

**S**alix existe depuis plus de cinq ans, très exactement depuis le 1<sup>er</sup> décembre 1988. Comment ne pas être reconnaissant à ses créateurs d'avoir réalisé cette revue qui se distingue par la sobriété de sa présentation et par la qualité de ses articles. Elle répond d'ailleurs au vœu exprimé par son fondateur, Henri L. Baranger : « Il a paru souhaitable de réunir dans une revue les meilleures communications (des Rencontres Écossaises), auxquelles s'ajouteront des études inédites, voire des comptes rendus de publications françaises et étrangères, la seule exigence, d'importance il est vrai, étant de rester dans la perspective traditionnelle qui nous anime... Telle est l'ambition de Salix : créer un nouvel espace de rencontre, un lieu de réflexion et d'éveil, où pourront être débattues, dans une ambiance ouverte et fraternelle, les questions qui s'imposent au cours de tout itinéraire spirituel. »

Cette revue a connu dans notre pays le rayonnement qu'elle méritait et, hors de nos frontières, tous ceux qui l'ont lue s'en sont déclarés satisfaits. Aussi ne s'étonnera-t-on pas qu'à l'occasion de son dixième numéro nous fassions un retour en arrière pour saluer tous ceux qui ont œuvré pour elle.

Au cours de cette période, on ne compte pas moins d'une cinquantaine d'articles publiés sur des sujets les plus variés, qu'ils soient religieux, philosophiques, initiatiques, voire historiques. Il faut aussi souligner les nombreux textes reproduisant les travaux entendus aux cours des Rencontres Écossaises annuelles qui attirent beaucoup d'auditeurs, et ceux qui ne peuvent suivre ces assises de la pensée ont néanmoins la joie de trouver, dans l'écrit, le reflet des conférences prononcées à cette occasion.

Souhaitons donc à la revue Salix de poursuivre de longues années encore cette route pleine de lumière.

Félix Bonafé



# Sommaire

- 9 Y a-t-il un sens de l'Histoire Jean-Michel Poughon  
*Conférence prononcée aux Rencontres Ecossaises de Coudray-Montceaux - 1992*
- 19 Le mythe arthurien et la réalité Jean Turmel
- 35 Le désert et la quête Jacques Chaumelle
- 49 Éléments nécessaires William Goldblum  
à la compréhension des Protomanifestes Rose-Croix
- 65 Joseph de Maistre Félix Bonafé
- 77 Utopie François Forestier  
*Conférence prononcée aux Rencontres Ecossaises de Coudray-Montceaux - 1992*
- 89 Comptes rendus de lecture :  
Plotin -Traité 50 par Pierre Hadot  
The Byrom collection par Joy Hancox  
L'Imagination symbolique par Gilbert Durand  
Le Colloque de Cordoue : Ibn Rochd, Maimonide, Saint Thomas ou la  
filiation entre foi et raison.  
Les Cosmogonies grecques par Sorel Reynal  
L'Esprit du compagnonnage par Jean-Pierre Bayard



## Y a-t-il un sens de l'Histoire ?

Jean-Michel Poughon

Le thème de ces rencontres étant *Histoire et Prophétie*, il convient de revenir, non sur les définitions des termes, mais sur une certaine opposition que l'on peut discerner entre eux. Le prophète est-celui qui, non seulement prédit l'avenir, mais encore interprète une vision qui lui a été envoyée (tel est le songe de Joseph, tels sont les rôles de Cassandre ou de Calchas). La vision de l'avenir repose donc, apparemment, sur une interprétation subjective.

Au contraire, l'historien se veut objectif, et, après l'étude des événements du passé, du réel, en tire éventuellement des leçons pour l'avenir.

Tel est le point commun entre les deux démarches, dévoiler l'avenir, pour découvrir ce que les philosophes appellent l'orientation d'un devenir, et ce que, plus modestement, nous qualifierons de sens de l'histoire. Notre démarche s'effectuera en deux étapes : tout d'abord brosser un tableau des différentes significations du sens de l'histoire par les philosophes (I); ensuite, dépasser ce sens de l'Histoire soumise au temps, pour s'interroger sur le sens de l'Histoire pour les initiés que nous sommes, ce qui nous conduira à envisager la confrontation entre Histoire et Tradition (II).

Une remarque préliminaire : n'étant ni philosophe, ni historien, je ne puis qu'effleurer ces notions vastes, ce qui m'obligera à rester superficiel...

### I. Un devenir polysémique.

Les événements humains se déroulent-ils selon une certaine finalité ou ne possèdent-ils aucun sens ? Telle est la question essentielle, qui reçoit des réponses différentes. Pour les uns, les événements obéissent à

la loi des cycles (A) ; pour d'autres, le temps est linéaire et rédempteur (B) ; enfin, pour certains, des lois historiques président à la succession des événements (C).

## **A. Les théories cycliques.**

### **1. L'Antiquité grecque.**

Ne pouvant tout envisager, nous n'évoquerons que ces piliers philosophiques grecs que sont Platon et Aristote.

Pour eux, le temps se mesure par rapport au cosmos, aux mouvements du Soleil et des planètes. De la régularité de ces cycles, ils déduisirent que le temps ne possède ni commencement, ni fin. Ils vont opposer à cette éternité les changements observables dans la contingence quotidienne.

La philosophie platonicienne est à cet égard révélatrice. Elle oppose le monde des Idées, principes immuables, modèles, fins, au monde de la contingence, qui n'en est que l'ombre. Or, le réel, engendré selon ces Idées, évolue en s'en éloignant de plus en plus, obéissant ainsi à une loi du déclin et de la dégénérescence. La meilleure illustration se trouve dans la description par Platon de l'évolution des régimes politiques. Les modèles idéaux, tracés dans son ouvrage « la République », ont inspiré la réalité. Hélas, qu'observe-t-on ? L'Aristocratie, le régime où les meilleurs gouvernent, dégénère en timocratie, où les plus riches accaparent le pouvoir ; en oligarchie, où les dirigeants se cooptent. La démocratie dégénère en démagogie, puis en tyrannie. L'histoire grecque et l'expérience politique de Platon confirmaient sa vision pessimiste.

Il en résulte chez Platon un dualisme. D'un côté, l'ordre, l'Intelligible, de l'autre, le désordre, l'irrationnel, qui ne peut, sous peine de dévaloriser l'œuvre divine, être compris comme une création de Dieu. Platon recourt alors à une solution bâtarde, le mythe du démiurge, intermédiaire et créateur de l'ordre à partir du désordre, de l'Univers harmonieux. De même, le philosophe du mythe de la Caverne devient l'intermédiaire contraint de faire connaître la réalité aux captifs. L'Homme lui-même, « jouet machiné par Dieu », possède en lui cette attirance pour le divin : son devoir est d'obéir à son âme, de se préparer sur terre, par une ascèse morale, au divin, de tendre vers le Bien suprême. Retenons cette idée, elle aura des conséquences.

On retrouve chez Aristote cette même idée de finalité. Mais le point de départ est différent. Platon parlait de l'Idée ; Aristote s'appuie sur le Réel, composé à la fois de matière et de forme. La matière est inerte, la forme constitue l'achèvement naturel de la matière. Et, point capital, ce devenir se trouve en puissance dans la matière.

L'Homme lui-même est à la fois matière et forme. L'Homme lui-même possède sa propre finalité qu'il lui appartient de découvrir. Il tend, par nature, vers ce bonheur, c'est-à-dire vers le développement normal de ses tendances naturelles, la réalisation de ses potentialités, « devenir ce qu'il est ». Il ne peut pleinement s'épanouir que dans la famille, la cité, en tant qu'animal social. La cité elle-même, matière politique, ne peut être viable que si elle secrète sa propre forme d'organisation, adaptée à ses membres. Monarchie, aristocratie ou démocratie sont ces formes pures qui peuvent, sous l'action de certains facteurs, dégénérer, comme chez Platon. Mais au pessimisme platonicien répond l'optimisme ou le réalisme aristotélicien : le désir de bonheur, au sens de vertu, qui est dans l'homme, le poussera à adapter ses institutions.

Ainsi, tous les êtres tendent-ils vers leur perfection, réalisant ainsi une harmonie, s'épanouissant dans la finalité suprême, Dieu. Dieu n'est autre que l'acte pur, qui ne peut que se penser, qui est hors du matériel. Il est cette cause extérieure, origine et finalité, vers laquelle la nature tend, harmonieusement, de toute éternité. D'où cette idée de temps immobile que certains relèvent chez Aristote.

Nous retrouvons donc chez Platon et Aristote cette même idée : il existe une éternité, une harmonie, un temps immobile, modèle opposé à une contingence désordonnée, imitatrice. Ce sont le temps humain et le temps divin, qu'une passerelle permet de franchir. Le sens de l'Histoire est cette tentative dérisoire d'imitation, sans cesse recommencée. Si l'on voulait symboliser cette pensée, on pourrait prendre la frise grecque, faite de hauts et de bas, répétés à l'infini.

## **B. Le temps rédempteur**

### **1. Judaïsme et Christianisme : le temps linéaire**

Le judaïsme est le premier à mettre en place cette idée de temps linéaire. L'Homme a chuté, un rédempteur lui est promis. Le temps historique commence avec l'intervention de Dieu dans la vie d'Israël.

C'est l'alliance qui fonde l'Histoire d'Israël : Israël s'engage à n'avoir qu'un Dieu et à suivre certaines règles. Dieu s'engage à soutenir Israël et à lui donner une terre. Cette terre promise, tel est le sens de l'Histoire d'Israël. La venue du messie attendu, après la chute, telle est l'espérance du judaïsme.

Le christianisme poursuivra ce concept de temps linéaire, avec la notion d'Incarnation qui inaugure un temps nouveau. Le temps cyclique ne semble d'ailleurs pas aboli pour autant, puisque l'année liturgique se trouverait à l'intérieur du temps linéaire. L'Incarnation marque le début de la marche vers le progrès, la fin de la chute, la rédemption, la parousie, l'Apocalypse.

Ainsi, Irénée de Lyon voit dans le Christ, nouvelle alliance, la récapitulation de l'humanité et le point de départ d'une marche vers la perfection retrouvée. Clément d'Alexandrie, Origène distinguent dans cette nouvelle alliance la main de Dieu guidant l'humanité vers son salut. Saint Augustin opposera la cité des hommes « fondée sur l'amour de soi et le mépris de Dieu » à la cité de Dieu « fondée sur l'amour de Dieu et le mépris de soi ».

Tout doit être mis en œuvre pour l'avènement de cette dernière. Judaïsme et christianisme accordent donc une place considérable à cette idée de création, point de départ d'un temps nouveau. C'est la Genèse, où Dieu fait du chaos un monde ordonné. Ce sont les alliances, créatrices d'un nouveau temps ; c'est l'Apocalypse, annonciatrice de la parousie. On voit l'importance de l'idée de salut. L'Homme guidé par le Christ marche vers l'Éden. L'Église existe pour lui baliser la voie, et lui donner les moyens d'assurer son salut. Elle trouvera un allié dans ce rôle, l'État, qui va devenir l'instrument de l'avènement du salut individuel. Et l'on retrouve l'Idée platonicienne de la cité, moyen de préparation à la vie divine...Ce sera la théocratie, qui connaîtra des déviations, calvinistes par exemple.

## 2. Temps linéaire et eschatologie spirituelle

Cette même idée d'évolution et de temps linéaire sera reprise par Hegel, dont la démarche n'est pas exempte de connotations religieuses. Ne parle-t-il pas d'un Temps du Père, du Fils et de l'Esprit, reprenant en cela le schéma de Joachim de Flore ? Le temps de l'Esprit, voilà l'espérance hégélienne. « La philosophie de l'histoire vise à dégager le

processus de manifestation de la raison dans l'Histoire », écrira-t-il. L'Histoire, n'est autre que la manifestation de l'Esprit qui se concrétise dans le réel.

Mais que faut-il entendre par Esprit ? Ne faut-il pas le prendre au sens paulinien du terme ? L'Esprit, c'est la puissance qui peut s'emparer de certains, qui les illumine, les libère. S'objectivant en eux, il leur permet de prendre conscience de la réalité. Hegel conservera cette idée de chute et de rédemption : l'Esprit s'objective chez certains peuples (Israël, puis pour Hegel les américains, peuple de l'avenir), dans l'art qui permet de discerner l'idéal, dans la Religion qui révèle l'Infini confiné dans le fini. L'Esprit absolu, étymologiquement « délié », se heurte ainsi volontairement à la matière, la guidant dans la voie du progrès. L'évolution de l'Humanité possède un sens, « aller de l'inférieur au supérieur ». Cette marche est jalonnée d'étapes reconnaissables : la Révolution Française en est une, annonciatrice de cette liberté promise. Même si Napoléon est un tyran, ses conquêtes étendent ces libertés. C'est la ruse de la Raison. Démarche quasi religieuse donc, mais qui se termine laïquement. L'Église, dont la tâche assignée par l'Esprit, était de réaliser concrètement cet Esprit absolu révélé par le Christ, a échoué. Son rôle appartient désormais à l'État, terme final de la société civile, seul capable de réconcilier l'Esprit et le réel, les libertés individuelles et l'esprit d'un peuple. Et Hegel de s'efforcer de penser l'État idéal, dont la réalité la plus proche lui semble être la Prusse. Une telle recherche d'un État idéal ne peut que nous inciter à la réflexion...

### **C. Lois historiques et prophétie**

Nous n'insisterons pas sur cet aspect qui nous conduirait à traiter principalement de Comte et de Marx. Le premier, on le sait, envisage l'évolution de l'humanité selon trois âges, le théologique, le métaphysique et le positif, où l'Humanité devient l'Être auquel on se réfère. Quant à Marx, son raisonnement s'apparente à l'eschatologie chrétienne : les lois historiques conduisent à la résurgence inéluctable d'un paradis perdu. L'Historien devient certes prophète, mais sombre dans un matérialisme qui nous éloigne de notre propos.

## **II. Temps historique et Tradition**

Nous nous devons de poser la question de manière précise : L'Histoire possède-t-elle un sens pour les initiés que nous sommes ? Mais qu'est-ce que l'initiation, sinon la découverte d'un chemin où nous apprenons à abolir le temps profane et à agir sur le Temps ?

### **A. L'abolition du Temps profane**

Dès son entrée en maçonnerie, l'initié apprendra qu'il existe un temps profane (étymologiquement « devant le temple ») et un temps sacré. Or, au sein du Temps sacré, paradoxalement, le Temps ne compte pas, il s'exprime symboliquement et reste toujours le même, éternel. Certains rituels établissent ainsi une différence marquée entre le temps sacré et le retour au temps profane. De même, la rupture est nette entre les deux temps : « nous ne sommes plus dans le monde profane... » Et précisément, tout le sens de notre quête consiste retrouver en nous cette part d'éternité, « tel qu'en nous même l'éternité nous forge », pour parodier le poète. D'où cette méthode initiatique qui consiste justement à abolir en nous tout ce qui est corruptible, donc soumis aux ravages du Temps, pour parvenir à discerner et faire éclore l'incorruptible, l'Éternel. On retrouve ainsi la logique platonicienne : un temps immémorial, symbolisé par le rite (« ce qui est conforme à l'ordre ») s'oppose à la contingence, tout comme le monde des Idées s'oppose au réel. La finalité initiatique, tout au moins l'une des finalités initiatiques, consiste à percevoir cette éternité dont le temps profane n'est que le masque pour appréhender l'unité sous la diversité, l'Un dans le multiple. Ce n'est qu'une des finalités de l'initiation, car il en existe une autre : l'Action sur le Temps.

### **B. L'action sur le Temps**

Cette Action sur le Temps semble être double : l'action sur le temps profane se conjugue avec la transmission de la Tradition. Plus simplement, il s'agit d'esquisser une réponse à la question cruciale : « Qu'as-tu fait de ton serment ? »

## 1. Franc-Maçonnerie, sens de l'Histoire et progrès moral

La Franc-Maçonnerie est fille du XVIII<sup>e</sup> siècle, et comme telle, fille de la philosophie des Lumières. Sans jeu de mots, elle est fille de son temps, d'un temps de croyance dans le progrès de l'Homme, d'un temps où la Révolution, malgré ses excès, apparaissait comme la concrétisation d'une marche vers la conquête des libertés. Et l'Homme devient l'acteur de cette marche, par sa propre libération et l'exercice d'une certaine morale. Kant exprimera clairement cette démarche. Que sont les Lumières pour lui ? « La sortie de l'Homme de sa minorité dont il est responsable ». De là, une morale individuelle, fondée sur le devoir, morale qui tend à l'Universel : « Agis de manière que ton acte puisse être universalisé... ». Notion du devoir dont le Maître Secret doit saisir l'importance. En effet, ainsi, la Franc-maçonnerie peut, par son action quotidienne, faire progresser autrui, et accroître l'influence d'une certaine morale. La fraternité, au sens premier du terme, celui qui est le plus galvaudé, en est l'expression. C'est le sens kantien du cosmopolitisme, aboutissement de son sens de l'Histoire. Mais ne pouvons-nous pas aller plus loin ?

## 2. Transmettre la Tradition.

Transmettre la Tradition, c'est se constituer l'intermédiaire entre des valeurs au-delà du temps historique, et le monde de la contingence. Transmettre la Tradition, c'est faire en sorte que ce dialogue éternel entre l'Homme et Dieu ne reste pas lettre morte. Transmettre ? L'étymologie se révèle, comme souvent, révélatrice : *tradere*, racine de transmettre, signifie à la fois transmettre et trahir. La marge est donc étroite, et le risque de faire fausse route grand. D'où l'importance de l'ordre, véhicule de la Tradition, qui permet d'éviter que, comme Don Quichotte, on ne se batte contre des moulins. De là, l'importance de l'Ordre, réceptacle de la Tradition révélateur d'une certaine architecture du Monde, architecture qui n'est délivrée que progressivement. On saisit, en conséquence, le sens de la Loge de Perfection : envisager ses connaissances quotidiennes en les replaçant dans le sens traditionnel.

Nous abordons alors le point fondamental : la Création n'est pas finie, nos actes la prolongent. C'est là que se situe la jonction entre le Temps Traditionnel et le Temps quotidien : suivant le peuple hébreu dans sa terre promise, le Christ dans sa volonté non d'abolir, mais

d'accomplir, nous avons un devoir qui va au-delà de la morale : continuer la création, en réaliser, ou plus modestement, contribuer à la réalisation de sa finalité. Suivant en cela ce modèle qu'est l'Ordre, il nous appartient d'édifier le spirituel qui oriente le matériel, de dévoiler ce corps de spiritualité qu'est le réel. C'est pourquoi la Franc-Maçonnerie reprend en quelque sorte le rôle de ce qui fut la chevalerie, qu'elle soit occidentale ou soufi ou orientale. Le Franc-Maçon se rapprocherait ainsi de ce démiurge platonicien, créateur d'après le modèle éternel. Et, dans ce contexte, l'individu, (au sens de celui qui ne peut être divisé, qui a trouvé son unité, le *monos*) trouve le sens de sa propre histoire : il participe à l'Histoire quotidienne, l'événementielle, mais aussi à l'Histoire au-delà du Temps. Il fait en sorte que ce qui est destin pour les autres devienne histoire, pénétration des valeurs hors du Temps dans le Temps. N'est-ce pas là la philosophie aristotélicienne, la révélation de ce qui est en puissance ? Devenir ce que l'on est pour que le Monde devienne ce qu'il est ? Il en résulte un heurt avec le réel, qui résiste. Mais chaque victoire constitue un pas en avant sur cette route de la réconciliation entre l'absolu et le relatif. On retrouve dès lors la dialectique hégélienne, mais aussi Platon, Hegel, Kant, Aristote qui se rejoignent dans notre Tradition. Quoi de plus normal, puisque eux-mêmes ne constituent que les multiples canaux du véhicule de l'Un, la Tradition. Ainsi se trouvent-ils dans le Temps pour faire connaître, parfois malgré eux, ce qui est hors du Temps.

Nous devons maintenant répondre à la question : y a-t-il un sens de l'Histoire ? La réponse est négative. Il existe plusieurs sens de l'Histoire : mon histoire personnelle, l'histoire de l'humanité que certains envisagent comme cyclique ou comme linéaire, et un temps immobile, sans aucun sens...

Alors, n'existerait-il pas de sens de l'Histoire ? Oui, il en existe un, enfoui au plus profond de moi-même, dans la mesure où ma personne recèle une part d'éternité que je perçois et que je dois transmettre par mon action. Intermédiaire entre l'absolu et le relatif, je suis l'instrument du premier, pour influencer et orienter le second. J'agis pour que l'Histoire perde son sens en rejoignant la Tradition, pour qu'elle n'ait plus aucun sens, car elle n'en aura plus besoin.

Jean-Michel Poughon

## Bibliographie

Aron R. *Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, Gallimard, Coll. *Tel*, 1981.

Aron R. *Dimensions de la conscience historique*, Plon 1960.

Brhier E. *Histoire de la philosophie*. P.U.F., Coll. *La Découverte*.



## Le mythe arthurien et la Réalité

Jean Turmel

Tout jeune déjà, j'étais fasciné par les légendes arthuriennes. Pour le Celte de souche et de cœur que je suis, né aux lisières de la forêt de Brocéliande, ces contes merveilleux constituaient le fond mythique des histoires ayant marqué mon enfance. Le Chevalier à l'armure étincelante errant pathétiquement dans l'obscur forêt, les tournois colorés et bruyants où il devait affronter un adversaire inconnu surgi de nulle part, l'effroyable serpent se transformant, par enchantement, en rayonnante jeune fille me paraissaient plus proches et plus familiers que les exploits, pourtant similaires, des héros antiques de *Illiade* et de *Odyssée*.

Mais, au fil des années et aussi de mes lectures, je me suis bientôt rendu compte que la Tradition arthurienne était bien autre chose qu'un vaste recueil de belles histoires. Comme tous les mythes, celui-ci avait eu besoin d'être matérialisé, d'être intégré dans ma proche réalité, pour me devenir compréhensible et accessible. Le Chevalier errant était en fait en quête de son âme, et les combats incessants qu'il était amené à livrer étaient autant de combats contre lui-même, pour sa propre connaissance et pour son propre dépassement. Le but poursuivi par le Roi Arthur était la constitution d'un royaume idéal, où seraient exprimées les plus hautes valeurs que l'homme aurait pu connaître. Et le moyen pour y parvenir passait justement par la démarche individuelle et le cheminement initiatique de ses Chevaliers.

Le mythe avait donc une toute autre dimension que celle de l'épopée chevaleresque qui avait captivé mon enfance. Fondé sur des valeurs universelles et intemporelles, il indiquait le sens qu'il convenait de donner à sa vie. Et il le faisait dans le droit fil de cette pensée celtique qui refuse tout ce qui est imposé et considère que le Monde ne peut être fini que par l'action commune du Divin et des humains qui ont été créés par Lui.

A un moment où tant d'hommes se cherchent et s'interrogent sur leur propre destinée, la Légende arthurienne propose un enseignement précieux pour la Quête à laquelle nous aspirons tous. Sans doute est-ce

pour cela que refléurait à nouveau, sur ce sujet, une abondante littérature, comme cela s'était déjà produit au Moyen Age. Mais le cheminement de chacun est essentiellement personnel. Et je me bornerai, ici, après avoir rappelé les fondements et la genèse de la Légende arthurienne, à tenter de dégager ce qui, tant dans le langage symbolique utilisé que dans la démarche initiatique de ses héros, permet de faire revivre le mythe arthurien dans notre réalité d'aujourd'hui.

\*

\* \*

### La genèse de la légende arthurienne

Il semblerait qu'Arthur soit né vers la fin du V<sup>e</sup> siècle, sans doute dans l'actuel Pays de Galles. A défaut d'être un grand roi, il fut certainement un grand chef de guerre, un *dux bellorum*, qui combattit avec succès les Saxons venus de Frise et d'Allemagne à la demande du Roi Vortiger. Des contes chantant ses prouesses se transmièrent oralement, furent repris par les trouvères normands et servirent de base aux romans médiévaux, quelques siècles plus tard.

