



SOLSTICE D'HIVER 1997
600 BEF - 110 FRF

CHASSEURS & CHAMANES

ANTHROPOS

12

REVUE FONDÉE PAR
MIRCEA ELIADE
ERNST JÜNGER

PERIODIQUE TRIMESTRIEL - DEC 1997
BUREAU DE DEPOT 1050 BRUXELLES 5

En guise d'éditorial

Delphes et Bénarès

L'année 1997 aura été une année faste pour le courant païen. Les librairies sont de plus en plus remplies d'ouvrages traitant de nos traditions préchrétiennes. Deux colloques tenus en Belgique, l'un à Anvers (Brabant), l'autre à Herbeumont (Ardennes) témoignent de l'intérêt grandissant d'un public certes restreint, mais de haut niveau, pour le Paganisme. Antaios en a profité pour lancer les Cahiers d'Etudes Polythéistes, dont un premier numéro est sorti. Il s'agit du texte de la conférence d'Herbeumont: une présentation générale du Paganisme, qui a remporté un vif succès. Ce 1er Cahier est encore disponible à la revue. Dans l'avenir, nous publierons d'autres Cahiers, à un rythme irrégulier, au gré de nos possibilités.

Mais 1997 aura surtout été pour moi l'année du contact avec l'Inde, puisque j'y ai passé une partie de l'été. Sans tomber dans l'autobiographie (Tintin chez les Brahmanes) ou dans un narcissisme incongru, je peux dire ceci. Ce fut une révélation, non que j'aie sombré dans un exotisme niais, mais l'Inde demeure la civilisation des différences, la terre des Dieux par excellence. Le lien, le contact avec le divin y est conservé, intact, malgré les agressions extérieures (invasions, missions, menées des multinationales, etc). D'où la hargne de milieux chrétiens, la désinformation systématique dans les médias occidentaux...

Surtout, j'ai eu l'occasion de rencontrer des responsables hindouistes, de m'entretenir longuement avec eux. J'ai pu, lors de conférences prononcées devant des Saddhus, présenter notre travail. La réponse est enthousiaste. Par exemple, lors de la première conférence, à Delhi, j'ai été interrompu par une salve d'applaudissements, au moment où je parlais de ma traduction commentée du «Contre les Galiléens» de l'Empereur Julien. Tous les responsables hindous nous encouragent à persévérer dans notre voie; aucun ne m'a parlé de la moindre conversion à l'Hindouisme! D'instinct, naturellement, ils admettent que nous partions à la recherche de nos racines préchrétiennes. Cette conférence, précédée d'une superbe récitation de Védas par trois jeunes moines, a été une réussite complète. A Bénarès, j'ai pu rencontrer des Brahmanes traditionalistes, dont certains avaient connu Daniélou dans les années 40-50. Là aussi, l'accueil fut extraordinaire. Et que dire de l'écoute: attentive, émue, chaleureuse. Tous nous encouragent à persévérer dans notre combat, dans notre lente redécouverte d'un

Vient de paraître aux Editions Ousia (Bruxelles),
l'ouvrage exceptionnel

de l'Empereur Julien (dit l'Apostat)

CONTRE LES GALILEENS
Une imprécation contre le Christianisme

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

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

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

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

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

continent englouti. Nous sommes encouragés à nouer davantage de contacts avec la résistance hindoue. Le contact avec la Tradition hindoue, authentique Tradition païenne, bien vivante, est possible, indispensable. Il peut nous amener à réactiver notre propre Tradition endormie, mais nullement défunte. Dans les temples, j'ai pu voir, puis effectuer les gestes oubliés. Tout est simple et nulle rhétorique incapacitante ne doit plus nous bloquer.

A Delphes, où je me suis aussi rendu pour assister à des conférences académiques sur l'Hellénisme, tenues au Centre Européen, j'ai pu me recueillir, à l'aube, au Temple d'Apollon. Dans ce site désert, grandiose, au son des clochettes agitées par les chèvres dans la montagne - qui me rappelaient les clochettes des Brahmanes de Bénarès lors de leur puja! -, j'ai brûlé, en notre nom à tous, l'encens, aux quatre points cardinaux. J'ai bu l'eau de Castalie et ramené du laurier d'Apollon.

Un dernier mot: nous avons appris la mort du professeur Jean Varenne, l'un de nos grands indianistes. Traducteur d'Upanishads, de Védas, auteur de livres essentiels sur l'Inde et l'Iran, Jean Varenne partageait nombre de nos préoccupations. Cette livraison d'Antaios est dédiée à sa mémoire.

Que nos Dieux, Shiva et Dionysos, soient avec lui!

Christopher Gérard
A l'approche de la Chasse sauvage



Portrait d'un anarque. Entretien avec Gabriel Matzneff

A: Qui êtes-vous?

Je suis un représentant d'une espèce en voie de disparition: je suis un artiste. Je vous dirais bien: «Je suis un écrivain», mais de nos jours ce mot est tant usurpé, tant prostitué... Les vitrines des libraires sont encombrées d'objets qui ressemblent à des livres, qui sont signés par des gens qui se prennent pour des écrivains, mais il ne s'agit ni de livres ni d'écrivains, il ne s'agit que de produits de consommation bons pour la poubelle dans les trois mois.

Je préfère donc dire que je suis un artiste. Cela vous a un côté XIX^{ème} siècle: on songe aussitôt à Baudelaire, à Flaubert, à Théophile Gautier. Songez à la «Correspondance» de Flaubert, à ses magnifiques développements sur la vie et le destin de l'artiste.

Je suis un artiste à cheval sur le XX^{ème} et le XXI^{ème} siècle, que j'attends avec, mettons, curiosité. Je suis très content d'être celui que je suis et je n'aurais d'ailleurs rien pu être d'autre. Je remercie les Dieux de m'avoir permis de devenir celui que je voulais être quand j'avais dix-sept ans et écrivais «Cette camisole de flammes». Oui, je suis devenu celui que je rêvais d'être, et j'en rends grâce - notamment à Vénus et à Apollon, protecteurs des artistes et des amants.

A: Parlons un peu de votre dernier ouvrage (je veux dire le dernier paru!), «De la Rupture» (Payot, 1997). Vous définissez la rupture comme passage, initiation et vous condamnez très justement le reniement, tant en amour qu'en littérature ou en amitié. Pouvez-vous développer cette vision, nettement moins courante qu'elle ne le paraît?

Qu'il s'agisse de rupture amoureuse ou littéraire, de rupture avec la société, une foi ou une conviction politique, dans le mot rupture, il y a une idée de violence, de douleur, de déchirure. Je donne dans mon livre des exemples d'ordre étymologique qui montrent bien cela.

Pour un être sensible et a fortiori pour un artiste, le tout est de transmuter cette

déchirure, cette fêlure (titre d'un livre de Fitzgerald), cet échec douloureux en un événement créateur, fécond. Contrairement à mon bon maître, complice et ami Ovide, je ne crois pas à l'oubli, à la page tournée. Car tourner la page, n'est-ce pas effacer une partie de sa vie, de son destin?

Ceux qui grattent le passé, renient les écrivains admirés dans leur jeunesse, les femmes qu'ils ont aimées, tous ceux qui parlent de leur passé avec désinvolture, je trouve que c'est avec eux-mêmes qu'ils sont légers et désinvoltes.

A chaque instant, nous récapitulons tout ce que nous avons vécu. Notre passé et notre vie sont de parfaits synonymes. par conséquent, renier son passé est non seulement idiot, c'est aussi se lobotomiser soi-même! Ce thème m'a toujours frappé et j'ai beaucoup écrit à ce sujet. Voyez le personnage de Véronique dans «Isaïe, réjouis-toi», voyez Lady Byron dans ma «Diététique de Lord Byron».

Ceux qui voudraient que Waterloo n'ait pas eu lieu peuvent l'affirmer, le hurler. En vain: La bataille de Waterloo a eu lieu et Napoléon l'a perdue. L'oublier serait vain, impie même. Nos actes nous suivent. Quand on a un tant soit peu, comme vous et moi, pratiqué nos bons maîtres anciens, on sait que c'est l'un des grands ressorts de la tragédie, grecque, romaine ou française. Oui, on est responsable de ses actes, de ses amours...

A: Et de ses livres?

Et de ses livres, qui sont les actes parmi les plus terribles! Vous venez d'assister, par coïncidence - je ne crois pas aux coïncidences, mais bien au destin -, à la remise du manuscrit de mon prochain livre (*). Ce sera un maillon manquant de mon Journal, qui raconte ma passion pour Francesca dans les années 70. Elle a inspiré le personnage d'Angiolina, dans «Livre du vin perdu». En achevant de dactylographier ce texte, en le relisant, je me suis demandé quelles nouvelles pièces je donnais à l'accusation. Tous ceux qui ne m'aiment pas y trouveront de quoi dire encore plus de mal de moi!

A: Quelle compassion!

C'est en effet une façon de faire la charité, oui, vous avez raison, mon cher. Il faut exercer cette bonne vieille vertu, qui n'est pas du tout une invention des Chrétiens. La compassion se trouve déjà chez les Stoïciens et même chez les Présocratiques.

Je vous fais aussi remarquer que ce sont les écrivains qui se font fusiller dans les périodes troubles... Je me demande d'ailleurs dans quelle mesure tout ceci n'est pas un plaidoyer pro domo suo. Je suis en effet incapable de tourner la page ... puisque je l'ai écrite! Et qu'elle est publiée. Vous voyez que notre conversation a quelque chose de socratique: étant piégé par mes livres, j'aurais donc envie que tout le monde le soit. Plus sérieusement, une des grandes fonctions de l'écriture - et de l'art en général - est précisément de fixer le fugitif, l'éphémère.

A: S'agirait-il de l'acte tragique par excellence?

Quand je contemple des peintures de la Renaissance, ou du XVIII^{ème} siècle français, quand je vois ces portraits de jeunes femmes, je suis ému au suprême. Tous ces visages lumineux, si frais, si blonds, toute cette chair pleine de soleil - voyez Watteau... Lorsque je suis tête à tête avec eux, le temps est aboli. Je suis très ému de penser que telle femme n'est plus que poussière depuis si longtemps. Dans «Ivre du vin perdu» - sans doute ce que j'ai écrit de plus achevé dans l'ordre romanesque -, je parle d'une histoire que m'avait racontée une petite maîtresse à moi, Maria, qui était portugaise (je parle d'elle dans «Un Galop d'enfer»). Il s'agit du poète Camoens qui, parti pour les Indes, en ramène une jeune fille. Au retour, leur bateau coule, la jeune fille meurt. Camoens regagne la rive à la nage, en brandissant à bout de bras au dessus des flots le manuscrit des «Lusiades». La jeune amie de Camoens est morte, Camoens est mort, les Indes portugaises sont mortes, tout est mort, mais cette dérisoire liasse de papier continue, elle, de vivre - éternellement.

