'il s'agisse d'un cerf chassé par un roi, chevauché par un prêtre ou d'une fée transformée en biche, l'animal appartient à une même dimension et remplit une même fonction. Il conduit l'homme du monde mortel des apparences dans l'espace immanent et impermanent. Le conte irlandais de Finn a conservé explicitement cette dimension que les récits médiévaux et les légendes continentales ont écartée pour en privilégier des aspects secondaires. La perception d'un autre monde et le passage à cet autre monde supposent une connaissance de la magie et une maîtrise des fonctions magiques latentes dans l'homme et l'univers. Le regard porté sur cet autre monde et son exploration, et plus sommairement son évocation sont fondamentalement incompatibles avec la doctrine chrétienne. Le corpus légendaire enseigne l'existence d'un autre monde et la possibilité de l'explorer par le perfectionnement de connaissances et de pouvoirs supra-naturels. La vision de Pwyll, sa rencontre avec un roi de la région des morts, son passage et sa souveraineté supposent un partage du monde et correspondent à un enseignement global, qui

transporte l'homme hors de son paysage mental. Pourtant, le récit de Pwyll est sans comparaison avec la richesse symbolique du cycle de Finn. Les aventures de Finn, littéralement le « blanc » (avec le sens de sacré), composent une source d'enseignement exceptionnelle tant dans le partage du monde de samain (novembre) à beltaine (mai) et de beltaine à Samian, que dans la sacralité de la nature qu'elle enseigne. Finn et Fiana préfigurent les ordres religieux et militaires du moyen âge, Templiers et Hospitaliers. Ce cycle induit une magie de la vie qui serait une interaction faite d'obligations et d'interdits. (...)

Antaios: Quels sont vos projets?

Je n'ai pas d'autre choix que de poursuivre la lutte contre la plus détestable des doctrines, l'idéologie marchande et son cortège de voleurs, de menteurs et de lâches qui attentent à l'ordre du monde. La création de revues où énoncer des pistes de recherche, l'organisation de colloques où débattre et l'ouverture d'un site internet où diffuser des références ne constituent pas des buts en soi. Ce ne sont que des moyens pour maintenir une recherche traditionnelle dans la société contemporaine. Il est important de baliser le terrain, d'être en chemin pour apprendre et comprendre le sens du sacré. Aujourd'hui, il m'apparaît essentiel de retrouver les sources savantes des traditions populaires, quitte à m'éloigner un peu des turbulences profanes. Après le colloque sur l'histoire de Bretagne organisé en juin 1999 (actes publiés dans *Ordos* 23-24, Samain 1999), je vais donc convier tous nos amis à un rendez-vous sur les mythes en juin 2000, à Renac, puis à un troisième en juin 2001.

Je ne pense pas que le combat prioritaire soit actuellement d'ordre politique en Bretagne et en Europe. Je ne pense pas non plus que la royauté ait été au centre de la Tradition celtique. Certes, la figure du roi est bien le principe actif de la souveraineté guerrière, mais le roi est l'une des deux composantes des couples formés avec la reine d'une part, avec le druide de l'autre. La place et le rôle de Merlin m'apparaissent bien plus fondamentaux dans le cycle arthurien que ceux d'Arthur... Le retour d'Arthur est bien plus qu'une symbolique littéraire ou légendaire, beaucoup plus qu'une croyance en l'immortalité du héros, c'est en fait la restauration de l'ordre cosmique, qui ne peut s'effectuer qu'à la fin d'un cycle. La maladie du roi induit la décadence du royaume et sa mort clôt les temps aventureux. Si adolescent, j'ai pu naïvement espérer le retour d'Arthur pour libérer la Bretagne de ses oppresseurs, aujourd'hui, je ne peux croire à ce scénario héroïque. Ce retour ne pourra en effet avoir lieu qu'après le réveil des Dieux. C'est aux hommes qu'il appartient de réveiller les Dieux et de les honorer. Si la bataille de Camlan a sonné le glas de la souveraineté celtique, c'est que les Bretons avaient déjà tourné le dos aux Dieux de leurs pères: ils avaient renoncé à leurs valeurs ancestrales pour se convertir au culte nouveau, venu du désert. La folie de Merlin et la mort d'Arthur ouvrent un crépuscule celtique. Face à ce fléau, le recours à la Tradition celtique s'impose. Sachant que l'histoire est cyclique, je suis convaincu que notre antique

souveraineté sera restaurée le jour où le bazar des marchands aura été balayé... Après tout, que représente une vie d'homme pour les Dieux immortels?

Dans le légendaire celtique, Merlin retourne dans la forêt avant la mort du roi. Son retrait du monde annonce donc la prochaine disparition du souverain. De même, nous avons non pas à engranger, mais à nous ressourcer dans la forêt pour y apprendre la science du monde. Il est impératif de vénérer les Dieux par le rite et le sacrifice afin de retrouver le chemin de l'Autre Monde et de renouer avec les rites de passage, omniprésents dans nos mythes celtiques. S'il plaît aux Dieux, j'espère naviguer autour du monde, à l'instar de Pwyll, afin d'apercevoir Rhiannon et de l'interroger. La vue et la parole retrouvée, il me restera alors à entendre et à apprendre.

En Bretagne, octobre 1999.



*Volontiers provocateur et combattif, B. Rio édite la luxueuse revue Ordos, consacrée à la Tradition celtique. Il a collaboré au Dictionnaire de l'ésotérisme publié par les Presses Universitaires de France (Paris 1998): articles sur la Femme-Fée, Mai, le sanglier, le néobardisme, etc. Nous en recommandons vivement la lecture. Voici le sommaire du dernier numéro paru: Ordos N° 23-24, **Faits et gestes de Bretagne**, actes du colloque de Renac, (juin 1999). Etudes et contributions de Y. Duchet (Les sources celtiques de l'adjuration à saint Yves de Vérité), Y. Gicquel (Jean II de Rohan, mécène politique et religieux), Chr. Kerboul (L'empereur Constantin, archétype d'Arthur dans la tradition historiographique de Grande et Petite Bretagne), JJ Le Goarnig (Une vie pour le droit à un état-civil breton), A. Le Goff (Morvan Marchal, architecte de la pensée bretonne), R. Le Honzec (Mensonges et révisions historiques de la chouannerie), B. Rio (Le chevalier de Fréminville, un curieux antiquaire en Bretagne). Une édition de 120 pages, imprimée sur papier bouffant artimon blanc, tirage limité et numéroté. Pour toute commande: écrire à M. Larmet, Brandy, F-44460 Fégréac.*

Le retour des Druides

Entretien avec Michel Raoult

Antaios : Qui êtes-vous ?

Je suis un Breton de Saint-Malo, la ville des grands voyageurs avides d'espace et de liberté, non seulement sur les mers, mais aussi dans la pensée. Je suis entré en Druidisme dans les années 50 (ère vulgaire) et j'ai reçu ma première initiation druidique par réception rituelle dans le cercle des Druides à la Gorsedd (= assemblée) des Druides de Bretagne tenue, comme par hasard cette année 1960 et pour la première fois de la période contemporaine, à Saint-Malo, sur les remparts de la cité corsaire, face au large, des mains du Grand-Druide de la Gorsedd de Bretagne Eostig Sarzhaw, en présence de l'Archidruide du Pays de Galles et du Grand-Barde de Cornouailles.

J'étais alors en quête d'identité et de retour aux sources après avoir quitté, très librement, le séminaire diocésain catholique romain de Rennes et choisi de remonter le temps en adhérant à la fois à l'Eglise Celtique reconstituée en Bretagne et au Druidisme, supposant, un peu naïvement, que ces deux voies spirituelles étaient susceptibles de se compléter. Je n'avais pas l'intention de renoncer au Christianisme et il m'a fallu encore bien des années avant de comprendre qu'il était impératif de faire un choix, les deux voies étant incompatibles. Il faut se replacer dans le contexte de l'époque en Bretagne, où l'Eglise catholique dominante était encore loin d'être remise en cause. En m'affranchissant, tout comme mon concitoyen malouin Félicité de Lammenais, de la tutelle papale romaine, j'avais déjà commis une grave transgression et, en me joignant à l'Eglise Celtique, "petite Eglise" certes, mais symbole de résistance celtique à la Rome impérialiste et étouffante, je tombais sous le coup d'interdits et d'excommunication... J'ai fait néanmoins tout ce que j'ai pu pour la survie de cette "petite Eglise", mais ma voie était encore au-delà. Je ne regrette pas cette expérience au cours de laquelle j'ai pu engranger des lignées initiatiques remontant aux anciens Druides, ce qui allait, par un juste retour des choses, servir la cause du Druidisme contemporain. J'ai aussi connu un certain nombre d'écoles ou de mouvements spiritualistes, plus ou moins ésotériques, tels

que la Franc-Maçonnerie, le martinisme, le rosicrucianisme, la théosophie et ses dérivés, sans parler de la Wicca ou des écoles orientales, indiennes, sud-américaines et autres. Ayant pas mal voyagé, j'ai eu l'occasion de me frotter à bien des religions et groupes initiatiques. C'est pourquoi je n'ai pas été trop surpris de constater qu'il pouvait y avoir chez les Druides diverses expressions du Druidisme, que je me suis efforcé d'analyser pour mieux les comprendre.

Antaios : Vous avez consacré un livre devenu classique aux sociétés initiatiques contemporaines, Les Druides (Rocher, 1997). A la lecture de ce livre, on ne peut que constater la renaissance de courants "druidisants". Quels sont pour vous leurs points forts et leurs points faibles ? Existe-t-il un risque de dérive "sectaire" ?

Ma thèse de doctorat soutenue en 1980 à l'Université de Haute-Bretagne (Rennes II) s'intitulait "Les Sociétés initiatiques celtiques contemporaines : les Druides". C'est Christian Jacq, l'auteur bien connu et spécialiste, entre autres, de l'Egypte ancienne, qui était alors directeur de collection aux Editions du Rocher, qui ma demandé une copie de ma thèse. Ma présentation évidemment académique étant plutôt rébarbative, il m'a fallu la réécrire ... C'est ainsi que ma thèse, plus que remaniée, est sortie en version "grand public" en 1983. Elle fut rééditée sans que je le sache en 1988. Mais j'ai pu apporter quelques modifications à l'édition de 1992 et encore davantage à celle de 1997, ainsi considérablement augmentée. J'ai su que mon livre avait eu un certain succès puisqu'il était classé parmi les "usuels" à l'ancienne Bibliothèque Nationale de Paris. Je ne sais pas quel sort lui a réservé la nouvelle Grande Bibliothèque de France ... J'ai mis en évidence l'existence, à travers le monde, de multiples expressions modernes de l'ancien Druidisme, pourtant communément réputé mais à tort, comme définitivement éradiqué par un Christianisme conquérant ... La "renaissance" du Druidisme contemporain n'est pas d'aujourd'hui. puisqu'elle remonte à 1717 e.v, encore faut-il savoir qu'il s'agissait plus d'une réapparition publique et d'une reprise de contact entre groupes isolés que d'une renaissance puisque le Druidisme avait continué d'exister sans interruption dans la clandestinité.

Comme par hasard, l'an 1717 est aussi l'année de la "création" de la Grande Loge Maçonnique de Londres ... On peut dire que depuis, la multiplication des "courants druidisants", comme vous dites, n'a pas cessé et va toujours en se développant ... Par exemple je viens d'apprendre l'émergence d'un groupe dit Ordem Hieratica de Avalon au Portugal ... Mais il y en a aussi bien d'autres qui ne se signalent pas nécessairement.

Le point fort du Druidisme contemporain est sans doute d'être un référent antique qui nous lave, en quelque sorte, de deux millénaires d'acculturation forcée par le Christianisme. (...) Son point faible serait qu'il n'y ait pas assez d'adeptes décidés à profiter dès maintenant de cette possibilité. Un second point fort est sa

conception polythéiste qui doit naturellement le prémunir de toute dérive impérialiste monopolistique, et en contrepartie le risque serait alors qu'une mouvance s'impose comme référence unique pour tomber dans l'erreur monothéiste, par définition intolérante. Les "dérives sectaires", comme vous dites, sont spécifiques aux religions monothéistes puisque seule la tendance qui a réussi à imposer son propre point de vue – généralement par la force – ose se prétendre la seule et unique à détenir la vérité, et donc par voie de conséquence ne peut plus que fabriquer, par rejets, des "sectes", c'est-à-dire des communautés "coupées" de la communautés d'origine du simple fait de l'ostracisme actif ou passif de celle-ci

...

Notons au passage le délicat problème de compréhension de ces concepts de "secte" et de "sectaire", à manier avec précaution d'autant plus qu'on en donne souvent des définitions populaires très approximatives et que certains, plus ou moins bien intentionnés, pratiquent allègrement l'amalgame.

Qu'il y ait de la "parodie": n'y en a-t-il pas partout où des êtres humains vivent en société? N'existe-t-il pas encore de nos jours des sociétés bacchiques, ou plus simplement gastronomiques qui n'ont pas grand-chose à voir avec les Bacchanales de l'Antiquité païenne, ni avec les anciens compagnonnages? ... Que certains en arrivent à confondre folklore et antique Tradition, il est sûr que cela peut arriver. Il y a toujours des gens mal informés, désinformés ou maladroits qui commettent des erreurs, même en toute bonne foi. Qui en est responsable? L'Empire Romain dans toute sa splendeur n'a-t-il pas interdit "la religion des Druides" et fermé ses écoles? L'Eglise chrétienne lui a emboîté le pas. Et que dit-on du Druidisme dans nos écoles modernes? L'information est souvent réduite au personnage d'Assurancetourix. Si les néo-druides ne sont pas tous "les connaisseurs" qu'ils sont supposés être, à qui la faute? Qu'attend-on pour rouvrir les écoles traditionnelles afin qu'ils aient une formation suffisante? Autrefois ne fallait-il pas une vingtaine d'années pour former un Druide?

Antaios : Voyez-vous une différence nette entre les druidisants continentaux et leurs confrères des Iles Britanniques? Quid des rapports avec les loges maçonniques?

Le seul Etat moderne qui ait reconnu officiellement un certain Druidisme contemporain est le Royaume-Uni de Grande-Bretagne où le Prince héritier de la couronne s'est fait introniser "Prince de Galles" par l'Archidruide de l'actuel Gorsedd (assises des Druides) du Pays de Galles. Mais il faut savoir que cela fut fait, non pas au nom de l'antique Tradition des Druides, mais "au nom de Jésus-Christ" ... du fait que le Prince est aussi le chef potentiel de l'Eglise Catholique d'Angleterre (dite "anglicane") et que ces "Druides gallois" sont par ailleurs pratiquement tous chrétiens et même pour beaucoup d'entre eux ministres ou pasteurs de différentes dénominations chrétiennes ... Précisément, et c'est là qu'on

voit bien le réel danger, ce sont ces "Druides" gallois monothéistes chrétiens qui s'autoproclament les seuls et uniques tenants du Druidisme traditionnel et qui n'hésitent pas à "excommunier" tous les autres groupes qui ne sont pas rattachés à eux ... Bel exemple de volonté impérialiste issue de l'idée monothéiste. Alors où est la parodie ?

Quant à savoir les éventuelles différences entre les "druidisants" continentaux, comme vous dites, et leurs confrères des Îles Britanniques, il est bon de rappeler que d'après Jules César (BG VI, 13), le Druidisme venait de Bretagne, c'est-à-dire des Îles Britanniques, y compris l'Irlande que les Romains ne réussirent cependant pas à coloniser. Par conséquent il était de tradition que les Druides continentaux, disons gaulois, qui voulaient recevoir un enseignement druidique de première main, ou approfondir ce qu'ils en savaient déjà partent dans les Îles pour perfectionner leurs connaissances du Druidisme commun à tous les Celtes à travers l'Europe. Cela suppose que les meilleures écoles et les meilleurs maîtres en Druidisme se trouvaient donc dans les Îles Britanniques. La désoccultation du Druidisme de la période contemporaine, sous l'impulsion du philosophe et Druide Irlandais John Toland, est également partie de Grande-Bretagne à la suite de la convocation à un an et un jour lancée de Londres le 21 septembre 1716 aux différents bosquets, clairières, cercles et loges qui continuaient toujours d'exister au début du XVIII^{ème} siècle - d'York, d'Oxford, de Galles, de Cornouailles, de Man, de Mona (Anglesey), d'Écosse, d'Irlande et de Gaule puisque nous savons qu'une délégation du continent embarqua à Nantes, en Bretagne armoricaine, sous la conduite de Pierre des Maiseaux. Ces Druides réunis à Londres le 22 septembre 1717 constituèrent alors, pour la première fois dans l'histoire contemporaine, une sorte de confédération internationale du Druidisme sous le nom de "An Druidh Uileach Braithreachas" (A.D.U.B.I. c'est-à-dire "Fraternité Universelle des Druides", dite aussi en anglais "The Druid Universal Bond" ou encore "Ancient Druid Order", ou plus simplement "Druid Order", abrégé en D. O.). Malgré l'enthousiasme de ces belles retrouvailles druidiques œcuméniques de 1717, le charpentier Henry Hurle, membre du D. O., plus soucieux d'entraide fraternelle que de spéculations ésotériques, créa en 1781 son propre groupe, de tendance mutualiste : l'Ancient Druid Order (A. O. D.). En 1792 c'est un Gallois, membre aussi du D. O., Edward Williams, dit Iolo Morganwg, qui réunit les Gallois de Londres pour créer un nouveau groupe plus orienté vers le particularisme gallois sous l'appellation de "Gorsedd" (assises ou assemblée) des Druides de l'Île de Bretagne. Les "druidisants" continentaux, hormis ceux qui se réclament de leurs propres lignées claniques héréditaires, procèdent de l'une de ces trois principales lignées insulaires, reproduisant, théoriquement, les particularités de leur lignée d'origine. Toutefois les Ordres britanniques correspondants ne reconnaissent sur le continent que ceux qui leur sont vraiment fidèles ou inféodés ... c'est-à-dire quelques individus seulement pour ce qui concerne le Druid Order, des centaines de groupes locaux



pour la lignée "mutualiste" la plus répandue en Europe germano-nordique, mais aussi en Amérique et dans les anciens territoires du Commonwealth, et un seul groupe continental pour ce qui concerne la lignée Galloise, à savoir la Gorsedd des Druides de la presqu'île de Bretagne. Par contre les Gallois ont aussi un groupe important en Cornouailles Britanniques.. et de nombreux membres dans la diaspora galloise ou cornouaillaise à travers le monde et quelques membres irlandais ou écossais à titre individuel. Il n'empêche que de nombreux autres groupes se réclamant du Druidisme traditionnel existent aussi, tant dans les Iles Britanniques que sur le continent ou ailleurs dans le monde, qui ne sont reconnus par aucune des trois lignées britanniques déjà mentionnées. En fait les trois lignées de base représentaient les orientations particulières correspondant à leurs buts respectifs à dominante soit ésotérique, soit mutualiste, soit culturelle et linguistique. Aussi curieux que cela puisse paraître, il n'y eut pas de tentatives de rapprochement entre ces trois lignées avant la publication de mon travail ! Celles-ci s'ignoraient superbement ou mettaient des conditions telles qu'aucun rapprochement n'était plus possible. Rappelons toutefois que les deuxième et troisième lignées procédaient déjà elles-mêmes de la première. Une foule de petites organisations druidiques sont apparues à travers le monde de façon spontanée, sans lien direct avec l'une des trois principales lignées insulaires mais qui ont fait montre d'un dynamisme certain en se multipliant par scissiparité. Quant à faire des rapprochements comparatifs avec les courants maçonniques, il convient de rappeler que le Druidisme représente la fonction sacerdotale, la première dans les sociétés celtiques et indo-européennes, alors que la Maçonnerie est supposée représenter la troisième fonction, celle des producteurs, quand bien même elle se dirait "spéculative". En fait, au moment de la réapparition au grand jour du Druidisme en 1717, la même année, était fondée la Grande Loge Maçonnique de Londres. Les tavernes ou auberges - à l'époque, lieux privilégiés d'échanges des idées et dans lesquelles se réunissaient les Francs-Maçons étaient souvent les mêmes que celles où se réunissaient les Druides qui *préféraient cependant les collines boisées de Londres ...* Certains initiés étaient à la fois Druides et Maçons. Il est difficile de parler de Maçonnerie en pays de langue française parce que la plupart des gens imaginent qu'il s'agit là d'un seul "Grand Orient" réputé athée et anticlérical, alors qu'il existe, bien entendu, une grande variété d'expressions maçonniques dont la dominante est essentiellement théiste et judéo-chrétienne.

Mais revenons aux origines maçonniques britanniques de 1717, à une époque où il était de bon ton d'y être à la fois royaliste et anglican. Les Druides, par contre, se dévoilaient en se revendiquant de la Tradition druidique ancestrale n'admettant ni la religion chrétienne d'origine exogène et imposée par la force, ni la monarchie chrétienne régnante issue d'envahisseurs barbares qui les avaient tant persécutés sur les conseils intéressés des Chrétiens qui pactisent généralement avec les plus forts. C'est essentiellement sur ces deux points précis que se fit très vite la distinction entre

Druides et Maçons, les Druides maintenant leur position paganisante polythéiste alors que les Maçons adoptaient toute une phraséologie judéo-chrétienne pour se justifier aux yeux de la puissante Eglise Anglicane et ne pas risquer de se discréditer aux yeux de la monarchie. Lorsque Henry Hurle se sépara du Druid Order en 1781 pour créer sa branche mutualiste, il commença par recréer de nouveaux rites plus ou moins décalqués des rituels maçonniques. Il réintroduisit aussi la Bible dans ses cérémonies tenues dans des temples couverts, et en interdit l'accès aux femmes... alors que les Druides de 1717 célébraient en plein air, dans la nature, et accordaient à la femme l'importance matriarcale traditionnelle. De même en ce qui concerne l'initiative du Gallois Iolo Morgangw de 1792, en dépit de ses propres connaissances du Druidisme traditionnel et de celles de certaines fortes personnalités galloises paganisantes, il fut très vite dépassé par l'adhésion en masse de pasteurs protestants qui confisquèrent presque immédiatement le nouveau mouvement druidique gallois et le rechristianisèrent... Toutefois l'instinct celtique des Gallois leur permit d'y accepter les femmes sans hésitation.

Antaios : Que pensez-vous d'éventuelles influences celtiques sur la Maçonnerie (via le compagnonnage et des loges forestières) ? La Tradition celtique pourrait-elle un jour irriguer certains courants maçonniques, voire supplanter l'imprégnation hébraïque et l'égyptomanie encore prépondérantes ?

Les membres de certaines loges savent quelle est leur véritable histoire, à preuve les noms que celles-ci se donnent (Epona, par exemple à Bruxelles) et qui font clairement référence à la mythologie celtique ou aux Romans Bretons du cycle de la Table Ronde... Il suffit de consulter un annuaire maçonnique pour se faire une opinion là-dessus... Il m'est arrivé plusieurs fois d'être invité en loge, comme au Rotary-Club, au Lyons ou chez les Rosicruciens... C'est dire que nous pouvons entretenir des rapports fort cordiaux. Les loges maçonniques sont dérivées des anciens compagnonnages celtiques qui concernaient exclusivement le troisième ordre de la société (le tiers-état), celui des gens de production. Les forestiers en tous genres, parfois dits aussi "francs-maçons du bois", constituaient d'importantes corporations du fait que le bois était autrefois l'une des principales matières premières pour chauffer - pensons au travail des forgerons - et se chauffer - pensons aux "carbonari" comme pour bâtir et naviguer - pensons aux charpentiers. Les forestiers ont entretenu plus longtemps que d'autres une complicité certaine avec les Druides qui, en tant que "gens du chêne" célébraient traditionnellement dans les forêts, puis s'y cachaient en période de persécutions où ils continuaient d'enseigner et de célébrer clandestinement. « Défricher la forêt », « faire la chasse aux sangliers », « détruire les nids de guêpes » de même que « précipiter les dragons du haut des falaises » sont autant de métaphores utilisées dans leurs écrits par les Chrétiens pour se vanter de l'éradication physique des Druides et de leurs écoles

clandestines, hommes, femmes et enfants. Des contacts existent toujours avec les associations de type maçonnique et compagnonnique. En effet les Druides ont vocation certaine à remettre ces compagnons sur le sentier s'ils viennent à prendre conscience de ce qu'ils ont perdu. Les Druides "de haute tradition" détenant le sacerdoce et les moyens spirituels mais respectueux de la liberté individuelle et de chaque groupe, se refusent bien entendu, à toute ingérence tant qu'ils ne sont pas expressément sollicités auquel cas, ils pourraient donner les indications en vue d'amorcer un retour à l'antique tradition druidique. Ceci supposerait évidemment que les compagnons ou autres maçons commencent par cesser de se référer à une mythologie étrangère à leurs véritables racines. De toute façon, ce serait à eux de se décider en toute liberté : nous ne faisons pas de prosélytisme.

Antaios : Mais, en définitive, qu'est-ce qu'un Druides aujourd'hui ? Un érudit, un guérisseur, un farfelu ? Ne vaudrait-il pas mieux parler de "druidisant" puisque l'idée d'une transmission druidique ininterrompue et consciente, sur le continent, est loin d'être sûre, certains savants parlant même à ce propos de phantasme, voire d'imposture ?

Certes un Druides doit être érudit dans sa spécialité, et c'est bien la moindre des choses... Un guérisseur : pourquoi pas ? C'était en effet l'une des spécialisations du Druides de l'Antiquité que de soigner, non seulement les âmes, mais aussi les corps. Dans la société celtique, tout médecin était nécessairement Druides. Nos anciennes écoles ayant été fermées par les Romains et les Chrétiens, nous ne sommes plus en mesure de former des médecins, mais il y en a parmi nous, en effet, et nous n'empêcherons personne de s'intéresser à l'art de soigner. N'oublions pas que l'expression même de "sages-femmes" désignait à l'origine des femmes Druides spécialistes de l'accompagnement thérapeutique et spirituel des femmes et des enfants, ce qui incluait les accouchements. Cependant vous semblez donner une connotation péjorative au terme de "guérisseur". Nous n'aimerions pas non plus que des gens se disent "Druides" pour faire, sans aucune qualification, de l'exercice illégal de la médecine. Nous veillons à ce que certains ne compromettent le titre que nous portons par des activités illégales. Quant au terme de "farfelu", laissez-moi vous signaler que c'est un mot dérivé de "frère feuillu" pour désigner les frères Druides distingués et couronnés de feuilles lors de certaines cérémonies. D'ailleurs quelques groupes druidiques contemporains maintiennent encore cette tradition. Évidemment le mot farfelu a pu être utilisé intentionnellement avec le sens péjoratif que nous lui connaissons maintenant dans le but de discréditer les Druides, de même qu'on les avait assimilés à des dragons qu'il fallait écraser et jeter à la mer, nos sages-femmes étant qualifiées, entre autres, de guêpes dangereuses à détruire d'urgence. Un vrai Druides est un initié, mainteneur de l'antique sacerdoce et d'une tradition qu'il doit transmettre à son tour afin que la connaissance ne s'éteigne pas. Ceci ne veut pas dire qu'il soit un surhomme, mais plutôt un homme en formation

continue qui a toujours beaucoup à apprendre pour devenir un véritable "connaissant" et retransmettre son savoir et son sacerdoce. La structure tripartite de la société celtique antique était organisée pour lui faciliter la tâche, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui, d'où une plus grande difficulté et néanmoins grande responsabilité! Parler de druidisants, si ce néologisme doit être compris comme on parle de judaïsants, de protestants, de musulmans, comme on parle des croyants d'un milieu religieux, hormis la connotation monothéiste, pourquoi pas ? Ce terme désignerait donc « ceux qui pratiquent la religion druidique » Or, vous laissez plutôt entendre qu'il s'agirait seulement d'un qualificatif n'incluant pas une véritable appartenance, mais seulement une sorte de centre d'intérêt de dilettante... ce qui serait alors un sens très limitatif que nous ne voudrions pas nous attribuer. Nous ne pensons pas du tout que l'idée d'une tradition druidique ininterrompue soit seulement un phantasme ou, pire une imposture. Je pensais l'avoir expliqué dans mon livre, surtout dans la quatrième édition très augmentée. Sans doute faut-il lire entre les lignes. On ne peut pas toujours tout dire trop abruptement... Si donc mon éditeur me propose une cinquième édition, je veillerai à être un peu plus précis ! La devise du Druides étant « La Vérité à la face du monde ! », nous ne cherchons pas à tromper qui que ce soit. Nous avons constitué une entente interdruidique afin de reconnaître les gens qui sont vraiment dans la Tradition druidique, et ceux-ci ne sont pas très nombreux. Nous ne saurions en effet nous porter garants pour des gens qui ne seraient que des imposteurs.

Le problème d'une Tradition druidique ininterrompue n'est pas plus phantasmagorique que les filiations apostoliques dans les églises chrétiennes. Il faudrait d'ailleurs distinguer entre « tradition » et « filiation », la filiation étant un mode de transmission des lignées, tandis que la « tradition » concerne l'ensemble du contenu, l'enseignement à transmettre. Sur ce dernier point en effet, il y a eu grande déperdition historique du fait des multiples persécutions des Romains d'abord, mais surtout des Chrétiens. Nous faisons avec ce que nous avons pu conserver et nous utilisons la méthode comparatiste avec des religions anciennes similaires. En outre, nous ne désespérons pas non plus de découvrir encore bien des choses qui dorment sous terre ou même dans des musées trop timorés, voire trop bien gardés. Enfin, ne sommes-nous pas des prêtres (païens), et donc théoriquement qualifiés pour entrer en contact avec nos divinités et trouver près d'elles des réponses, dans la prière et la méditation ? La voie de la transmission par l'initiation régulière n'est pas une voie unique.

Antaios : Quel est à vos yeux l'avenir du Druidisme contemporain ? Les écueils à éviter ? Sa place dans l'Europe de demain ?

Comme je l'ai dit plus haut, il y a plusieurs courants dans le druidisme contemporain. J'ai aussi dénoncé les risques dans lesquels certains de ces courants

sont déjà tombés : essentiellement le Monothéisme militant. Tant que cette erreur continuera dans les esprits, il y aura des guerres de religions sur la terre, même si l'on refuse de leur donner ce qualificatif qui semble effectivement faire peur et qu'on évite donc de prononcer dans les médias officiels. Si les membres de ces courants-là ne se ressaisissent pas en se remettant très objectivement en question, ils seront perdus, définitivement, pour la cause du Druidisme. Cependant depuis la publication de mon ouvrage, je sens comme un frémissement, un besoin nouveau d'authenticité, une volonté de retour aux sources, un désir de plus en plus grand de pratiquer les rites, de s'affirmer en tant que Druide, ou pourquoi pas en tant que druidisant, tout en tenant compte de la modernité. Il n'est pas question de revenir en arrière, mais bien de profiter de nos acquis anciens pour aller de l'avant. A l'heure où l'on est en train d'essayer de (re)faire l'Europe, il est bien regrettable de constater que peu de nos ténors politiques, de droite ou de gauche, et de différents pays membres de l'Union Européenne, se souviennent de cette donnée pourtant fondamentale, à savoir que la majorité des Européens sont toujours des Celtes, des descendants de ces mêmes Celtes de l'Antiquité qui, eux, ont fait l'Europe, ont parlé les mêmes langues pendant des siècles ! N'oublions pas que la plupart des noms actuels de nos villes comme de nos campagnes, de nos montagnes comme de nos rivières sont encore lisibles dans ces mêmes langues celtiques en dépit des orthographes déformantes. Oui, nous sommes les descendants de ces Celtes qui pratiquaient tous la même religion druidique, encadrés par les mêmes Druides éducateurs de la jeunesse et responsables majeurs des lois, de la justice, de l'équité, du social, de la santé, de l'astronomie, du calendrier, de la météorologie, des arts, des relations internationales et qui dirigeaient les cultes des mêmes Dieux et développaient des spéculations métaphysiques si remarquables que les philosophes grecs s'y référaient. Pourquoi avoir honte de nos ancêtres au point que si peu de gens osent encore parler d'eux ?

Voilà une grande idée qui aurait mérité d'être mise en valeur pour concourir à la prise de conscience de l'unité traditionnelle fondamentale des Européens. L'exposition en 1991 à Venise (au fait, comparez les Vénètes de Venise avec les Vénètes de Vannes en Bretagne) dite « Les Celtes » présentant deux mille deux cents œuvres artistiques de nos ancêtres celtes, pères de l'Europe de l'Atlantique à l'Oural, œuvres prêtées par deux cents musées internationaux, fut un succès et un remarquable exemple didactique pour faire connaître leurs racines aux Européens. Il aurait été judicieux de faire tourner cette magnifique exposition dans toutes les grandes villes d'Europe en la médiatisant davantage. Des manifestations du type « festival interceltique de Lorient », qui se multiplient un peu partout en Europe, montrent comment l'idée celtique est à fleur de peau aussi bien dans l'axe Nord-Sud de l'Ecosse au Portugal que dans l'axe Ouest-Est. Et c'est bien là que le souffle qu'on attendrait de la part des Druides modernes est plutôt mince, sinon quasiment absent. La société moderne qui pratique allègrement les guerres de religion sans

jamais oser en prononcer le mot, est malade de sa dichotomie entre monde profane et monde sacré. Quand admettra-t-on que l'être humain n'est pas coupé en deux parties étrangères l'une à l'autre : un être matériel et un être spirituel. C'est le même être humain qui est la fois matériel et spirituel et les deux en même temps ... Je ne dis pas qu'il faut que l'Europe se reconvertisse au Druidisme, mais je pense que tous les Européens ont au moins le droit de savoir qui ils étaient à l'origine et je souhaite que la Tradition Druidique soit officiellement reconnue et enseignée au même titre que les religions dominantes, pourtant toutes exogènes tant judaïque que chrétienne (catholique, protestante ou orthodoxe) ou musulmane, toutes trois se revendiquant d'un ancêtre commun : Abraham.. du même Livre, toutes trois monothéistes - et donc à vocation impérialiste. Qu'elles ne soient donc plus les seules à avoir droit à la parole dans les médias européens du dimanche matin ! Toutefois on notera qu'un récent effort a permis de voir apparaître à l'antenne une nouvelle tendance philosophico-religieuse, à savoir le Bouddhisme, qui malencontreusement se trouve, une fois de plus, être une expression très exogène ... Quand donc les Européens cesseront-ils de se renier ? Quand aurons-nous droit à notre propre expression religieuse traditionnelle à la télévision ? Quand le Druidisme sera-t-il enfin reconnu officiellement par l'Union Européenne en tant que religion native européenne, parmi d'autres religions natives du continent comme c'est déjà le cas en Lituanie, en Lettonie, en Estonie ainsi qu'en Islande, sans parler des Etats-Unis où les religions natives sont non seulement légalement reconnues mais officiellement pratiquées ? (...)

Antaios : On constate un glissement continu – un retour – des mouvements druidisants vers le Paganisme depuis une trentaine d'années, alors qu'auparavant, nombre d'entre eux se disaient chrétiens. Peut-on à vos yeux se dire chrétien et Druide ?

Le Christianisme, tel qu'il est enseigné par les grandes églises, est en contradiction avec les conceptions druidiques. Si les Druides modernes ne s'en sont pas rendus compte, c'est parce qu'à partir du moment où ils se sont dévoilés en 1717, ils ont été, et particulièrement les deux branches issues du Druid Order, soumis aux infiltrations de militants chrétiens qui les ont détournés de leurs véritables origines pour les orienter vers le folklore des cultures celtiques, incluant la défense des langues anciennes: cas de la Gorsedd galloise, et vers l'action sociale: cas de la lignée mutualiste. Autant de buts respectables en soi et dignes d'intérêt, mais qui risquent néanmoins de distraire définitivement les membres de leur véritable finalité, qui demeure sacerdotale. On ne peut pas vraiment être Druide et chrétien – c'est inconciliable. Tous ceux qui pensent le contraire se trompent ou se laissent tromper. En effet les Chrétiens sont monothéistes, même si parfois on peut leur faire remarquer qu'ils ont aussi une triade divine avec un Christ à la fois Dieu et homme, et une Mère de Dieu tout à fait humaine mais qui a conçu de l'Esprit-Saint, sans parler de légions d'anges, d'archanges, de chérubins et de

séraphins avec leurs répliques négatives sous forme d'anges déchus, de démons, etc. qui sont des êtres suprahumains, donc quasi-divins ... sans parler des milliers d'humains béatifiés et officiellement déclarés comme vivant actuellement près d'un Dieu unique ... A l'opposé, les Druides de tradition sont polythéistes, même si parfois certains essaient, par une sorte de respect humain à rebours, de tempérer ce Polythéisme en se référant à un super-Dieu appelé « l'Inconnaissable » ou « l'Incréé », voire dont le nom n'est pas du tout prononcé et laissé sur une pause vocale à l'initiative de chacun ... mais qui, de toute façon, ne supprime pas pour autant un nombre important de divinités celtiques, voire préceltiques, masculines et féminines très actives, et souvent doublées de "héros" mi-hommes, mi-Dieux, sans parler des "esprits" de la Nature.

Désormais il y a un ressaisissement certain de la part de nombreux Druides qui comprennent qu'ils ont été trompés et qui préfèrent alors abandonner leurs groupes d'origine pour éventuellement en constituer de nouveaux s'affichant sans ambiguïté en tant que paganisants. Ainsi les Druides contemporains se prennent davantage au sérieux en essayant de redevenir de vrais Druides traditionnels et surtout plus de ces Druides folkloriques ou amateurs, tout juste bons, et encore, à divertir les touristes de passage. Rappelons cependant que les Druides de tradition familiale ou clanique ont toujours été paganisants, même si, pendant les périodes de persécution, certains ont été obligés, pour leur survie, de se faire baptiser, eux et leurs enfants, dans des églises chrétiennes, sous la contrainte, mais avec les restrictions mentales qui s'imposaient. Aux retrouvailles de 1717, les Druides de tradition ont réaffirmé leur Paganisme ancestral alors que les Francs-Maçons, beaucoup plus prudents et soucieux de se concilier les autorités civiles et religieuses en place, se rangeaient du côté de l'"establishment", c'est-à-dire des plus forts. Dès lors, ces derniers n'ont eu de cesse de noyauter toutes les éventuelles volontés paganisantes. On sait que cela a donné la branche des Druides dits « mutualistes » qui travaillent sur la Bible, et la branche galloise bien tenue en laisse par une multitude d'adeptes qui parlent et chantent en gallois, certes, et c'est bien, mais avec parmi eux de nombreux prédicants chrétiens protestants et fidèles supporters de la monarchie qui ne manqueraient pas d'étouffer dans l'œuf toute velléité paganisante en leur sein ... Néanmoins beaucoup de jeunes, attirés par le Druidisme authentique de leurs origines, ont désormais compris la contradiction dans laquelle on les avait enfermés. Quelquefois ce fut l'Eglise elle-même qui, par la voix de certains curés bretons, obligea les Druides bretons à réfléchir sur eux-mêmes en les chassant publiquement de leurs églises alors qu'ils allaient encore docilement participer à l'office chrétien du dimanche dans la paroisse où avait lieu, aussitôt après la messe, leur propre cérémonie druidique païenne et donc condamnée du haut de la chaire ... Peu à peu les Druides ont commencé à comprendre qu'ils avaient été mis à l'index par Rome bien avant d'apparaître dans le fameux rapport sur les sectes (...).

Antaios : Quel est pour vous le mythe fondateur de la renaissance druidique ?

Mon ami Ph. Carr-Gomm a publié un ouvrage qui porte ce beau titre : *The Druid Renaissance* [London & San Francisco, Thorsons Harper Collins Publ., 1996]. C'est un ouvrage collectif pour lequel j'ai écrit un chapitre intitulé "The Druid Revival in Brittany, France & Europe". Le, ou les mythes fondateurs du Druidisme contemporain sont évidemment les mêmes que ceux du Druidisme d'origine. Mais si vous voulez plutôt parler d'une sorte d'acte refondateur - car il s'agit ici d'un fait historique et non pas d'un mythe - du Druidisme contemporain, ce fut évidemment, comme je l'ai déjà évoqué, le fameux appel de John Toland du 21 septembre 1716 sur la colline de Primerose Hill à Londres convoquant à un an et un jour à se réunir à l'Apple Tree Tavern (la Taverne du Pommier) de Covent Garden à Londres, à l'équinoxe d'automne du 22 septembre 1717, les délégués des bosquets des Iles Britanniques et du continent. Imaginez un peu le nombre de messagers qu'il fallut envoyer. En fonction des moyens de transport de l'époque, c'était déjà toute une organisation à mettre en place! Cela supposait aussi évidemment qu'on avait les adresses de tous ces gens et qu'on savait pertinemment que les bosquets druidiques avaient bel et bien survécu à toutes les persécutions puisqu'ils étaient toujours connus des organisateurs de la rencontre qui devaient donc entretenir des relations avec eux. C'est pourquoi chaque année encore, des réunions de Druides se tiennent, en une sorte de pèlerinage, sur cette même colline de Primerose Hill dominant la ville de London, dont l'étymologie du nom signifie colline de Lug au même titre que l'antique Lugdunum, Lyon.

Antaios : Votre figure préférée du panthéon celtique ?

Sans hésitation, c'est notre Grande Déesse Dana, la Grande Mère ! Elle est restée, en dépit des génocides culturels perpétrés par les Chrétiens, si populaire et si présente dans la mémoire et le cœur des Celtes, d'hier et d'aujourd'hui, c'est-à-dire d'une bonne partie des Européens, que l'Eglise Romaine, même triomphante, a dû inventer comme substitut « chrétien », avec apparitions à l'appui, le personnage de sainte Anne présentée comme grand-mère du petit Jésus (!) pour récupérer notre antique et indéracinable Dana.

En Bretagne, octobre 1999.



EON DE L'ETOILE

Hérésiarque de Brocéliande

Vers le milieu du douzième siècle, de 1145 à 1148, quelqu'un se leva, en Bretagne centrale, aux alentours de Barenton, qui voulut bousculer la lourde chape monothéiste. Certains le considérèrent comme un hérésiarque fanatique, d'autres voulurent en faire un fou criminel : la méthode est bien connue..., et toujours utilisée à notre époque dite éclairée. Les sources de l'histoire de cet homme se trouvent chez deux historiens du XIIème siècle, son contemporain Guillaume de Neubrige et Othon de Freisingen (1), qui inspireront tous les auteurs postérieurs. Le texte qui suit procède essentiellement, du moins quand au fond, de l'ouvrage de Félix Bellamy, *La Forêt de Bréchéliant*, t.I, pp. 393 à 462 (libr. Guénégand, 1896). Le Druidisme avait été détruit ou tout à fait dénaturé pendant les cinq siècles de la domination romaine sur l'Armorique. Mais il semblerait qu'il fut, après l'expulsion des Romains, momentanément rétabli dans le petit royaume de Domnonée (2) par des Celtes païens, venus sans doute d'Irlande. Ils s'installèrent là probablement parce que s'y trouvaient déjà les membres autochtones de l'Ordre druidique qui n'avaient pas émigré, ni consenti à apostasier. La tradition veut que le chef-lieu de leur gouvernement aurait été Gaël, et que le principal siège de leur culte dans la forêt de Brocéliande, tout à côté. L'un de leurs grands guides spirituels, Merlin, y fut d'ailleurs enterré, ainsi que sa compagne Viviane, vers la fin du Vème siècle. L'antique sagesse s'y conserva encore longtemps. Le roi-moine domnonéen Judicaël - catalogué dans les saints bretons -, tenta d'éradiquer la présence des Druides vers le milieu du VIIème siècle (3). Il se pourrait bien qu'au XIIème siècle, des adeptes du Druidisme aient été toujours présents. Il est même parfois affirmé qu'ils bénéficièrent de la protection du gouvernement particulier du Prince de Porhoët, à l'époque du duc Conan III (4). En effet, à cette époque, ce prince excita la jalousie conjugale du Duc de Bretagne, qui poussa les choses jusqu'à désavouer Hoël, son fils, héritier présomptif du duché. Pour lors, le Prince de Porhoët, possible amant de la duchesse Edith, devenu suspect à la cour du Duc, se retira dans ses domaines patrimoniaux et y forma un parti composé principalement de ce qui se trouvait encore des sectateurs du Druidisme (5). Les barons et seigneurs bretons traitaient alors le pauvre monde d'une façon bien dommageable, la misère régnait,

les hivers étaient rudes. Il est probable qu'en ces temps de désordre et d'anarchie, un grand nombre d'hommes pieux et portés à la vie solitaire venaient chercher dans les retraites de Brocéliande, un asile contre les violences du siècle, pour s'y livrer en paix à la prière et à la méditation.

Eon (6) naquit aux environs de la forêt de Loudéac (selon d'Argentré), vraisemblablement dans un village nommé la Fontaine Yon ou Fontaine Eon, situé dans la paroisse de Saint-Barnabé, à quelques kilomètres au sud-est de Loudéac, dont elle était autrefois une trêve. Il était gentilhomme, et appartenait à l'une des principales familles de Bretagne de l'époque ; on a même émis l'hypothèse, mais sans preuve, qu'il était de la famille d'Eudon de Penthièvre qui se fit momentanément reconnaître Duc de Bretagne. La plupart des auteurs le qualifient de Bas-Breton, ce qui semble indiquer qu'il était de langue bretonne (7). On s'accorde à dire qu'il était assez mal doué du côté de l'esprit, qu'il était sans instruction et pauvre d'intelligence (*illiteratus et idiota*, Guill. De Neub.). Un auteur anonyme, son contemporain, le donne comme tout à fait ignorant et ne sachant pas même ses lettres (8). Dom Gervaise renchérit encore : " Il joignait à une profonde ignorance, grand nombre d'autres mauvaises qualités : il était grossier, brutal, opiniâtre, et sans autre religion que celle qu'il se faisait à sa mode " (9). Il est probable que ces appréciations sans nuances résultaient de l'incompréhension méprisante de clercs aussi finement érudits que fanatiquement chrétiens, latinistes de surcroît, qui voyaient surgir un bretonnant farouche, rustaud, bien calé dans ses solides et simples convictions, et surtout peu enclin à des controverses qu'il jugeait sûrement inutiles. Eon commença par être membre de la Communauté des ermites de Saint-Augustin, à la Croix-Richeux, à Concoret près de Maunon, communauté qui fut ensuite transférée à Barenton. C'est en ce dernier lieu que l'esprit de Merlin (10) lui apparut, lui ordonna de se rendre à l'office divin et d'écouter attentivement les paroles qu'on y prononcerait (Guill. de Neub., livre I). L'ermite résista quelque temps à la voix du prophète. Il partit cependant pour le monastère le plus proche, entendit dévotement la messe et les vêpres, et remarqua pour la première fois que le prêtre avait répété les mots : *Per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos ; per eum qui vivit et regnat*. Le sens du conseil de Merlin fut alors dévoilé... (11).

C'est alors qu'Eon déclara qu'il était le fils de Dieu (12), et que, saisi totalement par l'inspiration de Merlin décida qu'il en suivrait désormais l'enseignement. Il réprouvait tous les sacrements, toute hiérarchie ecclésiastique, et n'importe quelle autorité, religieuse ou civile. L'abbé de Saint-Méen, dont il dépendait, le livra à Donouald, évêque d'Aleth, pour qu'il fut claustré dans une espèce de pénitencier que le diocèse avait à Barenton, au cœur de la forêt de Paimpont. Eon convertit à ses doctrines tous les habitants de Barenton, les détenus, les geôliers, le prieur même. Donouald leur expédia des hommes d'armes, qui firent évacuer le monastère, et le démolirent, en 1140 (13). Eon et ses gens furent laissés en liberté ; il commença à prêcher et ajouta à son nom le qualificatif de "de l'Etoile" (14). Ce sont

vraisemblablement les restes épars des anciens sectateurs du druidisme qu'il rallia d'abord dans les environs de la forêt de Brocéliande. Eon organisa ses adeptes en trois catégories, les qualifiant, suivant leur degré d'avancement dans sa hiérarchie, de Chérubins, d'Apôtres et de Saints ; il donnait à chacun des noms d'anges et d'apôtres et des dénominations lyriques : il les appelait Science, Domination, Terreur, Sagesse, jugement, etc. (15). Puis, proclamant la maxime *Tout à tous* (16), il souleva rapidement les paysans et enthousiasma les citadins d'alentours, regroupant autour de lui une solide cohorte. Enfin, " joignant le geste à la parole ", Eon lança ses partisans à l'assaut des églises, monastères, châteaux et villages qu'ils pillaient et dévastaient, se retirant au fond des bois avec leur butin après chaque expédition. D'autre part, des communautés d'honnêtes gens s'organisaient dans une quantité de villes pour travailler à la propagation de la nouvelle doctrine et aussi veiller à la sécurité et le cas échéant, au ravitaillement de la bande (17).

En vérité, si le Christianisme romain régnait en maître quasi absolu, grâce à la subordination, parfois assez rétive des féodaux, le peuple, lui demeurerait profondément imprégné de l'antique sagesse, dont il répétait les enseignements vulgarisés sous forme de proverbes et de locutions populaires, de légendes ou de contes fantastiques, de superstitions.

Les thèmes de l'enseignement d'Eon relèvent clairement du Druidisme traditionnel : intégration de l'homme dans la nature, dont il est une composante et non le maître, pluralité des existences, mépris des richesses, respect de l'individu, etc. A la proclamation de ces principes, à l'écoute desquels les Bretons étaient ataviquement réceptifs, se joignait la mise au pilori d'un clergé honni de presque tous pour sa rapacité et sa cupidité, faisant argent de tout : indulgences, sacrements, charges canoniques et dignités ecclésiastiques, mais étayant sa tyrannie sur l'anathème, l'excommunication pour les grands, la geôle, la torture et le bûcher pour les petits (18). (...). L'on dénombre bientôt de très nombreuses communautés étoilistes, à Ploermel, Josselin, Saint-Malo, Rennes. Mais ce fut à Nantes que l'hérésie, comme disaient les milieux religieux romains, connut le plus grand succès. Alertée par sa hiérarchie, la Papauté s'émut et notifia au Duc de Bretagne alors régnant, d'avoir à mettre Eon et ses principaux lieutenants sous les verrous, en quelques obscurs culs de basse-fosse (19). Mais le souverain breton qui ne se sentait pas la vocation de déclencher une révolte religieuse sur ses terres, rangea la bulle papale dans le plus profond et le plus poussiéreux de ses tiroirs (20). En plus de leurs activités " punitives " et " récupératrices ", les Etoilistes, que l'on nommait aussi les Eunites, pratiquaient un culte qu'il faut bien qualifier de païen, se livrant à des rites, agapes et célébrations nocturnes aux alentours de Barenton, notamment à sa fontaine sacrée. Tout cela affola considérablement les autorités, les Chrétiens et l'ensemble des conformistes. Comme en Irlande auparavant, ces tenants de l'ancestrale spiritualité furent vite classés parmi sorciers, magiciens et autres garous ; on se mit à voir démons et spectres errant dans les parages, ce qui contribua à jeter

sur ces lieux un mauvais renom, dont les habitants de Concoret, bourgade voisine de la forêt et de Barenton, ont été victimes jusqu'au début du XXème siècle. On les appelait en effet sorciers : " les sorciers de Concoret ". Eon, probablement, n'était pas sans accointances avec les gens de cet endroit. Un village de cette paroisse porte encore le nom de la Rue-Eon, sans doute parce qu'Eon y habita ; il y fit vraisemblablement de bonnes recrues, y forma des initiés et y trouva des compères. Le village de Haligan en Concoret, et à petite distance de Barenton et de la Rue-Eon était naguère encore, dit-on, repaire de sorciers, héritiers peut-être d'Eon et de ses secrets (21). C'était en vain que l'Eglise fulminait, que par exemple Hugues, archevêque de Rouen, décochait contre l'hérésiarque un traité volumineux, qu'un légat du pape - qui était aussi le cousin d'Eugène III - le cardinal Albéric d'Ostie, accomplissait, en 1145, le voyage de Nantes pour ranimer le courage des orthodoxes (22). Le groupe demeurait insaisissable. Il n'était d'ailleurs pas rare que les troupes refusassent de l'attaquer, Eon et ses amis passant pour protégés par des miracles. On les vit partout en Bretagne, mais aussi - affirme-t-on - dans plusieurs autres provinces, et non seulement dans l'ouest, car on le vit et l'entendit jusqu'en Gascogne et même en Champagne (23). Eon se transportait avec une incroyable rapidité d'un lieu à l'autre et en divers pays, si soudainement, dit d'Argenté qui manifestement a embelli le fait, qu'il était aisé de voir que le diable le portait. Il traversait les mers en une matinée, et les jeudis (24) qui étaient ses jours de voyage, il allait déjeuner en Angleterre, prêcher en Poitou, dîner en Gascogne, et revenait le soir coucher en Bretagne (25) ! Furieux du fiasco, Albéric d'Ostie s'en prit au Duc de Bretagne, et devant le peu d'empressement à obéir manifesté par celui-ci, le légat brandit l'arme décisive : la menace d'excommunication. Ce moyen de coercition fut toujours efficace auprès des souverains. Il faut dire que, dans le pays où le souverain était excommunié, les sujets fidèles au pape étaient dégagés de l'obligation d'obéissance envers le pouvoir légal. S'il ne tenait pas à déclencher une guerre de religion, le Duc tenait encore moins à perdre sa couronne. A contrecœur, il consentit à faire arrêter Eon et à le remettre aux mains des gens de l'Eglise, ceux-ci assurant l'entière responsabilité des événements à suivre (26).

Enfin, au printemps 1148, Conan III profita de ce qu'Eon lui était signalé comme revenu dans la forêt de Paimpont. Il réunit des hommes choisis avec soin, cerna la sylve, tomba sur la bande, que l'on massacra, sauf les chefs, qui furent emmenés à Rennes, puis à Reims, par-delà les frontières du Duché, au Royaume de France, sous puissante escorte. Selon d'autres historiens, Eon fut capturé à Nantes, ville où il avait coutume de circuler en toute quiétude. Le pape Eugène III avait convoqué à Reims, en 1148, un concile général où il présida. Onze cent dignitaires de l'Eglise y siégèrent : archevêques, évêques et abbés. Plusieurs affaires devaient y être réglées, notamment celle de Gilbert de Porée, évêque de Poitiers, qui soutenait certaines déviations doctrinales héritées d'Abélard. L'hérésiarque Eon fut conduit à Reims pour y comparaître dès la première séance du concile, le 22

mars, présenté par un évêque breton. Il se présenta devant le tribunal avec son mémoire de défense (27) tenant à la main un bâton d'une forme inusitée ; il s'agissait d'une fourche sur laquelle étaient tracés des lignes de signes, " cabalistiques " selon les descriptions de l'époque, alors qu'il s'agissait vraisemblablement d'entailles symboliques, comparables aux ogams d'Irlande. aurait méprisés et, par commisération, aurait relâché leur auteur. Il n'en fut rien, ce qui permet de supposer que le clergé savait à quoi s'en tenir quant à l'importance, et au danger potentiel. Le pape lui ayant demandé son nom, il déclara majestueusement qu'il était le fils de Dieu, cet Eum qui doit venir juger les vivants et les morts, et le siècle par le feu. Il n'est pas besoin d'être très connaisseur en spiritualité celtique pour saisir qu'Eon se déclarait ainsi un fidèle du Dieu celtique *Dagodéuos*, patron des arts druidiques, divinité de la vie et de la mort, le créateur/destructeur. Ce qu'il confirma encore lorsqu'on le questionna quant à la signification du singulier bâton qu'il portait. " C'est chose de grand mystère répondit-il ; tant que les deux branches regardent le ciel, comme vous le voyez maintenant, Dieu possède les deux tiers du monde et m'en cède la troisième partie. Mais, si les deux pointes du bâton qui sont maintenant en haut touchent la terre, si je dresse vers le haut la partie qui est simple, et maintenant est en bas, je garde pour moi deux tiers du monde et j'en laisse à Dieu le troisième ".

Ainsi Eon proclamait d'un seul coup sa croyance en la tripartition druidique de l'individu : corps, âme et esprit, alors que l'Eglise n'acceptait que la bipartition : corps et âme... Le camouflet était rude. Eugène l'encaissa sans broncher, mais éclatant de rire - imité d'ailleurs par toute l'assemblée - il fit semblant de ne rien avoir compris, taxant l'accusé de folie (28). Si Eon avait été réellement un aliéné, et ses dires un ramassis d'aberrations grossières, indignes même du nom d'hérésie, le concile les, de cette résurgence spirituelle. A la prière de l'évêque breton qui l'avait amené (*Auctarium Gemblacence*), et aussi en considération de sa naissance, on fit à Eon grâce de la vie et du supplice, en faisant semblant de le considérer comme insensé plutôt que comme hérétique. Le concile ordonna donc que la personne d'Eon fût remise à Suger, abbé de Saint-Denis, qui administrait le royaume pendant que le roi était retenu dans la partie occidentale de la France. Suger rigide soutien de la foi chrétienne, le fit enfermer dans une tour attenante au palais de l'archevêque de Reims ; d'ailleurs, et jusqu'à sa destruction, à la fin du XVII^{ème} siècle, cet édifice porta le nom de la Tour d'Eon. Selon certains auteurs Eon y périt cinq ans plus tard, à la suite des mauvais traitements de ses geôliers. D'Argentré termine sa biographie par cette affirmation : " ainsi mourut Eon de l'Estoile qui ne mérita pas le nom d'hérétique, mais plutôt d'esprit fanatique et enchanteur " ; allégation intéressante, s'il en est, puisque ces deux derniers qualificatifs ressemblent tout à fait - disons-le encore une fois - à ceux dont on avait chargé les anciens Druides. Quant aux disciples qu'on avait pris en même temps que leur chef, on ne voulut les considérer qu'en tant qu'enragés et malfaiteurs de vulgaire condition. On les traita avec bien

peu d'égards. Exhortés en vain à confesser leur erreur ils furent remis au bras séculier (29) qui les livra au bûcher ; l'exécution eut lieu sur la place du grand marché de Reims (30). Même en marchant au supplice, les condamnés conservaient encore une telle confiance, qu'ils comptaient sur un miracle pour leur délivrance , et menaçaient leurs gardiens d'un châtiment vengeur. " Un homme vénérable qui fut présent à toutes ces affaires, rapporte Guillaume de Neubrige, m'a raconté avoir entendu celui qui s'appelait Le Jugement, répéter à chaque instant pendant qu'on le menait au supplice : Terre ouvre-toi ! " On fit subir le même sort à plusieurs autres étoilistes dans le diocèse de Saint-Malo (dont dépendait Concoret jusqu'à la Révolution) ; exécution que l'on doit attribuer au zèle de Jean, surnommé de la Grille, qui était évêque (31). Avant d'en terminer avec l'histoire impressionnante d'Eon de l'Etoile et de sa tentative de restauration d'une doctrine inspirée du Druidisme, en plein Moyen Age, il est bon de méditer, durant quelques instants sur l'ampleur que connut ce mouvement. Ampleur que les historiens se sont fait un pieux devoir de celer, mais que l'on peut évaluer d'après certains détails difficilement niables. Cette ampleur peut être évaluée lorsque l'on considère que le Pape déplaça un prince de l'Eglise, son propre cousin, pour prêcher contre l'Etoilisme, Le danger était grand puisque, d'une part, le Duc refusait d'obéir au Pape, et que, d'autre part, Albéric d'Ostie n'hésita pas à brandir la menace de l'excommunication pour parvenir à ses fins. Enfin, l'on peut juger de la notoriété et de la popularité d'Eon au fait qu'Eugène III se soit déplacé en personne et que l'on ait réuni un concile pour juger le puissant adversaire. Enfin, par crainte de l'accablante argumentation qu'il eût pu développer pour sa défense, on préféra le déclarer fou. Cette politique de camouflage et de conspiration du silence ont été les armes de prédilection pour minorer l'importance des Celtes en général et des Bretons en particulier. Cette arme déloyale fut utilisée par les Romains, puis par l'Eglise, contre nos lointains prédécesseurs, puis contre leurs émules du Moyen Age, ainsi que nous venons de le voir. Elle a été utilisée à nouveau, cette même arme, par les gouvernements de Paris à l'encontre de nos aspirations légitimes, et par l'Ecole française, publique ou privée, à l'encontre de la langue bretonne, de l'histoire du peuple breton et de la culture celtique. La mesquinerie, l'hypocrisie et la déloyauté du procédé suffisent à marquer d'infamie ceux qui l'emploient (32). Pour finir, citons l'invocation dite "de fidélité" des liturgies druidisantes : "Soyez généreux pour eux, en Prospérité, en Victoire et en vie : car ils vous sont restés fidèles à travers les siècles d'obscurité. Gloire à Eon !".

Alain Le Goff

Alain Le Goff est l'éditeur de l'excellente *Revue d'Etudes Druidiques Ialon*, organe de la Kredenn Geltiek Hollvedel, le premier mouvement druidisant d'Armorique ouvertement païen créé en 1936 par le sculpteur Raffig Tullou,

animateur de Breiz Atao dès les années 20, « cabochard et gentil compagnon, (...) qui fonde *Kad* en 1935, une petite feuille pliée en deux, pour mettre en question le christianisme et retrouver la foi des anciens Celtes! » (O. Mordrel, *Breiz Atao*, 1973). Pour tout renseignement: A. Le Goff, Bothuan, F-29450 Commana, en Bretagne. A. Le Goff a collaboré au *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, paru aux PUF (Paris 1998): articles sur les entrelacs, l'initiation, le triscèle.



Notes

1. Guillaume de Neubrige (*William Newbridge*), né en 1136, dans le duché d'York, en Angleterre, et mort en 1208 ou 1220, était chanoine de Saint-Augustin de Contorbéry. Il est l'auteur du *Rerum Anglicarum libri quinque*. C'est dans cet ouvrage que l'on trouve l'histoire d'Eon. Othon de Freisingen (*Otto Frisingensis*), ainsi nommé parce qu'il fut évêque de Freisingen, petite ville de Bavière à peu de distance de Munich, était d'une illustre origine ; il vint faire ses études à l'Université de Paris et mourut en 1158. C'est aux chapitres LIV et LV du livre I de son histoire, *De Gestis Frederici I Caesaris Augusti*, qu'il raconte brièvement ce qui concerne Eon.
2. La Domnonée recouvrait, grosso modo, les actuels Nord-Finistère et Côtes-d'Armor. Ainsi qu'une petite partie du nord de l'Ille-et-Vilaine.
3. Poignand, *Antiquités historiques et monumentales*, Rennes, 1820, p.89-90.
4. Conan III, dit le Gros (c'est-à-dire le "Balourd"...), 9^{me} duc de Bretagne ; il régna de 1112 à 1148 et épousa Edith, fille d'Henry Beauclerc.
5. Poignand, *Ibid.*
6. Eon est l'une des forme bretonnes anciennes du prénom Yves. Le Cartulaire de Redon donne les équivalents Eudon, Odo, Eden, Judanau, Even ou Ewen, Evon ou Ewon, Eon, Iounan, Evan et Erven ; toutes ces variantes tirent vraisemblablement leur origine d'un vieux-breton *ezwen* / *ezwon*, provenant lui-même du gaulois *Esugenos*, "fils d'Esus", "de la race d'Esus" (F. Falc'hun, *Les noms bretons de saint Yves*, 1943).
7. La limite est du breton, à la hauteur de Loudéac, longeait la vallée de l'Oust (jusqu'en 1800).
8. Auctario gemblacense. Pourtant, et en contradiction avec cette affirmation, il sera précisé plus loin qu'Eon présenta un mémoire écrit résumant ses thèses et sa défense, lors de son procès.
9. Dom Gervaise, *Histoire de Suger*, MDCCXXI, t III, p. 194.
10. Merlin (Marzin, Myrddyn selon les formes bretonne ou galloise) est le fils d'une vierge et d'un immortel (d'une none et d'un diable selon les versions chrétiennes) ; il parla dès sa naissance ; son nom signifie " forteresse de la mer ", Moridunon en vieux- celtique. Il est

druide-démiurge et prophète (c'est-à-dire magicien, enchanteur pour les Chrétiens). Ses traits de caractère double illustrent bien le monisme foncier du Druidisme (le bien et le mal n'existe pas réellement, tout est à la fois bon et mauvais : seul compte la vérité) : il est le fruit d'une humaine fécondée par une déité, il est vieillard sage et enfant espiègle, penseur trompé et nouveau-né savant, riant parmi les pleurs et pleurant parmi les rires. En tant que Druide typique, il règle et préside : arrange l'accouplement illégal d'Uther Pendragon et d'Ygerne, consacre Arthur, organise la Table Ronde et lance la Quête du Graal. Il est parfois considéré comme un avatar de Cernunos ; il est à lui seul "l'âme et l'esprit celtique du XII^{ème} siècle" (voir le Dict. de Mythologie celtique, Jean-Paul Persigout, Le Rocher, p. 214).

11. "Par celui qui viendra juger les vivants et les morts ; par celui qui est vivant et règne" dit l'oraison catholique. Eon rendait cela en "Par Eon qui viendra juger les vivants et les morts ; par Eon qui est vivant et règne". Ce qui est tout à fait conforme à la propension celtique bien connue pour les jeux de mots et les télescopes de sens ; Druides, Vates et Bardes excellaient dans cet art que les Brahmanes de leur côté pratiquaient aussi et nommaient çlesha.

12. Qu'a-t-il affirmé réellement ? remarquons tout d'abord qu'il n'a pas prétendu être Jésus, ou le Christ, mais le fils de Dieu (ou du Dieu) : et quel est – du moins dans une optique druidisante – l'être vivant qui n'est pas enfant du Dieu de la vie, cette essence commune à toutes choses, cette âme universelle dont les êtres ne sont qu'une parcelle, à laquelle ils doivent un jour retourner, la très multiforme, par définition infiniment puissante – quoique inconsciente – et éternelle Energie ?

