

*L*e n°9 de Salix offre une unité remarquable. Les quatre premiers articles reproduisent des conférences des Rencontres Ecossaises de Nancy, elles se centrent sur la prophétie ; mais les deux suivants demeurent en perspective. Si la Parole est perdue, c'est que, comme l'a montré Plotin, l'Un, l'absolu, se donne et se dérobe éternellement dans un même acte, présent pour l'âme et, en lui-même, ineffable. L'étude de la prophétie nous fait ainsi voir un dévoilement-revoilement.

La conférence du Professeur Maurice-Ruben Hayoun aborde d'emblée le prophétisme hébraïque, premier en date et toujours exemplaire. A vrai dire, le Professeur Hayoun ne croit pas que d'autres peuples n'aient pas été instruits par des annonceurs, immédiatement inspirés et caractérisés par un universalisme éthique, destructeur de tout tribalisme pour annoncer l'humanité. Peut-être ... mais qui désigner ? Les Alexandrins, Philon ou Clément, mentionnaient Platon, animé, bien sûr, d'un moralisme qu'il attribue à Socrate, mais Grec jusqu'aux moelles, méprisant les barbares, parlant parfois de divinités, jamais d'un Dieu unique. Le prophétisme juif a, lui-même, été substitué par un judaïsme rabbinique, talmudique...

Et la pensée si nourrie de notre ami Michel Clément nous montre une antiquité classique très différente de Jérusalem. La religion grecque ou romaine se préoccupe avant tout d'éviter la colère du ciel en se conformant à des règles de pureté minutieuses, qui nous semblent folkloriques sinon absurdes. L'essentiel ne se trouve pas dans l'intention. Il faut respecter un ordre, soit divin, *fas*, soit humain, *jus*. La prophétie laisse place à une divination soit oraculaire (chez les Grecs), soit spectaculaire (chez les Romains). Deux augures ne pouvaient se regarder sans rire, atteste Cicéron, augure lui-même et très exact dans l'exécution des rites.

Jusqu'à une époque récente, il n'y a de prophétie que dans la tradition abrahamique. Mais la transcendance du Dieu proclamé, innommé pour les Hébreux, caché pour les Chrétiens, absent pour les Musulmans, associe chez le prophète la révélation et l'obstacle. Le grand intérêt du texte de Jean Murat, souvent inspiré du poème de

Sohrawardi et des commentaires de Corbin, mais enrichi de réflexions personnelles, est qu'il montre à découvert le point crucial : comment comprendre une relation entre l'absolu et l'expérience sublunaire quand on affirme la transcendance et qu'on refuse, contrairement aux orientaux et à Sankhara l'adualité, l'identification entre le créateur et la créature ? L'ange qui couvre la face inaccessible protège l'homme de la lumière qui le consumerait. L'exemple de l'Islam est capital : bien que le Coran soit la Parole Elle-même, la Parole descendue, sa transmission met en jeu un double intermédiaire, Gabriel dont les ailes bruissantes la disent, le prophète Muhammad endormi qui la recueille. Mais le même schéma dualiste se rencontre au Sinai : est-ce bien le même Moïse qui reçoit les tables de Iod Hé Vau Hé et qui, les ayant brisées dans sa colère, les grave à nouveau. Pour l'Évangile « La Parole a campé parmi les siens et les siens ne l'ont pas reconnue ». Inhibition religieuse ? sacerdotale ? ecclésiastique ? pas seulement. L'Un, éternel présent, éternel absent trouve son logos dans l'intellect, l'intellect (à la rigueur accessible dans l'extase) s'exprime dans son logos, qui est l'âme.

On comprend alors que le messianisme puisse se présenter comme une réponse de l'esprit de prophétie aux circonstances sociales et historiques. Tantôt annonceur d'un héros du peuple, glorieux, tantôt vénérant un sauveur d'abord humilié. On ne peut que regretter que les limites prescrites de son enquête aient empêché C.A. Savonnière de poursuivre l'acribie de son étude jusqu'aux manifestations de messianisme (islamique ou païen) de la période coloniale.

De même que l'article du Professeur Hayoun donne accès à la pensée, que les nazis ne sont pas parvenus à détruire, du grand Hermann Cohen, encore mal connu en France bien qu'il ait dominé l'école de Marburg, de même l'article de Jean-Bernard Lévy ouvre une perspective sur Nietzsche, malgré un athéisme apparent, grande voie vers la métaphysique négative. Nietzsche n'est ni un matérialiste, ni un athée, c'est un penseur anti-sacerdotal, en haine de sa mère et de sa soeur, enfermées dans un pseudo-luthéranisme qu'on n'aurait pas encore appelé intégriste. De là une question difficile que n'esquive pas l'auteur : Nietzsche était-il antisémite ? Si La Volonté de Puissance n'est qu'un faux, dû à Madame Forster, femme d'un agitateur antisémite et soeur abusive, il y a lieu d'interpréter des déclarations du jeune Nietzsche. D'une part il se prononce avec mépris contre les thèses de son beau-frère, mais d'autre part il ose des expressions compromettantes. Elles visent, en réalité, moins le peuple prêtre que le dogme luthérien, d'origine juive, du sacerdoce univer-

sel. Le moins qu'on puisse dire, c'est que le philosophe a une attitude ambivalente à l'endroit du Christ lui-même, hostile au fondateur des églises, mais jaloux jusqu'à l'identification avec l'homme qui relie l'homme à Dieu...

Le Nuage d'Inconnaissance, analysé par Jean Larrivé, est contemporain de Pétrarque, du développement de la devotio moderna qui atteindra Nicolas de Cuse par ses éducateurs de Deventer, c'est-à-dire de la transformation du christianisme, qui ne connaissait à l'époque romane que le culte collectif et liturgique, par une spiritualité intimiste. Alors l'intermédiaire-obstacle s'intériorise. L'âme qui prie « en esprit et en vérité » risque les troubles de l'affectivité subjective, de la fluctuatio animi. D'où un problème de purification. C'est le thème même du Nuage d'inconnaissance. Il a reçu divers traitements. Une dérive sociale et politique jésuitique et post-Vatican II, une dérive dans l'imaginaire, qui utilise l'affectivité et se complaît dans la représentation d'individus saints ou sacrés, enfin un refus radical avec la grande mystique négative carmélitaine. Le Père Benoît de Canfield, en faisant reposer la prière sur la méditation de scènes émues ou touchantes, plusieurs fois condamné, mais séduisant pour la piété populaire, mérite seul la sévérité de Jean Larrivé : il a pris l'écran pour la lumière.

Mais dans l'immense terrain vague où se perd la parole, pourquoi condamner en premier Pierre de Bérulle ? Homme du monde, accueillant pour tous, caution même de Descartes, il a sans doute été sensible à la piété canfeliennne et l'a fait connaître au Père Joseph. Mais il a aussi introduit en France le Carmel réformé et les pensées de Jean de la Croix et de Thérèse d'Avila. On trouve dans sa postérité bien des bigoterries bondieusardes. On trouve aussi Thérèse de Lisieux qui a poussé le refus du Nuage jusqu'au sacrificium fidei : le récit de sa fin laisse entrevoir la présence prophétique de l'Ange.

Bernard GUILLEMAIN

Sommaire

- 11 Prophétisme et Histoire Maurice-Ruben Hayoun
Conférence prononcée aux Rencontres Ecossaises de Nancy - 1993
- 27 Le Messianisme Claude-Alexandre Savonnière
Conférence prononcée aux Rencontres Ecossaises de Nancy - 1993
- 41 L'Ange du Prophète Jean Eugène Murat
Conférence prononcée aux Rencontres Ecossaises de Nancy - 1993
- 53 Divination et Prophétie Michel Clément
dans la Grèce et la Rome antique
Conférence prononcée aux Rencontres Ecossaises de Nancy - 1993
- 65 Le Nuage d'Inconnaissance Jean Larrivé
- 83 Nietzsche : Jean-Bernard Lévy
au-delà du Bien et du Mal
- 97 Comptes rendus de lectures :
 Jung C. G. - Cahier de l'Herne
 Présence de René Guénon par Jean Tourniac
 L'Imagination symbolique par Gilbert Durand

Prophétisme et Histoire

d'après Hermann Cohen

Maurice-Ruben Hayoun

En principe, on parle du particularisme juif mais aussi des prophètes d'Israël dont le message s'adressait à toutes les nations de la terre. Comment expliquer un tel paradoxe ? Comment concilier ce soi-disant particularisme avec l'universalisme du message prophétique ?

La notion même de prophète est, à l'origine, intrinsèquement israélite, c'est-à-dire juive. Les autres peuples de l'Antiquité pratiquaient certes l'art divinatoire et recueillaient les oracles de leurs divinités respectives. Mais les prophètes furent les premiers -après Abraham- à défendre l'idée d'une communication authentique entre ces niveaux d'êtres que sont l'homme et Dieu. C'est là tout le mystère de la prière qui présuppose qu'un être dépourvu d'organes sensoriels écoute et exauce les demandes de simples mortels. On connaît les réserves de Spinoza sur de telles conceptions.

Pourquoi situer le phénomène prophétique au sein de l'Histoire ? Pour la bonne raison que la notion même d'unité absolue de l'humanité, l'idée même d'Histoire universelle, est née dans l'esprit et sous la plume des prophètes. Le monde hellénique a, certes, accompagné les premiers pas de l'esprit scientifique, mais ses notions d'éthique étaient pour le moins réduites: hors la cité grecque, les étrangers, c'est-à-dire les non-hellènes étaient des *barbares*. Le prophète israélite ne conçoit pas un tel fractionnement de l'humanité : considérant comme un acquis intangible la création de l'homme à l'image de Dieu, la conscience prophétique ne tolère pas la moindre exclusion qui heurterait son idéal le plus profond : porter le message de Dieu aux confins de la terre.

L'appréciation du phénomène prophétique a évolué dans la pensée juive, notamment après la clôture du Talmud ; au cours de la période

médiévale, les disciples juifs d'Aristote, au premier rang desquels on mettra Maïmonide et ses épigones, firent de la vision prophétique un phénomène psychologique : en d'autres termes, ce que le prophète voyait ou faisait, il le voyait et le faisait dans son âme, c'est-à-dire que cela n'avait aucune existence extra-mentale. Ceci le mettait en position d'infériorité vis-à-vis du philosophe, appelé à diriger la cité parfaite, selon le modèle de Platon.

I

Au cours de l'exposé on tentera un survol de ces problématiques, centrées autour des notions d'éthique et d'Histoire universelle. On se contentera simplement d'appréhender le monothéisme juif dans sa spécificité.

Le monothéisme juif qui est d'essence radicalement spirituelle renferme un élément de la culture universelle qui le rend apte à l'idéalisme éthique. Toutes les forces de la nature et toutes les puissances de la culture sont impuissantes face à l'idée d'un Dieu unique et spirituel. La conclusion qui s'impose nécessairement est la suivante: l'importance de ce Dieu unique ne saurait se placer dans des termes de comparaison avec une quelconque essence naturelle, ni même humaine. Mais il est une autre conclusion, certes, positive, qui s'impose: l'importance de ce Dieu spirituel ne peut résider que dans ce même principe spirituel qui incarne, face à toute idée de nature, la notion d'éthique et d'univers éthique.

Pour le judaïsme, le caractère religieux de l'essence divine est proportionnel à sa signification dans le domaine éthique. Or l'essence divine consiste en ces attributs qui sont au nombre de treize qui recouvrent exclusivement l'amour et la justice de Dieu et qui doivent servir de modèle à l'éthique humaine.

L'enthousiasme de la religiosité juive repose sur la conscience que l'on a du caractère déterminant d'une telle idée. Or ceci est présent à toutes les étapes et à tous les degrés de l'esprit du juif; et de tout temps, ce fut le centre de gravité de la conscience juive. C'est ce même enthousiasme exubérant que le Psalmiste exprime si bien : « Qui est pour moi au ciel, à tes côtés je n'ai plus aucun plaisir sur terre... Pour moi, être proche de Dieu est mon seul bien ». (73; 25-28)

Le judaïsme ancien s'est toujours senti en contradiction avec son milieu païen. Les religions polythéistes ont pour centre de gravité la croyance dans l'au-delà et dans le culte des ancêtres qui a lui-même donné naissance à l'idée d'immortalité.

Dès le milieu du XIX^e siècle en Allemagne, on a assisté à l'émergence d'une nouvelle mouture du christianisme qui s'en réfère, une fois de plus, au Pentateuque, mais aussi et surtout aux prophètes: il s'agit de ce christianisme dit pratique. Or cette même tendance sociale du christianisme pratique reconnaît effectivement, et sans l'ombre d'un doute, qu'il faut revenir à la législation sociale du Pentateuque.

Ce n'est pas le moindre de ses mérites que d'avoir si habilement ressuscité cette conviction politique ainsi que cette analyse historique qui transformèrent en profondeur l'approche de l'essence du prophétisme: désormais, les savants allemands de la nouvelle génération ne considèrent plus les prophètes israélites comme de simples devins; on considère les prophètes à présent comme les pionniers d'une religion nouvelle, porteuse d'une éthique nouvelle. Celle-ci, mais aussi cette nouvelle religion, sont placées sous le signe du chabbat. Le jour du chabbat le portefaix doit être mis au repos. C'est ainsi que Jérémie appréhende le chabbat (17;21s). Et Isaïe dit, pour sa part: « Celui qui observe le chabbat en ne le profanant pas, qui retient sa main de tout mal » (56;2). Son éthique sociale veut voir dans la profanation du chabbat la quintessence de tout mal. Donc, dès cet instant, le chabbat fut considéré comme le symbole de toute la vie religieuse authentique, c'est-à-dire d'une existence imprégnée de contenus religieux essentiels et consacrée à la vie éthique.

Il convient, dans ce cadre précis du prophétisme et de l'Histoire, d'évoquer un autre avantage particulier, lié à la loi du chabbat. Comme partout ailleurs, l'idée sociale se mue, ici aussi, en une considération politique. Tout d'abord, une telle institution annihile l'idée même de l'esclavage, et cette suppression est renforcée par d'autres lois. Mais abstraction faite de l'antique classe des esclaves, c'est le principe vital de la liberté politique même qui est fondé par cette institution du chabbat et qui devient le point d'ancrage de la pensée religieuse dans son ensemble. La phrase (Deut. 14;1) « Vous êtes tous des fils de l'Eternel votre Dieu » ne devient une vérité incontestable qu'à travers cette autre affirmation: « Tu choisiras la vie » (Deut. 30;19). Le concept religieux de l'homme n'est parachevé que par cette exigence de la liberté du choix.

Toutefois, il ne convient pas de relier ce concept religieux de la liberté à la conception que s'en fait l'éthique. La signification religieuse de la liberté n'est déterminée que par des exigences naïves qui découlent nécessairement du double rapport existant entre Dieu et l'homme. L'homme ne saurait être un simple animal ni même un être absolument naturel, il doit être, au contraire, une création divine, un enfant de Dieu. C'est en cela que réside sa ressemblance à Dieu.

Le phénomène prophétique est si important qu'il permettra même, à un moment crucial de l'histoire religieuse, la transition vers le messianisme: c'est-à-dire que les prophètes eux-mêmes feront fonction de Messie.

L'absorption du Messie personnel par une période historique se frayait déjà une voie chez les prophètes les plus anciens. Elle se trouve même facilitée par le fait que le temps de la punition est appelé « le jour du Seigneur ». Amos s'écrie : « Malheur à ceux qui souhaitent le jour du Seigneur... N'est-ce pas un jour de ténèbres, dépourvu de lumière »? Le peuple élu lui-même ne bénéficiera d'aucune faveur « N'êtes-vous pas comme les Ethiopiens, O fils d'Israël ? puissè-je ne pas éradiquer la totalité de la maison de Jacob... Au même moment, je redresserai la cabane branlante de David ». (9;7). Et bien qu'on ne prédise pas encore l'union de l'humanité, on voit cependant déjà apparaître la parabole de la paix au sein de la nature. « Voici que des jours viennent... où le laboureur s'avancera vers le moissonneur et le fouleur de raisins vers celui qui enseme » (9;13).

Osée développe un peu plus la parabole : « Et je conclurai pour eux une alliance en ce jour-là avec la bête sauvage, l'oiseau des cieux, le reptile du sol. L'arc, l'épée, la guerre, je les briserai loin du pays et je permettrai aux gens de dormir en sécurité. Et je te fiancerai à moi pour toujours, je te fiancerai à moi en justice et en jugement, en pitié et en miséricorde! Et je te fiancerai à moi en fidélité, pour que tu connaisses l'Eternel » (2;20). Au regard d'une telle alliance, Osée condamne aussi leurs mauvaises actions : « Votre amour est comme la nuée du matin, comme la rosée matinale qui passe. Car je veux l'amour et non le sacrifice, la connaissance de Dieu plutôt que des holocaustes ». (6;6) Mais lorsqu'ils auront retrouvé le droit chemin, « les fils d'Israël reviendront et rechercheront leur Dieu, et David, leur roi » (3;5).

Joël prédit lui aussi la chute en contredisant expressément l'apaisement prodigué par les prêtres nationaux : « Déchirez vos cœurs et non vos

vêtements, revenez à l'Éternel votre Dieu... Les prêtres auront beau dire : Épargne ton peuple O ! YHWH et ne galvaude pas ton héritage afin que les peuples ne puissent pas s'en moquer; pourquoi permettre aux païens de dire : mais où est donc leur Dieu ? » (2;13). « Et il adviendra après cela que je répandrai mon esprit sur toute chair... Même sur les serviteurs et sur les servantes, en ce jour-là, je répandrai mon esprit... Il adviendra que quiconque invoquera le nom de l'Éternel sera sauvé » (3;1-5). Mais Joël ne dit pas expressément si l'invocation par les étrangers du Nom de Dieu peut leur être de quelque secours. Cette importante question est posée par Michée qui lui apporte aussi une réponse. « Il adviendra, à la fin des jours, que la montagne de la maison de Dieu sera fixée à la tête des montagnes et qu'elle s'élèvera au-dessus des collines et les peuples afflueront vers elle. Alors des nations nombreuses marcheront et diront : Allons ! Montons à la montagne de Dieu... pour qu'il nous instruisse de ses voies et que nous marchions sur ses routes, car de Sion sortira la Loi et de Jérusalem la parole de Dieu... Il jugera entre des peuples nombreux et il corrigera des nations puissantes ; et ils forgeront leurs épées en socs et leurs lances en serpettes; une nation ne lèvera plus l'épée contre une nation et ils n'apprendront plus la guerre, en sorte qu'ils seront assis chacun sous sa vigne et sous son figuier, sans qu'on s'inquiète, car ainsi a parlé la bouche de Dieu ! » (4;1s) Cette orientation vers l'ensemble des peuples est sous-tendue par l'idée fondamentale suivante: « Avec quoi me présenterai-je à Dieu, m'inclinerai-je devant le Dieu d'en-haut ? Dieu agréera-t-il des milliers de béliers, de myriades de torrents d'huile ? » (6;6). « Il t'a révélé, homme, ce qui est bon et ce que Dieu réclame de toi: rien que pratiquer le jugement et aimer la piété et marcher humblement avec ton Dieu » (6;8). L'interpellation « homme » ne surgit vraiment pas par hasard. Michée accentue la tendance humanitaire du Messie qui devient typique et décisive. C'est qu'Isaïe, qui suit de près Michée, lui emprunte cette image de la montagne de la maison de Dieu vers laquelle afflueront les peuples et d'où il les jugera. Certes, Isaïe invoque lui aussi le rameau de la souche de Jessé et relie sa paix éternelle au trône de David et à son royaume. Toutefois, cette réminiscence nationale est si entrelacée de considérations universelles que cet emprunt apparaît comme une allégorie limpide. Parmi les noms énigmatiques qu'il attribue à l'enfant Messie, l'un signifie « conseiller » et l'autre « prince de paix ». Désormais, c'est le Messie qui juge et non plus Dieu en personne, comme dans les versets empruntés à Michée : « Sur lui se pose l'esprit de Dieu... Il jugera avec justice les faibles et se prononcera avec

équité au sujet des humbles du pays. Il frappera le pays avec la fêrule de son verbe et du souffle de ses lèvres il fera mourir le méchant... Le loup séjournera avec l'agneau et la panthère s'accouplera avec le chevreau. Le veau, le lionceau, la bête à l'engrais seront ensemble, et un petit garçon les mènera. La vache et l'ours paîtront; ensemble gîteront leurs petits et le lion mangera du fourrage comme le gros bétail. Le nourrisson s'ébattra sur le trou de l'aspic et sur la lucarne du basilic, l'enfant sevré étendra la main. On ne commettra ni mal, ni destruction, sur toute ma montagne sainte, car le pays sera rempli de la connaissance de Dieu, comme les eaux recouvrent le bassin de la mer. Il adviendra en ce jour-là que la souche d'Isaïe qui sera érigée en étendard des peuples verra les nations s'adresser à elle, et l'emplacement qu'elle occupe sera glorieux. » (Isaïe 11.2-11). On n'en est plus à cette désignation poétique qui parle des peuples collectivement « tous les peuples » ; on use, au contraire, de désignations politiques claires puisque l'Égypte, l'ancien ennemi héréditaire, et l'Assyrie, l'instigatrice du premier exil, sont nommément citées : « En ce jour-là, Israël sera pour l'Égypte et pour Assur un tiers et, au milieu de la terre, une bénédiction que le Dieu des armées prononcera en disant: Bénis soient l'Égypte mon peuple, Assur l'œuvre de mes mains et Israël mon héritage ». (Isaïe 19;24)

Une génération avant l'exil, Sophonie introduit une expression pour cette promesse d'union des peuples. Au beau milieu d'un acte d'accusation, ce moraliste introduit la parabole suivante : « C'est alors que je changerai la lèvre des peuples en une lèvre purifiée, pour que tous invoquent le nom de Dieu, pour qu'ils le servent d'un même effort » (3;9). Les peuples disposent désormais d'une langue, une seule en vue de vénérer le Dieu Unique.

Jérémie, l'auteur des Lamentations, ce grand patriote, n'est autre que le prophète messianique le plus enflammé. On pouvait donc légitimement trouver chez lui une référence vivace au trône davidique national « Voici que viennent des jours où je susciterai de David un germe juste : un roi régnera et agira avec prudence, il pratiquera jugement et justice dans le pays » (23;5). Ainsi donc, ce germe de David est défini ici comme le « germe juste » ou pour reprendre ses propres termes « germe de justice ». Jérémie ne se rattache pas aveuglément aux institutions du culte national: « Revenez, fils égarés... c'est moi qui suis votre maître... je vous donnerai des pasteurs selon mon cœur, ils vous feront paître avec science et prudence... On ne parlera plus de l'arche de

YHWH, elle ne reviendra plus à la mémoire, on ne s'en souviendra plus, on ne la remarquera plus et l'on n'en fera plus d'autre. En ce temps-là, on appellera Jérusalem trône de YHWH et toutes les nations confluèrent vers elle, vers le Nom de YHWH » (3;14s). C'est à cet universalisme que s'est élevé Jérémie, c'est aussi à lui qu'il fut accordé d'inventer une expression qui sera reprise durant des siècles, de par l'univers : « Voici que des jours viennent... où je conclurai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle, non pas comme l'alliance que j'ai conclue avec leurs pères, au jour où je les ai pris par la main pour les faire sortir d'Égypte, eux qui rompirent mon alliance bien que je fusse leur maître... Car voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël, après ces jours-là... je mettrai ma loi dans leur sein et je l'écrirai sur leur cœur, je deviendrai leur Dieu et, eux, deviendront mon peuple. Ils n'auront plus à instruire chacun son prochain, ni chacun son frère, en disant: Connaissez Dieu! Car, eux tous, ils me connaîtront, du plus petit jusqu'au plus grand... puisque je pardonnerai leur faute et je ne me souviendrai plus de leur péché » (Jérémie 31;31-34).

Nous disposons d'un critère sûr pour juger que Jérémie se plaçait seulement d'un point de vue théorique pour dire que les peuples ennemis seront un jour appelés à l'authentique culte divin; sa langue poétique permet de reconnaître les sentiments absolument humains qu'il nourrissait à leur égard : « Nous avons appris l'orgueil de Moab... je sais son outrecuidance... C'est pourquoi je gémiss sur Moab et à propos de Moab tout entier je crie » (48;29-31). Isaïe (16;9) gémit, lui aussi sur Yazer; et tout comme celui-ci le fait à propos de l'Égypte, Jérémie prédit la résurrection de ce pays, puis de Moab, d'Ammon et d'Elam.

II

Même avant l'exil la pensée messianique était parvenue à un tel degré de précision politique et à une telle énergie dans l'expression des sentiments : c'est donc au cours de la période exilique que le mythe de l'élection du peuple de Dieu s'est, avec d'autant plus d'acuité, révélé être une arme à double tranchant aux yeux de la conscience nationale. Les exilés ne découvrirent pas uniquement une culture théorique, ils furent aussi sensibles à ses aspects éthiques qui, en dépit des oppositions avec la leur, éveilla en eux de l'estime. Ezéchiel lui-même ne s'est pas contenté de reprendre la foi en la résurrection, il l'intègre, au contraire, dans un cadre monothéiste. Le seul contact avec des hommes qui

avaient d'autres mœurs eut pour conséquence heureuse d'élargir l'horizon. Et lorsque le puissant conquérant accorda quelque attention à ces exilés, les dernières barrières d'un messianisme particulariste se relâchèrent au point que Cyrus faisait désormais figure de rejeton davidique. Déjà Ezéchiel ne parle de David qu'une seule fois alors qu'on n'en trouve plus aucune mention chez les prophètes de l'exil. On s'explique ainsi la mutation qui apparaît dans le chapitre XLII d'Isaïe et qui s'étend sur l'ensemble du dernier tiers de ce livre prophétique. Le prophète, comme on le disait plus haut, s'y substitue au Messie. L'avenir du royaume divin n'est plus conditionné par la renaissance politique d'Israël mais par la *conversion des païens*. Et celle-ci n'est plus présentée comme le résultat d'une intervention extraordinaire, d'une théophanie messianique, mais comme le résultat naturel de la prédication et de l'enseignement des prophètes.