Il existe un poème, à mes yeux l'une des oeuvres les plus importantes du XX^{ème} siècle, le «Requiem» d'Akhmatova. Cette femme révèle tout ce que Soljénitsyne a dit bien des années plus tard. Tous les morts du goulag se trouvent dans ces pages et Akhmatova le sait: elle témoigne. Elle raconte d'ailleurs que, faisant la queue dans les années trente, pour voir son fils en prison à Saint-Petersbourg, brusquement, elle est reconnue par une autre mère, défigurée tout comme elle par l'angoisse. Cette femme la supplie de décrire toute cette horreur. Les jeunes Russes d'aujourd'hui pensent-ils à Akhmatova? Je ne sais, mais le poème demeure et témoigne.

A: Vous avez bien connu trois hommes singuliers: Dominique de Roux, Alain Daniélou et Cioran. Qui étaient-ils?

Quand j'étais avec Alain Daniélou ou Cioran, j'avais l'impression d'être en compagnie d'hommes représentant un monde en voie de disparition: celui de la vieille Europe. J'avais l'impression d'être dans un roman de Thomas Mann ou de Tolstoï. C'étaient de grands Européens, des hommes de très haute culture, connaissant parfaitement les langues anciennes, ayant voyagé. Une qualité d'hommes que la société contemporaine produit de moins en moins. Je pense à un Paul Morand, à un Blaise Cendrars...

Prenez leur connaissance du latin, par exemple. Quand j'avais quinze ans, on ne faisait plus de vers latins. J'adorais le latin, mais j'étais bien moins fort qu'un Daniélou, qu'un Morand, et a fortiori qu'un Byron ou un Baudelaire, qui ont laissé des vers latins, écrits en se jouant. J'en serais incapable, ou alors ce serait bien scolaire!

Daniélou était un grand seigneur, un homme riche, un voyageur, un homme du monde, un aristocrate à l'ancienne mode. Cioran, lui, n'était qu'un pauvre exilé, qui a

toujours vécu dans des galetas et qui, à certains moments de sa vie, ne possédait qu'une chemise et qu'un pantalon (comme Dostoïevsky à Baden Baden qui a dû faire racheter son pantalon par Tourgueniev!). Malgré des destins aussi différents, tous deux partageaient une même culture, un même univers intellectuel. Si Daniélou a écrit des livres importants pour leur sagesse, il n'était pas styliste et n'a jamais prétendu l'être. Chez Cioran, le style était aussi important que le fond.

Tous deux étaient d'une amabilité, d'une gentillesse extrêmes. Quand j'étais avec Alain Daniélou, j'avais vraiment l'impression d'être avec Goethe. Pour moi, il était le Goethe de notre temps, toujours entouré d'admirateurs, dont le cher Jacques Cloarec. Cioran, lui, habitait un sixième étage sans ascenseur. Nous nous promenions au Luxembourg, nous marchions beaucoup au Jardin des Plantes, nous allions boire des verres à minuit... Je n'ai pas eu cette intimité avec Daniélou, qui n'avait pas ce genre de vie. Avec lui, c'étaient les dîners, les grands vins, les domestiques. Voilà d'ailleurs un point commun avec Cioran: leurs bons vins! Leur bienveillance pour un cadet, leur courtoisie, leur liberté d'esprit étaient exceptionnelles. L'un et l'autre m'aimaient bien et je leur rendais. Tous deux pensaient par eux-mêmes: ils étaient totalement insensibles aux modes, à l'arrivisme. De vrais aristocrates de l'esprit, des Fils de Rois, ou plutôt des Rois, car les Fils de Rois, j'espère que c'est nous!

Je me sentais un peu comme leur fils et les ai beaucoup aimés. Dans ce nouveau tome de mon «Journal» qui paraîtra en 1998, je dis que, si dans ma vie amoureuse, j'ai toujours fréquenté les jeunes personnes, dans ma vie amicale, au contraire, j'apprécie les gens plus âgés, pour leur conversation. Montherlant, Cioran, Daniélou appartenaient bien à cette vieille Europe que je n'ai pas connue.

A: Et Dominique de Roux?

Dominique a été un des écrivains les plus doués de ma génération. Ses dons étaient multiples. Moi, je ne suis qu'un écrivain. Lui, il a été aussi éditeur, un grand éditeur, que ce fût chez Plon-Julliard ou à l'Herne, la maison qu'il a créée. Il fut également reporter à la télévision. En raison de ces activités multiples, il écrivait ses livres vite, trop vite peut-être. Prenez son livre sur de Gaulle: il avouait avec humour qu'il l'avait écrit en quatre jours pour payer ses impôts! Il y a dans ce livre des pages à peu près incompréhensibles. L'homme était tourbillonnant, vibrillonnant. Il avait un côté méditerranéen, napolitain: en marchant, il faisait halte tous les dix mètres, comme les Italiens (*fare la vasca*), vous prenait par le bras... Il était vif, passionné, instinctif. J'aime sa prose un peu elliptique: «Maison jaune», «Immédiatement».

Dominique de Roux était beaucoup plus «littéraire» que je ne le suis. J'écris mes livres, un point c'est tout. Je ne participe d'aucune façon à ce qu'il est convenu d'appeler «la vie littéraire». Dominique, lui, y était plongé jusqu'au cou. Les chapelles littéraires, les querelles politico-byzantines du petit monde littéraire, les intrigues et les arcanes de

l'édition française, c'était son pain quotidien. J'étais toujours surpris de le voir consacrer tant de temps à des choses qui m'ont toujours laissé indifférent. Lorsque nous étions ensemble, nous parlions très peu de littérature. Notre grand sujet, c'était les femmes. Ah! les femmes! Il n'y a que les misogynes féroces pour bien les connaître et pour en bien parler! La mort de Dominique, au printemps 1977, m'a fait une peine immense. De Roux, Guy Hocquenghem, Roland Topor, la liste des amis disparus ne cesse de s'allonger et lorsque je consulte mon carnet d'adresses, j'ai la sensation de visiter un cimetière. C'est pourquoi il faut écrire, laisser des traces avant de s'effacer pour jamais.

A: Dans votre Dictionnaire philosophique (Le Taureau de Phalaris), vous écrivez à l'article Synchrétisme I: «La richesse poétique du synchrétisme pagano-chrétien ne me fait pas oublier qu'il n'est aucune des valeurs constitutives de la civilisation antique qui ne soit condamnée par l'Eglise, et que les adeptes du «sophiste crucifié» (Lucien de Samosate) ont pris une part active à la chute de l'Empire romain. On ne peut concilier ce qui est inconciliable. Christianiser le paganisme gréco-latin, plonger dans les eaux baptismales Pythagore, Platon, Epicure et Sénèque est pour une âme telle que la mienne un exercice fort stimulant, mais l'opposition demeure irréductible entre Dionysos et le Crucifié, entre la religion qui est affirmation du vouloir-vivre et celle qui est négation de la vie, entre la pensée païenne qui tend à établir l'harmonie, la sagesse, la beauté et le bonheur sur la terre, et la pensée chrétienne tout eschatologique («Seigneur, que ton règne arrive!») et pleine de mépris pour le monde d'ici-bas.» Réécrivez-vous ces lignes aujourd'hui?

Mon cher, les lecteurs de mon Dictionnaire verront qu'il y a plus d'une définition à ce terme! Lisons donc mes onze définitions du synchrétisme ensemble. La première, je l'ai écrite à dix-sept ans, à l'époque où je découvrais Nietzsche. Je ne pense pas que ce soit faux, mais on peut légitimement penser le contraire. Voyez mon «Carnet arabe» et «Maîtres et Complices» (Lattès).

Pour moi, le divin ne nous est pas donné sous une forme définitive. Osiris, tous les mythes de mort et de résurrection sont des mythes successifs, des traditions qui s'enrichissent. Même si l'historien en moi sait que le Christianisme a joué un rôle catastrophique dans la destruction des mille beautés du monde antique, le poète, l'artiste que je suis aime à croire que, dans le Christianisme, une certaine lumière a pris la relève de celle d'Apollon. Ceux qui aiment mes livres comprendront ce que je veux dire. Prenons un peintre que j'aime beaucoup, Gustave Moreau. Sommes-nous dans un monde chrétien ou païen? Il y a chez lui un synchrétisme, historiquement peu fondé peut-être, mais qui nourrit sa sensibilité pagano-chrétienne, voire christiano-hindoue.

En tant qu'artiste, je fais mon miel de tout ce qui me touche. Quand, dans «De la Rupture», je cite Ovide à une page et Bossuet à la suivante, c'est simplement que j'ai été touché par l'un et par l'autre, qui ont exprimé ce que je ressentais.

Il est incontestable que le reproche fait au Christianisme pour la destruction du monde antique est fondé. Pourtant, ne sont-ce pas les monastères qui ont sauvé nos

manuscrits de Lucrèce, d'Ovide ou d'auteurs plus polissons? Ce sont tout de même les moines qui nous ont transmis Martial et non nos instituteurs laïques et barbus! Je pense qu'aujourd'hui, si certains de mes livres tombaient, à l'état de manuscrits, aux mains de nos vertueux censeurs, ils voleraient au feu. Personne n'irait les transcrire avec la patience dont firent montre ces braves moines.

Mais la polémique est saine. J'ai cité, aux premières pages du «Galop d'enfer» les lignes saisissantes que Blanqui écrit vers 1865: «Le fanatisme chrétien, torche et marteau en main, courait à travers l'Empire, rasant les temples, brisant les statues, trépignant avec des transports de rage les beaux livres d'Athènes et de Rome. (...) Plus rien que la frénésie religieuse et le hurlement de sa note monotone et lugubre: Dieu! Dieu! l'enfer! l'enfer!».