Les premières références écrites à Arthur se retrouvent dans l'œuvre de Nennius, l'*Historia brittonum* au début du IX<sup>e</sup> siècle, puis dans les *Annales cambriae* dans la seconde moitié du X<sup>e</sup> siècle. Dans les trois *Mabinogion*, récits gallois de la fin du XI<sup>e</sup> siècle, Arthur prend une toute autre stature, celle d'un roi au très grand prestige. Mais c'est Geoffroy de Monmouth, un clerc gallois lié à la maison des Plantagenêt, qui, vers 1135, bâtit dans la *Vita Merlini*, puis dans l'*Historia regum britanniae* ce qui allait devenir le noyau de la Légende arthurienne. En dépit de ses contemporains qui crient à l'imposture et à l'affabulation, de multiples copies de son manuscrit circulent dans toutes les cours d'Europe. Robert Wace en fait, en 1155, une adaptation très libre en anglo-normand, le *Roman de Brut*, pour la cour d'Henri II et d'Alienor d'Aquitaine. C'est lui, en particulier, qui introduit pour la première fois la Table Ronde dans ces récits. Cette œuvre de Wace est elle-même, un peu plus tard, et en anglais cette fois, reprise par Layamon qui enrichit son propre *Brut*, plus rude et plus barbare que son modèle, de nombreuses traditions orales venues de Galles et d'Irlande.

Mais, après tous ces ouvrages en latin, langue savante des clercs peu accessible au peuple, auquel étaient proposées des traductions en prose, après les lais, très courts récits d'origine purement celtique, vient enfin une œuvre monumentale, le premier « roman » en vers de la

Tradition arthurienne, directement rédigé dans cette langue romane, langage vulgaire parlé par l'homme de la rue. Elle est l'œuvre d'un poète français, Chrétien de Troyes, natif de cette ville, clerc cultivé de la cour de Marie de Champagne, qui sait donner toute sa force et toute sa puissance à la Légende arthurienne. Sous sa plume prolifique naissent, à partir de 1165, cinq romans en vers octosyllabiques : *Erec et Enide*, *Cliges*, *Lancelot ou Le Chevalier à la Charette*, *Yvain ou Le Chevalier au Lion*, puis *Perceval ou Le Conte du Graal*, resté inachevé.

C'est autour de l'œuvre de Chrétien de Troyes, où tous les éléments constituant le cœur de la Tradition arthurienne se trouvent réunis, que vont alors s'organiser, pendant trois siècles, les innombrables récits qui viendront enrichir ce Cycle. Tout d'abord les quatre *Continuations Perceval*, récits en vers écrits entre la fin du XII<sup>e</sup> et le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, qui orientent le mythe du Graal, surtout pour les deux derniers d'entre d'eux, dans un sens beaucoup plus religieux. Cette tendance à modifier, voire à supprimer les aspects les plus païens des contes originaux, s'accroît encore avec le franc-comtois Robert de Boron, également clerc de grande culture, et auteur d'une trilogie articulée autour de *Merlin*, de *Joseph*, et du *Graal*. Puis c'est au travail de cisterciens anonymes, parfois désignés sous le pseudonyme de Gautier Map, que nous devons une vaste fresque, le *Lancelot en prose*, comprenant cinq récits dont *La Queste del Saint Graal* où nous voyons apparaître un nouveau personnage, Galaad, le Chevalier Parfait, fils de Lancelot et de la Princesse du Graal. Le succès de cet ensemble, écrit entre 1215 et 1235, est tel qu'il doit être réimprimé à huit reprises entre 1488 et 1550 !

Dans tous les pays européens, en Scandinavie dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle, aux Pays-Bas, en Italie, en Espagne mais surtout, bien sûr, en Grande Bretagne, en France, et aussi en Allemagne, fleurit alors une abondante littérature. Parmi ces innombrables récits, il convient de citer, pour le retentissement qu'ils ont eu par la suite, le *Parzifal* de Wolfram von Eschenbach, écrit dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle, qui puise également ses sources dans les traditions orientales, et aussi *Le Morte d'Arthur*, œuvre beaucoup plus tardive de Sir Thomas Malory qui reprend, dans une vaste compilation, l'histoire d'Arthur depuis sa naissance jusqu'à sa mort.

C'est ainsi que la tradition arthurienne, née de l'imaginaire celtique et du formidable réservoir de ses merveilleuses légendes, s'est enrichi, au fil des temps, de multiples apports de toutes origines. Arthur, incontestable héros des Celtes, est devenu l'astre central d'une immense constellation qui a annexé les aventures individuelles de multiples

personnages du panthéon celtique et a rassemblé, dans le mythe arthurien, l'essentiel de ce que l'on a appelé *La Matière de Bretagne*.

Il ne faut donc pas attendre de ces récits un système littéraire parfaitement architecturé et ordonné, car ils résultent d'un imaginaire collectif et ont été profondément transformés et remaniés au fil des décennies. Chacun de leurs auteurs successifs avait le sentiment d'apporter sa contribution personnelle à un plus vaste ensemble relevant de la collectivité toute entière. Il convient de ne pas oublier, par ailleurs, que la lecture silencieuse et solitaire ne s'est véritablement répandue qu'au XIII<sup>e</sup> siècle et que les auteurs du Moyen Âge avaient l'habitude de détailler leurs romans comme peuvent le faire les auteurs des feuilletons d'aujourd'hui. Il s'instaurait ainsi un véritable dialogue entre l'écrivain et son public, qui entraînait inévitablement des redites, des rappels, des interpellations ou des confidences qui peuvent apparaître, de nos jours, comme autant de lourdeurs ou de maladresses.

La saga arthurienne forme ainsi un étonnant ensemble de réécritures successives, d'interférences de textes se répondant l'un l'autre, de rassemblements ou au contraire d'éclatements de certains motifs. Cette particularité a inspiré d'ailleurs, de nos jours, de multiples études dont les auteurs s'attachent soit à apporter leur propre version de ces récits ou de leur enchaînement, soit à mettre l'accent sur tel aspect ou tel personnage qui a retenu plus particulièrement leur attention.

Ce précieux creuset que constitue la Légende arthurienne, a été exploité et analysé par les uns et les autres sous tous ses aspects, bien souvent au gré des modes, des fantaisies ou des exigences du moment.

Mais comme l'écrit la mythographe Pamela Travers : « Les mythes ne sont jamais limités par un seul de leurs sens, défini ou fixé une fois pour toutes. Ce qu'ils nous apportent est bien plus que cela : c'est le sens par excellence. Si vous suspendez devant la fenêtre une sphère de cristal, elle réfléchira la lumière par toute sa surface. Les mythes sont ainsi. Ils ont une signification pour moi, pour vous, pour toute autre personne ».

Car, si sur le plan littéral, le mythe arthurien peut paraître quelque peu touffu et désordonné, il redevient, par contre, pour tous ceux qui en font une approche plus ésotérique, d'une surprenante cohérence symbolique. A tous ceux-là, il fait comprendre qu'au delà des histoires merveilleuses qu'il raconte, il existe une autre dimension, beaucoup plus profonde, beaucoup plus universelle, beaucoup plus intemporelle. Celle du perfectionnement de l'homme, de son élévation morale et spirituelle vers la Connaissance et la Vérité.

La Tradition arthurienne, en s'appuyant sur les moyens extérieurs du symbolisme, nous parle avant tout de cette réalité intérieure qui est la nôtre.

\*

\* \*

### **Le symbolisme dans la légende arthurienne**

La légende arthurienne propose en effet, au fil des pages de ses prodigieux récits, de multiples symboles. Le symbolisme arthurien, comme tout symbolisme traditionnel, est un symbolisme ouvert dont le but n'est pas de dissimuler, mais au contraire d'exposer, de la manière la plus adaptée à tous les niveaux de l'intelligence humaine, des vérités d'ordre métaphysique. Chaque scène décrite amène le lecteur attentif à une réflexion qui lui permet, avec plus ou moins de facilité et de bonheur, de l'interpréter. Il en va ainsi lorsqu'il assiste au combat des deux dragons, l'un blanc et l'autre rouge, qui dormaient sous les fondations du château de Logres et en ont fait tomber, à trois reprises, la plus haute tour ; lorsqu'il découvre Perceval, abîmé dans ses pensées, devant quelques plumes noires et trois gouttes de sang vermeil sur la neige immaculée, ou Gauvain, figé dans la contemplation du reflet de l'éclat du Graal sur le visage illuminé d'un nain.

Mais ce que je tenterai, aujourd'hui, de parcourir ici, ce sont les symboles fondamentaux de l'univers arthurien, ceux qui en parsèment tous les récits et contribuent, sans doute, à leur conférer cette étonnante cohérence et cette remarquable unité.

#### ***La Dame***

L'un des tout premiers de ces symboles est celui de la Dame, à laquelle commence par se vouer le Chevalier. En fait, le Chevalier et sa Dame ne sont que les deux faces d'un seul et même être. Le Chevalier en incarne le moi mortel, volontaire et agissant, marqué par l'individualité, l'initiative et le libre arbitre. La Dame en constitue le soi immortel, inerte et passif, représentation de l'âme immobile, de l'esprit immanent et de l'autorité spirituelle. Sans l'existence de la Dame, l'action du Chevalier ne serait que vaine agitation et désordre stérile.

Dans l'histoire de *Balaain, le Chevalier aux deux Epées*, ne sont acceptés au banquet chez le roi Pellehan que les Chevaliers accompagnés de leurs Dames, c'est-à-dire des êtres complets et achevés.

La spiritualité de la Dame inspire le héros et l'élève bien au-dessus de sa condition ordinaire. Leurs amours sont très souvent initiatiques et c'est pourquoi tant de femmes du Cycle arthurien ont leur origine dans l'Autre Monde. A travers l'union du Chevalier et de sa Dame, le rapprochement de ces deux natures complémentaires, ce sont, finalement, les deux Mondes qui se rejoignent. En dépit des efforts de tous les auteurs qui, depuis Chrétien de Troyes, ont tenté de christianiser leurs récits, les Dames du Cycle arthurien, même lorsqu'elles n'apparaissent pas comme des Fées, telles Morgane et Viviane, demeurent potentiellement des Déeses.

Déjà, dans la tradition celtique la plus reculée, seule la reine détenait la souveraineté. Le roi régnait, certes, mais il n'était que le simple metteur en œuvre de cette véritable autorité.

### *Le Graal*

L'objet de la Haute Quête des Chevaliers arthuriens est la vision du Graal. Dans les récits celtiques très anciens, il s'agit généralement d'un chaudron, chaudron de Dagda qui rassasie tous ceux qui s'en approchent, chaudron de Bran le Béni qui ressuscite les morts qu'on y plonge, ou chaudron d'Annwfn que le roi Arthur, dans un très ancien poème gallois, va conquérir à travers sept niveaux défendus chacun par une forteresse, en compagnie de ses guerriers dont « sept seulement s'en revinrent, et pas un de plus ».

Au fil des récits, le Graal devient, pour Chrétien de Troyes, un vase d'or incrusté de pierres fines et répandant la lumière. Pour Wolfram von Eschenbach, il s'agit d'une pierre précieuse *Lapsit Exillis*, aux vertus quasi alchimiques. Pour Robert de Boron, le *Vaisselle Sacré* est un calice taillé dans l'émeraude tombée du front de Lucifer, l'Archange Porte Lumière révolté contre le Créateur, lors de sa chute vers l'abîme. Transmis au travers des générations jusqu'à Joseph d'Arimathie, qui y recueille quelques gouttes du sang du Christ, il est ensuite transporté par lui jusqu'en Grande-Bretagne où il est alors confié à la garde de la dynastie des *Rois Pêcheurs*.

Il ne faut sans doute voir, dans ce Graal au contours changeants, qu'un objet symbolique servant de support à une idée mystique. Trouver la Sainte Coupe, c'est libérer une force dont les effets sont capables de transformer le Monde à tout jamais.

Le Graal n'est pas Dieu, mais la porte permettant d'accéder à la demeure divine dont nous détenons, chacun d'entre nous, une clé.

### *La lance*

Le Graal, dans tous les récits, apparaît environné d'autres objets parmi lesquels figure toujours une lance-qui-saigne. Cette lance celtique est-celle de Lug, avec laquelle nul ne peut perdre une bataille, ou celle d'Assal qui ne manque jamais son but, ou celle du roi Arthur lui-même, qui fait saigner le vent. Les auteurs plus tardifs l'ont assimilée à la lance du centurion Longin qui perça le flanc du Christ.

Mais il faut y voir avant tout un symbole masculin venant compléter le symbole féminin du calice. Comme l'écrit René Guénon : « La coupe est d'ailleurs par elle-même un des symboles dont la signification est essentiellement centrale, de même que la Lance qui accompagne le Graal, et qui en est, en quelque sorte, complémentaire, est une des figurations traditionnelles de "l'axe du Monde" qui, passant par le point central de chaque état, relie entre eux tous les états de l'être ».

### *Le tailleoir*

Dans le *Peredur*, version galloise de Perceval, ce n'est pas le Graal que portent deux pucelles dans le mystérieux cortège, mais un grand plat sur lequel une tête coupée baigne dans son sang. Il s'agit ici d'un rite de vengeance, au cours duquel Peredur aidé de Gwalchmai, c'est-à-dire de Gauvain et des chevaliers d'Arthur, va éliminer les sorcières de Kaerloyw, surgies tout droit de la tradition celtique la plus archaïque, qui ont commis un crime contre un membre de sa famille.

Mais il s'agit également d'un rite sacrificiel, et le plat de la tradition galloise est à rapprocher du tailleoir d'argent qui, dans les récits suivants plus christianisés, fait également partie du cortège du Graal et peut rappeler le plat où reposait la tête de Jean-Baptiste.

### *L'épée*

Dans sa Quête, le chevalier est armé de l'épée. Elle est symboliquement l'arme de la Connaissance et des combats spirituels. Elle peut lui être remise par sa Dame, comme le fait Guenièvre pour Lancelot ou la Vierge du Graal pour Perceval.

La Dame possède d'ailleurs, par sa puissance spirituelle, le pouvoir de ressouder l'Épée si celle-ci vient à se briser. Galaad, le pur, détient également ce pouvoir. Mais n'est-il pas le meilleur chevalier du monde, cet être accompli qui réunit toutes les potentialités physiques et spirituelles ?

Cette épée peut être plantée jusqu'à la garde, dans un rocher, une enclume ou un arbre, comme la Connaissance est enfoncée au plus profond de nous-mêmes. Seul pourra l'en extraire l'Elu qui se connaît assez lui-même pour tirer de sa *materia prima* l'arme de la Connaissance. C'est-ce que fait Arthur en arrachant Excalibur de l'enclume enchassée dans un roc où elle était enfoncée, ou Galaad en tirant une épée fichée dans un perron de marbre rouge flottant sur les eaux. Mais dans ce dernier cas il s'agit davantage, pour Galaad, d'une royauté spirituelle que de la royauté temporelle d'Arthur.

L'épée est du reste adaptée au stade d'évolution du chevalier qui peut être amené à en changer lorsqu'il gravit un degré supérieur de la Connaissance.

### *Le cheval*

Le cheval que monte le chevalier symbolise ses forces vitales et élémentaires, l'ensemble de ses instincts et de ses passions qu'il lui faut dominer et maîtriser. Lorsque le chevalier félon s'empare par la ruse de sa monture, le héros voit alors libérées, donc livrées à l'ennemi, ses pulsions les plus intimes.

### *Les châteaux*

Les différents châteaux que rencontre le chevalier sur sa route sont autant d'états spirituels particuliers qui viennent marquer ses prises de conscience successives. Lorsqu'il y pénètre, le héros découvre souvent une situation périlleuse, voire désespérée, qu'il se doit de rétablir au plus vite afin de redonner une harmonie à un univers qui sombrait dans le chaos.

Kamaaloth, le château du roi Arthur, représente le centre de l'Être. Au milieu du Gaste Pays, la Citadelle Aventureuse, qui abrite le Graal, n'apparaît qu'à ceux qui se cherchent eux mêmes, à ceux qui sont prêts à se surpasser, et non aux envieux qui ne s'intéressent qu'à autrui.

### *La Table Ronde*

La grande salle du Château du Roi Arthur, réplique de l'Univers, abrite la Table Ronde à la *semblance du Monde*, matérielle roue cosmique autour de laquelle viennent s'asseoir les Chevaliers dans une égalité parfaite, sur des sièges marqués à leur nom. « Ainsi », écrivait Robert Wace, « nul ne se pouvait vanter d'être plus élevé que les

autres, car tous étaient de la même manière assemblés autour de la table, et nul n'était omis lorsque Arthur rompa le pain ».

Se trouve alors reprise la vieille coutume celtique qui voulait que tous les guerriers viennent s'asseoir en cercle autour de leur Roi !

A la droite d'Arthur le Siège Périlleux reste vide dans l'attente du meilleur chevalier du monde, capable de mener jusqu'au bout les Aventures, c'est-à-dire de l'Homme Universel. Malheur à celui qui, comme ce vassal du roi Claudas, ose venir s'y asseoir ! Il est immédiatement foudroyé.

Les banquets qui s'y tiennent figurent le Festin de la Vie. Pour pouvoir débiter ce rite de communion, il faut que soit survenue une Aventure.

### *La forêt*

La forêt profonde que parcourt inlassablement le chevalier, à Broceliande ou ailleurs, est-certainement une réalité de cette époque médiévale. Mais elle est surtout le symbole de la matière primitive, chaotique et désordonnée de l'Etre, d'un monde encore sauvage où tout peut arriver. « Forêt impénétrable », selon Dante, « où l'âme sur le milieu du chemin de la vie, voit s'ouvrir devant elle mille voies obscures sous les arbres et ne sait laquelle choisir ».

La clairière, par contre, ce *nemeton* celtique où officiaient les Druides, apparaît comme un espace sacré, un temple en plein air, la projection du ciel sur la terre.

### *La fontaine*

Dans cette clairière, coule souvent une source ou une fontaine, comme la fontaine de Barenton dont Yvain devient le gardien et où Merlin a rencontré Viviane. C'est une fontaine de vie, ou fontaine de jouvence. Ses eaux sont attirées par le ciel et leur bouillonnement déclenche parfois de terribles tempêtes.

Après de la source, qui établit une communication permanente avec les profondeurs, se dresse l'arbre qui lui, dressé vers le ciel, permet l'échange avec le monde divin. C'est bien souvent dans ce lieu privilégié, où les deux mondes se côtoient, que se produisent les plus étranges rencontres et les plus mystérieux enchantements.

### *Le passage des eaux*

Le passage des eaux symbolise la réalisation de la potentialité de l'Être. C'est souvent la seule voie d'accès, pour le chevalier, vers un nouveau château, c'est-à-dire un nouveau stade de sa propre évolution ou une nouvelle aventure. Il devra pour cela franchir un passage périlleux, comme le Pont-de-l'Épée à l'arête tranchante, ou le Pont-sous-l'eau. Il devra souvent combattre, comme Lancelot, le Chevalier du Gué qui garde cette voie.

Mais ce passage d'une frontière liquide débouche bien souvent sur l'autre monde des Celtes. C'est sous la surface tranquille du lac que se cache le château de Viviane, et c'est, au delà des flots, dans l'île d'Avalon que repose Arthur, « le roi qui fut et qui sera ».

\*

\* \*

### **L'initiation dans la légende arthurienne**

Il était sans aucun doute intéressant de passer en revue ces différents repères symboliques dont est chargée la Tradition arthurienne avant d'évoquer le cheminement initiatique de ses héros dans le récit de leurs aventures.

Il convient tout d'abord de bien saisir le sens de ces *Temps aventureux* qu'annonce la Légende arthurienne. Le mot *aventure* doit en effet être compris dans sa signification étymologique : adventus c'est l'avent, l'avènement. L'aventure du chevalier est en fait son avènement, c'est-à-dire son accession au suprême degré de sa réalisation spirituelle. Les termes de sa Quête marqueront, pour lui, *le Commencement et la Fin des Temps Aventureux*. Le cheminement qu'accomplit le héros tout au long de ces récits n'est en fait qu'un long parcours initiatique au cours duquel il éliminera ses défauts, affirmera ses qualités et pourra accéder à sa réalisation suprême.

### *L'enfance*

Cette initiation débute souvent dès l'enfance. Comme l'écrit Chrétien de Troyes, *nature est plus importante que norreture*. L'éducation, dans la légende arthurienne, n'est pas dispensée par un mentor qui ne laisserait jamais d'attente non satisfaite, de question sans réponse ou de désir non comblé. L'enfant a parfois été soustrait dès son plus jeune âge à ses parents. Merlin retire, dès sa naissance, Arthur à son père. Uther Pendragon, et le confie à Antor, preux chevalier qui l'élève en même temps que son propre fils Kai, le futur sénéchal. A la mort du roi Ban

de Benoïc, dont le royaume s'étend au sud de la péninsule armoricaine, la Dame du Lac enlève à sa veuve Hélène leur jeune fils, le futur Lancelot. Le fils de ce dernier, Galaad, n'est pas élevé par lui, qui poursuit alors sa quête, mais il grandit dans une abbaye, près de Kamaaloth.

Livré bien souvent à lui-même, dans l'univers hostile de la forêt primaire, le futur chevalier doit commencer déjà à se distinguer, et cela dans les deux sens du terme, c'est-à-dire à sortir du rang, mais aussi à se voir lui-même avec lucidité, ce qui ne peut s'obtenir que par l'expérience et les épreuves.

Comment ne pas penser aux rites initiatiques de certaines sociétés dites primitives ! L'adolescent Masai, pour accéder à la classe des guerriers, doit entreprendre un long voyage dans la brousse où, livré aux intempéries, à la peur et à la solitude, il va à la rencontre de ce grand lion à crinière noire qui symbolise les vertus qu'il veut incarner, et qu'il lui faut tuer à la lance !

### *La quête terrestre*

Le héros a grandi, et alors commence pour lui le Temps des Aventures ! Le cycle classique de son cheminement initiatique, qu'il s'agisse de Lancelot, d'Yvain ou de Perceval, comporte trois parties : la première raconte ses exploits, exploits confus qui parfois l'égarent ; la seconde lui permet d'expié ses fautes après qu'il en ait eu la révélation ; la troisième, enfin, le conduit à son perfectionnement et à sa purification. Comme dans beaucoup d'autres rites initiatiques, le Chevalier connaît d'abord, en son enfance, l'épreuve de la terre dans la profondeur de la forêt où il est élevé ; il est ensuite confronté tout à tour à l'épreuve de l'air, faite de légèreté et d'errance, à celle de l'Eau, qui marque sa prise de conscience et son baptême, puis à celle du Feu, qui entraîne sa purification !

Cette lutte continue, mais de plus en plus ordonnée, se traduit par les combats que le héros doit engager contre des créatures monstrueuses ou contre d'autres chevaliers. Ces adversaires successifs sont les incarnations symboliques de sa propre personnalité. Souvent, d'ailleurs, ce sont d'autres chevaliers de la Table Ronde que le héros est aussi amené à affronter. Chacun d'eux possède, en effet, un trait de caractère particulier plus accusé que celui du héros, et c'est contre cette caractéristique, contre cet élément de sa propre nature, contre ce défaut qui est le reflet de lui-même, que le héros engage le combat. Il est d'ailleurs curieux de constater que si, au travers des multiples récits qui constituent le Cycle arthurien, les origines du héros ou même son nom

changent bien souvent, comme Perceval tour à tour Peredur, Parzifal, ou Perlesvaux, par contre ses principaux traits de caractère demeurent : Gauvain est et reste un jouisseur, Keu, le sénéchal, un vantard et un persifleur, Agravain un envieux et Mordret un jaloux.

Mais le dernier de ces combats, et sans doute le plus cruel, est-celui qui va l'opposer à lui-même. C'est ainsi qu'Arthur affronte Mordret, son propre fils incestueux, et qu'ils *se navreront mutuellement à mort* ! Avant de disparaître, Arthur demande à Girflet de jeter dans un étang son Epée, Arme de la Connaissance que le bras de la Providence saura saisir au vol. C'est ainsi que Lancelot combat et tue Gauvain, son ami, le neveu du Roi et le symbole même, pour beaucoup, de la chevalerie.

Ainsi le mythe aura conduit le héros, au travers de l'errance de sa Quête, jusqu'à l'anéantissement de sa propre individualité, c'est-à-dire jusqu'à l'aboutissement de son propre sacrifice. Mais, là encore, il convient de redonner à ce mot son sens étymologique : *sacrum facere*, c'est rendre sacré. C'est en fait à son accomplissement, à sa réalisation suprême que vient d'accéder le chevalier après avoir tué en lui l'esprit chevaleresque et s'être uni à son Soi immortel. Pour lui viennent de s'achever les *petits mystères*...

### *La quête céleste*

Mais il reste encore, pour les meilleurs d'entre ces preux chevaliers, à accéder aux *grands mystères*, à ceux qui n'appellent plus à l'action, mais à la pure contemplation. Il leur faut, pour cela, mener à son terme la Haute Quête, celle du Graal. A la quête vermeille, royale et terrestre des premiers combats, succède alors la Quête blanche, sacerdotale et céleste. Bien peu y parviennent ! Presque tous les chevaliers lancés dans cette aventure périssent, s'entretenant souvent les uns les autres, tant il est vrai que toute quête entreprise sans but authentique, profondément ressenti par celui qui la mène, est vouée à l'échec et peut dégénérer en auto-destruction.