13. A. Chaboseau, Histoire de la Bretagne avant le XIII^{ème} siècle, p.197, 1926.

14. Le nom d'Eon de L'Etoile se traduit Eowen an Sterenn en breton, mais Esugenos Stironas en vieux-celtique. Or la déesse celte Sirona / Stirona est la représentation de la Grande Déesse dans son aspect astral ; d'un point de vue mystique elle est l'étoile de la Connaissance qui brille, éclatante, au fond du ciel, celle vers laquelle on s'avance sans jamais l'atteindre.

15. On retrouve là l'ordonnance habituelle, à trois niveaux, des sociétés initiatiques, pythagoriciennes, druidiques et maçonniques, entre autres, ainsi que leur usage d'utiliser des pseudonymes symboliques pour les membres reconnus. L'auteur anonymes de l'Auctarium gemblacense, en affirmant qu'"il (Eon) sacrait pour sa secte des évêques, et même des archevêques, et faisait nombre de choses abominables et contraires aux lois divines" traduit, du point de vue partisan d'un catholique romain, le fait que les étoilistes effectuaient des cérémonies d'accession aux différents degrés.

16. Levot, Biographie Bretonne, art. Eon.

17. J. Chaboseau, ibid., p. 198.

18. Le "religieusement correcte", le "politiquement correcte", sont de toutes les époques...

19. Ce pauvre Conan III, assez naïf, il faut le reconnaître, avait pourtant bien d'autres soucis avec féodaux et prélats de la péninsule.

20. Kalondan, Grand Druide, Neved, n^o7, sept. 1976, p.2.

21. On prétend encore aujourd'hui, que les gens qui passaient pour s'adonner à la sorcellerie dans certains villages de Concoret, possédaient des livres où ils apprenaient leur art et leurs pratiques. On ne sait pas trop d'où ils leur venaient, me racontait une femme ; ils venaient sans doute du démon. Ce n'est pas que ces sorciers fussent méchants et fissent du mal ; mais ils en auraient pu faire beaucoup avec leur savoir s'ils avaient voulu. C'est pourquoi on s'efforçait de détruire leurs livres. Il y a, à la Chauvelaie, un puits où on a jeté un grand nombre et qu'on a comblé, et aujourd'hui on ne sait même pas où il est (voir Dict. d'Ogée Marteville, 1848, art. Carentoir).

D'autres livres auraient aussi été enfouis dans un terrain dit le Four-Mignon, à présent jardin et situé près de la Rue-Eon, hameau de Concoret. Pendant longtemps, les habitants de Concoret eurent le même goût que le bizarre Eon, et au lieu de s'adresser à Dieu et à ses saints dans leurs maladies, ils en cherchaient le remède dans la fontaine de Barenton, soit en la priant à la mode des Gaulois, soit en buvant de ses eaux (Chanoine Mahé, Antiquité du Morbihan, p. 427, art. Concoret).

22. J. Chaboseau, *ibid.*, p. 198.

23. J. Chaboseau, *ibid.*, p. 197 et 198.

24. Cette mention des "jeudis" est à relever ; car ce jour de la semaine était celui consacré, chez les pré-chrétiens, au maître-dieu, c'est-à-dire à Jupiter chez les Latins (d'où le Jovis Dies), et Deuos Atir chez les Celtes. Ce jour, celui des "meilleurs prodiges", était vraisemblablement férié (c'était le "dimanche" des temps anciens ...) ; l'ancien jour de congé scolaire en a été la dernière trace.

25. Vérusmor, Voyage en Basse-Bretagne, p. 15.

26. J. Chaboseau, *ibid.*, p. 198.

27. Productus fuit Eon cum scriptulis suis ("Eon fut amené devant le concile avec ses écrits") ; cette phrase prouve qu'Eon n'était pas l'illettré qu'on aurait voulu qu'il soit : il était capable d'écrire, de rédiger sa défense et de présenter ses thèses.

28. Kalondan, *ibid.*, p. 4.

29. Fleury, Hist. ecclésiast., année 1148.

30. Dom Gervaise, Vie de Suger, t. III. – Moreri.

31. L'obstination des adeptes d'Eon, tout autant que l'acharnement impitoyable de l'évêque Jean de la Grille (en breton Yann ar Grilh, "Jean le Gril" ...) contre les Eoniens de bas étage, montrent que la doctrine du chef consistait en autre chose que de méprisables et absurdes extravagances.

32. Kalondan, *ibid.*, p. 4 et 5.



Brocéliande contre le monde moderne

Notes pour servir à la constitution d'un Front Brocéliande contre le monde moderne

« J'ai revêtu plusieurs aspects
Avant d'atteindre ma forme naturelle.
J'ai été le fer étroit d'une épée
(Je le croirai si je le revois)
J'ai été une goutte dans l'air
J'ai été une étoile scintillante
J'ai été un mot dans un livre...
J'ai été un tisonnier dans le feu
J'ai été un arbre dans un fourré »
Câd Goddeu

(Le Combat des Arbres)

«... l'intuition, qu'il y a quelque vaste processus à l'oeuvre qui réalise l'acmé de la création, l'entéléchie de toute lutte vitale, dans ces larges et fraîches feuilles d'extase magique, qui s'ouvrent et frémissent dans l'air invisible ».

John Cowper Powys.

La forêt était vivante. Par les rumeurs, les grands gestes, les hauteurs mouvantes, les silences tapis, les lueurs vertes, les éclats soudains lorsque le soleil tombe, la forêt vive nous parlait. Nous étions, en quelque sorte, ses enfants. Nous aimions la verticalité de la forêt, les cimes perdues, presque indiscernables, les racines tels de gros serpents, l'humus, le pourrissement délicieux des feuilles. Les troncs, plus ou moins espacés, évoquaient de longues notes de musique qui finissaient par s'accorder dans le tumulte polyphonique de la forêt. Mais chaque arbre avait son message, sa présence propre. Les arbres ont de si fortes individualités que nous en oublions les essences et les espèces. Comme les humains, les arbres ont leurs histoires et, je m'aventure à l'affirmer, leurs consciences !

Je crois à cette individualité ancrée dans la terre et doucement vaguante, en son faite, avec le vent, le ciel ! Je crois à l'individualité farouche des arbres, des terres, des animaux et des hommes. L'homme moderne ne reconnaît que ce qu'il peut classer dans quelque abstraite catégorie. Aussi bien, je ne suis pas un homme moderne. La densité de l'être, sa force, sa vertu, son bonheur témoignent de l'intense singularité de toute chose...

Cet arbre qui m'adresse un signe de bienvenue lorsque le chemin tourne et revient du côté du soleil n'a pas son égal et je me soucie fort peu de ce qu'en pensent les naturalistes. Il verdoie doucement dans l'air encore pâle d'Avril. Toute la mélancolie du renouveau bruit avec le vent venu des hauteurs qui retourne vers elles les paumes cendrées des feuilles, comme des mains, avec leurs nervures intelligentes. Cet arbre me salue quand je passe, - mais il me semble que sa grande tâche est un colloque avec des présences que je ne vois pas mais dont la profusion architecturale des branches est le Temple. Les Tibétains croyaient que la symétrie attire les démons. Mais ils croyaient aussi à l'harmonie et à l'interdépendance universelle, - et je vois ce matin qu'il n'est rien de moins symétrique ni de plus harmonieux que ce Temple feuillu...

Je veux bien être traité de panthéiste ! C'est en effet la grande manie des abstrakteurs modernes. Pourtant, ce mot, pour moi, ne veut rien dire. Car ce que disent les arbres à mon entendement est d'un ordre trop subtil pour convenir à de grossières terminologies. Panthéiste ? Si l'on y tient ! Mais avec Plotin et Saint-François, avec Taliesin et Novalis ! Je sais fort bien que la beauté, - où s'unissent la transcendance et l'immanence - n'est pas omniprésente, que souvent la transcendance s'éloigne, et que l'immanence devient lourde en cet âge de fer. J'aime les arbres car ils nous enseignent la légèreté. Certes, les arbres ne volent pas mais ils accueillent les oiseaux, hôtes et protecteurs des libertés les plus fragiles. Il faut bien voir que les racines des arbres ne sont pas moins dans le Ciel que dans la terre. La plus haute branche est l'éloge ultime de la terrestre légèreté. Veulent-ils nous enseigner l'*esprit* ceux qui ne frissonnent point avec le souffle à la plus haute branche de leur désir ?

Loin de nous l'idée d'un culte de la "Nature", - car voici encore une abstraction. Je ne veux qu'honorer les arbres, comme il m'est arrivé d'honorer la mer, la neige, la nuit et le soleil. Lorsque ma conscience se prend à se considérer elle-même, elle découvre le Sans-Limite. A l'égard de moi-même, je suis infini. Je consens à cette belle idée légendaire du changement de forme. L'homme moderne doit avoir une notion fort contrainte et étroite de sa propre identité pour ne plus imaginer, comme jadis, pouvoir connaître d'autres formes et d'autres règnes. Je me suis trop attardé dans la contemplation des arbres, des animaux, des pierres pour ne pas avoir le sentiment de partager avec eux une essence ou une âme. Mon amour des forêts ne se fonde aucunement sur une quelconque détestation des villes. Car pour moi

les forêts sont des villes, avec leurs peuples, leurs monuments et leurs lois. Et les villes, surtout la nuit, sont de grandes forêts mythiques où toutes les rencontres surnaturelles sont possibles. Dans la forêt comme dans la ville deux réalités se confondent. Merlin l'Enchanteur danse sur les lisières de l'Autre monde et nous traduit en énigmes d'autres énigmes: il témoigne de la vertu métaphysique de la méditation forestière.

La forêt de Brocéliande, - qu'aujourd'hui la modernité menace, - est l'exemple de cette vision qui perçoit les apparences comme des *miroirs féériques*. Des noms viennent résonner dans la mémoire comme des pierres qui heurtent les parois d'un puits... Je voudrai dire, sans entrer dans la querelle médiévale du nominalisme et du réalisme, que les dieux sont d'abord des noms. Mieux vaut parler d'*ontologie*. Le nom n'est pas abstraction, il est une possibilité de l'être, une puissance. Les Dieux celtes, dont la puissance survit particulièrement en Bretagne armoricaine, en Irlande et au pays de Galles, comme en témoignent les oeuvres des poètes (là où les poètes règnent, les Dieux survivent !) convoquent dans leurs noms les puissances à la fois intellectuelles et magiques. Le Dieu Lug est nommé "Salmidanach", ce qui veut dire à peu près polytechnicien, titre qui en l'occurrence évoquera davantage la méthode d'Abellio que celle de ses confrères ingénieurs d'étroite envergure technocratique. Lug, qui rassemble dans son nom certaines vertus de Mercure ajoutées à celle de Mars et d'Apollon réunit les fonctions héroïques et sacerdotales. Il est celui qui comprend et celui qui agit. Druide et champion, il est artiste au sens non profané du terme. C'est lui qui apporte aux Tuatha Dé Danann la victoire contre les Fomoiré dans un combat qui ne sera point sans évoquer celui des Ases et des Vanes, ou celui qui oppose les Dieux et les Titans.

Comprendre les principes qui sont à l'oeuvre dans ce combat des Tuatha Dé Danann contre les Fomoiré est loin d'être vain dans cet âge sombre finissant où les Fomoiré et les Titans triomphent de façon si totale que l'on ne peut plus prévoir désormais que leur déclin. La nature de ces forces géantes opposées aux principes divins est de périr dans leur triomphe alors qu'il est dit des héros qu'ils "régneront sans fin". Celui qui soumet le monde par le temps et par l'immanence est lui-même soumis au pouvoir qu'il détient. Le "réapparaître" lumineux de Lug marque le moment de son échec. Tout est possible tant que le nom du Dieu, tel un talisman, se transmet d'adepte en adepte dans le pressentiment des retrouvailles ardentes du nom et de sa puissance polyphonique.

Les poètes, depuis toujours propagent l'idée d'une grandeur, d'une beauté, d'une intensité, d'une plénitude perdue. Même lorsqu'ils se veulent révolutionnaires, les poètes rêvent le monde nouveau comme une reconquête du monde ancien. Aragon ne fut pas le moindre chantre de Brocéliande, cette "forêt qui ressemble à s'y méprendre à la mémoire de ses héros":

" Chênes verts souvenirs des belles enchantées

Brocéliande abri célèbre des bouvreuils
C'est toi forêt plus belle qu'est l'ombre d'été

Comme je ne sais où dit Arnauld de Mareuil
Broussaille imaginaire où l'homme s'égara
Et la lumière est rousse où bondit l'écureuil

Brocéliande brune et blonde entre nos bras
Brocéliande bleue où brille le nom celte
Et tracent les sorciers leurs abracadabras

Brocéliande ouvre tes branches et descelle
Tes ténèbres voici dans leur peaux de moutons
Ceux qui viennent prier pour que les eaux ruissellent
Tous les ans à la fontaine de Bellenton"

Evoquant, ailleurs, les Vestiges du culte solaire célébré sur les pierres plates de Brocéliande, Aragon s'interroge, en une sorte de prière au soleil vaincu que l'on songe merveilleusement exaucée:

"Est-ce la nuit du Christ est-ce la nuit d'Orphée
Qu'importe qu'on lui donne un nom de préférence
Celui qui ressuscite est un enfant des fée

Que la nuit se déchire et qu'il naisse à souffrance
C'est toujours le soleil, nous en sommes certains
Et ses Pâques seront les Pâques de la France."

Rien ne s'oppose davantage à la poésie, qu'elle soit métaphysique, prophétique, ou telle une prière accordée au limpide mystère du "tao" du moment présent, que l'idéologie progressiste qui applique à l'ensemble de l'humanité une logique semblable à celle qui guida les armes des exterminateurs d'hérétiques. Comment ne pas reconnaître que dans l'esprit des progressistes, au sinistre "Dieu reconnaîtra les siens", fatal aux Cathares et à leurs voisins, se superpose désormais un abominable "l'avenir reconnaîtra les siens". Cette "postéromanie" du progressiste est le principe même de son inhumanité. Le progressiste qui s'est fait un Dieu de l'Avenir passe allègrement sur les malheurs passés et présents, surtout celui des "archaïques" condamnés par l'histoire. Or archaïques, il faut bien le reconnaître que nous autres poètes le sommes à la perfection. L'éloge du monde naît d'un sentiment d'où naissent à leur tour les Dieux qui demeurent de toute éternité dans la mémoire du

monde. Cette formule n'est paradoxale qu'en apparence car la mémoire du monde et la mémoire humaine lorsqu'elle s'ouvre à la poésie sont un même infini où Lug peut apparaître, disparaître, changer d'apparence et de pouvoir avec cette promptitude lumineuse qui lui est propre.

Toute la question est de savoir s'il doit exister ou non une dimension d'intemporalité dans le monde. Nommer les Dieux, c'est répondre par l'affirmative à cette question. Si Lug agit, si les Tuatha Dé Danann ne sont pas irrévocablement soumis, c'est qu'en effet une dimension persiste en ce monde qui n'est point soumise à la chronologie. C'est cette dimension qui justifie notre propos ainsi que toutes les études sur la tradition celtique dont, hélas, les témoignages d'époque sont rares. Mais ainsi que l'écrit Françoise Le Roux: " Nous pouvons affirmer à bon droit que l'inconvénient chronologique n'entre pas en ligne de compte: la religion des Celtes se rattache à une tradition qui est irréductible aux contingences du temps et de l'histoire".

Les récits médiévaux qui témoignent des mythes celtes se caractérisent par la présence d'un Hors du temps qui n'est autre que l'*Or du temps* que cherchait André Breton (dont l'oeuvre, au lieu d'être réduite à l'histoire de l'avant-garde littéraire gagnerait à être réinterprétée dans une logique sacerdotale, armoricaine et bardique), et dont l'action sur le temporel et le visible est précisément la source inépuisable de la légende. Rares sont les critiques qui ont remarqué à quel point les récits, si visiblement engagés dans les combats du siècle de Steinbeck, par exemple, témoignaient aussi de l'Invisible qui ordonne la légende des Chevaliers de la Table Ronde. Dans toutes les oeuvres importantes du XXème siècle, à commencer par celles de Joyce, de Jünger ou de Montaigne, ce qui doit être dit se rapporte à une légende dédoublée dans l'invisible. Ce monde côtoie l'Autre monde dont les frontières sont chacune de nos heures intenses.

Ce qui, dans nos récits irlandais, bretons ou gallois nous parvient de la puissance de la Légende ne peuple si naturellement nos songes que pour mieux affirmer cette intemporalité qui nous recueille parfois dans nos déroutes et nos désastres comme une clairière bienfaisante. L'éclaircie de l'être dont parle Heidegger est la clairière où s'apaisent les combats, où la lumière pure soudain nous inonde d'une surnaturelle nature, d'une transcendance immanente. Lorsque l'être se révèle, le monde devient à la fois plus intense et plus léger et se fait à la ressemblance de Lug, nommé par notre ardente quête d'un monde délivré de l'esprit de pesanteur. Cessons de mépriser les Anciens en leur attribuant nos conceptions les plus ineptes et affirmons la précellence d'une métaphysique celte, métaphysique non d'universitaire vétélaux mais de poètes, voire, pour reprendre la formule géniale de John Cowper Powys, *métaphysique elfique*, toute animée de métamorphoses et de cette innocence du devenir qui, loin de nier la permanence de l'être en célèbre les charoyantes beautés. "Il faut absolument éviter, écrit encore Françoise Le Roux,

de voir les dieux celtes suivant un compartimentage étroit des fonctions transformées en petits métiers ou en attributions locales car on aboutit dans ce cas à une religion naturaliste, zoolâtre ou totémiste qui a très peu de chances d'avoir existé autrement que dans l'esprit de ses créateurs modernes." Cette observation pertinente se laisse étendre à d'autres domaines. La tendance moderne à attribuer à l'adversaire ses propres défauts est si générale que l'on ne peut qu'être frappé par la justesse du portrait que les modernes font d'eux-mêmes lorsqu'ils décrivent les religions "archaïques" comme soumises entièrement à l'immanence, à la loi du plus fort ou à l'idolâtrie des forces naturelles.

C'est précisément parce que le monde n'est pas seulement ce qu'il paraît être de prime abord qu'il existe des légendes et que ces légendes nous font écrire, avec l'humilité sereine et magnifique de ceux qui savent que leurs phrases témoignent de réalités autres que strictement humaines. De la persistance de ces réalités, en dépit de tous les éloignements chronologiques que l'on voudra, je ne veux pour preuve que la présence éminente de la fée Morgane dans la poésie d'André Breton et l'évocation, moins connue, de cette secrète transparence du monde dans *Le Poisson soluble*. "La pluie seule est divine, c'est pourquoi quand les orages secouent sur nous leurs grands parements, nous jettent leur bourse, nous esquissons un mouvement de révolte qui ne correspond qu'à un froissement de feuille dans une forêt. Les grands seigneurs au jabot de pluie, je les ai vus passer un jour à cheval..." Julien Gracq, lui-même grand célébrateur moderne du Roi-Pêcheur n'a manqué de nous prévenir: "Une suite de siècles fascinés par l'intellectualisme le plus détaché qui fut jamais avait conspiré à nous faire oublier qu'une dégradation imminente menace d'atonie tout l'édifice mental s'il n'est porté à chaque instant à la crête de l'onde vitale la plus haute, si une vibration sensible en résonance avec notre rythme le plus secret ne le fait chanter tout entier..."

L'extinction des Mythes n'est pas pour aujourd'hui ni pour demain. Tout au plus faut-il craindre, après une période de rationalisation, l'offensive de leurs versions parodiques, schématiques, et pour tout dire grotesques, illusions funestes sur les murs de nos cavernes technologiques, sur nos écrans, "volets de fer de l'âme" selon la formule de Franz Kafka. Toute l'œuvre du poète sera de rendre au Mythe sa plasticité, à la légende sa fluidité et au nom du dieu la phrase ascendante où il doit légitimement s'inscrire pour ne point offenser ni les mondes subtils, ni les mondes intellectuels. Certes, les anthropologues, nous le disent et nous le redisent, la civilisation celtique, submergée par la romanité et le christianisme, n'existe plus. Mais dans le sentiment même de la perte, dans la nostalgie d'un monde enchanté qui se divulgue dans la geste médiévale, une réalité subsiste qui ne demande qu'à renaître et qui renaît, de fait, aussitôt que l'entendement humain consent à recueillir en soi une part de l'intemporelle beauté du monde. Ce qui échappe au temps linéaire aussitôt rassemble notre âme et notre corps et notre esprit dans l'invisible présence.

Etre là, c'est tout un art. Il faut commencer par échapper à la linéarité, à cette démonie de l'Utile qui soumet l'instant à quelque bénéfice futur. K. White a souligné la proximité des traditions celtiques et taoïstes dans cet art d'être au vif de l'instant. Avant que nos existence ne fussent soumises à l'impératif de servir, elles sont, fluides et souveraines, telles des elfes dans l'*agir sans agir* dont parle Lao-Tseu.

Les textes anciens prêtent à l'Enchanteur Merlin le pouvoir de se métamorphoser à sa guise en pierre, en plante ou en animal. Une familiarité essentielle de l'homme avec les êtres et les choses, visibles ou invisibles qui l'entourent est le signe de reconnaissance des temps où l'arrogance n'avait pas encore enfermé l'homme dans la prison d'une subjectivité souffrante. Aussi bien n'est-ce point notre subjectivité qu'il faut interroger lorsque nous allons à la rencontre des dieux, mais le sens en nous d'une réalité non circonscrite par les normes profanes ou les prétendus déterminismes dont se rengorge la mentalité nihiliste. Les Dieux celtiques, j'y reviens, ne sont pas davantage objectifs que subjectifs car, à dire vrai, ce serait une impiété fondamentale que de les considérer comme des objets. Les Dieux naissent du cœur du monde, et c'est ainsi qu'il sont en notre cœur.

René Guénon dans un chapitre des *Symboles fondamentaux de la Science Sacrée* consacré aux traditions celtiques écrit: " Le Centre est, avant tout l'origine, le point de départ de toute chose; c'est le point principal, sans forme et sans dimension, donc indivisible, et, par suite la seule image qui puisse être donnée de l'unité primordiale. De lui, par son irradiation, toutes choses sont produites, de même que l'unité produit tous les nombres, sans que son essence soit d'ailleurs modifiée ou affectée en aucune façon. Il y a un parallélisme complet entre ces deux modes d'expression: le symbolisme géographique et le symbolisme numérique, de telle sorte qu'on peut les employer indifféremment et qu'on passe même de l'un à l'autre de la façon la plus naturelle." On ne saurait assez affirmer, contre les réductions platement naturistes, dénoncées par Françoise Le Roux, que la tradition celtique s'inscrit dans une gnose et que les druides, par leur doctrine et leurs rites étaient sans doute infiniment plus proches des pythagoriciens que d'hypothétiques adorateurs des forces naturelles. " C'est parce que les druides étaient bons métaphysiciens, écrit Françoise Le Roux, que quelques auteurs anciens et bon nombre de modernes à leur suite ont cru à des relations toutes particulières des druides et des disciples de Pythagore." Loin d'être cet immanentisme qui réduit toutes les possibilités du monde aux seuls phénomènes, comme le font les théories modernes, la tradition celtique révèle, dans la précellence druidique, la permanence d'une primauté métaphysique, d'une "science sacrée" qui s'engage audacieusement dans la connaissance des arcanes de l'Autre monde.

Les Dieux, les fées et même les héros qui ont une origine humaine, participent dans leur geste de la réalité de l'Autre monde. Ils oeuvrent dans le monde, ils l'enchantent, confondus qu'ils sont aux rumeurs des arbres, de l'air et de l'eau, mais

leurs actes et leurs paroles (et c'est bien pourquoi nous en gardons mémoire par les oeuvres des poètes) obéissent aux normes de l'Autre monde. L'Autre monde est dit "monde de la paix" car il possède la paix et l'immobilité des Principes. Les principes de la chevalerie sont tels par leur appartenance à l'invariable et à l'universel. Ce qui distingue l'éthique chevaleresque, c'est le plus simplement du monde de refuser de croire que la fin justifie les moyens. Pour le chevalier du Graal, qui, par les récits médiévaux et ultérieurs nous apporte les configurations fondamentales du monde celtique disparu, les chemins de ce monde sont miroitants d'autres chemins invisibles. A chaque pas peuvent surgir l'émerveillement et l'effroi. Ce qui doit advenir dans ce monde n'a de sens que par sa résonance dans l'Autre monde.

L'honneur, la fidélité, le mystère, ces notions honnies par le moderne président à l'exemplarité des mystères et des Légendes. Si la vie est une Quête, c'est bien qu'un sens lui préexiste. Le Barde, le Druide, le Chevalier peuvent bien avoir disparu en apparence de notre horizon historique, ils n'en demeurent pas moins un appel que chacun peut entendre dans le triste néant technologique planifié par les adeptes des titans, les soumis aux Fomoire qui, dans leur hybris insolite nous préparent un monde de clones et d'hybrides "hommes-machines". Osons croire que le sens de l'appartenance aux *castes* bardiques, druidiques ou héroïques, éveillé dans les âmes par la nostalgie du courage et de l'aventure, sera une chance de retrouver une équité et une fraternité singulièrement mises à mal. Reconnaître que dans la diversité des vocations humaines, certains êtres sont plus promptement requis par la connaissance, la contemplation et la célébration que par des questions d'ordre économique ou domestique, est-ce vraiment porter davantage atteinte à l'égalité réelle ou supposée entre les hommes que ne le fait l'effective disparité des pouvoirs et des biens qui n'a cessé de croître vertigineusement avec "l'avancée" du monde moderne ? Il nous reste à inventer une autre forme d'égalité, une autre forme de liberté et une autre forme de fraternité. Je songe à la beauté héroïque par excellence de l'égalité d'âme, à la liberté conquise et non point octroyée, et à une fraternité qui dépasse le genre humain pour s'étendre jusqu'aux étoiles.

Luc-Olivier d'Alange



Né en 1955 à Göttingen, Luc-Olivier d'Alange a fondé les revues *Cée*, *Style* et a collaboré à *Questions de*, *Alexandre*, *Dossiers H*, *L'Oeil de Boeuf*, *Phréatiques*, *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, Evola, Pessoa...

Elucubrations gaéliques

Elucubrations dans un café bruxellois en compagnie des Mânes de trois poètes gaéliques, à travers douze clichés, le jour de Samain...

Ce n'est pas une réminiscence locale du poème de MacDiarmid, « A drunk man looks at the thistle », mais c'en est peut-être la phase préliminaire. Qui sait? Disons que l'histoire est celle d'un homme encore sobre contemplant son verre bien arrondi (comme l'Aphrodite néoplatonicienne?), verre empli d'une bière trappistine, une Chimay bleue bien tempérée (comme le clavecin du Cantor de Leipzig!), nectar exemplaire que les Dieux nous envient, rare spécimen recommandable parmi la production esthétique du Catholicisme contemporain (« an de grâce 1999 »)... Célébrant les reflets séphariques de ce breuvage ferme et néanmoins subtil, cette boisson monastique dont la robe de bure cache - mais à peine, lorsqu'on la fréquente assidûment - une cuisse veloutée et revigorante, et même, si votre palais en est digne, un entrecuisse capable de vous offrir, après quelques gorgées, outre un plaisir majuscule, l'inspiration qui jadis était l'apanage des Muses protectrices. Mais les Muses, perplexes et fatiguées, ont abandonné les rues de la cité, elles se cachent en des lieux que seuls quelques bardes irréguliers ont l'audace de deviner sous la cartographie usuelle. Par la fenêtre, je vois le trafic incessant des automobiles, les feux rouges, les belles passantes au visage renfermé, un groupe de touristes japonais courant à la Grand'Place pour se retrouver devant une échoppe de souvenirs où ils achèteront un tire-bouchon à l'effigie de Manneken-Pis, qui trônera à Tokyo ou Nagasaki, entre une gondole en plastique et une Tour Eiffel fabriqués par des esclaves guinéens dans le sous-sol d'un atelier clandestin près de Malakoff. Je sais que sous mes pieds coule la Senne, et que cette rivière (*faut-il qu'il m'en souviennne?*) n'est plus aujourd'hui qu'un égout qui traverse une ville martyrisée par les promoteurs immobiliers et leurs complices en politique. Soit! L'heure n'est point aux lamentations, car je reviens à l'ombre portée de la bière sur une table de bois où m'attendent quelques notes prises çà et là, dans mes archives nomades ou dans le ventre des bibliothèques que j'aime hanter, triangle nourricier dont les points portent les noms d'Albertine, d'Université et de Riches-Clares. Laisant les mots, je choisis une douzaine d'images, photographies en noir et blanc, qui me

permettent, en ce jour où se mêlent les vivants et les morts, d'invoquer trois immenses poètes issus des terres celtiques, trois hommes dont les oeuvres accompagnent mon destin de scribe au crépuscule du second millénaire de l'ère chrétienne. J'appelle ainsi à ma table l'Irlandais Yeats, l'Ecosais MacDiarmid et Thomas le Gallois. Ils sont là et m'écoutent, un brin goguenards, conter par bribes certains aspects de leur légende. J'étales clichés, trois séries de quatre, tel un apprenti-voyant qui interrogerait les arcanes d'un tarot en provenance de Brocéliande...

Première série: William Butler Yeats, 1865-1939.

I. Un cercueil devant la chapelle Saint-Pancrace à Roquebrune, Alpes Maritimes, 1948. Yeats est mort dans le sud de la France où il séjournait depuis peu de temps. Après la guerre, sa dépouille est ramenée en Irlande. On l'enterre près de Sligo. Ainsi son corps peut se fondre dans la terre natale. L'Irlande aura été pour Yeats une préoccupation essentielle. La cause de la nation rencontre le souci de l'écrivain qui sait l'importance des mots, leur résistance aux oppressions les plus tyranniques, leur force unificatrice lorsqu'un peuple se révolte. Mais un poète, s'il milite dans un cadre politique, doit se garder de brider sa parole au nom des impératifs d'efficacité, pour ne pas dire de rentabilité. Combien de créateurs se sont vautrés dans les dogmes que professent les idéologies castratrices? La soumission aux partis ne vaut pas mieux que la prostitution mercantile; et lorsque ces deux fléaux se combinent, le besoin de pouvoir extermine la liberté de celui qui cherche des voies inattendues et fécondes. Yeats a compris que le poème rejoint l'âme collective non dans l'abaissement du niveau d'exigence personnelle, mais par l'invention d'une langue où l'auteur découvre des archétypes qui fondent une communauté au-delà des divergences individuelles. Cela n'empêche nullement le poète de prendre à bras-le-corps les événements qui font l'histoire de son pays, mais les transfigurant - comme l'ont fait les plus grands, à commencer par Homère et Shakespeare - afin de leur donner un sens qui franchit les frontières de l'espace et du temps. Il suffit, par exemple, de relire « Pâques 1916 » ou « Méditations du temps de la guerre civile » pour que l'opacité du réel devienne une épopée s'ouvrant au tragique, voire au questionnement cosmique ou - pour le dire sans les nuances nécessaires - métaphysique.

II. Le visage de Maud Gonne. Actrice et révolutionnaire. Ici représentée de profil, elle nous séduit avec cet air véhément qui ne manque pas de délicatesse. Ce n'est plus le charme préraphaélite, mais ce n'est pas encore la femme émancipée qui surgira du magma des années vingt comme Aphrodite (encore elle) sortant de l'écume. C'est la figure émouvante de cette élite féminine qui passe du XIXème siècle au XXème siècle, le regard plein de lumière, malgré la chair corsetée et les

habits pesants. Yeats, follement amoureux de Maud, la demande en mariage. Il essuie refus sur refus. Elle épouse John MacBride qui sera l'un des chefs de l'insurrection de 1916 et en tant que tel assassiné sous le couvert d'une exécution légale. Après quoi, Yeats ose à nouveau formuler son plus cher désir. En vain... De plus, il faut savoir qu'avant d'entamer avec MacBride une union qui devint vite une désolation, Maud avait eu pour amant le journaliste français Lucien Millevoye. De cette liaison était née une fille: Iseult!... Alors, après tous les refus de la mère, Yeats, désormais cinquantenaire, tente de convaincre la fille qui répond également par la négative. Dépit, Yeats trouvera cependant en la personne de George Hyde-Lees une compagne dont il apprécie les qualités. Cela ne lui fera pourtant guère oublier l'amour essentiel qu'il éprouve pour Maud, cet amour qu'il transmutera en hiérogamie inspiratrice. Il y a du Stendhal chez cet Irlandais hériter des grands romantiques. Le Stendhal éternellement éconduit, amant pathétique et finalement résigné, transcendant par son oeuvre ses désillusions affectives. Mais chez Yeats, cet état rencontre une initiation de type platonicien et prolonge la tradition de l'amour courtois. Nous pourrions gloser bien longtemps à propos du désir que suscitent les actrices par la mise en scène de leur féminité et par l'exhibition de l'ambiguïté la plus troublante. Disons simplement que Yeats partageait avec Maud Gonne une passion pour l'Irlande visible et invisible, que cette intimité spirituelle dut s'incarner de manière étrange lorsque la femme aimée interprétait les héroïnes mythiques dans les pièces de théâtre que composait son chevalier servant. Ainsi, de la douleur d'amour à son dépassement, il reste des blessures qui, sans vous mettre à mort, confirment la fragilité de toute ferveur.

III. Yeats lisant dans une chaise longue. Il a presque trente ans. Jardin. Rencontre du livre et du végétal. Concentration sur les mots ou fuite onirique? Un des problèmes récurrent de la littérature celtique est la schizophrénie entre la culture originelle et la langue véhiculaire. Il subsiste certes des survivances, des poches de résistance et des mélanges devenant signes d'autonomie, mais la Celtie est recouverte par des langues foncièrement impérialistes: Anglais dans les îles, Français - ou Espagnol - sur le continent. Alors il convient de trouver la formule magique qui permet de dire une réalité différente sans tomber dans le régionalisme patoisant. L'usage de la langue de l'adversaire peut se transformer en outil qui donne à l'affirmation de racines particulières une dimension planétaire. Tentative difficile que n'épargnent ni les tensions existentielles ni les dérapages politiques. Disons tout de même que lorsque le Celte écrit dans la langue du « colonisateur », il parvient souvent à réussir ce tour de force: être singulier et universel... et d'autant plus singulier dans sa singularité qu'elle est universelle! On trouvera bien des explications, multiples et contradictoires: attrait pour un fond immémorial qui s'impose quelle que soit la forme qu'il revêt, goût du voyage et de l'aventure, volontarisme irrationnel instituant les paradoxes en rituels ludiques ou encore, plus cyniquement,

« chance » d'être confronté à des civilisations possédant une aura internationale, et donc de retourner le fer de l'ennemi successivement pour lui et contre lui, à la faveur d'une dialectique dont la synthèse prend souvent la clef des champs...

IV. « Thoor Ballylee ». Tour normande de la région de Galway que les Yeats transforment en résidence d'été de 1919 à 1929. Symbole de la recherche permanente du poète en complémentarité avec la spirale qui en permet l'ascension. De cet athanor sortira un remarquable ensemble de poèmes intitulé *The Tower...* « I have prepared my peace / With learned Italian things / And the proud stones of Greece, / Poet's imaginings / And memories of love, / Memories of the words of women, / All those things whereof / Man makes a superhuman / Mirror-resembling dream »... Importance d'aller dans les profondeurs de l'esprit pour y puiser les révélations primordiales. Tradition du romantisme, tentation de l'occultisme et de la magie. Pour Yeats les liens sont évidents entre culture celtique et connaissance hermétique. A côté de l'héritage global dont il faut retrouver les richesses mythiques, il envisage un travail réalisé par quelques personnalités exceptionnelles qui pourront se lancer dans une quête initiatique. Grâce à MacGregor Mathers, il participe aux activités de la Golden Dawn. De ses expériences occultes, Yeats tire sa conception du monde dont l'esthétique évoquera les mystères fondateurs.

Deuxième série: Dylan Thomas, 1914-1953.

V. A sa table de travail. Encrier, livres, papiers, fenêtre ouverte. Il se tourne vers le photographe. Visage énigmatique (tristesse, mollesse, ivresse?). Le corps est lourd. On est loin de l'adolescent rimbaldien. Mais de cette pesanteur s'échappe un verbe souple, une agilité souvent stupéfiante, façonnant la langue avec une inventivité qui rappelle Hopkins, poète qui exige lui aussi un effort soutenu pour mener à bien une traduction digne de son écriture hérétique et erratique. A la fin de sa vie, on écoutait avec passion Dylan Thomas lire ses textes en public. Il était un spectacle à lui tout seul, dit la légende qui semble véridique. Il est vrai que j'ai en mémoire sa voix enregistrée sur un vieux disque en vinyle, et l'émotion qui s'emparait des auditeurs à qui j'en proposais un extrait: même ne possédant que des rudiments d'anglais, chacun était envoûté par le rythme d'une parole qui prenait corps, et s'offrait dans un magnifique excès que soutenaient la rigueur de la diction et la généreuse gratuité proche du sacrifice, de la pure dépense.

VI. Pendant les répétitions de *Under Milk Wood*. New York, 1953. Succès américain. Malentendu. Le côté clownesque de Dylan Thomas: portrait de l'artiste en bateleur. Le poète inspiré a jeté l'éponge, reste le protagoniste d'une tragédie que les conventions du spectacle travestissent en bouffon satyrique. Le poète ivre. Mais

d'une ivresse qui est ici moins qu'un « misérable miracle ». Il y a quelque chose de terriblement banal dans l'alcoolisme de Thomas, quelque chose de brutal. A l'opposé des essais que d'autres ont esquissés ou menés jusqu'au bout, en utilisant les drogues les plus diverses pour creuser leurs sensations, leur perception, l'action même de l'écriture. Un homme soudain rencontre la gloire, gagne de l'argent, abandonne ses habitudes sédentaires, et la source du poème se tarit. Ce n'est peut-être pas une conséquence logique (encore que le déracinement et le cabotinage ne soient guère favorables à l'élaboration d'une oeuvre vigoureuse), ce fut en tout cas le destin de ce poète qui avait l'âme d'un prophète (le parallèle avec Blake n'est pas superficiel), mais le coeur meurtri par l'impossibilité de retrouver la candeur, le chemin de l'innocence.

VII. Dylan et Caitlin Thomas à l'époque de leur mariage. Ils sont beaux comme les jeunes héros d'un conte de fées, avec une touche un peu bohème. Le poète, à cette époque, publie ses premiers textes, et se révèle génie précoce explorant les visions, les nerfs et le sang, la face cachée des choses, l'inconscient et le rêve éveillé qui projettent des mots dont la puissance triture la syntaxe. Mais là, sur la photographie, Dylan Thomas, debout, regarde fixement devant lui, tandis que le visage songeur de Caitlin repose doucement sur son épaule. Malgré une certaine atmosphère mélancolique, on semble deviner un moment de quiétude.

VIII. La maison face à la mer. Attache au sol natal et perspectives d'un ailleurs, d'une ouverture au monde. Dylan Thomas est gallois, et il reste fidèle à son territoire. Mais il est né dans un port, Swansea, et j'y vois le signe d'une nécessité d'envisager mouvances, échanges et passages, de regarder plus loin, d'envisager des espaces inconnus, des explorations téméraires. Du reste, il ne connaît pas la langue galloise, et c'est en anglais qu'il pourra chanter, en pure subjectivité, son pays, l'histoire de son peuple, la persistance d'une culture celtique dans ce morceau de terre collé à l'Angleterre, jeté dans la mer en face de l'Irlande. Il y parviendra notamment dans *La Carte du Tendre* (*The Map of Love*) où un poème est dédié « à la mémoire d'Ann Jones », simple paysanne dont la célébration devient ici la réalité tangible d'une nation. Dans ce texte, Dylan Thomas se proclame « barde d'Ann sur un âtre surelevé », et appelle les flots à nourrir cette prière qui suit les funérailles. Dylan Thomas est mort à New York, après plusieurs jours d'agonie. Il repose à Laugharne, Pays de Galles.

Troisième série: Christopher Murray Grieve, alias Hugh MacDiarmid, 1892-1978.

IX. Avec Ezra Pound. Venise, 1971. Rencontre au sommet dans la cité des Doges. Les deux vieux aèdes qui correspondaient depuis longtemps vont se

promener place Saint-Marc, discuter le coup au Florian en buvant un café, témoigner après une trajectoire biographique tumultueuse en faveur d'une poésie qui tourne le dos aux mièvreries sentimentales pour entreprendre - chaotiquement parfois, mais avec panache - la rédaction d'une vaste épopée viscéralement et intellectuellement inscrite dans un siècle frénétique. Étrange aussi de voir Pound, thuriféraire du fascisme mussolinien, interné aux États-Unis, puis exilé volontaire en Italie en compagnie de ce nationaliste écossais, membre du Parti Communiste, auteur de plusieurs hymnes en l'honneur de Lénine. Ce n'est pas le triomphe de l'amalgame si cher aux chroniqueurs parentés. C'est la fin de course de deux hommes engagés corps et biens dans une histoire qui les dépasse, une histoire dont ils n'ont pourtant pas voulu s'extraire sous prétexte d'esthétisme. MacDiarmid subira de nombreuses exclusions: les nationalistes l'éjectent pour cause de communisme, et les communistes pour cause de nationalisme. Il fait plusieurs fois l'aller et le retour entre le Parti National Ecossais et le Parti Communiste de Grande-Bretagne... qu'il rejoint finalement en 1956, ce qui n'est pas - malgré de virtuels changements - le meilleur millésime pour une telle entreprise, les plus farouches staliniens de France et de Navarre se sentant tiuillés par le doute après l'écrasement de Budapest. En fait, MacDiarmid rêvait de conjuguer l'indépendance de son pays et l'avènement d'un internationalisme socialiste. Il rêvait aussi d'une Union des Républiques socialistes gaéliques. Il rêvait... mais il travaillait surtout concrètement à la Renaissance écossaise, et savait en même temps les dangers mortels d'un nationalisme fermé sur lui-même. Il fut surtout un poète, comme Yeats dont Pound fut dans sa jeunesse le secrétaire éphémère, Yeats qui, lassé par les impasses du nationalisme irlandais, se rapprocha des conceptions politiques de Mussolini et de ses émules irlandais. De plus en plus distant à l'égard de ses contemporains, il paraît cependant avoir compris que ce mouvement n'était que la caricature populiste et venimeuse de son utopie conservatrice, de son aristocratique nostalgie, de son admiration pour les délices raffinés de la cour d'Urbino... Finalement, sans plaider pour un désengagement stérile, il serait bon d'envisager un détachement lucide à l'égard des pouvoirs politiques. Au fond, ces poètes nous apprennent qu'ils ne gagnent rien à être les chantres plus ou moins domestiqués des idéologies, qu'à aliéner leur souveraineté, ils échouent sur tous les fronts, et que le prestige des perdants magnifiques ne doit pas servir d'introduction aux stratégies pour les temps à venir.

X. Sur un rocher. Whalsay, îles Shetland, 1933. MacDiarmid aime bien prendre des poses pour les photographies censées l'éterniser. Ici, par exemple. Mais à côté de lui, la présence de sa femme tenant sur ses genoux leur fils, Michael, donne à l'événement un aspect agréablement moins hiératique. Séparé de sa première épouse, MacDiarmid rencontre Valda Trevlyn à Londres, en 1930. Valda la Cornouaillaise devient rapidement sa compagne, et le restera jusqu'à la mort du

poète. Mais revenons sur l'image: ils viennent de s'installer dans cet archipel du nord pour y vivre dans un grand dénuement. De l'ascèse sortiront plusieurs grands textes, et l'engagement politique n'est pas abandonné... « Mr. MacDiarmid's aim is the establishment of a Scottish Workers' Autonymous Communist Republic and a revival of literature in the distinctive Scottish tradition » annonce un tract datant de cette période.

XI. MacDiarmid lisant. Nous sommes à l'intérieur du domicile insulaire. Entouré de livres, fumant la pipe, en kilt. MacDiarmid porte parfois « l'habit traditionnel », même s'il fustige ceux qui croient que la propagande se fera au moyen d'une mascarade folklorique. Le problème pour l'indépendantiste écossais sera bien sûr, dès le départ, le choix du langage. Le gaélique survit, mais il ne peut rassembler une nation qui dans son immense majorité en a perdu l'usage depuis des siècles. Il utilise alors le Lallans, cette langue bâtarde (mais quelle langue ne l'est pas?) que les Anglais considèrent comme un vulgaire dialecte (comme par exemple les Hollandais et les Allemands regardent le barbare frison... cela dit en passant!). Il rassemble les parlers divers pour forger une parole riche qui parviendra à transmettre son ébullition inventive. Même lorsqu'il reviendra à un anglais classique, ce sera comme un fleuve charrie une infinité de vestiges hétéroclites et d'organismes en mutation qui fertilisent les rives toujours changeantes, toujours en sursis... Un fleuve gigantesque et puissant, turbulent et sacré. Ce flot chaotique emporte en une folle équipée les contradictions apparemment les plus indéniables. On ne peut manquer de penser à James Joyce, mais un Joyce qui avancerait les pieds dans la glèbe, au coude à coude avec la plèbe, et dont l'éclatement langagier façonnerait dans la glaise un lyrisme envoûtant comme un chant incantatoire qui viendrait des aubes du monde et engloberait la révolutionnaire révélation creusant les aléas d'une modernité monstrueuse. Là où Vladimir Maïakovski salue James Joyce... L'homme ivre, entre whisky et chardon, devient Ulysse, délirant et dérivant « vers des continents inconnus, vers des océans sombres comme le vin ».

XII. Le poète se promenant dans le cimetière de Crowdieknowe. Entre les tombes moussues, penchées et abîmées, s'avance un vieillard. A quoi pense-t-il, cet homme infatigable, en ce lieu, où gisent nombre de ses ancêtres? Aux morts, aux vivants, à ceux qui naîtront sur cette terre? La terre paradoxale, celle de la patrie sensible qui s'accroche à nos rêves et colle à notre mémoire, celle qui tourne inlassablement autour du soleil et dont nous sommes les rejets étranges et prophétiques.

Au moment où je termine l'interprétation apocryphe de ces clichés rescapés des temps révolus, mes commensaux disparaissent dans la transparence d'un verre désespérément vide... Et je pense à ces maîtres qui offrirent au verbe écartelé une

forme qui soit quête incessante et partage de puissante beauté.

Je te salue Hugh MacDiarmid agitant un drapeau rouge frappé du chardon emblématique, Makar surplombant les usines et les landes, marxiste et mystique, désirant notre réconciliation avec la pierre, interrogeant la rigueur du désert et l'orient de la pensée, fier de sa partialité fraternelle, jetant à travers les galaxies un galet gaélique. Ainsi, dans ton *In memoriam James Joyce*, parles-tu de la nécessité d'inventer un langage pareil à la lumière, au cours d'eau limpide, au vol de l'oiseau, au paysage brûlant qu'éclaire le soleil: « So this is what our lives have been given to find, / A language that can serve our purposes, / A marvellous lucidity, a quality of fiery aery light, / Flowing like clear water, flying like a bird, / Burning like a sunlit landscape ».

Je te salue Dylan Thomas, titubant dans les rues de Londres ou de New York. Avant de t'écrouler, ta voix proférera des paroles excentriques qui jaillissent pourtant du bouillonnement de ton âme, cette âme rugueuse, cognant aux parois calcinées d'une chair gorgée de sang, d'alcool, de houille et de houle, de crépuscules dévalant sur des falaises effondrées. Méditatif farouche, aux tourments intérieurs tu rivalisais l'extase des sourciers. Que ceux qui viendront retrouvent la force de tes poèmes où s'amorce une délivrance dont la saveur te semblait proscrite, que tu cherchais fébrilement en un hypothétique éden égaré sous la souillure du temps. La trace de tes pas sur les sentiers obliques sera la chance d'un héritier sauvage qui troublera le silence et l'absence en évoquant l'horizon de tes veillées obscures.

Je te salue William Butler Yeats qui peu de temps avant de mourir était toujours plongé dans la rédaction de *La Mort de Cúchulainn*. Je t'imagine alors entouré par ces personnages aux masques impassibles jouant une dernière fois pour ton bon plaisir la tragédie du guerrier divin qu'assiste Morrigan: cérémonial où se confondent la précision rituelle du théâtre Nô dont tu fus un fervent disciple et la perpétuation des mythes qui scellent la conscience souterraine de l'Irlande. Les énergies diverses et disparates, sans renier les heurts dont elles émanent et qui toujours les préservent de l'immobilité, s'accordent un instant pour te rendre hommage en un ultime vision. La mort du héros devient signe de renaissance, semblable à cette année nouvelle dont les ténèbres accoucheront d'une dense clarté.

Je sors du café, et avance lentement dans la cohue du boulevard. Soudain, au-dessus de moi, tournoient trois corneilles criardes qui prennent leur envol pour disparaître dans la précocité de cette nuit urbaine.

Marc Klugkist

Philosophe, directeur de la *Compagnie Tartare*, Marc Klugkist termine une thèse sur J.K. Huysmans. Grand lecteur de Segalen (un essai à paraître), Pélagie, White et de quelques autres hérétiques, il a collaboré à la quasi totalité des numéros

d'*Antaios*. Lors de notre 1er Aréopage du 29 mai 1999 à Paris, Marc Klugkist présentait une communication intitulée: « Théorie et pratique de l'érudition sauvage ». A l'occasion du Solstice d'hiver 1999, il publiera aux Editions du Souterrain *Balbutiements et autres épaves*.



De Spetsai à Tynagh

Pour saluer les quatre-vingt printemps de Michel Déon

“ Ces migrants des temps préhistoriques n'étaient pas des agriculteurs, mais des éleveurs, des bergers rêveurs qui ont peuplé ce bout du monde de rois magiciens et de reines guerrières aux seins nus sur des chars de feu tirés par des chevaux blancs ”.

Michel Déon, Mon Irlande, *Figaro-Magazine*, 30 avril 1999.

Comment ne pas évoquer - non, célébrer - Michel Déon dans une livraison d'*Antaios* dédiée à la grande Celtie? Plaisant paradoxe d'ailleurs, que celui du disciple de Maurras, passé d'Athènes à Dublin, de l'Hellade à l'Hibernie. Nourri du plus pur classicisme maurrassien - cet imposant édifice métaphysique, politique et esthétique -, Michel Déon, écrivain français, aura été tour à tour Ibère, Lusitanien, mais surtout Hellène puis Hibernien. Un parfait Européen donc, polyglotte et très tôt libéré des servitudes parisiennes. La coutume veut, quand il est question de Déon et de ses complices, que l'on ressasse *ad nauseam* le fameux mythe des “ Hussards ”, dandies futiles et fascistoïdes, amateurs de bolides gentiment désengagés, and so on. Laissons cela aux thésards du Wyoming et penchons-nous plutôt sur une œuvre singulière, reflet d'une attitude exemplaire.

Vaguement juriste, Michel Déon subit à vingt-et-un ans l'humiliation de la défaite, dont il ne guérira jamais, à l'instar d'un autre franc-tireur, Michel Mohrt, son confrère breton du Quai Conti. Une guerre sottement déclarée, encore plus stupidement perdue parce que jamais préparée, traumatise, comme des milliers d'autres, ce fils d'un rescapé de 14-18. Peut-être faut-il voir dans l'effondrement de la calamiteuse III^{ème} République - née et morte d'une invasion -, l'origine de son obsession de la décadence, ou plutôt de la mort des civilisations, celle des Troyens... ou la nôtre. Depuis soixante ans, Déon assiste au saccage de la beauté, à la fin du monde civilisé. Mélancolie? Certes, mais non dénuée d'une saine vigueur. Mélancolie *virile* donc, aux antipodes d'une suspecte fascination pour les fleurs fanées. Mélancolie dépourvue de pose et de la moindre lourdeur. Esthétisme pétri d'un équilibre bien apollinien. Posture tragique, suprêmement aristocratique.

Jeune journaliste, Déon est alors le disciple de celui qui fut l'arbitre de l'intelligence française: Charles Maurras, platonicien de langue romane et lucide servant de Minerve... mais aveugle face à la troublante beauté des korai archaïques, absurdement qualifiées de " chinoises ". Sa fréquentation du maître de l'Action française, dont il parle avec beaucoup de pudeur dans ses souvenirs (*Pages françaises*) le marquera à jamais. Maurras lui-même, embastillé à plus de quatre-vingt ans pour " intelligence " avec une Allemagne qu'il avait haïe toute sa vie, évoquera son fidèle disciple dans un poème. Mais Déon subit aussi l'influence d'un grand esprit méconnu, Thierry Maulnier, l'un des espoirs de cette révolution classique hélas avortée dans les remous de la Grande Guerre Civile. Enfin, Déon dialoguera pendant près de quarante ans avec André Fraigneau, auteur de l'un des beaux romans sur Julien, *Le Songe de l'Empereur* (Table Ronde), et qui joua pour une cohorte d'esprits libres le rôle d'*arbitrator elegantiae* (voir *Une longue amitié* à la Table Ronde). Et puisque je cite cette maison mythique, il m'est impossible d'oublier la haute figure de Roland Laudenbach, seigneur des Lettres, qui offrit un abri sûr à tant d'hérétiques.

Le voilà grec, notre jeune Déon, mais aussi noctambule des années 50 (*Les Gens de la nuit*), éditeur, habitué des salons et des réseaux littéraires, qu'il décrit dans *Un déjeuner de soleil*. Après quelques errances, dans le Nouveau Monde, évoqué avec humour dans *La Cour des grands*, Déon se pose en Grèce, dans les années soixante, à Spetsai, où il se réfugie avec femme et manuscrits. C'est ce Déon-là que j'ai découvert adolescent, peu après son entrée à l'Académie: celui du *Rendez-vous de Patmos*, du *Balcon de Spetsai*. Pour le jeune élève de gréco-latine, la lecture enchantée de ces livres - il n'était alors pas question de voyager -, fut une porte ouverte sur cet inaccessible *Mare Nostrum*, un contact bien indirect avec les mystères de la féminité - ne ricane pas, ô lecteur -, et, pour le bâtard d'Américain, une illumination. J'étais Européen, oui, un vieil Européen, d'Ancien Régime, morbleu, jusqu'au bout des ongles, et ma naissance dans le Bronx n'y changeait rien! Cette illumination, je la dois, entre autres, à Michel Déon et je profite de cette occasion pour le lui dire. Après tout, *Antaios* impose tant de contraintes que j'aurais tort de ne pas profiter, pour une fois, du porte-voix que je me suis façonné sur mesure. Je m'en voudrais d'oublier deux bijoux : *Un parfum de jasmin* (ces Russes blancs, quel panache !) et la *Lettre à un jeune Rastignac*, acheté rue des Eperonniers avec l'argent de mes dimanches. Et *Je vous écris d'Italie !* Qui n'a pas rêvé à la Contessina ?

A l'athénée, nos professeurs de lettres, quoique brillants et d'une exigence délicieusement féroce, nous cassaient les oreilles avec Sartre-et-Camus, ou pis, avec des nullités officielles comme Vercors ou Vian. Même Malraux, je peux l'avouer aujourd'hui qu'il y a prescription, paraissait verbeux. En revanche Montherlant, Tournier, Giono me ravissaient. Drieu la Rochelle, lui, était tricar dans nos établissements, Morand et Marceau inconnus au bataillon. Laurent était regardé comme un auteur pornographique. Jünger : un Allemand, qui n'avait même pas

émigré ! La première fois que je demandai du FraiGNeau à un libraire, celui-ci aboya, les yeux terribles : " FréNaud! ". J'avais commis un impair, qui ne serait pas le dernier. Ce n'était pas pour me déplaire... même si pour mon travail de Rhétorique, je proposai *L'Oeuvre au noir* à la place de *Rêveuse bourgeoise*. De cet accès de prudence petite-bourgeoise, je ne suis point trop fier, vingt ans après.

Mais, pour revenir aux Celtes, la lecture du *Taxi mauve* fut une révélation, et ma première rencontre avec l'Irlande ancestrale. Je dois dire que les images du livre et du film - le prodigieux Taubelman, la troublante Charlotte Rampling - se mêlent dans mon souvenir. Déon, avec ce maître ouvrage avait semé les graines d'une réappropriation de mon identité antérieure, hibernienne, celle des Thuata Dé Danann, celle des insurgés contre la domination anglaise, des Fénians exilés. Déon fut donc, pour plus d'un jeune homme vert, à la fois un initiateur et un éveilleur.

L'écrivain dit quelque part que l'Irlande jouit d'un mauvais climat, ce qui n'est pas faux. Mais il est parvenu à rendre la beauté mouvante des ciels, le goût de la pluie, le " teint de pêche " des belles Hiberniennes, et leur chevelure moussue. Surtout, Déon a exalté la résistance opiniâtre de l'Irlande au titanisme moderne. Lors de mon premier séjour là-bas, en route vers Galway, je me suis arrêté à Tynagh, au pub du village. J'y ai religieusement dégusté une pinte de Guinness (Guinness is good for you). Mon irlandomanie, on le voit, était encore naïve, par trop systématique, disons-le tout net: presque américaine (tweed et armoiries). Aujourd'hui, j'ai fait quelques progrès: je ne bois que de la Red Beer, exquise bière rouge - à la rigueur une blonde Harp -, breuvages légers comme des fées si on les compare à certaine lourdeur monastique. Pour le whiskey, j'attends tout de même la tombée du jour avant de lamper mon Old Bushmills, sans glace. Après cette Guinness dans " le pub de Déon " (y met-il jamais les pieds?), je suis allé rôder près du vieux presbytère. De loin, j'ai aperçu une dame à cheval. Cette vision fugitive a suffi à mon bonheur... et de toute façon, la pluie s'est remise à tomber.

Cher Michel Déon, que les Dieux de l'Hellade et de l'Hibernie vous gardent ! Qu'ils vous inspirent encore bien des livres!

Christopher Gérard



Les éditions Fata Morgana publient un texte de Michel Déon, Jeu de miroirs, illustré par Jean Cortot, une sorte de carnet de citations sous la forme d'un dialogue du tac au tac entre Elle et Lui. La même maison nous offre deux inédits d'André Fraigneau: Les amis d'enfance et Bonnes fortunes. Ecrire à l'éditeur, B. Roy, Fontfroide le Haut, F-34980 Saint Clément. Sur Déon, on lira, à la suite de l'essai de P. Vandromme (Table Ronde), l'étude un peu scolaire de Th. Laurent, Michel Déon, écrivain engagé ou désengagé? Editions des Ecrivains, Paris 1999.

Relire Homère

Entretien avec Marcel Conche

Antaios: Pourquoi relire Homère en l'an de grâce 2000? En quoi est-il, incomparablement, l'Educateur par excellence?

L'an 2000 de l'ère chrétienne ne signifie pour moi rien de particulier. Si l'on fait partir l'ère des Olympiades de 776 AC, nous voici, en effet, si je ne m'abuse, dans la six cent quatre-vingt quatorzième Olympiade, chiffre qui n'a rien de particulier. Pourquoi relire Homère aujourd'hui? C'est que nous vivons en un temps où l'on sait que la vie humaine est une vie mortelle. Montaigne nous conte que saint Hilaire, évêque de Poitiers (v. 315-v.367), craignant pour Abra, sa fille unique, les embûches du monde, demanda sa mort à Dieu, ce qu'il obtint et « de quoi Il montra une singulière joie ». En l'an 1000, comme au IV^{ème} siècle, la vie éternelle était objet de certitude. En l'an 2000, c'est le contraire. Les philosophes analysent la « finitude » (*Endlichkeit*) comme nous étant essentielle, et notre « temporalité » (*Zeitlichkeit*) comme étant, par essence, une temporalité finie.

Comment vivre une vie mortelle? Il s'agit de résoudre ce que Leibniz nomme un « problème de maximum et minimum »: obtenir, durant une vie brève, le maximum d'effet. Quel « effet »? Le plus d'argent possible, pensent les financiers, les boursiers. Mais l'argent n'est pas une valeur en soi. Homère est l'Educateur par excellence car il forme notre faculté critique, la *krisis*, la faculté de distinguer, de choisir - d'un mot qui signifie « trier ». Il nous enseigne à séparer le bon grain de l'ivraie des fausses valeurs, et à choisir les valeurs d'excellence. Comment vivre? De façon à ce que cette vie, dans sa brièveté, réalise la plus haute excellence. Achille perçoit le bonheur comme une tentation. Il choisit quelque chose de plus élevé que le bonheur. Ainsi font les héros de l'*Iliade*.

Antaios: Mais comment le relire? Avec quels yeux?

Lire Homère à la manière des « analystes », qui font de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* un assemblage de pièces rapportées, c'est sacrifier bien des significations qui n'existent que par l'effet d'ensemble, et comme ôter d'un organisme le tissu conjonctif pour le réduire à un squelette. Les « difficultés » relevées par les

« analystes » sont d'ailleurs si peu nettes qu'il a fallu vingt-cinq siècles pour qu'elles soient remarquées. Si elles étaient si peu que ce soit concluantes, les Grecs anciens les eussent perçues. L'*Iliade* et l'*Odyssée* supposent la vision visionnaire d'un unique poète qui est aussi un poète unique: les « analystes » vont-ils tomber dans l'absurdité de supposer plusieurs Homère? Il faut lire Homère avec l'oeil non d'un dépeceur mais d'un philosophe, si le philosophe est, comme le veut Platon, l'homme des « vues d'ensemble » (*République*, VII, 537c) - un oeil, cependant, moins hégélien que goethéen: il ne suffit pas d'être philosophe si l'on n'est pas quelque peu poète. Car la pensée pensante n'est pas seulement conceptuelle: elle ne méconnaît pas la clarté que peuvent apporter la comparaison et la métaphore. Héraclite, Parménide, les Antésocratiques en général ne sont pas les seuls à l'avoir vu, mais aussi Bergson, Heidegger et d'autres. Il est regrettable que Heidegger n'ait pas davantage médité Homère.

Antaios: Dans votre chapitre intitulé « Le rationalisme d'Homère », vous écrivez: « les dieux d'Homère ne sont ni en dehors de la nature, ni même en dehors du monde: ils sont, comme nous, au monde - au même monde ». Pouvez-vous préciser votre vision du divin chez Homère?

La phrase que vous citez me fait songer au fragment 30 d'Héraclite: « Ce monde, le même pour tous, ni dieu ni homme ne l'a fait, mais il a toujours été, il est et il sera, feu toujours vivant, s'allumant en mesure et s'éteignant en mesure ». Ce monde, pour Homère comme pour Héraclite, est « le même pour tous »: hommes et dieux. C'est ainsi que la différence du jour et de la nuit vaut pour les dieux comme pour les hommes. Les dieux sont « au monde », comme nous. Le monde n'est pas leur oeuvre, mais l'oeuvre de la nature. Homère voit l'« origine de tous les êtres » (*Iliade*, 14.246) dans l'« Océan », symbole de la puissance et de la fécondité de la nature. L'épopée chante le monde humain, bien que la nature, avec ses météores, ses sources, ses fleuves, ses forêts, ses bêtes sauvages, soit toujours présente à l'esprit du poète. Or, les grands dieux d'Homère sont - on l'a souvent observé - absolument semblables à des hommes - excepté qu'ils sont plus forts et sont immortels: ils mangent, boivent, festoient, aiment, haïssent, se vengent, souffrent, dorment, ont des syncopes, etc. Dès lors, où est le divin? Je crois qu'il faut le chercher moins chez les dieux préoccupés surtout par la guerre des hommes, engagés dans cette guerre et tout pénétrés de passions humaines, que chez ceux qui se tiennent loin des affaires humaines, vivent dans la proximité de la nature, en symbiose avec elle. Le divin est présent sous la forme des innombrables dieux qui sont l'esprit de la nature et dont la pérennité relativise l'aventure humaine - à laquelle les grands dieux s'intéressent beaucoup trop, s'agissant de ce qui agite « de pauvres humains, pareils à des feuilles, qui tantôt vivent pleins d'éclat et mangent le fruit de la terre, et tantôt se consomment et tombent au néant ». Le divin précède les dieux: il consiste dans le don initial qui leur est fait, à eux comme à nous, de la vie, de la lumière. Quant au Donneur de

ce don initial, c'est la Nature, mais il ne faut pas la personnaliser: elle n'est pas un être, mais le fait même de l'être - mot qui, dit Nietzsche, ne signifie rien d'autre que « vivre ».

Antaios: Vous consacrez un chapitre au pessimisme d'Homère. Ne trouvons-nous pas de nombreux traits optimistes dans son oeuvre, à commencer par une forme d'humanisme, illustrée par le bouleversant dialogue entre Achille et Priam?

La réussite d'Ulysse montre, ai-je dit, que « décisif est le rôle de la tromperie dans la réussite des hommes ». Comme tromper est un mal, et donc le mal l'emporte sur le bien dans la stratégie de ceux qui veulent triompher dans le monde, on peut parler de « pessimisme ». Mais ce n'en est pas la seule forme que l'on peut discerner chez Homère. Il parle de la mort qui « tout achève »: dès lors que la mort ne laisse, après elle, aucun espoir, il est difficile de parler d'« optimisme ». Il est vrai que les plus hautes valeurs humaines sont incarnées par les héros, et représentées par leur attitude et leur conduite: le respect de la foi jurée (les Achéens font la guerre en vertu d'une promesse faite à Ménélas), l'esprit de sacrifice, la volonté d'excellence, le courage, bien sûr, mais aussi la fidélité, le respect et l'estime d'autrui, fût-il l'ennemi, l'esprit de bienveillance et la générosité (chez Alkinoos, notamment), la sympathie, la compassion. Mais précisément, les plus belles qualités morales se trouvent chez les hommes, non chez les dieux. or, ce sont les dieux qui ont la force et tiennent en main - dans les limites fixées par le destin - le sort des humains. Une force, en laquelle il y a bien plus d'arbitraire que de bonté essentielle, domine tout. Que les dieux n'aient pas les vertus que l'on voit chez les hommes, il ne peut d'ailleurs en être autrement. Ces vertus viennent, en effet, de cela même que les hommes ont en propre, qui est de mourir. Elles définissent la réaction de l'homme noble face à la mort: à sa mort ou à la mort d'autrui. certes, ces vertus, du moins les vertus d'humanité, sont comme mises entre parenthèses dans le combat sanglant - ce pourquoi Homère condamne la guerre, comme le lui reproche Héraclite. Et l'on pourrait parler d'« optimisme », s'il laissait entrevoir un monde humain où régnerait la paix. Mais je ne vois rien de tel. Vous parlez d'« humanisme ». Soit! si vous entendez: humanisme héroïque. Homère veut que l'homme regarde vers les hauteurs. « Pessimisme », dis-je, mais, certes, pessimisme actif, héroïque, essentiellement viril. Je veux bien admettre que le pessimisme tragique d'Homère, avec, au fond, une telle confiance en l'homme, est autre chose que simplement du « pessimisme », au sens banal.