Le remplacement du Messie par le prophète s'accompagne d'une mutation providentielle de l'image même du premier. Le prophète procède du peuple auquel même ses activités les plus exubérantes ne sauraient l'opposer, il en est à la fois le tribun et le législateur. En revanche, il souligne son opposition aux puissances de la nature, aux rois et aux prêtres. Et lorsque l'aura entourant le trône davidique s'évanouit, cette opposition apparaît alors dans toute son acuité. Le Messie ancien était un hiérarque ou une personne dynastique ayant reçu l'onction. Le nouveau Messie n'aura guère besoin de détenir le pouvoir, ce qui entraîne une disparition complète du culte des héros. C'est alors que naît l'image poignante du serviteur de Dieu, présenté comme un misérable, un malade, un réprouvé, un homme affligé de douleur et de souffrances, dépourvu de prestance et de bonté, conduit tel un agneau à l'abattoir ou semblable à un mouton qui se tait devant ceux qui le tondent. On lui assigna même une fosse en compagnie des blasphémateurs. Mais ce « serviteur en redressera beaucoup d'autres en raison justement de sa sagesse ». C'est ce serviteur de Dieu qui a évincé l'oint du Seigneur. Mais comme il procède lui-même du peuple, alors ce peuple est désormais appelé, comme c'est déjà visiblement le cas dans le Deutéronome, « le serviteur de Dieu ».

Les aspirations patriotiques et religieuses se sont désormais purifiées: elles abandonnent l'idée d'un roi oint pour ne plus retenir que le concept strictement religieux du serviteur de Dieu. Ceci entraîne une autre conséquence, certes, prévisible, mais aussi inéluctable. Le serviteur de Dieu se pose en s'opposant au prince légitime: pour quelle rai-

son devrait-il s'identifier au peuple élu et légitime? Au fond, même au sein du peuple, les serviteurs de Dieu ne peuvent être que des élus. Et à l'exemple de Cyrus, beaucoup de païens s'étaient montrés dignes d'une grande religiosité. La formulation nouvelle du juste culte divin ne pouvait donc plus se limiter à soi-même ni à son propre peuple. L'idée monothéiste fondamentale fit enfin valoir que ce serait contredire la notion du Dieu unique, voire même la fouler aux pieds plus gravement encore que le pire des blasphèmes, si l'on ne faisait intervenir la providence qu'en faveur de soi-même, fût-ce par amour pour sa chère patrie ou par fidélité envers sa tradition vénérable ou son histoire tribale. Même la loi, même le sacrifice, font désormais figure d'entreprise égoïste s'ils ne sont pas entièrement tournés vers l'humanité.

Même le style du second Isaïe montre clairement que le prophète était parfaitement conscient d'exposer dans ses prédications les conséquences agressives de l'idée fondamentale du monothéisme. « Voici mon serviteur, mon élu, je pose mon esprit sur lui, il défendra le droit pour les peuples... il ne s'arrêtera que lorsque l'équité sera enracinée sur terre et que les îles poursuivront sa doctrine... Je fais de toi l'union des peuples, le luminaire des nations... Voilà les premiers événements passés, moi j'en annonce de nouveaux... Chantez à Dieu un chant nouveau » (42:1s). Mais qui est donc ce serviteur élu ? En tout premier lieu, le prophète et à travers ou grâce à lui, le peuple tout entier. « O ! îles, écoutez moi... Le Seigneur a rendu ma langue comme un glaive tranchant. Et il m'a dit: Tu es mon serviteur. C'est Israël dont je m'enorgueillis. Et je répondis : c'est en vain que j'ai déployé mes efforts...-C'est alors que le Seigneur me dit, lui qui a fait de moi son serviteur afin de remettre Jacob sur la bonne voie: ce n'est pas suffisant pour toi d'être mon serviteur, destiné à redresser les tribus de Jacob et à restituer les enfants d'Israël qui auront été sauvés ; *je ferai de toi le luminaire des nations afin que mon salut parvienne aux confins de la terre* ». On sent bien l'ironie qui accompagne l'avènement du nouveau prophète, ce serviteur de Dieu destiné à guider les nations. Mais tout ceci n'est guère dépourvu de lucidité politique : « Que le fils de l'étranger qui s'est joint à Dieu ne prenne pas la parole pour dire : Dieu me séparera certainement de son peuple... je leur donnerai dans ma maison et dans mes murs un monument et un nom... un nom éternel. Les fils de l'étranger qui se joignent à Dieu pour le servir et pour aimer le nom de Dieu, afin d'être pour lui des serviteurs... je les amènerai à ma montagne sainte et je provoquerai leur joie dans ma maison de prière... car ma maison sera appelée maison de prière pour tous les peuples »

(56;3s). Telle est la vocation nouvelle du serviteur de Dieu: exhorter tous les peuples au nouveau culte divin. Dans ce contexte le prophète se considère parfaitement comme le Messie . « L'esprit de Dieu repose sur moi, car le seigneur m'a oint; il m'a envoyé porter d'heureuses nouvelles aux humbles, panser ceux qui ont le cœur brisé... » (61;1).

Mais entre-temps les conditions du nouveau paradis ont changé : à une époque nouvelle, un paradis nouveau. L'idée messianique est simplement devenue l'idée de l'Histoire universelle.

Contrairement au règne naturel, l'Histoire est le développement d'êtres éthiques. On a affaire à des êtres éthiques lorsque leurs actes poursuivent un but qui se situe constamment au-delà du sentiment de soi-même. La moindre écorce d'un acte éthique renferme la totalité du royaume divin. Le trône davidique n'est nullement un objectif éthique, c'est tout au plus un moyen pour y parvenir. La personne d'un descendant de cette dynastie peut, en tout état de cause, devenir un élément légendaire doté d'une importance véritablement historique. L'idée messianique constitue la confiance, la consolation et la garantie que ce sont tous les peuples, et non point le seul peuple élu, qui vivront un jour tous ensemble, dans la concorde, à l'exemple de l'harmonie offerte par la nature. Ce serait une contradiction si ce n'était pas là une image. L'idée qu'elle véhicule cherche à faire coïncider le concept du temps avec celui de l'éthique. C'est ainsi que l'idée d'un « une fois, à la fin des jours » est devenue le contenu propre du concept messianique.

L'idée messianique, c'est l'espoir que l'on place en l'avenir de l'humanité. Bien avant l'exil les prophètes prédisaient un « tel jour » qu'ils considéraient très proche car il signifie avant tout le jour de la punition et de la déchéance. Ce jour n'est, littéralement, « la fin des jours » qu'après la survenue de la punition, y compris celle de ceux qui en furent les instruments, à savoir les babyloniens et les assyriens. La fin (Acharit) devient l'équivalent d'espoir et de récompense. La fin des jours, le futur de l'humanité, voilà le résultat de la vie des peuples, voilà l'époque du Messie. La fin ne se situe pas dans ce qui est proche ni dans le très lointain, c'est l'objectif de l'Histoire universelle. C'est l'idée de l'Histoire ou l'idée de l'ordre éthique universel.

III

Les prophètes combattent le sacrifice grâce à la force morale du Décalogue dont le point central est la loi du chabbat, c'est-à-dire le pivot même de l'éthique sociale : « afin que ton esclave, homme ou femme, puisse se reposer comme toi ». Le Décalogue passe sous silence le sacrifice du jour du chabbat, tout comme il ignore tout du culte sacrificiel en général. L'idée que les prophètes se font de Dieu révèle un nouveau péché et une nouvelle manière de l'expier, à savoir la propitiation monothéiste.

Son point de départ est la reconnaissance de l'iniquité dans les relations réciproques des hommes. Causer du tort à l'homme, c'est aussi porter préjudice à Dieu. La réconciliation avec ce Dieu à la fois authentique et nouveau ne réussit que si l'on supprime l'envie et la haine parmi les hommes. Ces défauts scindent les hommes en deux âmes ou en deux instincts. La réconciliation de l'homme avec son prochain provoque la même harmonie au sein de l'être humain lui-même. Et c'est par ces deux types de réconciliation que s'accomplit l'idée prophétique de l'accord de l'homme avec Dieu.

On comprend, cependant, qu'une telle idée n'ait pas pu s'imposer dans l'histoire aussi radicalement que le voulaient les prophètes. Le grand essor connu par les prophètes et le peuple au cours de l'exil allait de pair avec un intérêt soutenu pour le culte sacerdotal. Néanmoins, on commettrait une erreur de perspective historique si l'on ne retenait de cette orientation du culte qu'un obstacle placé sur la voie de l'éthique prophétique. L'examen objectif des faits fait nettement apparaître les lumières mais aussi les ombres de cette évolution des prophètes. L'instigateur majeur de cette démarche n'est autre qu'Ezéchiel, l'homme qui fut à la fois un prêtre et un prophète. C'est lui qui procéda à une mise au point fondamentale concernant la réconciliation, c'est-à-dire un concept que même le Décalogue ne présentait pas avec toute l'univocité requise. « C'est que je suis... un Dieu jaloux, qui fait payer les fautes des pères aux enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération, si eux aussi me haïssent ». Toute la tradition juive ultérieure traduit ainsi, en se fondant sur l'explication talmudique : « Si les enfants reprennent à leur compte les agissements de leurs pères ». Le contexte prouve que la traduction qui parle de « ... eux qui me haïssent » est erronée. Le superlatif utilisé s'inscrit en faux contre elle : « Le Dieu qui fait preuve d'amour envers la centième génération de ceux qui l'aiment ». L'amour couvre la millième génération alors que la haine ne va pas au-delà de la

quatrième. Le Dieu authentique est un Dieu d'amour. On retrouve encore, cependant, la trace d'une connexion entre la conduite d'un individu et le destin des générations. C'est l'idée mythique et tragique à la fois selon laquelle la culpabilité et les souffrances touchent les familles dans leur ensemble. C'est cette idée primitive, reprise à l'Antiquité même par les temps modernes, qu'il faut désormais extirper.

Jérusalem bruissait déjà de ce dicton : « Les pères ont mangé des raisins amers, mais ce sont les dents des enfants qui en furent agacés ». C'est contre cette sagesse populaire qu'Ezéchiel s'est déchaîné. Le fils ne souffre pas pour le père, ni le père pour le fils : tout ira mal pour le fils pervers d'un père vertueux, et tout ira bien pour le fils vertueux d'un père impie. « Seule l'âme pécheresse mourra ». Tel est le fondement éthique de la conscience de soi-même. La saisie d'une telle pensée est le progrès fondamental de toute la doctrine de la réconciliation. L'âme, ceci signifie la personne, l'individu. La personne distingue l'homme du simple maillon dans la chaîne de sa génération. C'est le péché qui fit émerger ce concept de l'individu éthique. Il fut découvert en vue de la vertu, mais il ne pouvait pas être découvert en son sein. C'est le plus grand mérite d'ordre éthique qui revient à cette phrase : « L'âme qui commet le péché... » C'est l'individu qui commet le péché. Ainsi, cette âme, cette personne, cet individu aura la faculté d'accéder à l'éthique.

L'homme qui réussit à imposer une si profonde réforme de la morale populaire fut aussi celui qui réinstaura le culte sacrificiel dans le temple, forme politique du judaïsme antique. Ceci devrait servir de point de départ à la critique biblique. Il est vrai que les sacrifices étaient désormais fixés aussi laborieusement qu'une cérémonie ecclésiastique en ce qui concerne le temps, le lieu, la matière et les actes à accomplir. Il est vrai aussi que, de cette manière, le sacrifice pouvait apparaître comme l'affaire majeure de toute l'existence religieuse. Par la même occasion, cette idée prit les dimensions d'une réalité vivante: la relation de l'homme avec Dieu ne pouvait pas se réaliser au cours d'un seul instant de grande solennité ni à l'occasion d'un événement personnel et occasionnel, mais devait constamment emplir la totalité de l'existence humaine. Le péché recherchait l'expiation par l'intermédiaire d'un sacrifice destiné à Dieu. Le culte sacrificiel voué à Dieu devait renforcer l'éthique, il devait faire de la connaissance du péché la condition préalable à toute conduite morale.

Nous découvrons donc, en liaison avec le nouveau culte sacrificiel, d'autres moyens d'adorer Dieu et de renforcer l'éthique. C'est probablement à ce moment là que naquit la prière que les Psaumes expriment avec l'intense ferveur dont l'âme humaine est capable. Le cœur humain ne connaît pas de combat plus dur que celui où le triomphe final du bien sur le mal fait figure de chimère et la victoire de la vérité apparaît comme une illusion. C'est la prière qui permet d'escalader les sommets d'une telle confiance éthique.

On comprend aussi qu'en hébreu connaître et aimer sont identiques. Par l'amour on vise certainement une saisie intime qui confine à l'union. Mais pour préserver cette connexion entre la connaissance et la science de toute interférence de la nature, il a fallu transformer la connaissance en amour qui n'entretient aucune espèce de relation avec la science.

Voyons, à présent, comment se justifie le concept prophétique de la religion sociale.

Les prophètes ont été les fondateurs de la religion sociale, et partant les promoteurs de la conscience sociale elle-même, car ils ont retiré l'amour de Dieu à l'influence de la mystique. Comment ont-ils pu faire cela ? En Dieu lui-même, c'eût été chose impossible ; mais voilà, les prophètes ne s'en sont pas tenus à Dieu, tout au contraire, ils le mirent en relation, en rapport, voire en interaction avec l'homme.

Il serait impensable que les prophètes fussent les seuls visionnaires de toutes les nations de la terre à avoir appréhendé le Dieu unique sans jamais recourir à la spéculation. Mais ce qui caractérise le mieux cette spéculation sur Dieu, conçu comme l'être unique, c'est qu'elle s'est tenue à l'écart de la science : et ceci déplace le point de gravité vers le domaine exclusif de l'éthique. Mais cette dernière se préoccupe plus de l'homme que de Dieu. Et c'est ainsi que le Dieu de l'homme, le créateur de celui-ci, s'est métamorphosé, d'emblée, en le Dieu provenant de Babylonie, c'est-à-dire en celui qui créa les cieux et la terre.

Mais si Dieu fut, pour ainsi dire, cité par les prophètes à comparaître devant le tribunal de l'homme, ce dernier n'était pas, à leurs yeux, de préférence le fils des dieux, le demiurge ou le héros, non, leur modèle n'était autre que l'être humain avec toutes ses faiblesses. Or en tête de ces faiblesses figurait le péché, ce qui en fit l'image primordiale de l'homme.

Et en mettant hors circuit cette tragique idée de l'inéluctable péché, les prophètes déracinaient cette ancienne notion mythique de l'envie des dieux. Dieu est l'être bon qui veut le bien. Si les souffrances proviennent aussi de lui ce n'est pas nécessairement un mal.

IV

Cette façon de séparer la souffrance, conçue comme la punition d'un crime, de la faute elle-même, est l'une des conséquences les plus profondes du monothéisme. C'est que la souffrance constitue la plus grave interrogation sur la bonté de Dieu. Si l'on pense principalement à la mort alors le mythe reste omnipotent. La mort est une image du destin auquel les dieux eux-mêmes sont soumis ; mais pour les hommes, cette image ne couvre que leur disparition. Si l'on veut mobiliser l'éthique contre la souffrance, alors il faut détourner le regard de la maladie et de la mort qui restent le lot commun de tous. La misère n'a plus de simples racines biologiques, celles-ci sont aussi sociologiques.

Tout le développement du processus prophétique peut être suivi grâce à cette idée centrale. Dieu n'est pas le père des héros qui ne sont plus désignés comme étant les préférés du Seigneur : bien au contraire, Dieu « aime l'étranger ». Hormis les occasions où l'étranger peut être considéré comme un invité dans le polythéisme, l'homme venu d'ailleurs a toujours été l'opposé de l'homme idéal qui ne pouvait être que le compatriote. C'était un barbare. Mais dès que notre propre Dieu se met à aimer le barbare et qu'il s'approprie les peuples ennemis comme s'ils étaient son peuple, Israël, l'horizon de l'homme s'éclaircit. Le messianisme exige et détermine une telle évolution qui mène au cosmopolitisme. Et comme Dieu englobe dans un même amour presque toujours l'étranger, la veuve et l'orphelin, c'est donc l'ensemble de ce groupe que la justice divine doit préserver de l'oppression sociale.

Mais les prophètes ont beau invoquer le droit et la justice et proclamer que leur Dieu est un Dieu d'équité, cette abstraction ne les satisfait point car elle représente une sorte de connaissance. Eux s'adressent au cœur de l'homme.

On mesure à nouveau l'énorme différence qui sépare la conception prophétique de celle de Platon. Les prophètes ne sont pas moins concernés par le monde que ne l'est Platon, toutefois le regard qu'ils jettent sur le reste de l'univers est différent de celui du philosophe grec qui se

limite à la Grèce ; même durant son séjour en Sicile, Platon n'avait en vue que le modèle hellénique qu'il évoque dans tous ses écrits politiques. En revanche, les prophètes représentent au sein même de leur peuple une conscience politique pratique. Leur Etat n'était pas la *polis* dont la spécificité est cautionnée par l'esprit de chaque citoyen grec car la tribu dépasse déjà les limites d'un tel cadre. Et ce n'est pas tout: les prophètes font alors leur apparition pour proposer une toute autre image de l'état idéal, ils détruisent l'état tribal et lui substituent un état des peuples et des hommes. Un tel état ne saurait être contenu par un présent quel qu'il soit, ni même appartenir à un passé quelconque. On appréhende ici un concept temporel radicalement nouveau : c'est au sein du futur que naît ce temps infini dont Platon ne tient pas compte dans l'évolution du genre humain.

Pour les prophètes, en revanche, la terre et tout l'univers se concentrent entièrement sur le temps. C'est qu'à leurs yeux, l'espace s'oppose à deux autres concepts, Jérusalem et l'ensemble de la terre. Ils résolvent cette antinomie par les « cieux nouveaux » et la « terre nouvelle » qui naîtront « à la fin des jours ». C'est par cette fin et ce temps infini qu'ils dépassent les contradictions de l'espace et de l'expansion géographique de l'humanité.

On le voit, l'idéal des prophètes est à l'échelle de l'univers ; il ne s'arrête devant aucune considération d'ordre ethnique, nationale ni même religieuse. Le messianisme prophétique est nécessairement universel.*

Maurice-Ruben Hayoun

* Dans cet article on a repris de larges passages de Hermann Cohen parus dans ses *Jüdische Schriften* dont un florilège est publié aux éditions du Cerf, sous le titre *L'Éthique du Judaïsme*.

Le Messianisme

Claude-Alexandre Savonnière

1./Les conditions d'apparition

a-) Les conditions prophétiques

La Prophétie s'est arrêtée en Israël et fut confiée aux enfants, aux fous et aux sages, répétaient les Pharisiens. Elle fit d'un enfant le Messie, les fous firent la guerre et les sages une religion nouvelle : le Christianisme. Avec le Messianisme, par la Prophétie, Dieu, le Dieu Unique des Hébreux, entrait dans l'histoire.

Un jour, un Messie, un homme oint par Dieu, restaurera Israël le peuple hébreu comme peuple élu. Il en sera le Roi. Il détruira leurs ennemis et étendra sa domination sur toutes les nations.

Voici la Prophétie, à la fois politique et religieuse, qui va galvaniser l'élan patriotique du peuple hébreu et permettre d'écrire un livre d'histoire que nous écrivons encore aujourd'hui et inspirera le livre de l'Alliance Nouvelle, le Nouveau Testament.

Cette Prophétie est induite par 2 idées forces de l'Ancien Testament :

1/ le peuple d'Israël était déjà le Peuple Elu de Dieu depuis son Alliance avec Lui sur le mont Sinaï. Il est aussi l'instrument de sa volonté.

2/ Israël est le royaume de Dieu sur la terre et Jérusalem en est son centre.

Le Messie qui sera le signe révélateur, voulu par Dieu, de la fin des temps reconnue dans les écrits apocalyptiques va bientôt venir : les signes annonciateurs sont nombreux, conformément aux écrits des Prophètes. Le Messie sera de la lignée de David et entrera à Jérusalem,

trionphant mais chevauchant un âne, selon la prophétie, pour restaurer la gloire passée et avec elle, et l'intégrité, et l'indépendance territoriale perdues.

Trois conditions sont nécessaires à l'éclosion, à la réalisation de la Prophétie :

a/ le présent est insupportable ;

b/ les hommes en place sont corrompus ;

c/ des signes montrent que le temps est propice à l'irruption divine dans l'histoire.

Ces conditions semblent toutes remplies en ces temps.

b-) Les conditions humaines

Le Messianisme va prendre forme à partir de - 63 au moment où Pompée s'empare de Jérusalem. La domination romaine commence. La famille royale des Hérode règne avec l'appui de la Noblesse et du Haut Clergé qui appartiennent tous deux à une des sectes juives : les Saducéens qui collaborent et acceptent ce protectorat romain et pour cause, puisqu'il leur garantit le maintien de leurs statuts de classe dirigeante et leurs acquis. La fracture est totale avec tout le reste du peuple hébreu humilié et souffrant.

C'est là justement, dans le peuple, que va naître un mouvement actif nourri des erreurs et des injustices commises : le mouvement Zérote qui trouvera matière à s'amplifier au fil des temps tellement les maladroites des uns et des autres entretiendront ce fond révolutionnaire tourné contre l'occupant.

Ce mouvement sera révolutionnaire et théocratique, car le peuple hébreu est fort religieux. On a encore en mémoire la tentative d'Antiochus Epiphane en -167 de substituer l'idée d'un Dieu Unique, Roi d'Israël, par les dieux païens du monde grec. Depuis, c'est le retour à la Thora. On s'applique à respecter la Loi. Les livres des Prophètes deviennent sujets de réflexion et la « Mission » du Peuple Elu prend prise dans les esprits convaincus, de même que celui d'appartenir à une véritable Nation où il devient de plus en plus évident que Dieu va intervenir par son Messie.

Etait-il possible de concevoir un jour qu'on osât lever un impôt sur le territoire de Dieu ? Pouvait-on imaginer un jour qu'on osât dresser des effigies de dieux païens ou des statues d'Empereurs dans l'enceinte du Temple de Jérusalem ? Tout cela nourrit, on l'imagine, un fond de mécontentement religieux, accompagné d'un souhait profond de changement radical, donc révolutionnaire, nourri par une espérance messianique intense, car par ailleurs la misère est grande.

La Secte des Pharisiens qui constitue la classe moyenne est dans le même état d'esprit. Elle a ce sentiment d'espérance de temps nouveaux qu'elle conforte dans la Foi, par la pratique du culte et à travers aussi une recherche spirituelle permanente. Ce sont les Pharisiens qui fournissent les membres du bas-Clergé, proches du peuple. Ils pensent que des signes précurseurs d'un changement se concrétisent. L'idée que le règne de Dieu est imminent, ce sont eux surtout qui la véhiculent et la font germer dans l'esprit des plus défavorisés. Le peuple opprimé rêve d'un salut, proche, qui les libérera des malheurs qu'ils endurent. Le règne de Dieu sur terre est pour demain !

L'Age d'or arrive !

La prise de conscience d'appartenir à une Nation sacerdotale au service du Dieu Unique va servir de terreau à des hommes qui vont se sentir investis d'une mission messianique. Ils y trouveront des fidèles pour peu qu'ils fassent des miracles, aient le don de guérir, pratiquent la magie, des adeptes, pour peu qu'ils parlent de doctrine et de respect de la Loi trop souvent bafouée, des guerriers, pour vivre et réaliser avec les armées célestes envoyées par Dieu, les visions apocalyptiques de victoire sur le monde des Ténèbres, le monde romain.

Ils seront nombreux, en ces temps troubles à parcourir la terre promise, en quête d'une identité Messianique véhiculant l'espérance d'un salut apocalyptique prochain, vrais ou faux, certains prétendant l'être, certains le niant, certains se laissant convaincre, certains le proclamant avec force... : Dosithée en Samarie mêlant eschatologie, ascèse et magie ; certains appartenant aux sectes baptistes le long du Jourdain ; Jean le Baptiste lui-même, proche de l'eschatologie sadocite, Messie effacé, purificateur des Juifs en mal de sainteté et précurseur de Jésus qu'il baptisa.

Les Esséniens et leur Maître de Justice. Secte émigrée de Jérusalem, à la vie communautaire marginalisée, préparant la guerre totale

inspirée du tracé apocalyptique des Ecrits du Maître, prédisant la venue d'un Messie Royal, Prophétique et Sacerdotal.

Les Galiléens de la famille de Juda bar Juda dit le Gaulonite et ses descendants, instigateurs du fameux mouvement zélate, tous prétendants au trône de David, messies successifs, très actifs par le glaive. Certains auteurs iront jusqu'à évoquer leur parenté avec Jésus avec les noces de Cana. Par ces Galiléens par ailleurs apparentés aux Hérode viendra en fin de compte la grande guerre juive et le désastre de 70 avec la destruction de Jérusalem par Titus puis en 135 encore une fois après une dernière tentative. Tout au long de cette période historique sanglante et dévastatrice, ils tenteront de rétablir le Royaume de leur illustre ancêtre David, mais en vain. Cet épisode serait d'ailleurs tombé dans l'oubli ou appartiendrait seulement à la mémoire du seul peuple hébreu si leur action révolutionnaire de type subversif n'avait favorisé l'évangélisation messianique dans toute la région et bientôt dans tout l'Empire Romain. Leur but était une victoire purement territoriale avec l'aide de Dieu. Leur Messianité s'arrêtera en 135.

Joseph les appellera les imposteurs !

Et il y eut Jésus.

c-) Les conditions sociales et culturelles

Comme on pourra le constater, ce sont dans des circonstances historiques toutes particulières seulement que le mouvement religieux va servir de puissant stimulant à cette action subversive de type révolutionnaire. En effet, en dehors de ces conditions spécifiques, les mouvements religieux ne s'appuient pas sur des revendications économiques ou sociales.

Ils proposent à leurs adeptes des compensations aux besoins non satisfaits et cherchent surtout la stabilité du pouvoir en place. Ainsi comme on le verra, dans une société qui cherche le maintien du pouvoir, sans recours à la violence, l'aide de la religion est un atout. Elle maintient le pouvoir de classe en place et assure la quiétude sociale. Ce souci conservateur qui consiste finalement à préserver l'ordre existant, tant sur le plan social que culturel, est la garantie du maintien de l'idéologie religieuse.

Le Messianisme ne va pas échapper à cette façon de considérer l'idéologie religieuse dans sa manifestation sociale qui sera soit révolu-

tionnaire comme à son début, on le verra, soit conservatrice à son tour avec le temps on le verra aussi.

2./ L'Histoire

a-) Avant 70

Rome, elle, s'inquiétera surtout de la permanence des troubles dans cette partie lointaine de l'Empire. A la mort d'Hérode ce n'est plus un Protectorat mais une Province. Il faut comme partout ailleurs prélever l'impôt. Un impôt sur la terre appartenant à Dieu ! On sait la conséquence : la révolte zélote ! Les Empereurs successifs feront tous plus ou moins l'amalgame entre révolutionnaires zélotes, Esséniens actifs, judéo-chrétiens et autres. Auraient-ils tort d'imaginer qu'il n'y ait pas eu interpénétration des groupes et des factions contre la même cible : Rome.