Gauvain, le preux chevalier, ne peut y prétendre. Ce héros solaire, dont la force croît jusqu'à midi pour décroître ensuite, ne parvient pas à vaincre le côté nocturne de son propre personnage. Il apparaît certes comme une grande victime du temps qui passe, car son image n'a cessé de se ternir alors que se christianisaient ces récits. Mais ses vertus, incontestablement chevaleresques, sont toujours restées désespérément humaines, même dans les récits les plus anciens.

Lancelot, le merveilleux héros né en Petite Bretagne, doit renoncer également. Au delà du guerrier invincible, il incarne l'homme en proie à

la passion amoureuse et de ce fait exposé à toutes les souffrances de l'humanité. Pour lui, la véritable Quête est-celle de sa Dame, à laquelle il n'a cessé de se consacrer. Pour Lancelot le véritable Graal, c'est Guenièvre. Il le reconnaît à la fin de sa vie, quand Thomas Mallory lui fait dire dans *Le Morte d'Arthur* : « Toutes mes prouesses d'armes, je les ai accomplies pour l'amour de la reine, et c'est pour cela que j'ai livré combat à tort ou à raison, et jamais je ne combattis pour l'amour de Dieu seul, mais pour qu'on me vénère et pour être le mieux aimé. »

Les récits les plus tardifs ont permis à trois héros, Galaad, Perceval et Bohort, et à eux trois seulement, d'aller jusqu'au bout de cette Haute Quête. Tous trois, après de longues errances, se retrouvent et embarquent dans la nef merveilleuse de Salomon, mystérieux navire qui navigue sans équipage et qui renferme *l'Épée aux Étranges Renges*, celle-là même qui porta le coup douloureux au roi Méhaigné. Ils arrivent ainsi à Corbenic où ils sont admis à la cérémonie secrète du Graal. Le Roi Pêcheur est guéri et tout reverdit dans le Gaste Pays. Ils peuvent alors repartir pour atteindre le palais merveilleux de Sarraz, terme de leur longue et ultime Quête.

Des trois compagnons, Galaad, le fils de Lancelot, descendant du roi Salomon, et d'Olwen, la gardienne du Graal, elle-même descendante de Joseph d'Arimathie, est l'Élu, le prédestiné, le chaste. De même qu'il s'est assis sans crainte sur le Siège Périlleux, de même il est le seul à pouvoir contempler l'intérieur du Graal... et à en mourir, non sans avoir demandé à Bohort de le « recommander au souvenir de son père, le Seigneur Lancelot ».

Perceval, le niais, le pur, l'idéaliste, celui que l'on a souvent désigné comme *l'Idiot parfait*, et à qui la sagesse est peu à peu arrivée au travers de ses longues errances, atteindra enfin *le Vaissel Sacré* dont il deviendra le nouveau gardien.

Bohort, le cousin de Lancelot, est un homme ordinaire. C'est un pêcheur qui a su se racheter par sa bravoure, sa ténacité et son repentir. Que cet homme de bonne volonté, qui n'a reçu à sa naissance ni la grâce divine, comme Galaad, ni les dons exceptionnels de Perceval, ait pu mener à son terme sa quête, doit être un encouragement pour tous les hommes de bonne volonté ! Car nous avons tous notre Graal à atteindre !...

\*

\*\*

Jean Markale, le grand celtologue, écrivait : « Bien des récits épiques ou guerriers des traditions britanniques ou irlandaises se

réfèrent à des conflits de nature symbolique... Tout cela représente une tentative concertée de résoudre les contradictions inhérentes à la vie sociale et le sentiment d'aliénation que l'homme éprouve face à leur extrême diversité... Par des combats réels, contre des forces hostiles, l'épopée celtique décrit les luttes intérieures de l'homme, son conflit avec l'environnement ».

C'est de ce conflit, de ces luttes et de ces combats, qu'est née la tradition arthurienne. Et c'est en s'en inspirant qu'il est possible d'entrevoir la solution aux problèmes de notre temps et les moyens pour y parvenir.

Beaucoup s'y essayèrent, les premiers bien maladroitement. Dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, un petit seigneur du sud de l'Autriche parcourait l'Europe en provoquant au combat tous les chevaliers qu'il rencontrait. Ceux qui réussissaient à briser trois lances contre lui sans être désarçonnés étaient admis à sa table ronde et recevaient un nom arthurien.

D'autres tables rondes apparurent simultanément en Angleterre, en Flandre, en Allemagne, en Espagne et, pendant plus d'un siècle, furent organisés autour d'elles des rites arthuriens.

Depuis cette époque, l'abbaye clunisienne de Glastonbury, dans le Somerset, est devenue, par la volonté des rois Plantagenêt, le haut lieu de la légende arthurienne. Certains ont même vu, dans cette colline entourée de marais, la mystérieuse Avalon où serait enseveli le roi Arthur. Il s'y tient encore, de nos jours, des séminaires regroupant ceux qui veulent, en méditant ensemble sur le mythe arthurien, faire renaître la Légende et perdurer les voyages.

C'est à une démarche analogue, mais solitaire celle-là, que nous convie John Matthews quand, à la fin de chacun des chapitres de ses ouvrages, il propose au lecteur un exercice de concentration et de méditation au cours duquel il pourra revivre intérieurement les aventures qui viennent de lui être contées.

Quelle que soit l'approche que chacun puisse en faire, la tradition arthurienne peut contribuer à épanouir cette réalité intérieure, ce noyau de sens originel qui transcende le temps et l'espace et nous transmet les principes fondamentaux de notre destinée humaine.

Cela est-certainement vrai pour d'autres systèmes mythiques, car l'héritage traditionnel de l'humanité est riche de nombreuses cultures, porteuses bien souvent des mêmes messages. Mais la légende arthurienne, sans doute parce que les Celtes, avant d'être refoulés aux confins occidentaux de l'Europe, ont occupé la plus grande partie de celle-ci, constitue une incomparable synthèse entre le patrimoine

celtique archaïque, l'humanisme gréco-latin, le réalisme anglo-saxon et la mystique judéo-chrétienne.

« Cet héritage », écrit encore Jean Markale, « est toujours vivant, à notre portée, pourvu qu'on veuille bien, ne fût-ce qu'un instant, dépasser l'apparence et pénétrer au cœur même d'une sur-réalité pourtant bien proche de nous ».

Puissent ces quelques lignes donner à certains l'heureuse envie de relire ces merveilleux récits de la légende arthurienne, si riches de notre lointain passé, mais cependant si proches de notre réalité d'aujourd'hui, et en lesquels beaucoup veulent voir une véritable tradition occidentale du Mystère.

Jean Turmel

### Bibliographie

Auteurs celtiques *Les Mabinogion*, Trad. J. Loth, Les Presses d'aujourd'hui.

Divers auteurs médiévaux *La Légende arthurienne. Le Graal et la Table Ronde*, trad. L. Foulet, C. Marchello-Nizia, E. Baumgartner..., Robert Laffont.

Divers auteurs médiévaux *Scènes du Graal*, trad. D. Buschinger, A. Labia, D. Poirion, Stock *Moyen-Âge*.

Chrétien de Troyes *Romans de la Table Ronde*, trad. J.P. Foucher, Gallimard *Folio*.

Chrétien de Troyes *Le Conte du Graal*, trad. Ch. Mela, *Le Livre de Poche*.

Chrétien de Troyes *Yvain, Le Chevalier au Lion*, trad. C.A. Chevalier, *Le Livre de Poche*.

W. von Eschenbach *Parzifal*, trad. E. Tonnelat, Aubier-Montaigne.

Jean Markale *Brocéliande et l'énigme du Graal*, Pygmalion.

John Matthews *Vivre aujourd'hui la quête arthurienne*, trad. J.P. Schlumberger, Dangles.

John Matthews *Vivre aujourd'hui la quête du Graal*, trad. S. Carteron, Dangles.

Dominique Viseux *L'Initiation chevaleresque dans la légende arthurienne*, Dervy-Livres.



## Le désert et la quête

Jacques Chaumelle

« *La vertu est la santé de l'âme* »

Ariston de Chio.

Ce à quoi Nietzsche répondait :

« *Ta vertu est la santé de ton âme* ».

(Le Gai Savoir)

Action et contemplation sont les deux modes de dépassement de soi reconnus depuis toujours comme agissant aux divers niveaux de notre capacité d'être :

- en brisant les entraves de nos limites physiques,
- en nous libérant de nos limites normatives ou moralistes,
- en ouvrant l'horizon de nos limites psychiques,
- en déchirant le voile de nos limites spirituelles,

anéantissant toutes ces « barrières » pour nous faire découvrir (ou redécouvrir par les vertus de la maïeutique... ?) le champ de l'illimité c'est-à-dire l'absolu (cf *en-to-pan*).

Action et contemplation (avant même que nous ne les reconnaissons pour telles) sont devenues parties intégrantes de nous-même par notre acquis culturel. Ainsi en est-il du *désert* et de la *quête* qui ont nourri notre imaginaire par nos lectures d'adolescents, lectures qui ont préparé le développement de notre imaginal, ouvrant le passage de la simple représentation à l'imitation (intégration sujet/objet); de l'idéalisation à la réalisation, c'est-à-dire de l'admiration devant l'exploit (attitude passive) à la transmutation par l'épreuve (attitude active); de la notion d'espérance à la nécessité d'Être.

Toutefois, ranger la *quête* dans la seule rubrique de l'action et le *désert* dans celle de la contemplation serait réducteur, voire caricatural... et puis, ce serait encore parler en terme de dualité! En fait, le *désert* et la *quête* recèlent un savant dosage des deux. Quoi qu'il en soit, le *désert* et la *quête* nous donnent les moyens d'une conquête d'un « autrement/autre-part » en réponse à un sentiment de « manque » dans notre désir d'Être quotidien, la conquête d'une « Haute Vie » par le « Haut Fait » comme du « Haut Fait » par la « Haute Vie ».

\*

\* \*

### La quête

Le dépassement de soi par l'action est attesté comme « Haut Fait » par la plus vieille histoire du monde : le mythe de Gilgamesh. Et que ce soient Gilgamesh, Héraclès, Ulysse ou Perceval, on peut poser comme certain que depuis l'aube des temps il appartient à l'homme de se mesurer à lui-même et aux dieux pour devenir un héros, seule qualification pour accéder sinon à l'immortalité du moins à l'au-delà de la condition humaine.

Le mot *quête* a pour origine le verbe *quérir* (rechercher). C'est donc plus qu'une interrogation. C'est la mise en acte d'une interrogation dont l'objet est parfaitement défini (et plusieurs fois même) dans la *Queste del Saint Graal* : « La quête n'est pas de choses terriennes mais célestes ». Cependant, la quête pour être à l'égal de l'acte du héros ne peut se situer dans un climat d'attente (espérance, salut, messianisme). La quête est un acte volontaire qui ne doit rien au simple vœu de la réalisation d'un espoir, de la réponse favorable à une prière. Non : la quête relève de la notion de délivrance et, comme telle, signifie que l'interrogation ne se fera pas sans devoir affronter le danger et que la réponse ne laissera pas indemne.

C'est ainsi que quête et épreuve sont intimement liées. Le sujet doit éprouver l'objet, porter la preuve en lui et pour cela donner quelque chose en échange. Le pèlerinage qui peut être considéré comme une forme de quête (quête réduite à une durée déterminée) nous en donne un exemple : chacun sait que le but n'est pas tant d'arriver aux portes de Compostelle que de connaître les vicissitudes et les souffrances du *camino frances*.

Ce sens de l'épreuve se trouve inscrit chez les anciens Scandinaves, par exemple, lorsque Odin perd un oeil en échange de la connaissance des runes ou, plus exactement, lorsqu'il laisse son oeil en gage ; de même Tyr, lorsqu'il donne sa main droite au grand loup Fenrir pour sauver le monde ; de même Hunapu, hypostase du Dieu-créateur chez les maya-quiché, qui se fait arracher le bras pour que le soleil ne soit pas volé aux hommes. La quête et l'épreuve sont donc façonnées dans le danger et souvent dans l'urgence de la révélation.

La quête, tout comme le pèlerinage d'ailleurs, répond à une démarche cyclique par une succession de séquences parfaitement organisées. En sortant du château du Roi, lieu de son adoubement - ce château nous renvoyant à la symbolique de la maison ou du temple comme centre du monde ou au Palais Rouge, le palais des alchimistes - le Chevalier « visite » le Monde, de l'aube au crépuscule. Après avoir traversé, au péril de sa vie, lieux incultes et hostiles, lieux souvent magiques, il trouve refuge dans un château inconnu, lieu de repos. Le voyage se fait en cinq temps :

1) A l'aube, c'est l'offrande de la quête au Très-Haut, car sans cette dédicace l'aventure perdrait toute valeur spirituelle. (Il est à noter que dans *La Queste del Saint-Graal* on ne trouve pas le mot « Dieu » mais Haut Maître, Haut Sire, parfois même Haut Compagnon).

2) C'est le moment de l'épreuve physique réclamant le courage au combat et l'intelligence active pour surmonter les obstacles. C'est également la victoire sur la souffrance.

3) Survient alors la rencontre avec son double : chaque fois la colère et la charge incontrôlée du Chevalier Noir s'oppose au courage et à la juste détermination du Chevalier Blanc.

4) Vient ensuite l'instant critique du découragement ou épreuve morale, illustrée par l'hésitation devant le bien-fondé du combat, le goût amer de la victoire, l'égarement par la perte d'orientation, la compassion devant les plus démunis ou ceux que l'on a vaincu, etc.

5) Enfin, c'est le repos. « Quand la nuit commence », le Chevalier se remémore toutes les aventures de la journée. Il fait le bilan des épreuves tout en pansant ses plaies qui seront miraculeusement guéries « lorsque le jour va poindre ».

Ce château où le Chevalier trouve refuge est lieu de « ressourcement ». Il est, le plus souvent, habité par une seule

personne : un vieil homme, ou une jeune fille vierge, ou bien encore une très belle femme dans toute la plénitude de sa maturité. Ces personnages solitaires sont en fait le miroir de la pensée du Chevalier et vont le « préparer », c'est-à-dire l'aider à mener à bien le dernier acte de la journée et non le moindre : l'examen de conscience, exercice très stoïcien sur lequel nous aurons l'occasion de revenir plus loin.

\*

\* \*

### Le désert

Occidentaux, nous sommes pour la plupart fils du Livre, quelles que soient nos convictions religieuses. Par l'Ancien et le Nouveau Testament, de Moïse à Jésus, et par l'empreinte profonde et indéniable qu'ils ont laissée dans notre culture, nous connaissons le désert comme lieu de présence du divin et d'accomplissement de mystères. Puis, des Pères du Désert au Père de Foucault, par exemple, le désert est devenu le modèle de « non-lieu/non-temps » et cependant espace de « Haute Vie » où le dénuement n'est pas privation de tout, mais dépassement de tout et conduit au « Rien Pur », voire même à son dépassement :

« ...où dois-je tendre alors ? » (demande Silésius)

« Jusque dans un désert, au delà de Dieu même ».

Bien entendu le désert n'est pas que de sable. Sa capacité symbolique a fait exploser le cadre strictement géographique : l'océan, la forêt, la montagne ou le marais peuvent être aussi des « non-lieu/non-temps » pourvu qu'ils soient des espaces de sublimation de la vie intérieure :

- espace de mystère : point de rencontre entre les hommes et les dieux et, pour reprendre l'expression guénonienne, « lieu de tous les possibles » ;

- espace de liberté : sans frontière visible, sans limite bien sûr, qu'elles soient morales, sociales ou confessionnelles ;

- espace de nudité : étant bien entendu qu'il n'y a rien à cacher puisqu'il n'y a rien à craindre.

- espace de prière : non pas comme demande ou supplication d'un quelconque bienfait, mais comme invocation, comme écoute et, par là même, comme communication.

Ce désert, non plus géographique mais spirituel, est donc un espace privilégié, où plus rien ne fait autorité en dehors de l'ordre. Ordre divin diront certains, ordre universel diront d'autres... Ordre de vie qui ne réclame pas de soumission mais participation, qui ne réclame pas... qui exige de vouloir et d'oser !

La quête, dont le « scénario » (nous l'avons vu) est fixé durablement, nous est surtout connue par la littérature colorée et relève le plus souvent du mythe (épopée, saga, odyssée, travaux). La littérature édulcorée pour enfants ou adolescents nous imprime des souvenirs de sang, de sueur, de sentiments exacerbés et d'urgence, c'est-à-dire de présence active au monde avant que nous ne découvriions plus tard, par l'étude des textes et le symbolisme extrêmement présent, tous les sens cachés, soit la portée transcendante.

Le rapport au désert est moins évident. A l'inverse de la quête où la vie foisonne, le désert appartient davantage au temps qui n'est pas compté. « Le désert n'a ni lieu, ni temps; il a sa propre guise » nous dit Maître Eckhart; il appartient non plus au mythe mais aux strates de l'histoire de la spiritualité par une tradition emplie d'une véritable humilité, relations de vécus, d'expériences.

Si on met à part la traversée des Juifs entre Egypte et Israël, (sert-elle de référence première à l'idée de désert dans notre culture occidentale qu'elle n'en ressemble pas moins à une quête), le désert se réclame d'une présence discrète au Monde. Ainsi : les grottes de Qumrân, les marécages de Clairvaux pour Saint Bernard, le mont Athos et ses monastères, les déserts huguenots, lieux boisés, retirés, illuminés par la lumière de la Foi pour les Réformés, etc., etc...

Seulement, voilà ! quel plus beau paradoxe que ces lieux retirés, que ces déserts qui regorgent de vie. Alors il convient de sortir des images stéréotypées du désert. Première image : l'immobilisme. Paradoxe encore : le désert est en fait un lieu de passage. On ne reste pas dans le désert. Il mène toujours quelque part, autre part, au delà. Cet « au delà » c'est la symbolique de la terre Promise. De même que la prison peut être pour le juste le « Haut Lieu » de la pure liberté, le désert peut être le lieu de l'évasion spirituelle, le lieu de l'« oasis » donc des paradis intérieurs. Il ne peut pas être un asile définitif sinon c'est le mirage, la tentation et la folie. Autre image stéréotypée : l'aridité, le silence insupportable, la stérilité, bref le lieu mal-aimé, image à l'exotisme de carton-pâte.

Si le désert peut être un espace de nudité, c'est aussi le lieu où l'on peut séparer le subtil de l'épais comme dans un vaste athanor pour découvrir ce qui est tu, le mystère, le caché au plus secret : à la fois la véritable plénitude du vide et la richesse du monde. De même que sous l'apparente uniformité des dunes se cache la rose des sables, que derrière le silence on peut percevoir les harmoniques du vent, l'écoulement du sable ou le bruissement de l'invisible, au delà de la vacuité du décor on découvre aussi bien l'infiniment petit qui vit à l'abri du premier regard que l'inatteignable toujours reporté de l'horizon ou la profondeur nocturne du ciel. Alors s'ouvre une réflexion sur les rapports microcosme/macrocosome nous ramenant à une lecture hermétiste du monde par une spéculation intime basée sur l'analogie, permettant l'accès à cette Connaissance de l'Univers qu'est l'Unité-Totalité ainsi que nous le décrit cet extrait du Corpus Hermeticum (XI, Gnose optimiste) : « ...Monte plus haut que toute hauteur, descends plus bas que toute profondeur. Rassemble en toi-même les sensations de tout le créé, du feu, de l'eau, du sec et de l'humidité (...). Si tu embrasses par la pensée toutes ces choses à la fois, temps, lieux, substances, qualités, quantités, tu peux comprendre Dieu. (...) Qui est plus manifeste que Dieu ? Il n'a tout créé que pour que tu le voies à travers tous les êtres. C'est là le pouvoir miraculeux de Dieu de se manifester à lui-même à travers tous les êtres. Car il n'y a rien d'invisible même parmi les incorporels. L'intellect se rend visible dans l'acte de penser. Dieu dans l'acte de créer ».

Ce à quoi Silésius fait écho en écrivant :

« En Dieu rien n'est connu ; il est un, unique, **Un**. »

« Ce qu'on connaît en Lui il faut l'être soi-même ».

Et là on voit combien cet inventaire, cet accueil du monde à bras ouverts - hermécutique qui s'élève de la lecture entre les lignes à la lecture entre les choses -, combien l'étendue de ce large regard vers l'extérieur est préparatoire aux brèves « visions » intérieures, ces rares fulgurances dont on sort autre et le même pourtant.

Alors, pour en finir avec le désert, quel est le but en définitive ? Sinon de faire de ces déserts un espace auquel on rend sa fertilité, mieux : sa virginité, auquel on rend sa vertu paradisiaque; un Paradis qui ne doit rien à la nostalgie des origines ou à la résurgence du monde idyllique tel que décrit par Ovide dans les *Métamorphoses* mais tout

simplement un espace sacré où le centre est présent sur toute la périphérie abolissant alors la notion de limite.

\*

\* \*

La capacité à vivre pleinement le désert et la quête n'est pas donnée à tous. Ainsi qu'il a été dit plus haut, si l'imaginaire (développé par des médias comme les livres ou les spectacles) magnifie la sainteté du moine ou l'exploit du héros, ce n'est pas le goût du risque aventureux ou la curiosité parfois morbide qui pourra amener à se dépasser. Il s'agit d'un engagement qui ne doit rien à la curiosité du voyageur ou à la réussite au sens profane du terme. Il s'agit de vocation. S'il n'est pas élu, le cavalier tenté par la seule gloire ne sera jamais adoubé et restera un mercenaire. De même la tentation érémitique qui prend naissance dans l'orgueil de se croire plus pur que son prochain, dans la fuite du monde et non la retraite, dans la recherche maladroite du martyr (dont l'Eglise a toujours eu la sagesse de se méfier), cette tentation là ne conduira jamais à l'élévation de l'âme.

La quête comme le désert réclament une préparation, exigent l'accès à un état préalable. Il faut être prêt à affronter les épreuves. La mémoire ne veut retenir que le nom des héros et des saints. Mais combien sont devenus fous de solitude et combien sont tombés dans un combat perdu d'avance, dissous à jamais dans l'anonymat et l'indifférence parce que non-qualifiés? C'est le sens du Siège Périlleux dressé devant la Table Ronde du cycle arthurien. Il ne suffit pas d'être chevalier encore faut-il avoir le cœur pur et la tête bien faite. C'est ainsi que *La Queste del Saint Graal* est pleine de combats vains et de morts inutiles. L'épreuve pour mériter son nom doit déboucher sur un surplus de sens. « L'action n'est, pour la plupart des hommes, qu'un moyen; pour certains, c'est un besoin de l'esprit » écrivait Bernard Grasset.

Et bien entendu la perspective de l'épreuve appelle à la modestie : cette réalisation ne se mesure pas quantitativement. Chacun agit selon sa propre mesure, son « degré » et la sagesse ne compte pas les heures. L'auteur grec Nikos Kazantzakis (1885-1957) nous en donne une touchante démonstration dans son roman *Le Pauvre d'Assise* : François d'Assise s'est retiré dans un lieu inhospitalier, son désert, en compagnie d'Ursus, un moine à la taille de géant. François vit en

ascète, ne mangeant pas, ne buvant presque rien et ne dormant pas. Et l'on devine que, profondément, cela ne lui coûte pas car il vit au delà de toute chose. Par contre, Ursus a un appétit à la mesure de sa taille : il a faim, il a soif et il a sommeil. Mais comme il admire François, il se prive également de tout. Etre à l'image de François lui coûte mille maux. Et l'on ne peut s'empêcher de se demander qui de François ou d'Ursus est le plus pur. Et de se dire également que même les histoires les plus édifiantes demandent à être relativisées ! Ainsi les légendes qui entourent la vie de Saint Bernard : par exemple ne dit-on pas qu'il chevaucha trois jours durant le long du lac Léman sans même s'apercevoir de l'existence du lac ! On ne prête qu'aux riches et il est à regretter encore une fois que l'on fasse souvent du saint ou du chevalier une légende et non pas un modèle.