Selon les tempéraments, les moments de l'existence, on est plus ou moins sensible à l'aspect dramatique de la chute du Paganisme. Je dois dire que le fanatisme monothéiste prend en cette fin de XXème siècle des proportions si effarantes que cela donne de l'eau au moulin des nostalgiques de la tolérance païenne et de la multiplicité de l'Olympe.

Vous savez, je prie très souvent Vénus! Je touche du bois. Je prie aussi Apollon, le Dieu des artistes. Dans «Maîtres et Complices», j'évoque l'empereur Alexandre Sévère qui avait un oratoire un peu particulier.

A: Quels sont vos projets? La Trappe ou l'Académie? La fuite dans le désert, tel Siméon le Stylite, ou les ghats de Bénarès?

Dans l'ordre social, il est clair que, pour moi, les jeux sont faits. Les honneurs, innombrables j'en suis sûr, seront posthumes. Mais les couronnes posthumes sont celles qui tiennent le mieux sur la tête! Pas d'honneurs donc.

J'espère persister dans mon être, demeurer fidèle à mes passions, à mon style de vie. J'ai encore quelques livres à écrire. Je voudrais surtout mettre en sécurité mon Journal intime inédit. Je pense sincèrement que, quand ils seront intégralement publiés, mes «Carnets noirs» seront un grand livre.

Sinon, je suis très heureux. Je retouche du bois: j'ai une bonne santé et comme disait Madame Laetitia: «Pourvu que ça dure».

Quant au monastère, si j'aime y faire des retraites, il m'obligerait, si je m'y installais durablement, à renoncer à trop de choses auxquelles je suis attaché. En outre, il faudrait que les monastères existassent dans des palaces suisses. J'aime le confort et la propreté. Je ne sais pas comment cela va chez les Catholiques, mais chez les Orthodoxes, c'est un peu crade, un peu primitif: il y a des moustiques, des araignées.

Le problème est que les monastères sont à la campagne ... et j'ai horreur de la campagne! Je n'aime que les villes. J'aime la solitude, mais je dois pouvoir quitter celle-ci pour me plonger dans le bruit de la rue. Créer des monastères au désert était peut-être une bonne idée au IIIème siècle, mais aujourd'hui c'est en ville qu'il faut en fonder.

Voyez notre bon maître Nietzsche: il avait la nostalgie des monastères (lorsqu'il arrive

à Saint-Jean Cap Ferrat, il s'exclame: «c'est là que nous planterons nos huttes»). Oui, je vois très bien se constituer quand je serai un vieux monsieur, par exemple à Venise, une sorte de phalanstère...

A: Nous y deviserions...

Oui, nous deviserions en lorgnant les petites suédoises à qui nous ferions visiter le Campanile. Dans «Le Défi», je dis que le bonheur est un point d'organisation. Je suis très bien organisé pour le bonheur. Mon meilleur conseil aux jeunes générations qui lisent Antaios, mon cher, sera le suivant: ayez une bonne, une implacable discipline d'égoïsme!

Il faut savoir le plus vite possible ce pour quoi l'on est fait et s'y accrocher. Notre société est éclatée et il faut résister à cette atomisation pour bâtir une oeuvre. N'allez pas penser que je sois un laudator temporis acti. Pour ma part, je suis enchanté de vivre cette fin de siècle, qui est passionnante, malgré ses aspects répugnants. Un homme d'esprit peut jouir de cette société et accomplir son destin. Les esprits libres ne pleurnichent jamais, mais pratiquent l'Amor Fati!

Paris, 13 juin 1997.



() Aux blanches mains de Laurence Caracalla. C'est tout Gabriel Matzneff: une attachée de presse au nom d'empereur romain! Ce volume des Carnets noirs paraîtra en 1998.*

NB: Rappelons à nos lecteurs l'existence de la Société des Amis de Gabriel Matzneff (aux bons soins de Madame B. Lechien, 14 rue Vilain XIII, B-1050 Bruxelles) qui a pour objectif de diffuser l'oeuvre de Sa Très Haute Noblesse. Dans tout courrier, se réclamer d'Antaios.

Mythes et Dieux des Indo-Européens. Entretien avec Jean Vertemont

Antaios: Qui êtes-vous?

Quinquagénaire, je n'ai cessé d'être fidèle aux méditations de mon adolescence, provoquées principalement par la lecture des oeuvres de Nietzsche combinée à tout ce qui était à la mode dans le monde intellectuel des années soixante: le structuralisme, la psychanalyse, le rejet de la société de consommation, de la société du spectacle, la découverte des sagesses asiatiques. Issu d'un milieu modeste, j'ai eu néanmoins la possibilité de faire des études longues, que j'ai menées en toute liberté grâce aux ressources que je me procurais par différents emplois. J'ai pu approfondir des questions fondamentales qui me passionnaient, comme les rapports entre la langue et la pensée, l'histoire et la relativité des cultures, la place de l'homme dans l'univers. Je me suis nourri à de nombreuses sources, mais mes véritables maîtres ont été les professeurs qui m'ont progressivement ouvert l'esprit.

A: Pourquoi avoir entrepris ce travail gigantesque que constitue votre "Dictionnaire des mythologies indo-européennes"?

Fasciné par les trouvailles théoriques de Ferdinand de Saussure et de la phonologie structurale, j'avais été impressionné par les résultats des travaux de Benveniste et de Dumézil, qui en appliquaient les méthodes sur des domaines circonscrits et jusqu'alors explorés superficiellement. Ces linguistes provoquaient un renouvellement considérable de notre connaissance des plus lointaines institutions, idées, modes de vie des Indo-Européens, mais avec une dispersion considérable des investigations. Je ressentis le besoin d'organiser pour mon propre usage un fichier des mythes, Dieux, symboles antiques propres à ce domaine indo-européen, et ce fichier acquit au bout d'une dizaine d'années une importance qui excédait mes besoins; d'autant plus que je n'étais engagé dans aucune recherche universitaire. C'est l'utilisation de l'informatique qui m'amena à l'idée d'en faire un dictionnaire publiable un jour. Elle m'a permis de plus de mettre

au point de nombreux tableaux, de mettre un peu d'ordre dans cette profusion de noms, et de montrer la cohérence de l'antique symbolisme indo-européen. C'est, de l'avis de quelques lecteurs attentifs que j'ai pu recueillir à ce jour, l'apport principal du livre.

A: Pourquoi étudier ces vieilles mythologies païennes à l'aube du XXIème siècle?

Les investigations dont je parlais à l'instant m'ont amené à la conviction que de même que le cerveau humain est composé histologiquement et phylogénétiquement de trois cerveaux superposés, le cerveau limbique, le mésocortex, et le néocortex, de même il existe trois niveaux de langage hermétiques les uns aux autres, car propres aux principes de réalité de chacun de ces cerveaux. C'est ainsi que je distingue fondamentalement un langage conceptuel et analytique, un langage symbolique et holiste, un langage sensoriel que des psychanalystes ont pu appeler phallique. Les différentes langues humaines sont caractérisées par la prédominance de l'une ou l'autre de ces capacités à transmettre, d'où les énormes problèmes de traduction entre diverses cultures. De même, l'histoire de la langue en Occident montre que la pensée symbolique a progressivement été évacuée au profit d'une vision techniciste, quantitativiste et économiste du monde. Or il est aisé de constater que le rappel de ces formes de pensée est requis au sein de la modernité la plus extrême par toutes sortes de courants de plus en plus pour des utilisations thérapeutiques, la seule autre direction en cours d'expérimentation actuellement étant la descente dans l'enfer des drogues et médicaments de tous ordres, et la psychiatisation de la société, solution de l'homogénéisation et du contrôle total par la domestication autoritaire des âmes, des esprits, et des corps.

A: Que représentent les Dieux pour vous?

Les Dieux sont des agencements de symboles qui acquièrent de ce fait la qualité de condensateurs de forces ou d'énergies primordiales. Ces forces sont opératives si l'on dispose des formes correctes pour les appréhender et les mettre en action. Ce phénomène est reconnu et fonctionne dans toutes les religions. Cependant, il faut bien voir que pour les Indo-Européens, les Dieux étaient subordonnés à l'Ordre du monde, ils ne pouvaient représenter des personnes que parce qu'ils incarnaient certains aspects dramatiques de cette vision. Ils étaient aussi devenus des personnes dans la mesure où d'entités, ils devinrent peu à peu des identités collectives, car beaucoup d'individus sont incapables de s'abstraire de relations interpersonnelles.

A: Vous soulignez l'importance de la présence des mythes et des Dieux dans notre géographie tant céleste que terrestre. Pouvez-vous développer ce thème?

Le seul savoir qui importait pour les Anciens était un savoir opératif, reflétant une ontologie, que l'on pouvait repérer facilement dans les paysages stables de la nature, les

montagnes, les rivières, les forêts, les mers, les îles et des villes qui avaient pratiquement toutes été sacralisées pour les plus remarquables. Mais c'est notamment dans ce qui ne change pas, dans le firmament, c'est-à-dire étymologiquement ce qui est fermement établi que l'on trouve les thèmes les plus fondamentaux du Paganisme. Aujourd'hui, certes, nous savons que l'immutabilité du spectacle du ciel n'est qu'une illusion due à l'infinie étendue de l'univers, mais retenons cette intéressante démarche, tout à fait raisonnable, qui est toujours la même aujourd'hui en matière scientifique, toujours en quête d'invariants ou de constantes. Or que voyons-nous dans l'hémisphère boréal? Une image qui nous renvoie au mystère des commencements de la civilisation, la notion d'une centralité représentée par l'étoile polaire, protégée par des héros, Hercule et Persée, ayant vaincu de multiples monstres figurés dans le ciel, le Serpent, le Scorpion, le Dragon et Ophiachus, accompagnés par les Dieux ou les emblèmes des Dieux qui leur sont venus en aide, et de nombreux personnages appartenant à leurs légendes.

A: La liberté intérieure semble fondamentale dans le Paganisme indo-européen...

Le Paganisme générerait naturellement une pensée ouverte, en perpétuelle évolution, bien que soucée sur une tradition qui résultait de l'accumulation des expériences des anciens. L'irruption des monothéismes a bloqué cette belle dynamique, qui n'a été regagnée que dans le domaine de la science, autrement dit du langage conceptuel porté à sa perfection. Mais malheureusement même cette belle survivance est soumise à un terrifiant diktat, celui de l'accumulation indéfinie du capital par les techniques. Pour les autres domaines, aujourd'hui il est indispensable de protéger la liberté de pensée d'une façon défensive par des dispositifs institutionnels et moraux, car la tentation de l'unification de la pensée, ou en d'autres occasions même encore, de la pensée unique, constitue la grande perversion des sociétés modernes.