Rome n'aime pas ! Le peuple hébreu est synonyme de troubles ! On devine son action. Elle sera en fin de compte militaire et totale. Jérusalem sera détruite et le Temple rasé.

Avant ce désastre apparent, c'est dans cette ambiance de troubles sporadiques, subversifs mêlés de répression que va s'imposer peu à peu la secte judéo-chrétienne. Elle se crée pendant le ministère de Jésus, Messie malgré lui, homme devenu Dieu, Dieu fait homme, détesté des Sadducéens hostiles au Messianisme de façon doctrinale et parmi lesquels sont nommés les Grands Prêtres du Grand Sanhédrin de Jérusalem qui craignent pour leur pouvoir temporel. Jésus ne veut-il pas jeter les marchands hors le Temple ?

* La secte judéo-chrétienne

Jésus le galiléen ou le nazaréen est de ceux qui portent le flambeau de l'Espérance eschatologique.

Son action charismatique est vécue comme surnaturelle et son chemin semé de miracles. Sa Parole rapportée par les Apôtres et les scribes prouve une personnalité hors du commun, imposant aux adeptes de plus en plus nombreux sa reconnaissance comme Messie. N'est-il

pas de la lignée de David ? Sa Foi est intense et profonde. Sa Connaissance de la Loi totale. Il impose ainsi peu à peu à ceux qui le suivent ou le rencontrent sa messianité intérieure.

Imaginait-il son destin ? Tout était-il prévu comme l'histoire s'inscrivit ? L'issue finale fut une épouvantable surprise. En fait de Messie glorieux ! le Messie en croix ! humilié ! laissé pour mort sous la lance du centurion romain ! Dans la Prophétie, c'est un accident. Mais le doute ne dure pas dans la communauté de Jésus. Il restera le Messie, car il est ressuscité.

Cette résurrection confirme bien qu'il est l'Homme dont on sait qu'il est de Dieu. Il est le Messie ainsi révélé ! Les Nazaréens qui l'ont entouré vont véhiculer ce message nouveau. Jésus est mort en martyr, lui qui était venu pour sauver le peuple élu. Il n'a pas été reconnu par ceux là qu'il venait délivrer du joug. Pire, il est mort comme un rebelle et un agitateur zélote, en croix, certes sur ordre de Ponce Pilate le romain, mais surtout par l'intrigue des Grands Prêtres. Sa mort est mystère et on connaît le récit de ses proches. Par là même il est le Messie ressuscité et exalté. Sa parousie reste à venir et se fera dans un temps proche pour accomplir sa véritable mission. N'est-il pas d'ailleurs entré triomphant dans Jérusalem, sur un âne qu'une main attentive avait attaché à un arbuste à l'entrée de cette ville, tel que les écrits prophétiques l'avaient prédit ?

La secte qui lui survit est menée par Jacques, Jean et Pierre dont on connaît les trois destins. Le recrutement se fait chez les Pharisiens, mais surtout chez les pauvres et les déshérités qui espèrent vivre le bonheur promis.

Les analogies avec les doctrines esséniennes sont trop nombreuses pour imaginer que leurs adeptes ne s'intègrent ou ne sympathisent pas avec les membres de la secte. Il y a aussi les juifs palestiniens hellénisés. Tous, en tout cas, pratiquent Foi, Circoncision, Purification, Sabbat, Prières journalières au Temple. Ce sont des Juifs, des Zéloteurs de la Foi.

Ils puisent leur vigueur dans le mouvement révolutionnaire théophanique ambiant et s'ils forment une secte nouvelle, elle n'est pas à proprement parler révolutionnaire en actes ; mais elle l'est sur le fond, à travers la Révélation de la Résurrection de Jésus, Messie dans les faits. Elle rejoint ainsi la cohorte messianique que Rome va devoir éliminer.

Cette secte judéo-chrétienne est fidèle à Jésus. Elle est composée de Juifs en majorité. Elle constitue une communauté qui fréquente le Temple. Elle souhaite voir se réaliser, dans les actes, les écrits apocalyptiques dont les plus éloquents sont d'origine sadocite.

Un certain recrutement se fait aussi chez les non-juifs mais ils doivent adopter alors totalement la Loi juive.

Les Apôtres qui ont côtoyé Jésus au long de son parcours ont une mission : convaincre les futurs adeptes qu'il est bien celui de l'accomplissement historique des Prophéties. Ces futurs adeptes n'ont d'ailleurs pas à être convaincus de la venue d'un Messie : ils l'attendaient. Ils n'ont pas non plus à être convertis, ils ont déjà la foi en Dieu. Il faut les convaincre que le Messie est déjà venu une première fois pour réaliser la fin des temps, que ce Messie est ce Jésus, cet homme fait Dieu, mort et ressuscité, que son action est une action de Dieu dont la résurrection même est la clef de voûte, que de ne pas avoir reconnu sa divinité et l'avoir laissé condamner comme blasphémateur ne rappelle que trop l'attitude passée vis-à-vis des Prophètes, qu'il reviendra une seconde fois pour établir enfin le royaume de Dieu sur la terre d'Israël et sur la terre entière. Cependant une variante de la Communauté va se faire jour.

*** La secte pagano-chrétienne**

Un Apôtre, qu'on pourrait dire de la dernière heure, Saint Paul dont personne n'est assuré qu'il ait même rencontré le Christ, va étendre aux Gentils les principes judéo-chrétiens, Dieu unique, attente messianique et reconnaissance en Jésus de la venue d'un Messie.

Le milieu hellénistique dans lequel baignent ces gens va se révéler un terrain propice à l'endoctrinement. Le sybillisme grec n'est pas loin en effet de l'eschatologie chrétienne et leur esprit païen est tout à fait prêt à adhérer. Ils acceptent comme vrais les signes précurseurs d'une apocalypse prochaine et l'Age d'or immédiat, espérant participer à l'établissement du royaume du Dieu unique sur cette terre, revanche de leur vie de misère, d'esclavage et de souffrance, jouet des dieux païens.

En revanche les hommes n'appartiennent pas à la religion juive, leur adhésion n'est pas totale quant à la Loi juive. Cela ne va pas être sans problème. D'après les Actes des Apôtres ils se réunissent chez l'un ou chez l'autre pour la prière, l'eucharistie, le partage du pain et du vin,

les baptêmes et les prédictions. Dieu et le Temple sont là aussi où ils sont réunis. Et plus on va s'éloigner de Jérusalem, plus le recrutement de Gentils sera important, créant bien sûr comme à Antioche, première grande étape dans l'expansion, des problèmes antinomiques.

*** L'opposition des deux sectes judéo-chrétienne et pagano-chrétienne**

Le conflit ne va pas tarder. Les Judéo-chrétiens, juifs, respectent avec zèle l'observance des règles juives. Les seconds s'en démarquent et dans leurs mœurs et dans leur vie : pas de prières aux temples, pas de circoncision, mais un mode de vie assez libre, voire libertin. Saint Paul devra par ses Lettres et ses Epîtres intervenir pour obtenir une exemplarité morale.

Il se crée alors un clivage de plus en plus important. La secte judéo-chrétienne ne recrutant que dans les colonies juives des grandes villes de l'Empire, la secte pagano-chrétienne va grandir de manière plus rapide et plus forte dans le milieu grec et latin. C'est l'œuvre de Saint Paul, lequel est décrié partout par les judéo-chrétiens qui considèrent son action comme une trahison du message et ses écrits un éloignement de la doctrine du Maître.

b-) après 70

*** L'effacement des conditions messianiques**

La guerre des Juifs va venir bientôt tout bouleverser et provoquer un tournant capital pour le Messianisme dans sa phase historique.

Le mouvement messianique judéo-chrétien, poussé par le nationalisme zélote, actif, armé qui sert de toile de fond va s'y noyer, entraîné dans le mouvement révolutionnaire. Les pagano-chrétiens eux vont se démarquer, ils ne sont pas juifs. Cette guerre n'est pas la leur.

Pourtant cette guerre voulue aussi par Rome va avoir des conséquences inverses de l'effet attendu. Certes elle se termine par la prise de Jérusalem et sa destruction. Certains historiens vont d'ailleurs jusqu'à penser que Rome a fait de l'incitation à la rébellion par les mesures impopulaires prises, poussant la rébellion à se découvrir. Quelles que soient ces mesures, qu'elles aient été prises par calcul ou appliquées par maladresse, le résultat fut l'exaspération du mouvement zélote. De ré-

bellion terroriste larvée, on devait passer à une guerre ouverte, celle que Rome sait combattre avec succès.

Tout le monde a cru aux signes prémonitoires. Jérusalem qui espère l'aide de IAVE. Rome aussi qui s'en est inquiétée. Comète, météore, tremblement de terre, inondation, peste, incendie était-ce l'annonce de l'apocalypse dévastatrice telle que ce peuple juif le prétendait ? Était-ce au contraire la colère des dieux ? Il fallait savoir ! Et Rome est vainqueur. La Prophétie du Dieu des Juifs qui avait induit l'acte révolutionnaire n'a pas abouti. Le pouvoir en place contrôle toujours l'action. Les dieux païens protègent donc toujours le pouvoir impérial !

* Les conséquences

En 70 la secte judéo-chrétienne de Jérusalem disparaît. L'idée messianique dans sa forme primitive avec la restauration du Royaume de Dieu sur terre avec Jérusalem en son Centre et avec la domination sur les Nations se voit, semble-t-il, fortement remise en question ! Ce n'est pas la fin du temps présent. Les judéo-chrétiens se terrent.

Dès cette époque, toute l'action messianique chrétienne va consister à effacer dans les écrits et les livres toute relation avec le messianisme juif, hors la loi. Ainsi comprendrons-nous mieux l'Évangile de Marc par exemple. On se démarque partout. Les textes de Paul sont repris.

Le Messianisme chrétien se désolidarise du destin d'Israël et du peuple hébreu. Ainsi le Messie a été la victime des Grands Prêtres et non de Rome. Le Messie perd sa fonction militante. C'est la scission et le début de l'éloignement du Messianisme historique pour une prise de conscience nouvelle. On aboutira, à la fin du second siècle, à une version temporelle du Messianisme primitif très affaiblie au profit d'un règne spirituel au-delà de la mort. On assiste en effet peu à peu, dans les textes, à un glissement progressif du royaume terrestre à un royaume spirituel et transcendant.

Certes il y aura des réactions épisodiques. Certains mouvements millénaristes naîtront déjà avec l'attente de l'établissement par le Christ de son royaume universel, avec toujours Jérusalem en son Centre. Le mouvement johannique et l'apocalypse qui s'y réfère relanceront la défiance de Rome. Les actions répressives et les persécutions iront bon

train, phénomène d'autant plus accentué que le monde gréco-romain au destin placé entre les mains des dieux, prendra conscience de la perte de prise en compte des philosophies antiques et de leurs relations privilégiées avec les dieux, et cela au profit de ce mouvement prophétique apocalyptique et révolutionnaire au nom d'un Dieu Unique et Universel.

* La naissance du Christianisme

Il faut attendre les Apologistes comme Aristide ou Justin pour que le Christianisme soit admis comme la continuité de l'Hellénisme. C'est le logos qui est en la personne du Christ, le logos incarné, dont les hommes jusqu'alors n'avaient qu'une connaissance partielle.

Le temps historique s'allongeant malgré les signes toujours renouvelés d'une fin des temps possible, sans voir apparaître l'action de Dieu et la seconde parousie du Christ, ce qui avait été la grande novation de Paul, fait son chemin. Ce qui était éthique d'amour et de fraternité dans la communauté messianique initiale devient éthique d'amour universel absolu dans la communauté nouvelle.

C'est un tournant :

- naît le nouveau mythe du Christ, pacifique, fils de Dieu et sauveur de l'humanité ;
- naît une foi nouvelle, faite d'altruisme et de fraternité, toutes classes sociales confondues ;
- naît une interprétation symbolique des traités apocalyptiques vécus seulement en esprit et non en chair.

C'est un tournant, car le règne de Dieu sur la terre n'est plus retenu par l'Eglise officielle. Il ne peut être que vision de l'esprit et assuré au-delà de la mort.

Sous l'influence des écrits pauliniens, le Chrétien n'est plus ni juif, ni latin, ni grec, ni homme, ni femme, ni maître, ni esclave, ni affranchi, il est un, à travers le Messie. Il vit soumis au monde naturel qui l'entoure, monde infériorisant où la lutte soumise à la chair est vouée à l'échec, car la victoire ne peut être que du domaine de l'esprit. Face à ce monde aux dures réalités, il n'y a que le monde intérieur qui soit synonyme de liberté.

Disparaît donc progressivement l'esprit révolutionnaire véhiculé par le Messianisme. La soumission à l'ordre romain devient chose tout à fait conforme aux écrits chrétiens : « l'esclave devient un affranchi de Dieu et son maître un esclave du Christ. » Chacun se doit de vivre dans sa condition sociale, même difficile puisque voulue par Dieu, auteur de tout, et que le bonheur est ailleurs. Plus de révolution dans le temporel, mais une juste récompense de sa bonne conduite sur terre par une plus juste place dans l'au-delà.

Cet état d'esprit va faire disparaître le Messianisme actif et dominant de son historicité puisque toutes les revendications de classe vont être étouffées ou contenues par des compensations futures.

Mais les causes qui ont fait que ce mouvement est entré dans l'histoire vont, malgré tout, persister et offrir ainsi aux hommes l'occasion de manifester leur volonté de changement. Ainsi la forme millénariste d'une parousie possible du Messie assurant son royaume universel reviendra de façon répétitive au milieu d'une inertie globale du mouvement contestataire messianique initial. La littérature apocalyptique reprendra l'idée d'un royaume terrestre millénaire. Le Messie assurerait là son règne sur une terre idyllique, le jugement final arrivant mille ans plus tard. Le monde serait anéanti alors pour faire place à un nouveau monde transhistorique.

Mais ceux-là mêmes qui avaient véhiculé, enseigné, propagé la doctrine du Maître, vont en offrant aux hommes une vision remodelée de celle-ci, leur proposer un rêve utopiste par la promesse d'un autre Royaume dans un autre monde et les aider à supporter l'insupportable sans replonger dans l'idée d'une parousie messianique nouvelle. Les tentatives de rébellion au nouvel ordre spirituel et religieux établi seront rares au regard de l'histoire, mais sanglantes !

3./ La permanence du messianisme

a-) Du bas Moyen Age à nos jours

Le Messianisme chrétien devient ainsi au fil des siècles un mouvement d'impulsion du Christianisme. Il est étouffé par l'idéologie temporelle légitimant le pouvoir impérial finissant, puis le pouvoir royal

qui, dans les esprits, viendra de Dieu et devra donc être lui aussi légitimé et sacré par son représentant: le pape en qualité de pontifex.

Le Messianisme perd ainsi l'essence même de sa raison d'être. L'ordre ecclésiastique, gâté par son acquis temporel va assurer sa pérennité au creux du pouvoir. On va arriver à cette idée que le pouvoir civil étant tout autant établi par Dieu lui-même, il faut y obéir. Les déshérités pourront toujours se consoler dans la foi en un millénium tel que décrit par les auteurs d'apocalypses, mais au péril de leur vie.

Après la reconnaissance du Christianisme par Constantin comme religion officielle, qui scelle vraiment celle-ci dans l'histoire, on ne peut que constater l'analogie entre l'attitude du pouvoir religieux du Grand Sanhédrin juif de Jérusalem au temps de Jésus et l'attitude des Pères de l'Eglise où la crainte d'un Messianisme générateur de troubles révolutionnaires à visée sociale pour une vie meilleure est à réprimer !

Augustin d'Hippone (IV^e siècle), par exemple, va pour longtemps assurer la puissance de l'Eglise et avec elle écarter toute idée messianique. Le pouvoir légitime doit être vécu comme la salvation de l'homme déchu. Le Messie est venu pour montrer que le temporel est méprisable et qu'il faut rechercher le salut dans le spirituel. L'ordre civil et social est la seule voie dans une nature satanique...L'ordre temporel est nécessaire et le recours à la force une mesure sacrée contre l'hérésie et le schisme. Le châtement physique sera même un acte d'amour !

On peut dire que la légitimité du corps ecclésiastique assurant sa pérennité, le Messianisme dans sa forme théologique et révolutionnaire, est devenu illégitime ! L'Eglise chrétienne se présente en effet comme le seul recours, la seule garantie de l'espérance finale à un avenir qui, remplaçant l'ordre présent, terrestre, assurera le bonheur éternel dans l'au-delà. Elle s'élève en qualité de corps mystique du verbe divin incarné. Se plaçant comme intermédiaire entre les basses réalités du monde terrestre et Dieu, elle devient ainsi le passage obligé de l'attente messianique et de la réalisation des promesses déjà partiellement tenues avec l'action de Rédemption du Christ par sa Passion et sa Résurrection. Elle se veut être la seule médiatrice entre l'espérance des hommes, la résignation des croyants et Dieu.

A-t-elle réussi à contenir ce courant messianique si permanent dans le cœur des hommes ? Non ! Les Prophètes continueront leur œuvre révélatrice en véritables psychopompes inspirés. Les Millénaristes apporteront la preuve contraire ainsi que les mouvements populaires

comme la Croisade des gueux, comme celle des enfants. Le mythe de la Cité Sainte demeurera le rêve permanent de la mort enfin vaincue. Ainsi nous-mêmes dans notre spécificité traditionnelle allons-nous du Temple d'Hiram à la Jérusalem céleste dans le cadre du Saint Empire. Nous-mêmes attendons et espérons cette descente et cette jonction terre et ciel. Jérusalem terrestre - Jérusalem céleste.

Et pour le peuple hébreu qui n'a pas, dans son ensemble, adhéré à l'espérance messianique proposée, pendant cette période de l'histoire, la Prophétie reste toujours vivante et le Messie reste à venir. Certains avaient écouté les appels du discours mystique, religieux, apocalyptique et révolutionnaire du tout début avec le mouvement zélote. En vain ! D'autres le feront bien plus tard et donneront naissance aux mouvements millénaristes médiévaux. Sabbataï Zvi au XVII^e siècle trouvera le terrain propice à l'idée messianique. Prologue de la guerre de Trente ans, misère et sauvagerie. Il appellera au retour en terre sainte, soulèvera l'enthousiasme d'Hambourg à Avignon, sera reconnu comme Messie, mais disparaîtra comme tel après sa conversion obligée à l'Islam.

b./ Aujourd'hui et demain

Aujourd'hui, l'Humanité entre dans une nouvelle ère qui débutera en 2012, l'ère du Verseau. C'est l'ère de l'être indépendant, autonome, qui se sent Dieu, animé d'une énergie faite de spiritualité dont il a conscience qu'elle est sa force. Cette énergie lui sert pour s'arracher au matériel et aux verrous des institutions religieuses qui lui barrent la route vers la Lumière qu'il réintégrera après un long travail d'élévation de niveau de conscience.

C'est le NEW-AGE

Il faut pour cela que les religions fassent leur symbiose, car une nouvelle religion unitaire, métaphysique et ésotérique doit naître où chacun devra être en communion directe avec Dieu par une expérience intérieure. Les textes fondateurs des religions sont à reprendre dans leur sens symbolique, ésotérique et cosmique. (Richard Bergeron). Il faut revenir à la notion de religiosité archaïque, magique et ésotérique, seule véritable, cachée et déformée jusqu'alors par les religions inscrites dans l'histoire lesquelles obnubilées par leur devenir institutionnel ont séparé les hommes des archétypes.

Une nouvelle Espérance peut naître, une nouvelle perception du Messianisme. Etait-ce qu'un élément manquait pour que se réalise le règne de Dieu sur la terre ? J'oserai dire qu'avec l'avènement d'un monde nouveau où les valeurs spirituelles domineraient au sein d'une communauté universelle, monde qui chasserait celui d'hier de notre mémoire, chacun de nous pourrait être à la fois Dieu , son Prophète et son Messie.

Claude-Alexandre Savonnière

L'Ange du Prophète

Jean Eugène MURAT

La conception de l'alliance noachite implique une réponse particulière à l'interprétation du divin : « Regardez le roc d'où vous avez été taillé » dit Isaïe (Is 51, 1). Le prophétisme a pris alors la dimension d'une hardiesse monophysique d'assimilation de la créature au Créateur. Si les figures vues par l'**imaginal** du prophète **sont** réalités divines et deviennent crédibles aux hommes comme traduction directe du Verbe et non manifestation d'orgueil d'êtres d'exception, c'est en grande partie grâce à l'existence de l'intercesseur qui est l'**ange**.

Quel est donc le rôle exact de l'ange et dans quelle mesure ce message est-il adaptable et accessible à notre modeste quête ?

1- Le Prophète dans les religions du livre :

1.1- L'unité du prophétisme est claire et nuancée dans ce cadre :

Le **nabi** ou mage est un appelé de - ou des - Dieux (Nb 22, 5 ; Du 2, 2) apte à recevoir ses **messages**. Parfois le prophète est sollicité avant une entreprise. Moïse (Ex 3, 4 ; Nb 12, 6-8) en est la source et l'authentique envoyé (Dt 18, 15 ; Ex 7, ; Nb 11, 17). Une évolution se fait jour, si bien qu'à la fin des Juges, la notion de « fils de prophète » émerge comme « homme de Dieu » et voyant (Am 7, 12 ; Is 9, 9). No-

tons qu'à l'origine Abraham ne reçoit le qualificatif de prophète qu'*a posteriori* (Gn 20, 7).

Cet **élu** assume la continuité vivante d'un dessein sotériologique¹ inspiré dans sa société, tel Moïse (Nb 11, 17) ou d'Elie à Elisée (II R 2). Il n'est cependant pas un « institutionnel » comme l'évoque son absence de la triade de Dumézil : si le roi et le prêtre, parfois héréditaires, appliquent la Loi et déclarent ce qui doit être, le prophète, lui, possédé par une vocation personnelle, est poussé à interpréter, dénoncer, motiver, en somme faire prendre conscience directe de ses limites et de ses devoirs à la Société. A la différence des Cohen, il ne pratique ni le sacrifice, ni le pardon mais a un rôle propitiatoire² (Lev 4, 26 et 12, 8). A la différence aussi du roi de justice et de paix (Melkisedek) le prophète doit attester pour réel et vrai ce que la révélation lui apporte. Il le prouve par des miracles publics et des applications **universelles**, tel Elisée rappelant à la vie le fils du Roi (II R 8, 4-5) ou Josué arrêtant le soleil à Gabaon (Jos 10, 12).

Si la seule exigence est d'être « de bonnes mœurs », de nombreuses variantes apparaissent sur le plan qualitatif en un large éventail allant de l'authentique **envoyé**, Moïse, Abraham, (Nb 12, 6-8 ; Ex 3, 4 ; 7, 1) au devin voyant tel Amos, Ezéchiel, Jérémie... (Jr 28, 10 ; Ez 3, 24 ; Za 11, 15). Tout aussi variées sont les modalités de la mission. Celle-ci peut être **prédestinée**, comme Jérémie, sur l'initiative d'une tierce personne tel Ezéchiel, voire de sa propre conscience comme Isaïe. Ces prophètes sont « de chair et d'os » : une gestuelle (lutte de Jacob et de l'ange : Gn 28, 12), ou des actes propitiatoires (achats) peuvent précéder l'**épreuve** de prophétisme car « Jérusalem tue ses prophètes » (Mt 23, 37). Aussi sont-ils réticents, pour le moins déprimés (Elie) furieux ou étonnés de gérer le Châtiment pour le Salut et l'Alliance (Jr 31, 31 ; Ez 36, 16), sans pouvoir s'y opposer (Osée 11, 1-5) pour la Gloire de Dieu (Is 48, 11). Une des difficultés, et non des moindres, réside dans l'accomplissement plus ou moins lointain de la prophétie (Am 7, 17) par une prédiction qui s'impose immédiatement (Jn 3, 2-8).

¹ La *sotériologie* désigne la doctrine du salut de l'homme par un rédempteur.

² *Propitiatoire*, c'est-à-dire ce qui rend propice, ce qui favorise.

1.2- Ainsi défini dans sa généralité, le domaine commun de l'alliance noachite et abrahamique, la notion de prophétisme évolue dans le temps et plus encore selon **l'interprétation des religions du Livre**.

Maïmonide, un peu héritier « d'Athènes et de Jérusalem », dissèque le prophétisme dans le célèbre *Guide des Egarés* (p.354 et ss). Si Dieu **choisit** et missionne le prophète, ce choix traduit une **perfection** de la nature humaine permettant l'émergence d'un imaginal sacré en puissance. L'inspiration selon la Loi dépend de Dieu et des qualités propres du prophète (Jéroboam) (I R 13, 14), mais en toute humilité et obéissance : « Tu cherches des grandeurs, ne les cherche point » (Jr 45, 4-5) » ; « Je t'ai connu et t'ai sanctifié avant ta naissance » (Jr 1, 5).

Ce que traduit autrement Saint Thomas : « L'Esprit Saint impose... ». Comme lui, Maïmonide valorise (op. cité p.617) « l'action de l'intelligence sur les êtres, afin d'induire la preuve de l'existence de Dieu et de savoir de quelle manière il peut les gouverner. C'est là le **degré** de prophète ». Ainsi s'accordent (*Traité des Huit Chapitres*) « la doctrine religieuse et la philosophie grecque : toutes les actions de l'homme relèvent de lui-même, ... aucune force ne l'oblige à tendre vers la vertu ou le vice ». Au contraire, le prophète représente « l'émanation du divin qui se répand par **l'intellect actif** sur la faculté rationnelle d'abord et ensuite sur la faculté **imaginative** ». « Le songe est le soixantième de la prophétie » (Berokhit. 574) ; ainsi le prophète est-il l'union de l'intellect éventuel du Roi et du savant et de l'imaginal du devin ou de l'augure, « en ressemblance avec la Gloire de l'Eternel ». Cette perception **active** est celle de la Merkaba (Char Céleste) d'Ezéchiel (Ez. 13) ou d'Isaïe.

On comprend ainsi, malgré sa claire mission sotériologique, les réticences de l'élus submergé dans un monde intermédiaire qu'il ne soupçonnait pas vraiment, monde à la fois symbolique et réel qu'approche si bien la pensée du Saint Bonaventure (à la différence du thomisme) et la poésie des **soufistes iraniens** si heureusement restituée par Henry Corbin : le prophétisme est une « gloire » associant celle de la *doxa* et celle du destin (*tuchè*) définissant la « nature parfaite » sohravardienne ou la « balance du suprasensible » de Najim Kobra.