Antaios: Jacqueline de Romilly a pu consacrer un fort beau livre à Hector. Quelle figure vous séduit le plus chez Homère?

Hector est un chef valeureux, un beau-frère rassurant, un père et un époux aimant et tendre, et il a bien d'autres qualités qui en font un bel exemplaire d'humanité. Mais une qualité essentielle, pour celui qui veut le salut de son peuple

et des siens, est l'intelligence. Or, Hector en manque parfois. En tel moment critique, ne voyant pas au-delà de l'heure présente, il refuse le « bon conseil » de Polydamas qui, lui, « voit à la fois le passé, l'avenir », et il juge inconsidérément. Et les Troyens approuvent leur chef, « dont l'avis fait leur malheur ». Et puis, j'observe, chez lui, un trait déplaisant. Il demande un éclaireur pour aller, de nuit, surveiller ce que font les Achéens. Soit! Dolon se porte volontaire, à une condition: Hector doit jurer qu'il lui donnera les chevaux et le char de bronze du Péléide. Hector jure. Il sait pourtant - j'en suis persuadé - que Dolon n'a aucune chance de monter un jour les chevaux d'Achille.

Achille, héros démonique et fascinant, m'a captivé davantage qu'Hector. Je lui ai consacré un chapitre (et même deux). Il est le personnage clé de l'*Illiade* - qui chante, ne l'oublions pas, la « colère d'Achille ». Ce sont ses attitudes et ses choix qui déterminent le mouvement et l'action. Son inaction même, qui joue le rôle de ce que Hegel nomme la « négativité », n'est aucunement une absence. Inactif, mais en attente, il est singulièrement présent.

Mais vous me demandez quelle figure me « séduit » le plus. Je ne puis être « séduit » que par une nature féminine. Je laisse de côté les déesses - pour lesquelles j'ai peu d'estime. Parmi les mortelles, j'ai le choix entre Briséis, Andromaque et Hélène - les autres ayant moins de présence. J'ai un faible pour Briséis; j'admire et je plains Andromaque. Mais Hélène a besoin que l'on se porte à son secours. Elle a ce que Gorgias nomme une « mauvaise réputation » - à cause de quoi, il s'est fait son avocat. Avec raison. Hélène infidèle à son mari, Ménélas? A s'en tenir aux apparences, on ne saurait le nier. Car enfin, elle suivit Pâris de bon gré? Sans doute, sinon eût-elle emmené des trésors et ses esclaves? Mais il y a deux sortes d'amour: l'amour de croisière, calme, raisonnable, médité - Hélène ne cessa jamais d'aimer Ménélas de cet amour -, et il y a l'amour d'emballement, la bourrasque d'amour, où le désir conduit aux décisions que l'on regrette ensuite. Mais la tempête sur la mer n'empêche pas le calme des grands fonds. Et l'amour qui dure est toujours là lorsque l'amour violent s'est exténué. On le voit bien lorsque, du haut des remparts de Troie, la femme de Pâris, aux ardeurs anciennes, aperçoit les Achéens et Ménélas, souffre, pleure et se confond en regrets.

Octobre 1999.

Né en 1922, Marcel Conche est professeur émérite de philosophie à la Sorbonne, membre de l'Académie d'Athènes et citoyen d'honneur de la ville de Mégare. Editeur à ses heures perdues, il a traduit et commenté Héraclite, Parménide, Anaximandre, Epicure aux PUF tout en trouvant le temps de publier des ouvrages classiques sur Montaigne et Lucrèce. En septembre 1995, Marcel Conche avait déjà répondu aux questions de notre ami D. Aranjo (voir *Antaios* 8/9, solstice d'hiver 1995, p. 22-36, n° toujours disponible). Les Grecs y étaient qualifiés de « presque les seuls philosophes authentiques » et la philosophie grecque

comme fondamentalement païenne. Sur le Polythéisme: « pour le penser sans le réduire à n'être qu'une étape dans un processus, il faut sans doute tenter de revivre une expérience qui fut celle des Hellènes, celle de l'immanence et de l'évidence du sacré ». Sur l'Ancien Testament: « Plût au ciel qu'à l'âge scolaire, plutôt que des leçons d'histoire « sainte », on m'eût entretenu de la *Gaya Scienza* des troubadours. Le Corrèzien que j'étais se fût sans doute reconnu plus d'affinité avec Guy d'Ussel et Bernard de Ventadour qu'avec Abraham et autres. » Sur les Grecs, Marcel Conche a écrit un splendide plaidoyer pour un philhellénisme bien compris: « Devenir grec » (in *Revue philosophique*, janvier-mars 1996, p.3-22, repris dans *Analyse de l'amour et autres sujets*, PUF, Paris 1997). Pour mieux connaître ce philosophe et moraliste de haute lignée, il faut lire - outre *Antaios* 8/9! - *Vivre et philosopher. Réponses aux questions de Lucile Laveggi* (PUF 1992) et *Ma vie antérieure* (Encre marine 1998). Tout dernièrement, il a publié *Le sens de la philosophie*, livre dédié à sa mère qu'il ne connut pas puisqu'elle périt à sa naissance. Il s'agit d'une sobre méditation sur la signification précise du mot « philosophie »: amour de la sagesse ou « science » du vrai? M. Conche penche pour cette tension tragique vers la vérité, recherche qui se double d'un apprentissage de l'amour au sens socratique, celui-là même qui tente de rendre l'autre meilleur en lui communiquant le désir d'excellence, propre aux âmes nobles: « »A quoi mène la philosophie? », me demande-t-on. La première réponse est: « à rien » (à rien d'autre que la philosophie elle-même comme *skepsis*); la seconde: « à aimer ». » Lisons donc M. Conche, suivons les traces de cet Hellène « désengagé des fausses évidences et des obsessions collectives ».



Marcel Conche

Essais sur Homère

Presses Universitaires de France
Paris 1999, 128FF.

Le sens de la philosophie

Encre marine, 1999, 60FF.
Fougères, F-42220 La Versanne.
<http://www.encre-marine.com>

Une Odyssée européenne

En chantant les héros de l'*Illiade* et de l'*Odyssée*, Homère et sa Muse évoquaient un âge reculé où l'airain servait à fabriquer armes, parures, outils et objets de culte. Sa possession suscitait échanges et influences, organisait de nouveaux pouvoirs. Dans ce monde de contacts et de mutations, des brumes du Nord aux rives de la Méditerranée, de la façade atlantique aux Balkans, s'installe ce que l'on appelle l'Age du Bronze et se développe une véritable koinè culturelle, par-delà les diversités régionales. Pour les commissaires de l'exposition *L'Europe au temps d'Ulysse*, il n'y a là aucun doute : on assiste aux premières manifestations de la civilisation européenne. Parler de civilisation européenne ne signifie pas réduire une richesse foisonnante en une fantasmagorie âme collective dont la permanence aurait été miraculeusement sauvegardée à travers les aléas de l'histoire. Nous sommes face à des cultures qui se sont très tôt diversifiées, ont été soumises à des mutations résultant à la fois de leurs dialectiques propres et des influences subies. Ce n'est d'ailleurs pas parce qu'une constante européenne peut être repérée qu'elle est constitutive à **elle seule** de l'identité des différents peuples. Rendant compte de l'exposition, la majeure partie de la presse s'est montrée dubitative, sinon hostile, face à l'affirmation d'une unité originelle des cultures européennes. Faut-il y voir un écho des virulentes attaques contre le principe des études indo-européennes ?

La visite de l'exposition, la lecture de son beau catalogue permettent aisément de trouver ce fil conducteur " grand-européen " : dans une même vitrine, sont exposés des armes de Hongrie et de la Mer Egée, des boucliers d'Irlande et du Danemark. Une superbe poêle à frire des Cyclades est décorée de triscèles dans la plus pure tradition celtique,... La conclusion saute aux yeux : bien avant la Chrétienté médiévale, bien avant l'Imperium Romanum, l'Age du Bronze fut **paneuropéen**, sous la bannière d'un Soleil adoré de l'Ecosse à l'Asie Mineure. Certains iront jusqu'à dire que l'Age du Bronze fut l'Age d'Or : le métal jaune est utilisé à grande échelle pour bijoux et coiffes somptueuses ; le bronze lui-même luit de tous ses feux. Et si les hommes n'avaient jamais oublié cette période faste, l'avaient magnifiée pour en faire un âge d'opulence et de bonheur, que symbolise à la perfection le Char solaire de Trundholm ?

Du maquis méditerranéen aux forêts d'Europe centrale, sont évoqués palais crétois ou mycéniens, cités fortifiées des plaines continentales, palafittes des lacs alpins, Ötzi l'homme des glaces, les tombes à chars, les mégalithes de Stonehenge, les gravures rupestres de Val Camonica,... L'unité de ce monde est une évidence. Et les indices sont nombreux qui reflètent l'existence d'un mode de pensée, de conceptions religieuses similaires entre les diverses communautés continentales : rites funéraires semblables, mais aussi toute une symbolique homogène à travers l'Europe : figures solaires, oiseaux, chevaux et chars, taureaux, liés eux aussi au culte de l'Astre Invaincu,... C'est donc à la naissance même d'un continent, qui prendra le nom d'une légendaire princesse phénicienne, Europe, que nous convie cette exposition. Elle renvoie évidemment au monde d'Homère, et s'interroge, à la lueur de l'archéologie, sur cette part de réalité - qui a déjà fait couler beaucoup d'encre - que contiennent l'*Iliade* et l'*Odyssée*, traditionnellement considérées comme la mise en forme, par le (ou les) poète(s) connu(s) sous le nom d'Homère, vers 700 avant notre ère d'une tradition orale qui remonterait, elle, au II^e millénaire, à l'Âge du Bronze. Sachant que le poète, fidèle à des structures extrêmement archaïques que l'on retrouve dans l'Irlande païenne (voir les travaux de Bernard Sergent) et dans l'Inde védique, met en valeur, retranche ou ajoute, modifie, sélectionne ce qui correspond à ses intentions dramatiques, au pouvoir d'évocation et d'identification qu'il veut développer, l'exposition et son catalogue confrontent de manière probante allusions littéraires et découvertes archéologiques. Certains esprits hypercritiques ont toujours refusé cette démarche à leurs yeux dénuée de sens. Ils se concentrent sur des incohérences réelles ou supposées et considèrent l'*Opus Homericum* comme un vague amalgame d'éléments hétérogènes empruntés à des sociétés et à des époques variées, voire comme relevant de la pure fiction. Ces éléments sont avancés pour démontrer la non-historicité de cette société homérique qu'ils tiennent avant tout pour le produit artificiel et habile de la tradition poétique et de l'imagination. Nous nous trouvons là très loin des thèses de Marcel Conche, dans ses superbes *Essais sur Homère*, en contradiction aussi avec les apports de la mythologie et de la poétique comparées.

C'est sous cette bannière hypercritique, celle des « dépeceurs » (M. Conche), que se range résolument un livre récent dont la virulence me laisse pantoise : l'auteur, s'improvisant médocastre, va jusqu'à parler de « *syndromes homériques et légendaires* » ! René Trevil, professeur à l'Université de Paris I, auteur de la préface, résume parfaitement le propos du livre, tout en le corroborant : « *Il faut se réveiller de ce qui est une véritable hypnose et renoncer à toute rêverie homérique. Il n'est plus temps de parier sur l'exactitude des descriptions du poète. Il faut reconnaître que l'histoire n'est jamais poétique et, résolument, tourner la page (...) Il faut donc pour faire de l'histoire, oublier Homère.* » Oublier l'Educateur de la Grèce et de l'Europe, quel splendide programme ! Logique mutilante qui ne veut fonder sa connaissance de l'Âge du Bronze que sur les données matérielles du terrain, à la lueur des

méthodes et techniques de pointe dont dispose l'archéologie. L'auteur du livre, une Grecque nommée Polychronopolou, stigmatise d'ailleurs les pionniers – ce Schliemann, quel amateur tout de même ! – qui recouraient à l'archéologie pour confirmer les sources littéraires. Ces drôles interprétaient leurs trouvailles en fonction du récit homérique. Elle ajoute, suivez mon regard, qu'ils étaient visiblement soumis aux idéaux romantiques et nationalistes de leur temps : *“ L'ébauche des études allemandes dans les domaines de la philologie historique, de la linguistique, de la mythologie, de l'ethnologie, associée au climat romantique du monde des Nibelungen, des frères Grimm et des histoires folkloriques, donneraient naissance à cette tradition allemande dans le domaine de l'archéologie homérique (Schliemann, Dörpfeld et Bulle). ”* On voit donc que l'académiquement correct progresse avec cette manie du procès d'intention, de l'anachronisme systématique, aboutissant à une mise en accusation de tout un pan de la culture européenne. Ce livre a tout de même le mérite de réfuter la thèse de l'Ex Oriente Lux : l'Orient, “ berceau (unique) des civilisations ”, qui a longtemps désorienté la recherche archéologique. On lui préférera nettement le remarquable numéro spécial du *Spectacle du Monde* consacré à l'exposition dont il est question plus haut : textes de D. Verner, J.J. Mourreau, C. Rouvier, P. Conrad, ainsi qu'un entretien avec J. de Romilly, qui plaide avec intelligence et sensibilité pour l'unité de l'œuvre d'Homère : l'*Illiade* et l'*Odyssée* montrent « que l'on peut faire du beau avec du grand, avec de l'exaltant ». Les photos splendides, le guide des livres, les articles allant à l'essentiel, tout ceci rend ce numéro absolument indispensable à l'enseignant, au chercheur et à l'homme cultivé.

Faisons un bref détour par cet Orient où Guy Rachet nous emmène à travers un dictionnaire qui présente un panorama complet de la civilisation de l'Orient ancien, entendue comme l'ensemble des manifestations de la vie économique, sociale, politique, culturelle et religieuse de cet ensemble de royaumes et d'empires. Un excellent instrument de travail pour tous ceux qui veulent aborder, étudier ou comprendre cette civilisation. Les articles peuvent parfois paraître un peu court, mais c'est la loi du genre, c'est pourquoi chacun est suivi d'une bibliographie souvent assez copieuse qui permettra de compléter les connaissances. Retenons que Guy Rachet insiste sur la grande tolérance des religions polythéistes – nombreuses en Orient – à l'égard des cultes les plus divers. Il rappelle aussi qu'aux regards des Mésopotamiens chacun à son Destin fixé, mais qu'“ *il ne faut pas entendre par le Destin un avenir fixé irrémédiablement : comme l'a judicieusement noté René Labat, fixer le destin de quelqu'un, c'est fixer sa nature, ses possibilités d'actions, ses qualités et ses pouvoirs.* ” A notre époque, on parlerait plutôt de gènes, mais il reste ensuite un véritable libre-arbitre dont les limites sont précisément la nature de chacun. ” Guy Rachet souligne encore que la plus grande partie des centaines de milliers de tablettes, supports de l'écriture, retrouvée dans la région, concernent des questions marchandes, “ bancaires ” et administratives : à son origine, l'écriture, répondant

donc à un besoin de type utilitaire, commercial, est réservée à des actes dont l'immutabilité est souhaitée. Il est donc normal qu'elle ait été inventée par des sociétés qui possédaient au plus haut point le sens de la propriété et du commerce. La Crète qui fut la première contrée d'Europe à adopter l'écriture l'utilisa d'ailleurs aussi au sein d'un système économique et administratif, centralisé et pyramidal, géré par les palais. Ce qui prouve bien que l'écriture n'a rien d'un critère absolu pour décider du degré d'évolution d'une société !

Anne Ramaekers



L'Europe au temps d'Ulysse. Dieux et héros de l'âge du bronze, *Réunion des Musées Nationaux, Paris 1999, 290FF*. Ouvrage publié à l'occasion de l'exposition des Galeries nationales du Grand Palais, à Paris, jusqu'au 10 janvier 2000. Le Char de Trundholm à lui seul vaut le détour.

J.-P. Mohen et Chr. Elvère, L'Europe à l'âge du bronze. Le temps des héros, *Gallimard (coll. Découvertes) / RMN, Paris 1999*. A lire aussi : le livre de B. Sergent, *Celtes et Grecs I*, Payot 1999, dont il est question dans la rubrique Etudes indo-européennes.

O. Polychronopoulou, Archéologues sur les pas d'Homère. La naissance de la protohistoire égéenne, *Noësis, Paris 1999, 240FF*.

Le Spectacle du Monde 5, *L'Europe au temps d'Ulysse, 50FF*.

G. Rachtel, Dictionnaire des Civilisations de l'Orient ancien, *Larousse, Paris 1999*.

Archéologue et orientaliste de l'Université Libre de Bruxelles, Anne Ramaekers est une Antenne de toujours.

DU PAGANISME AU CHRISTIANISME: A PROPOS D'UN PELERINAGE EN LIMOUSIN

Contrairement à d'autres articles que nous avons écrits pour *Antaios*, celui-ci est le résultat d'une étude que nous avons menée sur le terrain. Il nous a semblé en effet intéressant de "vivre" au moins une fois les recherches que nous publions ici, afin d'en vérifier la validité. Il nous est apparu important de dépasser le cadre purement intellectuel du Paganisme reconstitué, décrypté à travers les textes selon les théories scientifiques les plus avancées - structuralisme dumézilien et dérivés - pour mieux en aborder la réalité. Pourtant notre méthode n'a en rien pâti de cette nouvelle approche du phénomène païen occulté par le Christianisme. Simplement, au lieu de gloser sur un texte ou une iconographie, nous avons transféré notre discours sur le vécu chrétien, c'est-à-dire sur une fête dans laquelle nous nous sommes glissés, afin de comprendre comment a fonctionné autrefois - nous verrons plus loin pourquoi nous disons autrefois - la démarche des prêtres visant à substituer leur discours aux mentalités païennes. Qu'on ne s'y trompe pas, nous n'avons en rien participé activement à cette fête, nous n'avons fait que l'observer, la suivre, un peu comme un ethnologue étudie une cérémonie africaine ou amazonienne. Mais il est certain que nous avions une idée derrière la tête en suivant le petit pèlerinage dont il va être question. Nous étions persuadé qu'il devait se cacher un vieux culte païen derrière cette longue marche, et le résultat de nos réflexions a dépassé nos espérances. Rien ne vaut en effet que de se rendre sur place pour analyser l'objet d'une recherche. Dans ce cas précis, la topographie a révélé bien des aspects dont nous n'aurions pu mesurer l'importance, même en ayant recours à la cartographie. C'est en ce sens que nous avons participé à cette cérémonie. Pour nous, il s'agissait

de revivre le Paganisme, et ce avec d'autant plus d'enthousiasme - voire de malice - que personne ne savait quelle démarche nous suivions véritablement. Toutefois, cette étude ne peut s'éclairer qu'à la comparaison avec les textes anciens ou les contes mythiques qui nous sont parvenus. Il nous faudra en conséquence avoir recours à la science, faire référence à la recherche et citer de nombreux textes pour expliciter ce pèlerinage et en comprendre la signification.

Le pèlerinage de La Bussière

Le 1er mai 1998, nous nous sommes donc rendu en Limousin, dans le département de la Corrèze, où avait lieu autrefois, et ce jusqu'à la dernière guerre, un pèlerinage qui a été réactivé depuis 1995. Nos attaches familiales dans la région nous avaient évidemment grandement facilité le choix de l'objet d'étude que nous souhaitions mener depuis quelque temps sur le terrain. L'intérêt de ce pèlerinage, que nombre de vieilles personnes de la région se souviennent avoir régulièrement suivi naguère, réside aussi dans le fait qu'il est essentiellement local, exempt de toute publicité ou commerce adventices, qu'il est demeuré de ce fait tel qu'au premier jour. Avec cependant moins de ferveur religieuse qu'autrefois, le Christianisme souffrant comme on sait d'une grave crise, qui n'est d'ailleurs pas pour nous déplaire. Mais de toute façon là n'était pas le but de notre participation à cette cérémonie.

Très exactement, ce pèlerinage a lieu au sud d'Eymoutiers, aux confins du plateau des Monédières. Il part de la petite ville médiévale de Treignac pour aboutir au hameau de La Bussière. Certes, dans sa partie pédestre, il ressemble plus aujourd'hui à une randonnée, alors qu'autrefois les pèlerins se rendaient pieds nus à Notre-Dame de La Bussière, mais le parcours n'a pas changé. Partis de la chapelle des Pénitents de Treignac (XVI^{ème} siècle) avec en poche quelques prières que personne n'a récitées, nous nous sommes rendus d'abord à la croix de Luche Lebre qui marque un carrefour de chemins, où d'autres pèlerins nous ont rejoints. De là nous avons gravi à travers la forêt une montagne au sommet de laquelle, isolée dans une prairie, était dressée une grande croix, dite des Pénitents, relevée en 1889. Puis nous sommes descendus jusqu'au hameau de La Bussière, où, dans la chapelle du XII^{ème} siècle, est conservée une Pietà polychrome du XV^{ème} siècle. Elle remplace une première statue réputée avoir été trouvée près de la source située en contrebas. Une messe a alors été dite par le prêtre devant une foule assez nombreuse, puis, en procession, nous avons gagné la source pour la bénédiction. Près de cette source, un pilier de bois, dans lequel a été creusée une niche qui abrite une Vierge à l'Enfant, a récemment été érigé. Dans cette brève description, plusieurs éléments ont été cités, sur lesquels nous reviendrons : carrefour de chemins, forêt, croix sur la montagne, Vierge à l'Enfant, source sacrée. Que ce petit pèlerinage, au moins dans sa conclusion, possède une teneur chrétienne, cela est indubitable. Le prêtre ayant célébré la messe a rappelé dans son homélie qu'il s'agissait d'honorer la Vierge, car

le mois de mai est traditionnellement appelé le mois de Marie. Mais son discours n'expliquait en rien la marche effectuée auparavant, de même qu'il était muet sur le sens de la bénédiction de la source, simple symbole, selon lui, de l'eau nourricière de la terre. Son propos demeurerait finalement vide de signification. Sans doute était-ce ignorance de sa part ? Pour comprendre de quoi il retourne, il convient en réalité de se tourner vers les anciennes croyances païennes christianisées par les prédécesseurs de ce prêtre, certainement beaucoup plus au fait des traditions européennes que lui, et donc bien plus dangereux, parce qu'ils s'appliquèrent à miner notre culture ancestrale en la recouvrant d'une chape chrétienne. Vénéré depuis toujours semble-t-il, le site de La Bussière fut béni en 1106 par Eustorge, évêque de Limoges. Il s'y trouvait alors un petit cimetière attenant à une chapelle. Celle-ci fut confiée aux moines d'Uzerche " afin que ceux qui ont l'habitude d'y aller puissent y trouver l'huile et le saint Chrême pour les baptêmes, afin qu'on y célèbre trente messes pour les défunts et qu'on y fasse des sépultures ". C'était là une manière de récupérer au profit du Christianisme un site éminemment païen. Eustorge donna également l'autel de la chapelle à Dame Etiennette, bienfaitrice du sanctuaire. Ainsi se développa donc le pèlerinage de La Bussière, destiné à christianiser les populations rurales locales. On sait que le Limousin, particulièrement la Montagne, était alors une terre pauvre et excentrée (1). Originellement, le culte avait lieu le 8 septembre, mais il fut déplacé lors des grandes calamités de la fin du Moyen Age, et sous l'influence du culte marial, sa date fut fixée au 1er mai.

La rencontre du guerrier et de la fée

L'étude que nous allons mener à présent, afin de comprendre la signification véritable de ce pèlerinage, va recouper en grande partie les données que nous avons étudiées dans nos articles consacrés à Robert le Diable (2) et aux Vierges dans la peinture au tournant de la Renaissance (3), c'est-à-dire que nous allons à nouveau devoir recourir aux anciennes cérémonies païennes du printemps. Toutefois, de nouveaux éléments vont intervenir, du fait que notre approche du problème n'est plus seulement intellectuelle mais, sinon vécue, du moins expérimentée. Il faut bien comprendre que le pèlerinage que nous avons suivi passait par une forêt de montagne pour aboutir à une source. Ce sont là les deux aspects fondamentaux que nous aurons à analyser, en dehors bien entendu de la date de cette cérémonie, qui en est d'ailleurs étroitement dépendante. Si l'on se réfère à ce que nous avons dit dans notre étude du roman de Robert le Diable (XII^{ème} siècle), notre traversée de la forêt semble bien avoir eu pour but de nous mettre en contact avec la nature sauvage expansive du printemps. C'est-à-dire qu'il s'agissait de nous pénétrer de l'esprit naturel, par essence dangereux, et de nous transformer en quelque sorte en

Homme Sauvage, autrement dit d'infuser en nous le feu de la nature régénérée, de faire de nous des guerriers (deuxième fonction dumézilienne). La bénédiction de la source en revanche ressemblait étrangement à l'arrivée de Robert auprès de l'ermite gardien de la source de la forêt de Marabonde. Source apprivoisée par l'homme, parce que l'ermite en avait pris possession en respectant son esprit, une ondine, autrement dit une fée, ainsi que nous allons le voir. Mais nous allons analyser le problème en détail. Le parallèle apparaît absolu entre le pèlerinage de La Bussière et le développement de ce roman médiéval. Ainsi, la temporalité que nous avons vécue lors de cette marche de plusieurs heures suit très exactement la narration de ce roman. Mais il y a plus. Si l'on se réfère à présent à d'autres textes du Moyen Âge, on remarque que nous avons vécu lors de ce pèlerinage un schéma narratif parfaitement établi dans certains récits qui ont conservé une réalité remontant aux temps du Paganisme. La signification que l'on peut découvrir derrière les aventures merveilleuses de ces récits, plus évolués que celui de Robert le Diable, évoque en effet le thème du mariage du chevalier (le guerrier) et de la fée, c'est-à-dire du feu et de l'eau. Ce motif est courant dans la littérature médiévale ainsi que dans la culture populaire. Si nous écrivons plus évolués, c'est parce que ces œuvres nous montrent la matérialisation des êtres qui se cachent derrière les figures de Robert le Diable et de la source de Marabonde. Nous ne nous trouvons plus ici au plan strict de la réalité humaine, mais bien au plan de la mythologie. Les personnages du chevalier et de la fée qui vont nous intéresser maintenant se présentent en effet comme la personnalisation des éléments feu et eau, essentiels pour la bonne compréhension d'une part de ces textes et d'autre part de notre pèlerinage. Nous allons donc avoir recours en particulier au *Lai de Lanval* de Marie de France (fin du XII^{ème} siècle) et au *Roman de Mélusine* (4). Dans ces deux œuvres, la rencontre avec la fée s'effectue de manière similaire, et se rapproche étrangement de notre pèlerinage. Citons Marie de France. A la Pentecôte (notons ce détail de périodisation), le roi Arthur a distribué des terres et des femmes à ses chevaliers, sauf à Lanval. Celui-ci, bien embarrassé, " monte un jour à cheval pour se promener. Il quitte la ville, seul, parvient à une prairie, met pied à terre au bord d'une rivière. Mais son cheval tremble violemment ; il le débarrasse de la bride et le laisse se vautrer dans la prairie. Il plie son manteau qu'il place sous sa tête pour se coucher. Affligé de son malheur, il ne voit autour de lui nulle raison d'espérer. Ainsi allongé, il regarde en bas, vers la rivière, et voit venir deux demoiselles, les plus belles qu'il ait jamais vues. " Arrêtons-nous à cet endroit du récit pour le moment, et comparons avec le *Roman de Mélusine*. Après avoir tué sans le vouloir son seigneur, le comte Aymeri, Raymondin, désespéré, chevauche " par la forêt, plein de douleur et d'angoisse. Il lâche les rênes, laisse aller son cheval à l'aventure. (...) Chevauchant dans cet état, il finit par s'approcher de la fontaine de Soif Jolie, qu'on dit fréquentée par les fées. (...) Or il y avait, près de là fontaines aux eaux claires et pures, trois dames de grand pouvoir. Mais tout pris par ses pensées

douloureuses, Raymondin, en passant, n'en voit aucune. L'une d'elles alors prend la parole, la plus noble, la plus gracieuse, la plus belle :

- (...) Au nom de Dieu, chevalier, votre conduite n'est pas celle d'un homme de noble naissance. Vous passez devant nous trois sans nous adresser un mot : ce n'est guère courtois ! " Le parallèle apparaît évident entre les deux récits. Qu'on nous autorise encore à citer une chanson populaire française, originaire du Bourbonnais et du Berry, intitulée *Derrière les lilas blancs* (5) :

Derrière les lilas blancs
Il y a-t-une fontaine,
Dique don ! Capitaine don !
Derrière les lilas blancs,
Il y a-t-une fontaine.

Il y vint s'y baigner
Trois jolies demoiselles,
Dique don ! etc.

Un jour vint à passer
Le p'tit roi d'Angleterre
Dique don ! etc.

Il en salua deux
Et laissa la plus belle,
Dique don ! etc.

A nouveau, le thème est semblable dans cette chanson sans doute très ancienne, recueillie pourtant en 1943 seulement. Nous pourrions encore citer bien d'autres récits, dérivés de ces prototypes médiévaux, comme par exemple le conte de Grimm 193, *Le Tambour*, qui raconte l'histoire d'un soldat arrivant un soir près d'un lac où il vit trois petits vêtements de lin blanc, qu'il emporta avec lui, ou, toujours des frères Grimm, le conte 179, *La Gardeuse d'œies à la fontaine*, où le héros voit la nuit, près d'une fontaine, se dévêtir une vieille femme qui devient d'une éclatante beauté, tandis que les œies se transforment en jeunes filles. Certes nous sommes ici dans le domaine germanique, et s'il faut relever des variantes dans la forme, la thématique et le schéma narratif demeurent semblables aux modèles rapportés ci-dessus.

Plusieurs éléments ont été cités, qu'il convient de relever dès à présent : le sommeil ou la somnolence, l'eau d'une fontaine ou d'une rivière, deux ou plus souvent trois jolies jeunes filles, dont il est dit expressément dans *le Roman de Mélusine* qu'il s'agit de fées, et leur rencontre par un chevalier ou un soldat, autrement dit un guerrier. Nous nous situons donc avec le personnage masculin

de ces récits dans le cercle de la deuxième fonction définie par Georges Dumézil, celle de la guerre. Et nous recoupons par-là la figure de Robert le Diable, terrible fils du duc de Normandie, que nous avons mis en parallèle avec l'Homme sauvage des anciennes croyances. La source de la forêt de Marabonde, guère développée dans le roman si ce n'est par sa fonction régulatrice de la nature débordante de Robert, prend grâce aux exemples que nous venons de citer une forme tout à fait nouvelle, celle d'une jeune fille. Si Robert, à la fin du roman, ne pouvait se marier avec la fille de l'empereur de Rome, c'est qu'en réalité, il était déjà marié avec l'esprit-fée de la source de Marabonde. Car ainsi que nous allons le voir, toutes les jeunes filles des fontaines épousent leur chevalier, que ce soit Lanval, Raymondin ou le "p'tit roi d'Angleterre" de la chanson. Même si celle-ci est infidèle, ainsi qu'il est dit, il est cependant clair qu'elle est reine : son titre est donné plus loin dans la chanson. En revanche, dans le roman *Guinglain ou le bel inconnu* de Renaut de Beaujeu (XII^e siècle), c'est le héros lui-même qui quitte la fée de l'île d'Or (6). Mais il est encore un élément qu'il convient de relever. Il s'agit du tremblement du cheval de Lanval, dont il fait peu de doute qu'il fasse référence à la possession magique, ainsi que nous le verrons. Plus généralement, tous ces récits tournent autour de deux personnages, le guerrier et la fée. Ce sont donc eux que nous allons analyser, et nous verrons que tous les autres éléments sont consécutifs de leur formation et de leur rencontre.

La poursuite du cervidé

Bien que le cerf soit cité dans le *Roman de Mélusine*, l'animal n'est guère développé, sinon dans un sens très significatif sur lequel nous reviendrons. De même, dans le roman de Robert le Diable, il est dit expressément que le père de Robert conçut son fils après une chasse au cerf, faisant de celui-ci un guerrier marqué du sceau de l'animal, donc un guerrier-cerf. Ce qui ne signifie pas cependant que ce soit la chasse qui lui ait fait rencontrer la source/fée de la forêt de Marabonde. Là encore le sens du cerf est différent, mais fort intéressant pour notre sujet, ainsi que nous le verrons. En fait, le thème le plus courant est celui de la poursuite du cervidé, sa chasse, et c'est en le courant que le guerrier rencontre la fée. Les exemples sont multiples dans la littérature médiévale. Citons le *Lai de Guigemar* de Marie de France. Parti à la chasse, le héros poursuit une biche blanche qui portait des bois de cerf. Blessée, elle se met à parler : il s'agit d'un animal/fée. Cette biche blanche se trouve aussi dans le *Lai de Graellent* (après 1178-avant 1230), elle conduit le héros "vers une source qu'il voyait jaillir et dont l'eau était claire et belle. Une jeune fille s'y baignait, et deux demoiselles, se tenant sur le bord de la source, la servaient." Nous retrouvons là notre thématique précédente. En revanche, dans le *Lai de Tyolet*, le héros poursuit un grand cerf qui traverse une rivière et se transforme en chevalier, tandis que Tyolet qui n'a pu le rejoindre, a entre-temps tué un chevreuil qu'il dépèce.

Avec ce dernier exemple, nous enrichissons encore notre dossier de nouveaux éléments, sans pour autant en transformer le propos. En tuant le chevreuil, Tyolet devient un guerrier-cerf, capable alors de comprendre l'esprit de la nature sauvage, c'est-à-dire le chevalier-cerf, qui est une hypostase de l'esprit de la forêt, une image de l'Homme sauvage, comme nous allons le voir. Ainsi, le cerf est un animal psychopompe, qui guide les héros vers leur destin, en les faisant devenir guerriers avant que le feu de leur nature dévorante ne soit éteint ou assagi par l'élément eau, autrement dit la fée. On aura remarqué que ce parcours correspond exactement à celui que nous avons suivi lors du pèlerinage de La Bussière. Après avoir traversé la forêt, nous avons en effet gagné la source, comme pour l'épouser, afin qu'elle éteigne le feu de la nature sauvage qui était entré en nous. Nous allons à présent étudier en détail chacun de ces aspects.

Le cerf et l'homme sauvage

Dans notre étude sur Robert le Diable, nous montrons les rapports existant entre le cerf et l'Homme sauvage, image de la nature expansive et donc dangereuse du printemps. Le cerf est un animal possédant des bois qui ressemblent étrangement aux ramures des arbres. De plus, ils sont caducs et se régénèrent chaque année, à l'image des branches d'arbres qui bourgeonnent puis perdent leurs feuilles. Le Dieu celtique, ou pré-celtique, qui se cache derrière le cerf, est Cernunnos (7), Dieu de la forêt et des animaux, qui semble bien être décrit dans le *Mabinogi Owen* et *Lunet ou La Dame de la fontaine*. Ce récit relate la rencontre de Kynon avec le maître de la forêt. Environné d'animaux, un homme noir est assis sur un tertre. Il tient une massue avec laquelle il frappe un cerf : le brame de l'animal fait accourir toute la faune de la forêt. Ce récit est à mettre en parallèle avec le *Lai de Tyolet* que nous citons plus haut. En effet, après la rencontre du héros avec le chevalier/fée (8), celui-ci fait accourir auprès de lui plus de deux cents guerriers entièrement équipés. Il ne fait pas de doute que ce sont là des guerriers-fauves, loups, ours, taureaux, sangliers, etc. Le thème se retrouve assez semblable dans le roman de Huon de Bordeaux (9). Nous étudierons plus loin le thème de la transformation animale des guerriers. Bornons-nous pour le moment à rappeler les rapports entre le cerf et l'esprit de la forêt, c'est-à-dire Cernunnos, devenu plus tard l'image de l'Homme sauvage de la littérature médiévale. Ce personnage redoutable est décrit entre autre dans *Yvain ou le chevalier au lion* de Chrétien de Troyes (vers 1180). S'enfonçant dans la forêt de Brocéliande, le héros se trouve face à un vilain "qui plus grosse tête que roncín ou autre bête, cheveux mêlés en broussaille, front pelé de plus de deux emfans de large. Oreilles moussues et grandes comme celles d'un éléphant, sourcils touffus, visage plat, yeux de chouette et nez de chat, bouche fendue comme loup, dents de sanglier, aiguës et brunes, barbe noire, grenons tortis, menton soudé à la poitrine, longue échine, torte et bossue. Il était appuyé sur sa massue, vêtu de très

étrange façon. Ce n'était vêtement de toile ni de laine mais de deux cuirs nouvellement écorchés, cuir de taureau ou cuir de bœuf". C'est là la figuration médiévale du Sauvage, image de la nature dangereuse et expansive, image aussi du feu. Cet Homme sauvage symbolise la lumière retrouvée au printemps, lumière violente qui peut devenir flamme ou feu. Ce trait se rencontre dans la personnalité des guerriers, furieux comme des bêtes fauves ainsi que nous allons le voir. Le cerf, qui représente l'esprit de la nature végétative du printemps, est donc un animal annonciateur de la lumière revenue, annonciateur aussi de la vie nouvelle qui attend les guerriers qui le chassent. Mais s'il est un animal lumineux, il est aussi un animal de mort, puisque c'est lui que l'on rencontre - et que l'on célèbre - au temps de Samain, à la Toussaint. Le mythe de saint Hubert, fêté au 3 novembre, rappelle le fait (10). En perdant ses bois, il annonce la mort de la nature et de la lumière. L'ambivalence de l'animal est totale, mais en même temps il symbolise au plus haut point le cycle naturel.

La métamorphose animale

Puisque les héros de tous les récits que nous avons cités sont avant tout des guerriers-animaux, il convient de se demander de quelle façon ils le sont devenus. Pour cela il faut avoir recours non plus aux légendes littéraires, si significatives soient-elles, mais à la mythologie elle-même. Par là nous allons voir le rôle que joue le cerf dans la prise de possession de l'esprit du guerrier, et dans la prise de possession de la terre sauvage, ou terre "gaste" (11).

C'est en chassant un animal, cerf, sanglier, loup, ours ou taureau, que le guerrier s'approprie son esprit et s'identifie à lui. Plusieurs textes nous ont conservé les rites d'initiation guerrière, à commencer par le *Nibelungenlied*. Après avoir tué le dragon Fafnir, Siegfried fait cuire son cœur pour le manger. Or en voulant le retirer du feu, il se brûle le doigt qu'il porte aussitôt à sa bouche. Dès que le sang du dragon a touché sa langue, il comprend le chant des mésanges. Ce mythe signifie que Siegfried comprend désormais le sens de la nature, qu'il s'est intégré en elle, qu'il s'est approprié la force et l'"esprit" du dragon, qu'il est donc devenu un guerrier-faune. Le rituel visant à dévorer le cœur de l'animal tué est bien connu. Il est consécutif de la chasse, et on le trouve en particulier dans l'*Ynglinga Saga* (chap. 34) : " Le lendemain, est-il écrit, Svipdagr fit arracher le cœur à un loup, le fit rôtir au bout d'une baguette de bois et le donna ensuite à manger à Ingjaldr, le fils du roi. Il eut dès lors un comportement le prédisposant à des colères furieuses et son humeur devint farouche. " Ingjaldr est ainsi devenu un guerrier-loup (Ulfhedinn ou chemise de loup). On remarquera la conduite violente du personnage qui s'explique par le fait qu'il est un homme pénétré de l'esprit du loup, de l'esprit de la nature sauvage, une sorte d'Homme sauvage donc, ainsi que nous l'avons vu auparavant. Nous sommes là aux origines du thème populaire du loup-garou, que

l'on rencontre en particulier dans le *Lai du Bisclavret* de Marie de France. A la lecture de ce poème, on remarquera que l'auteur ne condamne nullement le fait de pouvoir se métamorphoser en animal, à l'inverse du Christianisme. Par ces exemples, nous comprenons à présent le véritable sens du *Lai de Tyolet* cité plus haut. En tuant le chevreuil, substitut du cerf, le héros s'est montré digne du chevalier/cerf qu'il poursuivait. Il s'est pénétré de l'esprit de l'animal, et c'est pourquoi le chevalier/cerf/Homme sauvage admet de lui parler. Tyolet est lui-même devenu un guerrier-cerf, c'est-à-dire aussi une bête sauvage, dangereuse à l'instar de la nature. Cette harmonisation du guerrier avec la nature passe par différentes phases qu'il convient d'évoquer et qui nécessitent d'avoir recours aux conceptions psychologiques païennes, très différentes de la vision chrétienne de l'âme. Nous pénétrons ici dans le domaine de la magie dont nous venons de voir quelques exemples concernant les guerriers. L'esprit de l'homme païen était en effet susceptible de se désincarner pour emprunter d'autres formes. Dans l'*Ynglinga Saga* (chap. 7), le grand écrivain islandais Snorri Sturluson (1179-1241) relève : "Odhinn changeait de forme. Alors, son corps gisait comme endormi ou mort, mais lui était oiseau ou animal, poisson ou serpent." Nous retrouvons ici le thème de l'endormissement ou du rêve que nous avons rencontré au début de cet article avec le *Lai de Lanval* et le *Roman de Mélusine*. Nous y reviendrons. Ce qui importe pour le moment, c'est de voir que cet état second permet à l'esprit de certaines personnes prédisposés, et dans certaines conditions, de quitter son enveloppe charnelle, sa forme (*hamr*) pour en prendre une ou plusieurs autres, aussi bien animales. Dans le vocabulaire scandinave ancien, le terme de *hugr* semble recouvrir le principe actif permettant à l'esprit de voyager. Le *hugr* a cependant souvent été confondu avec la *fylgia*, cet esprit tutélaire propre à un individu, susceptible de sortir de sa forme pour entrer dans une autre. Plus l'individu possédait de *fylgjur* (12) et plus il était considéré : on lui reconnaissait une richesse intérieure incontestable. Ce sont donc ces trois éléments conjugués qui permettaient aux guerriers de se désincarner pour prendre selon le modèle odinique des formes animales faisant d'eux des guerriers-fauves. Nous trouvons là l'explication des métamorphoses que nous avons rencontrées dans les textes précédemment cités. Que nous soyons passés cependant avec ces récits au dieu germano-scandinave Odhinn/Wotan alors que nous nous trouvions jusqu'à présent dans le contexte celtique avec le Dieu/cerf Cernunnos ne transforme nullement notre propos. En effet, l'un et l'autre sont des Dieux ambivalents, à cheval si l'on peut dire sur les première et deuxième fonctions telles que définies par Georges Dumézil. Dieux du savoir souverain, ils possèdent les secrets de la nature. Mais ils sont aussi des Dieux guerriers. Toutefois, ils guerroyaient par la magie plutôt que par la force, leur dessein étant de préserver l'équilibre instable de l'univers. Ils sont des guerriers de l'ombre. Aux animaux sauvages de la forêt sur lesquels règne Cernunnos, correspondent les *einherjar* (13) d'Odhinn, guerriers d'élite, correspondants célestes des guerriers-fauves. Toutefois,

il est certain que l'Homme sauvage branchu des croyances médiévales dérive directement de Cernunnos, le Dieu à la ramure de cerf, plutôt que de son homologue germanique.

Le sommeil et le rêve

Nous avons vu avec le récit de Snorri Sturluson comment le dieu Odhinn entrait dans une sorte d'état cataleptique avant que sa *fylgia* ou ses *fylgjur* n'empruntent de nouvelles formes. Il nous faut à présent insister sur ce point de la psychologie païenne. Citons l'*Egilsaga Skallagrimssonar* (vers 1230) : Ulfr (Loup), *berserkr* (guerrier-ours) vieilli, "parfois quand le soir tombait, devenait ombrageux et peu de gens pouvaient converser avec lui, il somnolait le soir, et le bruit courait qu'il était *hamrammr* (puissant par sa forme) ; il avait reçu le nom de Kveldulfr, Loup-du-Soir." Donc il est certain que la métamorphose ne peut se réaliser que dans un état second, sommeil ou transe. Nous employons ce dernier terme à dessein, car l'origine de ces transformations animales est à rechercher dans le chamanisme. Cernunnos est en effet un Dieu pré-indo-européen, sans doute d'origine préhistorique. Il devait être l'une des grandes divinités des chasseurs de rennes magdaléniens (14). Les chamans de ces temps reculés devaient, à l'instar de leurs descendants sibériens, entrer en contact avec l'esprit du cerf par l'intermédiaire de cérémonies extatiques, tout comme le fit plus tard Odhinn. Nombre de récits et de chants nous conservent encore les rituels suivis par les chamans, comme l'*Ikénipké* ou *renouveau de la vie*, chez les Toungouses (15). "Le centre de la cérémonie, qui dure huit jours, écrit E. Lot-Falk, (...) est la poursuite d'un renne imaginaire que l'on finit par rejoindre et tuer dans le monde supérieur" (16). C'est là le prototype le plus archaïque que l'on puisse situer aux origines du thème de la chasse au cerf que nous avons vu dans les textes cités. Selon les rites chamaniques, il s'agit pour l'esprit de sortir de son enveloppe pour voyager avec les esprits animaux auxiliaires dans les autres mondes. Il s'agit de se désincarner pour entrer en contact avec l'esprit de l'animal, renne, cerf ou autre. Ainsi que le rappelle E. Lot-Falk, la démarche chamanique "implique nécessairement la transe" (17). Or cette "transe, poursuit le même auteur, 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". Nous retrouvons là exactement la description que donne Snorri Sturluson de la désincarnation animale d'Odhinn. Le sommeil, le rêve ou la transe sont les thèmes sans cesse mis en avant pour le voyage vers les esprits. C'est ici que nous renouons avec les textes que nous citons au début de cet article, le *Lai de Lanval* ou le *Roman de Mélusine*. Autrement dit, la mythologie indo-européenne de deuxième fonction guerrière, n'a fait que transposer des éléments des cultures chamaniques de chasseurs, antérieures à elle (18). Seuls le rêve ou la transe expliquent donc la rencontre entre le guerrier - le chevalier - et la fée. Nous évoluons

ici dans un contexte entièrement magique. Le guerrier véritable est seul apte à s'installer dans l'état psychologique nécessaire pour lui faire rencontrer les esprits de la nature. Si cet état lui permet dans un premier temps de s'harmoniser avec l'esprit de la nature végétative, c'est-à-dire avec l'esprit du cerf, il lui permet également d'entrer en contact avec les forces naturelles, comme l'est la fée des eaux.

Les textes mythologiques nous ont conservé la description de la métamorphose d'un guerrier celtique, le héros Cuchulainn, ainsi relatée par Jean Markale (19): " Il tordit son corps au milieu de sa peau ; ses pieds passèrent derrière lui ; ses talons, ses mollets et ses fesses arrivèrent sur le devant... Tirant les nerfs du sommet de sa tête, il les amena derrière la nuque, en sorte que chacun d'eux produisit une bosse ronde... Puis il déforma ses traits, son visage. Il tira un de ses yeux dans sa tête... L'autre œil sauta hors de la paupière et vint se placer à la surface de la joue. Sa bouche se déforma de façon monstrueuse... Autour de sa tête, sa chevelure devint piquante et semblable à un faisceau de fortes épines dans le trou d'une haie... Sur son front se dressa le feu du héros, feu long et gros comme la pierre à aiguiser d'un guerrier ". On comparera cette description avec celle de l'Homme sauvage tel qu'il est décrit dans Yvain. Quant à la flamme qui brûle sur le front de Cuchulainn, elle est le signe indubitable de son nouvel état. Elle est le signe du guerrier, lui-même harmonisé avec l'Homme sauvage, le cerf aux ramures de feu et enfin avec la lumière et la végétation expansive et dangereuse du printemps. Tout cela ne fait qu'un. Le guerrier s'est fondu dans la connaissance cosmique des cycles naturels.

Les guerriers initiés aux mystères de la nature possèdent des marques qui les font reconnaître, à l'instar des chamans. Rappelons le cas de ce chaman Samoyède nommé Boete : " Il avait sous l'œil droit une grosse loupe. Et chaque fois, elle grossissait, des incisions apparaissaient dessus. Nous nous étonnions : ce chaman, un homme, est semblable à un renne avec des bois. Et il disait que cette corne il l'avait toujours eue, depuis sa naissance " (20). Cette description s'accorde parfaitement avec certaines figurations littéraires de guerriers scandinaves, tels que ceux mentionnés dans la *Hrolfs saga Kraka*, où l'on voit trois frères dont les deux premiers sont à moitié animaux, élan ou chien. Mais on songe également aux enfants de Raymondin et de Mélusine, Renaud qui n'a qu'un œil, Urien qui a un œil rouge et l'autre vert, une grande bouche et de grandes oreilles, Antoine qui a sur la joue une patte de lion ou Geoffroy la Grande Dent, parce qu'une dent lui sort de la bouche comme un sanglier. Ainsi, pour conclure cette partie de notre étude, nous pouvons dire que le pèlerinage de La Bussière avait pour but, en nous faisant traverser la forêt, de nous mettre en contact avec la nature sauvage, de faire entrer en nous la *fylgia* du cerf/Homme sauvage et de nous métamorphoser en guerrier, comme Lanval, Robert le Diable ou Tyolet. Par-là, il s'agissait de nous faire prendre conscience de la dangerosité de la nature expansive du printemps. Mais ce n'est pas tout encore, loin s'en faut. Car nous le rappelions plus haut, lors de cette marche, nous avons gravi une montagne. C'est le fameux Mont de Cristal que l'on rencontre dans nombre de contes populaires,

c'est la montagne sacrée au sommet de laquelle se fait l'initiation, la rencontre et l'identification avec l'esprit naturel. C'est pourquoi, il s'y trouvait une croix ainsi que nous l'avons dit. Cette croix symbolise le premier temps de l'initiation : à ce moment, nous étions devenus des guerriers-fauves, des Hommes sauvages. La montagne est par son seul aspect élevé, l'image du "monde autre" à la recherche duquel nous étions partis. Mais cette croix, il convient d'insister sur le fait, n'a rien à voir directement avec nos explications. Elle est seulement censée avoir christianisé ce lieu sauvage, c'est-à-dire l'avoir rendu à l'homme et à Dieu. Originellement, il devait se trouver en ce lieu un bosquet sacré tel que Tacite nous en décrit chez les Germains continentaux (21). La croix des Pénitents n'a ainsi d'autre but que de détourner le véritable sens de l'initiation. Elle est la marque de la crainte qu'inspire chez les Chrétiens la végétation sauvage et expansive du printemps, alors qu'elle devrait être le signe du premier temps de l'harmonisation humaine avec la nature. Pourtant sa situation isolée au sommet de montagne rappelle parfaitement le culte païen du lieu, hommage envers la terre et les arbres, envers le Dieu-cerf et l'Homme sauvage.

La conquête de la terre "gaste"

Poursuivons à présent la lecture du *Roman de Mélusine*. Après avoir rencontré la fée de la fontaine de Soif Jolie, Raymondin s'attache à elle et la prend pour épouse sous certaines conditions. La première est qu'il ne cherchera jamais à savoir pour quelles raisons elle disparaît le samedi. On sait ce qu'il adviendra de cette promesse. Mais la seconde qui nous importe ici, est qu'il doit se rendre à Poitiers obtenir un don du seigneur du lieu : "Demande-lui toute la terre et la forêt qu'une peau de cerf peut enclore, à l'endroit précis où nous nous trouvons à présent !" Raymondin s'exécute et découpe la peau en une fine lanière. Celle-ci est roulée en une grosse pelote, et la source, c'est-à-dire Mélusine, lui montre où la dérouler. Attachée à un piquet, la lanière de peau est étendue de manière à former un espace enclos. Raymondin obtient ainsi toute la seigneurie de Lusignan sur laquelle Mélusine édifie leur forteresse. Ce motif est bien connu : il s'agit de la prise de possession par un guerrier d'une terre sauvage qu'il colonise et rend habitable pour l'homme. Voici le sens de la croix des Pénitents de notre pèlerinage. Mais en ce cas, c'est Dieu qui est censé avoir rendu la terre à sa vocation humaine. Ce thème de la colonisation a été fort bien explicité par Claude Lecoureur dans son ouvrage intitulé *Démons et Génies du terroir au Moyen Âge* (22). L'auteur cite plusieurs façons de coloniser une terre. Cette action est cependant toujours réalisée par un guerrier, sous le signe des Dieux de la guerre, Thor dans le domaine germanique. Avec son marteau magique, Mjöltnir, Thor écrase les géants, figures chtoniennes, esprits de la nature chaotique. Or on connaît des exemples de colonisation par le marteau, comme ce fut le cas dans l'archevêché de Mayence en 1360 (23). Mais le feu est également

l'attribut naturel de Thor, et en ce cas encore, certains textes nous ont conservé la prise de possession de terres par le feu. Le *Landnamabok* relate : " Önund tira par-dessus la rivière une flèche enflammée et se consacra ainsi la terre de l'ouest et habita entre les rivières ". Le feu est également, nous l'avons vu, le signe du Dieu-cerf celtique Cernunnos. Il faut vraisemblablement imaginer que nombre de terres furent occupées en se réclamant de lui, car le rite de circumambulation, qui s'effectue dans le sens du soleil, nous est trop bien conservé dans le *Roman de Mélusine* pour être pure invention. En fait, la peau du cerf est un substitut du feu, et l'un comme l'autre symbolisent Cernunnos. Plusieurs textes littéraires rapportent des exemples d'encerclement de terres par une peau de cerf. Ainsi la *Saga de Ragnar Lodbrok* qui décrit la fondation de la ville de Londres par une peau de cerf découpée en fines lanières, tout comme l'avait été autrefois la ville de Carthage, fondée par Didon (24). De nombreux récits comme le roman allemand *Laurin* (XIII^e siècle) ont véhiculé le thème de l'espace enclos. Dans ce roman le roi des nains possède en effet une roseraie enserrée dans un fil de soie (25). L'espace qui a été encerclé est désormais devenu sacré. Le chaos originel s'est ainsi transformé en un lieu d'habitation humaine. L'esprit qui le hantait, nain des tertres et des souches, nix des eaux, géant des montagnes, etc., n'a pas nécessairement été éliminé, mais il a été en quelque sorte humanisé, il a été rendu inoffensif par la présence d'une force supérieure, celle du guerrier. Un contrat (26) a été, si l'on peut dire, passé avec lui de manière à le transformer en un esprit bénéfique. C'est pourquoi nombre de textes rappellent que l'espace enclos était un lieu qu'il fallait aborder avec précaution. La *Saga de saint Olaf* (chap. 133) rappelle le fait. Thorir s'apprête à attaquer un village, mais il conseille à ses hommes de respecter un enclos : " Dans cet enclos il y a un tertre fait d'or, d'argent et de terre mêlés. C'est là qu'il faut attaquer. Mais dans l'enclos, il y a le Dieu des Bjarmiens qui s'appelle Jomali. Que nul n'ait l'audace de piller là ". Ainsi quand Raymondin entoure l'espace naturel humide habité par Mélusine et ses soeurs pour y créer la seigneurie de Lusignan, il le transforme en une terre sacralisée par l'homme. Mais il n'a pas détruit la créature qui y vivait, bien au contraire, il l'a épousée. Un véritable contrat de mariage a été signé entre les deux partis, au bénéfice de chacun. Raymondin voit grandir sa lignée en force et en puissance, puisque ses descendants deviennent des rois de Chypre et d'Arménie ou de puissants seigneurs. Mélusine a quant à elle obtenu un époux sachant respecter sa nature et ne l'a pas détruite. Entre le monde tellurique et le monde humain, une alliance s'est ainsi conclue pour le plus grand bien de tous. L'enseignement du roman est donc le suivant : il s'agit de respecter l'espace naturel colonisé si l'humanité veut prospérer. L'harmonie de l'homme et de la nature est totale dans le Paganisme. Cependant, ainsi que nous l'avons vu, cette colonisation de la terre est intervenue après la rencontre avec la fée. Que s'est-il passé entre temps pour que de guerrier-fauve, d'Homme sauvage, le héros soit devenu un homme civilisateur, conquérant de terre ? C'est ce que nous allons étudier à présent.

Le mariage de l'eau et du feu

Mélusine est à l'origine de la colonisation de la terre qui environne la source qu'elle habite, puisque c'est elle qui a attiré Raymondin vers elle. De guerrier-fauve, image de l'Homme sauvage dangereux - n'oublions pas qu'il est un assassin au début du roman, même si le thème est très atténué -, le héros va voir sa nature débordante canalisée par son épouse. En fait le *Roman de Mélusine* explicite fort peu cette problématique, de même les lais que nous avons cités, Lanval, Tyolet ou Graellent. Pour comprendre véritablement la nouvelle métamorphose intervenue dans la psychologie de ces guerriers, c'est à Robert le Diable qu'il faut recourir. Constatons d'abord que la source de la forêt de Marabonde a été colonisée par un ermite, et est donc devenue un lieu sacré humain ayant perdu sa force tellurique originelle. Or c'est vers elle que se rend Robert quand il entreprend de se repentir de tous ses crimes. Il faut donc imaginer que la source joue un rôle fondamental dans l'extinction du feu du guerrier, qu'elle soit simplement citée comme dans ce roman, ou personnifiée sous forme de fée comme Mélusine ou les dames des eaux des autres textes que nous avons cités. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit dans notre article sur Robert le Diable. Rappelons simplement que l'esprit sacré de la source avait commencé d'éteindre le feu de la nature guerrière de Robert. Il était entré en lui comme un Mahr, personnifié plus tard sous forme de fée des eaux. Le Mahr est cet esprit des choses de la nature que l'on rencontre dans les souches, les tertres, les montagnes, les bosquets, les fontaines, etc., qui assaille l'homme comme un fantôme. Le terme se retrouve dans le mot cauchemar, ce qui nous reporte vers le sommeil ou la transe que nous évoquions plus haut. Et c'est sur lui également qu'est forgé le nom de Marabonde. La forêt ou la source sont des lieux hantés par le Mahr, qui si l'on n'y prend garde, peut pénétrer dans l'esprit de l'être qui le côtoie. C'est ce qui arriva à Robert, de manière volontaire - mais le Mahr était déjà dominé par l'ermite - ainsi qu'aux guerriers que nous avons évoqués, Lanval, Tyolet, Graellent. Le mariage s'effectue donc lors du sommeil du héros, durant lequel le Mahr, devenu fée, pénètre dans l'esprit du guerrier. Ainsi ces dames des sources et des fontaines donnent une tournure nouvelle à l'esprit des guerriers qu'elles épousent. En fait, elles interviennent pour éteindre le feu de leur nature sauvage, dont nous avons vu qu'elle s'identifie au cerf. Par un échange d'esprit, elles apaisent leur caractère violent. Le mariage entre le guerrier (le feu) et la fée (l'eau) joue donc un rôle de premier plan dans la tempérance de la nature. La dame des eaux agit envers le guerrier comme une nouvelle *fylgia*, un nouvel esprit tutélaire, qui ne détruit pas l'esprit de l'animal qui est en lui, mais l'assagit et le guide vers un destin meilleur et plus positif que celui de la pure violence. C'est pourquoi il devient capable de coloniser la terre au lieu d'en être seulement la représentation sauvage. L'eau est donc indissociable du feu en ce sens qu'elle permet d'atténuer les effets

de la végétation expansive du printemps. Consécutif de ce mariage, un thème apparaît quelquefois dans la littérature mythologique. Il concerne la source coulant à travers la chambre d'un palais. On le rencontre dans le *Roman de Mélusine*, dans *Tristan et Iseult* ainsi que dans *Le bel inconnu*. Comme l'écrit Philippe Walter (27), si "l'on s'avise que ce palais est la résidence d'une fée, alors il ne faut plus s'étonner de rien". En effet, le thème s'éclaire avec l'histoire de Mélusine. C'est elle qui a recommandé à Raymondin de coloniser la terre où coule la source qu'elle habite. Il apparaît de ce fait normal que l'eau coule désormais à travers le palais. Il en va de même avec l'aventure de Guinglain, puisque le palais de l'île d'Or est habité par la fée aux Blanches Mains. Quant à Robert le Diable, le thème est un peu plus compliqué. Si l'on se souvient du fait que le héros a épousé une fée non mentionnée dans le roman, la source de la forêt de Marabonde, il ne peut en épouser une autre, c'est-à-dire la fille de l'empereur de Rome. C'est pourquoi Robert à la fin du roman se fait ermite. La fée de Marabonde n'était certes pas matérialisée, mais le thème demeurerait semblable à ceux que nous avons analysés. Tout se passe comme s'il y avait eu un dédoublement de la figure de la fée.

La fée et la nixe

Nous avons relevé plus haut le parallèle entre les romans et lais que nous avons étudiés et certains contes germaniques comme *Le Tambour* des frères Grimm. En fait, il faut ajouter à ce récit populaire où l'on voit le héros voler des petites chemises à des femmes-cygnés (28), tout comme dans le *Lai de Graelent*, les contes 79, *La nixe ou la dame des eaux* et 181, *L'ondine de l'étang*. Les idées sont absolument semblables à celles développées dans le domaine celtique avec les fées du type Mélusine, hormis le fait que chez les Nordiques, la nixe est systématiquement dangereuse. Elle enlève les hommes au lieu de les épouser pour le bénéfice de chacun. Car en réalité, il convient de distinguer entre la valkyrie-cygne tel qu'elle est décrite dans les *Eddas*, et qui épouse un guerrier, comme Siegfried épouse Brunnhild (29), et la véritable nixe, sorte de Déesse des eaux (30). Extérieurement, elles se ressemblent, mais elles sont cependant fort différentes de par leurs origines. La valkyrie évolue en effet dans l'orbite d'Odinn, tandis que la nixe est un simple esprit des eaux. La source, l'étang, la fontaine, demeurent bien souvent sauvages dans le domaine germanique, même si le nom d'une ville comme Heilbronn en Allemagne évoque une certaine sacralisation. Si à un moment donné ces deux créatures se sont rencontrées, ce ne fut qu'au prix d'une intense dévaluation de la valkyrie.

La fée et la vierge

Si l'on observe l'emplacement de la chapelle de La Bussière dans laquelle fut dite

la messe à l'issue du pèlerinage, il apparaît évident qu'elle se trouve construite sur le lieu de la source sacrée, sur le domaine habité par la fée, un peu comme les palais mentionnés ci-dessus. La christianisation de l'eau semble donc passer par une identification de la Vierge à celle-ci, puisque par ailleurs la chapelle fut bénie sous le vocable de Notre-Dame. Il convient donc de se demander comment et pourquoi ce fut la mère de Jésus qui fut choisie, à l'exception de toute autre sainte, pour se substituer à la dame des eaux. Tout d'abord, il faut savoir que la fée (la femme) est toujours une jeune vierge qui se donne à un guerrier-chevalier d'exception et qui l'épouse. Ceci est bien visible en particulier dans Tristan, où Iseult aux Blanches Mains se rend au pèlerinage des Sept Saints en Bretagne. Arrivée devant une rivière qu'elle doit traverser, son cheval glisse et fait jaillir une gerbe d'eau qui saute sous sa robe. En riant, elle dit : " Eau, tu es bien hardie en vérité et tu es allée plus loin entre mes cuisses que n'a fait la main d'aucun homme, pas même celle de Tristan ! " Ainsi, l'eau est indéfectiblement liée à la femme, elle est l'élément féminin par excellence. C'est ce qui explique qu'elle fut attribuée à la Vierge, afin de substituer son image à la fée. Mais il convient également d'avoir recours aux antiques cérémonies païennes pour expliciter le rapport établi par l'Eglise entre ces deux figures. Nous avons rappelé plus haut que le guerrier-cerf est à l'image de la nature dévorante du printemps et à l'image du feu. Or dans les anciennes croyances, le feu du guerrier, c'est-à-dire de la lumière du printemps revenu était censé provoquer la rouille sur les récoltes. On sait que la couleur rouge était celle qui convenait aux guerriers, à la deuxième fonction telle que l'avait définie Georges Dumézil. Pour parer à ces éventuels désastres causés par une végétation luxuriante, on procédait à des cérémonies propitiatoires, les Robigalia romaines, la Beltaine celtique, précisément situées autour du 1er mai, fêtes durant lesquelles on invoquait les puissances susceptibles d'apaiser la végétation. L'eau était mise en avant pour éteindre le feu de la lumière. L'eau, c'est-à-dire la fée, autrement dit la Vierge selon le discours chrétien. Mais ainsi que nous l'avons dit, si la dame des eaux avait un rôle à jouer durant cette période face au guerrier-cerf/Homme sauvage/nature débordante, il ne restait rien à la Vierge à partir du moment où le pèlerinage n'avait plus de sens dans le christianisme. On continuait certes d'adorer la source, devenue comme l'avait dit le prêtre de La Bussière, " image de l'eau nourricière de la terre ", mais qu'en était-il du pèlerinage lui-même ? La démarche visant à faire des pèlerins des hommes versés dans la connaissance cosmique de la nature printanière expansive avait disparue. La substitution de la Vierge à la fée pouvait peut-être se réaliser, il n'empêche, le Christianisme avait vidé le Paganisme de sa substance en supprimant tout le processus antérieur.