A: Qu'en est-il du temps dans cette vision du monde païenne?

Dans la vision du monde païenne, le temps était l'homologue de l'espace. Dans les anciens textes, il est fait mention de l'axe du monde qui passe du centre de la terre à l'étoile polaire. Autour de cet axe tournait la roue du cosmos. A cet espace courbe pourvu de huit directions, correspondait un temps cyclique d'une année, ponctué de huit grandes fêtes: les deux solstices, les deux équinoxes, et les positions intermédiaires. L'année était l'unité de cycle fondamentale, prototype de nombreux autres cycles y compris ou la contenant, un véritable don des Dieux. A ceux qui s'approchaient de l'axe par contre, au point de devenir cet axe, il était possible d'atteindre une autre dimension du temps, un éternel présent immobile, l'immortalité, homologue de la centralité dans l'espace, et sans laquelle au niveau intérieur et symbolique il ne peut y avoir ni civilisation, ni savoir, ni changement d'ordre ontologique.

A: Et les problèmes posés par le dualisme?

L'enracinement du dualisme dans la pensée européenne pose des problèmes considérables à la civilisation moderne, problèmes qui vont s'amplifiant sans cesse. D'abord ontologique, avec la distinction fondamentale de deux êtres, un être créé, imparfait, et un être incréé, appelé Yahveh ou Dieu, le dualisme fondamental du Christianisme valide une série de dualismes qui affectent tous les domaines: intellectuel, cosmologique, éthique, existentiel, agencés par une théologie systématique. La matière est séparée de l'esprit, l'âme du corps, l'objet du sujet, l'effet de la cause. Le bien du mal, le vrai du beau, la nature de la culture, et, globalement, l'humain de la biosphère. Un auteur connu mondialement comme Joseph Campbell a pu écrire sans crainte d'être contredit: "La séparation chrétienne entre la matière et l'esprit, entre le dynamisme de la vie et les valeurs spirituelles, entre la grâce naturelle et la grâce supranaturelle a réellement castré la nature" (La Puissance du Mythe, Paris 1981). Les effets de cette castration sont considérables, et nos contemporains les éprouvent tous les jours: pollutions physiques et mentales, destruction définitive en un siècle d'équilibres écologiques qui ont mis des millions d'années à s'établir, dilapidation des ressources naturelles pour le maintien de la vie, explosion des maladies dégénératives comme le cancer, ou l'obésité, les maladies psychosomatiques et mentales, dues à un affaiblissement continu de l'énergie vitale.

A: Citant Jung, vous traitez des erreurs du Christianisme et des religions abrahamiques en général. Pouvez-vous développer ce thème?

J'ai effectivement cité un passage de "Psychologie et alchimie" où C.G. Jung s'étend sur les effets de la christianisation sur la mentalité occidentale, qui est beaucoup plus schizoïde que les autres mentalités, et Jung avait fait l'effort de prendre des repères ailleurs. Cette mentalité est caractérisée par un vernis extérieur de civilités et de bonne éducation, mais sous ce vernis se cache en réalité un Titan ou un être monstrueux capable des pires excès. L'histoire de l'Occident chrétien, ayant continuellement généré en son sein aussi bien qu'à l'extérieur des conflits et guerres d'une violence inouïe, confirme ce diagnostic du médecin confronté au microcosme de ses patients.

Pour expliquer cela, il faut comprendre que le dualisme est immanquablement générateur de violence, par le mal-être qu'il génère. Ce mal-être est encore aggravé par l'occultation de la vie psychique, la mécanisation de la pensée et des comportements, générées par l'accent mis sur la foi au détriment de la connaissance. J'ai repris pour cela une opposition souvent utilisée entre métaphore et métonymie, qui sont à la fois les deux méthodes principales de génération du sens en poésie, et tout autant deux processus du fonctionnement de la pensée et de la vie psychique en général. La métaphore, c'est la recherche de sens nouveau toujours plus profond, par transfert de signifié, tandis que

la métonymie, a moins d'intérêt sémantique car elle opère par transfert de signifiant. En poussant cette conceptualisation symétrique à une de ses limites sur le terrain théologique, j'en arrive à l'idée que le Christianisme est construit sur une formidable métonymie dans la personne du Christ, qui par le sacrifice de lui-même fait une fois pour toutes, et pour tous les hommes, les engage à ne plus rien chercher. Tout problème aura toujours comme recours ultime ou comme ultime réponse "Jésus-Christ" dans une indistinction fascinatrice de la forme et du fond. Nous sommes ainsi passés de l'ère des mythes à l'ère des dogmes. Mais outre l'exploitation prestidigitatoire de ces phénomènes liés à la signification, les monothéismes abrahamiques sont aussi caractérisés par une manipulation collective de la violence comme l'a montré René Girard dans toute son oeuvre, en particulier dans "La Violence et le Sacré", ce qui conduit toujours à des totalitarismes.

A: Vos Dieux et/ou Déeses tutélaires?

Je n'ai pas vraiment de Dieu ou de Déesse tutélaire. Je les considère tous comme nécessaires, pour, selon les circonstances de la vie, m'attacher plus à l'un qu'à l'autre. Car ils forment une totalité indissociable, qui peut être diversifiée à l'infini. Une bonne approche de cela peut être fournie par les figures d'un jeu de cartes, ou par les signes du zodiaque, ou par la collection des runes. Jusqu'où le jeu peut-il être réduit sans dommage? car il n'y a plus de jeu ni de sens possible lorsqu'il ne reste plus qu'une seule carte.

Paris, octobre 1997.



Vient de paraître, de notre collaborateur:

Jean Vertemont

Dictionnaire des Mythologies indo-européennes

A l'heure où paraissent de plus en plus d'ouvrages traitant de toutes les mythologies du monde, s'alignant en cela sur la doctrine chrétienne qui rejette indistinctement tout point de vue qui n'est pas le sien dans ce qu'elle appelle les "superstitions" et autres religions "primitives" (par opposition aux "grandes religions"), ou sur les idéologies mondialistes qui vont même jusqu'à nier l'existence des Indo-Européens, voici une oeuvre pédagogique qui montre que l'abondance des faits linguistiques, archéologiques et ethnographiques indique qu'en plus d'une langue commune, de mieux en mieux restituée, il a existé une religion, une vue du monde communes, qui sont restées enracinées dans l'inconscient collectif, mais qui, sous les coups de boutoir des méthodes de manipulation de masse, commencent à être dissoutes dans un nouveau chaos.

Cet ouvrage, tiré à un nombre limité d'exemplaires, est un événement intellectuel.

**Ouvrage de 235 pages (format 28 X 21,5cm),
3800 entrées, index croisés, vingt tableaux et cartes.**

ISBN: 2-909769-06-2. Prix: 365FF.

**A commander, en se réclamant d'Antaios
aux éditions Faits et Documents.**

BP 254-09, F-75424 Paris Cedex 09.

Relire Grimm

Entretien avec Jérémie Benoit

Antaios: Qui êtes-vous?

Une question aussi brutale, si vous me permettez ce terme, ne peut en aucun cas être résolue par une simple phrase. Comment me définir? Par le biais de la psychologie? De la sociologie? Par l'histoire? La Philosophie? L'ethnologie? Aucune de ces disciplines ne peut résoudre la complexité d'un être humain. Les additionner n'explique rien non plus, car comment les relier? Précisément, ce fut le but de mon existence, jusqu'à présent, que de tenter de me comprendre, et par là-même de comprendre les hommes et leurs sociétés. Je n'ai pas la prétention d'avoir tout mesuré, ce serait bien présomptueux de ma part, mais après de longues années d'efforts, je pense être parvenu à une solution acceptable, en rupture totale cependant avec les vérités actuellement en vigueur. Dans ce parcours, la curiosité fut de loin mon principal atout. Je suis devenu conservateur de musée grâce à elle. Mais ma fonction ne me définit en rien. Elle est trop restrictive.

Vous me permettez de vous exposer ma démarche en quelques mots. Très tôt, je me suis défié des sens et des sentiments. La raison a été et est encore pour moi un recours. Ou plutôt la logique car je ne sais pas trop ce qu'est la raison. Grâce à elle, j'ai d'abord douté de ce que l'on nous présente comme des données incontournables. Surtout, le morcellement de l'homme en plusieurs domaines, ceux que je vous citais plus haut, m'est apparu comme impossible à appliquer pour la compréhension de l'homme. Il y a là une méthode qui ne résout en rien la vérité de l'Être. La direction me semble artificielle, loin de l'unité de l'homme. A mon sens on ne peut aucunement découper l'homme en différentes tranches. L'homme est un tout, telle était mon idée de départ. En conséquence, il me fallait rechercher l'unité à travers la multiplicité. Je savais que si je parvenais à un résultat, je pourrais le reproduire sur les autres hommes et l'ensemble de la société.

Mes lectures ont été essentielles, d'abord un peu errantes, puis de plus en plus assurées. Ce furent Dostoïevski, Kant, Hegel, Hölderlin, Nietzsche, mais aussi Dumézil, Eliade, Jünger, etc. et le Bachelard de la «Formation de l'esprit scientifique». Peu de

Français dans cette démarche, si ce n'est Stendhal, car je n'y trouvais pas de profondeur. Prenez Balzac, par exemple. C'est à l'évidence un immense écrivain, mais que nous propose-t-il? Un exposé, une description, des ressorts de l'âme humaine, ou plutôt des bas calculs sociaux. Ce n'est pas forcément très beau. Et surtout que tirer de cela? L'homme n'est-il que perfidie et égoïsme? Si l'on sait prendre l'homme, on doit nécessairement y rencontrer de la noblesse et de la grandeur. Je suis un incorrigible optimiste. Mais pour cela, il convient de renverser toutes les tendances actuelles de la pensée. L'interdisciplinarité scientifique a été pour moi dans un premier temps, une excellente solution à ce problème du décloisonnement. Grâce à elle, j'ai pu mettre à profit la méthode dialectique telle que la décrit Bachelard, et chercher dans d'autres domaines la signification de l'art par exemple. Dépasser la seule image, le seul sujet, était un point fondamental à mes yeux. L'interdisciplinarité m'a appris d'autre part à relier structurellement plusieurs domaines en un tout opérationnel. Et c'est ainsi que dialectique et structuralisme sont devenus mes deux maîtres-mots, mes références absolues.