A propos d'exemplarité, on pourra noter une différence entre la quête et le désert. La quête répond plus volontiers au désir d'accomplissement en suivant la voie des aînés par un don de soi où le corps participe autant que l'âme : on met son bras au service de la juste cause. L'entrée dans la quête sous-entend l'appartenance à un groupe, à une fraternité. L'aspect social n'est pas totalement absent puisque la quête amène à des rapports d'altérité. A souligner également l'importance du rite (ou mise en condition psychique), du soutien du symbolisme et l'apport indispensable de l'initiation, ne serait-ce que sous la forme d'une barakha, c'est-à-dire la bénédiction d'un initié. La retraite dans le désert obéit davantage à l'appel intérieur, au travail sur l'âme et l'oubli du corps. Et bien entendu les rapports semblent d'abord s'établir entre soi et Soi. Si l'initiation n'est pas une condition préalable à l'entrée dans le désert, si le symbole peut même disparaître par refus de l'idolâtrie, le rite reste présent, je dirai même indispensable, mais sous une forme particulière : la discipline.

\*

\* \*

L'approche du désert et de la quête étant pour la plupart d'entre nous liée à l'imaginaire, il est pratiquement impossible de parler d'expérience. Mis à part ceux qui ont participé avec le cœur du juste aux derniers conflits mondiaux ou ceux qui ont vécu un temps de retraite, sous une règle monastique par exemple, comment parler raisonnablement de quête et de désert, *stricto sensu*, en notre époque ?

D'autant que le rapport à ces deux termes a perdu tout sens, tant sur le plan spirituel que sur le plan existentiel.

Ne voit-on pas les médias utiliser le mot « quête » à tort et à travers, jusqu'au comble de cette expression : « la quête de l'impossible » dont la seule finalité est l'exploit sportif et le dépaysement, le tout qualifié d'« aventure de l'extrême ». Et puis, quelle lice chevaleresque s'offre encore à nous dans cette « société au ventre mou », pas même les guerres actuelles, guerres que le poète qualifiait à juste titre de :

« Guerres saintes, guerres sournoises,

« Qui n'osent pas dire leur nom ».

Quant aux déserts, ils ne font plus l'objet que de raids, d'incursions avec accompagnement de G.O.<sup>1</sup> dans un 4x4 avec balise Argos, dame-jeanne d'eau minérale, voyages organisés de 3 ou 4 jours, juste le temps nécessaire pour fabriquer, caméra vidéo au poing, quelques frissons d'exotisme. Et passons sous silence les symposium et autres séminaires « spiritualistes »...

Alors se pose la question essentielle : comment, dans le monde d'aujourd'hui, l'Homme traditionnel peut-il actualiser ces deux modes de dépassement que sont le Désert et la Quête : comment actualiser ces « champs d'expérience spirituelle » ?

Il ne suffit pas de posséder un savoir livresque ou universitaire, de pouvoir citer, au bon moment et du bon auteur, la phrase qui va faire mouche! Il ne suffit pas d'argumenter, voire de théoriser. Il ne suffit pas non plus de se conduire en donneur de leçons. Vivant dans le « siècle », conscient plus que jamais de ses attaches familiales, sociales, professionnelles, l'Homme Traditionnel ne doit-il pas -à l'instar du Chevalier qui se prépare lorsque « le jour va poindre »- mettre en harmonie ses pensées et ses actes, mettre en adéquation ce que commande la recherche intérieure et ce que réclame la vie dans le monde? Alors, à l'approche du troisième millénaire, quels sont les moyens de l'Homme Traditionnel? A vrai dire, ils sont limités. Mais c'est justement parce qu'ils sont limités qu'il faut se soumettre à la discipline que ces moyens exigent pour être opérants. Parmi ces moyens citons :

---

<sup>1</sup> G.O., c'est-à-dire Gentils Organisateurs, abréviation utilisée pour qualifier les animateurs des activités du Club Méditerranée. (Note de la rédaction).

- par référence à la quête : la volonté et l'accomplissement:
- par référence au désert : la solitude et l'exercice spirituel.

### Par référence à la quête :

La volonté : proche de la volonté de puissance nietzschéenne, c'est la lutte personnelle, interne, entre force et faiblesse, qui détermine la notion de pouvoir, pouvoir non sur autrui mais (toujours Nietzsche) le développement d'un état « aristocratique », un vouloir sans désir, un vouloir fondé justement sur la maîtrise du sentiment de puissance. Cette volonté, principe actif, de « vitalité », n'est pas sans relation avec le symbolisme du feu, puissance à la fois purgative et illuminative du domaine alchimique.

L'accomplissement : c'est le rapport à l'expérience, donc à la connaissance et à l'interprétation de l'épreuve. C'est également la reconnaissance et l'obligation de la transgression. C'est savoir « s'aventurer » ou (selon la définition du XII<sup>e</sup> siècle) s'exposer au hasard, accepter de faire face à son double le Chevalier Noir comme à son destin, c'est participer et non se soumettre. Et cet accomplissement exprime toute sa valeur dans le souci et la capacité de « faire offrande » de l'aventure, à sacrifier ses actes à la volonté d'Être, retrouvant là la véritable portée de la prière, non dans le sens de demande, mais dans le sens propre de l'étymologie « precor » : chercher par la parole ce à quoi on estime avoir droit ou connaissance de l'état d'être.

Bien entendu cette volonté et cet accomplissement - dans notre époque terne et molle - devront s'exprimer avec une extrême modestie... Mais est-ce que cela ne fait pas partie aussi de l'épreuve que d'accepter de n'être jamais un héros et de bâtir sa vie jour après jour avec humilité, sans faillir, sans découragement, avec la discipline du modeste deuxième violon caché là-bas au fond de l'orchestre et qui, cependant, chaque jour, s'impose trois heures d'exercices... Second violon peut-être, mais Musicien avec un grand M ! Et cela répond au souci « aristocratique » de Nietzsche : c'est parce que notre siècle se prête si peu aux actions d'éclat, qu'il est si éloigné des justes causes, qu'il faut être plus exigeant envers soi, être celui qui veut et qui ose **malgré tout** et qui s'investit même dans la tâche la plus modeste pour la transformer en épreuve qui préparera l'action de demain.

### Par référence au désert :

La solitude : c'est par le retour quotidien (toujours la discipline) au sein de ce que les Pères du désert de Gaza appelaient « le sanctuaire de l'homme intérieur » que peut s'accomplir la séparation du subtil de l'épais dans un « non-lieu/non-temps » nécessaire à l'approche de l'Absolu. Pour parler plus modestement, il s'agit de se séparer (momentanément bien entendu) de sa famille, de son métier, de ses amitiés politiques ou ludiques, bref de se trouver seul à penser, penser face à soi-même. La solitude, c'est un espace de recul vis-à-vis du monde où s'évanouit le poids écrasant de la moralisation et de la religiosité aliénantes; donc un espace de liberté et de silence. C'est la recréation d'un désert intérieur.

L'exercice spirituel : dans un ouvrage portant ce titre, Pierre Hadot décrit cette discipline quotidienne que pratiquait Marc-Aurèle. Si nombre d'auteurs (et particulièrement Nietzsche) ont cru voir en cet empereur un pessimiste, une sorte de romantique avant la lettre qui « s'épanchait en réflexions désabusées sur le spectacle des choses humaines », c'est ignorer qu'il fut un grand homme d'état, capable d'oublier son amour de la paix pour défendre sa patrie, un véritable guerrier, un empereur-philosophe mais aussi un homme d'action quand celle-ci était nécessaire. Dernier grand stoïcien, Marc-Aurèle pratiquait chaque soir l'exercice spirituel que l'on peut diviser en trois parties :

- 1- l'examen « physique »
- 2- l'examen de conscience
- 3- la méditation

trois exercices qui trouvent parfaitement leur champ dans le « non-lieu/non-temps » de la solitude. En voici rapidement les grandes lignes :

1) **l'examen « physique »** : cela consiste à se faire une représentation exacte - c'est presque un constat... - d'un objet (homme, événement, projet, etc...) afin « de le voir en lui-même, tel qu'il est dans son essence, mis à nu en entier (...) afin d'avoir présent à l'esprit les questions suivantes : Quel est-cet univers? Pour un tel univers quelle est l'utilité de l'objet qui se présente? Quelle valeur a-t-il par rapport au tout et par rapport à l'homme ? » (M-A III,2).

2) **l'examen de conscience** : il s'agit bien sûr de « revisiter » sa journée et, dans ce désert intérieur où l'on peut tout se dire : la solitude,

de peser ses actes et d'en relativiser l'importance. Ce que le stoïcien Ariston de Chio (-III<sup>e</sup> s.) appelait : « Vivre dans une disposition d'indifférence à l'égard des choses indifférentes ».

3) **la méditation** : c'est la récitation à soi-même et à haute voix « intérieure » des principes choisis comme conducteurs de vie.

\*

\* \*

En résumé : l'Homme Traditionnel, partagé entre l'action dans le siècle et la méditation dans le « non-lieu/non-temps », trouvera dans la Quête et le Désert les sujets d'une véritable *mimesis*, c'est-à-dire une *Imitation de Haut Fait et Haute Vie* dans la Chevalerie Spirituelle.

*Quand l'horizon blanchit*, soyons le Chevalier de *Haut Fait* qui veut et qui agit en participant consciemment à l'Ordre du Monde, en vivant en harmonie avec le Tout dont il procède. Soyons le Chevalier qui ose, qui sait s'aventurer » c'est-à-dire rencontrer, voire combattre son destin; qui accepte de faire face à son double, le Chevalier tantôt Blanc, tantôt Noir afin de transformer ce qui advient en épreuves qui grandissent et magnifient chaque événement en célébration du Plan Eternel.

*Quand la nuit commence*, de retour du Royaume des Formes où s'accomplissent les combats, soyons le Chevalier de *Haute Vie* qui, dans la solitude de son sanctuaire intérieur, rejoint son autre double : l'ermite ou le prud'homme (*proud* : fier) afin de mesurer ses actes, de s'assigner de nouveaux buts, de se remémorer ses devoirs, d'affirmer son vouloir et de préparer la fusion du Chevalier Blanc et du Chevalier Noir, fusion qui, seule, pourra donner naissance au Chevalier Vermeil ou Homme de Lumière.

Jacques Chaumelle

## Bibliographie

- Boyer R. *La Religion des anciens Scandinaves*, Payot.
- Girard Raphaël *Esotérisme du Popol-Vuh*, J. Maisonneuve.
- Guy J.C. *Paroles des Anciens*, Seuil. *Coll. Points*.
- Hadot Pierre *Exercices spirituels et philosophie ancienne*, Ed. Augustiniennes.
- Marc Aurèle, *Pensées pour moi-même*, Arléa.
- Nietzsche F. *Par delà le Bien et le Mal*, Gallimard, *Coll. Folio*.
- Oldenbourg Z. *Saint Bernard*. Albin Michel.
- Silesius L. *Errant chérubinique*. Artfuyen.
- Hermès Trismégiste*. Ed. Guy Trédaniel.
- Histoire de la philosophie*, Gallimard, *Coll. La Pléiade*.
- La Quête du Graal*, Seuil.



## Éléments nécessaires à l'étude des protomanifestes Rose-Croix

William Goldblum

« Tout ce qui est décisif naît malgré les circonstances »  
(Nietzsche *Ecce Homo*, Gonthier, Médiation p. 11)

Au jeu des épigraphes j'avais le choix. Je pouvais proposer la devise de Descartes, qui avait cherché en vain à rencontrer les Rose-Croix, *Larvatus prodeo*<sup>1</sup>, ou citer l'aphorisme nietzschéen : « Tout ce qui est profond avance masqué, ou mieux encore : *Nihil latitare dulce est*<sup>2</sup>.. Celle que je vous propose en *hors-d'œuvre* afin de donner le ton semble cependant la moins favorable à cette étude puisqu'elle paraît la négliger ; elle résume cependant bien ce que je voudrais montrer.

Autrement dit : tout ce qui va dans ce texte, sinon justifier, au moins tenter d'expliquer l'apparition et le développement du mouvement R+C n'est sans doute pas le plus important.

Et pourtant il ne m'a pas semblé possible de parler du surgissement des trois textes fondateurs du rosicrucianisme sans le situer dans son contexte historico-géographique, sans faire intervenir de longs cheminements d'idées dont ils sont l'aboutissement, sans faire ne serait-ce qu'allusion à sa destinée.

L'auteur (ou les auteurs) de ces textes avai(en)t-il(s) connaissance parfaite de tous les personnages et doctrines qui émailleront mon discours ; certainement pas, ou du moins pas directement ; mais par phénomène de rebond : sans aucun doute. Je tiens à préciser qu'étant donné l'ampleur de la tâche que nous venons de nous imposer, il est impossible de parler ici du contenu des protomanifestes, et encore moins de leur interprétation. D'autres études érudites existent déjà et il ne s'agit pas de les reprendre.

---

<sup>1</sup> « J'avance masqué ».

<sup>2</sup> « Il m'est doux d'être caché ».

C'est pourquoi, après avoir étudié le contexte historico-géographique, nous ne pourrons que déboucher sur la situation religieuse de l'époque, puis sur l'auteur présumé des 3 textes.

Il nous faudra alors préciser les courants de pensées, voire de pratiques, qui circulent dans les textes, avant d'esquisser l'avenir qui jaillira de cette *mystification rosicrucienne*.

## I- Les textes et leur contexte

### A- L'apparition des textes.

En 1614, paraît à Cassel sur les presses de Wessen, sans nom d'auteur, un petit texte de quinze pages écrit en allemand et en latin et intitulé : *Fama Fraternitatis*, qui sera traduit en français sous le titre : *Echos de la Fraternité du Très louable Ordre de la R+C*.

Il s'agit d'un récit biographique de Christian Rosencreutz, établi à la suite de la découverte fortuite de son tombeau. Mort à 106 ans, il y est décrit comme le fondateur d'un ordre riche et puissant, qu'il créa après un long voyage circulaire, *dextrorsum* dirions-nous, qui l'a mené en Orient, puis en Afrique du Nord, et, de là, en Espagne avant de revenir en Allemagne.

Ce premier manifeste critique sévèrement le Pape, Mahomet, Aristote et les Sophistes, mais fait l'éloge de la Kabbale, de l'alchimie et de Paracelse. On y apprend que l'existence, l'organisation et les statuts de cette société secrète peuvent enfin être révélés.

A ce texte de la *Fama* étaient joints une *Réforme de l'Univers* qui est en fait la traduction allemande des *Ragguagli di Parnasso*, œuvre satirique de Trajano Boccalini, partie à Venise 2 ans plus tôt. Il y avait également une *Brève réponse à l'estimable Fraternité des R+C* écrite par Hasselmayer (secrétaire de l'archiduc Maximilien) qui « à cause de cela a été arrêté et emprisonné par les jésuites et mis au fer sur les galères ». Etant donné le contexte historique : *cujus regio, ejus religio*<sup>3</sup>, on ne peut être qu'étonné, mais le ton anti-papiste est donné. Autre sujet d'étonnement (et sans doute pas le dernier) cette *Brève réponse* à la *Fama* de 1614 est daté de ... 1612 (sic).

---

<sup>3</sup> « À Chaque pays sa religion ».

Alors que bien d'autres publications de cette fable vont paraître, un autre texte prolongeant la *Fama* voit le jour dans les mêmes conditions en 1615. Il a 23 pages en latin et sa version allemande sera de 46 pages. Il s'agit de la *Confessio fraternitatis*, c'est-à-dire l'affirmation publique (*confessio*) d'une foi.

Ce manifeste expose les 37 raisons de rendre publique l'existence de la Fraternité R+C . Devançant Galilée, il nous propose d'apprendre le langage du « grand livre de la nature », ainsi que la langue d'Enoch dont la puissance se retrouve dans le chant d'Orphée. Mais une nuance de parousie heureuse vient tempérer l'eschatologie angoissante de la *Fama*. L'auteur souligne que tout cela ne peut-être vu et compris que si l'on pénètre le sens secret du livre des livres, de la Sainte-Bible, car il n'y a point de « livre aussi merveilleux, aussi salutaire pour nous rapprocher de Dieu ».

Selon Frances Yates<sup>4</sup> le texte de la *Confessio* a été publié en latin avec une « brève considération d'une philosophie plus secrète ». Cette *Confessio* est une traduction souvent mot à mot de la *Monas hieroglyphica* de John Dee.

Ce clin d'oeil à John Dee sera renouvelé dans la lettre d'invitation que recevra Christian Rosencreutz dans le livre suivant en reproduisant le signe mystérieux qu'est la *Monade hiéroglyphique* symbolisant « l'unité parfaite, l'alpha et l'omega, le passage de la Trinité à la Quaternité englobant la création dans le sacrifice régénérateur de la croix, l'hiérogamie du Créateur avec sa création »<sup>5</sup>.

Je viens donc de faire référence au troisième et dernier texte des Protomanifestes : *Les noces chymiques de Christian Rosencreutz*, paru chez Lazarus Zetner. Deux autres éditions seront imprimées en cette même année. Le mystère rosicrucien s'épaissit plus encore avec la publication de ce roman alchimique de 146 pages qui remet en scène Christian Rosencreutz ; il aurait lui-même écrit ce texte en 1459. Il nous raconte qu'il fut invité à assister dans un château merveilleux à un mariage alchimique entre un roi et une reine. Si l'on s'en tient au simple récit, on y découvre une histoire par moment sanglante et assez atroce, tirant avant la lettre vers le Grand Guignol, mais dont la profondeur supposée semble se mesurer à l'aune de l'incompréhension qui se

---

<sup>4</sup> *La Lumière des R+C*, Retz, p. 57.

<sup>5</sup> Edighoffer, *La Rose-Croix*, P.U.F. Coll. *Que sais-je?* n° 1982 p. 45.

dégage à première lecture. Ce récit très « hermétique » débute la veille de Pâques, dans une caverne et couvrira sept jours. Tout ce que l'on peut dire ici c'est que l'humble ermite Christian Rosencreutz vivra ensuite, dans un château où il doit se rendre, des expériences qui trouvent leur point culminant lors de la sixième journée.

L'engouement pour ces textes très mystérieux est tel qu'en 1617, il y a déjà cinq éditions des *Echos*, quatre des *Confessions* et quatre des *Noces chymiques*. « On a dénombré plus de 100 écrits parus entre 1614 et 1620 pour ou contre la Rose-Croix » note Edighoffer<sup>6</sup>.

Signalons que le point d'orgue semble se situer en août 1613 (ou en 1612 ?) ; de mystérieux placards sont apposés sur les murs de Paris et proclament : « nous, députez du Collège des Frères de la Roze+Croix, faisons séjour visible et invisible en cette ville par la grâce du Très-Haut, vers lequel se tourne le cœur des justes. Nous monstons et enseignons sans livres ny marques à parler toutes sortes de langues des pays où nous voulons estre, pour tirer les hommes nos semblables d'erreur de mort ». L'ouragan de la mystification rosicrucienne est à son comble. Pour tenter d'y voir clair, essayons de situer le lieu et l'époque dans lesquels ces protomanifestes apparaissent.

## **B- Une période paisible avec tensions larvées**

Les années 1614-1615 sont les dernières d'une paix - toute relative d'ailleurs - qui dura à peine soixante ans. Cette paix débuta avec le Traité de Cateau-Cambresis (1559) qui mit fin à l'interminable Guerre de Cent Ans ; elle se terminera avec l'atroce Guerre de Trente Ans qui va commencer par une guerre de religion en 1618 et se poursuivra en conflit général entre les puissances européennes. Toutes les tensions entre catholiques et protestants, entre classes sociales modestes et princes, entre Hasbourg et France vont se manifester, s'exacerber, éclater. Nous sommes à la fin d'un Moyen-Age qui n'en finit pas de mourir, à l'aube des temps modernes qui n'en finissent pas d'arriver.

Et pourtant en cette fin du XVI<sup>e</sup>, c'est la paix enfin retrouvée qui permet de retravailler, de redéfricher, de mieux labourer, de reconstruire... ce que le XVII<sup>e</sup> siècle, avec les horreurs de la guerre de Trente Ans, va redétruire. Mais pour le moment le goût du luxe, de la

---

<sup>6</sup> *ibid* p. 6.

douceur de vivre, ramenés en France après les campagnes militaires d'Italie, s'imposent à la Cour et chez les bourgeois.

C'est dans ce climat de bien-être matériel, propice au bouillonnement intellectuel que les trois protomanifestes sont publiés en ce début de XVII<sup>e</sup> siècle, à Cassel, Strasbourg, Francfort. Ils se répandent très rapidement dans une Europe politique très divisée, et une Allemagne morcelée en 300 unités, où règne le principe luthérien *Cujus regio ejus religio* : si l'on épouse la religion du prince, on reste en paix à l'intérieur du fief. Et des religions il y en a !... Non seulement celle des Juifs dont l'expulsion de 1492 hors de l'Espagne et du Portugal par la très catholique Isabelle, va bouleverser la magnifique prospérité économique-culturelle dans l'Europe du Sud-Ouest et continue à se faire sentir en ce début du XVII<sup>e</sup> siècle. Mais surtout les luttes horriblement sanglantes entre réformés et catholiques dont « l'apothéose » fut la Saint-Barthélémy en 1571. L'Édit de Nantes en 1598 laissera tout le monde insatisfait. Il inaugurerait une période où apparemment la vie sociale est plus calme, mais qui sera en réalité agitée par des remous et soubresauts inquiétants qui déclencheront la Guerre de Trente Ans. C'est pourquoi je parlais d'une paix toute relative.

Une mention particulière doit être faite à la Très Sainte Inquisition, dont le nouvel élan donné en 1481 par le dominicain de sinistre mémoire Torquemada, n'a jamais faibli jusqu'en ce début du XVII<sup>e</sup> siècle. Après avoir brûlé près de 10 000 juifs, elle se tourne vers les savants (Giordano Bruno brûlé en 1600, Galilée condamné en 1633) et surtout vers les réformés, bien que progressivement cette compétence glissera vers les tribunaux royaux.

Mais chez les protestants eux-mêmes éclatent des luttes fratricides entre partisans de Calvin, Luther ou Zwingli, car les horreurs ne sont pas l'apanage des seuls catholiques. Les réformés ont su manier l'anathème, l'exil, la torture et la mort. Je ne donnerai comme simple exemple que les 58 condamnations à mort prononcées par Calvin (1564) qui incluent Jacques Cruet et surtout Michel Servet livré à la torture et au bûcher (1553) par le même Calvin qui l'avait trahi.

Tout ce qui vient d'être dit dans le domaine religieux se complique quand on sait que les Etats ne soutiennent pas toujours les princes de même confession. C'est ainsi par exemple que pendant la Guerre de Trente Ans on verra le très catholique royaume de France en lutte contre les non moins catholiques Hasbourg et soutenir les princes

protestants allemands qui luttèrent pour la survie du protestantisme à l'intérieur de l'Empire !... Un évêque, fût-il Cochon, n'y retrouverait pas ses petits !...

Signalons enfin que l'auteur, présumé luthérien, de ces trois protomanifestes présente une satire de la situation spirituelle morale et sociale, non seulement dans le césaro-papisme, mais aussi dans l'église luthérienne.

### **C- Ces déchirements évidents cachent une homogénéité bouillonnante**

Ces tensions, ces déchirements, ces menaces de mort, dominent largement la période qui nous intéresse. Ils expliquent en grande partie la raison de l'anonymat des protomanifestes. Mais il faut remarquer aussi une grande unité qui sous-tend cette période de paix relative entre les deux guerres. Et d'abord essentiellement parce que l'esprit qui a présidé à l'instauration de la Renaissance au XVI<sup>e</sup> siècle continue à porter ses fruits et commence à déboucher sur le rationalisme : le *Discours de la méthode* sera écrit en 1637.

La paix étant assurée, les échanges vont s'intensifier ; la ligue hanséatique atteint son apogée ; Venise, Gênes, l'Espagne rivalisent dans l'établissement de nouveaux comptoirs. Les cartes sont plus précises (Mercator 1570). Elles permettent non seulement aux produits, mais aussi aux capitaux, aux hommes, aux idées de circuler ; ces échanges s'effectuent bien sûr en Europe, mais aussi au-delà des mers, grâce à ces nouveaux bateaux de haut-bords : les caravelles. Au cours de ces voyages, de nouvelles cultures sont découvertes ; non pas tant comme quelque chose de totalement nouveau, mais plutôt comme un provincial découvre Paris. Contrairement à ce que l'on pensait jusqu'alors, l'Occident n'est plus « la » civilisation face aux barbares, mais elle est une composante parmi d'autres cultures dont certaines sont très riches, même si elles le sont différemment. Avec la relativité de culture apparaît une certaine idée - même si elle n'est encore qu'abstraite - de tolérance. Ces voyages facilités, les relations épistolaires permanentes se renforcent, et l'on n'hésite pas à rendre des visites plus nombreuses, plus loin, entretenant de cette façon une grande émulation intellectuelle. Ainsi s'établit une République des Lettres dont se réclame Erasme. Face à de nouveaux horizons qui s'ouvrent sans cesse, face à un *cosmos fini* qui se transforme en un

*univers infini*, l'homme découvre une exaltation de la dignité humaine non seulement comme moyen mais surtout comme fin. N'oublions pas que ce caractère fondamental est directement issu de la certitude de faire revivre une époque révolue et considérée comme modèle à égaler : l'époque gréco-latine que l'on peut redécouvrir grâce à l'imprimerie qui s'est perfectionnée au début du XVI<sup>e</sup> siècle par l'apport de la presse à bras et de l'encre. Elle met à la portée de tous ces richesses oubliées, connues par extraits tronqués, quelquefois déformés, voire falsifiés.