Conclusion

Le sens véritable de notre pèlerinage s'explique donc par la problématique que nous venons de développer. Après avoir fait halte auprès de la croix des Pénitents

où nous étions censés être devenus des guerriers sauvages enflammés par la renaissance de la nature, nous avons ensuite poursuivi notre route vers la source de La Bussière, comme pour éteindre le feu qui était en nous. La messe qui a été prononcée dans la chapelle de Notre-Dame avait donc pour but d'apaiser en nous le feu du cerf et de la nature, et de nous faire épouser la source, identifiée pour l'occasion au Mahr, c'est-à-dire à la fée de la fontaine. Ce mariage entre le cerf et la fée permettait par-là même de prendre possession de la terre "gaste" environnante. Ce fut le sens en son temps de la bénédiction de la source par l'évêque Eustorge, qui reproduisait elle-même un procédé païen, car il ne fait pas de doute que la montagne comme la source devaient être considérées comme sacrées depuis déjà fort longtemps. Notre pèlerinage n'avait donc d'autre but que de perpétuer le souvenir de ce mariage étonnant entre la source/fée et la forêt/guerrier. Mais entre temps le Christianisme était intervenu, qui avait identifié la fée de la fontaine à la Vierge. Quant à la forêt, elle avait, elle aussi, été christianisée par l'érection de la croix des Pénitents. La signification ancienne de ce pèlerinage était donc, sinon perdue, du moins camouflée sous l'éternelle chape chrétienne, véritable hypocrisie cachant l'essentiel des choses, appauvrissement très net du sens extrêmement riche de la psychologie païenne, elle-même harmonisée avec la nature. Car en effet, si l'identification de la fée et de la Vierge se concevait assez facilement, il n'en allait pas de même avec le pèlerinage lui-même. Qui ignore en effet le véritable sens de notre marche à travers la forêt ne peut comprendre la présence au sommet de la montagne de la croix des Pénitents. Celle-ci n'a de signification qu'au travers de la crainte inspirée par le cerf/Homme sauvage. Mais elle ne se substitue à aucune image païenne. Elle n'est que la christianisation d'un lieu païen sacré, vraisemblablement un bosquet. L'appauvrissement chrétien est total en ce cas, puisque cette religion n'explique rien sur le sens du pèlerinage lui-même. La croix des Pénitents est dressée là comme un objet a priori sans signification, à l'inverse de la chapelle de la Vierge, qui elle christianise une créature caractéristique du Paganisme, la fée des eaux. C'est sans doute la raison pour laquelle le christianisme n'a pas pu supprimer le pèlerinage lui-même, dont le sens, s'il ne lui échappait pas, était cependant trop complexe pour qu'il puisse y substituer une simple image. Cela dit, si les prêtres du Moyen Age avaient conscience de ce qu'ils entreprenaient pour détruire le Paganisme, il n'en est plus de même de nos jours. L'ignorance des Chrétiens est totale, ils ont vidé de leur contenu les supports païens sur lesquels ils avaient pu prospérer. Il ne leur reste rien, et c'est sans doute l'une des raisons pour lesquels ils sont aujourd'hui en perte de vitesse. En revanche, les Païens, par le biais de l'analyse scientifique, ont toute latitude pour réactiver le sens premier de leurs croyances, trop longtemps occultées par une superstructure artificielle et allogène, sorte de dictature mentale fondée sur la peur d'un improbable au-delà.

En conclusion, c'est à un mythe païen, à une initiation féérique, que nous avons assisté durant ce pèlerinage, semblable en quelque sorte aux aventures survenues à

Lanval, à Raymondin ou à Robert le Diable. Partis chasser l'esprit du cerf, nous étions devenus des guerriers, puis nous avons croisé des fées à la fontaine de La Bussière. Nous les avons saluées, nous les avons épousées, et nous avons ainsi pu nous installer sur une terre conquise grâce à elles. Le mythe se perpétue donc, bien que christianisé, depuis peut-être plusieurs millénaires. Mais qui dans cette marche de pèlerins, avait conscience de cette merveille, de cette poésie, comme seul le Paganisme sait en offrir aux hommes ? C'était, pensons-nous notre devoir que de rendre toute sa grandeur à ce petit pèlerinage. Ainsi que nous le disions en préambule, il nous est apparu nécessaire et urgent d'étudier l'une de ces anciennes cérémonies locales, autant pour en vérifier le contenu que pour en réhabiliter l'esprit. La science a pour but de décrypter, d'analyser, de comprendre, et c'est ce que nous avons souhaité faire ici. Ensuite, il s'agit d'harmoniser sa vie avec son savoir. Ce que trop de personnes se refusent à faire. C'est cela la grande victoire chrétienne : la séparation schizophrénique de la totalité humaine.

Jérémie BENOIT
mai 1998



Notes

(1) Glacis naturel entre la France du Nord et la France du Sud, sorte de forteresse avancée des pays de langue d'oc, le Limousin connut son âge d'or au Moyen Âge, d'abord avec la culture des Troubadours, illustré par les noms de Bernard de Ventadour et Bertrand de Born, puis durant la guerre de Cent Ans, période durant laquelle il fut âprement disputé entre Anglais et Français. Froissart a rapporté dans ses Chroniques le sac de Limoges par le prince de Galles. Mais le Limousin, pays de forêts, isolé, fut aussi le repaire des routiers, dont l'un des plus célèbres fut Aymerigot Marchès, compagnon de Geoffroy Tête-Noire, qui sévissait entre Ventadour et Saint-Flour.

(2) "Robert le Diable. Du Paganisme au Christianisme : rite, mythe, roman et conte", Etudes Indo-Européennes, 1999.

(3) "Du Paganisme au Christianisme. A propos des représentations de la Vierge au tournant de la Renaissance", à paraître.

(4) Deux romans sont connus. Le premier est l'œuvre de Jean d'Arras (1393), le second, œuvre de Coudrette, date des débuts du XV^e siècle. Mais les prototypes directs sont plus anciens, et se rencontrent dans le De nugis curialium du gallois Gautier Map (vers 1140 - vers 1210), ainsi que dans les Otia Imperialia de Gervais de Tilbury (vers 1152 - vers 1234), auquel Jean d'Arras fait référence dans son introduction. Le thème est en réalité

omniprésent dans la littérature du XII^{ème} siècle.

(5) Voir C. Gagnon, *Le folklore du Bourbonnais*, Moulins, A. Pottier et Cie, 1968, troisième partie, p. 236-237.

(6) Voir Ph. Walter, *Le bel inconnu de Renaut de Beaujeu. Rite, mythe et roman*, Paris, PUF, 1996, p. 142.

(7) Sur Cernunnos, voir notre "Cernunnos et la civilisation eurasiatique du renne : exemple d'une mutation fonctionnelle", *Boréales*, 1994, n° 58/61, p. 163-181.

(8) La fée n'est pas nécessairement féminine.

(9) On se souvient en particulier d'Aubéron dans le roman *Huon de Bordeaux* (XII^e siècle). C'est que son origine provient des *landvaettir* ou esprits de la nature, qui sont de toutes sortes. Le nom d'Aubéron, qui est en norrois *Alfrik*, est construit sur *Alf*, blanc, brillant, et qui fait référence aux elfes. Toutefois, ainsi que nous le verrons, la fée au sens strict, et telle qu'elle est connue dès le XII^{ème} siècle à travers les textes, est avant tout un être féminin lié à l'eau. On remarquera à ce propos que Huon rencontre Aubéron sur l'indication d'un ermite, à l'exemple de Robert le Diable qui arrive à la source de Marabonde gardée elle aussi par un ermite. Le roi des fées Aubéron, qui vient en aide au héros durant ses aventures en pays sarrazin, peut faire appel à des milliers de chevaliers s'il les appelle en renfort.

(10) Voir Ph. Walter, *Mythologie chrétienne. Rites et mythes du Moyen Age*, Paris, Entente, 1992, p. 80-85.

(11) Voir sur le thème de la terre "gaste", Ph. Walter, *Mythologie chrétienne*, op. cit., p. 188-191. On remarquera que le terme, qui désigne une terre inculte et sauvage, adonné son nom à plusieurs pays de France, Gâtine et Gâtinais.

(12) Sur la conception psychologique païenne, voir R. Boyer, *Le monde du double. La magie chez les anciens Scandinaves*, Paris, Berg International, 1986, ainsi que C. Lecouteux, *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen Age*, Paris, Imago, 1992.

(13) Choisis par les valkyries parmi les guerriers morts sur les champs de batailles, les *einherjar* sont les troupes d'Odinn, et ressemblent un peu aux chevaliers-fées compagnons de Huon ou du chevalier-cerf du Lai de Tyolet. Il entre une idée de guerrier d'élite dans leur nom (*ein*, unique).

(14) Voir notre article cité en note 7.

(15) R. Boyer et E. Lot-Falk, *Les religions de l'Europe du Nord*, Paris, Fayard-Denoël, 1974, p. 707-714.

(16) Lot-Falk, op. cit., p. 707.

(17) Lot-Falk, op. cit., p. 619.

(18) Mais il faut vraisemblablement imaginer une "mutation fonctionnelle" entre les deux cultures, même si les religions indo-européennes dérivent du chamanisme. En effet, le

dessein de la transe chamanique n'a pas pour but la métamorphose du guerrier, à l'inverse de ce qui se passe chez les Indo-Européens. C'est ici que la théorie trifonctionnelle de Georges Dumézil trouve sa validité. Voir sur ce point notre « Cernunnos » cité en note 7.

(19) J. Markale, *L'épopée celtique d'Irlande*, Paris, Payot, 1979, p. 100-101.

(20) Lot-Falk, *op. cit.*, p. 637.

(21) Tacite, *Germanie*, IX : "Les Germains consacrent des bois sacrés et des bocages et appellent du nom des Dieux ce mystère qu'ils voient seulement grâce à leur vénération". Sur ce point, voir aussi C. Lecouteux, *Démons et génies du terroir au Moyen Age*, Paris, Imago, 1995.

(22) Lecouteux, *op. cit.*, p. 81-150.

(23) Jacob Grimm, *Deutsche Rechtalterstümer*, Göttingen, 1828, p. 55 ss., cité par C. Lecouteux, *op. cit.*, p. 105.

(24) Cité par C. Lecouteux, *op. cit.*, p. 116.

(25) *Idem*, p. 113.

(26) C'est le terme employé par C. Lecouteux.

(27) Ph. Walter, *Le bel inconnu*, *op. cit.*, p. 131.

(28) Voir R. Boyer, "Les valkyries et leurs noms", *Mythe et personnification*, Actes du colloque du Grand Palais, Paris, 7-8 mai 1977, Paris, *Les Belles Lettres*, 1980, p. 39-54. Voir aussi J. Benoit, *Les origines mythologiques des contes de Grimm*, Paris, Ed. Du Porte Glaive, 1997, p. 69-87.

(29) On remarquera que le nom de Brunnhild signifie source (brunn-) du combat (hild).

(30) Sur la nixe, voir C. Lecouteux, "Nicchus-Nix", *Euphorion* 78, 1984, p. 280-288.



Diplômé de l'Ecole du Louvre, historien, Jérémie Benoit est Conservateur au Musée impérial de Malmaison. Il a déjà publié P.A. Hennequin (*Arthéna* 1994), *Les origines mythologiques des Contes de Grimm* (*Porte-Glaive* 1997), ainsi que de nombreux articles sur les traditions indo-européennes dans *Antaios*, *Etudes indo-européennes*, *Boréales*, etc. Notre ami a pris la parole lors du premier Aréopage de la Société d'Etudes Polythéistes (Paris, 29 mai 1999) : "Vers l'unité de l'Homme. Une approche païenne par-delà la science matérialiste". Il s'intéresse à l'évolution des esprits en Europe autour de 1800, aux mythologies païennes et à leurs survivances. Dans *Antaios*, on lira "Saint-Longin et la Crucifixion : motifs d'origine indo-européenne dans la Légende dorée" (n° VIII-IX), "Nietzsche et Hölderlin" (n° XI). Nous recommandons aussi la lecture de l'étude suivante : "Cernunnos et la civilisation eurasiatique du renne", (*Boréales* 58/61, 1994). Dans *Antaios* XII (hiver 1997), Jérémie Benoit répond à nos questions sur ses travaux consacrés à la Mythologie allemande des frères Grimm, ainsi que sur sa vision de la pensée païenne. Il prépare un

essai d'histoire de l'art et des mentalités européennes dont nous parlerons dans la prochaine livraison d'Antaios.

De notre collaborateur

Jérémie Benoît

**Les origines mythologiques
des Contes de Grimm.**

Des Mystères du Nord aux Forêts de l'enfance.

Editions du Porte-Glaive, Paris 1997.

ISBN : 2-906468-35-5.

LES RUNES ET LE ZODIAQUE A 24 DIVISIONS

Les runes sont une collection ordonnée de signes symboliques, connus dans différentes cultures européennes, de l'Ibérie à la Dacie. Le rapport avec le zodiaque dont nous allons poursuivre l'examen commencé dans le numéro d'*Antaios* sur la Lumière du Nord (N°8/9), est fondé sur le fait que la plus ancienne collection de runes était un système à 24 signes, et c'est là que s'établit un premier lien avec les divisions du temps, en l'occurrence l'année. En réalité, il s'agissait d'un zodiaque lunaire, permettant de compter le nombre de quinzaines croissantes et décroissantes de la lune, en se basant soit sur la pleine ou la nouvelle lune, et ainsi de déterminer l'année. Le temps runique était probablement utilisé à d'autres échelles, comme les moments de la nuit, par analogie ou homologie avec la position sidérale des lunaisons dans l'année. De plus, il faut savoir que les calendriers ou les almanachs perpétuels en usage dans les pays du nord de l'Europe avant l'invention de l'imprimerie, étaient gravés exclusivement de runes sur des règles de bois, soit à deux faces, soit à quatre faces, connus sous le nom de **runestocks** (bâtons runiques).

Les runes étaient arrangées selon trois séries de huit, (qui ont pour nom *aett*, ou *aettir* au pluriel, ce mot signifie aussi une des huit directions de l'espace) et ceci évoque les trois saisons de l'année symbolisées par les trois Heures dans le sens antique, qui selon Hésiode, se nommaient Eunomia (la loi et l'ordre), Diké (la justice) et Eiréné (la paix). Si l'on se réfère à un auteur latin comme Macrobie, qui reprend les thèmes de Pythagore, le huit représentait la stabilité. Les trois *aettir* se rangent exactement sur un jeu de marelle, composé de trois carrés concentriques et communiquant entre eux par les médianes de leurs cotés. En plaçant Fehu à l'Ouest comme cela est possible sur l'axe équinoxial si l'on se réfère à la lune et non au soleil comme c'est l'usage en Inde (voir *Antaios* n°8/9) Gebu du même *aett* se place au Nord, et Algiz du *aett* de Hagal se place à l'Est. Le jeu de marelle devient ainsi une confirmation des correspondances déjà indiquées entre les étoiles marquant traditionnellement les quatre directions de l'espace dans les traditions iraniennes et védiques où les Pléiades commencent la liste.

La position première des Pléiades est due, selon les recherches bien établies de nombreux auteurs, et en particulier celles d'un auteur indien, B.G. Tilak, à la position soit du soleil à l'équinoxe vernal, ou à celle de la pleine lune à l'équinoxe d'automne, en conformité avec une pratique très ancienne qui consistait à noter les saisons sidérales. Bien entendu ces positions ne sont plus attestées aujourd'hui en raison du phénomène de précession des équinoxes, mais c'est un moyen fiable de calculer l'antiquité de cette habitude de faire commencer l'année par les Pléiades : 2500 ans avant l'ère chrétienne!

Le lien avec le cycle annuel est aussi confirmé par le fait que la rune Yeran (la belle saison), la seule qui ait des formes arrondies, suggérant les deux moitiés de l'année, soit placée au centre de la liste traditionnelle. D'un simple point de vue topologique, Yeran sépare la collection des runes en deux séries distinctes, l'une sombre, et l'autre claire, car si nous prenons les noms de ces runes, nous nous apercevons que les onze runes qui précèdent Yeran dénotent des aspects varuniens, c'est à dire nocturnes, bruts, tamasiques ou instinctifs, ou maléfiques. Ce sont la glace, la détresse, la grêle, le plaisir, le don, la maladie, la chevauchée, le Dieu Ase (c'est à dire Odhinn), le géant ou l'épine, l'auroch, l'argent. Les douze runes qui suivent dénotent des aspects mitriens, c'est à dire clairs, droits, favorables: Ce sont l'if, la coupe de baguettes, le cervidé, le soleil, le dieu des clartés, (Tyr ou Mitra) le rameau de bouleau, le cheval, l'homme, l'ail ou l'eau, le dieu Ingwa, le jour, le patrimoine. . Avec Yeran, nous sommes donc placés dans la perspective de l'axe équinoxial, est-ouest, qui sépare en deux moitiés, l'une claire, l'autre obscure. Ce simple raisonnement à partir de la rune centrale nous confirme que la première des runes, Fehu (l'argent, le bétail) correspondait bien à l'équinoxe d'automne, c'est à dire au début de la période sombre. La collection entière des runes symbolise donc l'homologie de plusieurs cycles dont le prototype est le cycle annuel, mais où vont être transposés des cycles plus vastes de la cosmogonie, de la théogonies, et de la sociogénèse. Le poème *Havamal* tiré de l'*Edda* ne dit-il pas ceci:

142-Tu découvriras les runes
Et les tables interprétées,
Très importantes les tables,
Très puissantes les tables
Que colora le sage suprême
Et que firent les Puissances
Et que grava le crieur des Dieux.

Les tables dont il est question ici sont des tables de correspondances ésotériques utilisées d'une part pour la divination, d'autre part pour la magie, car les runes ont toujours été considérées comme des outils pour communiquer avec le monde divin. Potentiellement présentes dans notre mémoire collective ainsi que dans notre

psyché, la puissance des forces qu'elles déclenchent est notée par tous les pratiquants, comme d'ailleurs dans le texte sacré lui-même. Passons-les maintenant brièvement en détail:

Les runes varuniennes:

Fehu: Le bétail ou l'argent, car le bétail constituait la monnaie des sociétés indo-européennes anciennes. Le mot anglais *fee* (honoraires) est rattaché à la même racine. Cette première rune donne la tonalité du premier aett : elle est la rune du devenir et de la mobilité. La possession de l'argent exige qu'un certain niveau de responsabilité est requis de la part du possesseur. Un poème runique norvégien dit: " L'argent est cause de discorde entre proches Dans la forêt, le loup grandit. "

Uruz: L'auroch, le bœuf primordial, la force vitale, la puissance destructrice. Cette rune incarne l'énergie, le pouvoir de détruire et de créer. Un poème énumérant dix-huit charmes dans le *Havamal* (st.147) dit :

" J'en sais un second charme
Dont ont besoin les fils des hommes,
Ceux qui veulent être guérisseurs. "

Thursaz: le géant, le marteau de Thor, l'épine. Cette rune représente les géants ou les Titans, forces du chaos. Elle était utilisée fréquemment en magie en tant que lien de guerre, pour arrêter les actions d'ennemis, voire retourner toute énergie négative vers sa source. Le même poème du *Havamal* dit (st.148) :

" J'en sais un troisième charme :
Si je suis en pressant besoin
De mettre à mal mes ennemis,
J'émousse le fil des épées
De mes adversaires.
Ne mordent plus leurs armes ni leurs engins. "

Ansuz: le Dieu Ase. Cette rune représente une forme de sauvetage face aux dangers précédents, la discrimination, la conscience, l'intelligence, l'usage adéquat de la raison, c'est à dire l'ordre, dont les défenseurs sont les Ases. Elle était notamment utilisée pour libérer des liens, elle désigne le pouvoir du langage. Le quatrième charme du *Havamal* précise :

" J'en sais un quatrième :
Si les guerriers me mettent
Liens ont jambes et bras,
Je l'incante de telle sorte

Que je vais où je veux,
Fers me tombent des pieds
Et liens des bras. ”

Raidu: la chevauchée, la roue, le voyage, mais aussi le chemin. Il s'agit d'une rune d'ordre également car elle évoque les trajectoires des astres, en plus des chevauchées des dieux, elle favorise l'élan et la progression.

Kaunan: l'abcès, la maladie, mais aussi la torche. Elle évoque le feu de la destruction, la fièvre, les forces non maîtrisées restées sous l'influence du cerveau limbique.

Gebu: le don. Cette rune qui est ce que l'on appelle une croix de saint-André, indique que le don n'est pas une affaire unilatérale, mais implique deux parties. Un don réclame un don en retour, telle était l'ancienne pratique, cela peut aussi vouloir indiquer la conciliation des forces opposées, mais ce peut être aussi l'union de deux personnes.

Wunju: le plaisir, la perfection. Le nom anglo-saxon est *Wynn*, (paisible). En anglais moderne, le mot est devenu *winning* (gagnant). Elle dénote l'art du vœu correct, qui se réalise un jour ou l'autre, aboutissant à la joie et à l'harmonie.

-----fin du premier *aett* qui est un résumé des forces à la disposition ou à la portée de l'homme, mais qui peut aussi se résumer dans la cosmogénèse commune à de nombreuses mythologies par l'évocation de l'émergence d'un premier ordre à partir du chaos, et l'établissement des mouvements ordonnés du cosmos sous le règne des Géants ou des Titans.

Hagala: la grêle, donne la tonalité de deuxième *aett* qui entame une progression qui est peut-être celle de l'arbre de vie, traversant différents mondes comme dans la Kabbale hébraïque. Combinée avec les deux suivantes, elle désigne les mondes inférieurs, les mondes des racines, ou en termes psychologiques, les forces de l'inconscient..

Naudiz: la détresse, le besoin. Cette rune fait référence au Niffelheim, le royaume du dragon Nidhug, elle est utilisée pour restreindre le champ d'action des tiers.

Isaz: la glace, mais elle représente aussi au niveau personnel l'ego et les schémas figés du psychisme. Selon la tradition ésotérique du Nord, la glace et le feu sont à la source de la vie.

Yeran: la belle saison, la bonne année : Les deux moitiés de cette rune indiquent les deux ailes pivotantes de l'année symbolisant l'alternance de la lumière et de l'obscurité. A un niveau personnel, cette rune indique un mouvement vers la spiritualité, et toute forme de libération.

Les runes mitriennes :

Yr: l'if, cette rune peut être une évocation de l'arbre cosmique, mais elle représente aussi au niveau personnel la colonne vertébrale, l'axe vertical du processus initiatique.

Perpo: la coupe de baguettes runiques, c'est la rune de la destinée, symbolisée par la source de Mimir, et c'est aussi au plan personnel les talents et potentiels cachés qui n'ont pas encore été manifestés.

Algiz: l'élan, le cervidé, sa forme fait penser à une main ouverte en signe de protection. Elle incarne le pouvoir qu'ont tous les hommes de tendre de toutes leurs forces vers les qualités divines.

Sowelu: le soleil, cette rune symbolise l'ascendance triomphante de la lumière sur les ténèbres, invoquant le pouvoir du soleil pour aider et guérir.

-----fin du deuxième aett, qui peut être interprété comme l'architecture des mondes, ou la chute due à l'action du temps, et l'autosacrifice d'Odinn à l'arbre cosmique, pour ramener la connaissance et établir le cycle des Dieux.

Teiwaz: est une rune portant le nom d'un Dieu originel indo-européen. Il s'agissait du Dieu des clartés et du droit, dont on retrouve la trace dans le nom anglais du deuxième jour de la semaine, tuesday. Elle suggère la concentration de forces affirmatives à l'endroit le plus approprié, en l'occurrence la voûte des cieux puisqu'elle est représentée par une flèche pointée vers le ciel.

Berkana: le rameau de bouleau, cet arbre symbolise la renaissance : le bouleau est en effet le premier arbre qui recolonise la terre lorsque les conditions climatiques deviennent plus clémentes.

Ehwaz: le cheval, symbole du mouvement et de la mobilité, nécessaire pour accomplir toute tâche, et notamment l'existence.

Mannaz: l'homme, est à comprendre au moins sous deux aspects : d'une part la concrétisation des meilleures qualités propres à l'humain, et d'autre part, l'ordre social, l'interrelation sans lequel le plein potentiel de chacun n'est pas réalisable.

Laukaz: l'ail, mais aussi désignée comme rune de l'eau, donc la fluidité, représentant les incertitudes de l'existence, mais aussi le domaine des origines et des fondements.

Ingwaz: Autre rune portant le nom d'un Dieu, Ing, celui de la fécondité. La forme de cette rune suggère une graine, une semence, c'est l'énergie en gestation, concentrée.

Dagaz: le jour, car cette rune marque la canicule sur l'échelle de l'année, c'est la lumière et la chaleur, et toutes les idées associées de lumière, santé, prospérité, éveil, fertilité, création.

Odala: l'héritage, le patrimoine, c'est à dire la propriété ancestrale et immuable de la famille : la demeure et la terre. Elle représente tout ce qui se transmet de génération en génération, matériellement et spirituellement.

-----fin du troisième *aett* qui constitue le cycle de Tyr, c'est-à-dire celui des hommes et de l'Âge de fer. Il s'inscrit dans l'histoire des sociétés humaines, la civilisation tant dans ses manifestations spirituelles que matérielles, jusqu'au jour du Ragnarök, le destin des Puissances, au-delà duquel perdurera l'héritage, le patrimoine de la tradition.

Le graphisme des runes

Le lien entre les runes et le temps est encore plus manifeste si l'on étudie leur graphisme. Comme nous l'avons vu, le rapport entre les runes et le ciel est manifeste, même en consultant les oeuvres de propagande chrétienne. Par exemple, un poème missionnaire chrétien du XIII^{ème} siècle, le *Chant du Soleil* dit ceci: " Des étoiles païennes Se tenaient au-dessus de leur tête Peintes de signes maléfiques ". IL a existé et existe toujours en Inde un système des maisons lunaires qui repose sur des repères réels, donc sidéraux. Comme l'expose mon article " Runes et astérismes védiques " dans *Antaios* 8/9, si l'on compare la forme des petits astérismes propres à l'astronomie hindoue aux runes, on peut constater cette évidence qu'en faisant coïncider la première des runes, c'est-à-dire Fehu (l'argent) avec les Pléiades, considérées dans les *Védas* comme la première des maisons, non seulement la forme de chaque astérisme, mais aussi l'ordre dans lequel il est disposé sur l'écliptique

coïncide avec la forme de chaque rune et dans l'ordre où elles se trouvent dans l'ancien Futhark. Ceci est confirmé par l'existence similaire d'une séquence runique anglo-saxonne de 28 runes utilisées comme maisons lunaires dont les étoiles repères sont en partie identiques à celles utilisées dans la tradition védique.

Jean Vertemont



Ancien élève de l'Institut des langues orientales, indianiste et informaticien, Jean Vertemont a publié plusieurs articles dans Antaios, dont "Runes et astérismes védiques" (dans Antaios VIII-IX, Lumières du Nord, toujours disponible). Il est l'auteur d'un remarquable Dictionnaire des mythologies indo-européennes (Ed. Faits et Documents, BP 254-09, F-75424 Paris Cedex 09). Voir à ce sujet l'entretien qu'il a accordé à Antaios: "Les Dieux des Indo-Européens" (n° XII, Chasseurs et Chamanes).

Notes

- (1) Wolfgang Krause, Les runes, ou l'écriture des Vikings et des anciens Germains, Editions du Porte-Glaive, Paris 1995.
- (2) Inge Schwarzwinkhofer et Hans Biedermann, Le livre des signes et des symboles, Marabout, Bruxelles 1996.
- (3) Nigel Pennick, Magie du Nord, Editions Pardès, Puisseaux 1996.
- (4) Nigel Pennick, Astrologie runique, Editions de Janvier, Combronde 1995.
- (5) B.G. Tilak, Orion, ou recherches sur l'antiquité des Védas, Editions Arché, Milan 1989.
- (6) Freya Aswynn, Hommes, runes et Dieux, Editions Claire Vigne, Paris 1996.
- (7) Jean Vertemont, Dictionnaire des mythologies indo-européennes, Editions Faits et Documents, Paris 1997
- (8) Ralph Blum, Les runes divinatoires, Robert Laffont, Paris 1992.
- (9) Michael Howard, Runes: Pratiques et interprétations, Albin Michel, Paris 1987.

De notre collaborateur
Jean Vertemont

Dictionnaire des mythologies indo-européennes

Faits et Documents
Paris 1997 - BP 254-09 F-75424 Paris cedex 09.

Musique, hommes et dieux

Dans la théorie pythagoricienne aussi bien que dans la philosophie shivaïte, la musique est considérée comme une sorte de clef des sciences, mais aussi comme un moyen de communication entre divers états d'être, entre l'homme et le surnaturel. C'est le langage des Dieux. Ceci n'est pas une attribution arbitraire, pas plus que ne l'est, dans l'imagerie populaire, la représentation de la création du monde par le rythme du tambour de Shiva. Pour la cosmologie hindoue, il n'existe pas, à proprement parler de matière. L'Univers n'est formé que de rapports d'éléments énergétiques, de tensions, de vibrations, de mouvements.

La dimension même du temps n'existe que par rapport à des longueurs d'ondes, des rythmes vibratoires dont nous percevons la durée d'après une sorte d'horloge qui existe en nous-mêmes et que nous appelons aujourd'hui le rythme alpha du cerveau. L'apparence du monde est due aux limites de nos sens. Il apparaîtrait complètement différent à des êtres possédant d'autres sens fonctionnant à l'intérieur d'autres limites.

Les phénomènes de la vie, de la sensation, de la perception, de la conscience, de la pensée sont tous dérivés des mêmes formules que celles qui sont à la base de la formation de la matière. C'est pourquoi la communication est possible. Il existe donc un lien fondamental, une coordination, entre la matière et la perception, qui n'existent que l'un Pour l'autre et l'un par l'autre. Rares sont les domaines où le parallélisme, les liens du physique, du mental, du sensoriel, de l'émotionnel sont aisément discernables et peuvent être ramenés à des données comparables, à des formules communes. La musique en est l'exemple le plus évident. Des rapports de vibrations sonores, réductibles à de simples rapports numériques, sont perçus par nous comme des stimulants émotifs, comme des moyens de manipulation psychologique. Ils permettent d'évoquer des images, de créer un sentiment esthétique, une émotion, d'établir une sorte de communication entre des domaines apparemment totalement différents, et éventuellement aussi, des formes d'êtres différents. C'est grâce à cette ubiquité que les sons, organisés sous leur forme musicale (*nâda*) ou leur forme verbale (*shabda*), peuvent nous guider dans la recherche de formules d'ordre général qui seraient à la base de l'ensemble de la

Création et se retrouveraient à l'origine de toutes les formes de la matière et de la vie. C'est en utilisant ces formules sous une forme rythmique que Shiva danse la création, donnant ainsi naissance aux différentes formes d'êtres. C'est en vertu de l'existence de ces archétypes, de ces formules communes à tous les aspects du créé que la musique nous permet d'évoquer un ordre d'existence dans un autre, de communiquer avec les esprits et les Dieux.

La musique occidentale moderne

Les mécanismes de nos perceptions sont d'ordre proportionnel. Ils ne sont pas liés à la dimension. Un carré est un carré qu'il soit grand ou petit. Toute esthétique est basée sur des proportions. Il en est de même de la musique. C'est pourquoi le tempérament égal du piano, qui prétend remplacer un système proportionnel par un système additionnable, en égalisant, c'est-à-dire en mutilant les intervalles, en substituant aux rapports harmoniques une division à base logarithmique, est une aberration esthétique et psychologique. Ce système a singulièrement orienté le développement de la musique occidentale depuis plus de deux siècles et a rendu très difficile l'étude du phénomène musical dans son ensemble. Par exemple, l'étude des diverses musiques orientales ou ethniques en utilisant comme système de mesure, les centièmes de demi-ton tempéré, est aberrante car elle masque complètement les rapports proportionnels qui sont la base de toute musique et qui seuls permettent d'expliquer son action magique.

La modification, nous pourrions dire la stérilisation, des intervalles dans la gamme tempérée prive en grande partie la musique occidentale de ses correspondances cosmiques et psychologiques. Elle aboutit logiquement à des structures musicales neutres, sans centre défini qui conduisent la musique vers des formes abstraites dépourvues de signification et d'impact émotif. Une telle musique s'éloigne des réalités universelles et ne conserve un attrait que dans la mesure où elle trahit ses propres principes, où quelque chose de réel transparait à travers ses approximations. L'épouse de Xenakis disait de lui un jour : "En dépit de ses théories, Iannis est tout de même un musicien". Cette remarque peut très bien s'appliquer aux plus valables des compositeurs modernes.

Les facteurs 2, 3, 5

La vraie substance de la musique, le matériel sonore formé par la série des sons utilisables et utilisés dans toutes les musiques est fondé sur des progressions harmoniques qui ont pour base les facteurs 2, 3, 5. Si nous étudions les structures fondamentales de la matière et les principes de la vie, nous retrouvons les mêmes facteurs numériques que dans la musique.

C'est pourquoi les répercussions des uns sur les autres sont possibles. Du point de vue des perceptions humaines, l'ensemble des intervalles discernables et ayant

une signification précise dans le cadre d'une octave, y compris le son de base et son octave, est de 54 sons, provenant des diverses combinaisons des facteurs 2, 3 et 5 à l'intérieur de certaines limites. Ces 54 sons forment le vocabulaire de toute musique. Les sémanticiens hindous, tels que Nandikeshvara et Bhartrihari, expliquent que l'autre forme du langage sonore, le langage parlé, est lui aussi formé de 54 possibilités d'articulation que nous appelons des voyelles et des consonnes, qui servent à la formation de toutes les langues du monde. Toute expression, toute communication par l'intermédiaire des sons, se fait au moyen de ces 108 éléments qui représentent une constante de nos mécanismes de perception, de nos possibilités de classification mentale, de cognition. C'est pourquoi le chiffre 108, représentant la somme des 54 sons musicaux et des 54 sons articulés est considéré comme sacré, comme symbole du Verbe Créateur.

Les facteurs 2, 4, 8

Les divisions rythmiques et leur action psychophysiologique, sont basées sur des facteurs analogues aux divisions harmoniques. Il n'y a pas de différence de nature entre ce que nous percevons comme des hauteurs de son ou des rythmes. Au dessous de 16 vibrations par seconde, nous percevons les fréquences sonores comme des pulsations. Nous allons pouvoir coordonner ces pulsations dans des cadres rythmiques correspondant aux cadres harmoniques. Les réactions psychophysiologiques sont analogues. Des mesures de 2, 4, 8 ou 16 temps forment le cadre des développements rythmiques et correspondent aux octaves de l'échelle mélodique. Des éléments rythmiques à trois temps créent le mouvement. Les rythmes à 5 temps provoquent des réactions émotives et sont donc très employés dans la musique qui a pour objet une action psychologique, ainsi que dans les cérémonies et les danses de caractère extatique ou magique.

Dans les formes de musique ayant une action psychologique ou cosmologique, une extrême précision des intervalles et des rythmes est indispensable pour qu'ils soient efficaces. Toutefois des procédés additionnels tels que des différences de volume, de toucher, de couleur ou de nuances métriques ou rythmiques, permettent parfois de suppléer aux déficiences des rapports de hauteur comme c'est le cas pour la musique de piano ou pour la musique des gamelans indonésiens. Cependant l'imprécision rythmique élimine la plus grande partie de l'action physiologique de la musique et ne lui permet plus de provoquer des états extatiques, de servir de moyen de communication avec le surnaturel. La musique se présente pour l'homme sous trois aspects principaux, un aspect rituel ou magique, un aspect cosmologique et un aspect psychologique. Ces trois aspects s'entremêlent parfois et se confondent, bien qu'à la base ils soient fondamentalement distincts.

Aspects magiques

La musique que l'on peut appeler rituelle ou magique a pour but d'établir une communication avec l'invisible, avec les forces transcendantes qui régissent le monde, avec les principes cosmiques, le monde mystérieux des esprits et des Dieux. Ce sont ces formes de musique qui sont à la base de tous les rites extatiques, de toutes les pratiques magiques. Il n'existe aucun rite qui ne comporte un élément sonore. Toute musique construite selon les lois naturelles de l'acoustique et de l'audition présente en fait des possibilités magiques et des aspects rituels, mais il existe des formes sonores qui servent uniquement à la communication avec l'invisible.

C'est grâce aux parallélismes existant entre certaines formules musicales et les formules qui sont à la base des structures de la matière et de la vie que l'on peut réaliser l'évocation des êtres subtils que nous appelons des esprits et des Dieux et leur permettre de se manifester et d'agir. Les danses extatiques sont un moyen d'établir des contacts avec les forces surnaturelles qui peuvent alors s'exprimer par la bouche du danseur qui paraît possédé par un esprit. C'est ce qui se passe dans les danses de possession et dans les anciennes pratiques de caractère dionysiaque que nous pouvons toujours aisément observer de nos jours dans les Zikhr du Moyen Orient et les danses des sorciers africains. Ces danses utilisent des formules rythmiques répétitives qui créent un état de semi-inconscience. Puis de subites ruptures de rythme provoquent un choc psychologique qui mène à l'état de transe dans lequel la personnalité du danseur s'efface, devient alors perméable à des influences extérieures qui s'incarnent en lui.

Curieusement, dans l'Occident moderne, la musique qui présente certaines données qui se rapprochent de celles de la musique extatique ne se rencontrent plus dans les lieux de culte, mais dans de tout autres lieux tels que les discothèques où les danseurs éprouvent cette sorte d'isolement hypnotique, nécessaire à l'expérience mystique, qui, s'il était mieux dirigé, pourrait aboutir à la perception de réalités supra-sensorielles. Les Dieux sont beaucoup plus proches de l'exaltation des séances de rock que des fades cantiques des églises et de leurs chorales bien disciplinées, de même que les hippies vagabonds sont bien plus proches des mystiques errants, des fous de Dieu, que les moines frustrés calfeutrés dans de riches monastères. Le niveau sonore joue aussi un rôle important dans l'efficacité des rites hypnotiques et de la communication avec les mondes invisibles. Il existe des formes sonores de caractère rituel qui ne sont pas faites pour le plaisir des oreilles humaines. Les "fracas sonores" de caractère rituel jouant un grand rôle dans l'évocation des êtres subtils, qu'il s'agisse du sarva-vadyam des temples de l'Inde où tous les instruments jouent ensemble ou bien du fracas des cloches avec leur étranges harmoniques

qui rendent fous ceux qui s'en trouvent trop rapprochés, ou bien encore du vacarme des tambours dans les rites africains ou celui des barres de bois frappées des temples bouddhistes ou des monastères du Mont Athos. L'enchevêtrement des

harmoniques de l'orgue sous les voûtes des cathédrales aboutit souvent à un résultat similaire créant un tissu sonore tout à fait indépendant du morceau qui est joué, et à travers lequel les forces subtiles se matérialisent. Certaines formes de musique religieuse ont pour but non point de provoquer la descente des Dieux vers les hommes, mais seulement la montée de l'homme vers le divin et sont en fait des formes de méditation méthodique. C'est le cas de la musique de caractère mystique qui reste liée à la parole telle que celle des bhajanas, les merveilleux poèmes chantés qui évoquent l'amour divin et les légendes des Dieux et qui présentent par leur caractère émotif une parenté avec les Lieder profanes. Il existe aussi des formes de musique solennelle qui sont de caractère profane mais qui sont utilisées pour souligner la grandeur des cérémonies. Nos messes pour grand orchestre en sont un exemple. Elles ont des parallèles dans toutes les civilisations.

Aspects cosmologiques

Le deuxième aspect de la musique est d'ordre cosmologique et présente un caractère social. Cette musique évoque les structures du monde naturel, les cycles des saisons, les mouvements des astres, et cherche à contrôler leur influence sur la société des humains. Certains systèmes musicaux attachent une grande importance à cette influence de la musique sur le climat social. La théorie chinoise attribue à l'exactitude des gammes et à la hauteur du diapason une influence sur l'équilibre de la société et la prospérité du pays. Cette musique ne recherche pas une action psychologique. Elle est généralement de caractère pentatonique. C'est une musique de mouvement, d'énergie mais non pas une musique sensible, sauf lorsqu'elle dévie quelque peu du système. Des tuyaux sonores servant d'étalons, les *Lyu*, étaient autrefois soigneusement conservés dans le palais impérial pour éviter toute déviation dans l'accord des orchestres qui aurait pu provoquer des désordres, des famines, des conflits sociaux. Dans le Moyen Orient, les danses cosmiques des Zoroastriens, dont les danses des derviches sont une survivance, ont de même pour but de créer un climat astrologiquement favorable pour mieux intégrer l'homme dans le cosmos. La Chine, l'Inde, les civilisations amérindiennes ont également connu ces cérémonies de caractère astrologique.

La musique de caractère cosmologique est apparentée par ses aspects mathématiques aux *Yantra*, aux diagrammes symboliques qui trouvent aussi leur application dans le jeu des nombres et des proportions qui sont à la base des arts plastiques. Elle a en particulier des rapports étroits avec les diagrammes qui servent de base à l'architecture sacrée. Les structures des temples, des cathédrales, des lieux où nous vivons, leur orientation, l'emplacement des ouvertures, les proportions comme les couleurs créent une ambiance qui nous conditionne subtilement. Le climat d'une cathédrale n'est pas l'effet du hasard. En revanche la nouvelle salle d'audience du Vatican n'a pas plus d'atmosphère spirituelle qu'un garage ou qu'un

cinéma. Il en est de même pour les lieux où siège le pouvoir de l'Etat. L'orientation et les proportions des édifices publics conditionnent le comportement, l'attitude de ceux qui s'y trouvent et doivent prendre des responsabilités graves de conséquences. Le fait que la chambre des députés et le Sénat soient orientés au Nord n'augure rien de bon pour la sagesse des lois qui y sont promulguées, ces lieux étant mal orientés par rapport à l'ordre cosmique.

Une grande partie de la musique contemporaine tend vers des formes architecturales, mais, en négligeant certains aspects fondamentaux de la signification de rapports sonores, elle peut avoir un effet néfaste sur notre équilibre, sur notre vérité humaine. Comme pour la plupart des concepts sociaux ou moraux qui ont cours de notre temps, il s'agit de développement plus ou moins logiques basés sur des postulats, des orientations qui, eux, sont erronés. La musique que nous appelons moderne ne pourra retrouver un rôle bénéfique, une valeur humaine que lorsqu'elle changera non pas tellement ses structures, mais ses bases que, trop souvent, du point de vue des conceptions cosmologiques, nous devons considérer comme démoniaques et qui contribuent au désordre moral de notre temps.

Il existe des formes d'art musical qui s'apparentent à la conception cosmologique et dans lesquelles l'élément de structure prédomine mais dont l'impact psychologique est faible. C'est le cas, par exemple, de certaines oeuvres de Bach.

Aspect psychologique

Le troisième aspect de la musique est de caractère psychologique. Il concerne l'action des sons organisés sur les mécanismes émotifs de l'être humain. Cette musique peut nous remuer jusqu'au fond de l'âme, nous attendrir, nous exalter. C'est sur la base des correspondances des facteurs harmoniques et psychologiques qu'est construite la musique du Moyen Orient, dérivée de la musique grecque, et la musique des rāgas de l'Inde. Mais c'est aussi à la même famille qu'appartient la musique guerrière qui entraîne les foules et aussi l'utilisation des formes sonores à des fins d'action médicale et psychologique, la musicothérapie.

Du point de vue de l'action psychologique, la syntaxe, la manière d'organiser les sons qui paraît la plus efficace est de type modal. C'est le système prédominant dans le Moyen Orient et dans l'Inde, mais il a aussi été la base de la musique de l'Occident méditerranéen jusqu'à une époque relativement récente. Ce système mène à une division de l'octave en douze régions dans lesquelles, sous la forme de nuances expressives, se placent les 54 sons qui ont des répercussions psychologiques.

La particularité la plus importante du système modal, du point de vue de son action psychologique, est la fixité du son de base, appelé la tonique. Ce son, maintenu tout au long de l'exécution d'un mode, fait que toutes les notes, choisies pour la gamme du mode du rāga, sont également d'une hauteur constante,

correspondent toujours à la même fréquence. Si donc un intervalle particulier, une certaine tierce mineure par exemple, est ressenti comme associé à un sentiment donné, disons la tendresse ou la tristesse, ce sentiment sera toujours représenté par le même son dont l'action répétée aura une acuité de plus en plus accrue.

Dans l'Inde, les modes musicaux sont appelés des râgas, un mot qui signifie "état d'âme". Un raga peut être défini aussi bien comme une gamme théorique, comme une série d'intervalles proportionnels, que comme un complexe de sons ayant chacun des répercussions psychologiques, une signification précise. L'ensemble créant un climat émotif, un état d'âme. La psychologie indienne envisage neuf sortes d'humeur ou états affectifs différents qui sont appelés des rasas, des saveurs. Celles-ci se trouvent donc liées à des facteurs numériques, ce qui nous donne un aperçu intéressant du fonctionnement des mécanismes du cerveau et de la nature de nos réactions esthétiques et émotionnelles. L'ambiance émotive des râgas est souvent associée à celle qui prévaut aux différentes heures du jour et de la nuit, ou bien, aux saisons qui rythment le cycle de l'année. Comme le monde végétal, nous réagissons différemment le matin ou le soir, au printemps ou l'automne.

La musique modale ne peut être qu'improvisée car la conscience modale, la vision intérieure, centrée sur l'échelle du mode et l'ambiance qu'elle crée, est troublée par des formes mélodiques préétablies. Le musicien doit donc se promener librement dans le paysage intérieur créé par le mode sans jamais en sortir. C'est une expérience très intense, très extraordinaire, qui exige l'oubli total du monde environnant. Il s'agit en fait d'une forme de méditation qui peut aisément prendre un caractère mystique. L'auditeur est, lui aussi peu à peu influencé par le caractère du mode. Il se trouve plongé dans une sorte de bain sonore évoquant un sentiment très défini. Il s'identifie peu à peu au paysage émotionnel évoqué. C'est pourquoi une bonne exécution de musique modale peut affecter profondément les auditeurs, les rendre mélancoliques, dubitatifs ou calmes, entreprenants, agressifs ou tendres, selon l'ambiance créée par l'interprète.

En fait toute musique qui cherche à nous émouvoir comme celle que nous appelons romantique exige cette sorte d'abandon au sentiment évoqué qui prime sur la forme technique. C'est parce qu'ils provoquent une sorte de langueur érotique que l'écoute de certains modes était déconseillée aux guerriers grecs. On leur recommandait le Dorien qui stimule le courage et l'énergie. Les modes considérés comme sensuels furent, au moyen âge, interdits par l'Eglise, toujours sexophobe, sans parler de la quarte augmentée, qui, justement, ouvre des horizons sur l'invisible et qui a été considérée comme diabolique, le diabolus in musica.

Si nous voulons écouter de la musique modale, telle que la musique indienne, il nous faut changer quelque peu nos habitudes, renoncer à tout esprit d'analyse, à toute critique. Il nous faut nous habituer à nous laisser pénétrer, bercer, imbiber par les sons, perdre la notion du temps, nous livrer sans réticence au climat magique qui va graduellement nous envoûter. Il faut, comme dans la méditation du Yoga,

arrêter les agitations inutiles de la pensée. Nous verrons alors peu à peu s'ouvrir devant nous un paysage musical inconnu et merveilleux. C'est une expérience qui n'est pas très différente de celles que procurent certaines drogues, mais qui est ici beaucoup plus riche et susceptible d'une infinie variété. La musique peut alors devenir pour nous l'école de la sagesse et la clef du véritable savoir, un moyen de communication avec l'invisible, avec le monde mystérieux des génies et des Dieux.

Alain Daniélou

Conférence prononcée à Marseille en mai 1982.



Autour d'Alain Daniélou, voir le site internet composé par M. Jacques Cloarec, disciple et héritier dévoué à sa mission: <http://www.alaindanielou.org> qui recense les dernières rééditions (notamment en collections de poche) et traductions de plus en plus nombreuses, de l'anglais au japonais. Le CD-Rom Alain Daniélou est prêt: un modèle de goût (mélodies de Tagore chantées par A.D.) et d'intelligence. Pour correspondre avec le maître d'oeuvre: jcloarec@alaindanielou.org

Pour une entrée en Tradition

Prolégomènes à une métaphysique opérative

L'idée de Tradition, au sens guénéonien du terme, connaît aujourd'hui un incontestable regain d'intérêt dans des milieux encore quantitativement restreints mais qui n'en paraissent pas moins appelés à jouir d'une influence grandissante, encore que celle-ci doive surtout, de par sa nature « subtile », se faire sentir sur un plan très largement ignoré du grand public. De même, un certain nombre de personnes, légitimement insatisfaites des réponses apportées par le monde moderne à leur exigence spirituelle, poursuivent, le plus souvent à titre individuel, une recherche dans ce domaine, en s'appliquant à éviter autant que faire se peut les pièges d'un spiritualisme dévoyé et humanitariste. Devant cette situation, nous voudrions tenter d'apporter dans les lignes qui vont suivre une clarification quant à la véritable nature de la « Tradition » dont les premiers se réclament et à laquelle les secondes aspirent. Il nous semble en effet que le mot, s'il n'est pas toujours, à proprement parler, galvaudé, n'est que trop rarement employé dans la plénitude de sa signification, des valences secondaires lui étant trop fréquemment attachées. Cette volonté de clarification nous conduira également à préciser ce qu'il convient d'entendre, dans l'optique Traditionnelle, lorsque référence est faite à la « métaphysique ».

Envisagé dans la plénitude effective de sa définition, le mot « Tradition » ne désigne essentiellement nulle autre chose que la perception de l'immanence de la Transcendance, suivie de la transmission doctrinale de la possibilité de cette perception. Est donc « traditionniste », pour employer le néologisme forgé par Pierre A. Riffard (1), tout homme qui vit *hic et nunc* cette Transcendance, c'est-à-dire qui ressent dans son Esprit, son âme et sa chair – indissociablement – l'action de celle-ci, sur le plan tant personnel qu'historique et / ou politique. Les mots n'étant que ce qu'ils sont, cette sensation renvoie, dans ses profondeurs ultimes, au registre de l'indicible, ce dont les adversaires de la vision du monde Traditionnelle ne manquent pas de tirer argument pour reléguer cette dernière au rayon des sous-produits de l'idéalisme, quand ce n'est pas à celui des délires quasi - psychotiques. Dans ce dernier cas, la volonté de vivre l'enseignement Traditionnel est ramené à

un phantasme de réunification fusionnelle, affirmé fondé sur la nostalgie refoulée de l'état de non-séparation entre mère et nourrisson. Il n'est plus alors question de dépassement de la condition humaine et de rattachement au divin, mais au contraire de régression, soit intellectuelle soit affective, soit les deux à la fois. L'expérimentation de la Transcendance, identique, dès lors qu'elle est stabilisée, à la re-divinisation, ne s'analyse plus, dans le cadre de cette conception spirituellement mutilante, que comme une hallucination, provoquée par le désir angoissé d'échapper à la condition d'être « marqués par leur radicale finitude », ainsi que l'écrit un auteur par ailleurs intéressant mais qui n'en confond pas moins trop facilement la pensée de la Tradition avec sa parodie New Age (2).

En réalité, que l'appel à l'Esprit puisse effectivement, dans certains cas, cacher un malaise existentiel, le fait n'est pas niable, encore que les conséquences en soient parfois, même dans ces conditions, bien plus positives qu'on ne veut bien l'admettre (3). Mais vouloir à toute force tout ramener à cela, généralement, d'ailleurs, pour les besoins d'une cause partisane, philosophique ou religieuse, plus ou moins avouée revient à adopter l'attitude moderne par excellence qui consiste à toujours prétendre expliquer à bon droit le supérieur par l'inférieur, et à ne reconnaître *in fine* de légitimité au premier que du moment que l'on est (croit-on) parvenu à le réduire au second (4). Face à une contestation ainsi dirigée, la réaction des hommes de Tradition ne peut être d'engager la discussion selon une tactique « arguments contre arguments », ceci en raison du caractère d'indicibilité ultime de l'expérience de l'immanence de la Transcendance mentionné plus haut. Il n'est pas pour autant question pour eux de se draper dans leur superbe pour mieux poitriner aux quolibets, ni davantage de reprendre à leur compte quelque saugrenu credo *quia absurdum*, mais simplement de relever que l'affirmation et sa réfutation ne sont pas, en l'occurrence, au même niveau, qu'elles ne renvoient pas, précisément, au même registre. C'est pourquoi il n'y a, à parler strictement, rien à répondre à qui nie la possibilité d'atteindre - c'est-à-dire de retrouver - des états de conscience supérieurs à celui partagé par l'immense majorité de l'actuelle humanité, ou, à plus forte raison, qui rejette l'éventualité même de l'existence de ces états. Ce qui doit parler ici, c'est seulement la force de l'exemple. Non que chacun soit libre de le suivre ou non, d'accepter ou de refuser la transmission (le *tradere*) de la doctrine puis de s'engager dans l'expérience de la Transcendance vécue en mode immanent. Il y a tout au contraire en ce domaine comme l'effet d'une Grâce (si l'on veut s'exprimer à la manière des théologiens) qui détermine pour chacun, au moins dans les conditions de son existence présente, une manière de prédestination (5).

On comprend aisément que ce vécu immanentiste de la Transcendance soit plus que difficilement compatible avec toute forme d'exclusivisme religieux, surtout militant et prosélyte. La forme, certes nécessaire sur son plan propre, que telle ou telle religion donne à l'expérience de la Transcendance a en effet pour conséquence inévitable de « figer » celle-ci dans son expression, ce par le mouvement même dans

lequel elle en dévoile l'existence ; c'est pourquoi une religion peut être tout aussi bien un chemin d'accès à l'Absolu que l'occasion d'un piétinement, si ce n'est d'un égarement, spirituel. Nous retrouvons ici la distinction bien connue de l'ésotérisme et de l'exotérisme, distinction qui repose en dernière instance sur la faculté de passer, littéralement, « au travers des formes ». Il faut également souligner qu'un tel vécu interdit le culte de tout « impératif catégorique » moral, quelle qu'en puisse être la source. Dût ceci choquer certains parmi nos lecteurs, nous affirmons que la Tradition, parce qu'elle est d'essence métaphysique, ne saurait être en aucune manière « morale ». Si l'on veut authentiquement retraduire en langage normatif l'expérience des états supra-humains, c'est sur le plan de l'éthique et non sur celui de la morale qu'il convient de se situer, la seconde étant universaliste par définition alors que la première est différentialiste au sens où elle ne connaît d'autre loi que celle qui s'impose, à des fins de conservation, (6) à un être particulier en fonction de sa nature propre, c'est-à-dire en fonction du niveau d'expérimentation de la Transcendance dont il est effectivement capable. Que des normes soient - si l'on peut dire - encloses dans chacun des « états multiples de l'Être », (7) nous ne songeons nullement à le nier. Mais, précisément parce que chaque norme est consubstantielle à l'état au niveau duquel (et à partir duquel) elle se manifeste, aucune d'entre elles ne saurait se prévaloir d'une validité universelle. (8) C'est pourquoi celui qui atteint l'Absolu ne peut plus connaître de normes, puisqu'il les a toutes expérimentées et finalement dépassées, un tel être devenant donc « à lui-même sa propre Loi ». (9) La morale possède certes sa justification sur le plan qui est légitimement le sien, celui de l'aide apportée, si l'on veut à la manière d'une béquille, aux individus incapables de se rendre authentiquement libres et donc de se tenir debout par leurs seules forces. Mais lui accorder une valeur éminente, c'est couper l'accès à l'Absolu, en bornant l'expérience de la Transcendance à l'un des niveaux de la Manifestation illusoirement posé comme ultime. De fait, l'Absolu ne mériterait pas son nom s'il ne contenait toutes les normes, y compris les plus « immorales », chacun des « états multiples de l'Être » manifestant telle d'entre elles selon sa potentialité et sa valence particulières. Dès que conscience est prise de ceci, le refus d'un comportement quelconque ne peut plus se fonder sur des préceptes affirmés valides dans l'universel, mais uniquement sur l'affirmation de valeurs supérieures d'un point de vue métaphysique, c'est-à-dire témoignant d'un état de l'Être plus élevé et contenant de ce fait les précédents états qu'il dépasse selon le principe de l'intégration hiérarchisante. Repousser cette conception revient à rejeter principiellement la nécessaire dimension destructrice de l'Être et donc à mutiler intellectuellement l'Absolu.

Ces précisions indispensables étant apportées, la Tradition commence à apparaître sous son jour véritable. Ce dont celle-ci témoigne, c'est d'une Connaissance expérimentale, celle de la présence active de forces non-humaines dans le monde des hommes. Mais il faut prendre garde de n'enfermer la formule

dans une dimension ni étroitement théiste ni, à l'inverse, vaguement « occultisante ». Ce qui est évoqué ici, ce n'est pas l'action providentielle d'un Dieu personnalisé ou les agissements de « Supérieurs Inconnus » et autres entités plus ou moins désincarnées. Que de pareilles choses appartiennent au possible –et tout particulièrement les secondes -, nous ne songeons pas le moins du monde à le nier. Mais il s'agit là de phénomènes qui renvoient, du seul fait qu'ils sont, précisément, des phénomènes, au domaine de la physique, (10) non à celui de la métaphysique. La Connaissance Traditionnelle, de nature authentiquement métaphysique parce que d'essence contemplative, est celle de l'Action, impersonnelle et détachée, de l'Absolu en tant que Source d'où jaillissent et où retournent s'anéantir tous les contraires dyadiquement unis dont l'entrelacs cosmique forme la trame de la Manifestation. (11) La perception de l'immanence de la Transcendance repose sur la contemplation de (et la participation à) l'éternel maelström d'Energie qui danse sans début ni fin au sein du Vide universel comme dans le Cœur de l'Homme, (12) maelström que l'Hindouisme représente par l'image du Shiva Nataraj dans un cercle de flammes. (13) C'est sur cette base qu'il revient à chacun, s'il en ressent la vocation et entend l'appel de ce qui en lui est plus que simplement humain, de tenter, au risque très réel d'y perdre la raison et sans doute bien davantage, de faire sien ce « chaos vivant dans lequel est contenue chaque possibilité », (14) d'unir indissolublement en lui-même Connaissance et Puissance, ce qui est la seule manière réelle de dépasser tout aussi bien le nihilisme (Connaissance désespérée car sans Puissance) que le titanisme (Puissance enivrée car sans Connaissance). Si la quête vient à être couronnée de succès, celui qui l'aura menée à terme en recueillera les lauriers destinés à ceux auxquels il a été promis qu'ils re-deviendraient « comme des dieux », c'est-à-dire qu'ils retrouveraient leur nature originelle non bornée. Toute la légitimité de la Voie tantrique, plus spécialement dans son orientation dite « de Main Gauche », en tant que mode de déconditionnement et de réintégration au Divin reposant sur une intensification énergétique appropriée aux conditions du Kali Yuga, est là.

Cette mention du caractère originellement non borné - donc essentiellement et absolument libre - de la nature humaine, caractère qui la constitue immédiatement en tant que « préternature » selon la formule de Pierre Gordon, (15) nous conduit à examiner le sens du mot « métaphysique » tel que l'emploient les traditionnistes afin de dissiper une confusion. En effet, la métaphysique Traditionnelle n'est pas la métaphysique moderne, celle des traités de philosophie rédigés dans le sillage du réductionnisme ontologique aristotélicien, (16) même si l'assimilation est aujourd'hui trop répandue qui mène à ne voir dans la métaphysique qu'une espèce de sous-catégorie de la philosophie au surplus rendue obsolète par les prétendues conquêtes intellectuelles du positivisme logique. (17) Or, la métaphysique n'est pas la philosophie mais autre chose et davantage que celle-ci ; l'opposition complémentaire des deux disciplines renvoie à celle du sacré et du

profane, et leur confusion en dit par elle-même long sur l'état réel du monde moderne. (18) Non que la seconde soit dépourvue de sens et donc de légitimité. Mais la quête du Vrai qui la constitue et la « passion de la vérité » (19) qui l'évertue ne peuvent prétendre, du simple fait que la philosophie est une démarche tout humaine avec les limitations que cette qualification implique, s'élever au-dessus des horizons de l'intelligence logico-conceptuelle et spéculative. D'où la volonté, chez ceux qui en tiennent pour la thèse de la métaphysique philosophique, de parvenir à l'élimination de celle-ci.

Le cas d'un Ludwig Wittgenstein est de ce point de vue tout à fait significatif. En écrivant la phrase fameuse qui clôt le non moins fameux *Tractatus* (20) : « Ce dont on ne peut parler, il faut le taire », celui-ci n'aurait fait qu'énoncer une banalité fort peu « philosophique », s'il n'avait eu pour projet, ce faisant, de mettre fin à la métaphysique en démasquant derrière celle-ci une faiblesse logique, létale selon lui, qui proviendrait du caractère d'au – delà du langage qu'il lui impute. « La juste méthode de philosophie serait en somme la suivante : ne rien dire sinon ce qui se peut dire, donc les propositions des sciences de la nature – donc quelque chose qui n'a rien à voir avec la philosophie – et puis à chaque fois qu'un autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer qu'il n'a pas donné de signification à certains signes dans ses propositions. Cette méthode ne serait pas satisfaisante pour l'autre – il n'aurait pas le sentiment que nous lui enseignons de la philosophie – mais elle serait la seule rigoureusement juste », lit-on un peu plus haut (21) dans le même ouvrage. Mais la métaphysique que Wittgenstein poursuit de sa vindicte n'est que la métaphysique des philosophes, non la seule métaphysique que l'on doit tenir pour authentique précisément parce qu'elle se situe par-delà les enchaînements purement logiques (formels) de la philosophie, ce que l'emploi synonymique des deux termes dans le passage cité montre sans hésitation possible.