Cette définition d'une spiritualité commune aux élites et élus de la Communauté du Livre (Arnaldez) et des prophètes rassemble en ce

merveilleux carrefour du XII^e siècle les « gardiens du Verbe », auxquels sont d'ailleurs associés Platon et Pythagore - ce qui ne peut nous étonner - Mahomet étant le sceau du prophétisme. Un point commun en est le photisme appelé Xvarnah, Sakina, Shekinah ou Lumière de Gloire unissant, en prophétie, la connaissance sensible, symbolique et réelle dont le miroir est l'âme entraînée dans un imaginaire actif que « ne comprennent que ceux qui savent » (Mt 13, 13-35). Malgré l'apparent accès « direct » des soufistes, Idris-Hermès ou Hénoch demeure l'intercesseur de ce monde imaginal, d'où le nom du « Livre du Rayon de Lumière » qui illumine les éveillés Ishraqui (orientaux) comme l'*Aurora Consurgens* le (pseudo) Saint Thomas d'Aquin.

Nous saisissons ainsi la possibilité d'une « porte étroite » du prophétisme à l'homme de désir. Cet accès à l'ésotérique (*batin*) peut amener à découvrir l'émergence des « sept prophètes de ton être », le *verus propheta* en une chaîne ininterrompue transmise traditionnellement par Noé. Ainsi l'Archange empourpré sohravardien, jumeau de Lumière, intelligence agent de l'âme caractérise non seulement le prophète (âme qui est symbolisée par l'aile claire de l'ange Gabriel), mais aussi la possibilité de transcendance individuelle de la conscience (et de son ombre qui conserve cependant toujours l'autre aile sombre de l'humain). Saint Jean de la Croix ne parle-t-il pas de **nuît obscure**.

Ainsi, particulièrement en ce carrefour spirituel du XII^e siècle, apparaît-il une double évolution : croisement du prophétisme et de l'angélologie pourtant prévu dès l'origine car « le prophète ne reçoit de révélation que par l'intermédiaire d'un ange » (Maïmonide ; Gn. 22, 13). Sorhavardi ajoute une extension possible au couronnement des chercheurs de l'aurore orientale en une **compassion** ou « l'ombre se perd dans le soleil ». (Attar : *Le langage des oiseaux*) : ceux qui sont symboliquement venus reconnaître le Simorgh (phénix) pour leur Roi, au risque de s'unir à la flamme comme le papillon dont le cœur est purifié, « ils ignorent s'ils sont restés eux-mêmes ou devenus Simorgh en un seul être ».

2 - L'ange. Quel messenger pour quel message ?

2.1- Ce terme d'origine grecque désigne un esprit messenger (Nb 20, 16), à caractère personnel, dont la vocation est sotériologique et propre au monothéisme. Associé sémantiquement au divin (*mal'ak*) en tant qu'envoyé, il échappe à la perception matérielle. Nombreux, s'ils sont bien des serviteurs (Jb 4, 18), les anges sont aussi saints (Ps 89 ; Jb 5, 1-15 ; Dn 4, 10). D'origine conceptuelle sémitique, et plus probablement mésopotamienne, ils s'organisent depuis le Moyen-Age (pseudo Denys) en une hiérarchie élohimite énéadique (Athénagore, Saint Thomas : *Contra gentiles* I, 30). Soumis aux Archanges (Th 4, 16 ; Jud 9), les chérubins sont gardiens du trône et de la Merkaba avec les Trônes et les Séraphins purificateurs chantant gloire (Is 6, 25). Puis les Seigneuries, Principautés et Puissances (Col 1, 16) évoquent les pouvoirs dont ils sont investis. Enfin, les Vertus (Eph 1, 27) et les Anges rassemblent les élus et représentent les fameuses cohortes célestes.

Plus spirituel, l'Ange sohravardien est photisme, abstraction intermédiaire de l'homme du Verbe. Celui de Saint Thomas (*Summa theol.*) gouverne les choses corporelles et « l'enseignement de tous les philosophes » (au sens global du XII^e s.) comme il participe à la croissance de l'Eglise (communauté). Bien que « créature très puissante » (Thomas. *Contra gentiles* IV, 6), il ne peut être créateur (II, 43) et finalement ne présente pas de différence entre nature et personne (IV, 55) car parfait et immatériel (I, 27 ; IV, 9-55). Ils n'acquièrent pas la science par les sens ni ne parviennent à coup de raisonnement « des principes aux conclusions » (IV, 95). Maïmonide en définit les missions et précise qu'à tout autre que Moïse, la révélation du Tabernacle (Ex 40, 31) arrive par l'intermédiaire d'un ange. Ils protègent d'ailleurs le tabernacle du Temple de Jérusalem en sculptures.

C'est donc un **ministre des révélations** de Dieu (Ex 33 20). Même dans le combat de Jacob il ne peut avoir de forme matérielle précise, malgré son rôle de messenger : Dieu ne pouvant laisser voir sa face, l'abstraction angélique veille sur les hommes et les nations (Gn 16, 3 ; 7, 22 ; Ex 3, 2) en bien (Tb 3, 17 ; Dn 3., 4 ; Ps 92, 11) comme, parfois, en mal (Satan : Jb 1, 6-12) ou sur le rôle d'exterminateurs, bras armé prévu par les prophètes (Ex 12, 23 ; II R 19, 35 ; Ps 78, 49).

2.2 Ainsi contribuent-ils à l'**action prophétique**, à l'**explication** de la mission et à la **transmission** de l'alliance. En somme, ils sont essentiels à la **révélation** d'une vie spirituelle à partir des vestiges de la vérité traditionnelle (J. Danielou).

L'**activation du prophète** est une sorte d'initiation aux secrets de Dieu (Clément d'Alexandrie : Strom V.2) ou l'ange sert de **voile** pour attirer l'âme et la disposer à l'écoute du verbe en la purifiant (cf. la purification des lèvres d'Isaïe) et en aplanissant les obstacles (Grégoire de Naziance : Or XL, II). Leur puissance peut être utilisée pour convaincre l'écu récalcitrant ou incrédule : il ordonne pour être obéi : « ne te révolte pas... » (Ez 32, 24) ce qu'Aristote n'aurait pas apprécié ; il peut aller jusqu'à la lutte (symboliquement nocturne) pour convaincre Jacob (Gn 28, 11-19) ou simplement poser la main sur lui (Ez. 1, 3). Saint Thomas insiste sur cette puissance irrépessible (*Contre Arius* : C. gent. IV et VI) qui convient au rôle de gardien (cf. Raphaël et Tobie : Tb 3, 25).

Le **mode de transmission** se fait de diverses manières qui, toutes, confortent le rôle protecteur à l'égard de l'écu qui ne peut voir la face. Maïmonide rapporte : « avec deux ailes il couvre sa face et deux ses pensées » (Is 6, 2). L'ange active ainsi l'intelligence agente et l'exécution de la mission. Son apparition propitiatoire (Jb 1, 6) au prophète est celle d'un « épanchement divin », non d'un consultant. Cette élection est immuable et déliée de toute participation intellectuelle ou sensitive (Saint Thomas C. gent. IV.55 et IV 95). Lorsque le message est délivré, le livre offre des raccourcis tels (pour Abraham) : « Dieu lui apparut »... mais plus loin « des anges de Dieu le rencontrèrent ». Josué interpellé (5.13) « leva les yeux et vit un ange ». Un parallélisme intéressant existe entre la face et le nom divin : « j'apparus à Abraham... mais je ne me suis pas fait connaître par mon nom d'Eternel (Ex 5, 6). Ainsi Maïmonide distingue la transmission par l'ange en songe, par le dire direct de l'ange (Gn 22), par attribution à Dieu en songe (Gn 15,1) ou par litote de « Dieu a dit » (Gn 12, 1). Subtilement onze degrés de prophétie sont recensés dans le *Guide des Egarés*, aussi variés que de « en ressemblance avec la gloire de l'Eternel », « l'Ange de Dieu a dit » (6) ou « le discours allégorique de l'Ange » (11).

L'**explication de la vision** ou du message complète ce rôle d'intermédiaire de l'Ange qui protège et explique dans une finalité de

transmission. Jean Danielou qualifie avec humour et justesse le prophétisme, « d'imprudente tentative » que justifie l'accueil reçu par Jérémie, Job, Zaccharie... et même Moïse en raison du caractère coercitif d'un message dont la vérité et l'aspect sotériologique échappaient à la compréhension générale (cf le veau d'or). L'explication néanmoins demeure (Ez 40, 35 ; Za 1, 13) pour le salut des hommes (He 1, 14). Au Moyen Age, le prophétisme valorise de façon paradoxale et par un retour inverse l'angéologie : Raphaël le guérisseur (Dieu guérit : Tb 3, 17), Gabriel annonciateur de Dieu (Héros de Dieu : Dn 8, 16) ou surtout l'invincible Michel (qui est comme Dieu : Dn 10.13).

La transmission de l'Alliance cheminera ainsi par des voies et des méthodes diverses contribuant à l'élévation et au développement d'une spiritualité fondée sur la révélation. Pour cette assumption de l'homme (Isaïe) l'aide de la liberté n'est pas l'un des moindres paradoxes dans la reconnaissance d'une révélation spirituelle supra humaine : Saint Paul (Galates) s'appuie sur Michel pour préciser la rédaction de la Loi, Saint Augustin de même, en accord avec son passé philosophique, fonde ses raisons sur l'angéologie (Cit. Dieu X, 14-17). Soumis à Dieu, ces anges du prophétisme gardent aussi le salut des hommes (He 1, 14) en combattant le mal « dans les éléments et intelligences créées » (Saint Thomas) par une théurgie et perpétuelle liturgie (Ap 4, 8-11).

3 - Ange du prophète et ange individuel ou « *quod es homo et quod es vice dei* (Francis Bacon)

La recherche d'un Saint Empire spirituel - omettant la tentative de voie restituée de Frédéric II de Hohenstaufen d'unir droits et pouvoirs divins et humains - ouvre la porte à un raisonnement holistique où précision et certitudes mesurables doivent s'allier à art et interprétation comme les deux hémisphères de notre cerveau.

3.1 L'ange propose une issue que l'homme de désir accepte. L'idée de ce double céleste persiste depuis les « ombres » platoniciennes mais se développe avec la gnose alexandrine, puis au Moyen Age, et finalement se retrouve chez Jung où le soi est ange et aussi prophète. Sohrawardi

lui attribue un triple rôle : énonciateur, annonciateur et prédicateur pour l'assimiler au « prophète de ton être ». Mais, auparavant, Sénèque implicitement le reconnaissait comme l'un des composants de la personne : « *Duas personnas habet gubernator* » et depuis le XI^e siècle, particulièrement en Angleterre, Kantorowicz a bien mis en évidence la double personnalité divine et humaine en la personne royale (cf *Richard II* de Shakespeare), tout comme Frédéric II, lui-même, le concevait.

3.2. Suffit-il que l'ami de l'époux du Cantique des Cantiques soit celui qui a proposé les voies du seigneur ? Hallaj, bien que mystique et persan, disait avant son martyr : « Je suis Dieu, **après avoir gravi** les 7 prophètes de mon être ». L'exégèse d'Henry Corbin montre la nécessité d'un « organe subtil » (Latifa) qui est le récepteur du message angélique, poétiquement ce « prophète de ton être » propre à chaque âme en recherche d'une universelle homéousie. Grégoire de Nysse ressent bien ce rôle unificateur lorsqu'il regrette : « Le paradis est encore loin, époque où, lorsque la grâce aura **réuni les hommes et les anges**, ils feront retentir l'hymne de louanges » (Ho Psalm 9 et Saint Thomas : *C. gent.* XLIV 48).

3.3. L'analyse du prophétisme doit ramener à une saine humilité : l'ange, disions-nous, n'est pas un consultant, mais un messager qui peut ouvrir l'accès au monde imaginal par une voie brève mystique, la « *noche oscura* », ou la voie humide besogneuse de ceux qui croient le verbe porteur de sens. Encore faut-il avec Karl Popper relativiser la sémantique, ce que les hésychastes avaient parfaitement appliqué : toute communication s'effectue au risque d'un nominalisme réducteur de la pensée comme de l'interprétation.

Communion nécessite plus que communication, ainsi que l'exprime Goethe (*Traité des couleurs*) : « Si la puissance de Dieu ne paraît pas en nous (l'ange), comment le divin pourrait-il nous ravir en extase ? »

De quelque image immatérielle dont nous parons l'ange, celui-ci participe à la formation du « soi ». « Le soi naît au péril de la séduction du subconscient intériorisé et d'une croissance équilibrée » (Jung).

L'ange, le double **iconique**, quelqu'en soit le nom, « est le bon messager du soi auprès de l'esprit dans une quête organisée ». C'est l'**ange miroir du soi**.

La solution au mythe de la Parole perdue, ou substituée, est dans une union personnelle du ciel et de la terre fondée sur la notion de transcendance et de révélation dont le livre, par ses « soixante-douze » lectures, s'oppose au nominalisme desséchant. Loin d'être un inconvénient, la diversité de l'angiologie dans le prophétisme prouve que la liberté spécifique de chacun est tout aussi importante que l'universalité du message.

Trois conclusions paraissent ainsi émerger du thème de l'ange du prophète et nous concernent très directement :

- Parmi des missions l'ange **évite le babelisme** des individus et des nations : quelles que soient les métaphores, le message est bien universel, intemporel et traditionnel tout en respectant l'authenticité de chacun.

- De même, il **lutte contre toute forme d'idolâtrie**, justement par l'universalité des concepts exprimés, faisant fi des écrans sociaux ou culturels d'un temps pour un meilleur accès au divin.

- Enfin, il relativise la notion d'acquisition de l'esprit par les sciences à partir des sens physiques seuls, réhabilitant une certaine forme de quête alchimique (Françoise Bonardel) et ouvre ainsi l'esprit à une nouvelle aurore.

Si les anges professent force et sagesse dans leur relation avec les prophètes, ils sont garants du bien comme de la beauté. Beauté que Raymond Lulle nous dédie dans une quête contemplative dont « l'art de musique » de la langue occitane nous échappera dans la traduction :

A propos du rôle de l'ange : « **L'Amour** qui est au milieu (Tiphereth) fait descendre l'Aimé jusqu'à l'Ami et monter l'Ami jusqu'à l'Aimé ».

A propos du prophète : « L'Amour, l'Aimer, l'Ami et l'Aimé s'accordent si fortement dans l'Ami qu'en leur **essence** ils ne sont qu'une seule actualité ».

Enfin pour le cherchant : « L'Ami se regardait lui-même afin d'être **un miroir** dans lequel il vit son Aimé et il regardait l'Aimé afin que celui-ci fut un miroir par lequel il aurait connaissance de lui-même.

Et il est question de savoir duquel des deux miroirs son entendement était le plus près. »

Jean Eugène Murat

REFERENCES

- BRUN Jean *Aristote et le Lycée*. P.U.F. Coll. *Que sais-je* , 128p. 1992 et MILLET L.. Bordas 219 p., 1992.
- ARNALDEZ R. *Trois messagers pour un seul Dieu*, Albin Michel 267 - 1983
- ATTAR *Le Langage des Oiseaux*, Sindbad. 342, (Traduction de Tassy) 1991.
- MARROU H.I. *Saint Augustin et l'Augustinisme (Cité de Dieu)*, Coll. Maîtres Spirituels 192, 1987.
- BIBLE T.O.B. Cerf. 3096 1989
- BONARDEL Françoise *Philosophie de l'Alchimie. Grand Oeuvre et Modernité*. P.U.F. 706p., 1993
- BONAVENTURE. *Bougral J.C. S B. Et la Sagesse Chrétienne*, Maîtres Spirituels 370p., 1963
- CORBIN Henry *En Islam iranien*, Gallimard Coll. *Idées II* 392p., 1978
- CORBIN Henry *L'homme et son Ange. Initiation à la chevalerie spirituelle*.. Fayard 278p., 1983.
- CORBIN Henry *L'homme de lumière dans le soufisisme iranien* Présence 168p., 1984.
- CORBIN Henry *Sohravardi S.Y. L'Archange empourpré* Fayard 548p., 1976.
- DANIELOU Jean *Les Anges et leur mission*, Desclée, 173p., 1990.
- DUMEZIL Georges *L'idéologie tripartite des indo-européens (Quirinus)* Payot, 254p., 1958.
- DUMEZIL Georges *Mariages indo-européens* Payot, 342p., 1974.
- GÆTHE *Traité des couleurs*, Furbenlehre, Trides Paris, 1973.
- GREGOIRE de NYSSE *Ho. Cant. Et Contra Eun.* (cf Danielou Jean).

- PELLE-DOUEL Y. *Jean de La Croix et la nuit mystique*, Maîtres spirituels, 192p., 1987
- JUNG Carl Gustav et Von FRANZ M.L., *L'homme et les symboles*, Port-Royal, Paris, 320p., 1964.
- M.L. von FRANZ *Aurora consurgens*, La Fontaine de Pierre, Paris, 490p., 1982.
- KANTOROWICZ E. *Les deux Corps du Roi*, Gallimard, NRF., 638p., 1989.
- LULLE Raymond *Le Livre de l'Ami et de l'Aimé*, Orphée, *La Différence*, (trad. P. Gifreu), 191p., 1989.
- MAIMONIDE Moïse *Le Guide des Egarés. Traité des huit chapitres*, Verdier, 691p., 1979.
- NASIM KOBRA in RÛMI *Le Livre du Dedans*, Sindbad, 316p., 1989.
- POPPER Karl *L'univers irrésolu - Plaidoyer pour l'indéterminé*, Hermann, 380p., 1984.
- POPPER Karl *La Quête inachevée*, Presses Pocket, 350p., 1991.
- SAINT THOMAS *Somme théologique*, A. Raulin, 4 vol., Paris, 1984. 1986.
- SAINT THOMAS *Contra gentiles*, P. Lethielleux, A. Gauthier, R. Bernier, H. Cervez, 4 vol., Paris, 1961
- Vocabulaire de Théologie Biblique* X. Léon Dufour, Cerf, 1404p., 1981.

Divination et prophétie dans la Grèce et la Rome archaïques

Michel Clément

Pour l'antiquité grecque et romaine, la nature est un corps divin, un tissu de correspondances subtiles, à la fois secrètes et certaines, entre les divers ordres du monde et entre le passé, le présent et l'avenir. Tout événement, toute parole même, peut y surgir comme signe, parfois comme présage, mais surtout comme langage des dieux à l'adresse des hommes : seule l'intention divine justifie le signe. Tenter de l'interpréter, c'est vouloir remonter de l'indice à l'indicible pour en découvrir le sens caché.

La divination, art de déchiffrer et de solliciter les signes, dévoile un savoir dont les dieux se portent garants. Institution sociale, elle légitime les décisions les plus graves de la Cité ou de l'Etat en leur conférant une autorité incontestable. Questionnement privé, elle permet à l'homme libre d'agir conformément à son destin.

Mais les grandes interrogations des peuples se manifestent différemment. Les Grecs, reliant très tôt les phénomènes à leurs causes naturelles, ont principalement recours à l'oracle, lors duquel les dieux s'expriment par la bouche du consultant ; les Romains, très méfiants du pouvoir définitif de la parole, privilégient l'observation et l'interprétation des signes. Tous, cependant, au-delà de la diversité des méthodes de questionnement et des attitudes auxquelles elles réfèrent, partagent une même terreur sacrée : la divination témoignant d'une volonté divine inéluctable, quel est le degré de liberté des mortels face à la volonté des dieux ? Question qui porte en elle le germe de la dégénérescence de ce mode d'interrogation.

Devins et divin

La mythologie grecque présente Cassandre et Hélénos comme jumeaux, Cassandre prophétisant dans un état proche du délire et Hélénos interprétant les signes naturels, principalement le vol des oiseaux. Pourtant, malgré leur gémellité qui signifie théoriquement l'équivalence de ces deux modes d'interrogation, la Grèce a largement préféré la divination inspirée : outre Calchas, Tirésias ou Mopsos, personnages eux aussi issus de la mythologie, la tradition attribue des pouvoirs de même nature à la plupart des philosophes pré-socratiques, tels Anaximandre, Héraclite, Pythagore ou Démocrite, sans compter Empédocle qui se proclamait dieu vivant et prétendait délivrer des oracles.

L'art divinatoire était d'ailleurs simplement appelé *mantikè technè*, de *mantis*, l'avenir, qui provient lui-même de la racine *maino-mai*, être pris de délire ou d'extase par la divinité, privilège partagé par les devins et les poètes, la Muse jouant un rôle analogue à celui de la Pythie. Comme la divination, la poésie procédait de l'enthousiasme, au sens étymologique de présence et même de saisissement d'un dieu en soi. Le poète était le prophète de Mnémosyne comme le devin l'était d'Apollon, ils jouissaient du même don de voyance, un pouvoir souvent payé de leurs yeux. Homère et Calchas, aveugles, voyaient l'invisible : la double vue qualifiait le don de voir ce qui a eu lieu et ce qui n'est pas encore, dans une vision personnelle directe.

Mnémosyne, fille d'Ouranos et de Gaïa, du Ciel et de la Terre, était également mère des Muses, elle présidait à la fonction poétique. Mais, pour les Grecs, la mémoire était bien davantage que la simple faculté de se souvenir, elle signifiait l'omniscience divinatoire, la connaissance exacte et complète de « ce qui est, ce qui fut et ce qui sera » (Homère). Ainsi, questionner la Mémoire, c'était interroger la Vérité (*alétheia*, le non-oubli). Nérée, le dieu marin, fut comme Apollon un maître d'oracle et de vérité et, à ce titre, il lui était demandé de rendre l'ordalie par la mer : le condamné y était jeté ou abandonné dans une barque à la dérive : s'il revenait vivant, il était absous. En vérité, mémoire et justice étaient indissociables, d'où la possibilité d'une justice de caractère divinatoire, attribut du pouvoir royal, comme le confirme le mot *thémistes* qui désignait aussi bien les paroles de justice prononcées par le roi que les paroles oraculaires d'Apollon.

Les Grecs n'ont jamais éprouvé le besoin d'un corpus doctrinal ni de rituels divinatoires soigneusement consignés, seules les *chresmos*,

les réponses oraculaires, étaient recueillies et transmises de génération en génération. Il semble toutefois que les devins solitaires, sybilles ou démiurges, ne furent guère prisés de la Grèce archaïque. La méthode de divination la plus ancienne, toujours pratiquée au sein de sanctuaires, fut l'incubation : après des rites variés de purification et de mise en condition tels que sacrifices, parcours éprouvants dans des dédales de grottes, jeûnes et parfois même nuit entière passée dans la peau de l'animal fraîchement sacrifié, le consultant, dans son sommeil, était censé descendre dans l'Hadès et communiquer avec les morts, soit ses propres ancêtres, soit les dieux des enfers, soit encore les hommes de l'âge d'or, ceux qu'Hésiode appelait les *daimones*. Ainsi le monde souterrain étant à l'origine le règne des dieux de la prophétie, la majorité des temples étaient situés près de grottes ou de gouffres. Au réveil, le rêve était interprété par le consultant lui-même ou par un collègue de prêtres spécialisés, les prophètes, ceux qui, selon l'étymologie, parlent à la place du dieu.

Il arrivait que le rêve soit considéré comme dénué de signification et, dans ce cas, il était simplement rejeté, rapporte Macrobe. Sinon, précise-t-il encore, il relevait d'une des trois catégories suivantes : métaphorique, c'est-à-dire compréhensible sans interprétation, visionnaire, préfigurant clairement un événement futur, ou oraculaire, révélant ce qui devait ou non advenir, ce qui devait ou non être accompli, ce dernier type de rêve étant le plus souvent réservé au roi.

L'incubation, souvent génératrice de guérison, comme à Epidaure, le sanctuaire d'Asklépios, pouvait éventuellement être complétée par une interrogation sur les signes tels que les oiseaux, les phénomènes naturels (*phasma*), les monstres (*tera*), ou les phénomènes réputés contre nature (*paradoxa*).

Mais le mode de questionnement le plus célèbre et le plus prisé, dès la haute antiquité, devint rapidement l'oracle proprement dit, parmi lesquels ceux de Dodone, d'Olympie, de Triphonios et, bien sûr, de Delphes ont marqué l'histoire de la Grèce. Chacun avait sa spécificité, mais tous se réclamaient d'un mythe fondateur. Ainsi deux aigles lâchés par Zeus aux deux extrémités du monde se seraient rejoints à Delphes au lieu précis marqué par l'*omphalos*, centre de l'univers et donc lieu destiné à la communication des mondes (*delphys* signifie matrice ; et *omphalos*, à la fois nombril et axe de l'univers). Plus tard, comme elle l'aurait annoncé elle-même dans un oracle très ancien, la première prophétesse, Gaia, y fut supplantée par Apollon après qu'il eût tué le ser-

pent Python (d'où la Pythie), établissant ainsi le triomphe des forces de vie sur les puissances obscures.

Les détails du fonctionnement de l'oracle, bien qu'obéissant à des règles précises, nous demeurent néanmoins mal connus. La consultation aurait été primitivement ouverte une fois par an, puis, en raison de son succès grandissant, une fois par mois, hormis les trois mois d'hiver pendant lesquels Apollon se retirait en Hyperborée. Les questions étaient posées à la Pythie par la Cité ou par un individu après que les opérations rituelles avaient été dûment accomplies : purification, sacrifice d'une chèvre et déclaration préalable de la part des *hosioi* du droit de consulter l'oracle (est *hosies* ce qui est recommandé aux hommes par les dieux : les *hosioi* sont les responsables de la régularité des rites). La plupart des questions, semble-t-il, étaient posées sous forme d'une alternative à laquelle la Pythie répondait par tirage au sort de fèves noires ou blanches : « la Pythie a choisi ».

Dans les cas les plus graves, la Pythie, toujours inspirée par Apollon, descendait dans la crypte du temple et prophétisait dans un état que l'on a qualifié de « délire pythique ». Sur ce dernier point, les témoignages, tous indirects, divergent. La Pythie entrait-elle réellement en transes? Certes, l'extase apollinienne conduisait fréquemment à des pouvoirs cathartiques ou oraculaires (les sybilles en fournissent le parfait exemple), facultés aux quelles n'avaient en revanche jamais accès les initiés aux mystères de Dionisos, mais la mastication ou les fumigations de lauriers n'ont jamais constitué des hallucinogènes. De plus, les représentations de la Pythie la montrent toujours parfaitement se-reine et concentrée, à l'image d'Apollon lui-même. Selon Plutarque, qui fut prêtre de Delphes, « le dieu met en la Pythie les visions et la lumière qui éclairent l'avenir, c'est en quoi consiste l'enthousiasme ». Il ne dit cependant rien du prétendu délire. L'enthousiasme procédait vraisemblablement moins de visions que de l'appropriation par le dieu de la voix de la Pythie, comme en témoigne son discours toujours à la première personne.