On retrouve donc en ce début du XVII<sup>e</sup> siècle, l'idée générale qui a présidé à l'accomplissement de l'humanisme, incluant l'effort pour construire l'homme, de l'entourer de beauté : et ce fut la Renaissance, laquelle, tout en renouvelant l'ensemble des arts, qui va donner de nouveaux moyens de dominer l'univers naissant, ainsi que des règles de vie plus humaines. Il s'agit donc de la recherche « d'un art de vivre où l'être humain se rend éternel » si l'on reprend la belle pensée de L. Philippart<sup>7</sup> qui résume ainsi l'esprit de la Renaissance et que l'on voit souffler encore dans les protomanifestes.

Un tel état d'esprit ne pouvait que déboucher sur une théologie générale, sans doute bien abstraite, même si ce bouillonnement intellectuel s'émaille des horreurs des guerres de religions dont nous avons parlé. Règne encore l'esprit humaniste qui était profondément religieux, mais qui s'appuie sur de nouvelles traductions de la Bible et dans lequel on retient maintenant plutôt le Christ qui prêche l'Amour que le père jaloux qui punit comme on le faisait au Moyen-Age. Mais encore une fois, je ne perds pas de vue que, dans les faits concrets, trop souvent sanglants, le « beau messager de l'amour impossible », pour reprendre l'expression de Schwartz-Bart, ne fera que prêcher dans le désert. Gott Mit Uns !...

Quoi qu'il en soit, tous sont d'accord pour affirmer que le message des Evangiles ne peut-être compris que s'il y a contact direct avec les *Ecritures*. On traduit, compare, discute, quitte à faire de la religion un domaine réservé aux érudits, en l'intellectualisant à l'excès.

On peut résumer ce qui précède en reprenant la thèse d'Arnold qui découvre dans son *Histoire des R.C.* : « d'étroites relations de circonstances et dates entre le message rose-croix de 1614-1616, les débuts de la science, les premiers pas d'une démocratisation et d'une

---

<sup>7</sup> Revue de synthèse, 1935

socialisation en Europe et une timide tentative de fraternisation de toutes les croyances et de toutes les philosophies, tant antiques ou chrétiennes que juives et musulmanes voire asiatiques » (p. 5).

Si tout ce qui vient d'être dit reste bien présent à l'esprit, on comprend dès lors pourquoi, lorsque l'on parle des protomanifestes, bien des commentateurs modernes ou contemporains font référence à Joachim de Flore ou Pic de la Mirandole; non seulement parce que ce sont des personnages exemplaires de ce qui sera développé dans le rosicrucianisme, mais surtout parce que ce sont les plus beaux esprits qui ont influencé cette époque. De même, certains ont cru voir se profiler derrière Christian Rosencreutz Maître Eckart mais surtout Erasme qui vécut dans la première moitié du XVI<sup>e</sup>. Mais la thèse d'Arnold (p. 137-139) qui voit en Joachim de Flore le prototype de l'éponyme, me semble convaincante. Quoiqu'il en soit l'auteur anonyme des trois manifestes était bien dans ce courant puissant que nous venons d'exposer.

Mais quel est l'auteur qui se cache derrière l'anonymat de ces 3 textes ; et quels sont les courants ésotériques qui l'ont influencé ?

## II- L'auteur

L'hésitation n'a que très peu subsisté après les trois parutions. Il ne fait presque aucun doute, chez tous les auteurs sérieux, que les trois textes proviennent de ce qu'Arnold appelle le *Cénacle de Tübingen*, sur lequel planait l'ombre du Recteur Jacob Andrae. Il avait été non seulement le professeur de bien des membres de ce cénacle, mais aussi le grand-père du présumé rédacteur Johan Valentin Andrae. Les principaux membres étaient Hess, Hölzel, Besold, Arndt, Wense, Thomas a Kempis, etc... Dans l'improbable hypothèse où Johan Valentin Andrae ne fut pas le principal auteur, il a tellement été cité dans cette affaire, et sa personnalité est tellement intéressante que l'on a tout à gagner à le connaître, car elle correspond très bien à ce que l'on peut imaginer d'un tel « auteur-rédacteur ».

Fils et petit-fils de théologiens luthériens, Andrae naît le 17 août 1586 à Herrenberg dans le Wurtemberg luthérien. Son pasteur de père tenta une réconciliation entre les frères ennemis luthériens et calvinistes. En 1601 sa famille s'installe à Tubingen où il fait des

solides études de théologie, d'astronomie, d'optique et de mathématiques. Vers 1603-1604 il a déjà écrit quelques essais et au moins jeté les bases des *Noces Chymiques* qu'il qualifiera cependant malgré cela (ou à cause de cela) de *ludibrium*, de plaisanterie de piètre valeur.

Après avoir été nommé magister puis diacre, il s'attire les foudres de l'autorité ecclésiastique, non seulement parce qu'il se divertit trop ouvertement avec des femmes aux moeurs légères, mais surtout à cause de son goût marqué pour la satire.

En 1608, il rencontre Tobias Hess, de dix-huit ans plus âgé que lui. C'est un « honnête homme », un lettré très cultivé : théologien, juriste, médecin paracelsien. Il est également passionné de Kabbale. C'est sans doute lui qui donnera la structure kabbalistique et paracelsienne à la pensée, voire aux textes d'Andrae.

Il soutient ensuite sa thèse de doctorat en théologie, dans laquelle on retrouve l'influence de ses maîtres : tout d'abord Johann Arndt, auteur en 1610 du *Vrai Christianisme*, et père du piétisme. C'est aussi un alchimiste de haute volée. Il sera l'âme du Cénacle de Tubingen, ainsi que Christophe Besold, son meilleur ami, juriste, professeur de droit à Tubingen, de culture encyclopédique et profondément mystique. Possédant la maîtrise de neuf langues anciennes dont l'hébreu, il pratiquait l'occultisme ainsi que la Kabbale.

En 1610, ayant à nouveau des ennuis avec les autorités religieuses, il voyage en Bavière, puis se rend à Genève, Lausanne, passe en France et découvre *La Cité du Soleil* socio-théocratique de Campanella que Tobias Adami rapporte d'Italie.

Andrae transposera cette cité idéale dans sa « description de la république christiano-napolitaine » de sorte que ces idées, liées à celles de Francis Bacon dans la *Nova Atlantis* seront toujours présentes dans le rosicrucianisme naissant.

De retour deux ans après son départ, il semble se stabiliser : il devient pasteur et se marie avec la nièce d'un dignitaire de l'Eglise Luthérienne.

Il publie en 1614 la *Somme de la doctrine chrétienne* marquée par une grande orthodoxie luthérienne, alors que paraît à Cassel le premier texte anonyme de la *Fama* sur les presses de Wilhem Wessel. Comme

nous l'avons vu : suit en 1615 la première édition de la *Confessio*, suivie elle-même en 1616 des *Noces Chymiques*. Etant plus que soupçonné d'avoir rédigé ces textes, il attaque officiellement les sois-disants R+C comme étant des farceurs.

Il rencontre Comenius qui renforcera non seulement sa démarche mystique mais aussi son souci pédagogique et surtout son inspiration universaliste.

On ne sait s'il fut directement mêlé à l'affaire déjà citée des placards d'août 1623 à Paris. Cela peut paraître fort douteux car le contenu des affiches semble éloigné des idées du *Cénacle de Tubingen*. D'ailleurs en 1639, pour être nommé surintendant général de son Ordre, il prête serment de s'être toujours moqué de la légende rosicrucienne, reprenant ainsi ce qu'il écrivait en 1619 dans *Mythologia Christiana* : « il n'y a que nuages et chimères dans la plaisanterie d'une certaine Fraternité rosacée ».

Que reste-t-il à sa mort, lors de la Saint-Jean d'été 1654, de cette *fiction rosicrucienne*, et des rapports plus que probables que l'on peut légitimement supposer entre Johan Valentin et ces idées rosicruciennes ?

Il semble que Johan Valentin Andreae ait fait plus que tremper dans cette affaire qui sent fortement le soufre des bûchers. Cela dit, il ne semble pas pour autant approuver tous les aspects qui viennent gauchir l'idée première. Il a dû sans doute être agacé par ceux qui se contentaient de rester à une lecture superficielle, et qui ne semblaient offrir aux amateurs de merveilleux que des choses insolites pour stimuler des imaginations chancelantes.

Il me semble que les rejets successifs et assez véhéments du contenu de ses textes tiennent au fait que, devenu adulte, face aux horreurs de la Guerre de Trente ans, il ne voit pas déboucher favorablement la grande crise de civilisation qu'il avait vu grandir.

Il voyait s'évanouir l'espoir de voir s'épanouir dans une issue heureuse le sens profond qui avait été déposé dans les protomanifestes par le ou plutôt les concepteurs.

Il m'est difficile d'imaginer Valentin Andreae heureux à la fin de sa vie. Ses illusions de jeunesse n'ont pas débouché. Les grands courants exotériques et ésotériques se sont révélés trop vains, trop impuissants à concrétiser les beaux rêves de l'adolescent et du *Cercle de Tubingen*

soucieux de résoudre la crise de civilisation dans laquelle l'Europe s'embourbait.

Mais quels sont les grands courants qui présidèrent à l'élaboration de cette *fiction rosicrucienne* ? Vous comprendrez que je ne peux qu'indiquer des voies déjà développées par ailleurs ou qui le seront sous peu.

Le premier que je mentionne me semble le plus caractéristique pour qualifier cette folle entreprise. On rencontre d'abord le courant kabbalistique surtout dans sa forme chrétienne. N'est-ce pas déjà-là une contradiction dans les termes mêmes, bien que de très grands esprits s'y soient attelés Andreae nous l'avons vu, était au courant, ainsi que son proche entourage des travaux du grand humaniste kabbaliste Pic de la Mirandole (1463-1494). Le *père du kabbalisme chrétien* était persuadé que la doctrine chrétienne se trouvait dans la kabbale, et qu'on pouvait ainsi « réfuter les juifs avec leur propres livres ». Il rédigea *l'Heptaplus* qui influença l'allemand Johannes Reuchlin au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Andreae connaissait bien cet auteur et avait lu, outre le *De Verbo mirifico*, le *De arte cabalistica*, dans lequel dialoguaient trois interlocuteurs : un pythagoricien, un juif et un musulman. Il s'agit bien là de doctrines que l'on retrouvera constamment dans les études des trois manifestes.

Le disciple de Reuchlin, Henrich Kunrath (mort en 1605) était contemporain de Andreae. Il est, lui aussi, non seulement un grand kabbaliste qui écrivit un « amphithéâtre kabbalistique divino-magique trois fois trinin catholique de la seule vraie chrétienne sapience éternelle », mais c'est aussi un grand admirateur de Paracelse, le fondateur de la iatrochimie et ennemi déclaré de la scolastique tout autant que de Galien. Paracelse fait partie de ce groupe des humanistes de la Renaissance : Reuchlin, Lefevre d'Étables, Agrippa de Nettesheim, Guillaume Postel, Marcile Ficin et toujours Pic de la Mirandole, ils ont tous participé à la vulgarisation des trésors des néoplatoniciens, de l'hermétisme, de la gnose et de la kabbale. Mais Paracelse complète cet apport par la médecine antigalienne et surtout par l'alchimie pratiquée par son maître : l'abbé Johann Tritheim.

La pensée synthétique paracelsienne s'épanouira moins d'un siècle plus tard chez le cordonnier Jacob Boehme. La présence de Paracelse est incontestable parce qu'évidente dans les protomanifestes; on y

trouve dans un texte, en bonne place dans le caveau, son prénom écrit en toutes lettres : Théophraste Von Hohenheim alias Paracelse.

Notons cependant pour terminer provisoirement avec ce grand esprit, que sa présence pose un problème dans la lecture de la *Fama* puisqu'on y découvre que le Tombeau, qui fut muré en 1484, contenait toute la doctrine R+C..., qui fut tellement, comme je viens de le dire, influencée par Paracelse..., qui est né neuf ans après la mort de Christian Rozenkreutz !...

Il faudrait revenir et développer les apports kabbalistiques, hermétiques, gnostiques et alchimiques en nous référant surtout aux auteurs déjà entrevus, mais aussi à bien d'autres tels que Jacob Boehme, Michel Maier ou John Dee que nous ne pouvons que citer, mais le temps nous manque.

Comme vous le voyez la matière est d'une richesse insondable et je n'ai fait que signaler la présence de quelques portes dans un château immense. Je pense que vous comprendrez le découragement qui m'a souvent écrasé face, non pas tant à l'ampleur de la tâche, qu'à l'étendue de mon ignorance. Et ce n'est pas figure de style !

Que reste-t-il donc, pour nous, maintenant de cette « fiction rosicrucienne » et de son prolongement dans son ensemble ? Signalons tout d'abord qu'il est difficile, si l'on s'en tient aux textes et aux réactions positives ou négatives de séparer le charlatanisme du sérieux de la démarche mystique et initiatique. De plus, si rien ne permet d'affirmer l'existence d'une réelle fraternité rosicrucienne au début du XVII<sup>e</sup> siècle, les bases en sont pourtant jetées. Il faut bien reconnaître qu'il faudra près de deux siècles avant que les grandes idées exposées dans les protomanifestes prennent corps, au moins en partie, de façon structurée dans le R.E.A.A qui les intégrera au 18<sup>e</sup> degré, à un niveau symbolique, dans son parcours initiatique.

## II- L'avenir des idées Rose-Croix

Je vais terminer cet exposé en revenant sur cette interrogation dont on ne peut faire l'économie et qu'on ne peut rejeter d'un simple revers de main : la Fraternité rosicrucienne a-t-elle existé réellement, dans les faits ? Toutes les réponses possibles, tout comme les non-réponses, furent données sans argument décisif.

Pour ma part, je suis persuadé qu'il s'agissait bien d'une « mystification » pour reprendre l'expression de Gorceix. Ce dernier résume fort bien, dès la première page de son remarquable ouvrage, les thèses qui vont dans ce sens. Il me semble qu'il n'y a jamais eu d'initiation, de réunion de Rose-Croix, etc.. comme on a voulu le faire croire non seulement dans les prototomanifestes, mais encore plus, par la suite.

Mais l'idée rosicrucienne a fait son chemin avec plus ou moins de bonheur selon les époques et les gens. Ne parlons pas des charlatans et aigrefins de tous crins qui s'en sont réclamés. Tant mieux pour eux si les gogos se sont faits piéger ; je pense à Adam Weishaup et aux Illuminés de Bavière et surtout au cabaretier-prestidigitateur Schropfer lequel, avec le hableur Bischoffswerder, fondèrent la Rose-Croix d'Or d'ancien système qu'ils s'empressent de dissoudre et interdire quand ils furent au pouvoir : n'oublions pas non plus l'inénarrable Comte de Saint-Germain !...

Et pourtant l'idée rosicrucienne va faire son chemin dans des directions sérieuses et honorables. Je pense à l'Ordre de la Rose-Croix d'Or ou à la reprise des idées rosicruciennes dans le Rite Écossais Ancien et Accepté en particulier.

Tout se passe à ce sujet comme si l'avènement du règne de l'Esprit, prophétisé par Joachim de Flore au XII<sup>e</sup> siècle, prit la forme rosicrucienne au XVII<sup>e</sup> (rappelons que la vie de Christian Rozenkretz sera calquée sur celle de Joachim de Flore) et se réalisera, au moins symboliquement, en Franc-Maçonnerie à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

On ne peut en un mot parler de la *Golden Dawn*, dont le membre le plus original et énigmatique fut l'inquiétant Aleister Crowley (mort en 1947) ; on ne peut pas également faire plus que de citer simplement l'Ordre Kabbalistique de la R+C, fondé en 1888 par Stanislas de Guaita, et sur lequel le martiniste Gérard d'Encausse, alias Papus, exerçait une influence prépondérante.

Une mention particulière doit cependant être faite pour l'A.M.O.R.C. (Antique et Mystique Ordre de la R+C) dont l'américain Spencer Lewis fonda l'Ordre en 1909, après avoir affirmé qu'il avait reçu mission de réveiller la Fraternité rosicrucienne à partir des Etats-Unis. Il prétend avoir été initié dans ce sens dans les ruines de l'ancienne Tolosa près de Toulouse. On peut penser ce que l'on veut de cet Ordre qui prodigue « l'initiation par correspondance », comme le

note René Guénon. Beaucoup de maçons sont passés par cet Ordre et les avis sont très partagés. Mais il ne s'agit pas tant de savoir si Spencer Lewis est un véritable initié ou un très bon homme d'affaires. (même remarque pour Raymond Bernard, puis son fils Christian, son successeur comme Imperator). Peu importe de savoir si Francis Bacon est le vrai Shakespeare et Imperator de l'Ordre ou que ce soit Michel Maier.

Peu importe encore que l'A.M.O.R.C. soit vraiment la résurgence d'un Ordre dont Toutmosis III, voire Amosis serait le fondateur. Par contre il me semble intéressant de voir que l'on peut suivre la trace d'une idée fondée à la fois sur la raison et la pensée traditionnelle, et qui perdue à travers les millénaires pour essayer de permettre à l'homme, grâce à la science et à la tradition de son époque, d'essayer de se réaliser, de devenir un centre de Lumière, d'épanouir ses capacités et si possible en Fraternité.

Autrement dit : la tradition R+C- peut-être envisagée de deux façons :

- ou bien il s'agit d'une connaissance, d'un savoir donné *in illo tempore* puis transmis par initiation.

- ou bien c'est un effort constant pour découvrir des (ou la) Vérité(s) selon une volonté de recherche, à l'aide de modalités données.

J'ai voulu montrer que, selon moi, il s'agit d'une synthèse de ces deux thèses. On pourrait illustrer ce point de vue en modifiant l'exemple d'Umberto Eco dans *L'Histoire des R-C* d'Arnold : Tout se passe comme si le monde imaginé par Walt Disney dans ses B.D. ou dans ses films, en puisant dans le fond inépuisable des contes et légendes, c'est-à-dire ce qui provient de l'inconscient collectif, a trouvé une réalité concrète dans Disneyland. Encore faut-il garder présent à l'esprit qu'il s'agit d'un monde imaginaire, très souvent fort éloigné de la réalité quotidienne. Là s'arrête la comparaison, car dans le mouvement R+C il s'agit d'un modèle vers lequel il faut tendre.

Reste cependant à savoir en quoi l'initiation est nécessaire ?

William Goldblum

## Annexe

### Chronologie indispensable à l'étude des protomanifestes

- 1132-1202 : Joachim de Flore.  
1231 : Création de l'inquisition papale.  
1235-1316 : Raymond Lulle.  
1260-1327 : Maître Eckart.  
1293-1381 : Ruysbroeck.  
1307 : Arrestation des Templiers.  
Dante : La divine Comédie.  
1314 : Jacques de Molay brûlé vif.  
1378 *Naissance* de Christian Rosenkreutz.  
1401-1464 : Nicolas de Cuse.  
1453 : Prise de Constantinople par les Turcs.  
1459 : *Noces Chymiques*.  
1462-1516 : Trithème (Johannes Heidenberg, dit :)  
1463-1494 : Pic de la Mirandole.  
1467-1536 Erasme.  
1471-1528 : Albert Dürer.  
1478-1535 : Thomas More.  
1481 : L'inquisition se renforce sous Torquemada.  
1483-1546 : Luther.  
1484-1531 : Zwingli.  
1492 : Expulsion des Juifs d'Espagne par Isabelle la Catholique.  
Découverte de l'Amérique par C. Colomb.  
1493-1541 : Paracelse (Théophraste von Hohenheil, dit :)  
1495-1553 : Rabelais.  
1509-1564 : Calvin.  
1517 : 95 thèses de Luther affichées à Wittenberg.  
1527-1606 : John Dee.  
1553 : Michel Servet brûlé vif après trahison de Calvin.  
1561-1626 : Francis Bacon.  
1564-1616 : Shakespeare.  
1566-1622 : Michel Mayer.  
1568-1639 : Campanella.  
1572 : Saint Barthélemy (24/8).  
1574-1624 : Jacob Boehme.

- 1574-1637 : Robert Fludd.  
 1586-1654 : J.V. Andreae.  
 1592-1670 : Comenius.  
 1596-1650 : René Descartes.  
 1598 : Edit de Nantes.  
 1600 : Giordano Bruno brûlé vif.  
 1604 : Ouverture du caveau de C+R+C.  
 1614-1616 : Protomanifestes rosicruciens.  
 1617-1692 : Ashmole.  
 1618-1648 : Guerre de Trente Ans.  
 1685 : Révocation de l'Edit de Nantes.

### **Bibliographie sommaire pour l'étude des protomanifestes R+C.**

- Arnold Paul *Histoire des Roses-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Mercure de France, 1990.  
 Bayard Jean -Pierre *La symbolique de la Rose -Croix*, Paris, Payot, 1975.  
 Gorceix Bernard *La Bible des Roses-Croix*, Paris, PUF, 1970.  
 Lewis H. Spencer *Rosicrucian questions and answers with complete history of the Rosicrucian Order*, San Jose, 1959.  
 Edighoffer Roland *Les Roses-Croix*, Paris, PUF, *Que sais-je ?* 1982.  
 Yates Frances A. *La lumière des Roses-Croix*, Paris, Retz, 1985.

# Joseph de Maistre

Félix Bonafé

Tout d'abord, il faut résumer la vie de ce personnage pour nous familiariser avec lui. Joseph-Marie, comte de Maistre naquit à Chambéry (possession alors du royaume sarde), le 1<sup>er</sup> avril 1753, dans une famille de haute magistrature. Son père devint président du Sénat<sup>1</sup> (1), et il publia en 1770, *Les Royales Constitutions*, un code monumental considéré comme base du droit public et civil moderne. Ce magistrat éleva quinze enfants. Un des frères de Joseph, Xavier de Maistre, (1763 -1852), est l'auteur du célèbre *Voyage autour de ma chambre*, l'endroit idéal choisi par cet écrivain pour se livrer à l'introspection.

Joseph de Maistre reçoit une éducation spartiate dans sa famille et chez les jésuites. Il en gardera l'empreinte toute son existence. Cette première éducation pure, étroite, forte, détermine son caractère.

Dès cette époque, il eut un amour éperdu pour la langue française hors de laquelle il ne croit pas « qu'on puisse être éloquent ».

Après son droit à Turin, il est tour à tour substitut, avocat fiscal général au Sénat de Savoie, et sénateur en 1788. Jusqu'à la Révolution, il se maintiendra dans ses fonctions juridiques sans pour autant se priver de l'enchantement des Belles-Lettres et de l'étude des langues. Les livres, dit-il, sont sa « pâture chérie ». Marié en 1786, il devient père de famille. Dans sa maison, il veut un régime austère et patriarcal, mais cette paix antique ne dure pas. Voici la Révolution, il faut quitter la Savoie, réunie à notre pays lors de l'invasion des armées françaises. Maistre se retire d'abord dans la ville d'Aoste, puis à Lausanne où il vécut plusieurs années. Là il fréquenta le salon d'une femme dont toute l'Europe parlait : Madame de Staël, la fille de Necker.

---

<sup>1</sup> Ce souverain Sénat sarde constituait une cour de justice et non une assemblée politique.

Ce savoyard aime la France, mais déteste les Jacobins. Sa fidélité au roi de Sardaigne l'empêche de devenir Français. Sa vie s'écoulera à méditer et à écrire sur l'histoire de notre pays. On peut affirmer que, malgré lui, son style le fait français.