De la métaphysique authentique, on ne saurait d'ailleurs dire qu'elle est indicible formellement, même si elle le demeure, avons-nous dit, fondamentalement, l'indicibilité métaphysique de l'Absolu par le relatif que constitue le langage étant tout autre chose que l'indicibilité absolue de la métaphysique, ce dans la mesure où, si le signe n'est certes pas le sens, il n'en représente pas moins sa trace. Trace à dire vrai moins rémanente qu'actualisante et même incitatrice, car le sens, s'il fallut qu'il fût « voilé » - ou encore « abrité » - comme tout ce qui possède Gloire, (22) appelle de ce fait son nécessaire dévoilement, non dans les rêveries « mystiques » au doux parfum d'évasionnisme pseudo - spirituel (et au goût trop réellement infernal) chères aux zéloteurs du soi-disant « Nouvel – Age – à – venir – pour – nous – apporter – le – bonheur », (23) mais dans le recueil patient des modalités horizontalement divergentes et verticalement convergentes de l'être-là. A cette nécessité du recueil peut seule faire droit la réconciliation de l'Attention, qui enveloppe amoureusement du regard le monde phénoménal, et de la Contemplation, qui transperce ce même monde pour atteindre au Mystère du

« supramonde », lequel est aussi et tout autant un « intramonde ». Car, puisque le Monde est essentiellement un du Principe au plus bas étage de Sa manifestation, (24) connaître, ce ne peut être voir simplement au delà des formes mais également au travers de celles –ci, ce qui suppose que soit préalablement renversée en soi-même l'opacification, contrepartie individuelle de la « solidification du monde », (25) qui s'oppose à l'acuité du Regard. La « perspective métaphysique » (Georges Vallin) repose ainsi en dernière instance sur l'élection continuée de l'ascèse du diaphane. La formule selon laquelle : « ce qui concerne la métaphysique, c'est ce qui est au delà de la nature » (26) est évidemment indiscutable, mais celle qui affirmerait que : « ce qui concerne la métaphysique, c'est ce qui transparait au travers de la nature » le serait tout autant. Ne serait-ce que parce que : « La nature tout entière n'est qu'un symbole des réalités transcendantes. » (27)

Si Wittgenstein, pour en revenir à lui, était parvenu à dépasser le simple niveau de la métaphysique des philosophes, il aurait pris conscience que ce dont on ne peut parler demande moins à être tu qu'à être vécu, car : « ce dont il s'agit (pour le métaphysicien), c'est de connaître ce qui est, et de le connaître de telle façon qu'on est soi-même, réellement et effectivement, tout ce que l'on connaît. » (28). C'est pourquoi, après avoir écrit que : « Le monde est indépendant de ma volonté », (29) il aurait pu ajouter, en toute orthodoxie Traditionnelle (et « tantrique ») que ma volonté peut à son tour se rendre indépendante du Monde, et donc, à la fin, rendre le Monde dépendant d'elle, en s'enracinant dans ce qui transcende les phénomènes, c'est-à-dire en devenant identique à l'objet de ma Connaissance. Mais Wittgenstein, en tant que philosophe, ne peut pas ne pas être prisonnier des limitations formelles de la logique, et plus particulièrement de la formulation aristotélicienne du tiers-exclu, d'où sa conviction que : « De même qu'il n'y a qu'une nécessité logique, il n'y a qu'une impossibilité logique », (30) ce qui l'amène à tenir pour : « clair que le produit logique de deux propositions élémentaires ne peut être ni une tautologie ni une contradiction », (31) sans qu'il se doute apparemment que la notion de « contradiction » n'est elle-même qu'une conséquence de l'adoption d'un schéma exclusivement logique, schéma qui peut être dépassé par l'intuition de la non-contradiction absolue des contraires. Intuition intellectuelle, bien entendu, et non psychologique, donc essentiellement contemplative et non discursive, ceci parce que : « en toute conception vraiment métaphysique, il faut toujours réserver la part de l'inexprimable ; et même tout ce qu'on peut exprimer n'est littéralement rien au regard de ce qui dépasse toute expression comme le fini, quelle que soit sa grandeur, est nul vis-à-vis de l'Infini. » (32)

Cette dimension apophasique de la Connaissance, aucun système philosophique ne saurait l'admettre, simplement parce que, en tant que système, il est une « mise en discours » du Monde, le non-discours étant assimilé par les esprits systématiques au non-sens. (33) D'où l'illusion dont est victime, après et avec bien d'autres, Wittgenstein et qui lui fait croire que : « Le sens du monde doit se trouver en dehors

du monde », parce que : « il n'y a pas en lui de valeur – et s'il y en avait une, elle n'aurait pas de valeur », (34) alors que le sens du Monde réside, tout au contraire, dans la manifestation mondaine du sens, lequel, s'il n'est pas de ce Monde, n'en est pas moins dans ce monde. Pour le métaphysicien traditionniste, la radicale contingence des événements pointée dans le *Tractacus* (35) par la formule : « Car tout événement et être - tel ne sont qu'accidentels. Ce qui les rend non – accidentels ne peut se trouver dans le monde, car autrement cela aussi serait accidentel », cède la place à la signifiante, tout aussi radicale parce que nécessaire, de l'avènement décrypté par la pensée analogico – symbolique dont le déploiement constitue proprement l'ésotérisme. Le principe de l'homogénéité du Monde, que la Table d'Émeraude énonce, on le sait, sous la forme célèbre : « Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut », implique celui de l'homogénéité du sens, ce qui signifie que toute chose, même celle apparemment la plus insignifiante, est susceptible d'un dévoilement, non dans la singularité de sa présence mais par sa mise en relations avec l'ensemble des choses autres qu'elles – même, ensemble que le Tout recueille sous l'égide de l'Unité. Le rôle des symboles, dont chacun manifeste le Tout en récapitulant, sous la forme particulière et selon la logique articulatoire qui lui sont consubstantielles en raison des contingences ethno – historiques, (36) la somme des relations universelles, est de rappeler cette homogénéité, tout en offrant sous une forme voilée les moyens du dévoilement, lequel culmine dans la gnose. C'est pourquoi René Guénon peut affirmer que le symbolisme est : « le moyen le mieux adapté à l'enseignement des vérités d'ordre supérieur, religieuses ou métaphysiques, c'est-à-dire de tout ce que repousse ou néglige l'esprit moderne. » (37)

Si la philosophie demeure par nature étrangère à toute possibilité (et même à toute finalité) de Réalisation, la métaphysique, en revanche, prend en compte, ainsi que nous l'avons vu, l'obligation pour qui veut réellement connaître de devenir ce qu'il connaît, sans limitation aucune - c'est-à-dire sans plus succomber à l'illusion suprême, celle de l'opposition du sujet et de l'objet -, l'« affirmation de l'identification par la connaissance » s'identifiant elle-même au « principe même de la réalisation métaphysique ». (38) Cette identification conduit dès lors à la Réalisation, non certes tout un chacun, mais ceux qui se montrent capables d'y parvenir au travers des épreuves, « car il y a, pour certaines individualités humaines, des limitations qui sont inhérentes à leur nature même et qu'il leur est impossible de franchir ». (39) Ce n'est par conséquent nullement s'opposer à la pensée de la Tradition que d'affirmer que la métaphysique véritable se distingue aussi de la métaphysique moderne par son caractère essentiellement élitiste. René Guénon lie en effet explicitement « intellectualité » (dans le sens de « capacité d'accès à la gnose ») et « élite » - par exemple dans la formule suivante : « Il ne peut y avoir qu'un seul moyen de sortir du chaos : la restauration de l'intellectualité et, par suite, la reconstitution d'une élite » (40) - et précise que si l'Occident connut au Moyen Âge : « des doctrines purement métaphysiques et que nous pouvons dire

complètes », celles-ci demeureront toujours réservées : « à l'usage d'une élite ». (41) Quant à ceux que leurs « limitations » empêchent d'accéder à la Connaissance pleine et entière, il reste le secours des dogmes et de la foi. (42)

Cette Réalisation que permet la démarche métaphysique et sans laquelle elle ne se justifierait aucunement, (43) n'est en réalité rien d'autre qu'une ré-intégration, la restauration de l' « état primordial » qui est : « celui qui était normal aux origines de l'humanité, tandis que l'état présent n'est que le résultat d'une déchéance, l'effet d'une sorte de matérialisation progressive qui s'est produite au cours des âges, pendant la durée d'un certain cycle. » (44) Il s'agit donc bien moins de se rendre autre que l'on est que tel que l'on fut, ou, pour le dire avec une plus grande précision, de se ressaisir ainsi que l'on est toujours demeuré depuis l'Origine, même si l'on avait oublié ce que l'on était. Ce ressaisissement, en tant que sortie hors de l'illusion du temps et accès à l'Eternité, (45) est ainsi identique au « déchirement du Voile » qui dissimule la Réalité suprême. (46)

Discipline éminemment pratique, opérative, si l'on considère le mot dans la plénitude de son acception - en tant que Voie de réalisation -, la métaphysique l'est tout autant si on l'envisage de manière complémentaire comme grille d'intellection universelle. En tant qu'elle possède par nature le statut de métalangue par rapport à tous les énoncés ou vision du monde d'origine et de nature uniquement humaine, la perspective qui est sienne peut en effet légitimement s'appliquer à l'analyse des formes produites par telle ou telle civilisation, y compris, bien entendu, le monde moderne. C'est sur sa base que René Guénon ouvre le chapitre premier d'Orient et Occident en fondant l'étude de la civilisation occidentale comme tétatologie ; (47) sur elle encore qu'il diagnostique des « signes des temps » dans les diverses manifestations de la modernité ; (48) sur elle toujours qu'il entreprend son « œuvre d'assainissement » en en condamnant théosophisme et spiritisme, (49) peu avant que Julius Evola n'entreprenne, selon la même logique, d'arracher les « masques » du spiritualisme contemporain pour en révéler les « visages ». (50) C'est sur elle enfin qu'il devient possible de comprendre la signification réelle des idéologies aujourd'hui dominantes.

Ainsi du libéralisme. Pour qui est demeuré capable de voir, il est patent que les analyses sociologiques ou économiques, si elles peuvent en éclairer certains aspects, sont incapables de rendre entièrement compte de celui-ci. Envisagé d'un point de vue métaphysique, le libéralisme apparaît comme une forme de « satanisme », plus précisément comme la forme que prend ce dernier, non seulement en tant qu' « esprit de négation et de subversion », (51) mais aussi de parodie, dès lors qu'il entend agir dans le domaine idéologico-politique. L'inversion des traits propres au mode de vie Traditionnel est visible à tous les niveaux du discours libéral. A la figure de l'Initié, qui n'est devenu « à lui-même sa propre Loi » que parce qu'il a triomphé des épreuves et connu la renaissance spirituelle qui le place légitimement au-dessus

de la condition humaine, et donc des règles qui s'appliquent, pour son bien propre et celui de sa Communauté, à tout homme qui n'a pas dépassé cette condition, le libéralisme substitue celle de l'Individu, lequel refuse toute autorité parce qu'il ne reconnaît d'autre loi que celle du désir sans frein, ce qui fait de lui un esclave alors même qu'il proclame en tous lieux sa liberté prétendument inaliénable. De même, l'idéologie libérale - dont la devise « Laisser faire, laisser passer » est déjà en soi une parodie, celle de l'« Agir sans agir » taoïste - remplace la doctrine Traditionnelle de l'Harmonie spontanée, et maintenue vivante par l'interactivité universelle innervée par l'Esprit, par la fiction mécaniste du Marché autorégulateur, allant jusqu'à affirmer que, dès lors que ce dernier pourra fonctionner sans contrôle, « la somme des déséquilibres particuliers ne pourra que créer l'intérêt général », alors que la vérité est très exactement l'inverse, à savoir que c'est « l'équilibre général » (dans le sens d'« universel ») préexistant qui garantit seul le caractère éthiquement acceptable parce que métaphysiquement signifiant de ce qui apparaît, non comme des « déséquilibres particuliers », mais comme des « modes d'expression », nécessairement limités, de l'Absolu à l'un ou l'autre niveau de sa Manifestation. Les affirmations prévaricatrices du libéralisme reviennent ici à affirmer que ce qui est en haut se trouve sous la dépendance de ce qui est en bas, ce qui représente le complet renversement de l'enseignement de la Tradition. De plus, le libéralisme est structurellement incapable de présenter la hiérarchisation sociale en termes autres qu'économiques, comme le résultat des mérites respectifs d'acteurs engagés dans un éternel procès de production et d'échange de biens matériels, ce qui : premièrement, constitue un mensonge, car le processus d'accumulation du capital empêche le jeu pourtant affirmé « libre » de la promotion sociale ; (52) deuxièmement, entraîne un état de guerre de chacun contre tous en exacerbant les rivalités mimétiques et les jalousies du ressentiment; troisièmement, aboutit à nier toute vie, donc toute hiérarchie, spirituelle, en ramenant l'expérience de l'Être au niveau de la simple recherche de la satisfaction des besoins organiques, c'est-à-dire en prônant comme valeur dominante de la Cité un comportement caractéristique des stades les plus primitifs du comportement animal.

Ainsi mis en perspective, le libéralisme se laisse saisir pour ce qu'il est vraiment, une idéologie que l'on peut qualifier d'authentiquement « infernale », d'autant plus que la volonté de séduire pour tromper et soumettre – signature du satanique – ne lui fait nullement défaut. En effet, le libéralisme joue analogiquement dans le domaine idéologico-politique le rôle que joue le New Age dans le domaine spirituel, parce qu'il s'agit, ici comme là, de présenter une image dégradée de la liberté en l'assimilant à l'individualisme. La différence de positionnement des discours s'explique par celle des cibles (au sens où les spécialistes du « marketing » entendent ce mot) et tient à ce que le libéralisme s'adresse à ceux qui ne conçoivent même plus une autre vie que celle de la jungle, soit qu'il leur fournisse des armes afin qu'ils

deviennent de meilleurs prédateurs, soit qu'il tente de les persuader que la jungle est un jardin d'enfants pour qu'ils demeurent des proies faciles (mais il s'agit toujours de faire en sorte que la jungle ne cesse pas d'être une jungle), alors que le New Age trouve un écho chez ceux qui s'imaginent qu'il est possible d'« humaniser » et de « spiritualiser » cette jungle en y baguenaudant pour y planter des fleurs multicolores au gré de ses caprices. Dans les deux cas, le but, qui ne situe pas seulement, répétons-le, à vue humaine, est d'empêcher la transmutation alchimique de la jungle en « forêt » (au sens d'Ernst Jünger), comme prélude à la concentration intensificatrice de cette dernière en « Arbre du Monde » en tant qu'« Arbre de Vie et de l'Immortalité ». (53)

Sans doute, à ce stade de l'exposé, n'est-il pas inutile de revenir, pour préciser un point fondamental que nous n'avons fait jusqu'ici qu'effleurer, sur la question de l'origine de la métaphysique. Dans la mesure où elle voit (et donne à voir) le Monde depuis un point de vue que nous qualifierions volontiers, si le mot n'était si galvaudé, de « surhumain », (54) et où elle permet, dans le même temps, le dépassement effectif de la condition désormais commune à la quasi-totalité des hommes, la métaphysique ne saurait avoir une origine humaine. Cette nécessité, à la fois principielle et logique, d'une source an-historique et non-humaine est exposée par René Guénon dans *La métaphysique orientale* (55): « Ces doctrines métaphysiques traditionnelles auxquelles nous empruntons toutes les données que nous exposons, qu'elle en est l'origine ? La réponse est très simple, encore qu'elle risque de soulever les protestations de ceux qui voudraient tout envisager au point de vue historique : c'est qu'il n'y a pas d'origine ; nous voulons dire par là qu'il n'y a pas d'origine humaine, susceptible d'être déterminée dans le temps. En d'autres termes, l'origine de la Tradition, si tant est que ce mot d'origine ait encore une raison d'être en pareil cas, est « non-humaine », comme la métaphysique elle-même. » Cette origine ne peut donc être que l'Absolu, en entendant bien évidemment ce terme dans un sens a-personnel (non-théiste) puisque les « personnifications » n'importent pas davantage en sens ascendant que descendant, ne serait-ce que parce que la notion d'un Dieu personnalisé et dans le même temps absolutisé présente une contradiction dans les termes car la personnalité, du fait qu'elle se définit par la possession et la manifestation d'un certain nombre de traits idiosyncrasiques, implique la repérabilité et renvoie donc en toute rigueur au relatif et non à l'Absolu.

La métaphysique, en tant qu'elle s'identifie à la Tradition elle-même, peut donc être définie la codification inséparablement doctrinale et opérative d'une inspiration délivrée par l'Absolu. (56) Encore reste-t-il à définir ce dernier.

Disons-le clairement : s'il est un point sur lequel nous estimons que les analyses évoliennes touchent juste, c'est l'affirmation selon laquelle l'Absolu ne mérite pleinement ce nom que d'être défini comme Puissance. Ceci parce que : « La notion de puissance (*çakti*) (...) s'associe invariablement au concept de Divin, lequel est

un et sans second. C'est par la vertu de cette *çakti* que le microcosme (*adhyârma*) et la macrocosme (*adhidaiva*) sont étroitement reliés l'un à l'autre, et que tout ce qui se trouve dans l'un d'eux se trouve se retrouve nécessairement dans l'autre. » (57) René Guénon ou Frithjof Schuon, pour des raisons qui tiennent à leur nature brahmanique, ne paraissent guère s'être arrêtés à cette conception, alors qu'Évola lui a toujours donné la place qui lui revient de droit en écrivant : « Et nous affirmons que le principe de l'absolu est la puissance (*çakti*), et que tout système qui pose dans l'ordre métaphysique quelque chose avant ou au-dessus de la puissance est rationaliste (au sens péjoratif utilisé par Guénon) et abstrait ». (58) Sans doute, d'ailleurs, n'est-il pas tout à fait inutile de saisir l'occasion afin de préciser un point qui n'est pour nous nullement de détail : ce n'est pas parce que nous pensons que le métaphysicien italien a raison ici contre l'« orthodoxie » guénonienne que nous croyons qu'il en va de même partout et toujours. Nous nous en sommes expliqué autre part, (59) en particulier en ce qui concerne l'incontestable erreur évolienne à propos de la hiérarchisation de la Royauté et du Sacerdoce et de ce qui en découle quant aux relations entre Action et Contemplation. Il est pour nous hors de discussion que la Contemplation est supérieure à l'Action comme *sattwa* l'est à *rajas*. Mais ceci ne nous incite aucunement à croire que la Connaissance l'est absolument à la Puissance, sauf à entendre celle-ci dans le seul sens dégradé de force motrice de l'action non- maîtrisée, ce qui n'est nullement notre cas. Pour reprendre une formule guénonienne déjà citée dans cet article, Connaissance et Puissance expriment à nos yeux un seul et même état, celui de l'être qui est « soi-même, réellement et effectivement tout ce qu'il connaît ». Qui connaît l'Absolu est l'Absolu, et la Puissance de celui-ci devient de ce fait la sienne, ce qui ne signifie évidemment pas qu'un être parvenu à un tel niveau de Réalisation fasse servir cette Puissance à la satisfaction de desseins personnels fondés sur le désir. Ceux qui voient dans l'exposition de telles doctrines un symptôme de « satanisme », alors même qu'ils ignorent les agissements de ce dernier là où il se manifeste authentiquement, ne saisissent pas la contradiction qu'il y a à soutenir qu'un être qui a atteint l'Absolu, et qui a donc cessé d'être un « individu », puisse encore éprouver des désirs, lesquels sont, par définition, relatifs aux conditions existentielles d'une individualité donnée. Croit-on vraiment que quiconque est réalisé éprouve la moindre envie de se gaspiller en soustrayant à l'Absolu, c'est-à-dire à lui-même, ne fût-ce qu'une parcelle de Puissance ? Si la Contemplation est traditionnellement reconnue supérieure à l'Action, c'est bien parce que la Réalisation conduit à la première et non à la seconde.

Pour notre part, nous appelons « puissance » l'intensité vibratoire d'un être individualisé, c'est-à-dire existant au niveau de tel plan de la Manifestation, et « Puissance » (avec la majuscule, donc) la vibration originelle unique dont la différenciation intensive crée les divers plans de Réalité. (60) Jean Marquès-Rivière a fort éloquemment précisé cette distinction en écrivant : « En fait, il y a une

communauté vibratoire étroite entre le corps humain et le cosmos, et l'on peut, avec les grandes cosmogonies asiatiques, considérer qu'il existe une seule et même substance qui se différencie par vibrations de plus en plus « lourdes », de moins en moins rapides, la vibration originelle étant métaphysiquement à l'infini. Ces différenciations vibratoires créent des « mondes » ou plus exactement des « plans vibratoires » divers ayant chacun leur forme, leurs activités, leurs créatures et leurs lois. » (61) La Puissance est l'essence de l'Absolu - et c'est pourquoi il a pu être dit : « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu », (62) la Parole évangélique n'étant autre que la « Parole de Puissance » (*Mantrashakti*) qui est originellement et éternellement identique à l'Absolu en tant que Principe créateur – comme les puissances sont celles de innombrables entités qui peuplent le Monde, tant au plan matériel qu'à des niveaux infiniment plus subtils et, de ce fait, devenus inaccessibles à l'homme moderne. La « nature propre » (*svadharma*) d'un être donné est ainsi très exactement identique à son intensité vibratoire. Plus un être est « évolué », c'est-à-dire plus il se trouve situé à un emplacement élevé sur l'échelle de la Manifestation (donc moins il s'est éloigné du Centre, donc, en fait, moins il est « involué »), plus il vibre rapidement. La doctrine des Gunas n'a pas d'autre signification : de *sattwa* à *rajas* puis à *tamas*, c'est l'« alourdissement vibratoire » qui s'accroît, ce qui explique et justifie la distribution hiérarchique des hommes en castes. On peut remarquer en passant qu'un être dont l'intensité vibratoire est incommensurablement supérieure à celle d'un autre être demeure de ce fait invisible aux yeux de ce dernier. C'est ce qui explique l'« éloignement » des dieux par rapport aux hommes depuis la séparation des deux lignées « qui étaient une à l'origine » (Hésiode), et c'est ce qui explique aussi, en sens inverse, les diverses apparitions religieuses, tant « divines » que « démoniaques », lesquelles proviennent du rapprochement momentané – qu'il soit accidentel ou délibéré – de deux intensités vibratoires normalement incomparables.

On comprend à présent pourquoi la Réalisation ne peut être autre chose qu'une restauration, elle qui consiste dans la ré-élévation d'une intensité vibratoire particulière jusqu'au niveau de celle de la vibration originelle ; par cette ré-élévation, qui constitue *stricto sensu* l'initiation, la qualité humaine disparaît en cédant la place à ce qui est infiniment plus grand, car plus puissant, qu'elle, ce même si l'être « régénéré » demeure apparemment inchangé aux yeux des hommes communs. Les initiés sont dès lors « redevenus comme des dieux », demeureraient-ils parmi les hommes jusqu'à la conclusion de leur existence terrestre, ce que Gustav Meyrink illustre à sa manière en évoquant : « la loi sur laquelle repose toute magie : si deux grandeurs sont égales, elles se réduisent à une seule, quand bien même elles auraient une existence en apparence séparée dans l'espace et dans le temps. » (63) On comprend aussi pourquoi la métaphysique, ainsi que nous l'avons déjà mentionné, ne peut être qu'a-morale (au sens d'un dépassement ou, pour mieux dire, d'un

« laisser – derrière – soi » de la morale), dans la mesure où la Puissance ne saurait être ni « bonne » ni « mauvaise », ce qui représenterait encore des limitations et nous ramènerait au domaine des simples puissances et donc du relatif. (64) La Puissance est, tout simplement et tout uniment, à jamais irréductible à tout autre qu'Elle-même, et à jamais présente en toute forme manifestée, forme qui n'est que l'actualisation oublieuse d'Elle-même. Il ne nous semble pas faire preuve d'une trop grande audace intellectuelle en voyant ici la définition de l'Absolu, au souvenir duquel nous convie, et plus encore à la reconquête duquel nous appelle, la métaphysique authentique, c'est-à-dire la métaphysique intégrale et donc opérative.

Jean-Paul Lippi
Novembre 1999.



Notes

1) « Qu'est-ce que l'ésotérisme ? », suivi de « Anthologie de l'ésotérisme occidental », in *L'ésotérisme*, éd. Robert Laffont, coll. Bouquins, Paris, 1990, pp. 11-397, cit. p. 47. Les « traditionnistes » s'opposent à : « ceux que l'on peut qualifier proprement de « traditionalistes », c'est-à-dire ceux qui ont seulement une sorte de tendance ou d'aspiration vers la Tradition, sans aucune connaissance réelle de celle-ci » (René Guénon, *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, 1945, éd. Gallimard, coll. Tradition, Paris, 1972, p. 205).

2) Bernard Bastian, *Le New Age*. D'où vient-il, que dit-il ? Réponses pour un discernement chrétien, O.E.I.L., Paris, 1991, p. 136.

3) Frithjof Schuon l'a exprimé mieux que nous ne saurions le faire : « (...) la question qui se pose n'est pas de savoir quel peut être le conditionnement psychologique d'une attitude, mais bien au contraire quel en est le résultat. Quand on nous apprend par exemple qu'un tel a choisi la métaphysique à titre d'« évason » ou de « sublimation » et à cause d'un « complexe d'infériorité » ou d'un « refoulement », cela est sans importance aucune, car béni soit le « complexe » qui est la cause occasionnelle de l'acceptation du vrai et du bien ! » « L'imposture du psychologisme », in *Résumé de métaphysique intégrale*, *Le Courrier du Livre*, Paris, 1985, pp. 101-107, cit. pp. 105-106).

4) Cette attitude est tout aussi bien politique que scientifique ou philosophique ; dans le premier cas, elle fonde la profession de foi démocratique, dans le second elle sous-tend les diverses doctrines évolutionnistes, dans le troisième elle légitime le progressisme.

5) Rien n'est en effet plus étranger à l'authentique esprit Traditionnel que l'idée moderne de tabula rasa qui égalise les hommes dans le néant à l'instant de leur naissance. Pour la Tradition, chacun naît porteur de qualifications précises, tout à la fois spécifiques dans leur modalité et partagées dans leur essence. C'est pourquoi un homme réalisé est en même temps un être unique (une Personne) et le membre d'un groupe - réel ou idéal - formé de

ceux qui sont semblables à lui sous le rapport des qualifications (une caste). Ceci relève de la nécessité ; quant à la liberté, elle est donnée par le fait que chacun peut, sur la base existentielle fournie par ses qualifications propres, s'élever ou, au contraire, s'abaisser dans la hiérarchie des êtres, l'ante mortem ayant ici des répercussions obligées sur le post mortem et l'éventuelle procession vers une nouvelle existence terrestre. Cet enchaînement constitue la loi du Karma envisagée dans sa véritable dimension, technique et déterminante et non morale.

6) Nous entendons le mot au sens où Louis de Bonald écrit : « Qu'est-ce que la conservation d'un être ? C'est son existence dans un état conforme à sa nature » (Théorie du pouvoir politique et religieux, 1796, suivi de Théorie de l'éducation sociale, choix et présentation par Colette Capitan, Union Générale d'Éditions, coll. 10-18, Paris, 1966, p. 31).

7) Cf. René Guénon, Les états multiples de l'Être, 1932, Editions Traditionnelles, Paris, 1984.

8) Tel est l'argument que l'on peut opposer à la morale kantienne, laquelle fait, comme on le sait, reposer la morale sur la raison, en prétendant de ce fait lui conférer une valeur indépendante de toute considération « existentielle ». Emmanuel Kant tient en effet pour : « évident que tous les concepts moraux ont leur siège et leur origine complètement a priori dans la raison, dans la raison humaine la plus commune aussi bien que dans celle qui est au plus haut degré spéculative », d'où il conclut, après avoir exigé que soit admis comme étant : « de la plus grande importance pratique de puiser ces concepts et ces lois à la source de la raison pure », que les lois morales doivent valoir non seulement pour l'homme mais aussi : « pour tout être raisonnable en général » (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, traduit de l'allemand par Victor Delbos : Fondements de la métaphysique des mœurs, 1785, Deuxième section, , Librairie Delagrave, Paris, 1971, pp. 120-121). Or, même si l'on accepte de reconnaître en la raison une instance immédiatement normative, ce qui apparaît bien davantage comme une pétition de principe que comme une nécessité, l'« impératif » que celle-ci produit ne peut être dit « catégorique » qu'au seul niveau des êtres gouvernés exclusivement par elle, et non à celui d'êtres participant d'une connaissance supra - rationnelle. Pour ces derniers, l'« impératif catégorique » tombe du fait qu'ils se situent, au sens littéral de l'expression, « par delà bien et mal » parce que par delà les bornes du monde balisé par la seule raison.

9) C'est le sens de la sortie des castes « par le haut », celle du *ativarna*, par opposition à la même sortie effectuée « par le bas », laquelle est propre au *paria*.

10) Nous ne disons point du « surnaturel » car ce mot, s'il ne vient que trop aisément sous la plume, n'en est pas moins dépourvu de sens. Tout ce qui existe, en quelque mode que l'on voudra, est naturel, c'est-à-dire engendré. Seul peut être à bon droit qualifié de « surnaturel » ce qui n'existe pas mais est, en ce qu'il demeure étranger à la temporalité du fait qu'il possède en soi-même sa propre cause identique à sa propre perfection (entéléchie nécessaire de l'Absolu). Stanislas de Guaita, au milieu de considérations toutes personnelles, a écrit des lignes non dépourvues d'intérêt sur cette question (cf. Essais de Sciences maudites : Le

Serpent de la Genèse, 1897, *Seconde Septaine – Livre II – La clef de la magie noire*, coéd. Guy Trédaniel / *Savoir Pour Être*, coll. *Les trésors de l'ésotérisme*, Paris / Bruxelles, 1995, « *Le surnaturel existe-t-il ?* », pp. 14-17).

11) « L'Univers est un tissu fait de nécessité et de liberté, de rigueur mathématique et de jeu musical ; tout phénomène participe de ces deux principes » écrit Frishjof Schuon, (Résumé de métaphysique intégrale, op. cit., p. 16).

12) *De l'Homme, mais non de lui seul*. La perception de l'unité supramondaine interdit de conférer à l'Humanité une suprématie sur le reste de la Manifestation, hormis sur un seul point : autant qu'il nous est permis d'en juger, et dans le cadre de notre propre continuum, l'Homme est le seul être par le truchement duquel le Principe se rend à même de parvenir de manière intégrale à la ressaisie de Lui-même.

13) Jean Parvulesco, dont la vision du monde repose sur ce que nous qualifierions volontiers de « *tantrisme marial* », rend cette idée par l'emploi d'une image véritablement prodigieuse : « Un immense lac de feu tournoyant sur lui-même, avec en son centre, la sur-centralité polaire de l'amour de Dieu et de Marie, tel est le dispositif en action de la divinité vivante, tel est le mystère de l'*Aedificium Caritatis*, tel est l'être même de Dieu » (« Dieu est amour, et l'amour soutient l'empire de la charité », in *Éléments*, n° 95, « Avec ou sans Dieu ? », juin 1999, pp. 40-44, cit. p. 43).

14) Julius Evola, *La tradizione ermetica*, nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua « *arte regia* », traduit de l'italien par Yvonne J. Tortat : *La tradition hermétique*. Les symboles et la doctrine. L'« *art royal* » hermétique, 1931, *Editions Traditionnelles*, Paris, 1988, p. 35. C'est cette « *coexistence* » qui rend ce « *chaos* » indissociablement créateur et destructeur. Si c'est la seconde potentialité qui vient à prévaloir, soit par l'effet d'une évertuation ponctuelle volontaire (magie prétendue « *noire* » ou *goétie*), soit simplement par celui des lois cycliques de la Manifestation, nous trouvons l'image du Shiva *tamasique* ou, sur un plan plus cosmologique que métaphysique, celle du « *Grand Dieu Pan* » cher à Arthur Machen.

15) « Nos travaux antérieurs nous ont montré qu'au point de départ de nos annales se situe une Révélation, ou illumination primitive de la pensée humaine ; celle-ci se trouvait pourvue, en effet, originairement d'un potentiel mental supérieur, qui l'exhaussait au-dessus de la « *nature* ». Le péché, en la dessoudant de Dieu, autrement dit de l'Être, l'a dépouillée ipso facto de sa puissance première, et scindée de l'essence des choses. C'est ce dénivellement, cette chute vers un palier inférieur de connaissance, qui a ravalé le surhomme du début au rang d'homme, et déterminé la vision de l'univers comme un fluctuant agrégat de mécanismes physiques (...) L'on nomme Révélation Primitive la communication spéciale qui s'est établie, tout au début de l'histoire humaine, entre l'homme et la préternature. Par préternature nous entendons l'univers transcendant ou dynamique qui forme le substrat des choses accessibles à nos sens. » (Pierre Gordon, *La révélation primitive*, éd. Derry, Paris, 1951, pp. 9 et 17, souligné dans le texte).

16) Pour une étude pénétrante des conséquences de la réduction de la métaphysique stricto

sensu à la seule ontologie, cf. Georges Vallin, *La perspective métaphysique*, Dervy-Livres, Paris, 1977.

17) Cf. O. Hanfling, *Logical Positivism*, éd. Blackwell, Oxford, 1981.

18) Pour un exposé synthétique des rapports entre les deux disciplines, cf. René Guénon, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, 1921, Deuxième partie : « Les modes généraux de la pensée orientale », chapitre VIII : « Pensée métaphysique et pensée philosophique », éd. Guy Trédaniel, Paris, 1997, pp. 123-140.

19) Etienne Borne, *Passion de la vérité*, Librairie Fayard, Paris, 1962.

20) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Vienne, 1918. Nous citons d'après la traduction due à Pierre Klossowski, éd. Gallimard, coll. Tel, Paris, 1989, p. 107 (7) (texte suivi par les *Investigations philosophiques*).

21) Pp. 106-107 (6.53), souligné dans le texte.

22) *Esaïe*, IV, 5.

23) Il est trop évident (pour qui se donne la peine de regarder) que le New – Age s'inscrit dans le cadre de la contre – Tradition et de la parodie dénoncées par René Guénon pour qu'il soit indispensable d'y insister. Disons simplement qu'il contribue, tant par son message de spiritualité à bon marché – et donc à la portée du premier venu qui est toujours le moins qualifié – que par les pratiques magico – religieuses qu'il génère de la part d'individus totalement inconscients de la véritable nature des forces avec lesquelles ils entrent en contact, à augmenter le chaos ambiant, y compris sur des plans tout à fait concrets.

24) La perception de l'Unité transtatique entraîne la prise de conscience de la présence continue du supra – mondain dans la Monde, donc l'élaboration de la doctrine immanentiste de la Transcendance que nous avons déjà évoquée. Insistons sur le fait que c'est bien cette perception (intuitive, dans le sens de « supra – sensible ») qui est première, et non l'élaboration doctrinale, ceci suffisant à distinguer la métaphysique de la philosophie.

25) Cf. René Guénon, *Le Règne de la quantité et les signes des temps*, op. cit., ch. XVII, « Solidification du monde ».

26) René Guénon, *La métaphysique orientale*, 1939, Ed. Traditionnelles, Paris, 1985, p. 7.

27) René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, 1931, coéd. Guy Trédaniel – Véga, Paris, 1984, p. 10.

28) René Guénon, *La métaphysique orientale*, op. cit., p. 14, nous soulignons. Cette mise au point illustre ce que Georges Vallin décrit comme : « le caractère d'intégralité qui permet à la perspective métaphysique de dépasser les limitations dogmatiques en général (La perspective métaphysique, op. cit., p. 153), limitations qui naissent inévitablement du fait que : « La formulation dogmatique se révèle ordinairement par l'exclusion systématique d'un aspect du réel au profit d'un autre (ibid., p. 155). On notera que, dans le cadre d'une critique des thèses de la métaphysique Traditionnelle telles que les expose précisément Vallin dans la fidélité à la Lux Guénoniana, critique conduite depuis des positions chrétiennes, Christophe Andruzac écrit : « La recherche d'un « Absolu » au-delà de toute dualité (être

– agir, connaissance – connu, être – connaître, cause – effet, etc.), exprime à notre sens très profondément le « *thumos* » vers une vie de l'intelligence qui serait coextensive à la totalité de l'être. Mais cette vision n'exprime – t'elle pas la nostalgie qu'éprouve l'intelligence du contemplatif de connaître de la connaissance – même du Créateur ? » (René Guénon. La contemplation métaphysique et l'expérience mystique, Dervy – Livres, coll. *Mystiques et Religions*, Paris, 1980, p. 45). On saisit bien à travers ces propos tout ce qui sépare la religion, en particulier dans le cadre des monothéismes, de la métaphysique. La première est structurellement incapable de dépasser le dualisme de la nature et de la surnature (du « contemplatif » / créature et du « Créateur » / contemplé) car elle demeure inéluctablement bloquée dans une conception antinomique de l'immanence et de la Transcendance, alors même que, comme le souligne à juste titre Vallin : « L'intuition intellectuelle de l'Un dépasse l'antinomie en posant la cause première à partir de l'Un et en intégrant dans l'Infini métaphysique l'indéfini de l'existence « phénoménale » (La perspective métaphysique, op. cit., p. 153).

29) *Tractacus logico – philosophicus*, op. cit., p. 102 (6.373).

30) *Ibidem* (6.375, souligné dans le texte).

31) *Ibidem*, p. 103, (6.3751).

32) René Guénon, *La métaphysique orientale*, op. cit., p. 10.

33) « Une réponse qui ne peut être exprimée suppose une question qui elle non plus ne peut être exprimée. L'énigme n'existe pas. Si une question se peut absolument poser, elle peut aussi trouver sa réponse » (*Tractacus logico – philosophicus*, op. cit., p. 105 (6.5), souligné dans le texte).

34) *Ibidem*, p. 103 (6.41, souligné dans le texte).

35) *Ibidem*.

36) La synergie de cette forme et de cette logique détermine l'action historique et culturelle de la Tradition.

37) *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, éd. Gallimard, Paris, 1962. Cette « efficacité » du symbole - qui n'est certes pas réductible à une efficacité symbolique - est fort bien explicitée par René Alleau : « Or la nature fondamentale du symbole étant d'élever l'âme humaine vers le surhumain, le mouvement même de la connaissance symbolique correspondait à un élan vers la Lumière incréée, au delà des apparences repérables de toute création matérielle et des bornes concevables de l'univers du discours » (De la nature des symboles. Introduction à la symbolique générale, 1958, *Petite Bibliothèque Payot*, Paris, 1997, p. 18).

38) René Guénon, *La métaphysique orientale*, op. cit., p. 13.

39) *Ibidem*, p. 7.

40) *La crise du monde moderne*, 1927, éd. Gallimard, coll. *Tradition*, Paris, 1973, p. 94.

41) *La métaphysique orientale*, op. cit., p. 14. Il va sans dire que prétendre donner au mot « élite » une signification sociologique et « réactionnaire » serait une lourde erreur,

même si certains, en toute bonne foi « évangélique » (mais sans doute plus encore néo – conciliaire) semblent surtout avoir retenu de l'enseignement guénonien le risque qui serait le sien d'être : « récupéré par les milieux d'extrême – droite » (Bernard Bastian, *Le New Age*, op. cit., p. 38).

42) Nous ne pouvons que nous opposer sur ce point à notre excellent ami Arnaud Guyot – Jeannin, lequel écrit : « La Connaissance n'est rien d'autre que l'approfondissement de la foi. Sans foi, pas de Connaissance ! » (« Tradition d'abord ! », in *Tradition. Lettre d'information du Cercle Sol Invictus*, n° 1, automne 1998, p. 2). Il nous semble au contraire que la Connaissance est non l'« approfondissement » de la foi, mais bien son dépassement. Celui qui connaît est de ce fait dispensé de croire. Le voudrait – il, d'ailleurs, qu'il ne le pourrait, puisque la foi suppose une séparation entre le sujet qui croit et l'objet de sa foi, ainsi qu'une ignorance, au moins relative, de la nature dernière de cet objet. Séparation et ignorance que la gnose laisse derrière elle sans possibilité de retour car : « tout résultat, même partiel, obtenu par l'être au cours de la réalisation métaphysique l'est de façon définitive » (René Guénon, *La métaphysique orientale*, op. cit., p. 20). Il y a des étapes sur le chemin de la Connaissance et la foi est l'une d'entre elles, supérieure certainement à l'agnosticisme, mais il n'y a pas de retour en arrière.

43) Affirmons – le sans barguigner, quitte à paraître provocateur : si la métaphysique ne conduisait pas à la Réalisation, autant vaudrait jouer aux petits chevaux que de s'en occuper. Quelle valeur réelle pourrait avoir une Connaissance qui ne serait pas immédiatement opérative, et qui demeurerait donc non intégrée à celui qui la posséderait ?

44) René Guénon, *La métaphysique orientale*, op. cit., p. 18.

45) Le ressassement se trouve tout à la fois au début de la Réalisation et à sa conclusion, celui – là apparaissant comme la préfiguration « possibilisante » de celle – ci. « La première chose à faire pour qui veut parvenir véritablement à la connaissance métaphysique, écrit Guénon, c'est de se placer hors du temps, nous dirions volontiers dans le « non – temps » si une telle expression ne devait pas paraître trop singulière et unisée. Cette conscience de l'intemporel peut d'ailleurs être atteinte d'une certaine façon, sans doute très incomplète, mais déjà bien réelle pourtant, bien avant que soit obtenu dans sa plénitude cet « état primordial dont nous venons de parler » (*La métaphysique orientale*, op. cit., p. 18).

46) La signification ultime de ce Voile, qui est celui d'Isis et que l'Hindouisme connaît comme Maya et l'Islam comme Hijab, a été exposée par Frithjof Schuon dans une étude intitulée « Le mystère du Voile » publiée in *L'ésotérisme comme Principe et comme Voie*, éd. Dervy, coll. L'Etre et l'Esprit, Paris, 1997, pp. 45-62.

47) « La civilisation occidentale moderne apparaît dans l'histoire comme une véritable anomalie : parmi toutes celles qui nous sont connues plus ou moins complètement, cette civilisation est la seule qui se soit développée dans un sens purement matériel, et ce développement monstrueux, dont le début coïncide avec ce qu'il est convenu d'appeler la Renaissance, a été accompagné, comme il devait l'être fatalement, d'une régression intellectuelle correspondante ; nous ne disons pas équivalente, car il s'agit là de deux ordres

de choses entre lesquels il ne saurait y avoir aucune commune mesure » (Orient et Occident, éd. Payot, Paris, 1924, p. 9, nous soulignons).

48) Cf. Le Règne de la quantité et les signes des temps, op. cit.

49) Cf. Le théosophisme : histoire d'une pseudo - religion, 1921, Editions Traditionnelles, Paris, 1966, et L'erreur spirite, 1923, mêmes éditions, 1952 (l'expression « œuvre d'assainissement » est due à Raymond Abellio et figure in « L'esprit moderne et la Tradition », introduction à Paul Sérant, Au seuil de l'ésotérisme, éd. Grasset, coll. Correspondances, Paris, 1955, pp. 9-81, cit. p. 81).

50) Cf. Masques et visages du spiritualisme contemporain, 1932, éd. Pardès, Puiseaux, 1991.

51) René Guénon, La crise du monde moderne, op. cit., p. 116. Lorsque nous évoquons le satanisme libéral, précisons -le, nous n'avons nullement à l'esprit l'image d'Epinal de l'entité à cornes et à queue fourchue, même si ce n'est certainement pas glisser de l'ésotérisme à l'occultisme vulgaire que d'admettre la possibilité, ici comme en d'autres endroits, d'une action « démoniaque » au sens usuel du terme. Citons encore une fois René Guénon afin de dissiper l'éventuel malentendu : « Quand nous qualifions de « satanique » l'action antitraditionnelle dont nous étudions ici les divers aspects, il doit être bien entendu que cela est entièrement indépendant de l'idée plus particulière que chacun pourra se faire de ce qui est appelé « Satan », conformément à certaines vues théologiques ou autres, car il va de soi que les « personnifications » n'importent pas à notre point de vue et n'ont aucunement à intervenir dans ces considérations (Le Règne de la quantité et les signes des temps, op. cit., p. 236).

52) Point n'est besoin d'être marxiste pour comprendre ces choses. Mais le problème de ceux qui se réclament de la Tradition y compris dans sa dimension politique de Droite est souvent leur hostilité, certes compréhensible mais trop aisément bornée, au collectivisme, hostilité qui les empêche de distinguer le véritable ennemi. C'est ce qui conduit un certain nombre de personnes, par ailleurs correctement orientées sur le plan pricipiel, à adopter à l'encontre des victimes de la « démonie de l'économie » (pour nous exprimer à la manière évolienne) une attitude empreinte de la sécheresse de Cœur dont a toujours fait preuve la bourgeoisie, et donc à rejoindre d'une certaine façon les positions du monde moderne qu'elles prétendent combattre. Or, si la Tradition mène à défendre, au niveau politique, des valeurs qui appellent le qualificatif d'« aristocratiques », cet aristocratie ne peut être que social.

53) Mircea Eliade, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, 1951, Bibliothèque historique Payot, Paris, 1996, p. 220.

54) Le surhumanisme de la métaphysique Traditionnelle est tout autre chose que celui dont Zarathoustra se fait le héraut. Pour dissiper les malentendus, mieux vaut parler de « suprahumanisme ».

55) Op. cit., p. 23.

56) C'est en ce sens que René Guénon peut parler de « métaphysique intégrale » et Frithjof Schuon reprendre cette expression pour en faire le titre de l'un de ses ouvrages (Résumé de

métaphysique intégrale, *op. cit.*).

57) *Comment discriminer le spectateur du spectacle ?* (Drg – drçya – viveka), traduction par Michel Sauton d'après la version anglaise du swâmi Nikhilânanda, éd. Adrien Maisonneuve, coll. Vandé Mâtram, Paris, 1945.

58) « Il Problema di Oriente et Occidente » (*Le Problème d'Orient et Occident*), recension de René Guénon, *Orient et Occident*, in *Ultra*, 1925, traduit de l'italien par Philippe baillet et reproduit in *Guido De Giorgio, L'Instant et l'Eternité et autres textes sur la Tradition*, éd. Archè, Milan, 1987, pp. 259-260, cit. p. 260, souligné dans le texte (il faut lire ce dernier en faisant abstraction du ton inutilement polémique adopté par un homme alors encore très jeune).

59) Cf. notre ouvrage *Julius Evola, métaphysicien et penseur politique. Essai d'analyse structurale*, éd. L'Âge d'Homme, coll. Les études H, Lausanne, 1998, ainsi que notre entretien dans le n° 14 de la présente revue, *équinoxe de printemps 1999*, pp. 76-86.

60) Nous pourrions tout aussi bien écrire : « les diverses Réalités », puisque, pour n'importe quel être, son Monde est le Monde. C'est en ce sens qu'il faut entendre la formule conclusive du Règne de la quantité et les Signes des temps (*op. cit.*, p. 272) : « Et c'est ainsi que, si l'on veut aller jusqu'à la réalité de l'ordre le plus profond, on peut dire en toute rigueur que la « fin d'un monde » n'est jamais et ne peut jamais être autre chose que la fin d'une illusion. »

61) *Le yoga tantrique hindou et tibétain*, 4° éd. revue et augmentée, Archè, Milan, 1979, Introduction, p. XVII. C'est cette même conception, qui détermine la doctrine Traditionnelle en tant que monisme émanationniste, que Frithjof Schuon, dans le cadre d'une réflexion sur le problème du mal, rend par l'image du « rayonnement » qui émane du Centre Primordial, en précisant que si ce rayonnement est une nécessité, il n'en demeure pas moins que : « qui dit rayonnement, dit éloignement, donc aliénation ou appauvrissement » (*Résumé de métaphysique intégrale, op. cit.*, p. 16).

62) *Évangile selon Jean*, I, 1, traduction Louis Segond d'après le texte grec.

63) *Walpurgisnacht*, 1917, traduit de l'allemand par A. D. Sampiéri : *La nuit de Walpurgis*, Bibliothèque Marabout, Paris, 1973, pp. 90-91, souligné dans le texte. Précisons que nous sommes tout à fait conscient des réticences que suscite souvent la mention du nom d'un auteur que beaucoup de traditionnistes, à commencer par René Guénon lui-même, ont condamné dans les termes les plus sévères. Mais les zones d'ombre du personnage ne doivent pas interdire de reconnaître l'intérêt majeur que son œuvre présente.

64) C'est ce qu'Arthur Avalon (Sir John Woodroffe) exprime en disant du Mantra, qu'il définit comme : « en un mot, une puissance (Shakti), la puissance sous la forme du son », que celui-ci : « se prête impartialement à tout usage ». *The Serpent Power*, traduit de l'anglais par Charles Vachot d'après la 4° édition de 1950 : *La puissance du Serpent. Introduction au tantrisme*, Dervy-Livres, coll. *Mystiques et Religions*, Croissy-Beaubourg, 1990, pp. 88 et 87.



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. L'auteur vient de publier aux éditions Pardès, un remarquable Qui suis-je? consacré à Evola (1898-1974), penseur de la Tradition pérenne et révolté contre le monde moderne (128 pages, 64FF). Présenter l'oeuvre de Julius Evola, « un érudit de génie » (Marguerite Yourcenar) en moins de cent pages (nombreuses photographies, bibliographie), sans simplification ni hagiographie était un défi que JP Lippi a relevé avec brio. Voilà un parfait vade-mecum pour tous les passionnés de la pensée traditionnelle, qui permettra à l'honnête homme de mieux connaître le « sulfureux » Evola, depuis l'agitation dadaïste jusqu'à la contemplation immobile. Dans un texte consacré aux Mystères de Mithra, Evola écrivait précisément: « Notre désir d'infini, (...) notre seule valeur: une vie solaire et royale, une vie de lumière, de liberté, de puissance ». Ces simples mots devraient suffire à faire de lui un compagnon de veille et de randonnée. Toujours sur Evola, signalons l'intéressant bulletin Kshatriya. Tradition und Philosophie, publié à Vienne par des spécialistes autrichiens, par ailleurs lecteurs fidèles d'Antaios, qui ont aussi créé un site de discussion sur internet (evola.listbot). Les éditions de L'Homme Libre (adresse inconnue) viennent de publier deux titres: Le Mythe du sang. Exposé critique des théories racistes (ISBN: 2-912104-05-x) et Hiérarchie et Démocratie (ISBN: 2-912104-07-6). Ces ouvrages peuvent être trouvés à la Librairie nationale, 12 rue de la Sourdière, Paris I.

Jean-Paul Lippi

Julius Evola

Métaphysicien et penseur politique

Essai d'analyse structurale

Etudes H

L'Age d'Homme

Lausanne 1998

Un roman tantrique retrouvé

Mircea Eliade, *Isabel et les eaux du diable*.

Heureux mariage que celui des Editions de L'Herne et de la Librairie Arthème Fayard, qui aura permis la parution d'un roman inédit de Mircea Eliade, *Isabel et les eaux du diable*, son premier roman, un très grand roman. Qui, publié à Bucarest à la fin des années vingt, apparaît, aujourd'hui encore, dans la fort excellente version française d'Alain Paruit, comme un roman de recherche spirituelle supérieure et d'avant-garde, dont la nouveauté de conception et d'écriture déconcerte et fascine à la fois, provoque un trouble irrésistible et persistant, une sorte de complicité active avec le lecteur, où les réverbérations souterraines qui en résultent, allant très loin en profondeur, établissent comme un territoire d'expérience parallèle, secrète, l'emprise d'une réalité autre. Car *Isabel et les eaux du diable* est en fait un mandala, une figure d'exploration mentale et existentielle conçue pour qu'elle livre l'accès final à un autre état de la réalité, à une nouvelle conscience, très particulière, interdite, initiatique, de celle-ci, qui s'en trouvera ainsi dépassée, réduite au niveau d'un simple moyen de travail spirituel, comme simple base de départ pour une expérience transcendante. Initiatiquement parlant, la réalité n'est jamais que la matière première, la *materia prima*, du parcours existentiel spécial censé la transfigurer, la faire changer d'état, passer à un autre état d'être.

Mais *Isabel et les eaux du diable* est en même temps le roman d'une possession diabolique plénière, le récit de l'emprise confidentielle de celle-ci sur le personnage principal, qui parle à la première personne tout en affirmant que je est un autre, et de la cessation ultime de cette possession, qui, après l'avoir poussé à détruire, à gaspiller irrationnellement sa vie, le laissera complètement vidé, réduit à l'espérance d'une survie pénitentielle, sans but ni plus aucune espérance de rédemption. Encore que, finalement, il va embrayer sur une nouvelle illusion pernicieuse, sur laquelle le livre va s'arrêter de témoigner : "Tous les pièges du démon, toutes ses tentations se sont dissipées aux quatre vents. Désormais, il ne pourra plus me posséder. Parce que j'ai donné un fruit. Qui est né et qui est vivant, il est vivant, et il est mien ... Je ne suis plus stérile, je ne suis plus maudit, parce qu'une vierge a eu pitié de moi. Et mon enfant est né d'une vierge. Et il est vivant, si vivant ... et je sens tellement

qu'il est mien !". Alors qu'en fait, il sait parfaitement qu'il n'est pas son propre fils, mais le fils de quelqu'un d'autre. L'échec se poursuit donc au-delà de la fin du livre, mystérieusement. Sans rémission.

Il est en même temps entièrement certain que, tout comme *Maitreyi, Isabel et les eaux du diable* fait état, dispose d'une assez décisive composante autobiographique : d'évidence, ce récit n'est qu'une interprétation passablement chiffrée de la vie qui avait été celle de Mircea Eliade en Inde, ou tout au moins de la première partie de celle-ci, la plus aventureuse, la plus tourmentée et, aussi, la plus dangereuse. Aussi écrit-il : "Mon seul souci : bannir de moi la honte, le dégoût, la crainte. J'annihilais les visions de la première nuit. Je ne voulais pas redevenir chrétien. Je ne voulais pas pleurer, m'humilier, prier, lutter contre un démon et un songe. Comprenant que je ne trouverais la rédemption que sur le chemin de la liberté et du péché, je changeai de combat. Je me dirigeai vers d'autres tentations. Les tentations et les péchés jalonnent les routes de la chair, et tel est le bonheur de l'homme. En péchant il s'affranchit : de la cupidité, du christianisme, des démons. Il devient simple et pur. La lumière ne vient pas de la lumière, mais des ténèbres".

Tout est dans la suite des séquences du récit

Hachée, exclamative, répondant à une permanente pétition d'urgence tout en évitant avec un étrange acharnement le moindre effet de style - mais l'absence conséquente de style n'est-elle pas aussi une forme particulière de style - l'écriture fort enlevée d'*Isabel et les eaux du diable* peut paraître assez inhabituelle, voire constituer une difficulté, si ce n'est un empêchement à l'approcher sans un parti pris de complicité préalable. La répugnance à s'y laisser prendre n'est qu'une invite masquée, ses sables mouvants eux-mêmes font office de sentiers de passe clandestine. Aussi faudrait-il relever d'emblée que l'apparente irrationalité de l'écriture et jusque du récit lui-même, dissimulent une cohérence autre, plus profonde, abyssale, qui elle-même constitue le soubassement fondationnel de la véritable expérience des limites ultimes que représente ce roman de jeunesse, qui est aussi un piège tendu à l'intention de ceux qui n'appartiennent pas au petit nombre des prédestinés de la grande aventure spirituelle. Pour y être admis, il faut en être déjà.

L'écriture est en elle-même prise de conscience, avancée aventureuse en territoire inconnu. Mircea Eliade : " Mais, enfin, si je comprenais tout ce que j'écris, pourquoi écrirais-je ? ". Et aussi : "Tout est prémonition. Je suis destiné à vivre ce qu'invente, ce que forge ma pensée".

Un roman expérimental, comme *Isabel et les eaux du diable*, se pose donc, avant tout, comme une épreuve de conscience, comme l'aveu de conscience d'un ressuscité d'entre les morts. De toutes les façons, la ligne intérieure du roman suit à l'identique l'historial personnel du départ de Mircea Eliade pour l'Inde, faisant état de son bref passage par Port-Said - mais porteur de quelles conséquences

ultérieures - et ensuite des premières années de son séjour là-bas, à Oatacamund pour commencer et, plus tard, à Calcutta, où tout allait devoir se passer, selon ce qu'il en avait été prévu. C'est à Port-Saïd que le personnage principal d'*Isabel et les eaux du diable* - qui n'est donc qu'une projection de Mircea Eliade lui-même et qui, dans le courant du livre, n'est pas une seule fois nommé, ne dispose pas d'autre nom que du "je" de la narration à la première personne - rencontrera Mademoiselle Roth, "Lucy Roth", une jeune viennoise très riche, qui se rendait en Inde pour enseigner l'histoire de l'art à l'Université de Calcutta, avec laquelle il a juste le temps d'ébaucher une sorte d'aventure purement mentale, mais qu'il aura aussi à retrouver plus tard, dans une situation et en des conditions absolument décisives, dans un établissement louche, à Calcutta, lors du mystérieux tournant de sa vie qui allait le faire changer totalement de destin, quitter la vie rêvée dans laquelle il lui était arrivé de s'égarer si dramatiquement, pour le ramener à la vie qui était vraiment la sienne. Mais, de tout cela, on en reparlera plus tard.

Pour commencer, une fois débarqué en Inde, il rencontre, à Oatacamund, dans la famille du Pasteur Tobie au sein de laquelle il avait trouvé un asile provisoire, la fille de celui-ci, la vierge Isabel, qu'il s'efforcera aussitôt de dévoyer après avoir vainement essayé de séduire sa mère, Leanor. Mais il devra quitter vite, pour Calcutta, Isabel et la famille du Pasteur Tobie, quand les choses auront pris une tournure plus ou moins périlleuse pour lui, la famille du Pasteur s'étant brusquement inquiétée de ses intentions à l'égard d'Isabel qu'ils eussent aimé le voir au plus vite demander en mariage. Surprendre, s'était-il proposé, "dans la mer morte de son cœur le tourbillon de la débauche". Cependant, il y retrouvera assez étrangement, une fois arrivé A Calcutta, aussitôt dans une situation identique à celle d'Oatacamund : reçu dans la pension tenue par la famille Axon, il y tombera sur une autre Isabel, collégienne, la jeune fille de la maison, vierge tourmentée, entêtée et prétentieuse, qu'il dut sur le coup même considérer comme une proie offerte à lui par un destin à répétition, et qui dissimule sournoisement ses buts.

"Par conséquent Isabel. S'il n'y avait que le nom ... Mais, grand Dieu ! j'ai compris déjà le premier soir qu'elle était identique à Isabel la vierge, d'Oatacamund. C'est elle ! Avec un corps différent et un visage plus beau. Elle a quinze ans, elle a deux sœurs et un frère. Je ne connais qu'elle - parce qu'elle appelle Isabel ". Dans ce dédoublement d'Isabel, il faut savoir reconnaître, tout de suite, le signe certain de l'intervention, de l'ingérence directe et active du sacré, de l'"autre monde", dans le cours immédiat de la vie, et cela dans un but opératoire occulte, mais qui ne manquera pas de finir par se révéler le moment venu. Le dédoublement est ce par quoi se font, s'établissent en actes les changements profonds, abyssaux que commande la volonté secrète du destin en train de poursuivre son œuvre, de faire avancer les choses de ce monde selon ses propres desseins insondables.

Isabel avait donc un frère, Tom, une sœur jumelle, Lilian, et une petite sœur, Verna. Or il en vint vite à abuser du jeune Tom, physiquement, qu'il convaincra,

aussi, de s'enfuir de la maison, d'aller faire seul sa vie, aventureusement, aux Etats-Unis, et cela tout en entretenant une liaison singulièrement vicieuse avec la petite Verena, qui, à douze ans, s'adonnait avec rage à la masturbation. " Ayant découvert le vice de Verna, j'y participais avec une passion démoniaque. Mais je le pratiquais sans aucun plaisir sexuel. Simplement pour en donner à une fillette de douze ans, parce que c'était un péché ". Et aussi " Non, je ne raconterai pas tout, ce serait nauséux. Disons seulement que la gamme était riche et vive, mais qu'il y avait des instants où je détestais la petite Verna. Son ultime spasme m'irritait. L'orgasme d'une poupée est monstrueux ".

Mais, au sein de la famille Axon, le but principal de toutes ses manigances restait celui d'arriver à posséder Isabel, la collégienne vierge et insoumise, laquelle, après une tentative de viol non aboutie, se refusait à lui farouchement: le désir d'Isabel à son égard s'était transformé en une détestation haineuse, le choc provoqué en elle par la tentative de viol ayant assombri tout, salissant tout en elle. Mais en dessous de ces sentiments négatifs, le feu des prédispositions antérieurs brûlait secrètement. Il suffisait de savoir attendre, de quêter le moment propice. Aussi finira-t-il quand même par l'épouser, Isabel, qui lui donnera deux enfants, un garçon et une fille, et ils partiront s'établir à Rawalpindi et ensuite, près de Labong, pour s'occuper de la gestion de plantations de thé dont ils devaient devenir, par la suite, eux-mêmes les propriétaires. Mais leur mariage - et le reste, tout le reste - ne sera en fait qu'une illusion, une folie, un rêve, un mensonge qui sera vrai tant qu'il durera, ou tant qu'il sera en état de donner l'impression fallacieuse qu'il est en train de durer. Des longues années, mais qui, en fait, n'auront duré que ce que dure un rêve, juste l'espace de quelques instants, ce que dure la consommation d'un fantasme.

" Je devenais la mari idéal auquel aspire toute jeune Européenne en Inde. Je devenais ce que voulait, ce dont avait rêvé Isabel. Sans qu'elle m'y eût obligé, grâce seulement à mes possibilités innées ", écrit Mircea Eliade. Pour qu'aussitôt après, il y ajoute l'interrogation suivante, à laquelle il répond en avouant son ignorance " Combien d'années se sont écoulées ? Je n'en tiens pas le compte ". Et ensuite : " Plus je me rapproche d'une certaine année - sans doute la dix-septième de notre mariage - plus mes souvenirs deviennent clairs, vivants, riches en détails. Je pourrais raconter jour par jour, heure par heure, notre vie en ces mois-là, peu avant le départ de nos enfants pour l'Angleterre. Ma vie intérieure, recouverte durant dix-sept ans de cendre froide, emmurée, se réveille soudain, les doutes et les espoirs de jadis se raniment, ressurgissent. La mémoire se rouvre à mon âme ancienne ". Et ensuite, et où chaque mot prend une importance décisive : " Je subissais une sorte de décomposition morbide. Peu de gens connaissent l'état étrange, assez brumeux pour rappeler la folie, où les pensées portent encore l'empreinte de la dimension dans laquelle elles se développaient hier ou il y a cent ans et qu'elles ne peuvent plus comprendre mais qu'elles ne nient pas, un pénible état fait de mouvement hésitants et d'incertitudes. J'approchais d'une borne et bien entendu d'une fin. Ma vie auprès

d'Isabel, les visages de nos enfants, notre maison, tout commençait à s'éloigner, mais s'obstinait encore à rester accroché à l'horizon. Désormais, le songe n'était plus une réalité, il était une maladie. Les visages se décoloraient, s'émaciaient comme dans le cauchemar d'un fiévreux. Mais je connaissais le remède". "Je m'approchais d'une borne et, bien entendu, d'une fin" : en effet, c'est bien à ce moment-là que se situe le nœud ontologique du roman, sa centralité polaire, à savoir le très mystérieux saut à rebours dans le temps qui, à partir d'une rencontre fortuite de Mademoiselle Roth, de "Lucy Roth", dans une fumerie d'opium de Calcutta, le Nankin, va le ramener brusquement en arrière de dix-huit ans, effacer, comme le réveil efface un rêve de la nuit, annuler toutes les années de sa vie commune avec son épouse Isabel, le fait même de l'existence de leurs enfants, tout le laborieux cheminement de leur fortune dans les plantations de thé, tout, absolument tout ce qui s'était passé pendant ces années-là pour qu'il se retrouve de dix-huit ans plus jeune, au sein de la même famille Axon, avant qu'il n'épousât Isabel, et comme s'il n'y avait rien eu entre temps : tout avait été, d'un seul coup, aboli.

Il est certain que ce brusque effacement de dix-huit ans d'une vie réellement vécue, avec femme, enfants et fortune faite, et le retour en arrière au moment du départ, appartient à la zone de propositions tantriques dont Mircea Eliade va se servir plus tard pour armer son extraordinaire récit intitulé *Minuit à Serampore*, ainsi que d'une manière plus dissimulée, son grand roman *Le secret du docteur Honigberger*. C'est que, pour la conscience - pour la connaissance - tantrique du temps, du monde et de sa réalité, ni le temps, ni le monde ni la réalité n'ont absolument aucun sens intrinsèque, existent qu'au seul titre d'apparence engagée à faire semblant d'être, "comme si elle était vraiment", qu'une volonté dûment instruite peut changer, annuler ou entièrement modifier à son gré, sans aucune retenue ni empêchement. Dans une perspective tantrique, dans la perspective de l'occultisme tantrique de limite ultime, l'existence de quelqu'un peut prendre une certaine direction, s'y inscrire en termes de destin, prendre le temps de tout une vie, qu'il vivra réellement en tant que sa propre vie, année après année, pour qu'à un moment donné celle-ci se voie brusquement annulée, que tout s'en trouve effacé de ce qui jusque là avait ainsi constitué sa vie, et qu'il soit ramené au point de départ, pour recommencer autrement, pour prendre une autre direction de destin, dans laquelle cette nouvelle vie va se développer à nouveau, tout autrement et elle-même tout autre sur un autre temps de vie, année après année, jusqu'à son but, qui sera prévu d'avance, qui est toujours prévu d'avance parce que, toujours, correspondant à un dessein occulte et, chaque fois, tout à fait précis.

Le temps, la vie n'existent pas de par eux-mêmes, intrinsèquement, le temps ni la vie n'existent ni ne sont qu'en tant que volonté, ne sont qu'une question de volonté. D'une volonté supérieure, consciente et totale, d'une volonté transcendante, fruit de l'engagement tantrique en action. Tout est volonté, tout ce qui n'est pas volonté n'est rien. C'est donc au moment où il commençait à se

détacher de sa vie, des années de sa vie tantriquement annulée, que va se situer l'épisode de ses troublantes retrouvailles avec Mademoiselle Roth, avec "Lucy Roth", qu'il va se mettre alors à fréquenter régulièrement, chez elle, Park Street, où il rencontrera aussi certains des amis habituels de celle-ci, le "consul" et le "professeur d'anglais", qui était en même temps l'"écrivain raté". En fait, la fréquentation suivie, Park Street, du salon de Lucy Roth, lui servira d'auto-thérapie dans la guérison de lui-même qu'il avait entreprise de par la force même des choses, sommé comme il se trouvait de se débarrasser des dépouilles rémanentes de sa vie tantriquement annulée, de ses souvenirs, états d'âme ou autres pulsions intimes déjà antérieures par rapport au nouveau présent de la vie nouvelle dont il venait de recouvrer le souffle et la direction de destin, et dont il lui fallait sans cesse renforcer les assises intimes en démantelant les restes, les "écorces mortes" de la vie dont il venait d'être débarrassé comme la mue débarrasse le serpent de sa peau morte. Il lui fallait réapprendre à vivre, et il ne se privait pas de tenter de le faire, de plus en plus lucidement. Ainsi Park Street, chez Lucy Roth, il coucha une nuit avec celle-ci, et participa, aussi, plus tard à une autre nuit de folie, de déchainement saphique entre Lucy Roth et sa compagne, Edna. Mais, d'habitude, le groupe de Park Street passait ses nuits en de longs entretiens philosophiques. En fait, il y avait comme un arrière état confidentiel de ces nuits philosophiques, de ces nuits de veille ou de demi veille brûlantes, qui s'ouvraient sur des horizons autres, sur des espaces interdits, inconnus, tout à fait lointains. "Ma liberté est ascension - n'importe où. L'enfer est là-haut, sachez-le. Le paradis est encore plus haut, mais il ne m'intéresse pas." La maison de Lucy Roth ne cachait-elle pas un sanctuaire suractif ? Néanmoins, pendant tous ces temps-là le personnage principal d'*Isabel et les eaux du diable*, habitait toujours, comme s'il n'y avait rien eu, la pension de la famille Axon. Car il lui avait impérativement fallu rejoindre son lieu de départ. Or il arriva qu'un jour Isabel, qui venait de découvrir le vice solitaire avec une avidité malade, se donna à un jeune soldat anglais de passage, qui, par la suite, choisit de disparaître. Enceinte, elle se retrouva dans une situation désespérée, et le personnage central d'*Isabel et les eaux du diable* ne put alors moins faire que de l'épouser - encore une fois, mais cette fois-ci pour de bon, hors des "eaux du diable" du rêve, de l'illusion persistante, hallucinatoire et aliénante que celui-ci venait de connaître - mais, quelques mois plus tard, elle devait mourir en couches, donnant vie à l'enfant que son mari complaisant à qui, sur son lit de mort, elle avouera quelle "n'avait jamais aimé que lui", allait pourtant considérer comme son vrai fils, "né d'une vierge". Et c'est là que se situera la fin d'*Isabel et les eaux du diable*, livre qui, en fait, ne saurait pas avoir de fin, aucune fin.

On relèvera aussi que, de la première à la deuxième Isabel - celle d'Oatacamund, et celle de Calcutta - il y avait eu dédoublement, et que la deuxième Isabel s'y trouvera elle-même dédoublée entre son mariage de la vie tantriquement annulée du personnage central d'*Isabel et les eaux du diable* et son second mariage, avec le

même, dans la vraie vie retrouvée de celui-ci, et où elle-même devait trouver la mort : *Isabel et les eaux du diable* est le roman du dédoublement foncier de ses personnages invités ainsi à participer au mystère de la "double vie", qui est à la fois la vie de ce monde-ci et la vie de l'autre monde, de l'au-delà de l'histoire, de l'éternité immédiatement saisie, de la "libération dans la vie" des doctrines occultistes hindoues.