La dialectique, ce cheminement circulaire, dynamique de la pensée, m'a enseigné à penser la chose en soi, ce que j'ai toujours en fait recherché. Autrement dit, j'ai par ce biais rencontré la métaphysique. Et finalement, au matérialisme, j'ai substitué métaphysique et structuralisme, et tant pis si je suis seul. Si vous m'autorisez la comparaison, je dirai avec Nietzsche : «Qu'importe qu'on me donne raison, je n'ai que trop raison».

Ces deux références m'ont permis de dépasser la science moderne, trop scindée en spécialités, et de réunifier l'homme en un tout cohérent. Mais métaphysique ne veut pas dire transcendance. Kant nous a enseigné la non-validité de l'idéalisme absolu. Je me suis donc limité à l'unité structurelle de l'homme. Toutefois, comme il ne peut vivre pleinement sans une dimension sacrée, qui fait partie de son essence il me fallait retrouver une «religion», c'est-à-dire donner un sens à ma vie. Grâce à Dumézil, qui est pour moi, avec Heidegger, le plus grand penseur du XXème siècle, le structuralisme a pris corps en un système cohérent, où tous les éléments se fédèrent, et, replaçant l'homme dans la nature, j'ai appris à redevenir païen.

C'est ainsi tout le fonctionnement mental normal de l'homme que j'ai appris à redécouvrir. Comprenez bien ma conception, la pensée cyclique d'un Nietzsche, la dialectique de Hegel, la recherche historique du retrait de l'Être selon Heidegger, la redécouverte de la structure indo-européenne de Dumézil, tout cela forme à mon sens plusieurs branches d'une même analyse, sous différentes formes. Il faudra bien un jour le reconnaître.

En un mot, je vis comme beaucoup d'autres aujourd'hui une fin de siècle désespérante, mais je tends à me propulser dans l'avenir pour le reconstruire sur des bases saines. Si je devais me qualifier, je dirais que je suis un homme en marche, dont le parcours n'est qu'une étape vers une nouvelle forme d'humanité. Les quelques

modestes écrits que je publie, comme mon livre sur les contes de Grimm, et qui affinent chaque fois un peu plus ma position, tentent précisément de témoigner de ce lent cheminement vers l'homme. L'homme total. Mon parcours n'est sans doute pas celui d'un spécialiste, mais il tente de s'inscrire dans le cycle de l'évolution d'un univers en perpétuel devenir.

A: D'où vous est venue cette passion pour le Nord et ses Mystères? Quels sont les auteurs qui vous ont influencé dans votre démarche?

J'ai commencé de répondre à ces questions précédemment. Si la culture germanique a été la seule, véritablement, qui m'ait apporté quelque chose, c'est sans doute parce que j'y ai découvert ce que je cherchais, cette Weltanschauung qui est tout, sans qu'aucune spécialisation ne soit privilégiée, parce qu'elle les conçoit toutes, unifiées. Je me suis toujours défié des spécialisations outrancières. Elles oublient trop de paramètres pour être effectivement pertinentes dans leurs résultats.

Mais il est un élément plus personnel qu'il ne faut pas négliger. Comme tout bon Parisien, je n'ai pas de véritables racines. Or, j'ai des origines alsaciennes qui m'ont beaucoup marqué dans mon enfance. D'où mon goût pour les contes d'ailleurs, même si j'ai appris depuis à reconnaître bien autre chose dans ces récits trop rapidement qualifiés de puérils. C'est donc aussi grâce à ce biais que je me suis dirigé vers la germanité.

Ainsi que je vous le disais, il m'est toujours apparu que la pensée française, au moins depuis le XVIII^{ème} siècle, avait quelque chose de creux, de vide. Les rancœurs sociales s'y mêlent trop aux superficialités présentées comme des vérités. J'aime la France, certes, mais je n'en ai pas le goût. D'une certaine façon, je me sens plus proche des Allemands. Je vis ma «germanité», si je puis dire, un peu comme Friedrich von la Motte-Fouqué, ou Adalbert de Chamisso. Peut-être est-il plus facile d'être allemand quand on est étranger à l'Allemagne? Je ne sais.

J'ai découvert le Nord par le biais de mes origines, mais ce sont les livres de Régis Boyer qui m'ont fait découvrir la mythologie nordique. Il furent une révélation, qui me mena tout naturellement vers Dumézil, puis Claude Lecouteux et Jean Haudry. L'approche indo-européenne de celui-ci m'apporta une nouvelle clarté, si vous me passez l'expression, puisque toute son oeuvre est axée sur le sens du cycle lumineux! Il est tout de même extraordinaire de voir comment le modèle théorique dumézilien est aujourd'hui enrichi par ses disciples. Il faut croire que c'est là la science de l'avenir, pour qu'elle puisse se permettre de tout penser, alors que la science officielle se sclérose dans l'artifice mécaniste du cloisonnement.

Jean Haudry est selon moi l'auteur d'une exceptionnelle synthèse. Il a su adapter la pensée cyclique nietzschéenne au Paganisme, à la trifonctionnalité. Ce qu'il y a en effet de remarquable dans sa démarche, c'est qu'il a su dépasser les strictes données du

Paganisme, à savoir les figures personnalisées des mythes, pour retrouver l'essence de ceux-ci, la structure en un mot. Il n'est plus question de nos jours de croire dans les esprits ou les différentes entités de la nature. En revanche, le sens du fonctionnement normal du cycle naturel, cosmique, est essentiel pour replacer l'homme dans l'univers. L'analyse du cycle lumineux est un premier pas vers cette refondation. Jean Haudry ouvre sans doute la voie à celui que j'appelle de mes vœux, le grand penseur de l'avenir. Son oeuvre est à mon sens fondamentale, tout comme le sont les livres qui paraissent dans l'orbite indo-européaniste. Quand cette science est bien comprise, ce qui n'est pas toujours le cas. Je ne peux concevoir quant à moi que l'on ne puisse la distinguer du vécu quotidien, de l'action. Les études indo-européennes débouchent nécessairement sur la Weltanschauung. Nous rejoignons ainsi ce que je vous disais au début de cet entretien, à savoir que l'homme, sa pensée, ses sentiments, ses activités, son environnement, son histoire, tout cela est irréductiblement lié en un tout structurel.

A: Dans votre ouvrage, vous avez étudié la fascinante figure des frères Grimm. Qui étaient-ils? Que voulaient-ils? Quel était leur rapport à l'Inde?

Le fait d'avoir étudié les frères Grimm est un grand mot pour ce qui concerne mon ouvrage. Je n'oserais m'aventurer si loin d'autant que c'est leur oeuvre la plus célèbre, leurs contes, qui a fait l'objet de mon livre. Cela dit, il était nécessaire de replacer la formation des deux frères, Jacob et Wilhelm, dans son contexte, afin de poser les fondements de mon entreprise. Sans Napoléon, y aurait-il eu les frères Grimm? Peut-être, mais sans doute différemment. Leur oeuvre s'inscrit dans le Romantisme, c'est-à-dire dans une période où tout ce qui fut réalisé tendait à rechercher l'essence des choses. Ce fut le nationalisme allemand, celui de l'après Iéna, celui des guerres de libération, celui de de Fichte, de Kleist, de Görres, mais aussi des généraux Scharnhorst ou Gneisenau, qui poussa les frères Grimm à rassembler leurs contes et à les publier une première fois en 1812. L'idée fondamentale du travail des Grimm était d'ancrer la culture dans le peuple. Défricheurs insatiables, ils furent d'ardents esprits anti-français - entendons anti-révolutionnaires -, ce qui les fait qualifier encore aujourd'hui de dangereux réactionnaires. Peu importe. De toute façon ils avaient conscience que leur entreprise déboucherait sur quelque chose de nouveau. Ils recherchaient l'essence de l'esprit germanique. Leur «Dictionnaire allemand», leur «Mythologie allemande», leurs contes, tout cela n'était que les facettes d'un même dessein, que l'on pourrait résumer par cette question: Qu'est-ce qu'un Allemand? Philologues éclairés, ils s'acharnaient dans leurs travaux à déterminer ce qui fait la spécificité d'un Allemand, par rapport à un Anglais, un Français, un Italien, un Russe, etc. Car leur dessein était également politique, à un moment où l'Allemagne tentait de s'unifier. Mais au-delà, et d'une certaine façon nous rejoignons la grande notion de Weltanschauung, les frères Grimm ne se spécialisèrent jamais. Comment les qualifierions-nous aujourd'hui? Philologue, linguistes,

folkloristes, mythologues, écrivains, ils furent tout cela à la fois. Leur but était une idée, non une simple étude sans horizon, comme c'est le cas aujourd'hui pour beaucoup de scientifiques. Ils travaillaient pour l'Allemagne et les Allemands, certainement pas pour eux-mêmes. La preuve est que les recherches sur leur Dictionnaire se continuent encore de nos jours! Les Allemands ont cette chance, peut-être inconsciente, mais bien réelle, de travailler pour le Volk, terme dans lequel entrent des idées de nation, de race, de sang. Nous sommes bien loin de sa traduction française en peuple!

Quand vous me demandez d'autre part si les frères Grimm avaient conscience de défricher le passé indo-européen, je vous répondrai en les citant : «Ces éléments [les contes] ressemblent à des fragments d'une pierre brisée que l'on aurait dispersée sur le sol, au milieu du gazon et des fleurs: les yeux les plus perçants peuvent seuls les découvrir. Leur signification est perdue depuis longtemps, mais on la sent encore, et c'est ce qui donne au conte sa valeur». Voici ce que disaient les deux frères. N'est-ce pas là la traduction d'une extrême lucidité? Leur oeuvre fut ainsi de rassembler les fragments de cette pierre brisée et de les analyser, afin de reconstituer le passé germanique. L'idée du Reich, anciennement ancrée dans les esprits allemands, devait ainsi reprendre vie sur des fondements incontournables, ceux de la germanité, de la nature spirituelle allemande.