En Suisse, en 1796, il publie son premier ouvrage : *Considérations sur la France*. Dans ces pages, il exprime son horreur éloquente de la Révolution et son amour pour notre malheureux pays qui a vécu de si noires vicissitudes avec la Terreur. S'il souligne le caractère satanique de la Révolution dont il reconnaît les causes humaines, il évoque le rayonnement « que la France a exercé de tout temps sur le reste de l'Europe et au cours de la Révolution ». Ce livre prédit la Restauration future, mais celle-ci se fera attendre beaucoup plus longtemps que l'auteur ne le prévoyait au nom de la providence. Maistre a toujours ce mot à la bouche comme si la « Providence » lui appartenait. Mains critiques le lui ont reproché ainsi que son caractère doctrinaire, mais il narre avec une véritable éloquence, une conviction sincère et son style n'a rien de figé ni d'ennuyeux. Son esprit réagit violemment contre les Encyclopédistes. L'ouvrage obtient un succès retentissant.

En 1799, son roi Charles-Emmanuel IV, retiré en Sardaigne, le nomme agent de la Grande Chancellerie, à Cagliari, et trois ans plus tard il devient ministre plénipotentiaire à Saint-Pétersbourg. Il en exercera les fonctions jusqu'en 1817. Il vit là-bas dans la compagnie des émigrés. L'Empereur et l'aristocratie russe recherchent sa société. Nous savons tout cela par un *Diaire* où il note tout. Période la plus féconde de sa vie de penseur et d'écrivain. Il compose sa traduction des *Délais de la justice divine* dans la punition des coupables, un traité de Plutarque ; et son *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (1810) où il établit : « qu'une constitution politique est une œuvre divine, et qu'ainsi les nations ne sont pas ce qu'elles veulent, mais ce que quelqu'un de plus fort qu'elles a voulu qu'elles fussent, et ce quelqu'un est Dieu. ».

A Saint-Pétersbourg, il rédige son livre : *Du Pape*, et sa suite intitulée : *De l'Église gallicane* ; il rédige encore *Les Soirées de Saint-Pétersbourg* et son examen de *La Philosophie de Bacon*.

Il passe quinze ans en Russie éloigné de sa famille et sevré de ses affections les plus chères, « ayant à traverser », nous apprend Sainte-Beuve, « les années terribles de l'empire et à subir le contrecoup de

chaque victoire. Il est pauvre, mal payé par son souverain, mais il jouit d'une considération qui honore toutes les disgrâces. Le tzar l'écoute et lui demande de le renseigner. Un jour, il lui reprochera son prosélytisme en faveur des jésuites et lui retirera sa faveur ».

La correspondance diplomatique du comte montre en lui l'homme de l'ancien droit divin. Ces pages si belles pour leur hauteur de vue agacent, il est vrai, car cet esprit reste trop absolument celui de la politique sacrée, d'un ordre de choses qui prétendait être établi une fois pour toutes et ne plus avoir à se renouveler.

De retour à Turin, quand la Maison de Savoie recouvre son patrimoine, on lui octroie la direction de la grande chancellerie du royaume et le titre de ministre d'État. Il lui reste encore le temps de faire paraître le livre *Du Pape* (1819) et de préparer la publication *De l'Église Gallicane*. Cet ouvrage ne « sortira » qu'en 1821. Frappé par l'apoplexie, le comte de Maistre meurt le 9 février 1821, sans pouvoir mettre la dernière main aux *Soirées de Saint-Pétersbourg* et à *La philosophie de Bacon*. Ces deux livres ne verront le jour qu'en 1836.

Joseph de Maistre repose à l'église des Saints Martyrs de Turin. Sur la plaque de son tombeau, j'ai vu une fleur de soucy<sup>2</sup> (2) et cette devise : « Fors l'honneur, nul soucy ».

Comme écrivain, il remplit une haute fonction : il est le théologien laïque de la Providence. C'est un italien, ne l'oublions pas, et son imagination fougueuse l'entraîne souvent au-delà de la vérité, de la justice et du goût, quand il proclame que la guerre est divine ou quand il fait du bourreau la pierre angulaire de l'édifice social ; et il choquera légitimement si l'on n'examine point le fond de sa pensée. Ce patricien pense toujours hors du commun, il ne recule jamais devant un paradoxe. Ne soyons jamais terne dans notre discours, mais impertinent et inimitable ! Du haut de son ultramontanisme, il n'épargne ni Bossuet ni Pascal, et encore moins les ennemis de l'Église, ce Voltaire en particulier d'où vient tout le mal et à qui il faut régler son compte. Il n'épargne pas non plus le pauvre Locke qu'il appelle de la « tautologie délayée ».

On a eu raison de lui reprocher ses sarcasmes, mais il serait injuste de le juger sommairement. L'œuvre de Joseph de Maistre forme

---

<sup>2</sup> orthographe du temps.

une synthèse originale et féconde qu'il doit à sa pénétration de la théologie exotérique et ésotérique. Franc-Maçon, il a bénéficié de ses rapports avec cet Ordre et avec les mouvements martinistes, théosophiques, etc... ; et cela l'a conduit à une théorie de la Connaissance et au problème du Mal. La solution qu'il trouve lui paraît sublime, celle d'un christianisme transcendant. On a fait de lui le prophète du passé, mais ceux qui l'accusent citent des phrases tronquées bien loin de leur contexte. Chez lui, tout s'enchaîne : il soutient en réalité que les Sociétés désireuses de se maintenir n'y réussiront qu'au moyen de lois fortes. Le bourreau a donc son rôle à jouer si l'on désobéit.

Maistre ne se veut pas un monstre de fanatisme. Malgré son génie âpre, il fut certainement un homme bon. Son œuvre montre la hauteur de ses vues et sa sagesse. En tant que philosophe politique, il va toujours au bout de sa pensée : il montre aux souverains les services réciproques que peuvent se rendre l'Église et l'État. Dans son œuvre, il insiste sur la valeur des croyances. La science et le génie de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle ne lui en imposent pas. Pour lui, Voltaire est un colosse aux pieds d'argile. Quand on dispose d'une foi inébranlable, d'une foi élargie comme Maistre, on résiste à tout. Sa raison en reçoit les lumières qu'il fait rejaillir sur les objets qu'il touche. Ses paroles sont animées et tonnantes quand il le faut : mais il est en plus grâce, douceur, flexibilité et on vit avec lui toute la vie d'une âme.

Ce vaste esprit a pensé que la sincérité du catholicisme s'accompagne toujours d'une connaissance profonde des doctrines ésotériques. L'influence chez lui du philosophe Louis-Claude de Saint-Martin est certaine, mais il transforme cet acquis au creuset de sa propre pensée.

On sait que les sociétés secrètes étaient particulièrement nombreuses à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les différentes branches de la maçonnerie s'étaient compliquées de groupes plus spécialement mystiques dans lesquels fleurissaient astrologie, théurgie, alchimie. Joseph de Maistre fut en rapport avec les francs-maçons les plus fameux. Fut-il un Élu-Cohen ? Nous n'en savons rien. S'il admire, par exemple, les mystères antiques et ce qu'il découvrent sur l'immortalité, il ne constate rien de nouveau. Il trouve supérieur l'Évangile et voit dans Jésus l'initié absolu, l'éternel confident de la sagesse du Père.

A l'exemple de Louis-Claude de Saint-Martin, il pense que les premiers chrétiens ont connu une « véritable magie divine ». Dans Origène, il a trouvé que le christianisme des premiers âges était initiation. Donc la source de l'initiation, selon lui, doit être cherchée dans le christianisme primitif, épuration et épanouissement d'une tradition plus ancienne : la Kabbale judéo-chrétienne !

Emile Dermenghem dans sa belle étude sur la pensée mystique de Joseph de Maistre le considère comme un des grands illuminés du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'illuminisme, la théosophie, l'occultisme sont les ferments ésotériques de son œuvre. Ces doctrines accueillies par lui n'ont pas nui à son catholicisme. Au contraire, sa pensée mystique s'est développée pour arriver à une synthèse originale et féconde. Il s'est, de la sorte, haussé à un christianisme transcendant grâce à Martinez de Pasqually, Saint-Martin, Willermoz, sans oublier Boehme, Swedenborg et Eckartshausen. Il n'ignore pas que chaque système est un aspect partiel de la vérité ; mais il considère néanmoins que toute philosophie est une vision de l'Univers non négligeable. Il nous dit : « j'en suis demeuré à l'Église catholique et romaine, non cependant sans avoir acquis une foule d'idées dont j'ai fait mon profit. La Révolution française en le déracinant et en mettant du tragique dans sa vie l'oblige à s'interroger et à écrire. Il tient, par exemple, la Révolution française pour un châtiment purificateur, d'où une théorie flamboyante de sa part du châtiment et de la purification.

Homme plein de scrupules, il n'envisage pas à la légère et sans tremblement le problème du salut. Sérieux devant la vie, il pouvait écrire : « L'homme ne vaut que par ce qu'il croit ». Il ne sépare pas d'ailleurs le culte chrétien de la charité chrétienne. La religion est avant tout loi d'amour et sa fin dernière consiste à restaurer l'unité première.

Dans sa correspondance, l'écrivain estime que son ouvrage des *Soirées* est un cours complet d'illuminisme moderne. Pour lui, le mysticisme est l'effort de l'homme pour entrer en communication directe avec le Divin. La thèse essentielle, selon lui, de tout ésotérisme est l'existence dans la personnalité de l'individu d'un moi profond, ou étincelle divine, que le résultat de l'illumination sera de dégager. A l'époque où paraissent *Le Génie du Christianisme* et *Les Martyrs*, Joseph de Maistre soutient la même cause et défend les mêmes idées par des procédés différents.

Écrivain de race, il veut le mouvement du dialogue, le mordant et les images. S'il est lui-même le comte qu'on rencontre dans les *Soirées*, le chevalier serait M. de Bray. Le sénateur Tamara, troisième personnage de ce livre, est un martiniste russe, et l'on peut se demander si Maistre ne l'était pas dans une certaine mesure.

Grâce à cet excellent trio, l'auteur fait exprimer à chacun des protagonistes des idées qui sont siennes, tout en se réservant de les nuancer par les objections des deux autres. En réalité, les trois hommes se compénètrent.

Tout homme est coupable, proclament les *Soirées*. Le mal qui existe ici-bas s'explique par le châtement qui doit punir toute faute. Dans cette œuvre au champ illimité, l'individu est considéré dans tous ses rapports avec son créateur. Le comte entreprendra de concilier libre-arbitre et puissance divine. Il s'attachera à la grande énigme du bien et du mal qu'il explique posément : « je n'ai jamais compris cet argument éternel contre la Providence, tiré du malheur des pestes et de la prospérité des méchants. Si l'homme de bien souffrait parce qu'il est homme de bien, et si le méchant prospérait de même parce qu'il est méchant l'argument serait insoluble ; il tombe à terre si l'on suppose seulement que le bien et le mal sont distribués indifféremment à tous les hommes ».

Il cite cet exemple sur lequel on méditera : « un homme de bien est tué à la guerre, est-ce une injustice ? Non, c'est un malheur. S'il a la goutte ou la gravelle ; si son ami le trahit ; s'il est écrasé par la chute d'un édifice, etc..., c'est encore un malheur ; mais rien de plus, puisque tous les hommes sans distinction sont « sujets à ces sortes de disgrâces. Ne perdez jamais de vue cette grande vérité : qu'une loi générale, si elle est injuste pour tous, ne saurait l'être pour l'individu ».

La vérité et l'erreur gouvernent notre vie de passage. Le crime les souffrances et la mort montrent que l'homme est une créature déchue. On peut lire ce passage : « La conscience, le repentir et d'autres secours nous viennent aussi de la bonté du créateur pour le relever de sa chute. Nous marchons continuellement vers le terme qui décidera de notre destinée éternelle. Soumis à la volonté de Dieu, qui nous conduit selon la profondeur de ses desseins, la liberté reste cependant à ma volonté propre pour mériter la récompense et le châtement. Ces deux voies m'appartiennent soit pour la perte, soit pour le châtement ».

Ce n'est pas pour rien que Maistre souligne qu'il n'existe pas de sujet où il ne se sente plus fort que celui du gouvernement temporel de la Providence. Il le prouve dans les *Soirées* quand il traite des voies de la justice divine en ce monde, « car il y a beaucoup de danger à laisser croire aux hommes que la vertu ne sera récompensée et le vice puni que dans l'autre vie ». Voilà pourquoi il réclame le bourreau.

Il constate d'ailleurs que nos idées sur le bien et le mal sont altérées par nos préjugés : « une action nous révolte parce qu'elle est honteuse et non parce qu'elle est mauvaise ! Deux hommes du peuple se battent au couteau ce sont des coquins. Allongez seulement les armes et attachez au crime l'idée de noblesse, ce sera l'action d'un gentilhomme ».

Le comte insiste : quand on juge de ces matières, il ne faut pas considérer l'individu. « La loi générale », décrète-il, « la loi visible est que la plus grande masse de bonheur, même temporel, appartient non pas à l'homme vertueux mais à la vertu ».

La superstition n'est « ni l'erreur ni le fanatisme », lisons-nous au 10<sup>e</sup> entretien des *Soirées*, mais « quelque chose qui est par delà la croyance légitime ». Jamais nous ne sommes sûrs de nos qualités que lorsque nous avons su leur donner un peu d'exaltation. Il considère que la superstition est un ouvrage avancé de la religion vraie ; et cela l'amène à des observations sur la valeur individuelle et sociale de la foi. Pour lui, les vérités dites scientifiques sont vraies d'une façon toute relative et parfois éphémère. En quoi comptent-elles dans notre vie morale ? Mieux vaut donc croire quelques chose qui n'est pas tout à fait vrai que de ne rien croire du tout pourvu que cette croyance apporte une force moralisatrice. Soit, la science nie la superstition ; mais que met-elle à la place ?

Sur la conversion, il expliquera, après Bossuet, qu'elle est une illumination soudaine. La secousse commence toujours par le cœur. Donc, pas de syllogisme. Tant que l'orgueil ne sera pas détrôné, rien n'est fait ! La religion, à ses yeux, est avant tout loi d'amour. Il condamne le Pharisaïsme. Il n'admettra jamais que l'extérieur de la religion soit pris pour la religion.

En bon franc-maçon qui a pratiqué les symboles, il use volontiers de l'analogie qui est un des procédés de la méthode intuitive. A propos des correspondances ou analogies, il note dans les *Soirées* qu'aucune loi sensible qui n'ait derrière elle une loi spirituelle : « Dans ce monde

que nous voyons tout se rapporte à un autre monde que nous ne voyons pas ». Sur notre propre divinité, il trouve cette formule : « l'homme vient d'en haut et non d'en bas. Sans l'âme le corps n'est qu'un cadavre ».

Devons-nous nous référer aux croyances ? Le comte nous assure que « toute croyance constamment universelle est vraie et toutes les fois qu'en séparant d'une croyance quelconque certains articles particuliers aux différentes nations, il reste quelque chose de commun à toutes ; ce reste est une vérité ». Il voit le critérium du Vrai dans la conscience universelle de l'humanité, douée ainsi en vertu de ses divines origines, d'une sorte de mémoire collective inconsciente qui la fait participer à l'essence la plus profonde du cosmos.

Il ne veut pas trop séparer la foi de la raison, ce qui enlève toute force à la révélation ; mais il n'est pas partisan d'une foi aveugle. Il ne croit pas que la théologie naturelle soit capable d'établir des vérités proprement religieuses : « Personne », nous apprennent les *Soirées*, « n'a jamais prié Dieu qu'en vertu d'une religion révélée ».

Il rend hommage à la tradition universelle, dans laquelle il voit la base naturelle et l'appui le plus précieux de la spéculation et de l'observation. Vive l'intuition, ce qu'il appelle l'esprit du cœur ! La dialectique est vaine quand l'amour ne la féconde point. Avant René Guénon, il invoque l'antique ère de l'intuition et il oppose au génie ergoteur de l'Europe la culture plus mystique de l'Asie, héritière d'anciennes traditions. Pour lui, l'intuition est la faculté proprement métaphysique.

Les *Soirées* se penchent sur le ternaire et le microcosme ; la philosophie du nombre et le tetragrammaton l'intéressent comme cela nous intéresse<sup>3</sup>. Écoutons Maistre : « Le nombre trois est écrit dans les astres, sur la terre, dans l'intelligence de l'homme, dans son corps, dans la vérité, dans la fable, dans l'Évangile, dans le Talmud, dans les Vedas, dans toutes les cérémonies religieuses antiques ou modernes, légitimes ou illégitimes, aspersions, ablutions, invocations, exorcismes, charmes, sortilèges, magie noire ou blanche, dans les mystères de la Kabbale, de la théurgie, de l'alchimie, de toutes les sociétés secrètes, dans la théologie, dans la géométrie, dans la politique, dans la grammaire, dans une infinité de formules oratoires ou poétiques qui

---

<sup>3</sup> 8<sup>e</sup> Entretien

échappent à l'attention *inarvertie*, en un mot dans tout ce qui existe. » Il étudie la Tétrade, le tétragramme auquel il fait souvent allusion. Pour Joseph de Maistre, Dieu se prouve à nous par le nombre, « comme c'est par le nombre que l'homme se prouve à son semblable ».

Le sage La Bruyère considérait la guerre comme une folie sans approfondir ses motivations philosophiques. Le comte, lui, démontrera son caractère divin.

Il commence par affirmer que « le droit de tuer sans crime n'est confié parmi nous qu'au bourreau et au soldat ». C'est en réaliste qu'il la décrit : « ... Ainsi s'accomplit sans cesse, depuis le ciron jusqu'à l'homme, la grande loi de destruction violente des êtres vivants. La terre entière continuellement imbibée de sang n'est qu'un autel immense où tout ce qui vit doit être immolé sans fin, sans mesure, sans relâche jusqu'à la consommation des choses, jusqu'à la mort de la mort ».

Homme bon, il répugne à ce carnage ; mais philosophiquement, il en disserte et il le justifie : « l'homme doit mourir parce qu'il donne la mort. Il tue pour se nourrir, il tue pour se vêtir, il tue pour se parer, il tue pour attaquer, il tue pour se défendre, il tue pour s'instruire, il tue pour s'amuser ». Il tue pour tuer. Roi superbe et terrible, il a besoin de tout et rien ne lui résiste ».

Ce carnage permanent est prévu et ordonné dans le grand Tout. Cette loi s'arrêtera -t-elle à l'homme ? Non sans doute. Qui exterminera l'homme ? Réponse : c'est l'homme qui est chargé d'égorger l'homme. La guerre accomplira le décret. La terre crie et demande du sang, car celui des coupables versé par le glaive des lois ne suffit pas. N'oublions pas que Joseph de Maistre a vécu les grandes batailles du premier Empire ! Alors la guerre s'allume et l'auteur en décrit le processus : « l'homme saisi tout à coup d'une fureur *divine* étrangère à la haine et à la colère s'avance sur le champ de bataille sans savoir ce qu'il veut ni même ce qu'il fait. ». Plus près de nous, qu'on se reporte à Verdun !

Oui, constatons-le, sur le champ de mort personne ne désobéit : la poudre sent bon et l'on tue. S'il en est ainsi la guerre est divine en tant que loi du monde, et il le démontre par un long raisonnement. Il discute de la guerre avec la compétence d'un stratège, mais encore par le don des images. Il pense avant le maréchal Foch qu'une bataille qu'on perd, c'est une bataille qu'on croit perdue.

Et c'est à propos du *Te Deum*, où les soldats expriment leur reconnaissance au Dieu des armées, que l'auteur par les méandres du dialogue en vient à évoquer les psaumes de David qu'il analyse admirablement<sup>4</sup> : « Rien ne me frappe dans ces magnifiques psaumes comme les vastes idées du Prophète en matière de religion ; celle qu'il professait, quoique resserrée sur un point du globe, se distinguait néanmoins par un penchant marqué vers l'universalité. Le Temple de Jérusalem était ouvert à toutes les nations et le disciple de Moïse ne refusait de prier son Dieu avec aucun homme, ni pour aucun homme... David ne cesse de s'adresser au genre humain et de l'appeler tout entier à la vérité. Cet appel à la lumière, ce vœu de son cœur revient à chaque instant dans ses sublimes compositions ». Et il nous cite longuement les paroles du prophète : « Nations de l'univers, louez toutes le Seigneur ; écoutez-moi, vous tous qui habitez le temps. Le Seigneur est bon pour tous les hommes, et sa miséricorde se répand sur tous ses ouvrages. Son royaume embrasse tous les siècles et toutes les générations... Pour moi, je suis l'ami et le frère de tous ceux qui vous craignent, de tous ceux qui observent vos commandements... que tous les peuples réunis à leurs maîtres ne fassent plus qu'une famille pour adorer le Seigneur ! Nations de la terre, applaudissez, chantez, chantez notre roi ! Chantez, car le Seigneur est le roi de l'Univers. Chantez avec intelligence. Que tout esprit loue le Seigneur ! »

Œcuménisme avant la lettre!

Sur la noblesse de la pensée hébraïque, ce grand catholique nous donne un avis définitif : « Nul homme intelligent et libre de préjugés ne lira *les Psaumes* sans être frappé d'admiration et transporté dans un nouveau monde ».

Cet esprit dont la vue était si perçante suivit la providence dans toutes ses voies, s'élevant comme un aigle au-dessus des préjugés, attaquant ce qu'il considérait erreurs, sophismes ou fausse érudition. Il voulut, il faut aussi le dire, rendre la providence visible dans le gouvernement temporel des papes, d'après sa théorie, bienfaiteurs et conservateurs de la société européenne. Son livre *Du Pape* est un triple tableau de la puissance, des droits du souverain pontife dans ses rapports avec l'Église catholique, avec les souverainetés temporelles, avec la civilisation et le bonheur des peuples. Il explique les doctrines catholiques et souligne la nécessité d'une autorité infaillible dans une

---

<sup>4</sup> 7<sup>e</sup> Entretien

société qui enseigne au nom de Dieu. Dans sa conclusion, il fait un éloquent appel aux protestants, et il leur demande de reconnaître : « le plus grand, le plus manifeste, le plus incontestable de tous les miracles dans la conservation et, de nos jours surtout, dans la résurrection de l'autorité pontificale ».

Pascal écrit : « Le moyen infaillible de tout renverser est de vouloir ramener les choses à l'ancien état ». Le livre de Joseph de Maistre était une vision de doctrinaire bien impraticable, même en son temps. Cependant, ne trouvons pas cela trop dépassé. Guénon, récemment encore, a exalté les vertus de la société théocratique.

Félix Bonafé

### Bibliographie

- Bonald (Cte de) *Œuvres*.  
Christophe (P.) *Joseph de Maistre*.  
Dermenghen (Émile) *Joseph de Maistre mystique*.  
Faivre (A) *Maistre et Willermoz*.  
*Grande Encycloppédie*, article sur *Maistre*.  
Johannet (R.) *Joseph de Maistre*.  
Joly (Alice) *Un mystique lyonnais, Willermoz*.  
Maistre (Joseph de) *Œuvres*.  
Maistre (Joseph de) *Diaire*.  
Maistre (Joseph de) *Lettres et opuscules*.  
Maistre (Xavier de) *Voyage autour de ma chambre*.  
Moreau (P.) *Le Romantisme*.  
Sainte Beuve *Les Lundis*.  
Sainte Beuve *Portraits littéraires*.  
Triomphe (R.) *Joseph de Maistre*.



# Utopie

François Forestier

Personne ne saurait être insensible à un procédé qui donne un double parfait en trois dimensions de l'objet enregistré grâce à un codage de la lumière, un jeu d'interférences et de rencontres. Il s'agit, vous l'avez deviné de l'holographie qui est un procédé de photographie en relief utilisant les propriétés de la lumière cohérente. Deux faisceaux sont issus d'une même source : l'un est dirigé sur une plaque et l'autre sur l'objet à holographier. Celui-ci diffuse à son tour, en direction du support, la lumière qu'il reçoit. C'est la rencontre de ces deux faisceaux qui crée alors l'image d'interférence, porteuse des informations, concernant la forme de l'objet et sa position dans l'espace.

Après développement, on éclaire la plaque d'émulsion avec un laser, sous le même angle que le faisceau de référence, et l'objet se trouve ainsi reconstruit dans l'espace en trois dimensions et en volume de lumière.

Quand on regarde un hologramme, on est tout d'abord frappé par la beauté du rendu extrêmement esthétique et quelque peu énigmatique. On a envie de l'attraper mais les mains se refermeraient sur du vide. L'utopie, c'est un peu comme un hologramme, on se demande ce qu'il renferme.

L'hologramme peut donc nous aider dans notre connaissance, ou, plus précisément dans notre approche de l'utopie dont l'instabilité fugitive peut paraître frustrante. On trouve un faisceau de référence (issu de la foi) et un faisceau dévié mais aussi de très nombreuses interférences (philosophiques, historiques, psychologiques, littéraires pour un même support, l'homme. Il y a eu des utopies détruites, reconstruites, ou à venir car il y a de la prophétie dans l'ouvrage de Thomas More.