Le secret d'*Isabel et les eaux du diable*, son secret ultime, sera donc celui du changement, de la permutation des séquences de son récit intérieur, permutation destinée à manipuler abysalement la réalité de ce dont ce récit rend compte. Certaines doctrines secrètes dont Mircea Eliade me faisait personnellement état avançaient en effet que c'est seulement en parvenant à aimer deux femmes à la fois, d'une manière également passionnée, totale, transcendante, que l'on peut atteindre la sainteté - la plus grande sainteté - avoir un accès immédiat et direct à l'autre monde. Mais cet amour de deux femmes ne porte-t-il pas aussi au dédoublement tantrique de la vie dont témoigne *Isabel et les eaux du diable*, son premier roman qui est aussi son vrai roman tantrique.

Démonologies

Mais *Isabel et les eaux du diable* est aussi un hommage rendu à une certaine grandeur permanente, suprahistorique, de l'Inde, de ce que l'on pourrait appeler l'"Inde éternelle". Car ce qui explique - tout au moins en apparence - la présence en Inde du personnage central d'*Isabel et les eaux du diable*, était précisément sa qualité de chercheur universitaire de haut niveau dans l'histoire de l'art, de la pensée philosophique et des religions asiatiques, dont il considérait l'Inde comme l'épicentre originel, comme le pôle magnétique de tout ensemble. Cependant, sa brûlante, sa profonde avidité de savoir se trouvait, en l'occurrence dédoublée, souterrainement, par ce qu'il reconnaissait lui-même comme son état de "possession démoniaque" permanente, par l'"autre" - "celui qui m'empêchait de créer, celui qui tarissait mon génie" - vivant en lui-même, et pour ainsi dire à sa place. A ce sujet, il fera des aveux assez troubles, mais fort significatifs. Aussi va-t-il y faire le récit complet de sa rencontre avec "le démon", rencontre fort ambiguë, parce que celle-ci se serait par la suite avérée comme une sorte de mise en scène de la part de quelqu'un de ses proches qui avait voulu se jouer de lui. Mais on peut aussi retourner la situation en disant que "le démon" s'était servi, pour lui apparaître, de l'apparence même et des intentions équivoques de celui qui s'était imprudemment présenté ainsi à sa place, et qui sans se rendre vraiment compte de ce qu'il était en train de faire, avait parfaitement fait le jeu du "démon", parce qu'il l'avait, ainsi, en l'occurrence, incarné, s'étant prêté à lui pour qu'il l'utilisât à cette fin. "Cela s'est passé ainsi : quelques mois après la parution de ma Métaphysique, au plus fort du scandale, je vis un matin à mon chevet, si près que je sentais son souffle, un homme qui avait l'apparence d'un démon. Je secouai la tête, je me frottai

les yeux. Non, ce n'était pas une vision. C'était bien un homme qui avait l'apparence d'un démon. Et il n'était pas semblable au mien, au vrai démon, au démon rebelle combattant Dieu. Je ne sais comment réagit mon sang lorsque l'homme à l'apparence diabolique se rapprocha encore, effleura mon corps, me prit la main et murmura : "Tu m'as appelé, je suis venu". Je me rappelle que je fus pris d'un dégoût indicible, d'une horreur cauchemardesque, d'une sensation de tourmis, d'un vertige à en vomir. J'avais la fièvre et je perdis peut-être connaissance". Mais il y eut une suite à cela : "J'appris, peu de temps après ma maladie, qu'un de mes amis, ayant avec d'autres monté ce canular, s'était introduit chez moi à l'aube en costume de bal et m'avait surpris dans mes pensées précisément à l'heure où l'horizon s'éteint et les rêves en périssant se muent en réalités".

Cependant, tout en accusant le "démon" qui l'habite de l'empêcher de créer, il soutiendra, assez paradoxalement, que "la catharsis la plus féconde, ce n'est pas la création, c'est l'impuissance de créer". Empêchement clandestin, impuissance clandestine. Toute cette démonologie en action risquerait peut-être d'affaiblir la crédibilité du roman, si celui-ci ne se donnait pas, en plus, le statut sous-jacent d'une thérapie par la parole, d'une confession visant à ramener au jour la part d'ombre qui hantait les profondeurs intimes du narrateur pris dans le courant dangereux de l'expérience du récit en cours, dont il se veut à la fois le sujet qui subit et le témoin qui dépose. C'est la pétition de la liberté sans entraves, de la liberté en roue libre, de la liberté pour la liberté, position essentiellement luciférienne, constituent le parti pris d'amoralité agissante, fondamentale, de l'éthique et de la psychologie - voire de la métapsychologie - de ce roman, qui exige, propose cette présence démoniaque, cette totale indifférence aux suites des actes engagés, cette permanente volonté d'exacerber les pulsions dissimulées, interdites, aventureuses et mauvaises des autres, qui ne sont qu'autant d'objets d'expérience, dont le personnage principal d'Isabel et les eaux du diable se fait l'agent provocateur et qu'il essaie de pousser, chaque fois, jusqu'à leurs conséquences extrêmes, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de retour en arrière possible. Mais, d'autre part, c'est sa propre démonologie et les dispositifs de vertige de celle-ci qui constituent le moteur mettant en marche l'action intérieure du récit d'Isabel et les eaux du diable, qui veillent sur le développement du drame en cours et le rendent possible, et nécessaire. Tout s'y joue sur un fond d'ombre et, pourtant, ce ne sont pas les pouvoirs de l'ombre qui commandent, en ce roman, mais ce que ceux-ci finissent par susciter, malgré eux, par la montée antagoniste des contraires à l'œuvre, quand le feu prend. Au-delà de ce qu'il appelle lui-même l'"envoûtement asiatique", c'est l'exhibitionnisme démonologique de Mircea Eliade dans Isabel et les eaux du diable qui va provoquer la levée des évitements dont ce roman rend compte, et qui le font être. Encore une fois, disons, avec les paroles mêmes de Mircea Eliade, que "la lumière ne vient pas de la lumière, mais des ténèbres".

Quelle conspiration tantrique?

La chose la plus importante que l'on peut dire, me semble-t-il, au sujet de ce premier roman de Mircea Eliade, c'est qu'il soit parvenu à exposer les conceptions tantriques du temps les plus occultes, les plus interdites, les plus inexprimables, non pas doctrinalement, mais dans les termes d'une expérience de vie directe, ou plutôt du récit appelé à en rendre compte. Or cette obsession de la permutation intérieure des temps propres d'un récit, d'une vie en marche, le poursuivra jusqu'à la fin, puisqu'on en retrouvera la trace jusque dans son dernier grand roman, *La forêt interdite*. Exemple en tant que roman, *Isabel et les eaux du diable* l'est ailleurs à plus d'un titre. Écrit à la fin des années vingt, il apparaît, aujourd'hui encore, d'une extrême modernité : refusant tout soin d'écriture ou d'intrigue cohérente, "qui se tient", il entend donner impression d'un document premier, même pas un récit, à peine des notations existentielles au jour le jour, ou prenant des raccourcis fulgurants, ne s'intéressant qu'au seul compte rendu qu'on peut faire urgentement, à bout de souffle (" Mais, enfin, si je comprenais tout ce que j'écris, pourquoi écrirais-je ? ". Et aussi : " Pourquoi ai-je écrit ? Pourquoi ai-je écrit tout cela ? ". Et encore : " Mais tout cela m'avait effrayé comme la foudre tombant dans un rêve et, épuisé, je flottais dorénavant, sans lumières et sans remords, sur des eaux noires, mortes "). Indéfiniment, ces interrogations se retournent sur l'écriture pour en destituer la démarche, pour tout ramener au blanc des premiers départs.

Sans doute s'agit-il là de l'action romanesque à l'état pur, expérimentale, immédiate, dépouillée de tout ce qui, dans le roman, n'est pas le roman lui-même. Est-ce bien une voie à suivre ? Peut-être pas, mais on est appelé à être témoins d'une tentative de rupture, de renouvellement qui ne s'embarrasse de rien, qui passe tout. Mais qui, en même temps, réussit le pari assez inouï de fournir la matière d'une organisation - désorganisée à dessein, ou ne respectant que sa propre organisation, chiffrée, insaisissable - romanesque à plusieurs étages de réverbération, et qui finira par soulever des problèmes d'ordre transcendantal qui ouvrira des horizons philosophiques inédits, profonds, et peut-être même, quelque part, tout à fait décisifs, voire, à l'heure présente, incontournables ; déjà incontournables, sur la ligne même de notre actualité la plus tranchante.

Seule cette forme de roman - ou des formes analogues, appartenant aux mêmes tendances de pointe - pourrait, d'ailleurs se permettre l'aventure de se tourner vers l'inconcevable, essayer de surprendre, de se saisir des insondables mystères des conceptions et des expériences de niveau ultime de la conspiration tantrique, relevant du domaine propre de l'Edifice Tantrique. Car le moment est en effet venu pour que l'on en parle, d'une certaine conspiration tantrique, qui existe, et qui, depuis l'invisible, n'en finit plus d'imposer sa volonté partout où elle entend le faire, et dont, en son temps, Mircea Eliade lui aussi avait fait partie, chargé d'en porter

le feu vivant, les mots d'ordre confidentiels et le souffle ardent en Europe, dans certains milieux choisis et qui à plusieurs reprises ont eu l'occasion d'imposer souterrainement leur point de vue hautement subversif par rapport à la marche subalterne, nocturne et souillée, irrémédiablement déchu de la réalité européenne de ce misérable XXème siècle déjà révolu.

Certes, il ne s'agit pas d'une conspiration que l'on pourrait atteindre par les moyens matériels dont on a l'habitude, puisqu'elle se situe au-delà du visible, au delà de ce monde-ci, et dont les éléments en action ne correspondent avec la centrale que par des canaux spirituels ou métapsychiques insaisissables, hors atteinte, qui poursuivent des objectifs ayant rien en commun avec les préoccupations actuelles du monde qui est, ou plutôt semblerait être le nôtre.

Il n'empêche que le pôle fulgurant de *l'Aedificium Tantricum* continue à se tenir debout au milieu des tourbillons vertigineux de l'histoire de ce monde à sa fin, où il représente en force les concentrations occultes des puissances transcendantes ayant constitué l'armature ontologique du Règne Antérieur, dont les temps reviendront. Faut-il le dire, *l'Aedificium Tantricum* n'est, en fait, que la réalité historiquement et subversivement opératoire du mystère polaire de *l'Incendium Amoris* et, comme tel, régit occultement la montée perpétuelle de l'amour vivant en ce monde et dans l'autre. Et je dis aussi qu'il se pourrait bien que le roman de Mircea Eliade, si mystérieusement réapparu à l'heure présente, *Isabel et les eaux du diable*, peut être, en fait, un éclat ramené au jour d'une ancienne action conspirative tantrique dont il témoigne d'une manière chiffrée, mais non tout à fait indéchiffrable.

Jean Parvulesco
Paris, octobre 1999



Né en 1929, Jean Parvulesco est poète et géopoliticien; il bien a connu Pound, Evola, Eliade, Dominique de Roux, Abellio, plus quelques autres personnages nettement plus inféquentables. Dans *La Conspiration des Noces polaires* (Trédaniel 1998), l'écrivain met en scène les complices d'une conjuration grand-continentale. Parmi ceux-ci, le directeur d'Antaios, chargé d'une importante mission aux Indes... Jean Parvulesco a signé plusieurs textes dans Antaios, dont certains, sur le rôle de la plus grande Inde, ont été rassemblés dans son essai *Le Retour des grands temps* (Trédaniel 1997). Les lecteurs passionnés par la géostratégie liront avec le plus grand profit ses *Fondements géopolitiques du grand Gaullisme* (Trédaniel 1995), ouvrage étudié de l'Elysée au Kremlin (plusieurs émissions à la télévision russe), de Buenos Aires à Pékin. Il prépare plusieurs textes importants, dont *Trianon*, un grand roman sur notre après-guerre. Pour Un bal masqué à Genève, Jean

Parvulesco a reçu le Prix des Treize 1999, prix français et européen constitué à Paris le 13 décembre 1999 - fête de Sainte-Lucie - qui « entend distinguer chaque année une oeuvre littéraire de langue française se situant à l'avant-garde du combat pour l'affirmation du renouveau culturel européen en cours ». Le jury se compose de C. Casino, J.P. Deloux, V. Dimitrijevic, C. Gérard, A. Guyot-Jeannin, J.P. Jorris, J.P. Lippi, F. Luz, M. Marmin, M. Mourlet, A. Murcie, G. Pons, J.P. Török.



Jean Parvulesco

Un bal masqué à Genève

Roman

Guy Trédaniel Editeur
65 rue Claude Bernard, Paris Vème.

Asatrufelagidh: le Paganisme en Islande

Entretien avec Jörmundur Ingi

Antaios : Qui êtes-vous ?

J'ai eu la chance de naître en Islande en 1940 dans une famille nombreuse, où mes grands-parents et mon arrière-grand-mère habitaient sous le même toit que nous. Je pense que cela m'a beaucoup influencé. Mon arrière-grand-mère m'a tenu sur ces genoux dès l'âge de trois mois en me parlant sans arrêt, ce qui fait que j'ai su parler bien avant un an et que je connaissais par cœur tout le psautier officiel au début de ma deuxième année, ainsi que beaucoup d'autres choses qu'elle m'avait dites. Elle parlait sans cesse, comme font souvent les vieilles femmes. Je ne me rappelle pas consciemment beaucoup de ce qu'elle m'a dit, mais je suis sûr que tout est toujours là, quelque part, et je l'utilise dans mon travail. (...)

A dix-sept ans, j'ai beaucoup spéculé sur l'Asatru, ou plutôt j'ai décidé à dix-sept ans que j'étais Asatrua. C'est une chose qui m'avait hanté toute ma vie : je voulais être Asatrua. Je ne sais pas du tout pourquoi, car mes parents, mes grands-parents et mon arrière-grand-mère se considéraient tous comme chrétiens. Mais, comme chez tous les Islandais, les vieilles traditions des esprits de la terre, du peuple caché, des êtres qui vivent dans chaque pierre et partout dans la nature, étaient une partie intégrante de mon éducation. J'en ai conclu que je croyais à cela, et non à ce que m'avait enseigné l'Eglise. Rien de bien extraordinaire ne s'est passé, mais je me suis senti beaucoup mieux après cette décision. J'ai immédiatement commencé à chercher des personnes pour former une association Asatru, sans aucun succès. A cette époque en Islande, on ne pouvait pas parler à tout le monde de sa religion et de ses croyances. La religion est considérée comme un sujet tellement personnel que ceux qui en parlent sont regardés comme des farfelus. C'est pourquoi je suis dans une situation très enviable pour l'instant : en tant qu'Allsherjagodhi (prêtre officiellement reconnu du culte païen, NDLR), il est tout à fait normal que je parle de religion, alors que tout autre serait considéré comme un peu, disons : excentrique !

Antaios : Vous cherchiez donc d'autres personnes qui partageaient vos idées ?

Je cherchais partout des gens pour me rejoindre, parce que je pensais que l'Asatru devait être réinstauré en Islande. Beaucoup pensaient que c'était une excellente idée, mais les Islandais considèrent la religion comme une question très personnelle et préfèrent donc ne pas en parler. Quinze ans plus tard, quelqu'un m'a dit " Si tu t'intéresse à ce genre de choses, va donc voir Sveinbjörn Beinteinsson, cela fait des années qu'il parle de cela ! ". Le lendemain, je rencontrai Sveinbjörn pour la première fois. En une semaine, nous avons créé l'association Asatru. C'était, d'après l'ancien calendrier islandais, le premier jour de l'été 1972. Nous nous sommes réunis un mois plus tard pour les statuts. Nous étions douze à cette première réunion et trente-cinq ou trente-six (nombre intéressant !) à la suivante. Tout fut décidé à ces deux réunions, très spontanément. Je suis sûr que Sveinbjörn et quelques autres en savaient bien plus que moi, mais je ne sais pas quelle était la part de solides connaissances et celle de fond culturel dans notre travail. Nous avons agi comme il nous semblait juste. Il me semble plus important, dans ce domaine, d'agir en suivant vos intuitions, que d'être historiquement correct...

Antaios : Mais la Tradition a été interrompue. Vous avez dû en reconstituer certains éléments en vous fondant sur des sources littéraires, parce que vos aînés ne vous en avaient pas parlé...

C'est évidemment utile pour remédier aux lacunes ! Nous considérons les Sagas et les vieux livres de la loi comme partie intégrante de la Tradition vivante de l'Islande. Je pensais que la tradition orale des Sagas était très vivante en Islande, alors que les traditions rituelles étaient plus fortes dans le reste de la Scandinavie et de l'Europe du Nord. Mais nous avons découvert, petit à petit, que les coutumes islandaises s'exprimaient de la même façon que partout ailleurs : elles s'étaient si bien camouflées pour échapper aux regards de l'Eglise qu'elles s'étaient totalement intégrées à la vie quotidienne. Comme sans doute partout ailleurs, beaucoup d'actes quotidiens sont, à notre insu, directement liés à l'ancienne religion. Pour s'en apercevoir, il faut déplacer légèrement son point de vue, et c'est souvent plus facile à faire avec les autres cultures que dans la sienne propre. Mais, une fois que vous en avez saisi le fil de la Tradition et commencez à le tirer, il ne cesse jamais de guider votre quête. Il y a deux ou trois ans, par exemple, nous discussions des sacrifices que des femmes offraient aux elfes. Plusieurs participants se souvenaient de femmes, parfois leur grand-mère, qui le faisaient à certaines époques de l'année. Nous avons commencé à chercher des témoignages, puis nous avons découvert que cette pratique existait encore : elle n'avait jamais cessé d'exister. La tradition était toujours bien vivante !

Antaios : Quelle est la situation actuelle de l'Asatrufelagidh en Islande aujourd'hui ?

Elle est très solide, peut-être même trop. Le nombre de membres augmente de 10 à 40% par an suivant les années. En comparaison, l'Eglise nationale perd

constamment les siens. Parmi les religions d'Islande, c'est l'Asatru qui connaît la croissance la plus rapide.

Antaios : Comment souhaitez-vous voir l'Asatruarfelagidh dans dix ans ?

Plus grande, bien sûr. Tout est à la fois plus simple et plus compliqué quand une organisation est en pleine croissance. J'aimerais que l'Asatru soit encore plus visible qu'aujourd'hui. Ce n'est pas que nous soyons invisibles : je suis interviewé plusieurs fois par an à la télévision et dans la presse écrite, et cela nous fait bien connaître. Nous faisons, pour ainsi dire, partie du paysage, sans vraiment avoir de fonction particulière. La majorité des Islandais estiment que l'existence de l'Asatru est une bonne chose, sans toujours vouloir en devenir membre. Après avoir été élu Allhesjagodhi, je me suis aperçu que des inconnus m'arrêtaient dans la rue pour me féliciter. Beaucoup me disaient qu'ils étaient heureux que ce soit moi l'élu ... et c'étaient tous des Chrétiens, comme la majorité des Islandais. J'ai compris que les gens s'intéressent vraiment à la fonction d'Allherjagodhi et aux activités de l'Asatruarfelagidh, et j'en ai été très heureux. Je voudrais que cet intérêt perdure. Même s'ils ne sont pas membres, ce que nous faisons ne leur est pas entièrement indifférent. Je souhaite vivement que nous tenions un rôle significatif dans la société islandaise.

Antaios : Que c'est-il vraiment passé en 999, quand l'Islande s'est " convertie " ?

Quand une loi était adoptée à cette époque, elle n'était pas promulguée le lendemain. En fait, elle ne pouvait être appliquée que l'année suivante. Les Chrétiens islandais, disons plutôt ceux qui se considéraient comme chrétiens, n'étaient probablement pas du tout chrétiens du point de vue de l'Eglise actuelle ! Tous les Scandinaves, de la Mer Noire à la Suède, se sont probablement convertis vers 350. Ils se sont sans doute contents d'ajouter certains récits et articles de foi chrétiens à leur religion naturelle de type chamaniste. Comme cette " église " n'avait ni chef, ni relation avec les autres communautés chrétiennes, elle a très lentement intégré ses dogmes à ce qui, plus tard, est devenu l'Asatru. Les Chrétiens islandais pratiquaient sans doute l'arianisme, une hérésie chrétienne qui nie la divinité de Jésus. Arius, un prêtre d'Alexandrie vivant au troisième siècle, enseignait que Jésus était un prophète de nature humaine. Il était suivi en cela par la majorité des évêques orientaux, à l'exception du Patriarche d'Alexandrie et de l'évêque de Rome. Wolfilla, un évêque missionnaire qui suivait l'enseignement d'Arius, christianisa les Goths vers 350. On trouve encore à Stockholm la " Bible d'Argent ", le Nouveau Testament en langue Gothique. Quand les Goths, ou plutôt leur roi JormunrekR, acceptèrent la foi chrétienne, le reste des Scandinaves suivit probablement. Ils ajoutèrent sans doute quelques idées chrétiennes à leurs croyances chamanistes, et l'élément chrétien finit par se noyer au cours des siècles. N'oublions pas que les Ariens n'ont jamais accepté la trinité ni la divinité de Jésus. Il y avait un grand

nombre de groupes chrétiens en Europe orientale au Moyen Age : Ariens, Bogomiles, Cathares ou Gnostiques. Ils étaient peu organisés et leur Christianisme était resté empreint de Paganisme. Il semble même que chaque évêque avait droit à ses propres opinions. Ils étaient en quelque sorte chrétiens de la même façon que nous sommes païens aujourd'hui : tous égaux, mais tous différents. Les Chrétiens d'Islande, dans la mesure où il y en avait, pratiquaient ce type-là de Christianisme. C'était à Byzance, et non Rome, que les Scandinaves et les Islandais se référaient. Le Christianisme qui fut adopté en 999 était sans doute de ce type et, s'il y avait déjà une Eglise, elle était beaucoup plus sous l'influence byzantine que romaine stricto sensu. Or, à Byzance régnait une plus grande souplesse, qui fit que les Islandais ne furent pas rebutés par les dogmes chrétiens, tels qu'on leur en parlait.

La nouvelle religion fut donc un mélange de « Christianisme » et de Paganisme ancestral. En outre, c'est pour des raisons purement pratiques qu'il fallut l'appeler « Christianisme » : il devenait de plus en plus difficile de faire du commerce sans être Chrétien ! Il est utile, à ce propos, de rappeler que, en proclamant le Christianisme comme religion d'Etat de l'Empire Romain, Constantin affirma catégoriquement qu'il n'y avait qu'un Messie et que son nom était Constantin. Le Christianisme byzantin n'avait rien changé à ce dogme, et l'Empereur était encore Dieu et Seigneur suprême. Le terme « Christianisme » n'était qu'une étiquette différente apposée sur le même produit païen. Il n'est donc pas surprenant que Constantin ait été proche d'Arius.

Antaios : Que pensez-vous de la renaissance des religions païennes pré-chrétiennes, non seulement en Europe, mais dans le reste du monde ?

Je pense qu'elle est extrêmement importante et même essentielle pour l'Europe. Même si le Christianisme a autrefois fait partie d'une tradition très européenne, il a aujourd'hui cessé de fonctionner en tant que telle. L'unification de l'Europe aura peut-être comme conséquence de nous ancrer plus profondément dans nos traditions locales. Il est très important de pratiquer ces traditions, qui sont toujours liées au Paganisme. C'est en nourrissant celles-ci qu'on retrouve sa conscience locale. Sans tradition, point d'identité, et ce n'est pas avec un livre comme la Bible qu'on construit son identité. En Europe, c'est du reste impossible, parce que la Bible est basée sur des traditions qui nous sont complètement étrangères. Quand l'Arianisme était le type de Christianisme le plus répandu en Europe, il était vraisemblablement beaucoup plus local que le Christianisme Romain qui, sous de nombreux aspects, est encore une réplique de l'Empire Romain. Si vous ne pouvez vous emparer de leurs terres, emparez-vous de leur esprit !

Les missionnaires, s'apercevant qu'une religion complètement étrangère était inacceptable et comprenant qu'il était impossible de se passer des traditions locales, durent faire des concessions et intégrer ces traditions dans le Christianisme Romain. Neuf dixièmes des fêtes chrétiennes sont, à l'origine, des fêtes païennes. Jul, la



célébration du solstice d'hiver, en est un exemple classique parmi bien d'autres. La veille du Carême, considéré en Islande comme une fête chrétienne, correspond par exemple au rallumage des foyers pour la nouvelle année païenne. La Saint Valentin, une fête importée d'Amérique, est probablement à l'origine une fête de la fertilité célébrée en l'honneur de Váli, fils d'Odin. Sous l'influence de l'Eglise, elle s'est muée en cette innocente fête des amoureux, ce qui n'est pas très éloigné de son origine, sauf qu'elle ne fait plus du tout référence à l'aspect sexuel et escamote complètement la relation à la Terre et la Nature. Personne n'est capable de dire qui était Saint Valentin ou s'il a même existé. Le nom a simplement été inventé pour donner à la fête un vernis chrétien. Nous pouvons ainsi redécouvrir toutes ces traditions : à partir de la fête locale, vous revenez à la coutume originelle. C'est une excellente méthode, fort éloignée du nationalisme, qui est toujours, lui, l'invention d'un individu. La relation entre le nationalisme et la tradition est en général très ténue : quelques mots, des chansons, des symboles auxquels on est censé croire. Cela explique pourquoi le nationalisme devient vite incontrôlable : il ne touche plus l'âme et ne peut survivre que grâce à une propagande incessante. Le patriotisme local, lui, est un aspect très positif de la société. Il est essentiel pour l'identité de l'Europe. Il serait néfaste que l'Europe évolue vers un nationalisme européen, qui sera toujours artificiel. L'intérêt pour l'environnement, la culture et les traditions locales est très positif. Je suis persuadé que le Paganisme en général, et l'Asatru en particulier, sont le chemin le plus direct pour retourner à nos racines et retrouver la fierté de notre identité, sans pour autant mépriser ce qui est différent.

Antaios : Vous parlez de l'importance, en Europe, du retour aux racines. Mais qu'advient-il des Nord-Américains ? Comment reviendront-ils à leurs racines ? Est-ce même possible ?

Certainement pas de la même façon qu'en Europe. Certains groupes américains s'y essaient, mais leurs connaissances sont essentiellement livresques et basées sur des ouvrages publiés au XXème siècle, qui ne sont pas très exacts, bien que cela ait tendance à changer ces derniers temps. Il vaudrait mieux qu'ils se tournent vers les Indiens. Pas pour devenir Indiens, car ce serait aussi une erreur, mais en essayant de développer séparément leur identité. A mon avis, il est plus correct de partir de ses sentiments que d'une connaissance scientifiquement correcte d'une certaine période du passé. L'idéal est de maintenir un équilibre entre ces deux éléments, mais si vous inventez tout ex nihilo, vous serez au moins en harmonie avec vous-mêmes. Le résultat ne sera peut-être pas l'Asatru comme nous le pratiquons en Islande ou en Europe, mais si le Paganisme consiste, comme je le crois, à être à la fois en harmonie avec soi et avec la nature, vous serez sur le bon chemin. Si vous n'êtes pas en harmonie avec vous-même, autant être Chrétien ! (...)

Antaios : Nous assistons à une renaissance des religions traditionnelles en Europe.

Quel intérêt commun pensez-vous que ces dernières ont avec les traditions ininterrompues ?

Je crois fermement que si nous réussissons, en Occident, à redécouvrir nos vieilles traditions, nous nouerons automatiquement des relations avec ces traditions ininterrompues, que ce soit en Inde, en Chine, en Amérique du Nord ou ailleurs. Ceux qui vivent la tradition au quotidien distingueront vite ceux qui ne cherchent qu'à faire qu'un vulgaire commerce des traditions.

Je suis donc très optimiste, surtout en ce qui concerne la coopération avec l'Inde. J'ai parlé avec des Indiens, ou Hindous, et conclu que nous faisons beaucoup de choses différemment, mais qu'il n'y avait rien dans leurs traditions que nous ne pourrions accepter ou auquel nous ne pourrions participer, et c'est là le plus important.

Antaios : Il y a en Europe des groupes de type "Nouvel Âge" ou « Wicca » (sorcellerie). Y voyez-vous un danger pour les authentiques religions ethniques ?

Pas vraiment. J'ai entendu dire qu'en Angleterre, ce sont particulièrement ceux qui voudraient être païens mais hésitent à l'assumer pleinement qui adhèrent à ces groupes "Nouvel Âge", parce que c'est plus acceptable, peut-être aussi à cause des aspects consuméristes. Ceux qui sont vraiment sincères finissent par devenir païens. Il se peut fort bien que le Paganisme suive deux voies : la voie traditionnelle et la voie néo-païenne. Je suis tenté de dire la même chose qu'un moine bouddhiste du Viêt-Nam du Sud il y a trente ans. A un journaliste américain qui lui demandait pourquoi, lui, un religieux, il collaborait avec les communistes, il répondit : " S'ils sont réellement l'avenir, il est inutile de leur résister, mais j'ai comme l'impression qu'ils ne seront plus là dans quelques siècles ". En fait, il leur a fallu tout juste quarante ans pour disparaître ! Ils n'étaient pas l'avenir. Ce mouvement New Age ne se développera jamais s'il n'est ancré dans la réalité. A long terme, ces gens ne m'inquiètent pas. Certains pourraient causer des problèmes à court terme, mais je pense que les isoler et refuser le dialogue avec eux ne ferait que les pousser à encore plus d'excentricité. Je suis Païen et nous affirmons que chacun doit trouver sa propre voie, et je n'aime donc pas critiquer les groupes religieux. Mais dans le cas de la Scientologie, par exemple, je n'y vois aucun inconvénient, parce qu'ils le savent eux-mêmes : c'est l'œuvre d'un homme qui a inventé une nouvelle religion, et elle ne durera pas.

Que se passe-t-il avec ce type de religion ? Quand elles sont confrontées à des problèmes fondamentaux, elles ne peuvent s'appuyer sur aucune tradition. Tous les problèmes doivent être résolus à un niveau personnel, celui du fondateur. Quand le fondateur disparaît, un autre leader reprend les rênes, toujours sans tradition, et il doit inventer de nouvelles solutions. Il n'y a aucun fond commun sur lequel



retomber. Quand j'ai succédé à Sveinbjorn Beinteinsson, il n'y a eu aucun problème de ce type. La tradition est si forte en Islande que, si j'avais entrepris de tout changer, j'aurais dû le faire seul, en laissant tous les autres sur le bord de la route. Dans le cas des religions inventées, quand le chef-prophète meurt, vous vous trouvez à un rond-point avec une multitude de directions possibles, comme autour de l'Arc de Triomphe. Il m'est arrivé d'y tourner en rond et d'être heureux d'en sortir, même en prenant le mauvais chemin, alors que les Parisiens s'y retrouvaient sans aucun problème. Même si le Christianisme est une religion relativement nouvelle, elle peut au besoin s'appuyer sur la tradition juive, mais j'ai l'impression qu'elle tourne en rond, et que ça ne la dérange même pas. Nous verrons bien, les religions inventées qui ont des liens douteux avec les traditions culturelles finiront par disparaître. Et notre devoir est d'être là, en position d'attente.

Anvers, 7 Mars 1999.

Propos recueillis et traduits par D. Dornoy.



Etudes indo-européennes

Riche moisson, qui témoigne du dynamisme des chercheurs dans le domaine de la res indo-europeana ! La parution du dernier livre de B. Sergent ne pouvait pas mieux tomber, au moment où *Antaios* consacre (enfin) une livraison aux Celtes. Avec *Celtes et Grecs I*, au sous-titre très dumézilien *Le livre des Héros*, B. Sergent apporte une contribution plus qu'appréciable à l'étude des mondes celtiques et helléniques. On sait que Dumézil avait quelque peu négligé les Celtes, même s'il eut des intuitions géniales à leur sujet : le savant partait du principe sain que seul un accès direct aux sources rend la démarche comparatiste crédible. Lui qui connaissait une trentaine de langues avait préféré s'abstenir, considérant que ce domaine n'était pas assez débroussaillé. Belle leçon de modestie et de prudence ! La revue *Ogam*, les celtisants Fr. Le Roux et son époux CJ Guyonvarc'h se sont chargés, depuis cinquante ans, du labeur aussi ingrat que gigantesque qui consiste à traduire les textes principaux, tracer les grandes pistes de recherches, publier les résultats d'abord dans l'indifférence générale, voire l'hostilité, la menace physique en mai 68 face aux camarades... de M. Sergent ! Le livre de ce dernier (qui n'est ni celtisant ni sanskritiste) leur doit beaucoup et leurs noms apparaissent presque à chaque note. B. Sergent, qui collabora à l'un des derniers numéros d'*Ogam* (une comparaison entre invocations crétoises et hymnes védiques), rend aussi hommage à deux chercheurs belges dont les travaux l'ont inspiré : Cl. Sterckx et Chr. Vielle, auteur d'une thèse sur les cycles grecs, ossètes et indiens (voir *Antaios* XII). Sergent compare Achille et Cúchulainn, l'*Illiade* et la *Razzia des vaches de Cooley*. Sa méthode est prometteuse puisqu'elle allie mythologie et poétique comparée, cette dernière étant moins connue dans le domaine francophone. Le style de son enquête est parfois confus, mais il en fait des trouvailles ! La plus fascinante est qu'il exista une pré-*Illiade*, aux origines de l'épopée indo-européenne, née sans doute au III^{ème} millénaire AC entre le Danube et l'Ukraine, chez des populations proto-celtiques et proto-grecques ayant quitté leur foyer originel. Les similitudes entre les deux héros, Achille et Cúchulainn, sont multiples, profondes : même naissance, mêmes phases de l'éducation, mêmes traits physiques et psychologiques, mêmes rôles, même mort. Ces deux traditions héroïques s'éclairent l'une l'autre et permettent de retrouver, en amont, un modèle encore plus archaïque : nous assistons en fait à



la genèse du héros indo-européen. B. Sergent promet une suite consacrée aux Dieux qui devrait être passionnante. Pour l'anecdote, mais celle-ci est révélatrice, citons quelques lignes de D. Dubuisson, critiqué naguère dans nos colonnes pour le chapitre de ses *Mythologies du XXème siècle* où il attaquait Eliade de façon malhonnête. Dans la *Quinzaine littéraire* du 1er décembre 1999, celui-ci, parlant de façon abstruse de la thèse de son collègue et néanmoins ami, s'exclame : « La Grèce policée, mère du rationalisme et de la démocratie, découvre avec ce cousinage honteux des aspects inattendus de sa personnalité ». Plus haut, le même qualifie sans rire Cúchulainn de « obscur héros irlandais ». Comment ce cuistre se permet-il de proférer pareille énormité? Sait-il que l'Obscur est un modèle pour tous les Hiberniens depuis des siècles - et pour des siècles -, qu'il a inspiré les plus grands poètes irlandais, jusqu'à leur révolte contre l'occupant britannique?

H. Boettcher avait publié trois études remarquées dans la revue *Etudes Indo-Européennes* de l'Université de Lyon III : sur la culture des gobelets en entonnoirs, sur la continuité entre Age de la Pierre et Moyen Age, sur les conceptions occidentales et orientales du pouvoir, partagé ou centralisé. Dans un ouvrage qui sera sans doute un jour considéré comme classique, *Der Ursprung Europas*, il reprend ces thèses et les développe largement avec une masse de références (70 pages de notes bibliographiques). La démonstration est convaincante car fondée sur l'archéologie et la linguistique comparée. Boettcher souligne l'importance fondamentale de la culture des Gobelets en entonnoir (Trichterbecherkultur, ou TRBK, voir notre entretien avec Ph. Jouët) pour les Indo-Européens. Pour Boettcher, le monde occidental est né il y a 6000 ans en Europe centrale : des vases en entonnoir à la fusée Ariane, l'élan est le même. Bien plus, l'alliance préhistorique entre des producteurs agricoles et des chasseurs protecteurs serait à l'origine de la féodalité européenne. Sa thèse, qui valorise le concept de continuité dans la durée la plus longue, pulvérise la théorie de l'Ex Oriente Lux, ainsi que toute tentation indocentrique. Il faut espérer qu'un courageux germaniste s'attellera à la traduction de cet imposant travail d'un accès parfois ardu. Malgré les polémiques indignes qui ont tenté d'empoisonner le travail de ses chercheurs, la revue des *Etudes Indo-Européennes* continue imperturbablement sa route, contre vents et marées. Comme exemple de marée (noire), citons le pensum de J. P. Demoule, archéologue qui avait naguère mis en doute l'existence des Indo-Européens, dans la revue *L'Histoire*. Il récidive dans un article publié dans une revue d'extrême gauche (de la tendance misérabiliste), *Mauvais temps* : pour lui, les études indo-européennes menant inévitablement à la tuerie générale, il convient, pour des raisons prophylactiques, d'en nier l'intérêt. Voilà donc les « convergences » entre civilisations de l'aire indo-européenne expliquées par des « rencontres », de vagues « emprunts » au cours des millénaires : « Il faut donc abandonner ce modèle arborescent, si pauvre et si funeste, pour des hypothèses infiniment plus riches et plus complexes ». Une litanie aussi débile ferait sourire si elle n'était celle d'un chercheur du CNRS et si elle n'inspirait

trop d'inquisiteurs de salon!

Constitué en société savante, présenté comme l'antre du Diable par des collègues jaloux ou des ignorants manipulés – véritable *lumpemproletariat* intellectuel –, l'ancien Institut de l'Université de Lyon poursuit donc ses recherches. En témoignage une copieuse livraison de la revue, qui comporte une étude de J. Haudry nous menant de l'étymologie la plus austère au mythe des Aurores, une autre sur la souveraineté de la fonction poétique, une étude sur le sacrifice indo-européen. Citons aussi un texte de notre ami J. Benoit : Robert le Diable, rite, roman et conte. Les lecteurs intéressés peuvent s'adresser de notre part à la Société Internationale d'Etudes Indo-Européennes, dirigée par le professeur Allard, germaniste de l'Université de Lyon. Le prix de l'adhésion annuelle et de la revue (180FF) est modique : il correspond à celui d'un repas dans un restaurant moyen. Il suffit donc de "sauter" un déjeuner vite oublié pour aider des chercheurs dont on veut saboter le travail, d'une importance extrême.

Autre outil de travail indispensable, mais en anglais, le *Journal of Indo-European Studies*, dirigé de main de maître par notre compatriote le linguiste Edgar Polomé, diplômé de l'Université Libre de Bruxelles qui enseigne à l'Université du Texas. Le dernier numéro de la revue contient des études érudites sur les frères Grimm, la langue minoenne, une recension critique de 60 pages sur l'extraordinaire *Encyclopedia of Indo-European Culture*, éditée par J.P. Mallory et D.Q. Adams (Fitzroy Dearborn, Chicago-Londres 1997, 829 pages). Enfin, *as usual*, le germaniste E. Polomé nous offre 80 pages de recensions d'une précision, d'une érudition à (nous) faire pâlir de honte et d'envie : linguistique indo-européenne, mythologie, histoire, archéologie... Le *JIES* publie aussi des monographies du plus haut intérêt : essais sur la religion germanique, Apollon le Dieu Loup, théories linguistiques, culture des Kourganés, théories de M. Gimbutas,... Pour tout renseignement, les internautes peuvent contacter le site : <http://www.dia.utexas.edu/depts/Irc/jies>. Signalons aussi, sur la toile, The Indo-European Home Page : <http://www.indo-european.org/> Toujours sur la toile, un site consacré aux momies de Takla Makan au SinKiang : <http://www.pbs.org/wgbh/nova/chinamum/taklamakan.html>

Le très prolifique B. Marillier, déjà auteur d'un livre sur le svastika (éd. Pardès) et d'une introduction à la chevalerie, publie une compilation sur les Indo-Européens, qui ne remplacera certes pas le *Que sais-je?* de J. Haudry, mais aura une certaine utilité auprès de personnes peu familiarisées avec ce domaine. Toutefois, on regrettera l'évident parti pris « évolien » qui le pousse à distinguer de façon manichéenne envahisseurs indo-européens, virils et ourano-solaires et populations végétales, égalitaro-matriarcales : cow-boys and Indians ? Ce genre de couple plus rhétorique que réel fleurit bon le XIX^{ème} siècle (comme nombre d'illustrations assez kitsch du livre) et nuit à la crédibilité de la démarche. Suivant Evola à la lettre, Marillier surestime nettement la fonction guerrière, faisant des Indo-Européens des

guerriers hallucinés, alors que le génie indo-européen réside surtout dans la conciliation et l'intégration de populations, de fonctions différentes (synécisme) par l'élaboration d'outils mentaux tels que la trifonctionnalité.

Alors que les PUF publient le deuxième volume de M. Bernal, *Black Athena* (voir notre critique du 1er dans *Antaios* XI), l'indianiste K. Elst, spécialiste du nationalisme hindou (et lecteur attentif de notre revue), publie sa synthèse sur ce que des Indiens appellent Aryan Invasion Theory (AIT). Il reprend, en les nuancant fortement, les thèses indocentriques très en faveur dans les cercles nationalistes indiens depuis une dizaine d'années. Nous avons déjà rapidement évoqué les thèses de S.G. Talageri, K.D. Sethna, D. Frawley et N.S. Rajaram dans un précédent numéro d'*Antaios*. Fort récent, ce mouvement affirme l'autochtonie des « Aryans », nie toute invasion du plateau indo-iranien dans le sous-continent. A Delhi, j'ai même entendu des Indiens – au teint de Portugais – me soutenir qu'Aryens et Dravidiens ne différaient nullement ! D'autres, encore plus extrémistes, ont tenté, via des étymologies surréalistes (Auf Wiedersehn vient du sanskrit, etc), de me montrer que la civilisation védique avait conquis le monde entier, de l'Egypte au Mexique. Pour Elst, qui se fait beaucoup plus subtilement, le relais de théories qu'il faut bien qualifier de loufoques, la dispersion des Proto-Indo-Européens aurait eu lieu à partir du Nord de l'Inde, dès le VIème millénaire, pour arriver en Anatolie vers 2000AC. Pour lui et ses amis, l'expansion indo-européenne s'effectuerait selon un axe Est-Ouest, du Pendjab à l'Islande. Ceci est en totale contradiction avec les réalités archéologiques, ethnologiques, mythologiques et linguistiques. Citons un exemple de contradiction : comment expliquer que les momies de Takla Makan dans le Turkestan chinois (2000-1000 AC) appartiennent manifestement à une population de type nord-européen (cheveux blonds) - peut-être des Tokhariens ? - vêtus de laine d'origine européenne, ornée de motifs à carreaux identiques à ceux des kilts écossais ? Tweed made in Panjab ?

Christopher Gérard



B. Sergent, Celtes et Grecs I. Le livre des héros, Payot, Paris 1999, 150FF.

C.H. Boettcher, Der Ursprung Europas. Die Wiege des Westens vor 6000 Jahren, Röhrig Univ. Verlag, St Ingbert 1999. (Postfach 1806, D-66368 St-Ingbert, www.roehrig-verlag.de).

Etudes Indo-Européennes, 1997-1998, Lyon 1999. Ecrire à la SIEIE, 3 rue Frédéric Mistral, F-69100 Villeurbanne (CCP 11681 03A-LYON). Cotisation et revue : 180FF. Journal of Indo-European Studies, Institute for the Study of man, 1133 13th street NW Suite C-2, Washington DC 20005, USA. E-mail : socecon@aol.com

B. Marillier, Les Indo-Européens, Pardes coll. B.A.-BA, Puiseaux 1999, 64FF.

K. Elst, Update on the Aryan Invasion Debate, Aditya Prakashan, Delhi 1999, 450 Rs. ISBN : 81-86471-77-4.

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

S.I.E.I.E.

3 rue Frédéric Mistral

F-69100 Villeurbanne (CCP 11681 03 A Lyon)

THE JOURNAL OF INDO- EUROPEAN STUDIES

Revue de synthèse sur les questions indo-européennes.

Articles en anglais.

Professeur E. Polomé

J.I.E.S.

1133 13th Street St. NW Suite C-2

Washington DC 20005. USA

Fax : (202) 371-1523

Livres et revues

Nous présentons dans cette rubrique une série d'ouvrages reçus par la rédaction et qui nous paraissent constituer l'embryon d'une bibliothèque païenne. Dans toute correspondance avec les éditeurs, se réclamer d'Antaios. Nous y joignons des notes sur des films, des expositions, des disques susceptibles d'inspirer nos lecteurs.

Théurgie

La revue *Kernos*, organe du Centre International d'Etude de la Religion Grecque Antique (CIERGA, Liège), publie, dans sa collection de monographies, une thèse appelée à faire date chez les philosophes, les historiens des religions, tout particulièrement les spécialistes du Paganisme de l'Antiquité tardive. Il s'agit du texte remanié de la thèse que l'helléniste Carine Van Liefferinge, de l'Université Libre (= non catholique) de Bruxelles, a consacrée, sous la houlette de L. Couloubaritsis (voir notre recension de son *Histoire de la philosophie antique et médiévale* dans *Antaios* XIV) à la théurgie, des *Oracles Chaldaïques* à Proclus. Contrairement à nombre de travaux de ce genre, ce livre est d'une écriture agréable, sans jargon ni pédantisme, et d'une originalité certaine. En effet, la thèse constitue une rupture bienvenue avec la vision habituelle – et fautive – de la théurgie. Celle-ci, depuis des siècles (depuis Augustin), à la suite de distorsions chrétiennes nullement désintéressées, n'était plus regardée que comme une vulgaire forme de magie. Pour les Chrétiens, elle n'était que pratiques diaboliques tendant à contraindre des légions de démons; pour les rationalistes, souvent tributaires d'une vision

christianomorphe de l'histoire, la théurgie était le signe de la décadence intellectuelle au Bas-Empire. Ainsi, le philosophe et théurge néoplatonicien Jamblique a longtemps été regardé comme un charlatan, même par d'excellents connaisseurs de la pensée antique. Le Père Festugière faisait toutefois exception, lui qui, dans sa monumentale *Révélation d'Hermès Trismégiste*, définissait la théurgie comme « un système religieux qui nous fait entrer en contact avec les Dieux, non pas seulement par la pure élévation de notre intellect vers le Nous divin, mais au moyen de rites concrets et d'objets matériels ». Le passionnant travail de C. Van Liefferinge prend un peu la suite de Festugière ; il permet surtout de s'affranchir des obstacles épistémologiques qui interdisaient toute analyse en profondeur de cet important phénomène et de réinterpréter le rôle de la théurgie dans l'histoire des idées religieuses, philosophiques et même politiques. Tout d'abord, en saine méthode, la théurgie est clairement distinguée de la magie : la théurgie, véritable *ergon* philosophique autant que *praxis* religieuse (sacrifice-prière-mantique), ne consiste nullement à opérer une quelconque contrainte sur les Dieux, mais à élever l'âme du théurge jusqu'à eux. Variable selon les époques

et les auteurs - et le clivage Chrétiens/Païens se révèle ici significatif -, la définition de la théurgie peut se proposer comme suit : « activité suprême fondée sur une relation privilégiée entre l'homme et Dieu (ou les Dieux), mettant en œuvre des facultés suprahumaines (et plus que simplement intellectuelles), ayant pour objectif de mener l'homme à l'union avec le divin ». Il s'agit bien d'une activité divine sur les hommes, jamais d'une pression humaine sur les Dieux. La connaissance des symboles, acteurs de cette remontée, permet au théurge d'accéder au rang des Dieux. L'optique est donc plus opérative que spéculative, ce en quoi elle renoue avec une tradition encore vivace en Orient (le Yoga par exemple). Plutarque, philosophe et prêtre d'Apollon, avait déjà tenté de subordonner la philosophie à la religion (thème du *theios anèr*, homme divin). Carine Van Liefferinge, qui, outre son érudition sans lourdeur, est une charmante jeune femme au caractère trempé par la pratique des classes du secondaire, s'est donc intéressée aux *Oracle Chaldaïques*, texte ésotérique de la fin du II^e siècle PC fort lu dans de sulfureux cénacles byzantin (Psellos), à l'œuvre de Porphyre, à celles de Julien et de Proclus. Par son travail, elle réhabilite Jamblique en tant que philosophe : ce dernier, qui influença beaucoup Julien, proposa une synthèse entre rationalisme et mysticisme. Bien plus, elle montre par un retour systématique aux textes que les adeptes de la théurgie ont marqué leurs différences avec la magie : les théurges, d'hier et d'aujourd'hui, ont toujours voulu se distinguer des sorciers de bas étage. Enfin, et c'est là le résultat le plus singulier de sa

recherche, elle prouve textes à l'appui que la théurgie fut instrumentalisée par les défenseurs du Paganisme religieux et politique. Il n'est pas absurde de penser que divers théurges, groupés en « loges » (Maxime d'Ephèse par exemple), jouèrent un rôle décisif dans la formation et l'avènement de Julien, pariant sur un jeune prince dévoué à leur cause (et influençable). A la suite de Porphyre, auteur d'un *Contre les Chrétiens*, qui tenta d'harmoniser foi et intellectualisme, enseignement néoplatonicien et sagesse chaldaïque, l'empereur Julien, philosophe et théurge proposa une insertion des pratiques théurgiques dans le rituel rénové de sa restauration païenne. Pour Julien, la théurgie, centrale dans sa démarche ésotérique, constituait un ensemble d'actes par lesquels des initiés obtiennent l'aide des Dieux pour découvrir la vérité cachée des mythes. Il s'agit bien d'une pratique religieuse, et non d'une forme de nécromancie. C. Van Liefferinge a évidemment dû limiter ses recherches pour sa thèse de doctorat. Espérons qu'elle les poussera tant en amont qu'en aval : la tradition théurgique ne se retrouve-t-elle pas chez les Pythagoriciens ? Et chez les Stoïciens ? Pour sortir un moment du champ bien délimité de l'histoire de la philosophie grecque, il conviendrait peut-être d'aborder celui de l'histoire des religions, en particulier indo-européennes, un peu comme le fait B. Sergent dans *Les trois fonctions indo-européennes en Grèce ancienne* (un volume paru). Des liens éventuels pourraient être faits avec le Druidisme (voir les travaux de C.J.

Guyonvarc'h), le Chamanisme, « technique archaïque de l'extase » (M. Eliade), avec le Tantrisme hindou. Au-delà d'un millénaire de contrôle chrétien sur la pensée, la survie à Byzance des pratiques théurgiques jusqu'à Pléthon et leur renaissance dans l'Italie du Quattrocento pourraient être étudiées. Les travaux d'Henry Corbin sur le soufisme iranien devraient aussi être exploités dans ce sens. De même, l'utilisation de pratiques théurgiques – qui ne seraient plus confondues avec la magie – dans le cadre de loges maçonniques (généralement « de marge ») pourrait faire l'objet d'une recherche approfondie. Le dossier, on le voit, est immensément prometteur et, pour le Païen d'aujourd'hui (*theourgikos anèr*), plein d'enseignement puisqu'il touche à l'aspect opératif de sa démarche.

Christopher Gérard

C. Van Liefferinge, *La Théurgie. Des Oracles Chaldaïques à Proclus*, Kernos IX, Liège 1999.

Kernos

Quelques mots sur la revue *Kernos*, organe du CIERGA, dont le conseil se compose de spécialistes internationaux tels que J. Rudhardt, J.P. Vernant, M. Detienne, W. Burkert,... Editée par l'Université de Liège, elle propose des synthèses originales sur les dernières découvertes en matière de mythologie grecque. Le numéro XII (1999) comporte ainsi une contribution sur le bouclier d'Achille dans l'*Iliade*, une étude sur Apollon Lykeios, protecteur et tueur, Dieu de l'initiation, ambigu et

perfide, mais rétablissant l'ordre après un acte meurtrier commis par des loups à son service. Une chronique des rencontres scientifiques, une rubrique des livres (le *Contre les Galiléens* de l'empereur Julien y est aimablement recensé) complètent cet ensemble indispensable pour tous les passionnés de Paganisme hellénique. Parmi les monographies de *Kernos*, citons le livre de P. Bonnechère, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne* et celui de V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*. Une bibliographie de la religion grecque, *Mentor* I et II, est également proposée aux chercheurs.

Christopher Gérard

Kernos, Université de Liège, Place du 20 août 7, B-4000 Liège. E-mail: v.pirenne@ulg.ac.be

Philosophie ancienne

La Revue de Philosophie Ancienne fondée par L. Couloubaritsis (Université de Bruxelles), auteur d'une monumentale *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale* (Grasset 1998), se consacre exclusivement à la pensée antique. Le n° 1 (1998, nouvelle série), intitulé « Lectures néoplatoniciennes » propose des études sur Plotin, Origène (!),... Signalons le texte de C. Van Liefferinge dont il est question plus haut, sur Jamblique, lecteur de Plutarque. Elle montre bien à quel point Plutarque, prêtre d'Apollon, joue un rôle important dans l'émergence du courant

néoplatonicien. Notre ami S. Massonet, collaborateur d'*Antaios* et auteur d'une thèse sur Cailliois (voir notre entretien dans *Antaios* XIII) étudie, à la suite d'Henry Corbin, l'Imaginal, comme thème néoplatonicien. Le grand spécialiste du soufisme iranien, outre sa fameuse distinction entre philosophies islamique et arabe, avait en effet découvert une influence de la théurgie dans la pensée iranienne. En outre, il avait, grâce à une lecture heideggerienne (voir le rôle souterrain de la revue *Hermès*) mis au jour la parenté étroite entre les Présocratiques grecs et les Néoplatoniciens persans, tous à la recherche de la Lumière. Massonet propose à son tour une passionnante lecture comparatiste du Néoplatonisme : « la même famille spirituelle des Néoplatoniciens de partout et de toujours ». Cette pensée constitue manifestement le lien entre l'Occident (de Plotin à Cambridge) et l'Orient indo-européen : l'Ecole d'Ispahan (XVII^{ème} siècle).

Christopher Gérard

Revue de Philosophie Ancienne, Ed. Ousia (diff. Vrin), 37 rue Bosquet, B-1060 Bruxelles.

Celse et Proclus

Heureuse coïncidence : Celse et Proclus, deux philosophes anciens opposants au Christianisme se retrouvent côte à côte à la devanture des (bonnes) librairies. Trois siècles les séparent... ainsi que le triomphe politique de la nouvelle foi, devenue religion d'état. Celse peut encore se gausser des Chrétiens, sur un ton voltairien, mais

Proclus (412-485) doit se contenter d'allusions prudentes. Celse est l'auteur d'un des trois traités antichrétiens (partiellement) conservés, le *Discours de vérité* ; les deux autres étant Porphyre (*Contre les Chrétiens*) et l'Empereur Julien (*Contre les Galiléens*). Scandalisé, comme tous les Païens, par la prétention chrétienne de posséder l'unique vérité, Celse s'en moque féroce (comme d'ailleurs de certains cultes orientaux). On trouve chez lui l'un des leitmotifs de la réaction païenne : comment peut-on sérieusement, en matière aussi délicate que la religion, prétendre au monopole du vrai ? De Celse aux dignitaires hindouistes d'aujourd'hui, c'est le même ahurissement devant pareil fanatisme, la même gêne face au prosélytisme : « une belle leçon de tolérance et d'humanisme » (dixit J. Franck dans le quotidien catholique *La Libre Belgique*, du 14.04.1999). Les éditions Phébus ont donc réédité les fragments de Celse dans la traduction Rougier, autrefois publiée dans une collection d'auteurs antichrétiens (Civilisation et Christinaisme: d'Holbach, Nietzsche), rééditée par Pauvert, ensuite par A. de Benoist, un temps le disciple de Louis Rougier, aux éditions du Labyrinthe.

On a souvent dit, à tort, que Proclus était l'un des derniers Païens, témoin et acteur du crépuscule de l'Hellénisme, de sa chute dans l'occultisme et de son éviction forcément définitive par une Bonne Nouvelle tombée des cieux. Tout l'aspect opératif de sa démarche – la théurgie – était largement méconnu ou caricaturé et sa postérité, de Simplicius à Pléthon,

via l'école d'Harrân et les sages persans, ignorée. Un livre récent de M. Lebiez, propose la biographie de Proclus par Marinos de Naplouse, accompagné des *Hymnes* (voir notre recension de la belle édition parue chez Arfuyen, dans *Antaios* XIV). C'est là faire œuvre utile, même si je ne comprends pas bien la curieuse affirmation de la page 172 : « la philosophie exceptionnelle que firent les Pères de l'Eglise ». Exceptionnel plagiat serait plus conforme à la vérité historique ! Quant à parler de « philosophie » chrétienne, M. Conche a mille fois raison de préciser que la philosophie ne peut être chrétienne puisque celle-ci, amour de la sagesse et recherche de la vérité, est aux antipodes de la pensée dogmatique et révélée des Galiléens. Mis à part ce faux pas, l'ouvrage constitue une commode introduction au monde des résistants païens dont nous sommes, mutatis mutandis, les héritiers.

Christopher Gérard

M. Lebiez, *Eloge d'un philosophe resté païen. Proclus*, L'Harmattan, Paris 1998. Celse, *Contre les Chrétiens*, Phébus, Arles 1998, 98FF. Aussi disponible aux éditions du Labyrinthe. Signalons le dernier livre du grand spécialiste du Néoplatonisme, P. Hadot, *Plotin, Porphyre. Etudes néoplatoniciennes*, Belles Lettres, Paris 1999, 175FF.

Mithras invictus

Deux ouvrages récents, fort différents, peuvent être ajoutés au dossier Mithra (cf. *Mithras Invictus*, *Antaios* XIV). Le premier est l'œuvre d'un professeur de

Lettres, vénérable d'une loge maçonnique, J.N. Cordier. Dans une brochure de facture artisanale, il planche sur les rapports entre Maçonnerie et Mithriacisme. Le travail reste superficiel et mériterait d'être poursuivi et développé. Reprenant la thèse de Wirth selon laquelle la Maçonnerie est le « panthéon des initiations mortes », l'auteur retrace rapidement le mythe et le rite mithriaques. La part la plus originale est le parallélisme entre le culte du Dieu pétrogène et celui de Saint-Michel, jadis assimilé à l'Hermès-Mercure classique, le Dieu tutélaire des initiés et des adeptes de l'Art Royal. Saint-Michel, guerrier vaincu, aidé d'archanges fut vite populaire dans l'Europe du Haut Moyen Âge. Nombre de sanctuaires semblent bâtis sur des mithraeum. Ainsi au Mont Saint-Michel, Aubert vit en rêve l'endroit où construire sa basilique : l'Archange lui montre un taureau prisonnier dans une grotte, tout près d'une source miraculeuse !

Sur le plan des structures, du recrutement, les parallélismes sont nombreux : fêtes solsticiales, épreuve du feu et de l'eau, solidarité clanique, officiers au nombre de sept pour constituer la Loge « juste et parfaite », combat des ténèbres et de la lumière, même le sacrifice d'Hiram peut être vu d'un œil « mithriaque », ou en tout cas replacé dans un contexte largement païen. Il apparaît nettement qu'un travail en profondeur devrait être effectué sur les racines païennes de la Maçonnerie (mithriaques, druidiques, hermétiques, etc.). Le même auteur

publie une autre brochure sur l'initiation, sans prêche-prêcha ni pose de « grand initié ».

Ancien professeur à Téhéran et chercheur au CNRS, H. Pirouzdjou a étudié pendant plus de vingt ans les mouvements contestataires en Iran depuis le VIII^{ème} siècle. Il a trouvé des éléments récurrents de la culture iranienne, de la Perse préislamique à l'Iran actuel: une volonté de rénovation religieuse souvent hétérodoxe associée à un égalitarisme social. Cette permanence semble s'expliquer par le vieux fonds zoroastrien. L'auteur en trouve des traces dans le mouvement de Bâbak (816-840) par exemple, né aux confins de l'Arménie et du Caucase (lieu d'origine des cultes mithriaques ?), qui compte de troublantes analogies avec le Mithriacisme antique : sacrifice d'une vache, oblation du pain trempé dans du vin, poignée de main (notre dexiôsis), hiérarchie. En rupture totale avec les préceptes coraniques, la femme est acceptée parmi les soldats de Bâbak, dont la couleur est bien entendu le rouge, celle de la deuxième fonction. Le bonnet phrygien (et mithriaque), rouge lui aussi, ne symbolise-t-il pas depuis des siècles la lutte des opprimés pour la liberté ? La thèse est curieuse, semble effrayer jusqu'à son auteur, mais mérite d'être étudiée.

Christopher Gérard

J.N. Cordier, *La Franc-Maçonnerie et le culte de Mithra*, Ed. Lacour, Nîmes 1999.
A commander Bld Amiral Courbet 25,

Nîmes.

Email : _clo5856286@aol.com_

H. Pirouzdjou, *Mithraïsme et émancipation*, L'Harmattan, Paris 1999.

Sacré et littérature

Anciennement intitulée *Problèmes d'histoire du Christianisme*, la revue *Problèmes d'histoire des religions* est éditée par l'Université Libre de Bruxelles, le terme « libre » devant être compris comme non catholique, indépendant à l'égard des dogmes de l'Eglise. La dernière livraison (n°10 1999) regroupe les communications présentées à un colloque international organisé à l'ULB en 1999, et qui avait pour thème « Dimensions du Sacré dans les littératures profanes ». Le titre même, inspiré des thèses d'un R. Otto, mériterait déjà à lui seul un commentaire. D'un point de vue païen en effet, ancien ou « postmoderne », aucune rupture radicale n'est pensable... Il est piquant de constater que le premier intervenant d'un colloque organisé par des maçons du Grand Orient de Belgique est J. Ries, Père jésuite, professeur à l'Université Catholique de Louvain (et auteur d'une remarquable synthèse sur le sacré et les religions, notamment le vol. II *L'homme indo-européen et le sacré*). Disciple fidèle de M. Eliade, qu'il a défendu contre les polémiques outrancières d'un D. Dubuisson, J. Ries observe après quelques autres que notre postmodernité - concept aussi commode que mal défini - est le théâtre d'une nouvelle expérience du sacré : « Ce mouvement de métamorphoses

comporte aussi un sacré « hors frontières », à savoir des lieux inusités de culte, des sectes bizarres, la relance des dieux et déesses païens qui étaient enterrés ». Plus loin, il brocarde les « mythologies de week-end », en parlant du New Age hédoniste et confusionniste, ce en quoi personne ne lui donnera tort. D'autres articles traitent du sacré chez Barrès, Gracq, Jaccottet, ... A signaler un texte sur la Geste de Julien, par B. Decharneux, mon ancien condisciple sur les bancs de la Faculté de Philosophie et Lettres. Parlant de Julien, Decharneux, spécialiste des filons judéo-chrétiens, évoque « une tentative avortée d'une refonte de la pensée antique ». Il insiste à juste titre sur le caractère « rationnel » de la démarche de l'Autocrate qu'il réhabilite à son tour, fronce légèrement les sourcils devant l'expression « une certaine franc-maçonnerie païenne », pour me donner raison quelques lignes plus bas en me qualifiant gentiment de « romantique » (de tendance humoristique ?). Decharneux cite à plusieurs reprises la traduction et les commentaires du *Contre les Galiléens*, avec l'une ou l'autre private jokes et une légère condescendance, amusante, elle aussi.

Christopher Gérard

A. Dierkens (éd.), *Problèmes d'histoire des religions X, Dimensions du sacré dans les littératures profanes*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1999, 795FB.

Nouvelles spiritualités?

Docteur en théologie, délégué de

l'épiscopat français pour les questions concernant les nouveaux mouvements religieux et les « nouvelles croyances ». J. Vernette est un auteur prolifique, qui a notamment signé quelques *Que sais-je* (sur l'athéisme, le New Age). Son dernier titre, *Nouvelles spiritualités et nouvelles sagesse*, témoigne du regard porté par la hiérarchie catholique sur l'actuel bouillonnement spirituel. On lira son livre, écrit dans une langue claire, en parallèle avec les conclusions du récent synode des évêques (voir « L'Europe, continent païen », dans ce numéro). Ce que les prélats nomment « repaganisation » est surtout la chute, sans doute provisoire, dans le matérialisme le plus bas. Un individu amnésique et déstructuré n'est pas « repaganisé » parce qu'il ne se dit plus chrétien ! Même un adepte naïf du New Age (vibrations cosmiques et riz non blanchi) qui aurait, entre deux séances de cri primal, parcouru un article de magazine sur la *réincarnéchieune* n'est pas pour autant un Païen. Il importe de ne pas galvauder ce terme, qui n'est synonyme ni de paillard, ni d'impie... ni de pigeon. Simplement, ce foisonnement anarchique, irritant à certains égards, voire dangereux, peut être créateur à terme, en ce sens qu'il facilitera le retour des archétypes dans la conscience de personnes libérées des blocages judéo-chrétiens tels que le sens du péché, le dualisme et la haine du corps, la conception linéaire du temps, etc. Une phase préalable d'éclectisme parfois absurde, d'éclatement en effet effrayant, de consumérisme spirituel est inévitable, mais à qui la faute ? Qui a excommunié à peu près tout les chercheurs d'absolu pendant des siècles ? Qui a détruit les

écoles traditionnelles ? Qui a brûlé les livres ? Qui a lobotomisé Européens, Américains et Africains par le biais d'une « conversion » temporaire ? L'Inde, où les missionnaires ont échoué, n'offre pas ce spectacle affligeant ; au contraire elle a gardé ses élites et les gens simples connaissent le chemin des temples. On assiste même au phénomène inverse de celui de l'Occident dit chrétien : une unification de plus en plus forte, le renforcement de la conscience d'appartenir à une continuité plurimillénaire. Le même spectacle sera peut-être observable un jour prochain en Chine, où le Taoïsme renaît. J. Vernette ne peut que constater le réveil vigoureux du Paganisme, qu'il réduit toutefois au seul cénacle d'Alain de Benoist. L'étude, même superficielle, des mouvances paganisantes d'Italie (notamment dans les milieux maçonniques), allemandes (mouvements unitariens ou de « Troisième Confession »), en Russie, en Islande, en Grande-Bretagne lui aurait permis de nuancer fortement son exposé. Même pour la France, le Néopaganisme est une voie suivie par de nombreux penseurs depuis la Renaissance : un livre des années 20 de C. Clerc, *Le Génie du Paganisme* (Payot), avait en son temps montré la profondeur de l'imprégnation païenne, surtout hellénique. L'imprégnation indienne ou celtique n'est pas à négliger. Pourquoi minimiser de la sorte l'ampleur du phénomène néopaïen ?