Quoi qu'il en soit, pour reprendre l'expression de Mircea Eliade, l'enthousiasme reste une « épiphanie temporaire » : le dieu élit un homme, il parle en lui, à travers lui. La transgression de la frontière entre humain et divin correspond à une réintégration dans le triple temps, passé, présent et avenir. Le devin est toujours contemporain de l'événement qu'il décrit et son discours est le discours vrai (cf Héra-clite).

Tout autre était l'attitude romaine. *Divinatio* dérive de *divinus* qui provient lui-même de *deus* : à l'origine, la divination désigne toute forme de relation avec le divin. La racine indo-européenne en est *watis*, l'inspiré des dieux, qui a également engendré le latin *vates*, le devin, le poète inspiré et, plus largement, tout maître de son art. En d'autres termes, qui était au contact des dieux était investi du pouvoir de prédire. Certains peuples italiques avaient d'ailleurs développé des oracles, comme à Préneste, par tirage au sort (les *sortes*), à Tibur, par incubation, ou à Cumès, par interrogation de la Sibylle.

Rome, cependant, a toujours éprouvé pour souci majeur le respect de la *pax deorum*, l'antique alliance avec les dieux, qui se traduisait par des rapports sereins et bienveillants. Son intérêt vital résidait dans l'assurance de leur accord quant aux actions entreprises ou projetées. Davantage préoccupée du présent que de l'avenir, elle nourrissait une méfiance certaine à l'égard des oracles et des prophéties, dont la parole, non contrôlable, pouvait menacer l'Etat. A contrario, convaincue que le passé, le présent et l'avenir étaient inscrits dans les phénomènes naturels, elle avait mis en place un système aussi complexe que précis de lecture des signes.

Ainsi, qu'ils les aient sollicités ou non, les Romains observaient les présages et les prodiges, tous réputés traduire au présent l'acquiescement ou la désapprobation, voire la colère des dieux. Parmi les présages, on distinguait les *omina* et les auspices. L'*omen* était le présage entendu et accepté comme expression de vérité. Il concernait principalement l'individu et la vie quotidienne. Ce pouvait n'être qu'une simple phrase, prononcée par n'importe qui dans une intention qui lui était propre, dès lors qu'elle pouvait s'appliquer, favorablement ou non, à la conduite du sujet intéressé.

L'auspice, en revanche, désignait le présage vu et, plus spécifiquement, ainsi que l'indique son étymologie (*avis specio*), l'observation du vol des oiseaux, le plus souvent menée à l'intérieur d'un espace du ciel délimité et orienté, le *templum*, que l'augure traçait de son bâton recourbé, le *lituus*. Ici se rencontrent deux voies traditionnelles du sacré : d'une part, le *sacer*, ce qui, comme le *templum*, est retranché de l'usage ordinaire et appartient exclusivement aux dieux et, d'autre part, l'*augustus*, ce qui est chargé d'une qualité positive indéfinissable, mais évidente, qui distingue certains êtres ou choses. *Augur* et *augustus* dérivent de la même racine *augeo* qui signifie faire croître, augmenter: l'augure était celui qui donnait force à une entreprise par un présage

favorable. Primitivement, le roi était lui-même augure et, plus tard, *augustus* deviendra un titre emblématique que revendiqueront les empereurs pour mieux affirmer la plénitude de leur force spirituelle.

Les prodiges, quant à eux, couvraient la totalité des événements imprévus, terrifiants ou contre nature, ce qui comprenait aussi bien les éclipses et les tremblements de terre que les naissances aberrantes, tous faits extraordinaires qui étaient réputés manifester la colère des dieux et constituaient donc un avertissement, la menace d'une rupture de la *pax deorum* à laquelle l'Etat allait devoir répondre par les rites expiatoires appropriés. A ce propos, l'extrême précision du vocabulaire révèle l'acuité du souci d'exactitude du fait observé : on distinguait par exemple les auspices se manifestant spontanément (*oblativa*, les signes donnés) des auspices sollicités (*impetrativa*, les signes propices); de même, la différence était soigneusement établie entre l'*ostentum*, le prodige offert au regard, et le *portentum*, la série de prodiges du même ordre, mais qui dégageait, par sa répétition, une perspective plus vaste.

Car, plus que d'éclairer l'avenir ou simplement le présent, tout signe non sollicité, tout prodige, surgissait comme déclaration d'une rupture brutale de la *pax deorum*, menace dont la cause restait le plus souvent inconnue, mais dont il fallait s'exonérer. « Les signes funestes, les auspices, les *omina*, tout cela annonce l'avenir si l'on n'a pas pris les précautions nécessaires » avertissait Cicéron.

Prendre les précautions nécessaires, c'était procéder à la *procuratio prodigiorum*, l'expiation des prodiges. La démarche, très codifiée, commençait par la *nuntiatio*, l'annonce par les témoins oculaires de l'observation d'un prodige aux plus hautes autorités de Rome. Au début de l'année suivante, un consul présentait au Sénat un compte-rendu, la *relatio*, sur les prodiges qui lui avaient été relatés, à l'écoute duquel les sénateurs décidaient ou non d'accepter le prodige comme relevant de l'intérêt public, la *res publica*. Si ce n'était pas le cas, les témoins, alors seuls concernés, devaient procéder à une expiation privée, la *procuratio privata*. Si, en revanche, l'authenticité des prodiges était attestée et si l'urbs ou l'Etat en étaient inquiétés, le Sénat en prenait officiellement la charge. Dans le cas de prodiges bien connus, fréquents et considérés comme peu graves, le Sénat décidait seul des cérémonies ; dans les cas jugés plus menaçants, il consultait les spécialistes de la *procuratio*, les augures, qui consignaient dans les *libri augurales* toutes les règles expiatoires ainsi que les décisions déjà rendues, accompagnées de leurs commentaires. Le Sénat pouvait également décider de consulter les

pontifex, ultimes garants de la régularité des rites de maintien de la *pax deorum*. Mais, dans tous les cas, seul les collèges spécialisés participaient aux rites, le peuple n'y était jamais convié.

Ces collèges, responsables de tous les cultes publics, étaient naturellement placés sous contrôle de l'Etat. Au temps de la monarchie, le roi en occupait même le premier rang, il était le *rex sacrorum*, lieu de rencontre et de synthèse des trois fonctions traditionnelles des sociétés indo-européennes (cf la triade capitoline). Les principaux collèges étaient:

- les flamines, essentiellement les flamines majeurs, celui de Jupiter, le *flamen dialis*, celui de Mars, le *flamen martialis*, et celui de Quirinus, le *flamen quirinalis*. Ils ne constituaient pas une caste, chaque flamine étant autonome, seulement rattaché au dieu auquel il devait son nom, mais dont il n'interprétait jamais les volontés. Ils revêtaient un costume rituel et demeuraient soumis à de nombreux interdits. Le *flamen dialis*, par exemple, ne devait jamais quitter Rome ni porter le moindre noeud, qui aurait signifié un empêchement. En sa présence, d'ailleurs, tout noeud, quel qu'il fût, était immédiatement délié ou tranché.

- les pontifex, qui répondaient de la parfaite régularité des rites, parmi lesquels les rites propitiatoires et expiatoires, et de l'exacte observance des cultes.

- enfin, les augures, dont les secrets ont été (trop) bien gardés. Ils étaient appelés pour consulter ou interpréter les signes. Leur fonction ne consistait jamais à déchiffrer l'avenir, mais à demander à Jupiter s'il était *fas* d'attribuer à telle personne une fonction sacrée ou s'il était *fas* d'inaugurer tel lieu de culte. Ils s'adressaient au dieu « *si fas est* de faire telle chose, envoie-moi tel signe » : s'il y a un fondement divin, s'il y a une raison divine. Ils ne demandaient pas quelle était cette raison, ils en vérifiaient simplement l'existence.

Le *fas* se révèle comme l'expression divine du droit, en cela distinct de *jus*, la formulation humaine de la conformité à l'ordre. « *Fas est* » : il est permis par la loi divine, il est de l'ordre de la justice divine que telle entreprise soit accomplie. Le rite constituait le mode de questionnement de la justice divine, or *ritus* provient de la racine indo-européenne *rta* qui signifie à la fois l'ordre cosmique, la vérité et le rite fondant la vérité.

Ainsi, Grecs et Romains, bien que par des voies résolument divergentes, puisque les premiers privilégiaient le pouvoir de la parole et que les seconds n'accordaient leur confiance qu'aux rites, se rejoignaient dans des modèles, en définitive voisins, de la vérité et de la justice comme expressions de la volonté des dieux. Mais peut-on pour autant poursuivre ce parallèle jusque dans la conception de la part de liberté accordée à l'homme par la loi divine ?

Desseins et destin

Pour les Grecs, la vie était gouvernée par le destin, la *moira*, la « portion de vie attribuée à l'homme » (Homère) ou temps alloué jusqu'à sa mort. Par extension, tout événement personnel inexplicable était imputé à la *moira*. Or les trois Moires, qui nous enseignent la mythologie, sont filles de Zeus et de Thémis, déesse qui personnifie la règle établie par les dieux. Elles sont également soeurs des Erinnyes de triste réputation, « les vigilantes à l'implacable mémoire » (Eschyle), gardiennes des lois qui maintiennent le monde, la *dikè*, manifestation concrète de l'ordre universel.

Autant de figures implacables d'un destin auquel Zeus était lui-même nécessairement soumis. Car les Grecs ne croyaient nullement en un dieu créateur, organisateur de l'univers, mais en des dieux vivants, qui, en tant que tels, sont présents au monde. Administrant l'ordre, ils administrent un ordre toujours déjà là. Ainsi, lorsque Zeus souhaitait modifier le destin pour sauver son propre fils Sarpédon de la mort, Héra lui objecte que cela reviendrait à annuler les lois de l'univers, c'est-à-dire la justice. Et Zeus renonce.

La divination tirait sa justification d'une telle conception d'un passé, d'un présent et d'un avenir inexorablement fixés, dont les dieux avaient simplement une vision plus vaste que celle des hommes. Apollon proclame, dans l'instant même de sa naissance : « que l'on me donne ma lyre et mon arc recourbé, j'annoncerai aux hommes l'inflexible volonté de Zeus » et Eschyle de surenchérir : « tous les oracles que rend Apollon sont l'oeuvre de Zeus ». Prédire l'avenir, c'était formuler un destin dont le dieu révélait la signification secrète, alors qu'au seul plan humain, le sens n'en serait apparu qu'au terme de la vie.

La notion de destin n'a été conceptualisée que tardivement par les Grecs, mais toutes les prédictions offertes par l'oracle étaient tou-

jours reçus comme autant de signes divins propres, ou plus exactement : destinés, à guider l'action des « hommes illustres », selon Plutarque, ou à leur faire entrevoir le destin qui leur était réservé, le cas extrême de la manifestation du destin restant celui du héros. Lui seul réalisait la coïncidence parfaite d'un destin toujours annoncé et de ses propres desseins.

De même que le présage provoqué était irrévocable, la parole oraculaire devenait une force qui agissait selon sa propre efficacité. « Apollon réalise par le pouvoir de sa parole » écrivait Euripide. Dans le monde divin comme dans celui de la divination, une parole n'était jamais prononcée en vain, elle constituait en elle-même une réalité à part entière. Plus, peut-être, que l'écho d'un destin déjà scellé, elle était proférée comme une des conditions de sa réalisation.

D'où, sans doute, l'ambiguïté souvent évoquée à propos de la Pythie, ambiguïté qui tenait probablement davantage à la piètre compréhension du consultant qu'à l'obscurité des réponses, le mythe d'Oedipe semble le prouver. Plutarque témoigne à son tour que les réponses oraculaires étaient toujours claires. Pourtant, dans de nombreux cas, la tradition rapporte que l'oracle se défendait : Nérée ne cessait de se dérober et ne parlait que sous la contrainte ; Apollon était dit le Brillant, mais aussi l'Obscur et même l'Oblique. Héraclite ajoutait que l'oracle voile et dévoile le destin dans le même instant, dans une parole énigmatique comme le destin lui-même. En réalité, l'ambiguïté était caractéristique du mode de pensée des Grecs et sans doute faut-il comprendre là que, pour eux, le langage était le lieu où s'affrontaient deux discours, deux entendements, l'humain et le divin. « Je parle à ceux qui savent, pour les autres, exprès, j'oublie » dit le veilleur d'Eschyle. Seul peut comprendre celui qui est qualifié, celui qui discerne déjà la réponse. Deux recommandations préalables étaient d'ailleurs données au consultant de Delphes : « connais-toi toi-même » et « rien de trop ».

L'oracle de Triphonios à Lébadéc tentait, d'une certaine manière, de surmonter cette ambiguïté. Le consultant y était conduit dans l'Hadès où il était invité à boire à deux sources, Léthé, l'oubli, et Mnémosync, la mémoire. A l'eau de la première, il oubliait sa vie humaine et, tel un mort, entrait dans le monde de la nuit ; à la seconde, il puisait le pouvoir de garder en mémoire tout ce qu'il aurait vu et entendu dans l'autre monde ; à son retour, il englobait passé, présent et avenir dans une connaissance unique.

Les Romains, quant à eux, ne cessaient de solliciter la volonté des dieux : « *si fas est* ». Or *fas* provient de la même racine que *for* qui signifie parler, dans l'acception particulière d'émettre une parole pourvue de sens (étymologie donnée par Varron), d'où sont dérivés *fama*, ce qui se dit, la renommée, et *fatum*, ce qui est dit, énonciation qui n'a pas de source personnelle et qui tire de son origine divine quelque chose de mystérieux, de fatal, de décisif : le destin.

Une certaine terreur sacrée devant le *mysterium tremendum*, le redoutable mystère, caractérisait l'attitude des Romains confrontés à l'implacabilité du destin. Elle se manifestait notamment par des rites propitiatoires aux procédures extraordinairement complexes ou par la prise de mesures radicales telle que la suppression, par la noyade ou par le feu, afin que son sang ne souillât pas la terre, du *monstrum*, l'être dont l'anomalie constituait un avertissement. Elle se traduisait aussi par l'adoption inquiète et prudente, à toutes fins utiles, de modes de divination étrangers tels que l'haruspicine étrusque ou les livres sybillins, que l'on ne consultait, presque en secret, que dans les cas les plus graves.

Pendant, bien davantage qu'à la fatalité tragique, les Romains de la royauté ou des débuts de la république s'intéressaient à la possibilité de détourner la mauvaise fortune ou de rendre l'avenir plus favorable. Face à l'adversité divine, ils cherchaient à préserver une certaine liberté d'action, à accomplir un dessein presque toujours envisagé du point de vue de l'Etat et non du seul individu.

Ils pouvaient ainsi déclarer accepter tel présage ou bien le considérer comme nul. En cas d'*omen*, par exemple, ils décidaient de l'interpréter favorablement ou de le refuser, ou encore l'écartaient par une formule sacrée et même, parfois, le transféraient sur autrui. Toutefois, ne pas comprendre l'avertissement pouvait engendrer un désastre, la méthode avait ses limites. L'auspiciant pouvait de même refuser un présage pourtant sollicité en déclarant, sans avoir à se justifier, *non consulto*; il avait jusqu'au pouvoir de nommer, c'est-à-dire faire exister, un signe non vu. Le choix du moment, la constatation d'une erreur éventuelle, l'écart entre l'observation et sa formulation élargissaient encore sa marge de liberté. Aussi longtemps que le présage n'était pas authentifié par la parole, il n'était pas perçu comme irrévocable.

Pour autant, les Romains savaient profondément qu'ils n'auraient pu tromper les dieux, mais ils raisonnaient en juristes connaissant la juste valeur des mots, ainsi que le faisaient les dieux eux-

mêmes. En témoigne le célèbre dialogue entre Jupiter et Numa. Le dieu, imprécis, demande à son interlocuteur : « coupe une tête » et Numa de répondre : « j'obéirai, je couperai la tête d'un oignon ». « Mais je veux de l'homme » insiste Jupiter. Numa saisit cette deuxième imprécision : « je couperai donc des cheveux ». Le dieu persiste : « je veux du vivant » et Numa de clore : « j'y joindrai donc un poisson ». Jupiter, convaincu, le salue : « que ce soient là les offrandes expiatoires de ma foudre, ô mortel bien digne de converser avec moi ».

Plus que d'une roublardise, un tel dialogue témoigne d'une connivence qui présuppose la foi, qui est la foi elle-même, la *fides* au sens étymologique du terme, c'est-à-dire non la croyance aveugle, mais cette qualité propre d'un être qui engendre la confiance et exerce une autorité protectrice sur qui se fie à lui. « Les dieux sont bienveillants pour Rome » dira Cicéron. Cette complicité des hommes et des dieux procédait presque d'un contrat qui définit la *fides* : Jupiter garantissait la pérennité de Rome, un avenir ouvert et toujours renouvelé, à la seule condition de la fidélité de Rome à son culte, le *fatum* ne désignant en définitive que l'expression des conditions du respect de la *pax deorum*.

A la permanence du questionnement du Logos par les Grecs ne répond nullement la confiance exclusivement placée dans le Rite par les Romains. Leurs conceptions respectives du destin, des rapports de l'homme avec ce destin et de la possibilité de réalisation de desseins proprement humains se révèlent résolument antagonistes. Au soi grec s'oppose l'entre-soi romain. Et du sein même de ce déséquilibre pourra émerger une profonde dégénérescence, la laïcisation.

Ordre et désordres

Dans les mondes grecs et romains, toute prophétie, toute divination procédait en définitive de la menace d'une rupture de l'ordre invisible du monde dont l'imminence était signifiée à l'homme par le prodige, l'avertissement qui obligeait moins à remédier à l'erreur involontairement commise qu'à renouer l'alliance avec les dieux. Elle surgissait également, sous forme d'oracle ou de présage, lors de l'interrogation sur la légitimité d'accomplir ou de poursuivre une entreprise qui se révélait non conforme à la volonté divine.

En réponse, l'interprétation justifiait l'événement, paroles et rites liaient le destin : la parole divinatoire, celle du devin comme celle

de l'augure, appelait l'avenir à une existence dont le dieu se portait caution.

Pourtant la dégénérescence survint rapidement. En Grèce d'abord, lorsque le philosophe posa pour la première fois la question des rapports entre la parole et la vérité. Le doute s'insinua sur l'efficacité du verbe, sur sa puissance, sur la vérité. La mémoire ne devint bientôt plus qu'une technique (la réminiscence) et la divination fut peu à peu dominée par la raison, ce qui correspond, en ultime analyse, à la séparation du sensible et de l'intelligible, à un rejet des dieux dans une transcendance de plus en plus lointaine. La jachère ainsi ouverte était disponible pour l'éclosion d'une pensée laïcisée.

Rome ne fut pas victime de la philosophie, mais de deux phénomènes convergents : un juridisme tâillon, autorisant toutes les outrances, qui finit par ruiner la crédibilité même de la divination, et surtout, en raison du caractère aristocratique de ses cultes, une très grande perméabilité à l'introduction de toutes sortes de religions nouvelles au sein du peuple. La rupture définitive avec la tradition fut d'ailleurs constatée par le code théodosien qui interdisait toute pratique divinatoire : l'homme ne devait plus chercher à connaître ce qu'il ne lui est pas permis de connaître, il ne devait plus violer les lois de la nature...

Ainsi, en quelques siècles, la définition même de la *religio* avait profondément changé. Alors qu'à l'origine elle désignait cette disposition intérieure qui permet d'actualiser une synthèse homme-cosmos (de *relegere*, reprendre pour un nouveau choix), elle ne signifiait plus que la dépendance soumise à l'égard d'un dieu désormais inaccessible (de *religere*, être retenu par un lien).

Michel Clément

Le nuage d'inconnaissance

Jean Larrivé

Le *Nuage d'inconnaissance*, ou encore *The cloud of unknowing* est un ouvrage de piété mystique écrit en Angleterre par un auteur anonyme vers le milieu du XIV^e siècle. Nous commencerons par en résumer le contenu, et en donner quelques extraits particulièrement significatifs ; nous examinerons ensuite ses rapports avec ses prédécesseurs et ses successeurs; nous serons ainsi conduits à situer cet enseignement dans son contexte théologique et philosophique, et nous concluerons en tentant d'en déterminer la portée du point de vue de la tradition initiatique occidentale.

L'auteur du *Nuage* se propose d'enseigner au lecteur comment unir son âme à Dieu. Comme il l'écrit lui-même : « Toute ta vie maintenant consiste dans le désir, si tu dois avancer sur les degrés de la perfection : ce désir qui ne peut être absolument que créé et formé dans ta volonté par la main de Dieu tout puissant, mais avec ton accord... Il n'est besoin pour toi que de Le presser humblement par la prière, et bientôt il voudra t'aider... Voici pourquoi cette union est possible : Dieu vient à la convenance de notre âme par la mesure qu'Il donne à Sa Divinité : et notre âme également est à sa convenance par l'excellence originale de notre création "à Son image et à Sa ressemblance ». Et par Lui-même seul, et rien que Lui en Lui-même, Il est pleinement suffisant pour combler le vouloir et désir de notre âme. Et, par la vertu réformatrice de la grâce, notre âme est faite pleinement suffisante et capable de Le comprendre en entier. Toutes les créatures qui ont intelligence, les angéliques comme les humaines, possèdent chacune pour soi une première puissance opérative principale, laquelle est nommée *de connaissance*, et une autre puissance opérative principale, laquelle est nommée *de l'amour*. Desquelles des deux facultés Dieu, qui en est le créateur, reste

toujours incompréhensible à la première, et à la seconde Il est tout compréhensible, quoique diversement pour chacun... « Ce mouvement aigu de ton intelligence, qui vient toujours t'importuner quand tu te mets à cette œuvre, il faut toujours qu'il soit foulé aux pieds; car si toi, tu ne le foules, c'est lui qui te foulera. Et ainsi, lorsque tu crois demeurer en cette obscurité et n'avoir en ton esprit rien d'autre que Dieu seul, tu trouveras ton esprit, non point occupé de cette obscurité, mais d'une claire considération de quelque objet au-dessous de Dieu. »

Mais ce mouvement d'amour connaît ses limites propres, ce qui donne à l'ouvrage son titre : « Dans les commencements, tu ne trouves rien qu'une obscurité, et comme s'il y avait un *nuage d'inconnaissance*, excepté que tu sens dans ta volonté *un élan nu* vers Dieu. Cette obscurité et ce nuage sont, quoi que tu fasses, entre toi et ton Dieu, et ils font que tu ne peux ni clairement Le voir par la lumière de l'entendement dans ta raison, ni Le sentir dans ton affection par la douceur de l'amour. Donc apprête-toi à demeurer dans cette obscurité tant que tu le pourras. Car si jamais ton sentiment vient à Le connaître ou si tu dois Le voir, autant qu'il se peut ici-bas, toujours ce sera dans le *nuage de cette obscurité*. »

Quelle est la nature de cet élan ? « Ce n'est qu'un brusque mouvement, et comme inattendu, qui s'élançe vivement vers Dieu, de même qu'une *étincelle* de charbon. Il suffit d'un seul mouvement pour qu'elle (l'âme) ait, soudain et complètement, oublié toute chose créée. Mais sitôt après chaque mouvement, par suite de la corruption de la chair, c'est la chute de nouveau dans quelque pensée ou dans quelque action. Mais qu'importe ? Puisque sitôt après il s'élançe de nouveau aussi soudainement. »

Quels sont les obstacles qui se dressent sur ce chemin ? Le *Nuage* insiste peu sur ce que Polyeucte nommait les « honteux attachements de la chair et du monde », c'est-à-dire les désirs et les passions : « un homme ne saurait prétendre travailler à cette œuvre avant que d'être légitimement en sa conscience purifié de toutes ses actions particulières de péché. » Le lecteur est donc supposé avoir franchi le stade où l'on en est esclave, car il y a quatre degrés dans la vie du chrétien : la vie commune (ou ordinaire), la vie spéciale (ou religieuse), la vie solitaire - point de départ présumé de celui que l'on endoctrine, - et la vie parfaite. Les trois plus hauts degrés de cette vie appellent cette explication : « Il y a deux manières de vivre en la Sainte Eglise. La première est la vie active et la seconde est la vie contemplative. L'active est la vie inférieure, et la contemplative, la supérieure. La vie active a deux degrés, de même que la vie contemplative: cette part qui est la supérieure de la vie active, c'est aussi l'inférieure de la vie contemplative. De telle sorte qu'un homme ne saurait être pleinement actif, qu'il ne soit pour partie

contemplatif; ni non plus contemplatif absolument, qu'il ne soit pour une part actif. La vie active inférieure, ce sont les honnêtes bonnes œuvres matérielles de charité et de miséricorde. Sa part supérieure, laquelle est l'inférieure de la vie contemplative, ce sont les efficaces méditations spirituelles, et l'attentive considération par l'homme de sa propre misère, de la Passion du Christ, des admirables dons de Dieu. *Mais la plus haute part de la contemplation consiste toute entière en cette obscurité et ce nuage d'inconnaissance.* »

Si donc les méditations sur les personnes de la Trinité, la Vierge Marie, les anges et les saints constituent bien la part inférieure de la vie contemplative, elles n'ont de valeur *qu'en tant que préparation* - indispensable sans doute - à la *partie supérieure* qui, elle, *les exclut absolument*. Laissons parler l'auteur :

« Il convient dans cette œuvre de s'abstenir de toute pensée, même bonne et sainte... Lève vers Dieu ton cœur dans un élan d'humilité et d'amour; considère avec répugnance toute pensée autre que de Lui... Cela ne sert que peu ou à rien de penser à la bonté ou à la perfection de Dieu. Il est de beaucoup meilleur de penser à son Etre pur... Et ce que tu as à faire, c'est oublier toutes les créatures que Dieu ait jamais faites, et même leurs œuvres; laisse-les exister et ne t'en soucie point... De même que ce nuage d'*inconnaissance* est *au-dessus* de toi entre toi et ton Dieu, c'est exactement de même mettre *au-dessous* de toi un nuage d'*oubli* entre toi et toutes les créatures jamais créées. C'est que tout ce à quoi tu penses, cela est au-dessus de toi pendant ce temps, et entre toi et ton Dieu... C'est un *amant jaloux* et qui ne souffre point de partage: Il ne se complaît à agir dans ta volonté s'Il n'y est point seul, uniquement, avec toi. C'est Lui qui veut, et tu n'as qu'à Le regarder et Le laisser, Lui seul. Mais à toi de bien garder les fenêtres et la porte, car les mouches et les ennemis y font assaut. »

Que sont ces mouches dont l'irruption vient troubler le pur élan vers Dieu ? Ce sont les phénomènes psychologiques auxquels les écrivains mystiques ont généralement donné le nom de *distractions*, domaine très négligé par les moralistes profanes et qui mérite donc quelque détail. Les contemplatifs ont comparé les distractions à la poussière, ou comme ici aux essaims de mouches. Leurs métaphores évoquent toujours l'image d'une agitation sans but. Or les passions présentent essentiellement un but, et les pensées, les émotions, les fantaisies qui s'y rattachent ont toujours quelque rapport avec ces fins réelles ou imaginaires, ou avec les moyens qui permettront de les atteindre. Il en est tout autrement des distractions: il est de leur essence d'être incohérentes et sans but. L'affirmation des psychanalystes, selon laquelle toutes les divagations du subconscient emportent une signification passionnelle profonde, est contredite par les faits. Nous ne sommes pas

plus exclusivement les serviteurs de nos passions et de nos impulsions biologiques, que nous ne sommes exclusivement rationnels; nous renfermons aussi une machine psycho-physiologique complexe, qui, au cours de son brassage incessant, émet dans notre conscience des extraits de ce nombre indéfini de combinaisons mentales produites pendant qu'elle fonctionne au hasard. Ces combinaisons n'ont rien à voir avec nos passions ou nos processus rationnels: ce sont simplement d'inutiles produits de déchet de l'activité psycho-physiologique. Sans doute les passions peuvent les utiliser pour leurs propres fins, comme lorsque le « vieil homme » lance un barrage de distractions afin d'essayer d'annuler les efforts créateurs de la volonté supérieure. Mais même lorsqu'elles ne sont pas ainsi récupérées par les passions, les distractions constituent un obstacle redoutable à toute avance spirituelle: l'imbécile que nous avons en nous est aussi radicalement l'ennemi de Dieu que le passionné ou le maniaque avec ses désirs et ses aversions insensés, ou le raisonneur aveuglé par sa dialectique. En outre l'imbécile demeure en liberté et actif, alors que le fou a été maîtrisé, voire détruit, et le raisonneur canalisé et contrôlé. C'est pourquoi tous les spiritualistes ont sévèrement réprouvé ces sottises. Le *Nuage* les classe dans les péchés *véniels*, mais considère que c'est péché *mortel* de ne les point chasser et encore plus de s'y complaire. Ainsi dit l'Évangile : « Au jour du jugement, les hommes rendront compte de toute parole vaine qu'ils auront proférée » (*Mat. XII 36*).