Cependant, ce fut surtout dans le domaine linguistique que les Grimm furent les plus grands novateurs. Portés par tout un courant indo-européaniste, illustré par les noms de Rask et de Bopp, ils s'illustrèrent sur les questions phonétiques. Je vous dis tout de suite qu'il s'agit-là de questions dans lesquelles je ne me sens guère à l'aise! De cette époque cependant, datent les termes d'Aryen, désormais tombé en désuétude en raison des distorsions qu'il a subies, et Indo-germanisch encore utilisé de nos jours en Allemagne, alors qu'on dit ailleurs Indo-Européen. Le nationalisme des deux frères reposait cependant sur une ambiguïté qui perdure encore aujourd'hui. On avait alors tendance à identifier peuple et langue. Les progrès de l'ethnologie et de l'anthropologie ont montré depuis que cette assimilation est à prendre avec circonspection. Mais peu importe. Toute science tend à s'affirmer. Le renouveau des études indo-européennes ne remet pas en cause, fondamentalement, les travaux des frères Grimm.

Enfin, vous me demandez quel était leur rapport à l'Inde. Je pense qu'ils n'ignoraient pas les travaux de leurs contemporains sur l'Inde, Friedrich Schlegel, Görres ou Creuzer. Ni bien entendu les conclusions philosophiques que tira Schopenhauer de ces différentes recherches. Mais je ne crois pas que ce fût jamais pour eux un véritable centre d'intérêt. Sans doute s'arrêtèrent-ils à l'étude du sanskrit, considéré alors comme la langue indo-européenne la plus pure, afin de tirer des conclusions de type linguistique relativement à la langue allemande, leur éternel souci. Mais je vous le répète, ce sont là des aspects de leurs travaux que je connais peu. Mon dessein était essentiellement, dans mon ouvrage, de montrer la structure trifonctionnelle des contes germaniques. Il serait d'ailleurs souhaitable un jour que l'on abordât de la même façon tout le corpus des contes indo-européens, de l'Islande à la Grèce, de l'Irlande à la Russie et aux Indes. J'aimerais

par exemple que l'on se penchât sérieusement sur les «Mille et Une Nuits». Je suis persuadé que l'Islam s'est introduit dans ces contes de la même façon que le Christianisme en Europe. Il y aurait là tout un système de lois à établir concernant la dévaluation des mythes iraniens, système à coup sûr parallèle à celui que l'on peut observer en Occident: inversion, substitution, dissociation, démonisation, incompréhension, etc.

A: Vous abordez dans votre livre le concept primordial pour l'âme européenne de Sehnsucht...

Je l'aborde sans l'aborder. Disons qu'elle est sous-jacente en permanence dans mon travail. Je crois, à l'instar des frères Grimm, que nous traversons une période de reconstruction de l'homme et de la conception du monde. Il faut bien se raccrocher à quelque chose, dans le vide qui nous entoure.

Les racines éternelles du peuple me semblent la seule solution. Mon ouvrage est un peu en ce sens l'actualisation, grâce aux travaux les plus récents sur les Indo-Européens, des recherches des Grimm. La Sehnsucht est essentielle pour un esprit sans repère. C'est elle, sorte d'étoile brillante dans la ténèbre hivernale, qui nous guide vers la lumière. Elle nous indique l'essence des choses, qu'il convient à tout prix de conserver. La Sehnsucht se traduit en français par nostalgie. Elle est bien plus que cela. Elle n'a rien à voir avec un repli ou un regret frileux du passé. Fondamentalement dynamique, elle appelle l'avenir sur les fondements incontournables de la nature humaine. Toute âme bien née devrait sentir ce besoin de Sehnsucht, notion centrale d'une pensée de type cyclique, où l'homme deviendra homme nouveau sans jamais se renier. C'est cela qui est passionnant: considérer les métamorphoses d'une structure dont pas un élément ne souffre malgré les aléas de l'histoire. Seule la structure se module.

A: Quelle est la place du destin dans les Contes de Grimm? Et donc celle de la Paganité nordique?

Le destin est une notion centrale dans les contes. A la fois pour ce qui concerne le récit et pour les personnages qui l'animent, héros, princesse, roi, voire même pour les entités chaotiques, telluriques, que sont les géants, les nains, les ondines, etc. En fait, les dises, ces sortes de fées qui originellement assistaient à la naissance d'un enfant, et qui ont plus tard glissé dans le concept de sorcières, sont omniprésentes dans les contes. Même quand elles n'y apparaissent pas. Ce sont elles qui ont transmis à chaque homme cette part du destin qui lui est attribuée.

Selon quelles lois? C'est là un mystère. Le grand mystère de la nature. Il est des hommes lumineux, des sur-hommes dirait Nietzsche, capables de prendre en compte les grands secrets cosmiques, capables de les aborder, de les affronter. Sans peur. C'est qu'en fait, pardonnez-moi l'expression, ils ne peuvent pas «faire autrement». Ils sont tout simplement nés pour cela. Se soustraire à leur destin reviendrait pour eux à abdiquer. Et il n'est pas plus grande honte que l'inaccomplissement de soi. Le destin n'est pas le

même pour tous. C'est ainsi. Il faut se soumettre sans aigreur à cette loi. Ce que je vous dis là peut sembler un lieu commun. En réalité, dans la mentalité nordique, cette idée correspond à une vision d'imbrication étroite de l'homme dans la nature. Face à ses manifestations, esprits de tous ordres comme nains et géants, seuls quelques hommes bien nés, comme le héros «coiffé» du conte 29, «Le diable et ses trois cheveux d'or», peuvent se permettre de l'affronter. Parce qu'ils ont reçu la gaefa, cette part supérieure du destin qui leur permet de surmonter les épreuves à eux imposées.

En ce sens, le destin est dédoublé si l'on peut dire, dans les contes de Grimm. On rencontre le destin humain, invisible, et le destin naturel, qui se traduit par les rencontres avec les sorcières, les nains, les géants, les nixes, etc. Ce sont les épreuves, c'est-à-dire le dépassement de ces contradictions, de ces intérêts divergents, leur choc, qui forment le récit. Combat contre les forces naturelles, rites de passage, tel est le sens du destin, qui permet au héros de se dépasser lui-même et de coloniser des terres livrées aux forces telluriques.

Ces oeuvres populaires s'analysent de plusieurs façons, à partir de cette notion centrale de destin. D'abord, par le biais de la trifonctionnalité dumézilienne. Le héros, le gaefumadr, est un guerrier (IIème fonction) qui parvient au statut de roi (Ière fonction). Cela ne veut pas dire que la troisième fonction soit absente dans les contes.

Certaines épreuves sont trifonctionnelles. Blanche-Neige elle-même porte les couleurs trifonctionnelles: cheveux noirs, bouche rouge, peau blanche. Le roi, par définition, totalise en lui les trois fonctions. C'est pourquoi il se laisse parfois épouser par une sorcière (IIIème fonction) qui tend à l'empêcher de remplir son rôle de souverain. On peut aussi considérer les contes comme une mise en scène des principes dégagés par Jean Haudry.

La lutte contre les forces chaotiques s'analyse comme étant un exemple caractéristique du thème de la traversée de la ténèbre hivernale. C'est pourquoi l'or est tellement présent dans les contes. Il est l'image de la lumière, du ciel diurne, alors que la forêt, lieu magique, symbolise le ciel nocturne. Aspect cyclique de l'initiation héroïque donc.

Enfin, il convient de projeter ces enseignements dans la réalité, et je répondrai par-là à la deuxième partie de votre question. Une pensée de type cyclique, je vous l'ai dit, fait le fond de ces petits récits populaires. C'est aussi le fond de la pensée nietzschéenne. Zarathoustra se retira sur la montagne pour contempler la lumière, tandis que déferlait l'humanité. Zarathoustra, ou Nietzsche, hommes lumineux en retrait, soumis aux épreuves de la ténèbre hivernale, dans un monde où les valeurs, inversées, faisaient la part belle aux hommes de troisième fonction, eux-mêmes envahis par les forces chaotiques destructrices de l'ordre naturel. Je vous l'ai dit, la structure se retrouve partout. Il convient seulement de savoir observer, de savoir lire, de savoir comprendre.

Le mythe a tout à nous enseigner. Et lui seul. Tout le reste n'est que littérature. En ce sens, le destin, pour en revenir à votre question, est incontournable. Car il est la nature et l'homme. Qui ne font qu'un.

A: La IIIème fonction indo-européenne semble donc omniprésente dans ces contes. Pourquoi?

Votre question est un peu la suite de la précédente. J'ajouterai cependant que l'homme lumineux, le héros, ne peut se mesurer à lui-même que contre la troisième fonction. Ou plus exactement contre les forces destructrices de la trifonctionnalité. Le dessein étant de raccrocher à tout prix cette troisième fonction aux deux fonctions supérieures. Je parle là peut-être de manière abstraite. Je vais vous donner un exemple précis. Le Christianisme, morale étrangère aux mentalités indo-européennes, a fini par se substituer totalement et assez rapidement à celles-ci, au moins chez les hommes des fonctions supérieures. Prenez la philosophie, la métaphysique par essence science de la nature. Quel rapport peut-on établir entre la chose en soi platonicienne et le Dieu transcendantal des Chrétiens? Et pourtant pendant environ mille ans, toute la philosophie s'est penchée sur Dieu, alors qu'il est impossible de le penser. Le Christianisme s'est infiltré dans la philosophie en trahissant les principes. Aussi les vieilles mentalités païennes se sont-elles réfugiées dans les couches de population les plus isolées, les plus retirées, chez les gens simples - cela dit sans aucune idée péjorative, au contraire -. Ces gens, proches de la nature, ont seules su conserver l'essence des mentalités indo-européennes, qu'elles ont vécues, directement, au moins jusque dans les années 1930, voire 1950. Les fées, les nains, toutes ces créatures avaient une existence réelle dans leurs esprits. C'est pourquoi les contes - récits oraux par excellence - font une si large place à ces entités naturelles. Le héros est dans l'esprit paysan, populaire, un espoir permanent pour dépasser les craintes que suscitent tous les dérèglements de la nature, ou de la société. On ne peut pas aller contre la nature, contre le cours normal des choses. On ne peut non plus aller contre les mentalités d'un peuple, qui sont innées.

A: Avez-vous trouvé des traces de rites antiques?