L'autre principale critique que je ferais à ce livre est la distinction, à mes yeux spécieuse, entre mysticisme chrétien et païen, ce dernier n'étant « que » la découverte du Soi. Qui peut vraiment en

parler, à part les mystiques ? Comment être aussi catégorique sur l'indicible, qui ne sera jamais que l'objet d'une expérience ? J. Vernette s'exclame : « Le divin qui revient avec le retour de Dionysos est un divin sans nom et sans visage, à la différence du Dieu de Jésus ». Fort bien. Mais n'est-ce pas là la meilleure preuve que ce retour de Dionysos – remarquons que personne ne parle jamais du retour d'Apollon –, par sa sauvagerie même, est bien une manifestation divine ? Ce ne sont point les Immortels qui ont besoin d'un visage et d'un nom : qu'en feraient-ils ? Aux hommes qui le désirent de leur coller des étiquettes rassurantes, aux Dieux de se manifester, souverainement. Xénophane de Colophon, cinq siècles avant la venue de Jésus de Nazareth, critiquait déjà l'anthropomorphisme vulgaire : le Dieu suprême (à tous les autres) « en aucun cas n'est semblable aux mortels, ni par le corps ni par la pensée » (fr. 23). Pour finir, le Père Vernette, manifestement troublé, en appelle à un retour à la sagesse chrétienne, celle du corps et du cœur. Le théologien exalte une « harmonie avec la création » aux nets relents de panthéisme, « le sain ésotérisme du langage de la pierre chez les bâtisseurs de cathédrales », « la tradition mystique ». Il a mille fois raison. Mais tout ceci n'a rien de spécifiquement chrétien et, surtout, l'Eglise, en se protestant chaque jour davantage, tourne le dos à son héritage païen, la cause même de son succès. Tardive revanche des « idoles » martelées, des puits sacrés comblés et des bosquets rasés ?

Christopher Gérard



J. Vernet, *Nouvelles spiritualités et nouvelles sagesse*, Bayard/Centurion Ed., Paris 1999, 98FF.

Vies parallèles

Pieuse entreprise que celle d'Emmanuelle de Boysson, arrière-petite-fille de Madeleine Daniélou ! Elle a en effet consacré quelques années à retracer l'itinéraire si singulier de Jean et d'Alain Daniélou, le Catholique et le Shivaïte. Le résultat en est cette vie parallèle, pleine d'enseignement car l'un et l'autre jouèrent un rôle important dans la vie culturelle et spirituelle de leur temps. Issus d'une vieille famille bretonne fixée à Locronan, terre de Druides, les frères Daniélou furent marqués à jamais par la forte personnalité de leur mère, Madeleine, née Clamorgan. L'ouvrage de Madame de Boysson, d'une trop grande prudence, est assez révélateur à ce sujet : Jean et Alain eurent pour mère une femme d'une intelligence exceptionnelle, mais castratrice, et, à de nombreux égards, inhumaine. Femme d'influence et de pouvoir – elle intervient dans la fondation d'*Esprit* –, Madeleine Daniélou créa un ordre pour jeunes filles et servit avec zèle l'Eglise catholique. Obsédée par la « pureté », c'est-à-dire refoulant tout ce qui est charnel, cette femme, que la simple lecture des *Contes* de La Fontaine horrifiait, fut un monstre d'orgueil, ce que minimise l'auteur. Alain Daniélou parle de l'atmosphère « viciée » qui régnait chez eux, et qui aura raison de Jean. Epris d'une jeune femme et tenté par la prêtrise, il sera remis dans le droit chemin par sa mère, et sa dulcinée se fera moniale bénédictine. Le cœur brisé, il

entra au séminaire pour devenir le prêtre mondain, futur académicien et grand érudit. L'histoire à première vue mélodramatique de cet amour contrarié par une mère omnipotente est révélatrice. Écoutons Jean, le grand Chrétien : « je suis naturellement païen et difficilement chrétien ». Bien des années plus tard, il s'exclamera « soyons des sémites spirituels », ce qui est bien une aberration (devenir un autre), et l'apostasie par excellence : pourquoi un Breton ne serait-il pas, avant tout, Celte ? Pourquoi se renier de la sorte ? Le plus curieux est que ce renégat sera un grand helléniste, parfait connaisseur de l'Antiquité païenne, qui écrit en 1974 : « Le propre des religions cosmiques, c'est la nostalgie, le retour à un état primitif » au contraire des religions monothéistes pour lesquelles « l'espérance est une victoire sur la nostalgie ». Pour qui connaît un tant soit peu le dessous des cartes de sa vocation, ces phrases sont révélatrices. Alain échappera à la dictature maternelle et se libérera de ce mythe de l'espérance pour devenir artiste, musicien, avant d'être initié au Shivaïsme. Tout jeune, il élevait des autels païens, impitoyablement détruits par sa mère ; il comprit vite qu'être chrétien, c'est adopter un double langage (espérance et mensonge) et accepter cet état schizophrénique typique d'une religion fondamentalement antinaturelle. Alain sera le disciple de Swami Karpatri, l'un des maîtres de l'Inde du Nord, traduira le *Kama Soutra* et d'autres textes tamouls ou sanskrits. Il sera l'introducteur en Europe, et dans tout l'Occident via ses traductions en anglais et en espagnol, de la théologie polythéiste. Jean, lui, sera l'un des

intellectuels catholiques les plus influents de l'après-guerre, très actif dans cercles et revues... dont *Antaios* (1959-1971). Jean Daniélou connaissait Eliade, qu'il aida à une époque difficile pour le jeune savant roumain, lui confiant diverses missions de la plus haute importance. Les frères Daniélou furent des lecteurs attentifs de Guénon, mais critiques : Jean considérait sa pensée comme « radicalement incompatible avec le Christianisme », et Alain en a clairement montré les limites, dont la plus évidente est sa conversion à l'Islam alors que la Tradition hindoue lui était accessible. On peut en effet se demander ce que Guénon aurait tiré d'un voyage aux Indes et d'un contact direct, comme Alain, avec les milieux orthodoxes. Le livre de Madame de Boysson n'aborde pas ces points importants : au lieu d'une biographie intellectuelle et spirituelle, il se limite à une enquête journalistique (*Paris-Match* n'est pas loin), truffée d'imprécisions (pas un mot sur l'action souterraine du Cardinal) et de contrevérités (Alain faisant du ski nautique à Bénarès!). La supériorité d'Alain sur Jean, de l'Hindou sur le Cardinal est manifeste : le premier fut un homme libre, initié et passeur de la Tradition, mais qui ne se soumit jamais à la moindre institution, n'accepta jamais que sa pensée fût limitée par les dogmes, au contraire du Cardinal, qui devint, sans doute un peu à contrecœur, le soldat d'une Institution.

Christopher Gérard

E. de Boysson, *Le Cardinal et l'Hindouiste. Le mystère des frères Daniélou*, Albin Michel, Paris 1999, 140FF.

Marcel Conche

Exercices philosophiques, comme d'autres parlent d'exercices spirituels, Le destin de solitude est une méditation qui s'articule en deux moments : l'un, où M. Conche, s'avançant démasqué - et le revendiquant -, traite du "mal de solitude et (de) son bienfait" ; l'autre, où il analyse méticuleusement les rapports entre "la solitude et le sacré". L'ouvrage est dédié à la mémoire de la compagne, de la femme aimée, de celle qui partagea la vie du philosophe. Nous entendons donc les paroles d'un être de chair et de sang, capable de dire la douleur, mais sans exhibitionnisme. Si la démarche philosophique peut se poursuivre, malgré l'aspect dérisoire de toute consolation, c'est qu'elle pose, avec retenue et de manière rationnelle, les questions que notre expérience éprouve, faisant ainsi écho au sens tragique de la condition humaine. Cette maîtrise ne sera jamais un culte voué à quelque simulacre de virilité qui congédierait les larmes et les tremblements ; elle assumera au contraire tout ce qui fonde notre humanité, y compris l'angoisse, le paradoxe des émotions et ce qui dépasse la raison elle-même. D'emblée sont récusés l'appel à Dieu, le recours à la religion, à ses croyances et à ses pompes. La solitude ontologique paraît cependant "exténuée" par l'amour humain. Mais lorsque l'autre meurt, se déchire le voile de l'illusion et la souffrance qu'engendre cette situation rappelle tout être à sa solitude première. Ainsi la mort demeure par essence cette énigme où se nouent le singulier et l'universel, énigme qu'interrogent sans cesse le philosophe

et le poète. C'est d'ailleurs à travers les grands témoignages épiques et tragiques laissés par la civilisation grecque que M. Conche trouve la nourriture intellectuelle adéquate à notre situation pour laquelle il n'existe ni foi plus ou moins rassurante ni espérance de salut. On peut alors examiner les variations des différentes figures de la solitude vécue comme souffrance : Philoctète, Iphigénie, Ajax, Déjanire, Danaé, d'autres encore dont l'ombre se devine dans la confrontation des philosophes avec le néant que révèle la disparition d'autrui. Lecteurs, nous sommes confrontés aux pleurs d'un Cicéron, soudain descendu de son piédestal, lorsque meurt Tullia, sa fille chérie, et nous frémissons aux gémissements d'un Montaigne qui, amputé d'un autre lui-même, ne pourra plus échanger de vivaces propos avec La Boétie. Cette difficile solitude, solitude "grecque", rejoint notre présent marqué par la "mort de Dieu", et s'oppose de la sorte à toute solitude qui ignorerait la vacuité du Ciel, principalement donc à la solitude chrétienne dont Pascal nous dit la terreur transfigurée par la révélation christique. Selon M. Conche, la perspective tragique donnera toujours à l'épreuve de solitude une tonalité douloureuse. Même celle du sage - pourtant considérée comme "essentielle" - n'est satisfaisante que dans sa conception, et non dans la vie où elle n'apporte que souffrance comme le montre là aussi le cheminement de Montaigne. Il y a aussi la solitude du créateur: radicale et ardue, elle peut cependant compenser le manque par l'œuvre en devenir, accompagnant la peine encourue - le sacrifice des plaisirs

communs - d'un sentiment d'exaltation et d'une autre forme de joie. La solitude restera donc une question béante que la philosophie, dégagée de toute tentation religieuse, devra assumer comme il se doit, c'est-à-dire héroïquement. L'absence d'une expérience religieuse qui révélerait le sacré confirme l'homme dans sa solitude. Nous sommes néanmoins capables de connaître ce que M. Conche, s'inspirant de Goethe, nomme le "démonique". Ce dernier à l'instar du numineux procède de l'irrationnel, mais il réfute par contre catégoriquement toute implication d'un quelconque ordre surnaturel. Notre solitude rencontre un mystère lié à l'immanence d'un au-delà de la raison, et ce constat marquera une quête philosophique, à jamais irrésolue, qui puise cependant dans tel paradoxe inaugural la liberté sur laquelle repose son authenticité.

Marc Klugkist

Marcel Conche, *Le destin de solitude*, Encre marine, Fougères 1999.

Sur les traces d'Homère

Outre le beau livre de Marcel Conche présenté dans ce numéro d'*Antaios* (voir notre entretien avec l'auteur), nous pouvons conseiller un autre ouvrage pour mieux connaître Homère. Professeur d'histoire grecque à Paris X, Pierre Carlier mène à travers les vestiges de la civilisation minoenne et de la Grèce mycénienne une minutieuse enquête sur l'univers homérique. Son livre, *Homère*,

véritable petit manuel des études homériques retrace les conditions matérielles et sociales qui ont permis la création et la transmission de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Les deux œuvres, brièvement résumées, sont analysées dans un cadre strictement historique. Pour l'auteur, si les deux épopées narrent des faits imaginaires, elles constituent néanmoins d'excellentes sources de renseignements sur la société archaïque. P. Carlier analyse en particulier le culte des Dieux, la fonction royale, le statut de l'aristocratie, la justice et la guerre. On ne trouvera ici ni analyse littéraire ni réflexion sur le fond des poèmes (lire à ce sujet M. Conche !) : l'intérêt bien réel de l'ouvrage réside principalement dans cette confrontation d'éléments purement historiques avec le récit homérique pour en dégager l'évolution des mentalités. Le lecteur désireux de (re)découvrir Homère trouvera du plaisir à raviver ses souvenirs sur la civilisation crétoise, les palais mycéniens et le passionnant linéaire B. Une vaste bibliographie invite à poursuivre d'autres recherches dans cet inépuisable domaine.

Pascale Gérard

P. Carlier, *Homère*, Fayard, Paris 1999, 140FF.

Vernant

Dans son dernier ouvrage, l'incomparable J.P. Vernant allie à ses prodigieuses connaissances en matière de mythologie païenne un talent de conteur qu'il n'avait pas encore révélé de façon aussi nette. Toutes ces histoires que, pendant les

vacances, il racontait le soir à son petit-fils Julien (!) renouent avec l'ancienne tradition de la transmission orale des légendes grecques. Cette manière de réactiver le récit épouse parfaitement le statut du mythe selon l'auteur : "Il se présente sous la figure d'un récit venu du fond des âges et qui serait déjà là avant qu'un quelconque conteur en entame la narration. En ce sens, le récit mythique ne relève pas de l'invention individuelle ni de la fantaisie créatrice, mais de la transmission et de la mémoire. Ce lien intime, fonctionnel avec la mémorisation rapproche le mythe de la poésie qui, à l'origine, dans ses manifestations les plus anciennes, peut se confondre avec le processus d'élaboration mythique". Plus loin : "Le mythe n'est lui aussi vivant que s'il est encore raconté, de génération en génération, dans le cours de l'existence quotidienne. Sinon, relégué au fond des bibliothèques, figé sous forme d'écrits, le voilà devenu référence savante pour une élite de lecteurs spécialisés en mythologie. Mémoire, oralité, tradition : telles sont bien les conditions d'existence et de survie du mythe". Malgré les difficultés rencontrées lors de la retranscription qui ôte au mythe nombre de ses aspects, J.P. Vernant s'est laissé convaincre de coucher sur l'élégant papier de la Librairie du XXème siècle, ses récits de grand-père attentionné : "J'ai essayé, dit-il, de raconter comme si la tradition de ces mythes pouvait se perpétuer encore. La voix qui autrefois, pendant des siècles, s'adressait directement aux auditeurs grecs, et qui s'est tue, je voulais qu'elle se fasse entendre de nouveau aux lecteurs

d'aujourd'hui, et que, dans certaines pages de ce livre, si j'y suis parvenu, ce soit elle, e, écho, qui continue à résonner". Par la grâce de ces soirées avec le petit Julien, l'aède Vernant nous fait pénétrer au cœur des mythes et sa vision d'initié exalte des histoires pourtant cent fois racontées. Les récits sur l'origine de l'univers et les Dieux acquièrent sous son calame la saveur du vécu. Jamais le rusé Ulysse ne nous a semblé si réel, si humain, si proche de nous ! Une réflexion omniprésente sur la pensée mythique structure ce livre qui se lira comme un roman, celui des origines.

Pascale Gérard

J.P. Vernant, *L'Univers. Les Dieux. Les Hommes*, Seuil, Paris 1999, 130FF.

Origines

P. Lévêque (voir plus loin notre note sur ses *Grenouilles*) se penche avec M.C. L'Huillier, auteur d'une étude sur les orateurs gaulois et les empereurs romains aux III^{ème} et IV^{ème} siècles, sur l'imaginaire de l'homo sapiens depuis son apparition sur terre. De l'Âge de la Pierre à la Révolution néolithique, de l'Égypte à la Crète, jusqu'à la religion de la cité classique, il nous entraîne à la découverte de mythes et de rites fondamentaux. Madame L'Huillier, professeur à l'Université de Bretagne occidentale, nous expose sa vision de la religion romaine : tolérante, ouverte, apte à assimiler les religions des pays conquis (*interpretatio romana*)... L'ouvrage présente de grandes qualités didactiques : la présentation claire et chronologique permet au lecteur

d'accéder à l'essence profonde de la pensée religieuse. Les différents aspects de l'imaginaire spirituel : figures divines, rites de fécondité, conceptions du temps, représentations artistiques sont pris en compte. Les notions spécifiques de rite, hiérogamie, symbolisme, mysticisme, etc. dont la connaissance préalable est indispensable à toute approche du phénomène religieux sont clairement définis. Chacun des quinze chapitres se clôture par des documents littéraires et/ou archéologiques. Un intéressant carnet de séquences pédagogiques complète le texte proprement dit. Soulignons également dans cet ouvrage la mise en évidence d'une spécificité propre aux religions antiques : la tendance au syncrétisme (bien illustrée par le tableau de la page 122 sur l'évolution de la figure de Zeus). Des témoignages fondés sur la numismatique attestant des influences réciproques entre la religion grecque et le Brahmanisme, apportent la preuve que le couple Shiva et Dionysos, étudié naguère par Alain Daniélou, issus tous les deux d'un archétype commun, s'est reconstitué dans la pensée gréco-indienne après les conquêtes d'Alexandre. Déplorons, avec le professeur Lévêque, que la religion des Celtes ne soit pas même abordée, par un phénomène trop fréquent de mémoire sélective.

Pascale Gérard

P. Lévêque & M.C. L'Huillier, *Histoire des religions. La création des Dieux, de Lascaux à Rome*, CRDP de France-Comté, Cerf, Paris 1998, 139FF.

Brekekekex koax koax

Ne quittons pas P. Lévêque, qui nous livre le résultat de ses réflexions sur la grenouille dans l'Antiquité. Ce modeste batracien révèle bien des aspects de sa fonction dans la psyché humaine. Bien connues dans la littérature grecque – tout le monde se souvient du bruyant chœur des *Grenouilles* d'Aristophane – elles sont parfois associées à de grandes divinités : aux Déesses-Mères, à Artémis et aux jeunes Dieux des forces vitales, Apollon et Dionysos. Symbole de vie, du sexe féminin et donc de la fécondité, les grenouilles sont présentes dès les origines dans la vieille Europe, en Inde védique, et même dans les cultes chinois ou amérindiens. Associées à l'élément liquide, à la fertilité et à la reproduction, les petites grenouilles interviennent dans de nombreuses opérations magiques ! Certaines traditions de l'Europe pagano-chrétienne les font intervenir dans la mythologie mariale, confirmant ainsi leur omniprésence dans notre imaginaire (et l'équivalent grenouille/sexe féminin, voir le rôle de Baubo dans le mythe de Déméter). De cette impressionnante somme de témoignages, P. Lévêque tire une surprenante conclusion : « la grenouille, disions-nous, est bien une forme du sacré, d'un sacré dont il faut noter la spécificité. Elle est partie constituante et dynamisme d'un monde qu'on se représente comme construit de petites forces distinctes, de pulsions intimes : au total un polydémonisme beaucoup plus qu'un polythéisme ».

Pascale Gérard

P. Lévêque, *Les grenouilles dans l'Antiquité. Cultes et mythes des grenouilles en Grèce et ailleurs*, Ed. de Fallois, Paris 1999, 120FF.

Poétique du mythe

Bernard Deforge, directeur de la collection Vérité des Mythes aux Belles Lettres, dont nous avons déjà parlé dans *Antaios*, présente dans sa préface son ami B. Fricker : « esprit libre, flâneur impénitent, B. Fricker a, tout au long d'une déjà longue vie, promené sa curiosité à travers la vie, les hommes et les livres ». B. Fricker, formé à la dure école des Dominicains, d'où une érudition étonnante, de Jordanès, *Histoire des Goths*, à Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, avait étudié l'anthropologie, la littérature et la philosophie allemandes, fréquenté les milieux indianistes de Paris ainsi que tous les mouvements littéraires de l'après-guerre. Editeur, écrivain, il collabora à la revue *Kentron* dans une rubrique intitulée « Lettres et billets de mythologie ». Le cursus, on le voit, est tout sauf classique et s'apparente à l'érudition sauvage. Les Belles Lettres ont groupé sous le titre *Mythologie, philosophie, poésie* un ensemble d'articles parus dans cette revue. Le texte en est fort fluide, charriant une pensée nourrie de littérature et de philosophie et progressant par associations d'idées sur un rythme presque incantatoire. Dans ses billets de mythologie, Fricker apporte quelques réflexions intéressantes sur le statut du mythe (nombreuses références

à Dumézil, Lévi-Strauss) et sur le Polythéisme qui « manifeste éminemment la libre, l'infinie fécondité de l'esprit humain ». Un mélange de prose poétique et d'érudition quasi monastique, souvent déconcertant, mais qui laisse transparaître, malgré de fréquentes références au Christianisme, une fascination pour la pensée archaïque.

Pascale Gérard

B. Fricker, *Mythologie, philosophie, poésie*, Belles Lettres, Paris 1999, 120FF.

Janus

C'est en 1944 que Pierre Grimal, déjà éminent latiniste, rédigea cet essai sur le double Janus. Publié dans les Lettres d'humanité de la célèbre Association Guillaume Budé, ce texte était devenu introuvable et les éditions Berg ont eu la bonne idée de le rééditer. On doit d'ailleurs à cette intelligente maison plusieurs livres du plus haut intérêt pour nos études polythéistes : la Théophanie de W.F. Otto, La Grande Déesse du Nord de R. Boyer, une étude sur le Troll, etc. Le regretté P. Grimal cerne par la topographie et la typologie l'image d'un Dieu initiateur étroitement lié aux origines de l'Urbs. Si fascinant que soit Janus bifrons, la tâche s'avérait ardue car, dès l'Antiquité, il avait été l'objet de multiples commentaires. Grâce à sa parfaite maîtrise des sources antiques, l'inégalable Grimal – le maître de G. Matzneff et de quelques autres bons écrivains – débrouille avec une rigueur sans faille un inextricable écheveau

d'interprétations parfois contradictoires. Cette plongée aux époques les plus reculées nous dévoile les aspects les plus archaïques de la mentalité romaine à laquelle nous devons tant. Étudier Janus, c'est s'interroger sur la conception de l'espace et du passage (Ianus, ianua), sur les lieux sacrés, mais aussi sur les rapports du monde romain naissant avec le reste de la civilisation méditerranéenne. Probablement issu d'un prototype étranger, Janus sera pourtant considéré comme un des premiers rois du Latium, à l'instar de Saturne. Janus, double regard fixé pour l'éternité sur le passé et l'avenir, demeure emblématique de notre civilisation.

Pascale Gérard

P. Grimal, *Le dieu Janus et les origines de Rome*, Berg International, Paris 1999, 98FF.

Roma aeterna

“ Des lectures, des récits qui traversent la vie, éclairent sur l'autre et sur nous-mêmes, en jouant, par drames et destins interposés leur grande fonction de fabulation et de tendresse. Que serions-nous sans ce cercle intime de personnages complices, sans ces histoires qu'on lit et relit d'une lecture affective, un peu somnambule ? ” Tels sont les critères de choix qui conduisent H. Dougier, directeur de la collection Littératures à publier aux éditions Autrement de courts récits laissés trop longtemps dans l'ombre. Valeri

Briussov, initiateur du symbolisme en Russie à la fin du siècle passé, nous entraîne dans la triste Rome chrétienne des années 500. Maria, jeune admiratrice des antiquités de la Ville ravagée, découvre une entrée de la Domus Aurea construite sous Néron puis ensevelie sous les ruines des Thermes de Trajan. Vivement émue par une fresque représentant Rhéa Silvia, la mère des jumeaux fondateurs, elle revivra avec Agapetus, jeune homme qui partage le secret de sa découverte, la passion interdite de la Vestale pour le Dieu Mars. Un bref et envoûtant récit d'amour où la splendeur de Rome tombée aux mains des Barbares continue à briller dans un monde souterrain qui attend sa résurrection.

Pascale Gérard

V. Briussov, *Rhéa Silvia*, Ed. Autrement, Paris 1999, 39FF.

Renaissance

C'est à la piété érudite de sa collaboratrice, Christiane Lorgues, que nous devons la publication des cours du grand historien d'art que fut André Chastel, professeur au Collège de France disparu en 1990. Ces magistrales leçons portent sur l'Italie et Byzance, les grandes passions d'André Chastel, qui fut, le premier à avoir détecté l'influence du style byzantin sur la peinture siennoise et la réaction à cette *maniera graeca* de Florence. Ce livre d'un honnête homme fort savant, illustré d'une riche iconographie ouvre de multiples voies pour la découverte de cette période d'exception : bibliographie détaillée, tableau chronologique et index des termes

lèvent le voile sur un pan trop méconnu de la Renaissance européenne. La redécouverte de la langue grecque donne à ce monde en pleine effervescence un nouveau rayonnement : en 1397, Manuel Chrysoloras vient enseigner le grec, complètement oublié, à Florence. Chrysoloras, type du savant humaniste, sensibilise à nouveau le regard des latins aux beautés de la *Paideia* grecque. Autre figure de cette époque, le Cardinal Bessarion, Métropolitain de Nicée, qui participa au Concile de Ferrare. Partisan de l'Union des deux Eglises, il est nommé cardinal romain en 1449. Grand défenseur du Platonisme – et adepte des théories paganisantes de Gémiste Pléthon – il lègue au Sénat de Venise une imposante collection de manuscrits grecs. A cette époque, l'enseignement de Pléthon, considéré comme un nouveau Platon, connaît un engouement sans pareil. Ses théories polythéistes suscitent l'enthousiasme, mais, de retour en Grèce, à Mistra, il sera considéré comme hérétique par les Orthodoxes. Son prestige fut tel que Sigismond Malatesta – celui-là même qui inspira Montherlant, un autre crypto-païen – grand admirateur du philosophe, fit immortaliser Pléthon sous les traits d'Aristote à Rimini, où se trouve son tombeau. André Chastel, parfait connaisseur de cette époque fascinante, nous guide avec brio parmi ces hautes figures de l'esprit européen. Remercions les éditions de Fallois de lui avoir rendu la parole.

Pascale Gérard

A. Chastel, *L'Italie et Byzance*, Editions de Fallois, Paris 1999, 190FF.

Philosophie grecque

C'est avec une verve toute méditerranéenne que L. De Crescenzo, véritable Diogène Laërce du XX^{ème} siècle, nous relate la vie des grands philosophes dans une langue délivrée d'un jargon dont il fustige le pédant ésotérisme en quelques lignes d'une grande drôlerie. Le corps de son livre, très classique à première vue : présentation chronologique, structure en chapitres réserve au lecteur d'agréables surprises. Des épisodes intercalaires, sortes de petites récréations métaphysiques, viennent rappeler à chacun que la philosophie antique s'est perpétuées jusqu'à nos jours sous les formes les plus inattendues. Quel brillant descendant des sophistes que le « paglietta » napolitain capable de plaider n'importe quelle cause en justice. Le discours d'Annibale Tanucci chargé de défendre le marchand Alessandro Esposito accusé de vendre à bas prix des sacs d'une marque célèbre (authentiques et parfaitement imités) ne le cède en rien aux habiles raisonnements de Protagoras. Toujours sur le ton de la bonhomie, l'auteur rétablit à chaque page les liens unissant l'Antiquité grecque et le monde moderne ; il nous convainc qu'aucune réelle coupure ne s'est opérée dans l'esprit humain, que par-delà la technique, c'est encore la réflexion des Anciens qui guide et éclaire notre existence. Des Sept Sages aux Néoplatoniciens (un peu trop rapidement expédiés à notre goût), L. De Crescenzo fait émerger avec rigueur scientifique et humour les figures des grands maîtres : Empédocle, Démocrite, Socrate, Platon, Aristote. Hommage est rendu dans ce livre

clair à la beauté de leur pensée restituée dans son authentique simplicité.

Pascal Gérard

L. De Crescenzo, *Les grands philosophes de la Grèce antique*, Ed. de Fallois, Paris 1999, 130FF.

Jeu cosmique

Stanislaw Grof, chercheur polonais émigré aux États-Unis, est le fondateur de la « psychologie transpersonnelle ». Psychiatre de formation, il s'est entièrement consacré aux recherches sur les états non ordinaires de conscience. Sa méthode de la « respiration holotropique » provoquerait des états de conscience supérieurs à teneur philosophique et mystique aboutissant à une rencontre avec les archétypes jungiens, telles les expériences chamaniques. Cet ouvrage propose des réponses aux questions fondamentales sur l'origine et la création de l'univers. Grof tend à démontrer que les réponses offertes par la science moderne rencontrent souvent les intuitions des philosophes spiritualistes. La question de la réincarnation qui, selon nous, s'apparente davantage à une transmigration des âmes ou métempsychose dans le domaine européen, est également abordée. Dans une louable tentative de dépasser la pure matérialité, l'auteur développe une philosophie unificatrice qui rétablit les liens entre l'homme et le cosmos, conception comparable à l'Ame universelle des Stoïciens. Ce foisonnement d'idées issues des expériences personnelles de Grof

n'échappe malheureusement pas à un certain confusionnisme scientifico-religieux typiquement américain.

Pascale Gérard

S. Grof, *Le jeu cosmique*, Ed. du Rocher, Monaco 1998, 148FF.

Initiation?

La collection « Quartier libre » des éditions Labor s'est donné pour but d'ouvrir aux lecteurs « un espace de liberté où l'expression du savoir ne se refuse ni l'humour ni l'impertinence ». C'est cette voie qu'ont voulu emprunter B. Decharneux, de l'Université Libre de Bruxelles, spécialiste incontesté de Philon d'Alexandrie et L. Nefontaine, auteur de plusieurs ouvrages sur la franc-maçonnerie, déjà associés en 1998 pour la rédaction d'un *Que sais-je?* sur le symbole. Leur dernier-né, *L'initiation. Splendeurs et misères*, ne traite pas des sociétés initiatiques antiques ou contemporaines, mais aborde le phénomène de l'initiation en tant que tel. Si, conformément au souhait des auteurs, la langue de bois est évitée, le ton par trop familier, badin même, ne s'apparente que de très loin aux délicieuses conversations philosophiques d'Horace, ces *Sermones* à la fois spirituels et profonds. Les conclusions ouvertes laissent à chacun la possibilité de méditer sur son propre chemin initiatique car, selon la thèse un tantinet optimiste des auteurs, « nous sommes tous des initiés ». La vision proposée, à nos yeux fort journalistique, manque singulièrement de profondeur.

Les auteurs citent un sociologue, jargonnant à souhait, qui écrit que les profanes attendent de leur initiation maçonnique « une nouvelle structure de reliance et l'expérience de nouveaux liens de reliance, plus proches, chaleureux, affectifs, fraternels ». C'est sans doute vrai pour de nombreux maçons et autres rotarystes, mais il s'agit ici d'une initiation au niveau le plus bas, désir utilitaire d'appartenir à un réseau de notables. Nous sommes loin de l'initiation en tant que volonté d'atteindre des états supérieurs de conscience et de transmettre des valeurs spirituelles! Si l'initiation n'est pas « sacerdotale », si elle n'est pas volonté de dépassement - nouvelle naissance -, c'est-à-dire de première fonction au sens dumézilien, si elle se réduit à la quête d'un supplément d'âme au sein d'un club élitiste, elle ne constituera jamais qu'une forme de bizutage. Guénon avait déjà tout dit de cette déchéance de l'idéal initiatique dans *Aperçus sur l'Initiation* en 1946. Ce petit livre présente, on l'aura compris, la thèse positiviste et humanitairement correcte d'une initiation de troisième fonction - celle des marchands avides de contacts et de confort. Intrinsèquement involutive, elle est en contradiction totale avec les enseignements traditionnels d'Orient et d'Occident.

Christopher Gérard

B. Decharneux et L. Nefontaine, *L'initiation. Splendeurs et misères*, Labor, Bruxelles 1999.

Le Royaume des Elfes

Les éditions Chr. Durante se sont donné pour noble mission de rééditer des livres introuvables ou d'un prix inabordables en raison de leur rareté. Leurs petits ouvrages à l'impression soignée sont une véritable aubaine pour érudits et curieux de tout poil. Cette entreprenante maison, qui propose aussi ses services à qui le désire (mémoires, etc.), présente en traduction l'ouvrage du Révérend Robert Kirk, singulier paroissien, assez controversé (d'un point de vue chrétien, s'entend !), dont une centaine d'exemplaires seulement furent tirés en 1815. Véritable mine de renseignements sur les petits êtres fantastiques qui hantent l'Irlande et l'Ecosse, ce traité rend également compte des pratiques magiques encore exercées dans les campagnes celtiques à la fin du XVIII^{ème} siècle. Prédications de sorciers, don de double vue, prémonitions diverses semblent convaincre le savant théologien de l'existence d'un monde parallèle nullement inactif. Le spectre du digne révérend n'est-il pas venu annoncer que loin d'être mort, il était en fait captif au pays des Fées ?

K. Didine

R. Kirk, *La république mystérieuse des Elfes, Faunes, Fées et autres semblables*, Durante Ed., 1999, 100FF. Pour tout renseignement, écrire à Chr. Durante, 10 avenue L. Bourgain, F-92400 Courbevoie.

De Deirdre à Cúchulainn

A notre grand regret, il n'existe en français

que très peu d'ouvrages de référence sur le Paganisme celtique, et aucun dictionnaire sérieux aisément consultable. Dans le domaine anglophone, la situation est bien différente: en voici trois exemples récents. Commençons par le magnifique *Dictionary of Celtic Mythology* de J. MacKillop, publié aux légendaires presses de l'Université d'Oxford. Le volume est superbe, toilé de bleu et arborant la devise de cette antique maison (*Dominus Illuminatio mea*). Le contenu est encore plus alléchant: 4000 entrées concernant les mythes, les Dieux, les Déesses, les lieux réels ou imaginaires, les animaux et les plantes, les concepts, les créatures (par ex. les leprechaun d'Irlande). Ce livre constitue une mine de renseignements, chacun accompagné des sources indispensables à une recherche plus approfondie, avec des renvois systématiques. De la belle Ana, aux seins divins (Dà Chich Anann: on peut les voir près de Killarney), la grande Déesse nourricière de l'Irlande, à Ys, fabuleuse cité engloutie, c'est tout le monde celtique, le visible et l'autre, que le lecteur est invité à arpenter au fil des pages. Une bibliographie générale donne d'excellentes pistes, mais Dumézil ne semble pas avoir passé le Channel. L'auteur, professeur à Harvard, spécialiste de langues celtiques, a bénéficié des conseils de trois confrères celtisants. Son ouvrage s'impose dans toute bibliothèque celtophile.

Nous avons aussi reçu le *Dictionary of Celtic Religion and Culture* de B. Maier, ouvrage traduit de l'allemand grâce à une aide du programme Inter Nations de

Bonn. Publié pour la première fois à Stuttgart en 1994 et augmenté pour l'édition anglaise (pardon galloise!), ce dictionnaire est parfaitement complémentaire au précédent. Un millier d'entrées avec de nombreux renvois et des références précises offrent un panorama de la culture celtique, de l'Âge du Bronze au Moyen Âge. Les Dieux, les lieux, les mythes sont abordés, mais aussi les grands celtisants, comme J.K. Zeuss, l'auteur de la fameuse *Grammatica Celtica*. Une imposante bibliographie générale de 40 pages, accompagnée d'une liste des musées européens complète ce remarquable travail, qui a eu l'honneur d'être relu par le professeur Pr. MacCana.

Enfin, signalons le *Dictionary of Celtic Myth and Legend* de Miranda Green, professeur au Pays de Galles. L'auteur avait publié un livre intéressant sur les cultes solaires (*The Sun Gods of Europe*, Batsford, Londres 1991), une somme sur les Déeses celtiques (*Celtic Goddesses*, British Museum Press, Londres 1995). Elle étudie ici, un peu rapidement, les divinités, les lieux sacrés, les mythes et les concepts, mais d'un point de vue plus archéologique, et à mon sens avec moins de profondeur. Ainsi, la mythologie comparée ne semble pas être utilisée autant qu'il le faudrait dans sa démarche, toutefois intéressante au vu de l'imposante documentation archéologique que l'auteur a dépouillée. Dans son dernier livre, *Animals in Celtic Life and Myth*, M. Green étudie les animaux dans la civilisation celtique. Ce passionnant volume, sympathiquement dédié à Antigone et Oedipe, est publié par la maison Routledge dont nous avons déjà parlé à nos lecteurs. Routledge est l'un des

grands éditeurs universitaires du monde anglo-saxon, d'un dynamisme et d'un courage certains. C'est Routledge qui avait publié l'incontournable *History of Pagan Europe* de P. Jones et N. Pennick (1995), vision ouvertement païenne de l'histoire religieuse du continent. Dans son étude, M. Green s'attache à décrire l'importance de l'animal dans la vie quotidienne des Celtes, de 800AC à 400PC et de l'Irlande à la Slovaquie. Les sacrifices d'animaux, fort populaires puisque le Pape Grégoire les condamne encore en 601, sont abordés. L'auteur se penche aussi sur des figures aussi fascinantes que Nehalennia, Epona, Cernunnos, Sequana ou encore le cavalier à l'anguipède, étudiée en profondeur par notre compatriote C. Sterckx. Le sanglier est décrit comme symbole exclusivement guerrier: M. Green semble ignorer qu'il est aussi l'animal sacerdotal. Comme pour l'ouvrage précédent, l'approche archéologique se verrait bien affinée par la démarche comparatiste.

Dans le domaine francophone, signalons la prochaine parution de *La Légende de la Ville d'Ys et le femme de l'Autre Monde*, de F. Le Roux et C.J. Guyonvarc'h (éd. Ouest-France). Les deux célèbres celtisants abordent la légende dans le cadre global du celtique, en comparant les dossiers irlandais, gallois et breton. Sous la direction de S. Deyts, auteur de *Images des Dieux de la Gaule* (Errance, 1992), les Musées Nationaux ont publié le catalogue d'une belle exposition tenue à Dijon et Saint-Germain-en-Laye. L'élégant volume contient des études abondamment illustrées sur le Chaudron

de Gundestrup, les monnaies celtiques, les autels votifs (à Abellio notamment), le Dieu au maillet, etc. Quelques superbes sangliers, dont celui, en or, de Soulac, viennent tenir compagnie au Dieu à l'oreille animale et à Epona. Le succès de l'exposition, qu'on aurait voulu voir à Bruxelles, témoigne de l'importance de la part celtique dans l'imaginaire européen. Signalons deux sociétés savantes spécialisées dans le domaine celtique: la Société Belge d'Etudes Celtiques dirigée par Cl. Sterckx, qui publie la revue *Ollodagos* (voir les numéros précédents d'*Antaios*) ainsi que des monographies, dont une sur le sanglier, une autre intitulée *Lug et Apollon* (B. Sergent). En France, existe le cercle des Amis des Etudes Celtiques, sous la présidence de V. Kruta. Enfin, notre ami l'archéologue G. Rachet, spécialiste de la Grèce et de l'Egypte, a mis sa fantastique érudition au service des éditions Barrillat pour retracer l'histoire de la France, du Paléolithique à la fin de la Romania. Ambitieuse synthèse, malheureusement dépourvue de références, écrite dans un style vivant, enrichie d'un dictionnaire... d'où Julien est absent, au contraire de Martin de Tours, le destructeur de tant de nos temples! *Tua culpa, tua maxima culpa!*

Christopher Gérard

J. MacKillop, *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford Univ. Press, Oxford 1998. ISBN: 0-19-869157-2. Pour un catalogue, écrire à Great Clarendon Street, Oxford OX2 6DP.

B. Maier, *Dictionary of Celtic Religion and Culture*, The Boydell Press, Woodbridge

1998. ISBN: 0-85115-660-6. Ecrire à Boydell Ltd, POBox 9, Woodbridge, Suffolk IP2 3DF.

M.J. Green, *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, Thames and Hudson, Londres 1992. ISBN: 0-500-01516-3.

M.J. Green, *Animals in Celtic Life and Myth*, Routledge, Londres 1999. ISBN: 0-415-18588-2. Ecrire à Routledge, 11 New Fetter Lane, Londres EC4P 4EE. Ou www.routledge.com

S. Deyts, *A la rencontre des Dieux gaulois. Un défi à César*, Réunion des Musées Nationaux (diff. Seuil), Paris 1998, 150FF.

SBEC, 21 avenue P. Curie, B-1050 Bruxelles.

Amis des Etudes Celtiques, 26 rue G. l'Asnier, F-75004 Paris.

Celtes

Toujours sur les Celtes, citons quelques publications moins académiques à ne pas négliger pour autant. Les éditions Terre de Brume, établies à Rennes (comme leur consoeur Ouest-France qui accomplit aussi un travail remarquable), ne sont pas inconnues de nos lecteurs: nous avons déjà eu l'occasion de parler de cette sympathique maison, spécialisée dans le domaine celtique et qui arbore fièrement le sanglier comme emblème. Leur Bibliothèque celtique comporte des titres classiques de Le Braz, Sébillot, Dottin, ainsi que des textes épiques irlandais. Ils ont réédité le livre un peu vieilli de M.L. Sjoestedt (*Dieux et Héros des Celtes*), publié des ouvrages sur la résistance irlandaise, sur l'Emsav, les chrétientés celtiques et un bon essai d'A. Guillern,

La Renaissance celtique... Leur dernière production (enfin la dernière reçue en nos bureaux!) s'intitule *Contes et Légendes de Brocéliande*, qui rassemble des textes parfois inédits de conteurs bretons tous issus de la Forêt sacrée. Le recueil a été composé à l'initiative du Carrefour de Trécélien, avec la bénédiction du Maire de Paimpont, G. Larcher. Le carrefour regroupe les défenseurs de la tradition orale. Le lecteur trouvera dans ce livre édité avec goût de multiples traces d'un Paganisme encore vivace à Brocéliande: le curé de Tréhorreuteuc ne dut-il pas décorer son église de fresques pour le moins hétérodoxes - curieux mélange pagano-évangélique - pour attirer une population peu enthousiasmée par la Bonne Nouvelle, mais experte en pratiques magiques? Un tel livre ne se résume pas dans un article: il se lit et se raconte entre amis, autour d'une bonne bouteille.

Dans une livraison consacrée aux Celtes, ne pas parler d'*Artus* et du Centre de l'Imaginaire arthurien serait un crime de lèse-celtitude! *Artus* a d'abord été une somptueuse revue (voir notre entretien avec l'un de ses cofondateurs, B. Rio) honorant, sous la direction d'H. Glot, les pays celtiques et le monde nordique. Y ont collaboré des auteurs aussi différents que K. White et C.J. Guyonvarc'h, J. Mabire et B. Sergent, ainsi que M. Le Bris, P. Joannon, X. Grall... *Artus* est aussi une maison d'édition au catalogue alléchant: je citerai quelques titres dévorés et pieusement conservés (car leurs livres sont aussi de beaux objets): *Le rêve irlandais* de P. Joannon (qui a aussi écrit une superbe biographie de M. Collins, à la Table Ronde), et, du même auteur, à lire

absolument, le splendide *Hiver du Connétable, de Gaulle et l'Irlande*, qui m'a tant fait rêver, au point d'aller à mon tour arpenter ces plages perdues près de Cashel House. Je n'oublie pas *L'Irlande ou les musiques de l'âme* (avec Ouest-France), bel ensemble d'hommages à l'Hibernie (de Rio à Déon), et, de M. Cazenave, *Les Guerriers de Finn. Les dits de la Mémoire*. L'équipe des Arthuriens, dirigés d'une poigne de velours par Dame Claudine Glot a aussi restauré le château de Comper-en-Brocéliande, siège du Centre de l'Imaginaire arthurien où sont organisées des expositions du plus haut intérêt (C.I.A., Château de Comper-en-Brocéliande, F-56430 Concoret, 02.97.22.79.96).

Autre maison curieuse, dont nous n'avons plus de nouvelles depuis longtemps: les éditions du Prieuré de R. Blanchet, proches de certaines loges forestières et du Grand Orient. Parmi les publications, citons les *Entretiens avec un Druide nommé Gwenc'lan*, docteur en médecine et auteur d'une thèse brillante sur la médecine en Gaule, chef sourcilieux de la Gorsedd et « Grand-Druide » de Bretagne. Le texte de ces entretiens est intéressant et témoigne du sérieux des recherches entreprises par G. Le Scouëzec sur l'initiation, la prière, les rituels, les Dieux. La même maison a publié *La résurgence des rites forestiers*, malheureusement entâché d'une germanophobie absurde puisqu'il défend la thèse, anachronique et druidiquement correcte, du clivage entre Celtes naturellement démocrates et Germano-Scandinaves nécessairement prénazis: l'auteur oublie que l'Althing islandais

était, comme l'Ekklesia athénienne, sans doute plus « démocratique » - mais quel sens accorder à ce terme dans l'Antiquité? - que la monarchie celtique! *Les origines païennes du grade de Maître en maçonnerie* montre l'influence druidisante chez les antiquaires oxfordiens impliqués dans la naissance du Druid Order et de la Franc-Maçonnerie en 1717.

Bernard Rio nous parle longuement dans son entretien de son itinéraire breton et nous y renvoyons donc nos lecteurs, mais nous dirons ici quelques mots de la dernière livraison d'*Ordos* intitulée *Le Recours à la forêt. La solitude et l'hérésie* (n°22). Bonne idée d'avoir pensé à ce thème jüngerien du recours aux forêts contre le titanisme moderne, de la sylve contre la jungle. Quatre textes, dont celui sur Eon de l'Etoile republié ici-même (avec la complicité de B. Rio) illustrent ces visions salubres: « (la forêt antique) répugnait aux défricheurs et aux inquisiteurs. Elle représentait la divinité sous sa forme la plus archaïque, tutélaire et gigantesque. Elle est toujours le lieu consacré des hommes libres ».

N'oublions pas les revues druidisantes, opiniâtres et jamais insignifiantes: *Message* et *Ialon*, etc. Toutes témoignent de la réflexion menée par des milieux néodruidiques malheureusement trop divisés. Il conviendrait que ces groupes unissent leurs efforts éditoriaux en un seul organe d'études, où chacun aura sa place, **les groupes restant indépendants sur le plan culturel**. Vu la difficulté de publier une revue, de trouver des abonnés, pareille dispersion des énergies ne peut que limiter au maximum l'impact de ces publications, toujours aux limites du bulletin paroissial.

Une solution de type « confédéral » s'impose. Le résultat de ces bulletins pourra être critiqué pour une tendance un peu naïve à se réfugier dans un passé idéalisé ou à fonder leur pensée sur des textes apocryphes (les Triades bardiques par exemple), pour leur iconographie parfois franchement kitsch. Toutefois, cette passion est sincère, profonde et ce travail finira par porter ses fruits. Pour terminer, citons la sympathique revue *Terra Insubre*, organe de l'association culturelle du même nom qui exalte furieusement l'héritage celtique du Nord de l'Italie, sous l'égide du Sanglier.

Christopher Gérard

Carrefour de Trécélien, *Contes et légendes de Brocéliande*, Terre de Brume, Rennes 1999, 109FF. Pour le superbe catalogue, écrire à Terre de Brume, Yvonig, 74F rue de Paris, F-35000 Rennes, Bretagne.

Editions du Prieuré, Le Prieuré, F-27120 Rouvray.

Ordos, Brandy, F-44460 Fégréac. Abonnement annuel: 300FF.

Message, M. Manquat, Montval, F-71520 Bourgvilain.

Ialon, M. Le Goff, Bothuan, F-29450 Commana. Nous avons aussi reçu une autre revue intitulée *Ialon*, mais émanant d'un groupe « dissident » (la scission, maladie gauloise...): *Ialon Druvidiacta*, M. Lozac'h, 35 rue de la Presqu'île, F-22260 Pontrieux. En fouinant dans ma caisse à revue, je tombe sur une troisième (!) revue druidique: *Druvidia*, qui s'intéresse à l'Inde (et à la « magie », hélas). M. Robard, 13 L'Hommeau, F-44640 Rouans.

Terra Insubre, Via Frasconi 4, I-21100
Varese VA, terra.insubre@galactica.it

Sexualité celtique

Sous ce titre un peu curieux, voire accrocheur, *Celtic sexuality*, le livre de Peter Cherici peut certes paraître étrange de prime abord car il sollicite les faits dans la perspective d'un pansexualisme et d'un féminisme qui tiennent le haut du pavé dans un monde anglo-saxon friand de "gender studies". La thèse de Cherici peut se résumer aisément : les Celtes d'Irlande avaient une sexualité libre et naturelle ; les Chrétiens romains, augustinien, anglo-saxons, catholiques et puritains, tous confondus (!), ont développé une sexualité répressive à base de frustrations intenses, corollaire d'un appétit de pouvoir temporel et politique, d'une volonté de mettre les esprits au pas. Tout ceci peut paraître bien manichéen, mais la démarche, même outrancière, est toutefois intéressante à plus d'un titre, car elle laisse entrevoir l'existence de mécanismes de pouvoir – les fameux power games –, bien utilisés par les oligarchies ecclésiastiques jadis, politico-médiatiques aujourd'hui. Cherici constate que l'Eglise a toujours fait un usage politique de la sexualité. Le Bas-Empire était décadent et ne respectait plus les règles strictes d'une sexualité légale et officielle, établie par Auguste (cf. à ce propos le livre de Pascal Quignard, *Sexe et effroi*, coll. Folio). La toute relative christianisation sous Constantin et ses successeurs donne à l'Evêque de Rome un pouvoir exorbitant, toutefois rapidement annihilé par les

migrations germaniques. Les Germains sont païens ou "ariens" (avec i!), disciples d'Arianus et ne reconnaissent pas le pouvoir du Pape romain. Cherici veut prouver par son ouvrage que les doctrines chrétiennes sur la sexualité ont été manipulées dans des buts politiques bien précis. Le roi licencieux et peu enclin à se soumettre au pouvoir des ecclésiastiques était décrit comme immoral et pervers. Le récalcitrant libertaire pouvait être banni de sa communauté. Peu d'hommes étaient prêts à subir une telle punition. N'ayant jamais été soumise aux aigles romaines, l'Hibernie, l'actuelle Irlande, ne connut pas le discrédit frappant la sexualité sur le pourtour de la Méditerranée et en Europe continentale. Les bardes hiberniens décrivent leur pays comme une femme, l'identifiant tour à tour à l'une des trois Déesses Banba, Folta ou Eriu. Cette société agricole possède des rituels essentiellement agraires, des cultes de la fertilité. Les textes bardiques décrivent les hauteurs de l'Irlande comme des seins de femme et ses vallées comme des vulves. Autant de comparaisons poétiques et délicieusement grivoises indiquant une sexualité dépourvue de culpabilité. Les sources nous laissent également entrevoir un système social très différent des codes augustéens réglementant la sexualité des citoyens de l'Urbs. Par contraste, écrit Cherici, les systèmes sociaux irlandais et gallois permettent différentes formes légales de mariage. Certaines unions non maritales et plus charnelles reçoivent également un statut juridique bien défini, permettant le déploiement sans

heurts de sexualités (hétérosexuelles) diverses. Les femmes y bénéficient d'une plus grande indépendance que les matrones romaines (d'Auguste à Constantin). Ces multiples expressions de la sexualité celtique ont perduré jusqu'aux premières conquêtes anglaises, sous Henri II Plantagenêt (qui débarqua en 1169 avec une armée composée d'une minorité d'Anglais, d'une majorité de mercenaires flamands et d'Irlandais). Dans un premier temps, le Roi anglais n'exige qu'une soumission formelle et n'intervient pas dans l'énoncé des lois irlandaises. Le régime de la multiplicité des formes de mariage – essentiellement polythéiste – se maintient et est accepté avec un certain enthousiasme par les Anglo-Saxons, les Normands et les Flamands qui s'installent en Irlande. Le Pale, région où se concentre la première colonisation, adopte les mœurs irlandaises, plus libertaires. Plus tard, la sexualité non maritale s'exprime dans des bordels joyeux, ancêtres des "ale-houses" ultérieurs, acceptés par tous et rapidement exportés en Angleterre et sur le Continent. La situation perdurera jusqu'au début du XIV^{ème} siècle, où deux paradigmes sexuels se juxtaposent en Irlande : l'autochtone, plus permissif, et l'anglo-saxon, calqué sur les codes augustéens (pour le mariage des Nobles, copié sur les règles matrimoniales patriciennes à partir d'Auguste) et sur l'hostilité chrétienne à toute fantaisie ou plaisir sexuel (Augustin, Jérôme, le castrat Origène). Les choses vont changer en 1317, inaugurant le cycle interminable des tragédies irlandaises, qui marque encore notre époque. Cette année-là l'évêque d'Ossory est un frère franciscain, Richard

de Ledrede. Il décide que la sorcellerie corrompt l'Irlande, s'appuyant sur un synode du Pape avignonnais Jean XXII, instituant l'équivalence entre sorcellerie et hérésie. Richard de Ledrede visera à appliquer les instructions papales. Derrière cette démarche inquisitoriale se profile évidemment une lutte plus prosaïque, où sorcellerie et hérésie ne sont que prétexte. La papauté s'est affirmée face aux pouvoirs temporels; elle va désormais tenter de les exclure. Richard de Ledrede sera l'instrument de cette politique, et s'opposera aux règles juridiques traditionnelles d'Angleterre et d'Irlande. Les lois civiles anglaises garantissent la protection des individus face à toute persécution ou punition injustes. Cette tradition est un frein à la toute-puissance que veut acquérir la papauté en Europe. Les codes traditionnels et communautaires sont des garde-fous, des garanties face à l'arbitraire, des systèmes de lois taillés sur mesure, conformes à une continuité historique particulière. Tout pouvoir universaliste cherche à abattre de telles particularités juridiques, protectrices des hommes concrets. En ce sens, l'action de l'évêque franciscain est paradigmatique. Elle est le modèle de toutes les inquisitions portées par des idéologies désincarnées ; notre époque n'en est pas exempte. L'épreuve de force va se jouer entre l'Etat (à l'époque garant des droits coutumiers et communautaires) et l'Eglise (incarnant la rigueur universaliste, sourde à toute singularité). Richard de Ledrede arguait du fait qu'il y avait des forces maléfiques à l'oeuvre dans le monde, échappant aux compétences du pouvoir civil. Le pouvoir ecclésiastique doit y suppléer et lutter

contre les reliquats du Paganisme (et du Druidisme), contre la sorcellerie et les hérésies (surtout pélagiennes). Les Franciscains sont mobilisés pour débusquer les indésirables et les "non-conformes". Les premières victimes sont pour l'essentiel de pauvres diables marginaux, n'appartenant à aucun clan bien défini, qui servent d'exemples mais sans grands effets. Quand Richard de Ledrede s'attaque à une noble, de l'aristocratie anglo-irlandaise, Alice Kyteller, et tente de la faire arrêter, il rencontre une opposition du Chancelier d'Irlande, qui estime que les accusations portées contre l'intéressée sont sans fondements. Le premier assaut se termine à l'avantage du pouvoir civil traditionnel, mais le ton est malgré tout donné : les codes juridiques irlandais et les codes traditionnels anglo-saxons sont battus en brèche. On n'ose plus les affirmer avec la même aisance face à des autorités ecclésiastiques de plus en plus envahissantes. La comparaison est aisée avec la situation actuelle, où les codes nationaux n'osent plus s'imposer devant les prêtres laïques des nouveaux universalismes.

En 1366, Edouard III d'Angleterre s'efforce de mettre un terme à la fascination qu'exerce le droit irlandais (surtout son volet matrimonial) sur ses sujets anglo-saxons et normands. En faisant accepter par le Parlement de Londres les "Statuts de Kilkenny", interdisant aux Anglo-Irlandais d'adopter des mœurs et des coutumes celtiques. Ces Statuts interdisent de parler la langue gaélique, de se vêtir à l'irlandaise, de monter les chevaux sans selle (coutume

considérée comme obscène). Enfin, les Statuts de Kilkenny interdisent les mariages entre Anglo-Saxons, Normands et Irlandais, instituant un apartheid qui existe toujours. Avec Henri VIII et Cromwell, qui poursuivent la besogne du Franciscain, mais sous le signe de l'anglicanisme ou du puritanisme, l'Irlande perd son autonomie, voit ses droits coutumiers foulés aux pieds. L'Eglise catholique soutient les résistants irlandais mais par pur calcul : pour prendre une Angleterre désormais anti-papiste à revers, lors de l'aventure de l'Armada espagnole ou pour soutenir les Stuart avec l'appui français. Cherici démontre surtout que les doctrines chrétiennes sur la sexualité ont servi d'instrument – tout comme la propagande sur l'enfer – pour assurer le pouvoir de l'Eglise ou de l'Etat, quand celui-ci se transforme en humble serviteur de l'Eglise. Les Catholiques ont pratiqué cette stratégie. Les Puritains protestants la continuent, comme l'atteste la ridicule affaire Clinton/Lewinski ! Enfin le livre de Cherici contient également une étude très intéressante sur l'ascétisme sexuel dans les ordres monastiques, en Egypte sous le Bas-Empire, chez Martin de Tours et ses émules. Cherici montre que le monachisme irlandais ne mettait pas tant l'accent sur la macération et l'abstinence sexuelle, mais sur le savoir. D'où son succès. Néanmoins, il nous montre aussi l'ambivalence de figures comme Columcille et Colomban, tiraillées entre un ascétisme pour le bien du savoir profane et un ascétisme comme manifestation d'une hostilité profonde

à l'égard de l'immanence et de la nature.

Kevin McCormock

Traduit de l'anglais par Penelope Jollypet

Peter Cherici, *Celtic Sexuality. Power, Paradigms and Passion*, Duckworth, London 1995, ISBN 0-7156-2688-4.

Edda

Il est assez peu de disques consacrés aux cultures ancestrales de l'Europe païenne pour que celui-ci, remarquable en tous points, soit signalé. Les travaux de l'ensemble Sequentia, fondé en 1977 et dirigé par B. Bagby et B. Thornton (décédée en 1998), s'inscrivent dans la recherche entreprise depuis plus de vingt ans sur la musique médiévale. C'est à cet ensemble que l'on doit, entre autres, l'interprétation des œuvres de Hildegarde de Bingen. Mais avec Edda. Myths from Medieval Iceland (DHM Deutsche Harmonia Mundi), l'ensemble Sequentia a réalisé une véritable prouesse, d'autant plus étonnante qu'on ne conserve aucune trace de la musique païenne scandinave. C'est donc à une reconstitution que l'on a affaire ici. D'aucuns reprocheront à cette "mise en musique" des Eddas de ne s'appuyer sur aucun document vérifiable. Mais on ne doit jamais oublier que les cultures païennes étaient essentiellement orales. Alors, pourquoi ne pas adhérer à ce que nous propose Sequentia? Notre esprit d'hommes du XX^{ème} siècle veut du savoir "positif", alors que nous nous trouvons là dans le domaine du possible, qui s'appuie néanmoins sur une étude musicologique pointue. En effet, les directeurs de l'ensemble ont écouté des

milliers d'enregistrements anciens de chansons populaires islandaises (conservées à la Fondation Arni Magnusson), norvégiennes et féroéennes, qui leur ont permis de dégager des motifs musicaux récurrents et des types mélodiques fondamentaux, caractéristiques de la musique nordique, sur lesquels ils se sont appuyés pour leur enregistrement. Ceux-ci, aidés par une étude attentive de la métrique poétique scandinave ancienne (voir pour la France, de Régis Boyer, *La Poésie scaldique*, Ed. du Porte-Glaive, Paris 1990), alliée à une analyse de la scansion islandaise, dont on sait qu'elle a assez peu changé depuis le Moyen Âge, à une étude aussi des instruments anciens et de leurs possibilités (harpes, vielles), sont donc parvenus à nous fournir une reconstitution des plus riches, plausible, et ô combien envoûtante. Les auteurs ne réutilisent jamais de partitions médiévales déjà connues, mais connaissent bien *L'Essai sur la musique anciennes et moderne* de Benjamin de la Borde (1780), le plus ancien témoignage qui nous soit parvenu sur la mise en musique des textes eddiques. Ils n'ont pas recherché à retrouver les prononciations anciennes, recherches qu'ils jugent vaines (ils auraient pu s'inspirer du travail du scalde contemporain S. Beinteinsson, ancien responsable de l'Asatru islandaise, NDLR). L'auditeur assiste ainsi à l'interprétation de la *Völuspa*, des *Baldrsdraumar*, du *Thrymsvida*, du *Grottasöngur*, remarquablement chantés. Quelques entorses aux textes eddiques tels qu'ils nous sont parvenus sont à

relever. Les auteurs ont par exemple procédé à des incrustations d'autres textes, jugés nécessaires à la compréhension. Mais tout ceci est mentionné: il n'y a donc aucunement trahison. C'est ainsi que la célèbre *thula* (énumération) des nains, provenant d'un autre manuscrit connu de la *Völuspa*, est intégrée dans la version la plus communément citée. Mais pourquoi chercher à mettre en musique des textes pour lesquels nous ne possédons aucun repère musical? Simplement parce qu'il y a beaucoup de chances que les Eddas aient été chantées ou déclamées. Certains récits comme la *Saga d'Eric le Rouge* (*Eiriksaga Rauda*) nous ont conservé le souvenir de ces voyantes entourées de tout un arsenal d'objets magiques, se mettant en situation de raconter leurs visions prophétiques. On imagine aisément ce que pouvait être la diction de ces textes, dans une ambiance de lumière tamisée où passaient les ombres, pendant que la *völva* révélait en récitant - ou en chantant - ses connaissances sacrées. Il y a toute chance que les Eddas aient été interprétées par des scaldes professionnels, les *leikari*, devant des auditoires seigneuriaux, c'est-à-dire de propriétaires terriens. Divers textes sont à plusieurs voix, ce qui laisse supposer que des interprètes multiples devaient intervenir en même temps, comme au théâtre. Les Eddas donnaient-ils lieu à de véritables spectacles? On pourra reprocher aux auteurs d'avoir mis en musique des textes tardifs (XII^{ème} et XIII^{ème} siècles). C'est que les Eddas ont été fixées par l'écrit bien après la christianisation officielle, alors qu'elles n'avaient vraisemblablement plus court et étaient en passe de disparaître. Il fallait sauver cette culture orale ancestrale.

Or, qui dit oralité, dit existence éphémère. Certes ces textes trahissent en partie l'esprit originel du Paganisme scandinave, mais ils sont les seuls que nous puissions connaître. De même, la reconstitution sonore se ressent d'un Moyen Age à son apogée, et l'on pourra comparer cette musique à celle des troubadours. Il existe ici un décalage temporel qui rend mal compte de ce que pouvait être la déclamation de ces poèmes sacrés. D'autant que l'on repère le caractère "laïc" de ces chants, plus proches de la musique médiévale profane que de la musique d'Eglise. Où se situait les réalités des Eddas chantées, quel était le degré possible d'intervention des auteurs? Tout n'est que conjectures dans cette entreprise. Fallait-il renoncer face à toutes ces questions complexes? Rendons plutôt hommage à l'ensemble *Sequentia* d'avoir osé faire renaître le chant sacré des Eddas et gageons que ce disque deviendra l'une des références des Païens d'Islande - reconnus depuis 1973 - et d'ailleurs. Ce travail est sans doute appelé à devenir l'une des sources des cérémonies de la religion cosmique du Nord. Et laissons-nous emporter par le récit de la découverte des runes par *Odhinn*, pendu à *Yggdrasill*, par la farce que *Thor* joue au géant *Thrymr* qui lui avait volé son marteau! Laissons-nous subjugué par l'obsédante déclamation de la *völva*, par le terrible récit du *Ragnarök*!

Jérémie Benoit

Verba manent

Les savants se font poètes ! Oubliant l'étiquette un peu austère de Professeur au Collège de France, Jean-Pierre Vernant nous conte la genèse du monde, la naissance des Dieux, les exploits d'antan, les heurts et malheurs des héros. Tous ces récits que, grand-père affectueux, il prodiguait à son petit-fils Julien, avant qu'il ne s'endormît, il nous les offre aujourd'hui pour notre plaisir. Lui qui a passé sa vie à déchiffrer les mythes veut qu'ils vivent. Il est vrai que les examiner, les décortiquer paraît parfois rébarbatif : ce détour est cependant nécessaire, car les traits exceptionnels qui caractérisent les mythes n'acquièrent toute leur force que si l'on se fait une idée claire de la façon dont il convient de les interpréter. Les mythes ne sauraient pourtant se réduire à l'analyse et à la théorisation, sous peine de se désincarner, de se réduire à un ensemble de concepts. Les découvertes des savants doivent, en fin de compte, renforcer notre émerveillement lorsque, ensuite, mieux informés, nous retournons aux mythes eux-mêmes. Et là où échouent les concepts, où s'effacent les étiquettes, joue inlassablement la voix du conteur qui les gravera sûrement dans les mémoires, suscitant cette émotion, cet émerveillement, leur véritable accomplissement. C'est pourquoi les mythes n'ont jamais cessé d'être lus, écoutés, appris par cœur, cités, métamorphosés, perçus par de nouveaux regards, véritables liens entre les époques. Les ravivant à son tour, Jean-Pierre Vernant transmet leur flamme aux générations nouvelles. C'est sa façon de rester fidèle à notre héritage plurimillénaire. Il rappelle que le récit

mythique « *comporte toujours des variantes, des versions multiples que le conteur trouve à sa disposition, qu'il choisit en fonction des circonstances, de son public ou de ses préférences, et où il peut retrancher, ajouter, modifier si cela lui paraît bon.* » Interprète souverain, à son tour, entre les variantes, Jean-Pierre Vernant choisit librement, indique parfois les divers possibles lorsqu'ils aident à comprendre, mais s'en tient le plus souvent à une version qui lui est chère ou lui paraît suffisante. Il se fait d'autant plus fabuleux conteur qu'il joue de la connaissance intime, de la complicité qu'il entretient avec les mythes. Chemin faisant, sans pesanteur aucune, par le choix d'un mot, par une périphrase ou une explication, il situe la singularité d'un personnage, souligne la fonction d'un rite, dégage les trésors d'une pensée, suggère une interprétation, met en relation des épisodes éloignés. Le savoir et les recherches affluent donc constamment. Un enseignement subtilement distillé au fil des récits qui renforce encore la fonction des mythes qui est d'instruire l'homme sur le sens du monde et sur sa place en son sein. Jean-Pierre Vernant captive son auditoire, il transmet ainsi le goût des mythes : le succès qui a salué la sortie de ce livre en est une belle preuve. N'oublions pas que certaines nations, comme l'Irlande ou l'Islande, harassées par l'oppression étrangère, n'ont dû leur survie qu'à la préservation jalouse de leur patrimoine culturel. C'est pourquoi le besoin de conter ne doit jamais désertier nos cœurs !