Son père, haut magistrat londonien le fit initier très tôt au latin et à la rhétorique. Il entra comme page dans "la maison" de John Morton, grand personnage du temps, archevêque de Cantorbéry. Chez lui commença son initiation politique.

Sous l'influence de John Colet, il avait découvert dans l'oeuvre de Pic de la Mirandole l'importance de la Bible, de Plotin et de Saint Augustin. La lecture de *De civitate dei* fut pour lui un voyage dans l'au-delà dont la dimension métaphysique a pu prendre valeur d'archétype fondamental. L'amitié d'Erasme (qui lui dédia son *Éloge de la folie*) et la traduction des dialogues de Lucien de Samosate avaient attisé sa sensibilité critique. L'érudition de More est considérable, ni le stoïcisme, ni l'épicurisme n'ont de secret pour lui. Cicéron, Denys l'Aéropagite, Epictète, Saint Jean de Chrysostome, Dante peut-être, lui ont fourni le matériau d'une topologie eschatologique en laquelle se retrouvent d'ailleurs nombre des préoccupations de l'humanisme renaissant. Il est remarquable que More se soit nourri d'un humanisme chrétien qui est un mélange de la sagesse évangélique (puisée dans les textes sacrés ou chez les pères de l'Eglise) et de la sagesse antique dont Platon et le néoplatonisme lui offraient le modèle.

Le début du XVI<sup>e</sup> siècle est, partout en Europe, secoué de guerres et d'intrigues. Les questions religieuses, âprement débattues, conduisent ici à l'Inquisition, là à la Réforme. Mais simultanément, le monde géographique s'élargit grâce aux grandes découvertes tandis qu'un incomparable élan illumine la vie culturelle. Son *Utopia*, en 1516, ou *Le traité de la meilleure forme de gouvernement*, expose ce que l'on a généralement considéré comme l'un des « rêves » politiques de la renaissance avec un faisceau de réformes dont l'essentiel consiste en l'absence de propriété privée et l'égalité de tous face au travail productif. Les utopiens n'ont jamais entendu parler du christianisme et le livre de More se présente donc comme une réflexion strictement laïque sur la politique. Il ne s'agit donc pas d'une pensée millénariste qui, elle, se fonde sur l'Évangile. More insistait sur le fait que, même en politique, un minimum de lois reste nécessaire et le XVI<sup>e</sup> siècle de More se situe entre l'errance hébraïque présocratique et la pensée fédérative de Nietzsche, le cosmopolitisme.

Si penser, c'est ne rien laisser dans l'ombre, ne rien oublier, saisir ensemble ce que l'attention dispersée de la vie courante tient éparpillé, rassembler ce qui est épars, traduire philosophie et utopie sur un même plan, c'est, selon René Scherer, la seule manière d'échapper à la

dispersion et à l'arbitraire des jugements. L'utopie, d'après Samuel Butler, c'est le *no where, now here*, c'est-à-dire la conjonction de la philosophie avec le milieu présent, se développant sans obstacle dans un espace touchant l'immanence. Non soumise à une hiérarchie ou à une force transcendante, elle est libertaire et révolutionnaire, mais, si l'on quitte ce plan, l'utopie peut être totalitaire. « Celui qui, dans son propre mouvement, se permet de franchir les limites de la province est traité de criminel » écrit More. Ce règlement sévère est aussi celui que préconisera Rousseau dans *Le Contrat Social* (1760). Pol Pott et les Khmers rouges exterminent les soi-disant opposants à la cité idéale au nom de « l'anticulture ».

A la question, l'utopie est-elle un concept ? Il faut répondre résolument non. Elle n'est pas un concept mais elle s'est à ce point ingénieuse à en prendre la forme qu'il a bien fallu que la rationalité la prenne au sérieux. Une clarification s'imposait pour ne pas avoir à discuter à perte de vue sur la question de savoir si *Les Lois* de Platon ou *Le Supplément au Voyage de Bougainville* de Diderot, ou Mai 68, voire la genèse ou l'accord Israël-OLP sont des utopies.

Mais une utopie doit apporter la preuve que son rêve est non contradictoire, qu'un système socio-politique peut s'en déduire, et qu'il n'est pas incompatible avec ce que l'on peut savoir ou supposer de la nature humaine. Plus encore, les diverses utopies mettent en avant le fait qu'elles permettent un épanouissement de l'humanité de l'homme.

La plupart des utopies offre la description détaillée d'un espace politique fondé sur une construction géométrique de la ville et parfois de la campagne, ainsi que l'explicitation des rapports internes entre l'urbanisme et le fonctionnement de la société. Ces descriptions ont pour but essentiel de rendre l'État inaccessible, non pour en faire une chimère mais pour en souligner l'idéalité. C'est le concept de l'insularité et de la relation indirecte que l'on retrouve dans *L'Atlantide* de Platon. Les utopies proposent les premiers exemples modernes de ce que l'on peut appeler économie politique ou théorie du social, mais Engels leur a reproché de ne pas être allées assez loin dans cette voie et de ne pas avoir proposé une théorie complète. D'où l'opposition proposée par les marxistes entre le socialisme utopique et le socialisme scientifique. Le premier étant une théorie jugée par eux immature, le second une théorie achevée de contradiction sociale. Rien ne prouve que Marx ait lu More. Même si Hythlodée à la fin du Livre Premier insiste sur l'abolition de la propriété privée, cela ne suffit pas à situer l'œuvre « dans la lignée des

théories socialistes ». Comme le souligne merveilleusement Simone Goyard-Fabre dans la préface du texte intégral publié chez Flammarion « filiation est loin d'être nécessairement fidélité » et « l'utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement » n'est pas un manifeste socialiste, ni une légende ou un mythe mais cet ouvrage a permis de faire de Thomas More un prophète de la politique : « on ne renonce pas à sauver le navire dans la tempête parce que rien ne saurait empêcher le vent de souffler ».

Pour More, il est grand temps que politique et morale remettent les hommes dans la rectitude du chemin (nous étions en 1516...) « il y a dans la république utopienne bien des choses que je souhaiterais voir dans nos cités - je le souhaite plutôt que je ne l'espère ». Tel un dialogue socratique, l'utopie s'achève sur une aporie.

Un homme va s'inscrire dans la politique et les souhaits de More : Marie, Jean, Antoine, Nicolas Caritat, marquis de Condorcet, né en 1743. Très jeune il devient un mathématicien extrêmement brillant, publie à 22 ans un essai sur le calcul intégral, est élu, à 26 ans, à l'Académie des Sciences.

Caché, proscrit, illégal, éloigné donc de sa femme et de sa fille, il va, pendant huit mois passer ses jours et ses nuits à rédiger un livre admirable, totalement anachronique par contraste avec la situation ambiante et la sienne propre : *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain*. Condorcet est illuminé par le Progrès : les Nations sont toutes fondues en un seul peuple, l'inégalité sociale a disparu et la maladie n'existe plus. Il croit de façon mystique à la perfectibilité indéfinie de l'homme. Cette progression s'appuie sur la science, c'est-à-dire « Les lumières ». Condorcet décrit l'homme comme une créature fondamentalement rationnelle ; il croit qu'il suffit de savoir et de vouloir, et que changer les institutions change les mobiles de l'homme.

« Si l'homme peut prédire, avec une assurance presque entière, les phénomènes dont il connaît les lois ; si lors même qu'elles lui sont inconnues, il peut, d'après l'expérience du passé, prévoir avec une grande probabilité les événements de l'avenir, pourquoi regarderait-on comme une entreprise chimérique celle de trouver avec quelque vraisemblance le tableau des destinées futures de l'espèce humaine, d'après les résultats de son histoire ? »

Cette rêverie d'un âge d'or qui prend peut-être sa source dans les mythes de Prométhée et celui des âges (Ovide *Métamorphose I*) deviendra l'utopie dominante du XIX<sup>e</sup> siècle et les grands esprits de l'école révolutionnaire, les rêveurs scientifiques, les utopies Fourriéristes, Saint-Simoniennes ou Owenistes ne se comprennent qu'à travers Condorcet. Si l'on reste dans le plan de référence, dans l'espace de l'immanence, l'utopie c'est l'espérance réalisée, l'union de l'espérance et du savoir, l'union des contraires, la solution des antinomies, la résolution de la contradiction entre la sensibilité et la raison, la morale et le bonheur, l'individu et la communauté.

D'un point de vue historique, on peut distinguer deux grandes formes de pensées utopiques : de la renaissance aux Lumières, les textes utopiques ne cherchent pas à susciter, du moins directement, des mouvements capables de réaliser leur programme social. L'utopie est alors essentiellement un mode de la pensée philosophique étroitement liée à l'humanisme y compris dans son éloge de la culture, de la recherche scientifique ou des belles lettres.

À partir de la révolution française, on voit apparaître des manifestes qui ont pour fin d'appeler les gens à changer le monde, à se renier pour fonder des sociétés neuves.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le terme utopie perd sa majuscule et sa valeur de nom propre pour prendre le sens de plan de gouvernement imaginaire (avec un renvoi à Platon) et devenir le nom d'un genre littéraire : à titre d'exemple, *Télémaque* est l'utopie de Fénelon. Pendant la période révolutionnaire et le début du XIX<sup>e</sup> siècle, il devient péjoratif, synonyme du songe creux, ne tenant pas compte de la réalité. C'est à cette époque que se situe l'aventure des Saint-Simoniens en Egypte. Quelques jeunes ingénieurs de l'Ecole Polytechnique et des médecins se rallient au nom de Saint-Simon et à ses idées parce qu'ils ont, comme diront les écrivains romantiques, le « mal du siècle ». Ils ne supportent plus de voir le peuple dans la misère. Ils étouffent eux-mêmes dans la morale très rigoureuse de l'époque. Leur chef dit qu'ils sont « les romantiques de la politique ». Ils se regroupent et forment un petit parti, le premier parti « socialiste » du XIX<sup>e</sup> siècle.

A cette époque ils avaient certes un projet politique, mais restaient flous sur les moyens.

Tout un groupe de ces saint-simoniens éclairés et compétents n'a qu'une idée : partir pour l'Orient avec, en tête, plusieurs utopies à

mettre en application. Les premiers à partir s'appellent les « Compagnons de la Femme ». Ce sont des mystiques, qui sont persuadés de la présence en Orient d'une sorte de prophétesse destinée à épouser « Enfantin » leur chef et mage - ils l'appellent « la Femme » ou « la Mère ». Le costume des saint-simoniens avait une signification symbolique. « Le pantalon était blanc, couleur de l'amour, le gilet rouge, couleur du travail et la tunique bleu-violet, couleur de la foi ». La chemise avait été conçue par Enfantin lui-même. L'incommodité de ce vêtement, qui requierait l'assistance d'autrui pour être boutonné et lacé dans le dos, conditionnait quotidiennement les apôtres au sentiment de l'association, valeur fondamentale du « socialisme » enfantinien. Le projet du canal de Suez c'était de tracer sur la carte du monde un mince trait bleu, c'était tracer un grand signe de paix, de concorde et d'amour entre les continents, un trait d'union entre les hommes. « Faire de la Méditerranée le lit nuptial de l'Orient et de l'Occident », pour reprendre une de leurs expressions.

Comme le souligne Jean Servier toutes les utopies sont des uchronies. C'est une façon de conjurer le temps déroulé tendu vers la terre promise, une façon de nier la mort située au bout du temps.

L'utopie, c'est aussi le mythe du monde clos et protégé, avec pour cadre une île ou une cité entourée de murailles concentriques. On trouve des îles utopiques dès l'Antiquité, chez Hésiode, Homère et Pindare. Diodore de Sicile a décrit les « îles du Soleil », îles du bonheur parfait. Plutarque chante les îles Fortunées et l'île d'Ogyvie. Quant aux enceintes concentriques, on les retrouve aussi bien dans l'Atlantide (qui est de surcroît une île) décrite par Platon dans Critias, que dans *La Cité du Soleil* de Campanella (1602) qui se situe également dans une île. Cet univers secret et fermé de la matrice nous renvoie à notre vie intra-utérine, à l'oralité et à l'analité.

« Nous sommes ici dans le règne du principe de plaisir où le désir est immédiatement satisfait. Il s'agit, tout au long du récit, de la gratification de désirs de nourriture...la présence d'un sein maternel toujours offert et jamais tari... Dans *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre, la source provient d'une montagne. Cette montagne était celle des Trois-mamelles, ainsi nommée parce que ses trois pitons en ont la forme » (J.Chasseguet-Smirgel).

« Il s'agit donc d'accomplir une symbiose avec la Mère Nature qui offre à ses enfants son sein généreux et d'exclure le père (...) ».

On retrouve là quelques idées utopiques qui ont perduré : le retour à la terre (Giono), les communautés rurales hippies, la vogue des maisons de campagne, les hôpitaux psychiatriques en pleine nature, comme une cité utopique où la psychose serait l'endroit de la pensée, et la raison l'envers. Le Club Méditerranée (le succès de cette formule mérite qu'on s'y attarde un instant) : le Club est un lieu clos, le plus souvent sur une île, au milieu d'une nature hostile et pauvre. On y glorifie l'oralité : le buffet d'abondance, la mise des enfants dans une garderie commune, le fantasme aussi de la mise en commun possible des femmes, l'absence d'argent, (remplacé par des boules) et l'agressivité y est proscrite. C'est une SURL : Société utopique à responsabilité limitée (Michel Soulé). Dans la cité utopique de More, économiquement, la plus grave faute anti-sociale c'est d'accumuler l'argent sans le confier à l'Etat et, pire encore, de se constituer des rentes.

« Il s'agit, en effet, de débarrasser la Terre, le ventre maternel de ses souillures et l'on sait que tout ce qui est l'objet de projections négatives peut être fécalisé » (J.Chasseguet).

Avec la suppression de la monnaie, remplacée par un système de comptabilité interne, on tente de supprimer toutes les manifestations de l'analité. L'or est donc banni, ridiculisé. Les pelles, les râtaux, les anneaux des condamnés à mort sont en or. Lénine reprend d'ailleurs une image des utopistes quand il promet aux prolétaires des pissotières en or.

Si l'on cerne mieux ce qu'est l'utopie, la littérature contemporaine parfois à son insu nous fournit beaucoup mieux qu'une description, des personnages utopiques notamment dans *le Désert des Tartares* de Dino Buzzati et *le Marin de Gibraltar* de Marguerite Duras. La lecture comparée de ces deux romans nous renseigne, assez bien, sur certains aspects de l'utopie. Dans le livre de Buzzati, le capitaine d'un régiment va passer sa vie dans un fort, les yeux rivés sur l'horizon en attendant une improbable invasion qui ne se produira qu'à la fin du récit alors que le héros vient juste de mourir. Dans celui de Duras, un homme quitte sa femme et va suivre sur toutes les mers, jusqu'au bout du monde, une autre femme, Anna, qu'il aime mais qui, elle, est à la recherche d'un marin (qui fut autrefois son amant) dont la quête inlassable axe désormais sa vie.

. Chez Buzzati, l'utopie organisatrice est la guerre : chez Duras c'est un amour d'autant.

. Dans un cas, quand la bataille arrive, le héros meurt et manque son utopie : dans l'autre, le marin n'est pas retrouvé et c'est ce qui permet à Anna de vivre son amour présent. Telles sont les grandes lignes de force de ces deux romans qui s'opposent et se superposent à la fois. L'un est fondé sur la Mort, l'autre sur l'Amour.

Mais quittons la mer (et la mère archaïque) pour revenir et voyager sur terre pour aller dans la lune :

« J'arrive - excusez-moi ! - par la dernière trombe.  
Je suis un peu couvert d'éther. J'ai voyagé !  
J'ai les yeux tout remplis de poudre d'astres. J'ai  
Aux éperons, encore, quelques poils de planète !  
Tenez, sur mon pourpoint, un cheveu de comète ! ... »

Telle est une des nombreuses inventions de Cyrano de Bergerac pour retarder les recherches du duc de Guiche et permettre à Roxane d'épouser Christian.

Son livre utopique *Histoire comique des Etats et Empires de la Lune* (1657), puis celui posthume *sur Les États et Empires du Soleil* (1662) ont un grand succès.

« ...et samedi vingt-six, une heure avant dîner, Monsieur de Bergerac est mort assassiné. »

Mais peut-être que le principal élément qui ressort de la littérature est l'importance du temps, du temps figé que l'on retrouve dans *La Nouvelle Atlantide* de Bacon, dans *Le Meilleur des Mondes* d'Aldous Huxley, dans *L'an 2440* de Mercier ou encore chez Rabelais.

Dans son livre *Prélude à l'Utopie*, Pierre Barberis consacre quelques pages à l'Abbaye de Thélème en essayant de montrer comment, au moment où notre propre modernité s'interroge sur le temps - Dieu Chronos dévorant ou bien temps prometteur de progrès - l'Abbaye de Thélème, elle, se situe hors le temps puisqu'il y « fut décrété que ne serait ni horloge, ni quadrant aucun ». Lieu de plaisir et de liberté, Thélème s'avère être ainsi non seulement un hors-lieu mais aussi une uchronie.

Au terme de ce petit voyage transdisciplinaire, au pays de la philosophie, de la politique, de l'histoire, de la psychologie et de la

littérature. que pouvons-nous retenir alors de cette esquisse holographique de l'utopie ?

Peut-être les éléments suivants : l'utopie peut être mortelle ou porteuse de vie ; s'ancrant dans le passé, elle se projette en fait dans l'avenir en tant qu'hybride immatériel entre la figure et le concept. Fonctionnant comme une enclave hors lieu et hors temps, elle s'avère enfin éminemment altérable par la loi du groupe et le principe de la Réalité, et fondamentalement hors de portée pour être agissante. L'utopie est comme la prophétie, elle annonce ou évoque, tantôt sur le mode fascinant parce que les choses arrivent, tantôt sur le mode redoutable parce qu'elles n'arrivent pas. Parler de l'utopie, ce n'était pas vous faire la chronique d'une utopie annoncée ou la chronique d'une utopie ordinaire (comme l'aurait dit Pierre Desproges) : c'était essayer de montrer la liberté dont dispose le prophète - liberté espérée plutôt que réelle.

C'était, pour moi, vous parler d'une utopie bien particulière fondée sur la nostalgie de retrouvailles à venir (comme me l'a dit Bernard Golse).

Jean Servier écrit :

« L'utopie ouvre un domaine nouveau à la réflexion sociologique parce qu'elle constitue une pensée unique dont les modes d'expression ont à peine varié avec les siècles (...). Les diverses utopies apparaissent à la lecture comme les contes de fées d'un même peuple, des variations autour d'un même canevas mythique, tant leur parenté est grande d'un auteur ou d'un siècle à l'autre : un même fil mystérieux les unit ».

J'ai essayé de montrer comment le passé et l'avenir s'y mêlent et comment cette utopie fonctionne en tant que représentation-but de nos positions existentielles, sociales et spirituelles.

D'où l'hologramme où l'objet fictif en impose pour l'objet réel en confondant dans l'illusion, l'origine et l'effet des perceptions.

L'homme, dans la morosité actuelle, est désorienté et la citation de Saint Exupéry prend une force particulière : « l'avenir, l'important ce n'est pas de le prévoir mais de le permettre ».

Il n'y a plus d'utopie individuelle ou collective et nous n'avons plus de refuge dans le pays de nulle part, parce qu'il n'y a pas de loi unique. La théorie des quantas démontre qu'un objet peut être ici et ailleurs, qu'il existe des effets sans causes et des causes avec ou sans effets. Tout semblait simple, tout semblait s'expliquer, tout semblait logique et appréhendable.

« L'utopie est une réponse donnée aux inquiétudes, espoirs et rêves inassouvis du siècle, elle apparaît aussi comme une limite vers laquelle tendent la réflexion et l'imagination, comme une dimension cachée d'une idée, comme l'horizon lointain d'une recherche » (Baczko). Les utopies modernes sont plus utopiques que l'utopie. More était trop réaliste pour ne céder jamais à la séduction des paradigmes.

Aux portes de l'ailleurs, sur les marches de l'échafaud, More donnait un autre message appelé à transcender le temps, fut-il, comme le bonheur, aléatoire, fugitif et fragile, bonheur dont Marc Augé a sans doute donné l'une des plus belles définitions : « Entre le doute et l'action, le temps suspendu de la trêve avec soi par la grâce de l'autre ».

François Forestier

### Bibliographie

- Aristophane *Théâtre complet*, Tome II, Gallimard.  
Badinter Elisabeth et Robert *Condorcet*, Fayard.  
Barberis Pierre *Prélude à l'utopie*, PUF *Ecriture*.  
Bernardin de Saint Pierre *Paul et Virginie*. Flammarion *GF*.  
Chasseguet-Smirgel Janine *Les deux arbres du jardin*, Editions des Femmes.  
Condorcet *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Flammarion *GF*.

Cervantes *Don Quichotte de la Manche*, Tome I et Tome II, Flammarion GF.  
Cyrano de Bergerac *Voyage dans la lune*, Flammarion GF.  
Erasme *Éloge de la folie*, Flammarion GF.  
Huxley Aldous *Retour au meilleur des mondes*, Presses Pocket.  
More Thomas *L'utopie*, Flammarion GF.  
Régnier Philippe *Les Saints Simoniens en Egypte*. Banque de l'Union Européenne.  
Rostand Edmond *Cyrano de Bergerac*, Flammarion GF.  
Servier Jean *L'utopie*, Presses Universitaires de France (PUF) *Que sais-je ?*  
Spinoza *Ethique*, PUF *Philosophie d'aujourd'hui*.  
Vitrac Roger *Victor ou les enfants au pouvoir* Gallimard.



## Comptes rendus de lecture

### Plotin - Traité 50. L'Amour-Éros est-il un dieu ou un démon ou un état d'âme ?

Pierre Hadot  
Ed. du Cerf, 291p., 1991.

L'ouvrage de Pierre Hadot succède à l'indispensable *Traité 38<sup>1</sup>* qui débutait l'herméneutique chronologique des œuvres de Plotin. C'est en effet beaucoup plus qu'une traduction de cette œuvre charnière de toute la pensée occidentale dont elle demeure le premier « mouvement d'idées ».

La présentation en est remarquable car l'introduction exposant la structure et les thèmes du Traité est forte de 84 pages de très riches comparaisons, illustrée de 8 planches et évoque les grandes heures de l'hermétisme jusqu'à la pensée de la Renaissance si l'on comprend par là Marcile Ficin et Pic de la Mirandole. La traduction précédée des concordances avec les thèmes du *Banquet* de Platon, des entités métaphysiques telles l'âme et l'esprit, et la hiérarchie de l'Amour selon ses qualités ontologiques. Un excellent repère est constitué par le sous-titrage qui permet de retrouver l'original dans le très riche commentaire de l'auteur. Une bibliographie et surtout un index des textes référencés par Plotin ainsi que ceux des auteurs médiévaux et modernes permettent des entrées thématiques inépuisables qu'un glossaire grec et un index général français enrichissent de 40 pages, constituant un instrument de travail quasi parfait et donc nécessaire à l'organisation de nos connaissances sur cet auteur indispensable à notre progression.

Ce traité entre dans la III<sup>e</sup> Ennéade de Porphyre. Composé en 269, il se rapporte aux réalités du Monde : du destin de l'âme du monde, distincte de la matière et aboutissant au concept de Nature-*phusis* (3.8). C'est une œuvre de synthèse de fin de vie, suscitée par d'apparentes contradictions platoniciennes sur la nature de l'amour, d'où le sous-titre : dieu pour *Phèdre* ; effort de l'âme selon *Le Banquet* ; à la fois dieu et démon par privation du Bien dans l'âme et relation étroite à la matérialité. La prise de conscience de l'amour-état d'âme en découle : à l'Amour substantiel, dieu ou démon, s'ajoute un état d'âme non substantiel ; d'où la valeur morale variable de l'Amour dont Éros est responsable. C'est en fait, négativement, le problème ontologique de l'origine et du statut du mal.