Le conte a plutôt tendance à exposer un processus. Il est si dévalué qu'il fournit fort peu d'éléments concrets des anciennes croyances païennes. Il est né, vraisemblablement, au Moyen Age, quand a triomphé le Christianisme. Il est souvenir plutôt qu'exposé. Ce n'est plus qu'un reliquat. Je ne fais que redire là ce que disaient les frères Grimm et que je rappelais plus haut. Pourtant, on rencontre de-ci de-là, dans certains contes, quelques traces rituelles, en particulier en ce qui concerne l'initiation des guerriers - fauves germaniques, du type Siegfried, tuant un dragon et mangeant son coeur. Mais c'est globalement là le principe de l'héroïsation de l'homme supérieur appelé à devenir roi. On ne peut pas véritablement se fonder sur les contes pour reconstituer, même en partie, les rituels d'initiation guerrière.

Je prendrai plutôt un autre exemple, même si là encore, les règles suivies par les anciens Germains ne sont pas clairement exposées. Je veux parler de la question de la colonisation d'une terre. Je vous parlais tout à l'heure des différentes approches possibles

des contes. Qui n'en font structurellement qu'une, rappelons-le. Il en est une autre que je n'ai pas encore soulignée, et qui est peut-être la plus immédiatement compréhensible, car elle ressort du vécu quotidien de nos ancêtres. Vous ai-je parlé des remarquables travaux de Claude Lecouteux, concernant les fées, fantômes, nains et esprits divers? Créatures telluriques, elles demandent à être amadouées ou vaincues, pour que l'homme accède au droit de s'implanter sur les terres qu'elles occupent. Les contes relatent précisément les combats menés contre elles par les héros. C'est ainsi qu'on relève des cas où les nains demandent à être nourris en échange de quoi ils cèdent leur droit sur leur territoire. On sait précisément que lors de l'installation d'une nouvelle demeure humaine, il convenait de laisser des aliments pour l'habitant du lieu afin de se l'approprier. Rien, n'est dit, véritablement, sur les rites suivis dans des cas comme ceux-ci dans les contes. Mais des parallèles peuvent être établis avec ce que l'on sait de l'existence des anciens Germains et Scandinaves. Pareillement, lors de ces installations dans de nouvelles demeures, on faisait passer d'abord des animaux, qui étaient censés se substituer à des esprits rebelles, en les chassant. Le cas est frappant dans «Les musiciens de la ville de Brême», où les animaux, un âne, un chien, un chat et un coq, effraient des brigands, mauvais esprits du lieu. Malgré leur aspect peut-être superstitieux, ces exemples nous rappellent une idée fondamentale bien oubliée aujourd'hui: il faut aller vers la nature à la fois avec défiance et respect. Elle est l'écrin dans lequel nous vivons, écrin qui peut être dangereux, mais qu'il faut savoir préserver.

Ces exemples se rattachent tous à la magie, elle-même issue du chamanisme. Le héros est un guerrier-fauve, rappelons-le, qui voyage avec ses esprits animaux. Cela, c'est la forme, désuète, archaïque, même si elle possède une infinie poésie. Plus intéressante pour nous aujourd'hui est la structure. Pardonnez-moi d'insister sur ce point, mais il est essentiel.

A: Est-il possible de lier pensée archaïque indo-européenne et psychanalyse?

Vous passez là à tout autre chose! Mais pourquoi dites-vous archaïque? Je reprends ce que je viens de dire: la structure demeure, même aujourd'hui, si les formes anciennes ont disparues. J'ai en effet tenté, en peu de mots, à la fin de mon ouvrage d'exposer les principes des rapports entre psychanalyse et mentalité indo-européenne. Pourquoi? Simplement parce que le conte est le terrain privilégié de l'étude psychanalytique, depuis Bruno Bettelheim. On y cherche les traces du développement psychique des enfants. A croire que nos ancêtres étaient tous des enfants! Je crois plutôt que nous avons oublié les principes de leur pensée, et que nous les traitions d'enfants parce que nous ne savons plus ce que nous sommes.

Ce que j'ai voulu montrer dans ma conclusion concerne les rapports des notions freudiennes de ça, de moi et de sur-moi, avec les questions de dédoublement magique indo-européennes. Celles-ci mettent en avant un fonctionnement de type dialectique

de l'esprit humain. Renversement, retournement, dépassement, ce que Hegel traduisait par le verbe *aufheben*. D'une certaine façon, nos ancêtres, et particulièrement les Germains, analysaient ce fonctionnement par une sorte d'imagerie dans laquelle intervenaient les idées d'esprit et de forme. Ainsi, le *hugr*, à peu près synonyme d'esprit, pouvait se désincarner, sortir de sa forme humaine pour en emprunter d'autres, aussi bien animales. C'était en somme une façon de se dépasser soi-même, comme le fait un dialecticien qui soulève son intellect afin de comprendre l'essence des choses. Voyez Hölderlin. Il cherche par-là à faire un tout avec l'univers, comme le héros-guerrier indo-européen se pénétrait des esprits de la nature. Intégrer le ça dans le moi, c'est assurer la réussite du sur-moi. Bruno Bettelheim montre parfaitement ce fonctionnement en analysant «La reine des abeilles» des frères Grimm. Mais quand il a dit cela, qu'a-t-il dit? Rien qui n'ait déjà été découvert par les Indo-Européens, de manière empirique ou philosophique. Ce ne serait rien s'il n'intervenait pas des sous-entendus de culpabilisation. Quand le *hugr* sort de sa forme ou *hamr*, il se dédouble. Conclusion, celui qui se meut sur ce terrain, est un fou, un malade, qu'il faut soigner. En un mot, il est dangereux de tenter les expériences intellectuelles les plus élevées. Il s'agit de l'irruption dans les mentalités indo-européennes d'une morale qui lui est étrangère, et tend à déstabiliser l'homme. Il n'est pas jusqu'au conte de Blanche-Neige, exemple parfait d'héroïsation féminine, qui ne soit analysé sous l'angle du complexe d'Oedipe. Blanche-Neige aurait eu des penchants adultérins pour son père.

Comprenez-moi bien, je ne nie nullement la validité de la démarche psychanalytique. Elle est de fonctionnement dialectique, donc indo-européenne. Ce que je ne peux concevoir, c'est sa forme, sa réalisation, fondée sur la sexualité, et qui par là, cherche sans cesse à culpabiliser même les actes les plus nobles. De toute façon, il faut bien admettre que cette forme demeure une simple vision du fonctionnement psychanalytique, mais que l'on pourrait très bien en imaginer d'autres, ancrées dans d'autres concepts non culpabilisants. Le lien psychanalytique de la forme à la structure est selon moi des plus lâches.

A: Les thèmes de la Chasse sauvage, du Berserker jouent-ils un rôle important dans les Contes?

Deux aspects sont à distinguer dans votre question. Le berserkr est certes présent dans le mythe de la Chasse sauvage, mais il en est également indépendant. Il apparaît extrêmement souvent dans les contes de Grimm, et il est même possible grâce à la méthode comparatiste, de reconstituer grâce aux textes eddiques les rites initiatiques des guerriers-fauves. J'ai déjà évoqué cela dans une de vos questions précédentes. Le berserkr est très proche du héros, même s'il en est quelque peu différent, en ce sens qu'il n'est pas nécessairement appelé à devenir un souverain. Je vous renvoie sur ce point au livre de Dumézil, «Heur et malheur du guerrier».

Quant au thème de la Chasse sauvage, il n'apparaît pas dans les contes. Etrangement,

car il est fondamentalement germanique. Odhinn, le grand Dieu du savoir, en est le guide. Il mène la sarabande au solstice d'hiver. Dieu de la nuit et de la lumière, il conduit ses guerriers, les einherjar, correspondants des berserkir terrestres, à un moment très fort de l'année, où les esprits se manifestent aux vivants.

Il est d'autres thèmes ou motifs qui n'apparaissent pas non plus dans les contes. La sorcière par exemple, n'est jamais la voyageuse au balai que l'on connaît. Peut-être parce que son inspiration dans les contes germanique provient surtout de la voyante ou völva, sorte de femme savante du paganisme nordique, assez différente du chaman sibérien voyageant dans l'espace en chevauchant l'arbre du monde, autre origine de la sorcière.

Cela dit, on ne comprend pas très bien pourquoi certains thèmes ont été retenus au détriment d'autres. Les excellents travaux de Philippe Walter sur les romans médiévaux, éclairent sans doute bien des points en ce domaine. Son modèle de lecture calendaire de la littérature du Moyen-Âge, de type cyclique donc, ouvre bien des perspectives sur la constitution des thèmes païens passés dans les contes. Créatrice de motifs, cette littérature mythique dévaluée par le christianisme, a fini par sombrer dans le conte populaire. Celui-ci reflète le grand mythe du combat héroïque et lumineux contre les forces chaotiques, plus qu'il ne traduit des thèmes du vécu quotidien, fut-il annuel, cyclique. Sans doute la mémoire populaire a-t-elle tenté de préserver ce qui disparaissait, ses légendes, ses mythes? Aucun dieu du Nord n'apparaît plus dans les contes, même si la figure d'Odhinn demeure omniprésente, en arrière-plan dans l'initiation des héros et parfois dans leurs métamorphoses animales. Odhinn en revanche a subsisté longtemps dans les croyances populaires, même encore aujourd'hui au moment de Noël. Le Chasseur noir est toujours évoqué en certaines contrées du nord de l'Allemagne, de la Suède ou du Danemark. Il faudrait donc distinguer entre mémoire mythique et culture populaire, distinction qui seule expliquerait les choix effectués par les conteurs. En ce sens, le conte serait une transcription naïve, populaire, de la légende de Siegfried. Car à bien y regarder, malgré son extrême variété, le conte narre presque toujours la même histoire. Rien n'est à la fois plus monotone et plus divers que les contes.

A: Mais en fin de compte, pourquoi relire Grimm aujourd'hui?