Deux grandes épopées, contées d'âge en

âge, ont modelé la culture indienne. L'une, le *Ramayana* est désormais consignée dans la prestigieuse bibliothèque de la Pléiade. L'autre, le *Mahâbbhârata*, nous est transmise « à voix haute » par Jean-Claude Carrière. « (...) ceux qui écoutent ce poème, ou le lisent, et à plus forte raison ceux qui le racontent, à la fin, s'en trouvent meilleurs. Henri Michaux a dit, à propos du *Mahâbbhârata* : 'Vous raconteriez cette histoire à un vieux bâton, il reprendrait feuilles et racines.' Qu'il en soit ainsi. » C'est sur ce souhait proféré d'une voix chaleureuse que Jean-Claude Carrière nous emmène dans les arcanes du *Mahâbbhârata*. Il raconte cette épopée de l'unification de l'Inde comme s'il avait vécu toute sa vie dans cet « océan d'histoires ». Passionné, il module sa voix qui prend des accents tantôt voluptueux, tantôt vifs et brusques, pour nous entraîner dans un déluge d'exploits guerriers, un tissu de légendes fantastiques, une vision sacrée du monde. Ce foisonnement, ce flamboiement, cette entreprise spirituelle où les actes de bravoure se transforment en codes de valeurs se retrouvent dans le *Ramayana*. Par-delà, « récit apocalyptique qui assure le triomphe des valeurs brahmaniques » contre le Bouddhisme qui se propage rapidement, le *Ramayana* est en quelque sorte la charte d'un Brahmanisme d'où est issu l'Hindouisme. L'épopée montre par ailleurs la tolérance des religions polythéistes : il ne s'agit en effet pas de détruire le Bouddhisme, mais de le remettre à sa place. L'art des romanciers est aussi un art de conter. Cet art accorde sa part à l'imaginaire, sans l'amplifier au détriment de ce qui est avéré dans le passé : il s'agit

de rester fidèle à la muse Clio. J'ai été très séduite par deux romans qui font découvrir l'Antiquité classique, la rendent moins marmoréenne, simplement présente. Le premier de ces romans conte les commencements de la philosophie qui perd ainsi de sa rigidité pour s'ouvrir à la spontanéité de la vie. Socrate est condamné par les oligarques d'Athènes à boire la ciguë. Platon l'évoque dans son *Phédon* : il ne se trouvait pas parmi le cercle d'amis venus assister le philosophe dans ses derniers moments. Pour cause de maladie. C'est là que l'auteur du roman prend le relais et se fait témoin des tourments du disciple de Socrate : si Platon était absent, c'est que, la veille, il s'était saoulé et que, lors de l'exécution, il soignait une gueule de bois ! Terrassé par le remords et la peine, Platon tente de reconstituer les derniers instants, les ultimes paroles du maître tant admiré. Les témoignages divergent : à chaque fois se dessine un Socrate différent devant la mort. Cette diversité de témoignages montre combien la réalité est soumise au regard de celui qui la perçoit, chacun en fin de compte construit sa vérité... S'impose alors à Platon la nécessité de transmettre par écrit le message de son maître : mais ne serait-ce pas trahir un homme pour lequel seule la parole comptait ? et pour lequel le dialogue pied à pied « accouchait » l'interlocuteur ? Désarmé, Platon se retranche au fond d'une grotte. Solitude partagée avec un jeune et bel esclave, Mélésias, intendant de sa subsistance et de son plaisir ! Là se fera le long cheminement de Platon pour découvrir qui il est, donner un sens à sa

vie. Retranché dans sa grotte, comme d'autres dans leur tour d'ivoire, Platon se consume d'abord dans de sombres débats intellectuels, refusant de se laisser toucher par la vie exubérante qui bruit au dehors, par la lumière vivante et sensuelle : « A l'extérieur la lumière abreuve l'île, mais il n'a pas envie de boire à cette source-là qui, pense-t-il, le calcinerait. Mélélias, au contraire, l'absorbe, en est vivifié. Nu la plupart du temps, il nage et s'amuse à descendre sous l'eau. Il rayonne de plus en plus doré. » Subjugué par la vitalité de son jeune esclave, Platon se risquera hors de la grotte, il se laissera peu à peu gagner par la vie, les chants qu'il tire de sa lyre s'en font les témoins pour le plus grand plaisir de Mélélias : « Elle est excellente, ta musique, et nullement prudente ou tempérante... Mais tu vois, moi je la préfère comme ça ! (...) Ta musique maintenant, elle est sortie de la grotte. Elle absorbe la lumière. » Belle image du monde des idées confronté à la vie, de ce génie créateur qui surgit alors de la fusion entre Logos et Eros. Mais Mélélias périra et Platon décidera que plus jamais il « n'entrelacera musique et danse, musique et poésie », il fracasse sa lyre sur les rochers : image d'un philosophe qui désormais privilégiera Logos à Eros ? Nombre d'images pleines de significations émaillent ainsi le récit, en rendant la lecture très fine. Le récit vibre d'ailleurs au fil d'une écriture sobre et lumineuse, regorge de vie et de sensualité. Le second roman que j'évoquerai réveille la Rome antique. A travers le destin singulier de Lucius Livius, jeune patricien sous la République romaine, le roman retrace de multiples traits de l'histoire et de la vie sous la République. Il est surtout

une mine de renseignements sur la religion des Romains et celles des peuples voisins découvertes par notre jeune héros lors de ses périples qui le mèneront jusqu'aux portes de Thulé. Voici d'ailleurs une réflexion que lui inspire son voyage vers le Nord : « Tu n'imagines pas comme un pays influe sur nos pensées. Là-haut, il n'y a plus d'oliviers, plus de vignes. Les bruits mystérieux de la forêt remplacent le crissement des cigales. L'Océan est infini. Le jour et la nuit durent des mois. (...) peut-être tout ce que nous disons et défendons, (...), n'est-il pas également fondé, ni valable partout et pour tous. » ... écho du Paganisme incarné défendu par Antaios, inscrit dans la mémoire collective, et d'où tout prosélytisme est absent.

Anne Ramaekers

J.-P. Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes. Récits grecs des origines*, Le Seuil (coll. La Librairie du XXe siècle), Paris 1999, 130FF.

Le Mahâbhârata (raconté par J.-Cl. Carrière), Gallimard (coll. à voix haute), Paris 1999.

Le Ramayana (édition établie sous la direction de M. Biarreau et M.-Cl. Porcher), Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1999.

Cl. Pujade-Renaud, *Platon était malade*, Actes Sud, Arles 1999.

N. Rouland, *Les lauriers de cendre*, Actes Sud (coll. Babel), Arles 1999.

Divins nectars

« La philosophie du thé n'est pas une simple esthétique dans l'acceptation ordinaire du

terme, car elle nous aide à exprimer, conjointement avec l'éthique et la religion, notre conception intégrale de l'homme et de la nature. »

Okakura Kazuzo, Maître de thé.

La Voie du thé, telle que pratiquée par les Japonais, apporte sérénité et plénitude. Cette sérénité, cet état contemplatif même, Bruno Suet réussit à les traduire avec une rare intensité à travers ses photographies qui forment le premier volume d'un petit chef-d'œuvre de créativité et de sensibilité. Présentées pleine page, sans commentaires ni légendes, les photographies déroulent, l'une après l'autre, un subtil rituel à travers les gestes de la préparation du thé, de son partage et de sa dégustation. Bruno Suet a parcouru divers lieux où se pratiquent un rituel autour du thé. Périple qui l'a mené des lamaseries tibétaines où des libations de thé accompagnent les prières aux campements des Touaregs où le partage du thé est tradition d'hospitalité. Du Japon où la cérémonie du thé s'accomplit selon un code sans failles, symbole de la réalisation de soi, à la Chine où, pendant la révolution culturelle, prendre le thé fut décrété « activité de loisir improductive » ! Sans oublier la pause dans le prosaïque quotidien : le tea time des Anglais chez qui le thé fut longtemps l'apanage d'une société distinguée. Les photos rendent aussi toute la déclinaison des couleurs du thé, la palette de ses saveurs : nectar vert et or au fond du *chawan* japonais, rendu trouble par le lait de yak dans les bols tibétains, rouge, ambré ou carmin au fond des *mugs*, vert profond dans les verres à thé des chameliers, ou encore noir, couleur du thé longuement fermenté pour aboutir à un

thé « de garde », thé d'exception. Se déploie aussi tout un univers d'objets qui servent le thé : dépouillés ou richement décorés, en métal, en porcelaine ou en verre, véritables œuvres d'art, chacun reflète l'esprit avec lequel est servi le divin breuvage. Ces photographies sont enrichies d'un recueil de textes, dû à Dominique T. Pasqualini, qui s'articule autour des trois lettres formant le premier nom connu du thé : TOU. Sous la lettre T, écho du thé, sont expliqués l'histoire du thé, les rivalités économiques et les luttes commerciales, les enjeux politiques, ses vertus médicinales, ou encore ses légendes et couleurs. Sous la lettre O, écho de l'eau, sont racontés la pureté de l'eau de source, mais aussi les secrets de culture et de fabrication du thé, façonneurs de l'odeur, du goût, des couleurs, des arômes qui se joueront dans l'instant de l'infusion. Sous la lettre U, image d'une coupe, sont décrits les usages, les urbanités, les ustensiles : tous les gestes du thé, tous les rituels, millénaires, centenaires ou plus récents, toutes les voies du thé sont ainsi abordées. Ce texte formé de multiples fragments d'une extrême poésie se déguste comme une tasse du meilleur thé. Que ce soit à travers les photographies ou les mots, chacun des auteurs, sensibles à l'essence sacrée de l'esprit du thé, fait ressentir sa force immanente. Ce livre se mérite, il est exigeant : tel la cérémonie du thé, sa découverte passe par le respect de certaines règles dont celle de le laisser doucement infuser. La dégustation du thé est donc un rituel recommandé par excellence pour accompagner la lecture

de notre revue.

Anne Ramackers

D.T. Pasqualini et Br. Suet, *Le temps du thé*, Marval, Paris 1999.

Citons pour mémoire seulement d'autres titres, mais qui m'ont moins séduite en raison de leur prosaïsme: *Tea for 2. Les rituels du thé dans le monde*, Crédit Communal / La Renaissance du Livre, Bruxelles 1999. Ouvrage édité à l'occasion de l'exposition *Tea for Two* organisée à la Galerie du Crédit Communal (Passage 44), à Bruxelles, jusqu'au 30 janvier 2000. A. Perrier-Robert, *Le Thé*, Le Chêne, Paris 1999. J. Montseren, *Guide de l'amateur de thé*, Solar, Paris 1999.

Dionysos

Tout de subtilités, l'univers du vin n'est pas sans rappeler celui du thé et ses voies sont sacrées elles aussi : le vin se fait tour à tour médiateur entre les hommes et les Dieux, offrande de l'homme aux Immortels, libation en l'honneur des morts, communion entre les vivants. Hommage est rendu à cet autre divin nectar dans une réjouissante anthologie où une cinquantaine de romanciers et poètes nous racontent le pouvoir libérateur du vin par le biais de l'ivresse, qu'elle soit fondatrice, sacrée, gothique, française ou étrangère, autant de têtes de chapitres, image des multiples aspects de Dionysos qui fit don de la vigne à l'humanité. Un florilège de textes à déguster sans trop de modération : de la salle où Socrate banquette par la grâce de Platon au bouge de Londres où nous

installe Georges Bataille, de l'extase dionysiaque des Bacchanales où nous entraîne Euripide à l'éloge brillant de l'ivresse par Quentin, héros de Blondin... Les Grecs anciens et Ernst Jünger s'en font les témoins : dans la dégustation du vin se retrouve l'esprit d'*Antaios*. Tel le thé, il est donc une boisson idéale pour accompagner sa lecture! Pour les Grecs en effet, tout geste associé au vin devient sacré et, selon Homère, il réjouit le cœur. Mais encore boire en bonne compagnie du vin savamment coupé d'eau selon des règles précises, exigeant la maîtrise de soi, est un rite social civilisateur, célébré lors de symposium. Temps de partage, le symposium rassemble des hommes - *Antaios* y associe les dames ! - pour boire, échanger de propos, réciter de la poésie, philosopher, se rire des cuistres et des coquins. Quant à Ernst Jünger, l'un de nos maîtres, lisons ce que disent de sa perception du vin Sébastien Lapaque et Jérôme Leroy, auteurs de la préface de cette anthologie (et anciens rédacteurs de la belle revue royaliste *Réaction*) et des commentaires accompagnant chaque texte : « Nulle œuvre ne fut plus secrètement dédiée à l'ivresse que celle de l'anarchiste conservateur Ernst Jünger. 'Lointain reflet des temps archaïques où les Dieux entraient chez nous pour s'asseoir à notre table', l'ivresse est chez lui une modalité de la tradition. C'est grâce à la vigne et au vin, autour desquels 'flotte un parfum de vieille culture', que le vigneron peut préserver 'sa coutume et sa loi'. Dans *Approches, drogues et ivresse*, comme dans *Héliopolis*, le travail de la vigne est assimilé à une prière. Dans *Sur les falaises*

de marbre, le Grand Forestier (...) veut d'ailleurs transformer les vignobles de la Marina en marécages pour arracher les êtres à l'ivresse, ultime refuge de leur liberté. Il appartient donc aux hommes libres de préserver cet instrument de communion qu'est le vin : 'Au royaume du vin, il règne (...) malgré et sous toutes ses diversités, une égalité profonde qui s'étend du vigneron de Tübingen aux meilleurs esprits de l'université.' »

Anne Ramaekers

Triomphe de Dionysos. Anthologie de l'ivresse (textes rassemblés et présentés par S. Lapaque et J. Leroy), Actes Sud (coll. Babel), Arles 1999.

Aedificium Tantricum

Voici que le mystérieux professionnel des ténèbres, Jean Parvulesco, nous revient - impossible de se débarrasser de lui - avec un roman fleuve, un fleuve qui emporte toutes les digues, ce qui ne pouvait que créer le *malaise* chez le Thiois (enfin, à moitié) que je suis. Dans le livre, une carte dactylographiée - comme d'habitude -, et cette phrase, j'allais dire « sibylline ». Cliché. « Au service de l'Aedificium Tantricum, frappons un grand coup, entrouvrons les barrages ultimes ». J'ouvre le volume, d'un goût, disons singulier (des cadres bleuâtres: Da Ponte Blu) et ce titre, grotesque: *Un Bal masqué à Genève*. Non, cette fois-ci, il va trop loin: il doit se moquer du monde. Mais de quel monde? Un ami roumain d'Eliade ne me disait-il pas que le simple nom de Parvulesco

déclenchait chez le savant un rire...vampirique? J'ouvre donc, au hasard. Page cinquante: « Toute la grande littérature française moderne n'est qu'un hommage chiffré à Fantômas ». Qu'est-ce à dire? Voyons la première page: une citation, lumineuse, de Guénon, sur les cycles. En route, rapidement, nous retrouvons Dominique de Roux (« costard blanc, chemise noire, cravate rouge »), la belle Théa von Canalis (une Immortelle), ce cher Jude Sférian (le *Docteur* Jude Sférian), Patrick Bauchau, un Yougo trop yougo, Julien dit l'Apostat (influence occulte d'Antaios?), Bulle Ogier, Monsignore Verdi (Gran peccato), plus quelques comparses et, bien sûr Jules Malgranet, le Hiérophante. Entre l'Apocalypse de Jean et le retour de Dionysos, quelques voyages dans l'Inde du Nord, Jean d'Altavilla entraîne ses victimes en un long périple somnambulique, et parfaitement contrelittéraire. Lisez-le, après *La Conspiration des Noces polaires* et prévoyez du whiskey, du très vieux: « Chose des plus notoires, les événements porteurs d'une signification ajoutée, d'un *message secret*, nous viennent toujours par séries ». Et ego in Geneva?

Christopher Gérard

J. Parvulesco, *Un bal masqué à Genève*, Trédaniel, Paris 1999, 180FF. Par le truchement de la revue de poésie *Alexandre*, un autre message nous est adressé, sous le titre « Une mission secrète à Bagdad »: 10 juillet 1942,

réception à la Résidence, Ostuf. Parvulesco, sous l'uniforme *anglais*. Oh dear!

Le Fantôme de la Tradition

Jim Jarmusch nous propose avec son film *Ghost Dog. La Voie du Samouraï* (1999) une belle fable sur le sens que peut receler la continuité d'une tradition, à savoir tout le contraire d'un folklore désuet, d'une nostalgie inopérante ou d'une interprétation superficielle de rites devenus incompréhensibles. La tradition se joue ici et maintenant. Elle se perpétue non pas contre le monde tel qu'il se présente à nous, mais à travers la chair vive du réel perçue par nos sens attentifs à l'infinie mutation des formes. Voici le dénommé *Ghost Dog* (interprété par Forest Whitaker), tueur à gage déambulant dans la ville américaine, arpenteant un paysage suburbain passablement déglingué. Ce gaillard possède la dégaine caractéristique du rappeur, et son aspect assez massif s'accommode pourtant d'une démarche souple et d'une gestuelle qui détonne par l'évidence de sa légèreté. Plus étrange encore est sa manière de vivre en ascète sur le toit d'un immeuble, entouré de pigeons qui lui permettent de rentrer en contact avec autrui, et plus précisément avec celui dont il prétend être le vassal, un certain Louie (John Tormey), mafioso de son état, envers qui il déclare avoir une dette d'honneur. Il faut dire tout de suite que l'honneur sera la colonne vertébrale de cette histoire qui par ailleurs pourrait n'être que sordide. La raison en est simple

et étrange: *Ghost Dog* pratique avec rigueur le code des samouraïs, et la lecture du *Hagakure* ponctue son existence, comme dans le film où des fragments du texte servent de balises à l'action. Ainsi le héros poursuit cet idéal qui serait anachronique s'il refusait de regarder en face une réalité brutale par sa crudité, par son opacité, par le morcellement des valeurs dont elle tire sa substance. Outre le contrepoint offert par le *Hagakure*, le film est strié par une autre série de citations, comiques et dérisoires, extraites de dessins animés qui annoncent les événements, et dont sont friands les mafiosi comme si l'érosion de leur propre code ne pouvait s'effectuer que sur un mode mineur favorisant l'expression caricaturale de leur gloire déchue. Tel n'est pas le cas du *Ghost Dog* qui transforme l'apparence du mythe pour mieux en conserver l'esprit immortel. Grâce à cela, il ne sera pas plus le prophète d'un passé mystificateur que la réplique hip-hop d'un Don Quichotte délirant au sein d'une société désormais incapable de saisir la teneur de son rêve. Non, il sera un véritable moine-guerrier qui connaît l'indispensable beauté du cérémonial, la force de la méditation et la nécessité des exercices par lesquels le corps devient l'arme de sa saine maîtrise. Autres points importants pour ce thème de la conscience traditionnelle: la communication et la transmission. *Ghost Dog* est un solitaire, mais il se découvre quelques interlocuteurs parfois surprenants: un marchand de glace haïtien, une petite fille curieuse et intelligente, quelques animaux... Car

bien sûr, il y a un chien énigmatique, double spectral et totem. Sans oublier les oiseaux, messagers dont la survivance sans cesse menacée conteste la vanité d'une technologie qui change la parole en produit de consommation. Puis apparaît le cadavre d'un ours, égal de l'humain dans les cultures anciennes, comme le rappelle opportunément le justicier hors-la-loi dans une des scènes les plus émouvantes. Quant au glacier (Isaach de Bankolé), il ne parle et ne comprend que la langue française, tandis que l'autre ne la pratique nullement. Néanmoins ils s'entendent parfaitement, au-delà des mots, au-delà des arômes de chocolat et de vanille, et même bien au-delà du jeu d'échecs, pareils à des initiés portant en eux le signe de reconnaissance d'une vaste société secrète. Enfin, la communication devient transmission lorsque la jeune Pearlline (Camille Winbush) discute des livres lus ou à lire, recevant d'abord un exemplaire de *Rashomon*, puis offrande suprême - le livre du samouraï, le *Hagakure* qui accompagnait le chien fantôme dans ses défis. La dernière séquence indique clairement l'exigence de la tradition par la possibilité d'une communication sobre et immédiate, par la transmission qui fait du livre un élément fondamental. Il fallait sans doute être un homme de cinéma comme Jarmush pour dire l'héritage irremplaçable de l'écrit. Du reste, le film se montre plein de subtils attraits: instants d'humour entre burlesque et sourire zen, séduisantes touches musicales concoctées par RZA, images limpides pour une calligraphie aux rythmes variés, acteurs au style réaliste portant les masques archétypaux, clichés un peu tordus et

hommages à quelques cinéastes... Mais par-delà la révérence à Kurosawa, Melville et Suzuki, par-delà la référence aux films de genre, Jarmusch pose également la question de la transmission dans l'art cinématographique. Comment - et pour qui - faire de nouveaux films sans vendre son âme à la voracité d'une industrie et aux médiocres critères d'un commerce? Comment réaliser une œuvre singulière sans renier la filiation de ceux qui laissèrent une empreinte mémorable parce que toujours stimulante? Tout cela demeure aussi inscrit sur la pellicule, mais chacun projettera sa vision subjective, comme les deux flash-backs qui racontent différemment la même scène, celle où Louie le mafioso tue l'agresseur d'un jeune noir qui entamera alors la voie du samouraï, découvrant ainsi son visage et son destin. Clin d'œil à *Rashomon*, de la feuille de papier imprimée à l'écran sur lequel s'animent des personnages en quête de vérité, d'Akutatagawa à Kurosawa, ou encore du XV^{ème} siècle japonais à l'ère de la technologie planétaire... Quelle sera votre version de cette narration signée Jarmusch?

Marc Klugkist

L'enfance meurtrie

Deuxième roman d'Hélène Strohl, épouse du professeur Maffesoli, auteur de livres fondamentaux tel que *L'Ombre de Dionysos* ou *Critique de la raison sensible* (voir notre entretien dans *Antaios* X), Un Amour menaçant exprime dans une écriture sobre ponctuée d'élans poétiques le cri d'une femme doublement blessée. A la suite

d'une tentative de suicide, Nicole découvre que Léa, adolescente issue d'un premier mariage, a subi les avances de son compagnon. Mensonges d'une jeune fille jalouse, exagérations ? Nicole, torturée par le doute, écartelée entre son amour maternel et sa vie de femme, finit par découvrir la sordide vérité. Trahie dans sa chair et son âme, Nicole doit faire face à un triple combat : protéger Léa, son enfant souillée qui a tenté de se détruire, renier son amour pour un amant devenu incestueux et répondre aux interrogations de Constance, la petite fille qu'elle a eue de ce dernier. Autre question qui la taraude : lorsque la petite Léa aura grandi, son père sera-t-il pour elle un " amour menaçant " ? Un livre grave, traité avec une grande sensibilité féminine et beaucoup de pudeur, qui se conclut sur une note d'espoir.

Pascale Gérard

H. Strohl, *Un amour menaçant*, Desclée de Brouwer, Paris 1999, 88FF.

Jung

Dans *Antaios XIV, Mithras Invictus*, j'avais cité et rapidement critiqué *The Aryan Christ*, le livre d'un professeur d'Harvard, R. Noll, déjà auteur d'un essai sur le culte de Jung. Les éditions Plon publient aujourd'hui la traduction française de ce Christ aryen, ce qui est l'occasion d'une recension plus étoffée. Disons tout de suite qu'il s'agit d'un ouvrage médiocre et d'une grande malhonnêteté intellectuelle. Son intérêt est toutefois double : il permet, primo, de mieux appréhender le climat mental régnant dans l'Université

américaine (et ses relais européens) ; secundo, de mieux connaître la face cachée de Jung. L'auteur s'insurge contre le culte de Jung, ce qui en soi n'est pas critiquable, au vu du dogmatisme évident de nombreux psychanalystes. En revanche, R. Noll doit être critiqué pour sa diabolisation systématique du penseur. Son livre illustre bien le discrédit grandissant dans lequel est tenu, aux Etats-Unis, un nombre grandissant d'esprits européens : Dumézil, Eliade, Caillou, et, last but not least, Jung. Une nouvelle scolastique vaguement chrétienne, académiquement correcte, mélange de puritanisme protestant et d'humanitarisme hypocrite, se met en place et risque bien de stériliser encore davantage l'homo academicus. L'enjeu est important puisque dénigrer les esprits indépendants permet de limiter encore davantage la liberté académique : on peut parler de mise au pas. C'est dans ce cadre que le livre de R. Noll peut être interprété.

Sa thèse est en fait simple : Dionysos, Dieu unique du Paganisme représente la barbarie absolue (sang, sexe et instincts) dont le nazisme n'est qu'un avatar ; Jung est de culture allemande ; Jung est païen ; Jung est, après Nietzsche (un Allemand) le hiérophante du retour de la brute blonde ; tous ceux qui contestent cette brillante hypothèse sont des adeptes du culte démoniaque (nécessairement polygame) ; hors du Christianisme (en version protestante, monogame), point de salut. Pour faire passer sa thèse tautologique (Paganisme jungien = barbarie et vice versa), Noll use d'un ton moralisateur, et surtout

révéléateur de sa vision du monde: « De la droite raciste à la gauche anarchiste se développait une « réaction progressiste » contre le capitalisme industriel. Toutes les valeurs fondant l'ordre industriel – antihédonisme judéo-chrétien, utilitarisme et rationalisme – se heurtaient à de nouvelles philosophies de la vie ou de l'expérience pure, qui exaltaient le mythe aux dépens de l'histoire, préféraient l'acte impulsif à la réflexion consciente, le sentiment ou l'intuition à la pensée rationnelle. » Chez Noll, qui entend clairement restaurer une forme d'ordre moral, Renan se trouve du mauvais côté de la barricade : « Ses travaux philologiques, **non contents de lui faire perdre la foi**, l'amènèrent – et d'autres ensuite – à prendre très au sérieux les croyances spirituelles des peuples préchrétiens et à soutenir que le culte solaire des anciens correspondait mieux au monde scientifique moderne que les dogmes judéo-chrétiens. » Plus loin, l'auteur montre l'exaspération que lui inspire ce qu'il appelle la « grécomanie » allemande, « cette tyrannie de la Grèce sur l'Allemagne », déplorant que les Dieux résident dans l'inconscient de trop nombreux Allemands. Manifestement, ce retour de l'homme archaïque, cette revitalisation lui déplaisent au suprême : « Les anciens mystères continuèrent néanmoins de hanter l'imagination des hommes dans une Europe nominalement chrétienne. Au cours des siècles, leurs symboles et rites initiatiques, leurs dieux et déesses, démons et genii trouvèrent tous refuge dans les traditions occultes – gnosticisme, hermétisme, alchimie, astrologie, kabbale, tarot, magie rituelle ou

cérémonielles, franc-maçonnerie, ordre rosicrucien et surtout les renouveaux ésotériques des XIXème et XXème siècles. Ils survivent dans les œuvres de Jung **et chez ceux qui pratiquent la psychothérapie en son nom** ». On voit bien à ce genre de remarques quels sont les présupposés de la démarche nollienne et comment l'auteur règle ses comptes avec les milieux jungiens, accusés de participer à cette sorte de « complot » païen. Le thème de l'inconscient collectif déchaîne son agressivité : « l'inconscient collectif existe peut-être, mais seulement sur les rayons de la bibliothèque de Jung » ! Ce livre souvent peu nuancé est toutefois intéressant pour les références à ce qu'il faut bien appeler le « New Age » de la fin du siècle dernier, de l'Angleterre préraphaélite à l'Allemagne wagnérienne. Il montre aussi à quel point Jung, redevenu païen, fidèle de Mithra, brouilla les pistes, tenant un double langage, comme tous les hérétiques européens pendant des siècles. Dieux merci, notre génération a l'avantage de ne pas (trop) devoir se soumettre à ce genre de contorsion. Signalons à nos lecteurs trois titres disponibles sur le même sujet: les *Lettres sur les religions* de Jung, présentées par M. Cazenave, l'un des grands connaisseurs de l'oeuvre jungienne. Il s'agit de l'imposante correspondance échangée par Jung avec des théologiens, des philosophes, des médecins, de l'Inde à la Californie. La puissance conceptuelle de Jung, mais aussi la profondeur de ses expériences y apparaissent à chaque page: « Il y a une image archétypique de Dieu et une telle image joue un rôle d'une

importance capitale dans la détermination de l'agir humain... C'est une image de totalité que j'ai qualifiée de symbole de Soi ». L'Eglise est critiquée certes, mais le wotanisme aussi: « On ne réalise pas encore que lorsqu'un archétype est constellé et pas compris consciemment, on est possédé par lui et fatalement contraint de servir son but. Alors Wotan représente et exprime le principe ultime de notre comportement, mais manifestement sans résoudre notre problème ». L'ouvrage permet de nuancer, textes à l'appui, la thèse quelque peu conspirationniste de Noll. L'Université de Princeton, dans la légendaire Bollingen Series, réédite partiellement les notes de Jung pour son séminaire sur le Zarathoustra de Nietzsche. Il y montre que le Zarathoustra est une démonstration éclatante d'un riche imaginaire à l'œuvre, et nullement une preuve de folie. Les réponses de Jung aux questions des participants sont du plus haut intérêt, notamment sur l'essence du wotanisme, et les risques inhérents à toute église paganisante (« it should not be a big organization; it should be an *heureux paganisme* - enrich human life and not upset it »). Enfin, les éditions Georg ont réédité un texte fondamental: *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, où Mithra apparaît si souvent.

Christopher Gérard

R. Noll, *Jung. Le Christ aryen*, Plon, Paris 1999, 179FF.

C.G. Jung, *Le divin dans l'homme. Lettres sur les religions*, choisies et présentées par M. Cazenave, Albin Michel, Paris 1999,

120FF.

J.L. Jarret (éd.), *Jung's Seminar on Nietzsche's Zarathustra*, Bollingen Series, Princeton Univ. Press, Princeton 1998. ISBN: 0-691-01738-7. A commander à Wiley & Sons, Baffins Lane, Chichester, West Sussex, PO199 1UD.

Jüngeriana

Excellente livraison que le *Cahier Ernst Jünger 3*, entièrement consacré à Friedrich Georg Jünger. Il faut espérer que ce remarquable travail donnera l'envie à un éditeur francophone d'entreprendre la traduction de cette œuvre singulière qui influença tant Ernst Jünger. C'était en tout cas le vœu le plus cher de l'écrivain. La directrice des *Cahiers*, D. Beltran-Vidal, rend un hommage à l'auteur à qui elle dédie sa vie, soulignant sobrement la dignité de son existence, jusqu'au dernier jour. Elle insiste sur l'absolue nécessité de bien connaître l'œuvre de Friedrich Georg pour interpréter correctement l'évolution de son frère. Après un compte-rendu des funérailles, il est signalé aux amis qu'a été fondé un **Freundeskreis**, dans le but de réunir les amis des deux écrivains (Freundeskreis E et FG Jünger, Postfach 1208, D-88492 Riedlingen). D'autre part, la demeure de l'écrivain à Wildflingen est devenue musée en mars 1999. Au détour des pages, on lira des contributions sur l'œuvre poétique de FG Jünger (F. Poncet), la correspondance FG/R. Schlichter, les rapports entre Jünger et Barrès, Jünger et Carl Schmitt (notre

compatriote P. Tommissen), etc. Une bibliographie critique (quelques lecteurs d'*Antaios* y collaborent) enrichit ce volume appelé à faire date. Le *Cahier 4* sera intitulé « Regards sur la Grande Guerre » (colloque de Laon). Les éditions Fata Morgana offrent aux jüngeriens (de la tendance bibliomane) un beau petit volume sur vergé ivoire: *Rêves* (900 exemplaires), relarant diverses excursions nocturnes, et un charmant dialogue du jeune Ernst (5 ans) avec sa grand-mère sur la poitrine des femmes.

Christopher Gérard

Carnets Ernst Jünger 3, Friedrich Georg Jünger. Ernst Jünger, Montpellier 1999, CERDEJ, 1 ter rue Carnot, F-05000 Gap. E. Jünger, *Rêves*, Fata Morgana, Saint-Clément 1999. Catalogue à demander à F.M., Fontfroide-le-Haut, F-34980 Saint-Clément. Chez le même éditeur, d'E.J.: *Sertissages*.

S.I.R.N.G.

Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae : tel est bien le fondement de la puissante nostalgie qui habite les meilleurs des Européens, dont Ernst Jünger fut le modèle au XX^{ème} siècle. Voici révélé en quelques mots – latins – le contenu du livre que Marcel Schneider, ami de Dumézil, fin mélomane et grand connaisseur de la civilisation européenne, a consacré à l'énigme allemande. L'ouvrage est dédié au Maître de Wilflingen, « le poète d'idées le plus génial depuis Nietzsche », dont l'itinéraire est retracé

dans le dernier chapitre. Sa conversion tardive (à 101 ans) au Catholicisme maternel, est d'ailleurs expliquée par cette nostalgie d'Empire : le rôle de la théologie ne fut pas déterminant chez cet adepte d'une conception cyclique du temps ! L'auteur, grâce à une culture d'une ampleur étonnante, une culture très vieille Europe, semble avoir bien compris l'âme et les valeurs du *Deutschtum* : « la vaillance, le mépris du danger, le culte de l'exploit héroïque et de l'effort, la fidélité au suzerain et à la bien-aimée, le fatalisme qui fait accepter la mort, non seulement avec résignation, mais avec une joie sombre. L'amor fati, cet acquiescement passionné au destin, ce consentement profond, presque viscéral que l'Allemand fait aux lois inéluctables de la nature ». M. Schneider rappelle fort à propos l'importance de la fascination celtique et de la tentation occitane dans la culture allemande. Les passages sur Goethe (étrange chrétien), les Romantiques (curieux paroissiens), Hesse ou von Salomon sont excellents. Sur Nietzsche, l'auteur se surpasse : « Jamais Nietzsche n'a mieux laissé éclaté son mépris de la bourgeoisie triomphante abrutée par le nationalisme et la démocratie qu'en privilégiant le mythe de l'Eternel Retour. La grande idée de Platon et d'Aristote que le temps est cyclique, que l'humanité connaît des périodes de grandeur et de décadence, que tout s'abîme et renaît, qu'il n'y a ni amélioration ni progrès, que les révolutions cosmiques, que les rotations parcourues par les astres nous enseignent que le cycle est infini, que le temps détruit et restaure, que tout recommence

sans fin, sans repos ni mesure, sans raison ni déraison ». Le plus curieux est qu'après une telle exaltation de la Grande Roue, M. Schneider se livre à des professions de foi catholiques, parfois absurdes : la conversion sanglante de l'Europe orientale par les Teutoniques est par exemple présentée comme un « événement fabuleux ». Toute la démarche chrétienne, dans ce qu'elle a d'intrinsèquement schizophrène, apparaît bien dans ce livre : fascination pour le « mal » (le Paganisme) et déclarations vertueuses (l'Eglise serait le « miroir de toute civilisation »). Ceci nous vaut quelques contradictions amusantes, dont sa vision de la forêt : « forêt vengeresse », celle d'Arminius, qui incarne le « Paganisme refoulé » (par qui ?) et donc « la puissance de la nature sauvage, la frénésie sexuelle, l'inconscient grouillant (sic) de pulsions malsaines, tout ce que le christianisme nous ordonne de repousser comme appartenant à Satan ». Cent pages plus loin, M. Schneider chante le recours aux forêts d'Ernst Jünger, sans voir que le rebelle au titanisme moderne est le descendant direct du rebelle païen, rétif à la Bonne Nouvelle que des hommes en noir veulent lui imposer sous peine de mort. De l'évangélisation à la mondialisation, de l'Eglise Une à l'Etat tentaculaire, où est la rupture ? Dans le nihilisme, certes. Mais qui a semé ce poison, sinon une Eglise accomplissant un périlleux retour aux origines, une Eglise de plus en plus protestante, janséniste, tournant le dos à l'exubérance païenne, une Eglise qui oublie la Grâce ? Permettons-nous un coup de patte : P. 52, M. Schneider écrit, à propos de la *Chanson des Niebelungen* : « Wotan, Thor, Odin

inspirent les guerriers... ». Mais Wotan, *id est* Odin. Donnerwetter!

Fils du grand sociologue Werner Sombart, Nicolaus Sombart s'est penché sur l'œuvre du juriste et politologue Carl Schmitt (1888-1985), l'un des plus grands intellectuels allemands du siècle et l'auteur de la *Théologie politique*. Sombart en propose une interprétation freudienne : Schmitt aurait fondé sa conception de l'Etat sur des préjugés patriarcaux, en opposition totale à un penseur méconnu, apôtre de la bisexualité et des expériences paroxystiques, qui influença Jung : Otto Gross. Sombart définit d'ailleurs Schmitt, homme de stature fort moyenne comme l'anti-Gross. Le refus de la bisexualité primordiale, l'oubli du mythe de l'Androgyne, seraient les fondements de la démarche schmittienne. La thèse n'est sans doute pas entièrement fautive car il est exact que l'Allemagne bismarckienne (et sa copie hitlérienne) est tout sauf un modèle d'équilibre et que, dans le prussianisme, l'exaltation d'une virilité pure et dure a quelque chose de suspect. Mais ces observations justes se muent ici en système dogmatique, pour se conclure par une envolée d'un optimisme béat – on reconnaît le fonctionnaire européen – : une nouvelle ère planétaire s'ouvre, où toutes les mesquineries seront balayées, où les nouvelles élites, avides de plaisir, ne lisent plus (enfin ?). M. Sombart a-t-il lu le *Zarathoustra* de Nietzsche ?

Toujours sur l'Allemagne, « notre mère à tous » (Nerval), citons l'essai joyeusement partisan de D. Schueler sur

la germanophobie, qui sera le bienvenu dans une France qui oublie parfois qu'à l'origine, elle est « Frank-Reich », communauté des Francs, peuple germanique. Schueler montre bien à quel point la germanophobie est nocive pour le continent, et combien trop de Français sous-estiment la part germanique de leur héritage. Pour l'auteur, l'histoire de France peut même se définir comme « une longue dénordisation », au cours de laquelle 1789 constitue un moment crucial : le début du déclin. L'essai, partiel, est toutefois salubre. Le rôle néfaste de l'Amérique est bien souligné. Détail plaisant : l'ignoble « OK » viendrait de « Otto Kaiser », contrôleur allemand (et donc maniaque) des usines Ford. Otto, comme Othon III!!!

Christopher Gérard

M. Schneider, *L'ombre perdue de l'Allemagne*, Grasset, Paris 1999, 125FF.

N. Sombart, *Les mâles vertus des Allemands. Autour du syndrome Carl Schmitt*, Cerf, Paris 1999, 245FF.

D. Schueler, *L'Antigermanisme*, L'Aencre, Paris 1999, 160FF. A commander 12 rue de la Sourdière, F-75001 Paris.

Solaria

Héliolâtre sans complexe, notre ami le géologue J.C. Mathelin publie, depuis sept ans, la revue *Solaria*, organe du Centre Européen d'Etudes sur les Cultes Solaires. Il a ainsi consacré une livraison à l'éclipse d'août 1999, étudiant le thème de l'éclipse solaire dans le folklore et les mythes. Le même numéro contient un entretien avec

le groupe *Libération païenne*, qui se réclame du Dionysisme et publie un petit bulletin. Le thiasse pratique des initiations, organise des fêtes et *symposia* traditionnels. L'origine marseillaise du groupe est difficile à cacher : les interlocuteurs anonymes de *Solaria* versent parfois dans une provocation un peu méridionale : anarchisme tonitruant, exaltation d'un hébraïsme idéalisé (Jérusalem contre Athènes), poses « prolétariennes »,... Puis des sentences très justes viennent rattrapper leurs dérapages : curieux mélange, jamais insignifiant. Dans le numéro XIV, *Solaria* honore Giordano Bruno et Julien. Un joli calendrier païen, reprenant de très nombreuses fêtes païennes, des dates importantes, est proposé aux amis. Le travail est sérieux et mérite vraiment la (modeste) dépense (35FF). J.C. Mathelin remplace dimanche par soldo et use de l'avènement de Julien (360) comme date de départ d'une ère païenne. Il a raison d'oser!

Héliodromos

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

L'appel du Nord

« Chacun de nous porte Thûl-al dans son cœur. Thûl-Al c'est... c'est la recherche de l'absolu. »

Norbert Rouland, Les Lauriers de cendre. L'appel du Nord, c'est l'histoire d'une révolte, un hymne à l'affranchissement et à la conquête de soi. Tempérament farouchement solitaire, Jean Malaurie en

est un bel exemple, lui qui a rejeté toute carrière universitaire, fuit dogmes et certitudes scolastiques pour se consacrer à ce grand Nord qui exerce sur lui une force d'attraction irrésistible : « Le Grand Nord exerce sur moi une force d'appel si profonde qu'elle est devenue une obsession. Je ressens la nuit polaire comme un environnement amniotique. » Cet appel, Jean Malaurie l'explique comme l'expression d'une mémoire familiale nordique : il est en effet d'ascendance normande et écossaise. Il retrace son itinéraire de voyageur et d'explorateur, de défenseur du Grand Nord et de ses communautés, dans deux énormes volumes reprenant carnets (cent quarante, reliés de vert !), notes et articles accumulés au cours de tant d'années. Le terme hummocks, que Jean Malaurie a choisi pour titre de ces mémoires désigne les blocs de glace déchiquetés du Grand Nord qui se forment sur la banquise. Ils sont le symbole des résurgences de sa mémoire, comme de sa vie rebelle : homme multiple, il n'a cessé dans ses diverses activités de bousculer les préjugés, d'abattre les cloisons. Il s'est fait chantre de la pensée sauvage. Voyageurs sans œillères, il n'a jamais voulu jouer à l'ethnologue assuré de sa doctrine. Au contraire, rompant avec le dogme de la rupture du sujet et de l'objet, J. Malaurie a voulu faire corps avec les Inuit, partager leur vie quotidienne. C'est ainsi qu'il a commencé à percevoir toutes les subtilités d'une tradition millénaire, y trouvant moult échos à sa sensibilité. « Je l'avoue : le fond de mon être est religieux, et c'est sans doute cette ouverture à l'irrationnel, au souffle, aux mystères du monde, qui m'a mis en affinité

avec les hommes du Nord. Le dogmatisme de l'Eglise et sa catéchèse m'ont, dès l'enfance, inspiré de vives réserves. Les vérités assénées hic et nunc, à partir de récits sacrés, plus ou moins historiques et interprétés dans leur sens littéral, découragent un esprit libre. (...) Je suis, ô combien, reconnaissant à ces soixante-dix familles inughuit, à ces panthéistes de par une tradition immémoriale de m'avoir (...) conforté dans cette intuition qu'il y a une extraordinaire outrecoissance de l'homme à vouloir négocier son temps d'éternité avec Dieu, pur esprit, principe de vie incorporelle. Chercher à assurer son salut éternel et le pardon du péché originel par des prières, des souffrances volontaires est contraire à ma nature. La notion même de « péché originel » m'est étrangère. Je ne donne à nos vies aucune dimension eschatologique. Je ne suis pas de ces hommes harcelés en permanence par l'idée de la mort, comme si l'existence était une antichambre de l'au-delà. Cette angoisse ne m'a en tout cas pas encore atteint. Accepter notre destinée, c'est admettre qu'il y a une nuit, que l'hiver est froid et que la mort sera au rendez-vous. Comme les inughuit, je pense que la vie est une grâce qui nous inscrit de par la naissance dans une dimension surnaturelle. Le fini dans l'infini. Comme tout homme, je suis une part du Divin, une parcelle divine. Je ressens également le mouvement inverse : 'S'efforcer de faire remonter ce qu'il y a de divin dans l'univers' (Plotin). (...) Ma joie est de vivre cette existence dans son intensité. Mes pensées d'*homo religiosus* reposent sur la conscience de

l'unité du cosmos. Cosmos signifie beauté. L'harmonie est l'expression de son équilibre. Macrocosme : l'univers ; pour Démocrite « Microcosme » : c'est l'homme qui en soit est le « tout », mais est partie de ce tout. S'intégrer à la réalité cosmique et unir sa pensée à une vue unitaire du monde. » On le voit : la notion d'harmonie cosmique est le cœur de cette spiritualité. Maintenir l'équilibre entre l'homme et le reste de l'univers y est une notion fondamentale ; l'homme se perçoit comme étroitement lié aux créatures du monde. Contrairement aux missionnaires européens qui, dès leur arrivée sur le continent américain, ont affirmé la supériorité de l'homme, venu exploiter la terre et la faire fructifier, c'est plutôt la notion d'interdépendance entre tous les êtres vivants qui anime les communautés. » Il est clair que pour sauver un Occident en pleine crise spirituelle, courant à sa perte, un dialogue doit être établi à travers les peuples de la Tradition, détenteurs d'une philosophie plurimillénaire de la nature et de ce qui inspire son ordre, avec nous-mêmes. C'est pourquoi il faut écouter ces peuples que Jean Malaurie appelle très justement « peuples racines », véritables sentinelles de l'Univers, mais aussi « premières victimes des folies industriellement maîtrisées des nations conquérantes. » Jean Malaurie s'est alors fait leur porte-parole, leur défenseur acharné, bousculant tout et tout le monde. Il les a aidés à résister, il est resté à leurs côtés quand, non préparés au passage - imposé en vertu du Sacro-Saint progrès - du monde traditionnel au monde moderne, ils ont connu la dégradation et l'alcool, véritablement dépossédés d'eux-mêmes, alors que tant de dignes anthropologues les fuyaient. Il leur devait bien cela : « Les Inuit m'ont grandi et m'ont donné la liberté. » Son regard sur le Christianisme qui a déforcé ces populations en les coupant de leurs traditions, en éradiquant le Chamanisme est sans indulgence : « L'intégrisme étroit des prêtres installés dans une vie de fonctionnaire de Dieu, dogmatique et juge, est vraiment pénible. (...) Je m'interroge de longue date sur les méthodes d'évangélisation, alternance de séduction et de pression, qui ne sont pas du tout convenables. Les Eglises devraient mettre en question leur rôle de complice des Etats conquérants. Elles devraient également mettre un frein à la rivalité qui les oppose, à ce manque de fraternité entre missionnaires catholiques et anglicans. Les autochtones se convertissent à la religion des maîtres. Quelle est la bonne ? C'est une affaire de chronologie : on se range derrière les premiers arrivés. Or la force des Inuit est leur unité. Les voici divisés en catholiques, anglicans, presbytériens, épiscopaliens, pentecôtistes, mormons. De ce chapelet de mots, les Inuit, ressaisis après trente ans d'enseignement, n'écoutent que la rumeur. » Le sérieux de l'information dispensé par Jean Malaurie n'étouffe pas son humour. Il raconte avec beaucoup de verve ses démêlés avec tel ou tel missionnaire de l'Eglise, engoncés dans leurs certitudes : jubilatoire ! Notons que si l'ensemble de la presse a rendu un vibrant hommage à Jean Malaurie, peu de journalistes ont évoqué sa critique sévère du Christianisme, pourtant sans cesse présente au fil des pages. Signalons

encore la découverte de la signification religieuse par Malaurie d'un site cérémoniel constitué par des alignements de mâchoires géantes : l'Allée des Baleines. Il s'agit d'un centre majeur du chamanisme arctique. Jean Malaurie y voit le sanctuaire de Delphes des Esquimaux. Ce recueil de souvenirs, immense fresque polaire, est publié chez Terre Humaine dont Malaurie est directeur : depuis qu'il y a révélé ses amis, les derniers rois de Thulé, il y donne la parole aux minorités, aux silencieux. Tout comme les combats de Malaurie, ce recueil est un somptueux hommage au Grand Nord et aux Inuits. Un grand livre que nous devons à un homme admirable, qui à certains égards fait songer au regretté R. Jaulin : un exemple.

Emmanuel Husssenet nous entraîne à son tour dans une expérience singulière de l'Arctique. Parti trois mois en solitaire, à bord de son kayak, il rejoint la côte septentrionale du Spitzberg pour atteindre le point culminant, en latitude, du continent européen : l'îlot de Ross, à moins de mille kilomètres du Pôle Nord. Il tente ainsi de mettre fin à ses blessures morales et de prendre ses distances d'une Europe essoufflée, d'un monde moderne, « cohue passable d'aspirations étriquées glorifiées par les mirages cathodiques », qui l'écoeure et dans lesquels il n'arrive pas à se situer. Son livre décrit, légèrement romancé, le cours de son voyage vers le Nord, lieu privilégié d'un retour sur lui-même. Voyage à ne surtout pas confondre avec celui du touriste en quête de scènes pittoresques susceptibles de valoriser ses états d'âme. « Cet homme, ce n'est pas un héros, ce n'est pas vraiment moi, c'est chacun de nous, celui qui décide de tout

briser pour tenter de renaître ailleurs, au péril de sa vie et de ses certitudes. C'est l'histoire d'une révolte, un hymne à l'affranchissement et à la conquête. Ce livre part d'une épreuve ordinaire pour proposer une issue hors de toute norme. (...) Aux difficultés de vivre d'une société complexe et oppressante, au traumatisme du deuil et de la rupture, répond une solution. C'est le cheminement conduisant à cette solution qui est exceptionnelle. C'est le sens qu'on donne aux choses qui est précieux, car plus que de mots et d'images, c'est de sens dont nous avons besoin. Ce livre est ma réponse au monde. J'ai fait de l'Arctique l'objet de ma passion et le support de mes raisons.

Je suis parti en quête de ce qu'on ne trouve qu'à l'intérieur de soi, indifférent aux modèles et aux verbiage. Le cheminement vers l'existence est encore plus périlleux qu'on ne le craint, aussi est-il peu fréquenté. Je sais qu'il ne tient qu'à ma volonté de créer l'enfer ou de préparer le paradis. (...) En ce temps de confusion, toute conviction est salutaire, toute révolte est un acte constructeur. Puisse ce livre contribuer à réveiller en chacun ce qui attend de l'être. » Emmanuel Husssenet accepte d'être secoué, bousculé, mis à l'épreuve par une nature rude mais franche et singulière, soumise à Borée, le vent du Nord, celui de la régénération. Il trouve sa mesure et sa vérité parmi les forces qui la parcourt et le révèle. Il établit avec cette nature pleine de périls, imposant sa loi, un équilibre précaire, difficilement acquis : il doit demeurer attentif, respectueux et en harmonie vis-à-vis d'elle. Il se dégage devant le danger, face à sa vulnérabilité, au refus de la peur, mais la

peur quand même, au doute. Il retrouve son unité : l'esprit stimulé par le corps et le corps revigoré par l'esprit. Se noue ainsi avec la nature une complicité profonde : sa splendeur, l'enchantement qui en naît tient son désespoir en respect. La lumière plus cristalline, plus durable que nulle part ailleurs transfigure des paysages déjà naturellement fantastiques, sublime de pureté, au silence dense. Avec le règne animal se noue aussi un rapport privilégié, même avec l'ours, pourtant dangereux, toujours prêt à vous croquer : pour les Inuits, l'ours est l'incarnation du Grand Esprit qui dévore le chamane avant sa renaissance rituelle... Un captivant voyage initiatique !

Pour ces fabuleux voyageurs, les retours vers nos contrées sont difficiles... : « Je connais trop les subterfuges de ces 'progrès' qui se parent des beaux noms de démocratie ou de justice sociale pour mieux asservir les esprits. J'ai trop compris à quel point la mondialisation, loin de rapprocher les hommes, les isole et les confronte à leur impuissance. » Après les avoir suivis, le retour est difficile pour nous aussi. Pourtant, à Bruxelles, se déroule une exposition qui nous replonge au cœur des Premières Nations d'Amérique du Nord – de l'Arctique au Mexique. Elle rend hommage à la diversité des cultures que l'on appelle en Europe erronément indiennes – les navigateurs du XVe siècle se croyaient arrivés aux Indes par la route de l'Ouest. Conçue en collaboration étroite avec des membres des populations autochtones, s'accordant à leur génies et à leurs traditions séculaires, préservant leurs pensées dans leurs vérités, l'exposition bouscule au passage quelques

clichés et autres idées reçues, stéréotypes lénifiants... Sans aucun exhibitionnisme, dans le respect du sens des objets rituels, la poésie des mythes, la force du Chamanisme, le Sacré affleurent partout, ouvrant un public subjugué à une vision panthéiste du monde. Pour ces populations traumatisées par le modèle dominant occidental, après l'éradication des pratiques chamaniques par le Christianisme, « le renouveau de ces pratiques a pour principale raison d'être au service de la santé mentale et de la survie culturelle des peuples indiens et de beaucoup d'autres minorités des Etats-Nations. (...) Il s'agit pour les Indiens traditionalistes de répondre au désordre psychique et social résultant des politiques d'assimilation et d'intégration forcées pratiquées par les gouvernements des Etats-Unis et du Canada. » Oui, les traditions, toutes les traditions maintiendront toujours les communautés !

Anne Ramaekers

J. Malaurie, *Hummocks. Relief de mémoire* (2 tomes), Plon (coll. Terre Humaine), Paris 1999.

E. Hussenet, *Maelström. Seul aux confins du Spitzberg*, Transboréal, Paris 1998, 140FF.

Indian Summer. Les Premières Nations d'Amérique du Nord, Musées Royaux d'Art et d'Histoire / Tempora, Bruxelles 1999. Ouvrage publié pour accompagner l'exposition du même nom aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire à Bruxelles, jusqu'au 26 mars 2000.



Vers le Nord

Trois ouvrages nous sont parvenus par la voie des airs, et qui traitent tous du Nord. Commençons par celui de Jean Mabire, *Thulé. Le soleil retrouvé des Hyperboréens*, dans l'édition luxueuse des éditions Irminsul, sises à Lyon, capitale des Gaules. Il s'agit de la réédition d'un livre devenu introuvable, paru en 1978, et sans doute l'un des meilleurs de cet auteur prolifique. La raison en est simple : c'est une œuvre personnelle, qui narre la dérive nordique d'un écrivain. Nous savons tous que, depuis la guerre, le Nord a mauvaise presse et que le simple terme "nordique" est devenu suspect. Il serait l'incarnation d'une barbarie absolue et se réclamer du mythe nordique est souvent interprété comme une forme de collusion avec le Démon. Divers groupuscules européens ou américains pratiquant la magie et l'astrologie "runiques", mélangeant allègrement le "mystère" Otto Rahn, Rosenberg et l'inframusique industrielle, ne font rien pour dissiper ce malentendu tragique. Ils imitent avec un zèle touchant la caricature obligeamment proposée. Mabire est aux antipodes de ces poses grotesques : fidèle au mythe nordique, sa quête ne sombre jamais dans une mythomanie brunâtre, sa nostalgie n'est en rien celle d'une brutalité que nombre de "nordicistes" seraient bien incapables d'assumer (combien d'entre eux ont-ils seulement accompli leur service militaire ?), mais bien la plus pure : celle des origines. C'est en effet sur les traces de Pythéas le Massaliote qu'il nous entraîne, non pas en une banale navigation de plaisance, mais en un voyage

initiatique, celui qui transforme et élève le pèlerin. Son périple nous mène des bibliothèques françaises aux falaises d'Heligoland, de Platon à Stonehenge. La deuxième partie traite de la renaissance du mythe de Thulé à l'époque moderne, surtout au sein de la Société Thulé, qui aurait influencé le nazisme naissant. Mabire montre que, si tel est le cas (?), rapidement, ses membres sont mis sur la touche par des hommes de pouvoir qui se moquent d'une mythologie qu'ils manipulent à des fins politiciennes, remplis d'admiration pour l'Ordre teutonique, grand massacreur de Païens, et, surtout, pour l'Eglise une et indivisible : Hitler et Himmler ne sont-ils pas restés catholiques jusqu'à la fin ?

Toujours à propos de Thulé, il faut citer le bel essai, académique sans être dénué d'humour, du professeur L. De Anna, qui enseigne à l'Université de Turku et collabore à la revue *Diorama*. Spécialiste des langues finno-ougriennes, L. De Anna s'est penché sur les sources et les traditions de Thulé. Son livre érudit (très nombreuses références et citations, bibliographie de dix pages) fait l'inventaire des sources classiques et médiévales. Il étudie enfin le mythe Thulé du XVIIIème à nos jours avec sérieux et rigueur. Voilà un ouvrage à traduire en français !

Enfin, H.E. Davidson, qui enseigna à Cambridge et Londres, signe aujourd'hui une somme sur la Grande Déesse du Nord. Trop souvent, la vision du Paganisme nordique est entachée d'un virilisme absurde (hérité des thèses d'Evola ?) et tout l'aspect féminin de

cette religiosité est passé sous silence. Avec ce livre, complémentaire de celui de R. Boyer paru aux Belles Lettres, H.E. Davidson, qui avait déjà signé des ouvrages de référence (*Gods and Myths of Northern Europe* en 1964, *The Lost Beliefs of Northern Europe* en 1991, chez Routledge), se penche sur le rite et le mythe de la Déesse. Pour ce faire, elle met à contribution toutes les ressources de l'archéologie, de la mythologie et de la littérature. Le lien entre cette figure féminine et la souveraineté est bien souligné : le parallèle avec l'Irlande préchrétienne est évident. La Grande déesse est ici présentée dans toute son ambivalence : la Maîtresse des animaux et du foyer est surtout Déesse de vie et de mort.

Marc Cels

J. Mabire, *Thulé. Le soleil retrouvé des Hyperboréens*, Ed. Irminsul, Lyon 1999. A commander à l'éditeur : 3 place du Change, F-69005 Lyon, tél : 04.78.37.90.88.

L. De Anna, *Thule. Le fonti e le tradizione*, Il Cerchio, Rimini 1998, 25.000 liras. A commander à Il Cerchio, Via Gambalunga 91, I-47900 Rimini. Signalons aussi le livre de M. Menghi, *L'utopia degli Iperborei*, Iperborea, 1998. H.E. Davidson, *Roles of the Northern Goddess*, Routledge, Londres 1998. ISBN : 0-415-13610-5. A commander à Routledge (intéressant catalogue, voir la passionnante *History of Pagan Europe*), 11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE.

Qu'est-ce qu'Antaios?



ANTAIOS était un géant de la mythologie grecque qui l'emportait toujours sur ses adversaires grâce à sa mère Gaïa: par le simple contact avec la Terre, il reprenait ses forces et pouvait donc vaincre ceux qui luttaienent avec lui. Seul Héraklès parvint à le tuer en l'empêchant de toucher le sol régénérateur.

ANTAIOS est aussi le nom d'une prestigieuse revue fondée par Ernst Jünger et Mircea Eliade (1959-1971), dont l'objectif était de résister à un nihilisme envahissant. *Antaios* publia F.G. Jünger, Cioran, L. Ziegler, H. Michaux, R. Nelli, J. Evola, J.L. Borges, H. Corbin, M.M. Davy, J. de Vries, bref une pléiade d'esprits libres et de grands Européens.

ANTAIOS, Revue d'Etudes Polythéistes a été réactivée le 8 novembre 1992, date anniversaire de l'interdiction par l'Empereur chrétien Théodose de tous les cultes païens, par l'helléniste Christopher Gérard, traducteur de l'Empereur Julien (*Contre*

les Galiléens, éd. Ousia, Bruxelles 1995) pour rassembler en un large forum tous ceux qui pensent que le recours à la mémoire païenne est indispensable pour affronter une modernité particulièrement destructrice. *Antaios* est la principale revue polythéiste de langue française. E. Jünger, qui encouragea à plusieurs reprises ce réveil, en parle dans le dernier volume de ses mémoires. Elle a déjà publié des entretiens et des textes de M. Eliade, E. et FG Jünger, A. Daniélou, M. Maffesoli, G. Rachet, F. Périn, M. Mourlet, G. Féquant, A. de Benoist, R. Jaulin, CJ Guyonvarc'h, M. Eemans, J. Dierkens, J. Parvulesco, M. Conche, etc. Elle est strictement indépendante et fonde son travail sur le refus du dogmatisme et de l'intolérance. Une Société d'Etudes Polythéistes a été fondée le 8 novembre 1998 pour soutenir la revue et diffuser ses travaux (site internet: <http://www.wcer.org>).

NUMEROS DISPONIBLES D'ANTAIOS (EN NOMBRE LIMITE)

Hors série: **Parcours païen**. Long entretien avec Chr. Gérard sur son itinéraire, des

fouilles archéologiques de l'adolescence aux voyages de la maturité. Ce Cahier d'Etudes Polythéistes II (36 pages) constitue une commode introduction au Paganisme moderne: l'empereur Julien, Mithra, l'Inde, etc. y sont évoqués de façon très personnelle. 300FB/50FF.

Numéro 8/9: **Lumières du Nord**. Texte inédit de M. Eliade. *Antaios* (FG Jünger). Entretien avec M. Conche, avec CJ Guyonvarc'h. Le Paganisme lithuanien (J. Trinkunas). Le Paganisme letton (V. Grivins). Marc. Eemans, le dernier surréaliste (C. Gérard). Runes et astérismes védiques (J. Vertemont), L'Inde et le Nord (J. Parvulesco). Bande dessinée et Paganisme (P. Trousson). 220 p. 600FB/115FF.

Numéro 10: **Hindutva I**. Hindouité (C. Gérard). La Grèce de Guy Rachet. Entretien avec Fr. Périn. Dionysos (M. Maffesoli). Théopolitique (JF Mayer). Entretien avec des hindouistes: Ram Swarup et Sita Ram Goel. Castes, égalitarismes et génocides culturels (A. Daniélou). Traditionalisme et nationalisme en Inde (J. Vertemont). Solstices baltes (J. Trinkunas et V. Grivins). Tradition païenne en Italie (R. del Ponte). Etudes indo-européennes. 220 pages. 600FB/115FF.

Numéro 11: **Hindutva II**. Inde et Tradition païenne (C. Gérard). Entretien avec Alain de Benoist sur le Paganisme. Les Dieux des Vikings (A. Renaud). Traditionalisme, Wicca, satanisme: des mises au point (C. Gérard). Daniélou: Shiva, Mithra, Dionysos.

Michaux et l'Inde (S. Massonet). Paganisme en Grèce (VI. Rassias). Indo-Européens. Nietzsche et Hölderlin (J. Benoit). Jünger (LO d'Alger). 220 pages, 600FB/115FF.

Numéro 12: **Chasseurs et Chamanes**. Delphes et Bénarès (C. Gérard). Entretien avec Gabriel Matzneff, avec Jean Verthemont sur les Dieux des Indo-Européens. Grimm (J. Benoit). Le Loup (B. Marillier). Feralis exercitus (C. Gérard). Les castes (Alain Daniélou). Zadruza et le Paganisme en Pologne, Yoga, Gary Snyder (M. Klugkist). Cioran (JF Gautier). Pessoa (LO d'Alger). Breker, Eemans. 220 pages, 600FB/115FF.

Numéro 13: **Figures et éveilleurs**. Pour saluer Ernst Jünger et Marc. Eemans. Dieux et Héros des anciens Grecs (FG Jünger). Imperium ultimum: entretiens avec JC Albert-Weil et J. Parvulesco. Relire Caillois (S. Massonet). Eliade (P. Barbanegra). Iovi Optimo Maximo (C. Gérard). Horace (G. Féquant). Héraclite (JF Gautier). Réincarnation en Inde (J. Verthemont). Le symbolisme du Linga (A. Daniélou). Chants du Labyrinthe (JL Gabin). Hermès (M. Eemans). Le Thème du foyer dans la Tradition nordique (PG Sansonetti). Jüngeriana, Etudes indo-européennes. 216 pages, 600FB/115FF.

Numéro 14: **Mithras Invictus**. Entretien avec le prof. Turcan sur Mithra. Mithras Invictus (C. Gérard). DH Lawrence (JC Mathelin). Aperçu sur l'initiation (A. Daniélou). La Suerte de Muerte (M. Klugkist). Entretien avec le prof. Lecouteux. Evola (J.P. Lippi). Daniélou (JL Gabin). H. Corbin et la conquête de l'imaginal (S. Massonet). Chamanisme et philosophie grecque (J. Benoit). Islam et conversion (Ram Swarup). Les Lances de l'Aurore (LO d'Alger). Etudes indo-européennes. Jüngeriana. 236 pages, 600FB/115 FF.

Pour toute commande, écrire à **Antaios** et joindre le règlement par chèque (pour la Belgique: virement au compte 210-0477993-29).

SOMMAIRE

L'Europe, continent païen - C. Gérard	3
Une internationale païenne - J. Trinkunas	9
Celtes et Indo-Européens - P. Jouët	11
Celtes et Pétulants - C. Gérard	49
Un itinéraire breton - Entretien avec B. Rio	63
Le retour des Druides - Entretien avec M. Raoult	75
Eon de l'Etoile, hérésiarque de Brocéliande - A. Le Goff	87
Brocéliande contre le monde moderne - L.O. d'Algange	96
Elucubrations gaéliques - M. Klugkist	104
De Spetsai à Tynagh. Hommage à Michel Déon - C. Gérard	113
Relire Homère - Entretien avec Marcel Conche	116
Une Odyssée européenne - A. Ramaekers	120
Du Paganisme au Christianisme - J. Benoit	125
Runes et zodiaque - J. Vertemont	146
Musique, Hommes et Dieux - A. Daniélou	153
Pour une entrée en Tradition - J.P. Lippi	161
Un roman tantrique retrouvé - J. Parvulesco	182
Asatrufeladigh: le Paganisme en Islande - J. Ingi	193
Etudes indo-européennes - C. Gérard	200
Livres et revues	205