Le *Nuage* décrit certaines méthodes pour traiter des distractions. L'une consiste à fixer l'esprit instable : « Si cet élan, il te convient de l'avoir comme plié et empaqueté dans un mot, alors que ce soit un tout petit mot, Dieu, ou encore Amour. Ce mot sera ton bouclier et ton glaive. Avec ce mot tu frapperas sur ce nuage et cette obscurité au-dessus de toi. Et avec lui tu rabattras toutes manières de pensée sous le nuage de l'oubli ». C'est ce que les Indiens appellent un *mantra* - un mot ou une courte locution, répété constamment, de façon à remplir tout le premier plan conscient et subconscient de la personnalité, laissant ainsi le Soi (la volonté supérieure de la scolastique) libre de se heurter avec son aveugle élan d'amour au *Nuage* d'inconnaissance.

Le *Nuage* indique en outre « deux expédients spirituels: fais en toi, que tu sois comme ne sachant pas que cela se passe si hâtivement entre toi et ton Dieu. Et cherche à regarder, comme on pourrait dire, par-dessus l'épaule de cela... Un autre moyen est celui-ci: lorsque tu as le sentiment de ne pouvoir les (les pensées) rabattre, alors tapis-toi en-dessous tel un lâche vaincu en bataille, et par là rends-toi à Dieu dans les mains de tes ennemis. Et cette humilité obtient que tu aies Dieu Lui-même qui vienne te venger de tes ennemis. » Le premier moyen est *l'inattention* : la distraction, privée de l'attention qui lui donnait exis-

tence, péricule d'inanition. Mais si les distractions ne peuvent être ni défaites ni évitées, il faut leur céder: l'esprit doit prendre alors conscience de sa défaite humiliante et de son incapacité, et en tirer de nouvelles forces pour heurter le *Nuage*; c'est le second moyen.

Remarquons bien que ce refoulement des distractions sous le nuage de l'oubli exclut tout effort véhément de la volonté: de tels efforts sont de nature à renforcer plutôt qu'à affaiblir les forces de distraction. Ainsi le bon escrimeur, au lieu de répondre à la pression par la pression, ou du tac au tac, dégage le fer et préserve ainsi sa disponibilité («...Car quand je suis faible, c'est alors que je suis fort» 2 Cor. XII, 10). Mais il y a plus: la véhémence des efforts de volonté renforce la conscience du *Moi*, qui est l'ultime barrière. Ainsi l'affirme le *Nuage*: «Il faut absolument que l'homme perde toute idée et tout sentiment de son être propre, si la perfection de cette œuvre doit réellement être touchée par l'âme en cette vie... Lorsque tu auras oublié toutes les autres créatures et toutes leurs œuvres... et les tiennes propres... il y aura encore de vivant entre toi et ton Dieu une connaissance nue et un sentiment de ton être propre, lesquels devront toujours être détruits jusque le temps que tu sentiras sûre et vraie la perfection de cette œuvre... Mais il est nécessaire que tu y mettes de la discrétion...: tu seras attentif... à ne point trop rudement efforcer ton corps ou ton esprit, mais au contraire à être tout tranquille assis comme dans le dessein de dormir... Bien conçue... cette affliction est toute pleine d'un saint désir...: *c'est de perdre et quitter la connaissance et le sentiment de son être*».

Toute autre attitude témoigne moins du désir de Dieu que de la présomption: «Ils s'efforcent dans leurs cœurs de chair, qu'ils malmènent dans leur poitrine... Au bout d'un temps très court, ils tombent dans la frénésie ou dans la mélancolie... laquelle les porte à... chercher au dehors quelque fausse ou vaine charnelle consolation corporelle». Pour vouloir aller trop vite, trop haut, le cherchant, nouvel Icare, retombe dans la mer désordonnée des désirs et des passions.

Purifier son âme de ses désordres passés et de toute dissipation, c'est à cela que le cherchant doit borner son rôle, permettant ainsi à Dieu de jouer le Sien: «Ce travail, c'est de fouler aux pieds le souvenir de toute créature... et de le rejeter sous le nuage d'oubli... Là est l'humain travail, avec l'aide de la grâce. Et pour l'autre qui est au-dessus - c'est-à-dire cet élan de l'amour - celui-là est l'œuvre de Dieu seul. Aussi fais donc ton travail, et je te fais promesse... qu'Il ne manquera pas au Sien. Et tu n'as plus que peu ou pas du tout de travail, parce que c'est Dieu, tantôt, qui voudra seul œuvrer. Mais pas toujours, ni non plus et ensemble longtemps, mais seulement quand il Lui plaît et comme il Lui plaît: mais alors tu te trouveras joyeux de Le laisser seul faire. Peut-être alors, *parfois*, Il enverra un rayon de lumière spirituelle, perçant

ce nuage d'inconnaissance qui est entre toi et Lui; et Il te montrera en confiance l'un ou l'autre de Ses secrets, desquels l'homme n'a moyen ni permission de parler. Alors tu sentiras ton affection toute embrasée du feu de Son amour... » C'est cette grâce spéciale que les Indiens appellent le niveau supérieur du *samadhi*.

Tel est le Souverain Bien, et il n'en est point d'autre : « L'essence et substance de toute perfection n'est rien autre qu'une bonne volonté; et toutes ces délices et harmonies et autres consolations que l'on peut avoir en cette vie, ne sont guère rien que des accidents... Toutes les autres harmonies, délices et consolations, lesquelles arrivent de dehors tout soudain et tu ne sais jamais d'où, je te supplie de les avoir en suspicion. » Le *Nuage* se méfie donc de tous les *phénomènes* tels que ravissements, visions, révélations; ils peuvent accompagner ou non cette œuvre: « certains ne sauraient parvenir à avoir expérience de la perfection de cette œuvre autrement qu'en temps d'extase, et... d'autres la peuvent avoir quand ils veulent en le commun état de l'âme humaine. » ; mais ils peuvent aussi se produire chez des individus présomptueux et maladroits: « Ils opèrent de travers... Ils tournent leurs facultés et pensées corporelles... intérieurement dans leur corps, contre le cours de nature... Ils finissent par se mettre à l'envers le cerveau dans la tête... Alors le diable a le pouvoir de provoquer illusoirement quelque fausse lumière ou des sons..., et maintes flammes et chaleurs bizarres ».

On se contentera des dons qui sont la conséquence de la perfection. Le premier est le *salut de l'âme* : « Car elle est l'œuvre même... que l'homme eût poursuivie s'il n'avait pas péché..., et aussi est-ce en y travaillant que l'homme sera rétabli à nouveau... A mettre et à garder dans cette œuvre son principal effort, sans plus, l'homme se relève de plus en plus du péché, toujours plus près... de Dieu ».

Le second est la douceur de la *Présence Divine* : « C'est pourquoi celui qui a été rétabli par la grâce à demeurer constant dans la garde des mouvements de sa volonté... jamais ne sera dans cette vie sans quelque goût de *l'infinie suavité*... » Et ailleurs : « L'une ou l'autre de ces deux choses te sera envoyée...: soit l'abondance des biens nécessaires, soit la force en corps et la patience d'esprit pour supporter le besoin. Et qu'importe alors laquelle on reçoit, puisque c'est tout un pour le vrai contemplatif ».

Un autre est *l'action juste* : « Il m'est impossible de penser qu'une âme qui jour et nuit persévère et poursuit cette œuvre... puisse jamais errer et se tromper en quelqu'une des autres activités et occupations extérieures; et autrement au contraire elle ne peut qu'errer toujours... ».

Le dernier enfin est *le charisme* : « ...Il en sera tenu et gouverné en la parfaite décence tant en son corps qu'en son âme, de telle sorte que

tout homme de bien, (le) rencontrant se montrerait heureux et joyeux de (sa) compagnie, et plus, s'estimerait par (sa) présence aidé et assisté de sa grâce à se tourner vers Dieu... Et c'est pourquoi, ce don, *l'obtiens quiconque peut, par la grâce, l'avoir*, car quiconque le possède authentiquement..., il saura et pourra se gouverner par la vertu attachée, et non seulement pour soi-même mais pour tout ce qui dépend de lui... Et très bien saura-t-il se faire semblable à ses semblables,... sans avoir en lui aucun péché; et tous ceux qui le verront en seront étonnés, et, avec l'assistance de la grâce, il entraînera autrui à travailler... en l'esprit même où il œuvre lui-même ». Nous reconnaissons là le don d'incognito ou plutôt d'ubiquité culturelle qu'une tradition plus tardive devait attribuer aux Rose-Croix.

*

* *

L'auteur du *Nuage* n'a été ni le premier et ni le dernier à rechercher l'union avec Dieu. Il est donc à propos d'examiner dans quelle tradition il s'insère.

Sous la forme littéraire, la tradition mystique fait sa première apparition dans les *Upanishads* : on y trouve une théorie métaphysique de l'Univers et de ses rapports avec l'homme, théorie qui se résume dans la phrase *Tat twam asi* (tu es cela). La réalité ultime est à la fois transcendante et immanente. Dieu est le créateur et le soutien du monde; mais son royaume est aussi en nous, en tant que mode de conscience sous-jacent à la conscience individualisée de la vie quotidienne, mais incommensurable avec elle; différent en nature, et pourtant perceptible à quiconque est disposé à « perdre sa vie afin de la sauver ». Cette théorie métaphysique avait pour but d'expliquer discursivement une certaine expérience immédiatement ressentie, et, dans l'Inde, elle fut toujours enseignée conjointement avec les instructions techniques concernant les comportements par lesquels les hommes peuvent parvenir à cette expérience.

Les bouddhistes primitifs se passaient quant à eux de théorie métaphysique: ils se préoccupaient seulement de l'expérience immédiate, qui, à cause de ses conséquences en ce qui concerne la vie, en vint à être nommée « libération ».

Jésus paraît avoir retenu l'existence de la divinité personnelle de l'Ancien Testament, tout en adoptant une voie d'approche purement mystique vers le Royaume de Dieu. On retrouve ces deux éléments, l'hébraïque traditionnel et le mystique - ce dernier avec son insistance sur l'expérience intérieure -, dans la doctrine de Saint Paul. Dès le IV^e siècle une philosophie et une discipline bien définies s'édifient parmi les

solitaires et les cénobites du désert d'Égypte. Celles-ci sont transmises aux contemplatifs médiévaux par les dialogues de Cassien avec les Pères égyptiens ainsi que par les écrits de Saint Augustin : avant de se convertir ce dernier avait étudié Plotin, et le Dieu auquel il aspirait à s'unir était ce « quelque chose non susceptible de changement » néoplatonicien, source de toutes les manifestations personnelles de la divinité. Or Plotin s'intéressait à la pensée orientale: il avait accompagné l'expédition de l'empereur Gordien, afin de s'informer directement sur la philosophie persane et indienne. Sa réalité ultime et unique qui ne peut être comprise que par une expérience mystique directe ressemble au Brahma qui est aussi Atman, au Cela qui est en même temps Toi. C'est ainsi qu'au cours des IV^e et V^e siècles le néoplatonisme, et simultanément par son truchement des éléments très élaborés de la tradition védantique, pénétrèrent le christianisme et furent incorporés dans son schéma de pensée et de dévotion.

Dans cette christianisation du mysticisme oriental un rôle important fut joué par l'écrivain syrien anonyme du V^e siècle qui produisit ses écrits sous le nom de Denys l'Aréopagite, le premier converti athénien de Saint Paul, ce qui le fit lire avec l'attention révérencieuse due à sa situation quasi apostolique. Dans deux livres - *Des noms divins* et *De la théologie mystique* - l'auteur, utilisant les matériaux dérivés du néoplatonisme et de diverses sources orientales, et se servant de son expérience personnelle et immédiate, expose la tradition mystique dans sa forme brahmanique la plus dépouillée.

Il y décrit notamment la *théologie négative* ou *apophatisme* : on désigne ainsi une méthode qui se propose de concevoir Dieu en lui appliquant des propositions qui nient tout prédicat concevable. Cette démarche de l'esprit, qui vise une transcendance à travers des propositions négatives, a été systématisée dans la tradition platonicienne: pour celle-ci en effet, recevoir un prédicat signifie, pour un sujet, participer à une Idée transcendante : or Dieu, en tant que principe de toutes les Idées, ne peut participer à rien qui lui soit antérieur. Mais Il peut être atteint par des négations en faisant abstraction de toutes choses: on remonte du complexe au simple, de la réalité visible - le corps physique - aux réalités invisibles qui forment sa réalité, en retranchant et en niant un « plus » qui s'est ajouté à la pureté d'un élément simple; cette remontée a un aspect négatif - la soustraction de ces additions -, et un aspect positif - l'intuition des réalités simples. Chez Maxime de Tyr et Denys l'Aréopagite la soustraction est comparée au travail du sculpteur qui retranche dans le marbre le superflu qui s'oppose à la pure vision de la forme cachée dans la pierre. Les négations ne sont que la condition préalable d'une intuition: c'est en retranchant que l'on voit. En fait la négation n'est qu'apparente, car toutes les additions au Principe, qui le

déterminent et le diversifient, ne sont que des dégradations, des diminutions et des négations (cf Spinoza: *omnis determinatio negatio est* - lettre à Jarig Jelles, 2 juin 1674). Plotin affirme ainsi que l'homme qui nie son individualité ne s'amointrit pas, mais, au contraire, s'agrandit aux dimensions de la réalité universelle. Notons cependant que pour certains théologiens chrétiens la théologie négative, mode de connaissance qui ne passe pas par l'unique voie qu'est le médiateur Jésus-Christ, est inutile et illégitime; nous y reviendrons.

Traduits en latin par Scot Erigène au IX^e siècle, ces livres furent médités durant tout le Moyen-Age: acceptant comme des données participant de la révélation la théologie et la psychologie de l'Aréopagite, les mystiques médiévaux se mirent à élaborer pour eux-mêmes les opérations correspondant à ces concepts.

Ainsi le *Nuage d'inconnaissance* est ce que l'Aréopagite appelle « l'obscurité supra-lumineuse », le mystère impénétrable de ce que Dieu a *d'autre*. La réalité ultime est incommensurable avec notre caractère illusoire et notre imperfection: aussi ne peut-elle être comprise par le moyen d'opérations intellectuelles; car celles-ci dépendent du langage, et notre vocabulaire et notre syntaxe ont été élaborés afin de traiter précisément de cette imperfection et de ce caractère illusoire avec lequel Dieu est incommensurable. La réalité ultime ne peut être comprise si ce n'est intuitivement, par un acte de la volonté et des affections. *Plus diligitur quam intelligitur*, était devenu un lieu commun de la philosophie scolastique. La Divinité ne peut pas non plus être adéquatement représentée par notre imagination: le *moi* est un milieu lourd, à peine translucide, qui intercepte la majeure partie de la lumière de la réalité et déforme le peu qu'il laisse passer; Dieu doit être aimé pour ce qu'il est en lui-même, et non pour ce qu'il paraît après avoir traversé le milieu réfringent qu'est la personne.

L'auteur du *Nuage* adhère explicitement à cette théologie: « C'est pourquoi Saint Denis a dit: « la plus parfaite connaissance de Dieu est celle où Il est connu par inconnaissance. » Et en vérité, quiconque voudra regarder aux livres de Saint Denis, il trouvera que ses paroles affirment, et clairement confirment, tout ce que j'ai dit et pourrai dire, du commencement à la fin de ce présent traité. Mais autrement je ne le citerai, ni lui ni aucun autre Docteur ». Pour lui c'est un gaspillage de temps et un obstacle dans le chemin de l'avancement spirituel, que de réfléchir à des problèmes auxquels, de par la nature des choses, la pensée discursive ne peut fournir de réponse, ou de citer les opinions des autres sur le sujet. C'est pourquoi il laisse inexplicés les détails du système philosophique sur lesquels repose son mysticisme pratique.

Mais il considère comme allant de soi, l'hypothèse courante parmi les théologiens mystiques concernant la relation existant entre Dieu et l'homme. Suivant cette hypothèse, il existe dans l'âme quelque chose qui a reçu les noms divers de « syndérèse », d'« étincelle », de « sol de l'âme », d'« apex de la volonté intérieure ». Les hommes le plus souvent n'ont pas conscience de cet élément divin de leur être, parce que toute leur attention est fixée sur des objets de désir ou d'aversion. Mais s'il leur plaît de « mourir à eux-mêmes », ils pourront avoir conscience de cet élément divin qu'ils ont en eux, et, par lui, ressentir Dieu. Pour ceux qui le désirent et sont disposés à remplir les conditions nécessaires, le *transcendant* peut, en quelque sorte, devenir *immanent* dans l'étincelle, à l'apex de la volonté supérieure.

Cette théorie ressemble fort à celle qui a toujours été fondamentale pour la pensée brahmaniste. Mais alors que les mystiques orientaux n'ont jamais hésité à établir une identité complète entre l'« étincelle » et Dieu lui-même, les chrétiens ont adopté une attitude plus réservée. « Tu es cela », affirment les Indiens; l'Atman est de la même substance que Brahma; et un mystique Sufi pouvait dire : « Je suis allé de Dieu à Dieu jusqu'à ce qu'ils s'écriassent, à partir de moi, en moi: Oh, toi moi ! » Mais pour les penseurs chrétiens, la créature et le créateur restent incommensurables. Si certaines déclarations des mystiques allemands et flamands plus tardifs possèdent un ton positivement brahmaniste, c'est précisément pour cette raison que des écrivains comme Maître Eckhart (1260-1327) - qui précède d'environ d'un siècle le *Nuage* - ont été suspects aux autorités ecclésiastiques.

A ce point de vue l'auteur du *Nuage* est - ou du moins se montre - strictement orthodoxe : « Alors tu es au-dessus de toi, et sous ton Dieu... puisque tu parviens à venir par grâce au-delà de ce que, par nature, tu peux et pourrais atteindre. C'est-à-dire à être uni à Dieu, en esprit, par l'amour, et par conformité de volonté. Et sous ton Dieu tu es: puisque, et (bien qu'on puisse d'une certaine manière affirmer qu'à ce moment Dieu et toi ne sont pas deux mais un en esprit),... néanmoins tu es au-dessous de Dieu... C'est qu'il est Dieu de nature et sans commencement; tandis que toi..., ce n'est que par Sa miséricorde et sans mérite aucun de ta part, que tu es fait un Dieu en la grâce, uni à Lui en esprit sans partage, tout ensemble ici et dans la béatitude du ciel et sans fin ».

Ainsi l'âme de l'homme, même « unifiée avec Dieu », n'en est pas pour autant de la même substance que Dieu. Cette unification de la divinité avec l'étincelle qui est dans l'âme ne peut jamais être complète dans la vie présente. La pleine vision de la béatitude est réservée pour l'éternité, et même, dans un certain sens, elle est l'éternité. Il est certain que, dans la chair, les hommes ne sont pas assez forts pour supporter la

pleine expérience de Dieu sans dommage physique ou sans la mort. Suivant les paroles du Cardinal de Bérulle : « Dieu est infiniment désirable et infiniment insupportable ». De même les brahmanistes affirment qu'un excès du *samadhi* le plus élevé est mortel au corps de celui qui en fait l'expérience.

Au vrai les controverses théologiques n'intéressent pas notre auteur : « Car si autrefois les hommes ont pu penser faire acte d'humilité en ne tirant rien de leur propre tête, qui ne fût confirmé sur l'Écriture et les paroles des Docteurs, c'est aujourd'hui devenu une recherche et une ostentation d'habileté érudite ». A d'autres donc le problème des universaux, la querelle des conceptualistes et des nominalistes (XI^e-XII^e siècles), ou le naturalisme de Saint Thomas d'Aquin (1224 ?-1275) : il les a ignorés ou, si l'on veut, dépassés.

Ce qui l'intéresse, c'est autre chose, ce sont les faits de l'expérience vécue et les moyens pratiques qui, chez ses prédécesseurs, ont été interprétés dans le langage sous les espèces d'un tel système. Et du point de vue de la méthode il adhère tout à fait à la nécessité du travail progressif de « soustraction » et d'abstraction, qui chez le théologien est un mouvement *dialectique* vers la transcendance, et qui, pour lui comme pour tout mystique, est la succession *chronologique* des démarches qui partent des images sensibles et des concepts pour aboutir à l'adhésion pure. « Lorsque la mémoire est occupée de quelque objet corporel... tu es *au-dessous* de toi-même, et hors de toute âme... Lorsque ta mémoire est occupée des caractères et subtils états des facultés de ton âme,... afin de pouvoir par là apprendre à connaître ce *toi-même* en prévision et en vue de la perfection: alors tu es *au-dedans* de toi-même et égal avec toi. Mais toujours lorsque tu (ne) sens ta mémoire occupée d'aucune manière d'objet corporel ou spirituel, mais uniquement de la substance même de Dieu: alors tu es *au-dessus* de toi, et sous ton Dieu. » Ou encore : « Par le dépassement et la cessation de nos sens corporels, nous commençons à venir plus promptement à la connaissance des choses spirituelles; comme par le dépassement de nos sens spirituels, nous commençons à venir plus promptement à la connaissance de Dieu, autant qu'il est possible, par grâce, ici-bas ».

Il adhère aussi fortement à la conséquence psychologique de la théologie négative, savoir qu'il faut s'abstraire de toute détermination, du moins de temps et de lieu : « Regarde à n'être en aucune façon *au-dedans* de toi-même... Nulle part... !...C'est là que je te veux avoir. Parce que nulle part corporellement, c'est partout spirituellement. Regarde et veille bien à ce que ton œuvre spirituelle ne soit nulle part corporellement; et alors, où que soit la chose sur laquelle en substance tu travailles en esprit, sûrement toi tu seras là en esprit... Et bien qu'il paraisse (à tes sens corporels)...que c'est rien et néant ce que tu fais,...

travaille activement en ce rien avec le vigilant désir de vouloir et posséder Dieu que nul homme ne peut connaître. Car... il me vaut mieux d'être en ce nulle part corporellement, luttant et combattant avec cet aveugle rien, plutôt que d'être un seigneur si grand, que je puisse être partout où je le désire, jouant joyeusement et me distrayant de tout ce quelque chose qui est au Seigneur son bien et sa possession... *Laisse ce partout et ce quelque chose, et abandonne-le pour ce nulle part et ce rien.* »

*

* *

Que deviennent ces considérations chez les successeurs du *Nuage* ?

Pour l'*Imitation de Jésus-Christ* (du début du XV^e siècle) la vie intérieure est au-dessus des œuvres extérieures, mais cette vie intérieure s'y limite à l'analyse introspective des états de conscience, et l'ascèse est centrée sur la contemplation de l'humanité du Christ. Dans la terminologie du *Nuage*, l'*Imitation* ne traite que de « la partie inférieure de la vie contemplative » et renonce à la partie supérieure et *a fortiori* à la vie parfaite. Les deux auteurs sont par ailleurs d'accord pour se détourner des recherches de la scolastique finissante.

Chez Nicolas de Cusa (1401-1464), au contraire, le Mur qui entoure Dieu et qui sépare le domaine de la raison discursive de la raison spéculative est un élément d'une théorie de la connaissance qui reste étrangère à l'expérience mystique, même si elle voit dans *l'amour* le moteur de la raison spéculative.

Ignace de Loyola (1491-1556) va donner une finalité toute différente à ses *Exercices spirituels*. Bien qu'il y affirme au début que la fin et le but de l'homme en ce monde sont la gloire de Dieu, dans son livre le rôle prédominant est en fait joué par l'individu humain. Les *Exercices* sont une gymnastique de la volonté personnelle, à tel point qu'au lieu d'être une fin en soi, l'adoration de Dieu devient, en quelque sorte, un instrument dont le gymnaste aura à se servir pour établir la domination de soi-même. Pour l'auteur du *Nuage* cette exaltation de l'existence propre de l'individu lui ferme irrémédiablement l'accès à la *vie parfaite*.