Parmi les grands mouvements du Traité, au cœur de la seconde partie (*Amour, fils d'Aphrodite*) se révèle le thème fondamental : « L'âme est mère de l'Amour, Aphrodite est l'âme, l'Amour est l'acte de l'âme. Cet Amour peut être considéré comme Dieu ou démon ». Démon du « désir portant sur des choses particulières », L'Amour demeure néanmoins aussi Universel, propre aux hommes de bien : tout

---

<sup>1</sup> HADOT Pierre, *Plotin - Traité 3.8 : Lorsque le dieu ou l'un des Dieux envoya les âmes dans le devenir, il plaça sur le visage des yeux porteurs de lumière*. Ed. du Cerf, 428 p., 1988.

amour ici-bas est l'amour de la beauté (1.10.19), pure ou charnelle. L'Amour-Dieu, engendré en même temps qu'Aphrodite, ouranienne celle là, pure âme du Monde, opposée à l'Aphrodite pandémienne banalisée. Fils de Poros (riche du nectar des Dieux) et de Pénia (la Pauvreté) cet amour est celui du démon privé - ou relativisant le Bien : l'Esprit et les *logoi* venant de l'Esprit animent l'âme et la matière naturelle qui est en elle par l'Amour qui est désir du Bien.

En définissant les mythes pour la première fois comme de véritables archétypes (9.24-29), Plotin introduit une notion philosophique nouvelle : ce sont des « réalités intelligibles mais intemporelles à des seuils de puissance différents ». Ce concept du mythe induira la notion de « signature des choses » telle que la conçoivent Ficin, Agrippa, Pic de la Mirandole. Mythe et rationalité sont indissociables et touchent ainsi à l'essence de l'Esprit : « Raison et mythe expriment la temporalité de l'âme ». La matière est ainsi le réceptacle des *logoi* qui viennent de l'Esprit et de la Nature, de Poros le riche et de la pauvre Pénia, expliquant le dualisme de nature d'Eros.

Une autre originalité de Plotin est de donner corps à une ontologie de l'Amour : « hypostase » substantielle comparable à l'Esprit, l'Âme et le Bien dont il partage la transcendance. L'Esprit est une essence qui peut se résoudre en pluralités finales particulières ; de même l'âme peut descendre à des niveaux végétatifs ou s'élever jusqu'aux cieux. En ce sens Amour est désir de l'âme : C'est cet Amour issu de l'Âme et l'imprégnant qui est parèdre de l'Aphrodite ouranienne et descendant du Chronos orphique (Ouranos) qui est l'Esprit de Dieu. Mais dans la sphère de Zeus, une seconde Aphrodite engendre un démon, « second Amour », ambivalent et adapté à la Nature. Cette hypothèse herméneutique de Marcile Ficin, avec ses niveaux complexes de l'âme permet la cohérence avec un Grand Tout, hermétique avec « le désir des choses d'en haut » comme avec les unions charnelles » (3.32-34). Cette assuétude par voie ascendante et descendante se retrouve très présente dans nos structures.

De même, le désir du Beau et du Bien, si souvent utilisé dans nos thèmes symboliques, peut être rattaché à ses sources plotiniennes, beaucoup plus explicites que *Le Banquet* ou *La République* qui ne sont point exempts de contradictions.

Poros et Pénia, représentant formes et matière, vont créer cet Amour, désir du Bien (9.56). Ce désir du Bien possède deux âmes : Certes il est le fils de Poros (richesse divine) rempli du Bien divin (les *logoi*) mais aussi condamné à une mendicité (Pénia) de la resplendeur inintelligible (7.5-6), désir obscur du Bien (*noche oscura*). Ces archétypes originaux correspondent, dans l'idée plotinienne à la structure de réceptacles de la réalité inférieure à l'égard du rayonnement (*energeia*, la gloire) de la transcendance « qui s'écoule de l'Esprit ». Le premier principe du premier moteur d'Aristote (*Métaphysique*) sera bien : « Il se meut en tant qu'objet aimé ».

Doit-on conclure qu'ivresse, amour et insatisfaction se retrouvent à tous les niveaux de la réalité ? C'est bien l'insatisfaction réaliste de Plotin, car tout est inférieur au Principe. L'Esprit est certes « rassasié par la nature », ivre de nectar comme Poros ce qui lui permet de mieux recevoir l'influx du Bien transcendant.

« Ne cesser de désirer et ne cesser d'atteindre » (30.11-23) permet d'atteindre, non le Bien, mais l'usage du bien...

« Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé ».

J. E. M.

## The Byrom Collection; the renaissance thought, the Royal Society and the building of the Globe theatre

Joy Hancox

Jonathan Cape, London; 319p., 1992

Madame Joy Hancox fait de cette étude de la collection Byrom une remarquable exégèse illustrée, en un véritable « art de musique » qui est d'ailleurs sa profession. Ce legs Byrom date de la période troublée du début du siècle, près de Manchester, où Jacobites et tenants des Stuart furent largement exécutés en une période où domine l'intolérance.

Cette collection de 586 dessins géométriques rassemblés par John Byrom (1691-1763) réapparaît en 1984 seulement. Brillant scientifique Byrom fut l'inventeur d'un système sténographique symbolique et assidu du *Sun Club* où brillent Sloane, M. Folkes, mathématicien de l'Académie des Sciences de Paris... presque tous membres de la *Royal Society*. Il y entre en 1724 souhaitant créer un Club Cabbaliste. Issue du Trinity College de Cambridge il est, comme le Président de la *Royal Society*, Isaac Newton, imprégné de la Cabbale chrétienne, bon connaisseur de Boehme et Khunrath, mais aussi, jusqu'au xv<sup>e</sup> siècle de Fludd et Maier. Des liens étroits l'unissent à Leibnitz, tuteur de la reine Caroline, consort de Georges II, maîtresse probable de Byrom.

C'est sur ce terrain orienté que l'auteur doit à la consultation du R.P. N.B. Cryer de la R.L. Quatuor Coronati l'interprétation de ce cabbalisme en relation directe avec la maçonnerie et considéré comme un cercle ésotérique interne lié aussi à la fraternité roscrucienne. La collection comporte des gravures dont celle de « Zeus » qui, sur un tracé de figures géométriques traditionnelles montre un aspect néomythologique de symbolique maçonnique. L'œuvre de Michel Le Blon, d'origine française (1587-1658) établit un lien direct avec Jacob Boehme. L'ensemble des recherches de l'auteur permet une étude exhaustive du contexte ésotérico-géométrique du fond rattaché à la famille de Bry, aux Le Blon, Rose, Dee... Ces constructions sont fondées sur les propriétés du nombre d'Or, les corps pythagoriciens et très proches de Vitruve dont on peut comparer l'application du tracé de Cesare Cesariano de la Cathédrale de Milan (Édition de 1521). Ces dessins paramétriques très complexes représentent à la fois les plans horizontaux et verticaux d'où l'aspect surchargé, voire incompréhensible de ces beaux diagrammes. Un lien continu est ainsi bien établi depuis le compagnonnage des constructeurs jusqu'à la communauté scientifique du xvi<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècle (voir le portrait au compas de Th. de Bry) englobant architecture civile et religieuse.

A partir du chapitre 6, nous entrons ainsi dans la géométrie sacrée clairement démontrée dans la structure de la Chapelle du Collège Royal, fondée sur l'arbre de la Cabbale séphirotique, ou l'Église du Temple de Londres où se retrouve en plan, Tau, Rose et « Croix de Lorraine ». Tous les fondements mythiques du Temple de Salomon se retrouvent ainsi et témoignent, par leurs tracés de construction, d'un schéma déjà reconnu aux xii<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècle. D'autres exemples tels le Dôme du Rocher montrent ces « coïncidences » dans l'analyse numéro-géométrique de l'architecture sacrée mais aussi profane.

L'herméneutique maçonnique est développée ensuite et montre la permanence des symboles toujours vivants à cette période charnière opérative encore et antérieure d'au moins un siècle à la fondation spéculative reconnue. Rappelons que J.C Le Blon voit son *Traité des Couleurs* traduit en 1725 par... James Anderson de la Royal Society et que la proposition de Constitutions a été suggérée à Anderson en 1721 puis publiée en 1723 avec l'aide de Théophile Désaguliers. Byrom paraît donc bien avoir été, avec Radclyffe, fondateur d'une Loge « Française » à Londres, un de ces « frères éclairés » qui participèrent à la fondation des « Constitutions » à la jonction de l'ère opérative et spéculative. C'est aussi en 1725 que François, duc de Lorraine, visite Londres avec l'aide de frères « écossais » exilés. Désaguliers lui-même l'initiera d'ailleurs à La Hague en 1731 (p.172). Continuité donc des gravures et tracés de la famille Le Bon à Byrom malgré la présence d'un seul symbole de trois points dans l'ensemble des dessins (p.171).

Au delà de l'histoire concrète, cette source artistique d'instruction et de contemplation est en rapport avec les dessins de Colet et R. Fludd sur le micro-macrocosme, les mesures du temps et de l'espace (boussoles, calendriers d'horizon). C'est à la construction des « corps platoniciens » dont Byrom reproduit les figures et leurs développements que tous se réfèrent. Les applications à l'escrime comme aux fortifications découlent de cet art qui lie les résultats (Robert Fludd) à la triple nature de Dieu, image de la science. Encore de nos jours, l'hexagramme peut être le symbole de la structure atomique et du macrocosme... par la Cabbale, source de ces « curieuses figures mathématiques ». C'est aussi à la tradition alchimique que ce lien de forme à qualité s'exprime par Boyle (1666), Bartholomew Close, par Francis Anthony et l'*Atalanta fugiens* de Michel Maïer et sa rose dédicacée à James I (1612). Les liens avec le Gresham Collège et le Collège invisible de la Royal Society démontrent aussi la tolérance de ces élites tout à l'honneur de cette réunion de Catholiques et Anglicans.

La remarquable présentation illustrée et en couleurs de ces tracés d'astronomie, astrologie, et ceux, retranscrits de Westminster, montre la Tradition pérenne, britannique, à travers les âges, fidèle à l'épithaphe alchimique écrite par J. Anthony (1653) :

*Of purest gold to make a medicine  
That feel thy help by that thy rare inventio.»*

J.E.M.

## Le Colloque de Cordoue : Ibn Rochd, Maïmonide, Saint Thomas ou la filiation entre foi et raison.

*Climats*

Ass. Freudienne Internationale Ed., 552 p., 1994.

Ce colloque de l'UNESCO est un itinéraire d'union « des valeurs abrahamiques de la Loi et de celles héritières de la Grèce, de la préoccupation de la Science et de la Philosophie ». Au XII<sup>e</sup> siècle, un accord inattendu des trois religions antagonistes s'effectue par le biais de la méthode de lecture : la logique d'Aristote. Cette immense liberté de l'esprit tend autant à exalter Dieu qu'à le cerner ; il fut ressenti comme une menace pour la cohésion du pouvoir, ce que nous pourrions résumer par le très lacanien : « les non-dupes-errent » !

Ce même tourment de trois personnes pour la rencontre de la rationalité et de l'Universel met à l'épreuve des possibilités de jugement nos réflexions sur l'essence de l'être. L'homélie, prononcée pour la sépulture du Frère de Bernard de Clairvaux, montre bien la déchirure que représente la mort à l'égard de « l'Amour d'abord chair puis Dieu ». A la différence des néoplatoniciens, l'homme est « terre de Paradis ». Plus encore que chez Saint Augustin ou Denys l'Aéropagite, le corps, par le toucher, l'œil, le goût même, prend conscience de soi par l'humble condition de « la chair qui annonce le visible » (Merleau Ponty et Saint Paul : le vase d'argile), garantit la communication, la vie sociale et complète l'intellect et l'ineffable (cf. Saint Thomas *De unitate intellectus*).

Le discours entre Loi et Sagesse d'Averroès (Ibn Rochd) précise cette union du subjectif et de la Vérité :

« L'impératif de raison est dans la Loi mais la raison a sa loi » expliquant ainsi le faux ou le mal par un « accident de raison » et non de la Loi : la contrainte de l'Amour n'exclut pas l'autonomie des techniques de raisonnement.

Le sacré ne se réduit plus à un culte. L'amour du Dieu trinitaire pose pour Saint Thomas le problème de l'aporie monothéiste déjà perçue par Scot Érigène (IX<sup>e</sup> siècle).

Cette réduction au monde binaire est sauvée dans la *Summa* par les mêmes arguments que ceux du langage (Dufour) : Au-delà du « je » et du « tu », le « il » est la condition d'être parlant et pensant : le ternaire immanent et transcendant, comme le Un, n'exclut pas le binaire, explication que retrouve Jacob Boehme dans le 12 (4x3).

Pour le structuralisme (Deleuze), c'est « la case vide » entre deux vérités. Ainsi le dogme de l'essence *per se* est unique et universel, mais nécessite la logique de l'existant *per alium* qui est *trine*. Ainsi finit, avec Guillaume d'Ockham, la scolastique, l'*eidos* platonicien ou aristotélicien qui ouvre la voie à l'apophatisme de la Transcendance.

A propos du *De anima* d'Aristote, Saint Thomas se rapproche de Maïmon par la définition de l'acte : « ce que le jugement fait faire », voisin du « c'est un même acte qui fait l'intellect, l'intelligent, l'intelligible ». Mais la poétique n'est pas exclue : le passage par « la-langue » de Lacan est signifiant d'intention en puissance, évocation et exorcisme des déesses, signes de fragilité et de dignité de l'être. Et cependant, la méfiance de Maïmon à l'égard des archétypes kabbalistiques tendrait à lui faire récuser par avance le *cogito* trop égocentrique pour un sujet de religion, à la

manière de Newton. La désaliénation moderne de notre corps est en route ; la fin de l'alchimie est inscrite dans la provisoire récusation de l'unité du micro-macrocosme. Saint Thomas diffère essentiellement de Saint Jérôme par son interprétation du *Décret de Gratien* : « les clercs doivent être instruits des Lettres profanes ». La théologie de cette renaissance humaniste avant l'heure prétend être la loi naturelle, oubliant qu'il ne faut point jeter de perles aux pourceaux. *Credo* et Symbole des Apôtres, mythiques et universels, ne coïncident avec le *logos* réel et général que pour Saint Bonaventure qui se trouve dans le symbolisme « comme dans une forêt familière ». Pascal retrouvera ce « dieu d'Abraham » et non des philosophes que peut-être Saint Thomas récuse lui-même plus tard, en considérant ses travaux préalables « comme litière » par perte des repères *in fine* : « Pas d'Autre de l'Autre »...

Aussi arrive-t-on au triptyque : « Réel, Imaginal, Symbolique » (R.I.S) qui fait de servir un impératif plus puissant que sauver : la Loi n'est pas idolâtrie. L'Homme en acte, « cet étranger au milieu de toi (qui) monte de plus en plus haut au-dessus de toi » (*Deutéronome*) ne garde plus pour lui seul qu'une démarche personnelle de foi : le salut, si « aucun homme » ne doit devoir (Nathan Le Sage). Mais le désir théologique l'oblige à servir pour exister. La déclinaison du R.I.S. précédent se fait ainsi : Être, Forme, Amour ; Père, Fils, Esprit ; Science, Rite, Foi ; Mort, Corps, Désir, sorte de carré magique spirituel. Les rites sont nécessaires pour compenser la mondanité mais demeurent des moyens (*Contre les Gaonim* de Maïmon) avec la notion ultérieure de « démythification » de Yahvé.

L'homme contraint est certes absent, l'ignorance est cependant un obstacle par la compensation rigoriste qu'elle implique (*Zélotes*). Ainsi le prophétisme est-il moins une aptitude à transformer l'essence en une abstraction philosophique que de l'expliquer et d'en rendre compte en langage humain. Les vrais attributs de Dieu sont négatifs et l'œuvre de révélation est d'amener à l'ek-sistence (Lacan). C'est la relation du « signifiant-maître S1 au savoir conscient S2 » (pas le sien) ; ce rapport savoir-discours réalise la symbolique de l'imaginal : l'alchimie comme la méthode écosiste en sont des exemples qui rendent réalistes des utopies car l'objet est finalement celui d'une « communauté vertueuse ». L'angélologie, dans le Colloque, permet d'évoquer les relations du prophétisme au savoir et de sa transmission où la lettre doit être décollée du signifié. Savoir impossible où l'un a « plus mal à redescendre qu'à monter » ! A noter une belle définition de l'hallucination : « Un geste de foi d'un seul coup » qui permet d'écrire les structures du désir « avec les graphèmes de l'imagination ».

Subitement ainsi, et malgré le sous-titre du Colloque, le réel de l'Exode et de la Cène apparaît comme lien cohérent de la parole à la nature, impossible à s'approprier sans ce sacrifice intellectuel d'humilité rationnelle. C'est aussi le message du *Contra Gentiles*, non missionnaire mais véritable dialogue de rencontre intemporel, tolérant sans œcuménisme.

Saint Thomas, réhabilité par Maïmon avec la technique d'Averroès, nous donne une synthèse du prophétisme biblique, d'une histoire scolastique (*Didascalion* d'Hugues de Saint Victor) et de l'Ordre de Discipline (de Scot Érigène). Ce guide d'une religion d'interprétation révèle un sacré argumenté ou la vérité tend à remplacer l'utopie. Ces trois « sages et pour le moins savants » nous démontrent la nécessité de ce monde intermédiaire accessible à certains mais où n'existe aucune monnaie unique entre Dieu et les hommes sauf la logique de servir.

J. E. M.

## Les Cosmogonies Grecques

Sorel Reynal.  
PUF. *Que sais-je ?* 1994, 128 p.

Le paradoxe fondamental de notre culture se situe dans la compréhension de « quelque chose d'inconcevable » qui se déroule en même temps qu'une « naissance du Monde en bon ordre » dans un temps traditionnel. La connaissance de nos origines est nécessaire à notre expression sur le fond.

Le monde grec est né de l'obscurité, non de la confusion. Pour Hésiode (VII<sup>e</sup> siècle) le Chaos représente un « entrebâillement » généré par les puissances d'engendrement. La maîtrise d'un premier temps d'anarchie féconde précède la véritable organisation du Monde.

La Cosmogonie représente l'émergence des entités primordiales (Gaïa, Ouranos, Nyx). La deuxième génération (Kronos) castre la prolificité avant toute théogonie. Elle instaure alors le monde divin de Zeus, atemporel et alogique, et fixe en même temps « les modèles exemplaires de toute activité humaine et de tous rites ». La spécificité des Grecs, par rapport aux Égyptiens et aux Orientaux, repose sur les cosmogonies d'Hésiode ou les cosmogonies Orphiques : des rapports du « toujours-étant » à « l'inconcevable naissance ».

Déjà Homère, décrit l'Océan, père de la Création, associé à Téthys : les mutations aberrantes possibles s'éliminent comme Typhon, fils de Gaïa et du Tartare. Au contraire, le *choix* des Océanides (Métis, la Prudente ; Idiya, la Savante ; Peithô, la Persuasive ; Tychée, la Destinée), puis les sept Muses de cette génération des Titans balisent les lieux et les vertus de ce Monde. C'est la naissance de la théogonie que nous connaissons.

Hésiode qui possède déjà le sens du Sacré, annonce les Présocratiques. Il nous en avise en explicitant l'organisation des dieux soumis à la *physis*. Les philosophes ioniens incluent cet organigramme dans une sorte de temporalité. La mémoire archétypale (Mnémosyne) oppose le principe d'intégration d'Eros à l'indifférenciation matérielle et psychologique de Gaïa et du Tartare. L'obscur Erebos, l'Éther, la Lumière (Héméré), la mer (Pontos) disputeront une place alchimique primordiale à l'Éros androgyne, démiurge de la Théogonie, qui se dégradera progressivement en l'angelot dodu alexandrin !

Seule, la physique stoïcienne oppose nettement un Principe divin ordonnateur à la matière passive. Pour Alcam, cette matière inerte ou *poros* (le Passage) devient le médiateur.

Les mystères d'Éléusis accueillent les Cosmogonies dites Orphiques (VI<sup>e</sup> siècle) que l'on peut qualifier d'Apollonides. Platon les discrédite ; les néoplatoniciens les réhabilitent. Le Chaos obscur, atone, de « l'oeuf non fécondé » nécessite un démiurge : l'Éros Protogonos, le premier né, avant Ouranos-Gaïa. Zeus, pour devenir le Roi des Dieux devra « assimiler » cet Éros. La castration ouranienne engendre cependant une Aphrodite : elle recherche dans l'Éther séparant la Terre et le Ciel ce qui est caché aux hommes nés à l'époque de la révélation.

En sixième génération Dionysos apparaît : le monde humain le concerne, il en est responsable. Sa naissance n'est pas le résultat d'un mythe de l'œuf : il est né de celui d'un démembrement anthropophagique car seul le cœur reconstitue. De nombreuses variantes pseudo-orphiques altèrent le sens primitif des mots chaos, océan, éros... De nouveaux cycles de dévoilements avec visions prophétiques dérivent d'Épiménide de Crète ou de Phérécyde de Syros, remplaçant la vigueur originelle par des versions plus policées socialement.

Cet ouvrage, très dense, très précis éclaire le L. Brisson : « *Orphée* » (Belles Lettres, 1993), le B. Deforge : « *Le commencement est un dieu* » (Belles Lettres, 1990) ou surtout O. Tammoux : « *La Nuit et les enfants de la Nuit dans la tradition grecque* » (Flammarion, 1986) sans lesquels notre tradition risquerait de se priver de bases, non point savantes, mais certainement sages. L'étude conduit à l'acte, alors que l'acte ne conduit pas nécessairement à l'étude...

J. F. M.

## L'Esprit du compagnonnage

Jean-Pierre Bayard  
Editions Dangles, 1944

Jean-Pierre Bayard est une abeille infatigable : il a déjà publié une trentaine d'ouvrages et il a collaboré à des ouvrages collectifs, etc...

Son dernier livre *L'Esprit du compagnonnage* nous raconte d'une manière concise, agréable et très documentée la vie et les travaux de ces hommes qu'on appelle les compagnons du Tour de France et qu'on considère à juste titre comme de bons ouvriers, car leur travail est souvent appelé chef-d'œuvre. Comme nous l'explique Jean-Pierre Bayard, on n'est pas un bon ouvrier, un bon compagnon si l'on ne sait pas « travailler, raisonner et vivre ». Le compagnon ne se borne pas à tailler noblement les pierres des cathédrales ou dans les autres métiers du bâtiment, il existe aussi des compagnons cordonniers, boulangers, pâtisseries et même des cuisiniers réputés. Dans son livre, Jean-Pierre Bayard nous découvre l'organisation compagnonnique qui fournit à la France ses meilleurs ouvriers. Dans ces pages, nous revivons la filiation légendaire avec Salomon, Hiram, Maître Jacques, Père Soubise : l'auteur nous donne des repères historiques et chronologiques. Ainsi nous découvrons les compagnons imprimeurs, la difficile vie compagnonnique sous la révolution, son réveil au temps de Napoléon III qui fut celui d'Agricol Perdiguier. A partir de 1864, c'est l'époque « où chacun a le droit de raisonner, de diffuser sa pensée : toute collectivité peut, comme le compagnonnage, enseigner, réglementer l'apprentissage, gérer les fonds de secours mutuels, des allocations de maladie, de chômage, de grève, de caisse de retraite... ». Les traditions compagnonniques sont évoquées avec le Tour de France, la Cayenne, la mère, etc. Nous découvrons les signes de reconnaissance, les chansons, et surtout on nous parle longuement des chefs-d'œuvres, grands ou petits, dont beaucoup sont conservés au musée du compagnonnage à Tours qu'il faut avoir vu.

En bon maçon, Jean-Pierre Bayard se préoccupe des valeurs symboliques du compagnonnage : la canne, le joint, le passeport, la gourde, le labyrinthe, la marque, l'art du trait. Les compagnons, il va sans dire, sont savants en numérogie et le nombre d'or fait partie des étonnantes et mystérieuses proportions qu'ils utilisent pour leurs créations, comme importe aussi pour eux le « quatre de chiffre. »

Comment ne pas imaginer que des hommes dotés d'un tel idéal n'aient pas leur éthique ! Bayard les appelle les chevaliers du travail, et il souligne que « le compagnon porte au plus haut degré la conscience spirituelle et professionnelle de sa société ». Ces adeptes convaincus savent se servir de l'équerre, de la règle et du compas. Le geste du compagnon est avant tout un acte mental. « Par cette attitude consciente, le rite professionnel s'est sublimé et sa maîtrise conduit à une discipline intérieure... et la maîtrise du geste combine l'intelligence à une efficacité matérielle. »

Dans cette belle histoire, Jean-Pierre Bayard ne se contente pas d'évoquer le passé ; mais il montre l'importance du compagnonnage dans le monde moderne puisqu'un Francis Bouygues, constructeur universellement connu, fera appel aux compagnons.

Un tel livre est à lire. C'est l'œuvre d'un spécialiste. N'oublions pas que Jean-Pierre Bayard est un ancien ingénieur des Travaux Publics, et qu'il soutint brillamment, en 1977, une thèse de doctorat ès lettres.

F.B.

A.I.A. Paris B 393 710 553  
Dépôt légal Décembre 1994