Thérèse d'Avila (1515-1582) et Jean de la Croix (1542-1591) reviennent à la pure tradition de l'Aréopagite, qui est reprise plus tard par le Père Benoît de Canfield (1560-?) et le Cardinal Pierre de Bérulle (1575-1629). Contre les Jésuites, Bérulle revient à un *théocentrisme intégral*. Dieu doit être adoré, même sans égard pour notre profit spirituel; il doit l'être pour lui-même, en acte d'adoration et de respect mêlé d'effroi. Lui et ses continuateurs ont à l'égard des visions et des révéla-

tions la même méfiance que l'auteur du *Nuage*; ainsi Jean-Jacques Olier, fondateur du séminaire de Saint-Sulpice, écrit : « Les révélations sont des égarements de la foi; c'est un amusement qui ôte la simplicité vers Dieu, qui embarrasse l'âme et la fait gauchir de la droiture vers Dieu. Elles distraient et occupent d'autres choses. Les lumières particulières, les paroles, les prophéties et autres, sont marques de faiblesse en une âme qui ne peut souffrir, ou l'assaut d'une tentation, ou l'inquiétude de l'avenir et du jugement de Dieu sur elle. »

Tout cela est strictement d'accord avec la tradition aréopagitique: dans le mysticisme authentique, l'hypothèse théocentrique est un axiome, mais cela ne va pas sans difficulté dans le monde chrétien. Pour l'orthodoxie catholique, la théologie, l'histoire des évangiles et la tradition ecclésiastique sont des données fondamentales *préexistant à l'expérience personnelle*: celle-ci doit être remodelée pour leur être conforme. Les contemplatifs de la tradition dionysienne, au contraire, ont adapté le dogme à leur propre expérience, avec ce résultat qu'en tant que mystiques avancés ils sont devenus suspects - on l'a déjà indiqué - à l'orthodoxie catholique: la Constitution *Coelestis pastor* de 1687, qui condamne le Quiétisme, reprend les termes stéréotypés des condamnations des Béghards (1311), de Maître Eckhart (1329) et des Alumbrados (1525 et 1623), manifestant ainsi un anti-mysticisme quasi obsessionnel.

On constate la même méfiance dans la plupart des églises protestantes: Karl Barth, par exemple, considère le mysticisme comme n'étant qu'un « athéisme ésotérique », bien que l'influence quiétiste de Miguel Molinos d'une part, de Madame Guyon et de Fénelon d'autre part, se soit fait sentir respectivement chez les piétistes luthériens et chez les Wesleyens.

Mais si, pour certains chrétiens avant tout soucieux d'orthodoxie, le mysticisme est suspect à cause de son caractère non dogmatique et non historique, pour les autres au contraire c'est là le fait éminemment encourageant du mysticisme: en effet il fournit la base d'une religion débarrassée de dogmes sinon inacceptables, du moins fortement controversés, et reposant eux-mêmes sur des faits historiques parfois mal établis et souvent arbitrairement interprétés.

Si Bérulle préconisa une dévotion basée sur des techniques empruntées aux contemplatifs dionysiens, il ne réussit pas à éviter la dérive dogmatique vers l'orthodoxie: au théocentrisme il ajouta le Jésus-centrisme et même le Virgo-centrisme: la Contre-Réforme était passée par là. En substituant le Christ et la Vierge à la Divinité *non différenciée* des mystiques, Bérulle empêcha qu'aucun de ceux qui suivraient ses pratiques de dévotion pût jamais accéder aux états les plus élevés

de l'union ou de l'illumination. Comme l'avait bien vu l'auteur du *Nuage*, la contemplation des personnes et de leurs qualités entraîne beaucoup de réflexion analytique et l'usage incessant de l'imagination. Or la réflexion analytique et l'imagination sont précisément les choses qui empêchent l'âme d'atteindre à l'illumination: ce chemin peut conduire à la vertu et au détachement des choses du monde, mais celui qui, le moment venu, ne sait pas l'abandonner, se détourne définitivement de l'union avec la réalité ultime. C'est ainsi que le mysticisme a perdu son importance dans le christianisme moderne.

*

* *

Il n'est pas de notre propos d'étudier ici la portée du déclin du véritable mysticisme dans le monde Occidental. Nous nous contenterons de situer la voie tracée par le *Nuage* par rapport au chemin initiatique que nous connaissons.

Rappelons tout d'abord les principales étapes que le *Nuage* distingue dans la vie religieuse pour parvenir à la vie parfaite :

- la vie active inférieure, qui consiste dans les bonnes œuvres de charité et de miséricorde,

- la vie active supérieure, qui est aussi la vie contemplative inférieure, et qui consiste dans les méditations efficaces :

. d'abord sur sa propre misère,

. ensuite sur la Passion du Christ, les admirables dons de Dieu, etc...,

- la vie contemplative supérieure, qui consiste toute entière dans cette obscurité et ce *Nuage* d'inconnaissance.

Nous y constatons un parallélisme intéressant avec les stades de l'initiation occidentale :

- l'encouragement aux bonnes œuvres ;

- la connaissance de soi et de ses limites ;

- l'abandon du superflu de connaissances pour s'élancer vers le Divin au moyen d'un Amour qui a besoin encore de trouver à la fois objet et aliment dans les *formes* du monde intermédiaire à qui son imagination donne substance ;

- enfin un Amour qui doit être assez fort, et son dépouillement assez complet, pour pouvoir quitter le royaume des formes et entrer

dans celui du non-qualifié (intellectuellement) et du non-manifesté (imaginalement).

En ce domaine aussi, il est indispensable de passer par le stade des représentations imaginales, pour attiser les flammes de l'amour avant d'en concentrer les feux dans la direction de la Divinité informelle. Pour le chrétien cela résulte de la manière dont il conçoit la révélation: celle-ci n'est qu'exceptionnellement la fulguration d'une présence, elle est le plus souvent la manifestation voilée à travers des signes visibles - l'histoire des événements par lesquels Dieu est allé au-devant de l'homme, histoire qui culmine dans la conception, la mort et la résurrection du Christ -, et la foi en est l'interprétation fervente et parfois passionnée.

Toutes les traditions ne vont pas en ce sens: en Orient l'accès aux états supérieurs de conscience est souvent cherché par des procédés pneumatiques (*hatha-yoga*) ou gestuels (derviches tourneurs par exemple); nous retrouvons ici la différence que fait l'Alchimie entre la voie *humide* et la voie *sèche*; un des inconvénients de cette dernière est qu'elle peut permettre d'atteindre des niveaux de conscience déjà élevés sans que le travail de purification intellectuelle et morale soit parvenu au-delà de l'arrêt du monologue intérieur: ainsi la tentation de se limiter à la recherche des *pouvoirs* devient grande, grand aussi le danger d'en mal user.

Il s'agit en effet d'acquérir les dons qui pour le *Nuage* sont la conséquence de la vie parfaite, et dont l'acquisition était pour lui un devoir: « Et c'est pourquoi ce don, l'obtienne quiconque peut, par la grâce, l'avoir ».

Tous ces points de concordance entre la quête initiatique et le *Nuage* ne doivent pas nous masquer une différence importante: le *Nuage* s'adresse à des hommes qui vivent déjà dans la vie religieuse et qui de ce fait sont largement soustraits à cette source néfaste de *distractions* que constitue le monde profane. En effet, comme une large part de notre personnalité est naturellement futile, comme nous aimons cette futilité et que nous en avons l'habitude, nous nous sommes fabriqué un monde largement futile, d'incohérences diversifiées à la succession sans intérêt desquelles se réduit la grande majorité des vies humaines; les distractions intérieures évoquent les distractions extérieures et, à leur tour, les extérieures évoquent les intérieures. Or l'appartenance de l'Initié moderne au monde, au "siècle" comme disent les religieux, n'est pas accidentelle: elle est au contraire consubstantielle à la tradition dont ils descendent. Y avait-il dans celle-ci une gestuelle de métier, comme dans la tradition chevaleresque une gestuelle des arts martiaux et une ascèse de la conduite héroïque, qui permettaient dépouillement et

concentration ? S'il n'est pas interdit de le supposer, nous devons constater que ces pratiques ne nous ont pas été transmises.

Nous sommes ainsi amenés à méditer sur la séparation qu'établit l'hindouisme entre les *Brâmanas*, qui représentent l'autorité spirituelle et intellectuelle, les *Kshatriyas*, qui représentent le pouvoir administratif, judiciaire et militaire, et les *Vaishyas*, qui représentent le pouvoir économique sous toutes ses formes spécialisées. Le *Nuage* représenterait alors la voie initiatique du Brâmana, qui fait suite aux voies du Kshatriya et du Vaishya.

C'est donc tout le travail qui est le préalable indispensable de l'accession au *Nuage d'inconnaissance* qui, à nous occidentaux modernes, est rendu difficile, voire impossible à réaliser parce qu'étranger à notre voie, et qui réduit, pour la plupart d'entre nous, l'initiation à une virtualité qui restera métaphorique. De ce fait les difficultés, les pièges que présente l'action sur le monde extérieur sont accrus bien plus que diminués.

En effet il est douteux que dans ces conditions l'Initié ait acquis le don de l'*action juste*, don *indispensable*. Comme le dit Saint Jean de la Croix, ceux qui se précipitent tête baissée dans les bonnes œuvres, sans avoir acquis par la contemplation le pouvoir de bien agir, qu'accomplissent-ils? *Poco mas que nada, y a veces nada, y aùn a veces dano* (à peine plus que rien, et parfois rien, et parfois du mal). Et ce qui est vrai des bonnes œuvres l'est *a fortiori* des activités profanes.

Or l'Initié peut y être engagé soit par son zèle pour le Bien, soit par la nécessité de respecter la morale courante et les lois, soit encore et surtout par le besoin d'assurer ses moyens d'existence. Il ne peut donc le faire qu'à titre personnel et au risque de s'y perdre en espérant que les lueurs qu'il a entrevues le préserveront des dangers les plus graves.

Ainsi par exemple le Franc-Maçon peut espérer apporter à sa vie profane un certain *rayonnement* : même s'il n'a fait que l'entrevoir, la lueur des opérations de la Loge de Saint-Jean, répandue par lui à travers ce qu'il fait ou dit, sera bénéfique pour son entourage. S'il applique les principes qu'il professe, ses actes et tous ses rapports avec le monde seront empreints de désintéressement et de sérénité, de véracité et d'absence de peur. Dans les cas les plus favorables il pourra se trouver exercer une autorité exceptionnelle, non coercitive mais néanmoins contraignante, sur ses semblables. L'essence de cette autorité est d'être purement spirituelle et morale et de n'être associée à aucune des sanctions sociales ordinaires : puissance, position, ou richesse.

C'est qu'il aura, par son exemple, fait prendre conscience à son prochain de l'étincelle divine dont ce dernier avait ignoré la présence en

lui-même; car le divin, source et principe de tout notre être, quoique non perçu, demeure néanmoins vivant et peut répondre à la manifestation lumineuse du même principe chez l'autre. A travers l'Initié aura transparu, comme en filigrane, l'image du Saint. Ainsi, rentrés dans le monde, on reconnaîtra toujours à leur sagesse les vrais enfants de la Lumière.

*

* *

Cette recherche et ce maintien de la clarté sont donc pour nous un devoir impérieux, *le devoir*, car, où il n'y a pas de vision du Divin, le peuple périt; ceux qui la communiquent par rayonnement sont ceux qui empêchent le monde de se désagréger en pourriture et surtout en insignifiance. Ils sont le sel de la terre : « mais si le sel perd sa saveur, avec quoi la lui rendra-t-on?... Vous êtes la lumière du monde... Que votre lumière luise ainsi devant les hommes » (*Mathieu V 13 & 16*).

Jean Larrivé

Bibliographie : *Le Nuage d'inconnaissance*, traduit de l'anglais (Collection : *Points, Sagesse*)

Nietzsche, au-delà du Bien et du Mal

Jean-Bernard Lévy

Dans un précédent article³, nous nous sommes penchés sur la manière dont le marquis de Sade avait approché de façon originale la question métaphysique essentielle : la place et le rôle du *Mal* dans le monde. Destructeur de valeurs, Sade commence par nier tout ce qui précède et notamment un système moral qui s'appuierait sur Dieu et la notion de *Bien* que rechercheraient implicitement tous les hommes. Il refuse les *a priori* kantien qui veulent que tous les hommes aient le sens du Beau, du Juste et du Bien, que tous aient le sens du devoir qui tend à faire triompher ces valeurs. Il a cherché à montrer que tout ceci pouvait être réfuté. Mais de rejet en rejet, il finit par élever un nouveau système où le Mal absolu, véritablement divinisé, a pris la place du Bien. On ne peut rien affirmer sinon que l'homme a besoin d'avoir un idéal comme point de référence pour son action, et qu'il appelle celui-ci, Bien. Le refus de Sade d'idolâtrer les valeurs qu'on lui proposait, mais d'établir sa propre échelle, n'est pas sans rappeler l'effort de l'initié sur le chemin de sa réalisation.

Malgré ses efforts Sade ne résout pas la question fondamentale : le Bien et le Mal existent-ils véritablement ? Un auteur a cherché à répondre à cette question, Frédéric Nietzsche, qui, justement, a intitulé un de ses ouvrages, *Au-delà du Bien et du Mal* ou selon d'autres traductions *Par-delà Bien et Mal*, en allemand *Jenseits von gut und böse*.

*

* *

³ Sade, *l'absolu du Mal*, Salix n° 8 p. 75-84

Il n'est sans doute pas inutile de rappeler tout d'abord quelques éléments de la vie de Nietzsche et de replacer son œuvre dans l'histoire de la pensée.

Frédéric Nietzsche est né le 15 octobre 1844. Il aura une sœur de 2 ans sa cadette, Elisabeth, puis un frère qui mourra très vite. Son père, pasteur protestant, meurt alors qu'il a à peine 5 ans. Il va être élevé, aux côtés de sa sœur, par une mère rigoriste, elle-même fille de pasteur. C'est une femme de faible intelligence. Nietzsche vénérera toute sa vie ce père qu'il n'a pas connu et il sera marqué par cette éducation un peu particulière : il n'a pas eu d'homme pour l'élever dès sa plus tendre enfance, ce qui justifie aux yeux de certains la possibilité d'une lecture psychanalytique de ses œuvres.

Il obtient une bourse et il entreprend des études littéraires, d'abord au collège de Naumbourg, réputé pour son exigence, puis il les poursuit à Leipzig où il obtient un doctorat de philologie. Il étudie plus spécialement la littérature et la langue grecques et il se passionne pour l'œuvre de Schopenhauer. Ces deux pôles de sa culture de base expliquent ses premiers écrits.

Il fait alors son service militaire, se réjouit déjà de *l'appel constant à l'énergie de l'individu*, qui y est demandé.

Grâce à des appuis il obtient en 1868 une chaire à l'Université de Bâle. Il a alors 24 ans. Il y rencontre de nombreuses personnalités et c'est là qu'il se liera d'amitié avec Wagner. Celle-ci durera jusqu'au départ du musicien pour Bayreuth en 1872. C'est probablement à cette époque que Nietzsche contracte une syphilis qui le fragilisera jusqu'à la fin de ses jours. Il a toujours été, par la suite, de santé délicate, ce qui ne l'a pas empêché d'avoir une grande activité et de n'admirer que ce qui nécessitait efforts et persévérance.

Dès sa nomination à Bâle il abandonne rapidement la nationalité prussienne pour la citoyenneté genevoise, ce qui ne lui permettra pas de participer comme combattant à la guerre de 1870, mais il s'engagera comme brancardier et sera atteint de diphtérie. Il conservera de cette période une aversion, plus marquée encore, pour la volonté d'hégémonie prussienne. Il a d'ailleurs longtemps cherché à démontrer qu'il était d'ascendance noble polonaise et non pas d'origine prussienne, ce qui semble faux. Toute sa vie sera marquée par le rejet de certains traits allemands qu'il juge déplorables, par exemple le style littéraire lourd et disgracieux. Grand lecteur des moralistes français, il admirait la ma-

nière dont Stendhal s'en prenait à la philosophie allemande « emphatique et obscure ». C'est avec délectation qu'il le citera « pour l'instruction du goût allemand », dit-il, dans *Par-delà Bien et Mal* :

« Pour être philosophe...il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier qui a fait fortune a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est. »

Et *Par-delà Bien et Mal* est, dans ses dernières pages, selon Stéphane Michaud, un démarquage qui confine au plagiat de passages entiers d'un psychologue français, aujourd'hui un peu oublié mais célèbre alors, Théodule Ribot, puissant éditeur de la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*.

On distingue habituellement dans l'œuvre de Nietzsche trois phases. Une évolution de ses idées semble indiscutable, même s'il a pu affirmer que, dès l'âge de 25 ans, la pensée d'un individu est déjà à jamais marquée, sinon figée, et même si on retrouve dans ses premiers textes tout ce qui fera l'originalité de sa pensée. Lui-même est souvent contradictoire d'un texte à l'autre, il apparaît tiraillé entre deux tendances opposées et il écrira dans *Aurore*:

« Le serpent qui ne peut changer de peau périt. De même les esprits que l'on empêche de changer d'opinions, ils cessent d'être des esprits. » (*Aurore*, 573)

La première période de sa production littéraire est dominée par *La Naissance de la Tragédie ou Hellénisme et Pessimisme*, qu'il publie en 1871. Comme il le dira plus tard, il a fusillé ainsi sa carrière d'enseignant. Sa théorie est fortement controversée et ses amis ont le plus grand mal à le défendre. C'est une véritable thèse et même un brûlot littéraire dans lequel Nietzsche affirme que la tragédie grecque a pour origine les larmes et les sourires de Dionysos, dieu de la gaieté et de la profusion. Eschyle est l'exemple parfait de ce mode d'expression. Mais les grecs ont été pervertis par Apollon, dieu rationnel et impavide. Sophocle un peu, Euripide davantage, Socrate essentiellement, puis bien sûr dans d'autres domaines, Platon et la plupart des philosophes ultérieurs, sont influencés par cette pensée réductionniste et dégénérée. Les drames de Goethe, les opéras de Wagner inaugurent un retour à la pure-

té de la tragédie originelle. Ils marquent le renouveau de Dionysos et le rejet d'Apollon.

« Tout le monde moderne est enfermé dans le réseau de la civilisation alexandrine et a pour idéal *l'homme théorique* doué des facultés intellectuelles les plus hautes, mises au service de la science ; le type et l'ancêtre en est Socrate... Il est effrayant de constater, à quel point, pendant longtemps, on ne s'est représenté l'homme cultivé que sous les espèces du savant », écrit Nietzsche, il y a plus de 120 ans!

« L'art dionysiaque cherche à nous persuader de l'éternelle volupté d'exister » affirme-t-il, « ...Nous nous identifions vraiment pour de brefs instants à l'Etre originel dont nous éprouvons la soif insatiable d'exister... nous pressentons dans l'extase dionysiaque, l'éternité indestructible de cette volupté. »

Nietzsche a été, malgré quelques amitiés remarquables, comme celle qui pendant 3 ans l'a lié à Wagner, un solitaire, un errant. Il a fini le plus souvent par rejeter ou être rejeté par tous, y compris par sa mère, par sa sœur et, surtout plus tard, par son beau-frère.

Déjà gravement malade dès cette époque, il se brouille donc avec nombre de ses premiers amis. C'est le tournant important de sa vie. Cette deuxième phase de son œuvre est marquée par ses ruptures avec Wagner, avec la pensée de Schopenhauer, par son départ de l'Université - il finira par démissionner de sa chaire en 1878 pour raison de santé - et par ses échecs amicaux et sentimentaux. Elle est aussi dominée par trois ouvrages, *Le Gai Savoir*, *Ainsi parlait Zarathoustra*, et *Humain, trop humain*, dont il publie en 1878 la première partie, sous forme d'aphorismes, style qu'il reprendra souvent par la suite.

Nietzsche voyage alors beaucoup, en fait il erre plutôt, de plus en plus solitaire, sombrant souvent dans des épisodes de dépression et de maladie. Malgré quelques tentatives il n'a jamais pu fonder de foyer. En 1882 il rencontre une jeune russe, Lou von Salomé, dont il tombe amoureux. Cette relation se soldera par un échec : Lou finira par lui préférer un de ses amis, Paul Rée, en partie du fait des intrigues de la sœur du philosophe. Nietzsche rompra alors avec celle-ci et avec sa mère. Lou Salomé épousera Andreas. Elle publiera une étude de l'œuvre du philosophe allemand, étayée par sa correspondance avec celui-ci.

Le penseur allemand entreprend à cette époque la rédaction du célèbre *Ainsi parlait Zarathoustra*, poème lyrique, un peu inhabituel par sa forme par rapport au reste de son œuvre. Dans cet ouvrage, qu'il publiera en 1884, il annonce la transmutation des valeurs, l'apparition du surhomme créateur de valeurs. Il revient sur le thème de l'éternel retour et celui de la mort de Dieu.

Pour Nietzsche, il est faux de parler d'instinct de conservation et d'instinct de reproduction. Il n'y a qu'un seul moteur : la vie qui est volonté d'expansion, de puissance, affirmera-t-il toujours, malgré ses propres souffrances et ses multiples déceptions.

Il veut reprendre une carrière d'enseignant mais il ne parvient pas à obtenir à la faculté de Leipzig la chaire qu'il espérait. C'est à cette époque que sa sœur se marie avec un homme qu'il n'aime pas, Forster, antisémite et agitateur politique notoire, ce qui l'éloigne encore d'elle. Mais malgré ses déboires et ses soucis de santé, il entre dans la dernière phase de son œuvre, la plus productive. Et ce sont les ouvrages de cette troisième et dernière phase de sa vie d'écrivain qui lui permettront d'affirmer ses thèses et qui, par leur volonté résolument critique, nous interrogent le plus précisément. Dans les trois dernières années de sa production il écrit, en effet *Au-delà du Bien et du Mal* (1887), *La Généalogie de la Morale* (1888), et *Le Crépuscule des Dieux* (1888).

Nietzsche, probablement atteint de paralysie générale (syphilis tertiaire), devient dément en 1889, après avoir eu le temps d'écrire encore *L'Antéchrist*, *Le cas Wagner* et *Ecce homo*. Il est alors interné, puis soigné, par sa mère et sa sœur Elisabeth. Il finira par mourir en 1900 à Weimar. Ce sera cette dernière qui sous l'influence de son mari, fera connaître ses livres. Ce couple s'est emparé de lui et de son œuvre alors qu'il était devenu fou. Elisabeth publiera, non sans quelques altérations, des ouvrages et des notes en préparation, sous le titre *La Volonté de Puissance*. Ce montage souvent artificiel, tronqué et altéré, laisse à entendre que Nietzsche aurait eu en projet, un système philosophique achevé et précis. Ces thèses qu'on lui attribue à tort, seront reprises à leur compte par les nazis. Nous verrons que ces idées sont tout à fait à l'opposé de la pensée de l'auteur. Ceci a grandement faussé son image. Aujourd'hui encore, nombreux sont ceux qui pensent que le thème du surhomme développé par le philosophe est une vision fasciste. Elisabeth ira même jusqu'à offrir à Hitler la canne de Nietzsche, ce qu'il n'eut sûrement pas accepté, lui qui, déjà en 1870, refusait l'idée d'hégémonie prussienne. Il a, au contraire, bien souvent récusé la pen-

sée allemande et espérait voir un jour une Europe unifiée, partageant ses diversités culturelles.

Quant à son soi-disant racisme ou antisémitisme, il repose sur une interprétation erronée et abusive du concept de surhomme qu'il a développé. Il a d'ailleurs écrit, le problème étant déjà d'actualité à cette époque : « La lutte contre les Juifs a toujours été le signe d'une nature basse, envieuse et lâche: celui qui y participe aujourd'hui doit tenir une bonne couche de mentalité populacière. »

*

* *

Son œuvre, d'abord écrite de façon classique, est devenue par la suite une succession de dissertations ou même d'aphorismes, qui, par leur multiplicité, permettaient une approche plus exhaustive et moins figée des thèmes. Son style, son mode de pensée, font qu'il est difficile de le classer parmi les philosophes, mais il faut plutôt le ranger parmi ce que Michel Garder appelle les penseurs. Il a refusé d'établir un système philosophique à l'exemple de ceux que justement il fustigeait. Sa pensée qui, nous allons le voir, sera remise en question permanente de tout, se veut quête perpétuellement inachevée, destruction incessante de tout ce qui paraît acquis. S'il avait pu poursuivre son œuvre, il n'est pas certain qu'il eut entrepris la rédaction d'un livre comme *Volonté de Puissance*. Il y a enfin chez ce malade dépressif des débordements de style passionnel qui ôtent parfois de la rigueur à ses démonstrations et qui, il faut le reconnaître, font aussi tout le charme de son œuvre. Nous verrons qu'il ne pouvait pas concevoir celle-ci comme achevée, pas plus qu'il n'admettait l'histoire de l'humanité comme limitée.

Quels sont cependant les thèses que défend Nietzsche à travers ses ouvrages ?

Tout comme ses prédécesseurs, notamment Kant, il adopte vis-à-vis des thèses philosophiques existantes, une attitude résolument critique, allant même jusqu'au nihilisme. Il faut entendre ici, par ce mot, une dégénérescence morbide des valeurs qui va jusqu'à l'absurde. Ce nihilisme correspond à l'écroulement de toute idéologie préexistante et peut se résumer par la célèbre formule *Dieu est mort*, c'est-à-dire qu'il n'y avait que le néant pour soutenir cette idéologie, cette croyance. L'angoisse de l'homme provient de cette constatation moderne.

Pour rechercher les causes de l'échec de toutes les théories philosophiques, tel qu'il le constate, et l'état dans lequel il voit l'humanité, Nietzsche a recours non à la critique kantienne, mais, comme il l'a entrepris dès son premier livre, *La Naissance de la Tragédie*, à l'analyse généalogique. Il veut non pas revenir à la naissance de la morale, il sait que c'est une utopie, mais il entend rétablir l'historicité des faits. Il étudie l'évolution, la déformation des théories, les différentes interprétations successivement proposées.

Au *pessimisme* découlant de la perte de la joie dionysiaque a succédé un spleen romantique, enfin un nihilisme d'abord passif, puis actif. Pour surmonter cette crise, il faut d'abord procéder à une critique radicale de l'idéalisme, puis *transmuter toutes les valeurs*.

« Tous les dieux sont morts, ce que nous voulons à présent c'est que le Surhumain vive », affirme-t-il dans *Ainsi parlait Zarathoustra*.

Il faut donc en premier lieu surmonter la métaphysique (*Humain, trop humain*) et pour cela revenir aux origines, la joie dionysiaque, qui a précédé le pessimisme inhérent à la raison apollinienne. Nietzsche refuse d'idolâtrer les Idées platoniciennes. L'ontologie morale a conduit à une idéologie contre-nature. Est moral, selon lui, tout système de valeurs qui est en relation avec les conditions d'existence d'un être. Et l'idéologie est ce qui sous-tend l'idéalisme métaphysique.

Nietzsche, en philologue qui connaît le poids des mots, affirme que l'origine des problèmes actuels de l'humanité remonte à Parménide, qu'il oppose à Héraclite, comme il a confronté Apollon et Dionysos. Parménide a fait de la philosophie une ontologie métaphysique. En donnant à l'Être tous les prédicats positifs, Bien, Juste, Beau, il a fondé l'Idéalisme, c'est-à-dire un monde idéal, artificiel, non réel. Telle est la genèse de la métaphysique, un monde au-delà de la nature.

En cela, Nietzsche n'innove pas vraiment, il reprend la controverse trop oubliée du nominalisme lancée contre la théorie des *Idées* de Platon par des philosophes du Moyen Age, comme Roscelin, Abélard et Guillaume d'Occam, qui n'admettaient pas la notion d'Idée et ne voyaient là que des mots, des noms et non des figures ou des attributs divins.

Nietzsche ajoute que cette notion de transcendance, propre aux philosophes grecs, a eu pour résultat d'engendrer un dualisme Bien-Mal, positif-négatif, juste-faux... Parménide a créé artificiellement le

concept de substance, qui sera repris sous différents vocables par la suite, notamment par Platon. C'est l'Idée qui donnera naissance à l'Idéalisme :

« L'homme projette son impulsion à la vérité, son but en quelque sorte hors de soi pour en faire un monde de l'Etre, un monde métaphysique, une chose en soi, un monde déjà existant. » (*Volonté de Puissance*)

Ce concept parménéidien de l'Etre est cadavérique, écrira Nietzsche. Il repose sur un postulat, l'existence d'une harmonie pré-établie entre le réel et les aspirations humaines. La notion d'Etre se fait aux dépens de l'évolution, elle annihile la possibilité d'un devenir. Il faut revenir à Héraclite, surmonter la métaphysique.

« L'homme cherche un principe au nom duquel il puisse mépriser l'homme; il invente un autre monde pour pouvoir calomnier et salir ce monde-ci : en fait il ne saisit jamais que le néant et fait de ce néant un "Dieu", une vérité appelée à juger et à condamner cette existence. »

Telle est la justification de la morale que l'auteur peut alors définir comme « une idiosyncrasie de décadents ayant l'intention cachée de se venger de la vie, intention d'ailleurs couronnée de succès ».

Volonté de Puissance qui avait pour vocation initiale la vie, en sacralisant le néant, l'Etre, l'idéal, entre dans une phase de décadence. Il y a divinisation de tout ce qui fait cesser l'effort, le travail, la tension, la rivalité et, finalement, la vie elle-même. Or pour Nietzsche la vie est ce qui est en permanence obligé de se surpasser, de « se surmonter soi-même à l'infini ».

Dans *Le Gai Savoir*, il écrira:

« Nous le savons le monde dans lequel nous vivons est non divin, immoral, *inhumain*. Nous l'avons trop souvent interprété selon le désir et le vouloir de notre vénération, c'est-à-dire selon un besoin. »

Le caractère de l'ensemble du monde est de toute éternité celui du chaos en raison non pas de l'absence de nécessité, mais de l'absence d'ordre, d'articulation, de forme, de beauté, de sagesse.

La réalité est polémique, elle est lutte, elle est discorde, mieux elle est mélange de guerre et de paix, elle est évolution, elle est mouvement. Et Nietzsche de concevoir ou plutôt de revenir au mythe de *l'éternel retour*.

« Dire que tout revient, c'est rapprocher au mieux le monde du devenir et celui de l'être... C'est se libérer de la malédiction du passé. » écrira-t-il.

Nietzsche va alors pouvoir opposer deux sortes d'hommes, *l'homme abêti* par une conception dérisoire du bonheur, et le *surhomme* qui veut devenir le maître de la terre (Tubalcaïn ?).

« L'homme a besoin de ce qu'il y a de pur en lui, s'il veut parvenir à ce qu'il a de meilleur. » (*Ainsi parlait Zarathoustra*)

Il ne faut surtout pas voir dans ce concept de surhomme, une possibilité génétique, telle que l'envisageaient les biologistes du XIX^e siècle, comme Darwin ou Lamarck. Nietzsche conçoit ainsi le plein épanouissement de la nature de l'homme dès qu'il a renoncé aux chaînes qu'il s'était lui-même forgées. Il n'y a pas de grande différence entre ce surhomme et l'homme éveillé de toutes les traditions initiatiques.

Nietzsche méprise la petite bourgeoisie en quête d'égalité qui vit sur un mélange de mensonges et de cupidité. L'égalitarisme lui apparaît comme la vengeance des médiocres. Et, à l'opposé l'Etat socialiste, à ses yeux est pire encore: il se veut le *grand niveleur*.

Ce qu'il y a de noble en l'homme c'est ce qu'il y a de véridique. Emerger l'homme véritable serait-on tenté de souffler à Nietzsche. D'ailleurs celui-ci n'écrit-il pas :

« Il se dresse à l'heure du Grand Midi lorsque l'ombre du désir métaphysique est la plus courte et que l'Idéal recule devant le soleil d'Apollon, qui est aussi le rire de Dionysos. Il est le sens de la terre. »

Sommes-nous au cœur du sujet ? Je le pense vraiment. Nietzsche, par sa détermination, son désir absolu de revenir au-delà des origines, au-delà de la genèse de la métaphysique, donc de la morale, qui pour lui en est fille, nie en effet tout concept d'idée de Bien et de Mal. L'Etre est conception humaine, il est affublé de prédicats comme Bien, et son opposé, le non-être est donc qualifié de Mal, mais ceci est pure construction de l'esprit humain, déification de sa pensée pervertie, refusant la joie de vivre, se mutilant elle-même.

Après avoir constaté la dégénérescence des pensées de Parménide, Socrate, Platon... Nietzsche s'attaque au christianisme, qui lui apparaît comme un *hellénisme populaire*. Et Nietzsche, dans son désir de démonter toutes les sources artificielles de la morale, ne s'arrête pas aux

seules origines helléniques de notre culture. Il réfute tout autant le christianisme. Certes en présence de la figure du Christ lui-même, son attitude est ambiguë, car il voit en lui un côté dionysiaque, mais en tout cas, il rejette la doctrine christique elle-même.

Il taxera dans certains de ses excès les Pères de l'Eglise primitive de stupidité ou de charlatanisme distinguant cependant le vrai christianisme « indifférent aux dogmes, au culte, aux prêtres, à l'Eglise et à la Théologie ».

On peut aussi rappeler cette citation par laquelle Karl Jaspers ouvre son livre *Nietzsche et le christianisme* :

« Si quelqu'un me paraît avoir aujourd'hui une attitude équivoque à l'égard du christianisme, je lui refuse le moindre atome de confiance. Il ne peut y avoir à ce sujet qu'une attitude convenable : le non absolu. »

Ce refus s'appuie essentiellement sur deux arguments, qui s'ajoutent à ceux que nous avons déjà entrevus, et qu'il a employés pour récuser la métaphysique et la morale. Tout d'abord le christianisme, ou du moins ce qu'en a fait l'Eglise, repose sur la croyance en une histoire universelle déjà pré-écrite, pré-définie, pré-déterminée, ce qui lui est insupportable. Il refuse tout historicisme, de quelque façon qu'on le lui propose. Il est en ce sens très moderne. L'historicisme qu'il soit kantien, hégélien ou chrétien, ôte à l'humanité, sinon à l'homme en tant qu'individu, toute espace réel de liberté. C'est là sans nul doute l'un des motifs qui le pousse à parler d'éternel retour. Or une conception du temps cyclique est tout à fait contraire à l'idée chrétienne. Nietzsche ira même jusqu'à rechercher des preuves d'une telle théorie dans les travaux des physiciens de son époque.

Par ailleurs l'homme, pour Nietzsche, est un être inachevé, collaborateur de la loi divine. Pour le chrétien ceci est la conséquence du péché originel. Pour le penseur allemand, qui écrit : « Il y a quelque chose de fondamentalement manqué dans l'homme. » Ce caractère défectueux est la chance, sûrement pas la faute, des descendants d'Eve et d'Adam : « L'homme réel a beaucoup plus de valeur que n'importe quel homme souhaité ou rêvé » écrit-il encore. Le parcours, le salut de l'homme, n'a pas pour autant besoin d'un dieu. Il ajoute en effet : « Toute la beauté et tout le sublime que nous avons prêtés aux choses imaginaires je veux les revendiquer comme étant la propriété et la création de l'homme. »

Ainsi Nietzsche rejette tout autant la métaphysique mère de la momie desséchée, cadavérique des fils de Parménide que la course au salut que propose le christianisme, en vue d'un paradis qui n'est que pure projection humaine.

Bien sûr, est-ce aller *Au-delà du Bien et du Mal* que de dire qu'ils sont inventions de l'homme ? Il y a chez Nietzsche, un refus véritable de Dieu qui est aussi un refus de la notion de Principe. Nietzsche par instants semble même défier l'homme. Certes l'homme s'aliène en plaçant hors de lui un absolu l'Etre ou le Dieu-Esprit, mais en même temps il rend impossible le véritable jugement objectif. Le *Connais-toi toi-même* socratique, comme le *Cogito ergo sum* de Descartes sont éminemment suspects aux yeux du philosophe. Le sujet, l'homme, dans les deux cas, présuppose une référence qui rend toute introspection véritable, impossible. *Et tu connaîtras l'univers et les dieux*, ajoute-t-on à la devise antique. Descartes ne veut que prouver l'existence de Dieu.

Alors Nietzsche peut sembler à certains proche de Freud. Il écrira même : « Tous nos motifs conscients sont des motifs de surface ; derrière se déroule la lutte de nos instincts et de nos états : la lutte pour la puissance. »

Et l'on sait que pour lui cette volonté de puissance c'est le désir d'expansion de la vie, du principe-Vie.

*

* *

Aujourd'hui toutes les idéologies se défont et l'on est en droit de penser que l'idée est aberrante dans son principe, dans sa genèse, puisqu'elle ne saurait être qu'humaine, si l'on refuse la notion de révélation. On ne peut pas ne pas voir dans Nietzsche un visionnaire, un précurseur. Il sera suivi de bien d'autres. On ne peut pas s'empêcher de lui associer le nom du viennois Karl Popper qui, allant dans le même sens, dénonce le totalitarisme de Platon (*La Société ouverte et ses ennemis*), refusant lui aussi d'enfermer la pensée dans des mots comme le concept d'Etre. Quand il écrit, voici quelques années :

« Abandonner les véritables problèmes au profit des problèmes verbaux, c'est me semble-t-il encore la voie la plus certaine de la perte intellectuelle. » (*La Quête inachevée*), on le croit inspiré par Nietzsche.

De même lorsqu'il dit, dans le même ouvrage :

« ... la tentative d'instaurer l'égalité met la liberté en danger; et à sacrifier la liberté, on ne fait même pas régner l'égalité parmi ceux que l'on a asservis. », comment ne pas voir en lui un lecteur, au moins inconscient, de Nietzsche.

Que nous enseignent ces penseurs, sinon à *relativiser* le jugement que nous pouvons porter sur les choses, à ne pas *absolutiser* ce qui n'est qu'humain. Popper emploie même le néologisme *vérisimilitude*. L'homme a un interdit et un seul, l'idolâtrie, c'est-à-dire la construction de systèmes clos, qui ne sont que la projection de ses propres fantasmes d'absolu, qu'il transfère à un principe créé de toutes pièces.

Il est certes tentant de comparer l'initié, et le surhomme nietzschéen. N'ont-ils pas la même attitude face au Bien et au Mal : un refus de les considérer comme une limite, de les considérer comme autre chose que deux modes de la manifestation ? Le refus de s'appesantir sur les contingences existentielles, le perpétuel besoin de dépassement les rapprochent également. La conception du penseur allemand aboutit souvent à des prises de position similaires, notamment dans les principes d'action qu'il défend. On pourrait multiplier les exemples de concordance. Mais le refus de Dieu, le rejet de toute métaphysique conduit Nietzsche pratiquement à l'athéisme, à l'agnosticisme absolu.

Le refus d'idolâtrie nietzschéen confine à l'athéisme, mais l'auteur est-il vraiment athée ? Il va au-delà de la métaphysique, au-delà du Bien et du Mal, au-delà de Dieu certes, au-delà, en tout cas des confessions religieuses. Est-il athée ? Refuse-t-il à l'homme toute foi ? Affirme-t-il un humanisme triomphant quand il parle de la vocation surhumaine de l'homme ? Rien n'est moins sûr. Pas plus que Sade; il n'est facile à Nietzsche de contourner la transcendance. Le principe de vie qu'il appelle volonté de puissance, la nature en tant qu'élan vital, sont déifiés, sans qu'il s'en rende toujours compte. En fait Dionysos est son Dieu. Quand il accuse Jésus, il élève sa propre idole. Dionysos. Et Karl Jaspers écrira :

« La mort de Jésus sur la croix exprime à ses yeux le déclin de la vie et constitue une accusation contre elle, tandis que Dionysos mis en pièces signifie pour lui la vie qui monte et se renouvelle sans cesse avec une allégresse tragique. »

En fait, même vis-à-vis de la figure de Jésus, l'attitude de Nietzsche restera toujours ambiguë, remarquera Jaspers. Il envie le Christ :

« Ce qui semble distinguer Jésus et Bouddha, c'est le bonheur intérieur qui les rend religieux. ». Mais il écrit :

« S'il y a quelque chose qui ne soit pas évangélique c'est la notion de héros. C'est précisément le contraire de toute lutte qui est ici devenu instinct; l'incapacité de résister est ici érigée en morale. » Et il fustige la notion de martyr, d'acceptation de la loi divine sans résistance, loi qui pour lui n'est que la renonciation humaine, l'aveu d'une déchéance.

La voie qui sépare l'idolâtrie de la reconnaissance en un Principe apophatique, est un chemin de crête. C'est peut-être ce qui conduit Nietzsche à ce refus de toute transcendance extra-humaine. Mais pour autant, il ne lui est pas plus simple qu'aux autres de renoncer à Dieu, à tout Principe pour être certain de renoncer à toute idole ? Le culte du veau d'or est toujours là, tentant, sous une forme ou sous une autre. Comme Nietzsche, il est tenté d'idolâtrer Dionysos. De même Sade avait fini par diviniser le Mal. Que rapporte celui qui a été au-delà des limites, sinon sa vision du Principe, de la Vérité ? Mais n'est-ce pas là, un principe, une vérité semblable en tout point à toutes les autres vérités. C'est pourquoi nous pourrions dire avec le penseur allemand :

« Vous dites que c'est une décomposition spontanée de Dieu, mais ce n'est qu'une mue : il se dépouille de son épiderme moral. Et bientôt vous le retrouverez *au-delà du Bien et du Mal*. » (*Volonté de Puissance* II 329)

Jean-Bernard Lévy

Comptes rendus de lecture

Carl Gustav Jung - Cahier de l'Herne

Cahier dirigé par Michel CAZENAVE

(Livre de poche - *Biblio Essais* - 1992 - 500 p.)

La connaissance de l'œuvre de Carl Gustav Jung est l'un des outils conceptuels indispensables à notre quête. Mais aborder *Mysterium conjunctionis*, *Aurora consurgens* ou *Les formations de l'inconscient* nous fait, d'expérience, prôner une aide herméneutique que ce *Cahier de l'Herne*, dirigé par Michel Cazenave, procure à partir de l'essentiel de l'édition de 1984.

Complément de Freud, la fonction du réel, résolue de façon expéditive par le refoulement freudien, est, dès 1911 puis dans *Les métamorphoses de l'Âme* (1952) attribuée à des « données objectives, antérieurement présentes en une identité indépendante du temps et de l'espace (*mundus imaginalis*) : nous refaisons en rêve la tâche de l'humanité entière ». L'archétype lie le microcosme au macrocosme grâce au symbolisme. Ce recueil ouvre donc le débat par les réponses de Jung à Freud avec ce désaccord majeur sur le matérialisme au profit de l'inconscient « tristement négligé » A la fois « fils rebelle et prophète » (R.Gordon-Montagnon), Jung démontre que la découverte des archétypes permet d'aborder l'anatomie de l'inconscient par la triade du Moi, centre de la conscience, du Soi ou totalité personnelle, et des «*deintegrates* » ou archétypes. L'unité de l'homme est réalisée par une initiation comportant « préparation », « incubation », « inspiration », refusant tout système clos dogmatique et développant le respect de la sensibilité et de la créativité signifiante. *Inceste et sacrifice* annoncent Girard par ce dessaisissement de « cette part de moi-même sans rien attendre en retour ». On advient au Moi par le Soi ; l'inceste alchimique du roi et de reine-soror (*anima*) va individuer « l'état ancien », véritable métamorphose spirituelle, fondement du « commentaire sur le mystère de la fleur d'or ».

Les « voies de Jung » proposent une herméneutique de l'expérience précédemment décrite : *Jung et la gnose* (Quisnel) ont fait l'objet de diatribes avec Buber, et après Herman Hesse, aboutissent à la notion de transcendance du bien et du mal que l'on retrouve dans l'imprudente *Réponse à Job*. La proximité est cependant plus grande avec les écrits médiévaux qu'avec les gnostiques alexandrins ou le papyrus Manès qui révèle le « Moi supérieur ».

Françoise Bonardel et M.L. Von Franz apportent une contribution majeure à l'explication alchimique de l'œuvre de Jung, tradition pérenne depuis l'hermétisme. L'alchimie est ce « pont de compréhension spirituelle entre l'Orient et l'Occident », base de la psychologie des profondeurs et « preuve des archétypes humains ». La cohérence du système réussit la *conjectio oppositorum* menant au Tout et à sa création par abolition des limites ce qui rapproche Jung de Maître Eckhart, Jacob Bœhme, mais place l'homme devant la notion du « scandale » de Pascal. Le *solve* du Roi et de la Reine (*animus-anima*) deviennent ainsi nécessaire à l'obtention de l'or solaire en une expérience « d'autodestruction riche de bénédictions ». C'est la « psychologie du transfert » qui montre la progression de l'alchimiste à l'analyste : spiritualisation de la matière par les archétypes et corporéification de l'esprit où

« l'ombre » donne corps à la vie. Le Soi est cette pierre philosophale, jamais totalement atteinte et le *mundus imaginalis* des « corps subtils » annonce déjà Henri Corbin et ses théophanies. Cette source inépuisable de renouvellement va renforcer la quête d'Orient de Jung (L. Aurigemma) non pas seulement du *Bardo-Thödol*, le *Livre des Morts tibétains*, mais surtout par « le secret de la fleur d'or » qui résout la transparence de notre conscience, rédemptrice et unificatrice du micro et du macrocosme (problème « insupportable » posé à Jung par le Yi King). Ainsi Jung nous donne-t-il le moyen de vivre plus complètement le monde du Soi.

Que ce soient les *Commentaires sur le Kundalini Yoga* ou *Psyché et Matière dans l'alchimie et la science moderne*, tout concourt à nous donner les moyens adéquats pour savoir exprimer à la fois la relation psychologique au Soi, mais également les rapports au monde intermédiaire et au divin, « inévitable conséquence » du Bien et du Mal. Ce Pèlerin ne déclare-t-il pas que « la vie se conduit (à sa fin) comme si elle allait toujours se poursuivre ». Les derniers chapitres précisent les concepts de la religion qui n'est pas confession ni credo, mais expérience du numineux de tout pèlerin, de l'infini comme le prophète Elie qui sut « développer à la fois le Soi et l'inconscient collectif des hommes » (*Lettre au Père Bruno*).

« Se souvenir, contempler, aimer » sont bien, avec Jung, les trois axes de tout travail spirituel pour lequel cependant une méthode herméneutique précise est nécessaire. C'est ce que nous apporte cet indispensable *Cahier* qui peut être, pour certains la naissance d'une « épistémé du mésocosme » (Gilbert Durand) par décryptage des archétypes.

J. E. M.

Présence de René Guénon

de Jean TOURNIAC
(Editions du Soleil Natal)

Jean Tourniac publie aux Editions du Soleil Natal ⁴ *Présence de René Guénon*. La première édition paraissait en 1973 ⁵. Celle-ci, augmentée, comporte deux volumes. On bénéficie de portraits, de dessins de la main de Tourniac et de reproductions autographes des lettres de Guénon à l'auteur.

J'ignore si Tourniac a rencontré personnellement celui qu'il évoque ; mais les deux hommes s'écrivirent longuement et, à travers leurs missives, on profite de la confiante intimité spirituelle qui existait entre eux. Comment s'en étonner : Guénon dut sentir immédiatement la richesse intérieure de Jean Tourniac, auteur de plusieurs ouvrages qui ont connu le succès.

Le présent livre est un travail méthodique, au style clair et d'une lecture très agréable. Nous découvrons le profil de l'oeuvre, les positions de Guénon sur les religions, sur la Tradition et son parallèle entre Initiation et Christianisme. Si grand admirateur qu'il soit de travaux qui ont marqué si profondément leur époque, Tourniac ne se veut point fanatique d'un auteur, et il ne craint pas d'indiquer la grandeur et la faiblesse de Guénon. S'il le critique sur quelques points, Tourniac apporte beaucoup d'arguments sur la vraie grandeur de ce maître. Dans le beau texte de Tourniac, nous mesurons le sérieux et la force incomparables qui se dégagent d'un

⁴ Editions du Soleil Natal : 8 bis, rue Lormier - 91580 Etrechy. 2 vol.

⁵ Dervy-Livres (épuisé).

tel message, et on nous montre en Guénon un homme très simple, ce qui le rend encore plus attachant.

F. B.

L'Imagination symbolique

de Gilbert DURAND

(PUF - *Quadrige* - 1993 - 133 p.)

Initiation philosophique certes, précédée de : « Abraham! tu as cru en ton rêve! En vérité, c'est là l'épreuve évidente » (Coran 37-104), cet ouvrage montre que cette « herméneutique instaurative » passe par une « remythification » très jungienne.

Introduire au vocabulaire du symbolisme nécessite d'admettre que « le symbole est une partie du monde humain de la signification », opposé au signal, partie du monde de l'étant (Cassirer). Symbolôn ou mashal est le rassemblement de deux fragments : le signe et le signifié permettant une gamme de mode de connaissance indirecte, non objectif par définition, mais largement redondant en un inépuisable complément de leur inadéquation. D'où ce conflit très occidental avec la cléricatisation du positivisme Comtien. La pureté de la compréhension épiphanique de la transcendance va se heurter à un « iconoclasme » réducteur de sens des dogmes rationalisés et scientifiques dont même G. Bachelard est victime. La sémiologie récente (depuis le XVIII^e siècle) tend à « réduire l'icône à un rôle de décor ».

Mais comment l'Être a-t-il transmis l'esprit? Cette incertitude platonicienne va se résoudre par l'angéologie du Moyen Âge. L'intercession ontologique et la « pensée directe » Ockhamiste vont définir alors les principes de la causalité ; Avicenne contre Aristote, en somme. Tout symbolisme résout le problème par une gnose réputée salvatrice où la double nature féminine, créatrice et réceptrice devient le symbole des symboles : Shéhinah, Xwarnah, Théotokos. La réduction de l'angéologie gnostique va rétrécir le symbolisme ; cette évolution, ajouterai-je, va coïncider avec la quasi disparition de l'alchimie. C'est là l'herméneutique réductrice qui consiste à « peler un oignon pour trouver l'oignon »! Mais heureusement les psychanalystes et particulièrement Jung redécouvrent, en même temps que les ethnologues (Griaule, Lévi-Strauss), la richesse pédagogique du symbolisme pendant que les sociologues de l'Histoire (Dumézil) réintègrent cette vision en une analyse de valeur universelle. Ces relations sont bien significatives et non arbitraires et le mythe devient un jeu structural au risque de perdre son « effet de transcendance ».

C'est donc vers une herméneutique instaurative que se tourne G. Durand : « Les concepts créent des idoles et Dieu, seul le saisissement pressent quelques chose » (Grégoire de Nysse : Patr. Gr. 44.3728). Le symbole n'est pas une chose analysable mais une « physionomie » des bases archétypiques universelles que Jung considère comme un « fait psychologique appartenant à tous ». Ces archétypes comme en alchimie (voir *Aurora consurgens*) représentent un système de virtualités C'est aussi une médiation éclairant l'inconscient du soi : « l'image ne peut être étudiée que par l'image » (Bachelard). C'est le coeur du fonctionnement symbolique qui est reconduction instaurative et amplificatrice du moi au cosmos et à Dieu.

Comment cette hiérophanie va-t-elle se constituer ? Ricoeur disait : « lorsque nous avons notre mort derrière nous et notre enfance devant nous »; Autant dire : de la mort initiatique au puer aeternus. La poétique de la rêverie n'est pas une simple béatitude de l'imaginaire, mais un accès à des niveaux de sens de ces « zones inter-

médiâtres du réel » qui orientent vers l'unité cosmogonique : il existe une théorie générale de l'imaginaire (Durand) fondée sur des niveaux formateurs, « système de pensée plus que synthèse » : ainsi, la classification isotopique des images met en jeu des « structures schizomorphes » qui distinguent; des « synthétiques » qui relient et des « mystiques » qui confondent ou unissent. Le jeu, la sexualité définissent des cultures : apolliniennes ou dionysiennes ? Athènes ou Jérusalem ?

Ce pluralisme dynamique a pour corollaire la cohésion des herméneutiques garant de la cohérence intérieure, équilibre et nos forces et pensées antagonistes. Accéder à ces herméneutiques nécessite, selon Durand, une « remythification » : Oedipe n'a pas les yeux de l'esprit de Tiresias et « doit donc se crever les yeux (Ricoeur).

Ce symbolisme est, selon Bachelard, « l'hormone de l'énergie spirituelle », la lumière archéologique et eschatologique, deux visions apparemment opposées, mais en fait, dont l'union débouche vers la suprême valeur de la théophanie, bien au delà de la fonction fabulatrice de Bergson. C'est l'approche d'une fonction de sublimation et d'universalité qui aboutit à la prophétie de Malraux d'un XXI^e siècle de spiritualité « antidestin ».

Paraphrasant Girard, ne peut-on dire que Science sans « Espérance, ni Foi marquerait le déclin définitif de nos civilisations » ?

L'épiphanie écosiste de la parole nécessite, au travers de cette brève « initiation » de Gilbert Durand, une maîtrise de l'expression de notre démarche. Cet humanisme ouvert implique, de notre part, ce devoir de clarté ; essayons de nous imposer cette rigueur.

J. E. M.