Il est des éducateurs ou des enseignants qui condamnent fermement le conte dans les lectures enfantines. Au mieux, on l'édulcore jusqu'à lui faire perdre tout son sens. Je pense au contraire qu'il est nécessaire à la formation de l'enfant. Il lui apprend que le monde qui l'environne est difficile, et qu'il devra combattre pour vivre. Ses opposants mettent en avant son irréalité et la terreur qu'il suscite. Peut-être. Mais le rêve? Les enfants n'en ont-ils pas besoin aujourd'hui, et plus que jamais? Je ne vous dis là que des banalités. Il est une autre dimension, bien plus importante à mon sens. Je pense, je suis même convaincu, que nous traversons une période de réévaluation du monde. Ce que d'aucuns traduisent pas les notions d'inter-règne, ou de traversée de la ténèbre hivernale. Dans

le vide obscur qui nous environne, il convient comme je vous le disais tout à l'heure, de se raccrocher à des fondements indestructibles, car inhérents à la nature humaine. Sur quoi nous pourrions refondre l'homme et la société. Dans ce contexte, il est évidemment capital de relire nos vieux mythes, nos vieilles traditions, nos vieux contes. Et cela est valable aussi bien pour les adultes que pour les enfants. Le conte est fondateur des structures mentales quand elle partent à la dérive. Il a une fonction éducatrice incontournable. Si j'ai écrit ce livre, c'est précisément pour témoigner de cette fonction. Il s'agit dans mon esprit d'éclairer la lanterne des parents, afin qu'ils puissent expliquer plus tard à leurs enfants les raisons pour lesquelles ils leur ont raconté des histoires comme Blanche-Neige, La gardeuse d'oies, Raiponce, Les trois petits hommes de la forêt, Rumpelstiltschen, Blanchette et Rosette, Hänsel et Gretel, etc. L'enfant s'identifie si facilement aux héros victorieux ou aux victimes. Profitons-en ! montrons-leur le chemin de la noblesse d'âme. Qu'ils apprennent ce qu'ils doivent faire. Qu'ils apprennent à ne pas se soumettre. Qu'ils sachent discerner la lumière dans les ténèbres, même présentées comme lumineuses. Le conte permet de renverser sa pensée, quand on sait le lire et le comprendre, en dépassant les seules images du récit. Il suscite ce retournement mental qui soulève l'homme, le place en retrait d'un univers artificiel, et lui fait considérer la véritable action, l'action juste qu'il doit mener pour reconstruire le monde, l'homme et la société. Car le conte est essence de sa pensée. Chaque peuple devrait aujourd'hui relire ses contes pour se redéfinir.

Malmaison, octobre 1997.

Jérémie Benoit est Conservateur au Musée de Malmaison, spécialiste de la Révolution et de l'Empire, auteur d'un P.A. Hennequin (Arthéna 1994). Il s'intéresse à l'évolution des esprits en Europe autour de 1800. Il a déjà publié deux études dans Antaios: «Saint-Longin et la Crucifixion: motifs d'origine indo-européenne dans la Légende Dorée» (Antaios 8/9) et «Nietzsche et Hölderlin» (Antaios 11). Nous recommandons aussi la lecture de l'étude suivante: «Cernunnos et la civilisation eurasiatique du renne» (Boréales 58/61, 1994).



Vient de paraître, de notre collaborateur:

Jérémie Benoit

**Les origines mythologiques des Contes de Grimm
Des Mystères du Nord aux Forêts de l'enfance.**

Editions du Porte-Glaive, Paris 1997.

ISBN: 2-906468-35-5. Prix: 169FF.

A la recherche du Graal

Entretien avec Koenraad Logghe

Antaios: Vous venez de publier un volumineux ouvrage sur le Graal. Pourquoi cet immense travail, quelle en est la motivation profonde?

Depuis mon adolescence, je devore de nombreux ouvrages d'ésotérisme où le Graal occupe une place centrale. Je suis d'ailleurs frappé par la quantité de fadaïses proférées à ce sujet par une nuée de charlatans et ce, non seulement dans les milieux où l'on pourrait s'y attendre, mais même au sein des forteresses du savoir que devraient constituer nos universités! Je me suis interrogé sur ce phénomène. L'étude offre des réponses somme toute évidentes: les amateurs d'ésotérisme récusent toute historicité, tout enracinement culturel: seule l'imagination, souvent la plus débridée, a droit au chapitre avec eux. En face, les universitaires ne parlent que d'«intertextualité», etc. et rejettent souvent toute perspective dépassant le texte en lui-même. Les délires de l'école «ésotérique» sont l'excuse rêvée pour les «scientifiques» de nier toute pertinence à cet aspect ésotérique. Tout cela est bien exaspérant pour qui désire aller au fond des choses et c'est ainsi que ce qui, initialement, avait été conçu comme une critique, est devenu une étude argumentée de manière scientifique. Le contexte historique, les intérêts politico-religieux, les aspects littéraire et artistique n'ont pas été perdus de vue.

A: Quels ont été vos guides dans cette quête? Quid de votre méthode?

Je n'ai rien inventé! J'ai été influencé par des chercheurs tels que Mircea Eliade, Mary-Madeleine Davy, Georges Dumézil, Joël Grisward, Christian-J Guyonvarc'h, etc. Mais les penseurs de l'école traditionnelle ont sans doute laissé une empreinte encore plus profonde sur moi: Evola (une influence à ne pas sous-estimer), Coomaraswamy et surtout René Guénon à qui j'ai d'ailleurs dédié mon livre. Ces influences se reflètent jusque dans la méthodologie: la première partie est essentiellement axée sur la typologie et une deuxième partie est axée elle sur l'ethno-structuralisme. Tout cela est bien évidemment enrichi de considérations métaphysiques que l'on trouve dans les sociétés initiatiques.

A: Mais qu'est-ce que le Graal?

Qu'est-ce que le Graal? Mon sentiment est que personne ne peut vraiment répondre à cette question! Mais certains éléments semblent aller dans le sens d'une essence royale immortelle, comparable à la «rohita» des Indiens, à la «potestas» des Romains, ou au «heilag» des Germains... La trifonctionnalité présente dans la procession du Graal semble confirmer cette idée: l'épée (II), la lance (II), le Graal (I) et un calice dispensateur de nourriture (III). L'origine présumée du Graal se situerait chez les Perses, où le roi était tenu de réaliser le «gohr I xvar» ou «gohral xvare nah». Ce terme désigne l'essence, le fluide royal et dans les plus anciens textes, ce principe est représenté par une perle ou un diamant. Ce qui nous mène tout droit chez Wolfram von Eschenbach. En effet, de dernier décrit le Graal comme une pierre précieuse de la couronne de Lucifer (le porteur de lumière). Selon les Bogomils, ce joyau de la couronne de Satanael est désigné par «El», le divin. En Inde, l'«urnâ», l'oeil frontal de Shiva, signifie «sens de l'éternité», ce qui revient au même. L'«urnâ» peut être lié au latin *urna* qui signifie calice. C'est ainsi que nous aboutissons chez Chrétien de Troyes, qui parle du Graal en tant que calice. Ces éléments révèlent le lien existant entre le Graal et le *gohral xvaree nah*. L'étymologie va dans le même sens. Le mot est apparu pour la première fois dans le provençal et selon certaines théories, ce mot serait arrivé en France en passant par les Maures en Espagne (gohral) ou par les Juifs d'Espagne (goral).

A: Le Graal est donc bien païen... Et d'origine persane?

Il n'y a aucun doute possible: le Graal est païen. Il s'agit de l'aspect qui donne sa légitimité au roi, qui l'autorise à régner sur le pays sans intervention d'un prêtre. Par la procession du Graal, il est le récepteur de la bénédiction divine, et rien ne peut changer cela. Au Moyen Age, ces histoires étaient utilisées en premier lieu pour défendre la royauté légitime et sacrée, en fait pour justifier les prétentions de Geoffroy II Plantagenêt, seigneur d'Anjou, au trône d'Angleterre, notamment chez Chrétien de Troyes. Le Graal devenait un élément dans la lutte pour une royauté sacrée, irréprochable. Le Christianisme y vit un danger potentiel et tenta de récupérer le Graal en liant sa symbolique à l'Eucharistie (Robert de Boron). Mais cette récupération n'a jamais réussi à effacer les traces païennes. Wolfram von Eschenbach, conseiller auprès de l'Empereur Frédéric Ier, mieux connu sous le nom de Barberousse, a utilisé le Graal pour défendre la fonction impériale sacralisée au sein du Saint Empire Romain et en faveur de la restauration de la Lotharingie ancienne dans l'Empire (cf. la légende de Lohengrin). L'Eglise tenta d'opérer un transfert de la royauté éternelle sur le Christ en faisant du Graal le réceptacle du sang de Jésus. Ce qui permettrait à tout jamais de subordonner la royauté aux hommes du Christ: les prêtres! A l'opposé de cette tentative de récupération, nous trouvons donc l'hypothèse persane qui évoque la réincarnation du

divin par Faridûn, par Iraj, par Kay Kosrow. Par leur souveraineté au-dessus des trois fonctions, leur légitimité en tant que roi ne pouvait faire aucun doute.

A: En étudiant tout ce corpus de textes médiévaux, avez-vous rencontré le «Wilde Jager»?

Le thème de la Chasse sauvage (ou Grande Chasse) est curieusement mêlé au schéma du Rex Nemorensis. C'est le cas dans «Gauvain et le Chevalier vert» mais aussi dans la «Geste de l'Echiquier». La maîtresse de l'autre monde, Morgaine le Fay ou, en celtique, Morrigan, Déesse de la souveraineté, dispose d'un chevalier que le héros est appelé à combattre. Si le héros remporte la victoire, il remplace le vaincu auprès de Morgane dont il devient l'époux... ainsi que le Seigneur de l'Autre Monde. Celui qui épouse la Dame de la Souveraineté possède donc la légitimité pour régner. Le premier époux de Morgane ou Morgaine est représenté comme un chevalier noir chevauchant un cheval noir et traînant derrière lui une armée de morts qui appellent au combat. Il y a aussi le mythe du Roi Arthur endormi sous l'Etna en Sicile. Lorsque le besoin s'en fera sentir, il jaillira de la montagne avec son armée pour faire triompher l'Ordre. Des mythes historicisés concernant Odhinn sont quasiment identiques. Il s'agit en effet d'un thème très fréquent.

A: Quelques mots sur la fameuse Bibliotheca Hermetica, actuellement menacée de disparition...

La Bibliotheca Philosophica Hermetica a été créée par M. Ritman, un homme d'affaires néerlandais et à l'heure actuelle, il s'agit de la plus grande bibliothèque européenne en termes de collections d'oeuvres religieuses authentiques. Les domaines privilégiés par la bibliothèque sont l'ésotérisme, l'hermétisme, la mystique et les Rose-Croix. Il s'agit de manuscrits et d'incunables représentant une valeur totale dépassant les deux milliards de francs belges. A la suite d'un problème financier, une banque des Pays-Bas a contraint les gérants de vendre leur bibliothèque aux enchères chez Christy's à Londres. Ce serait une catastrophe pour le patrimoine culturel en Europe et de nombreuses personnalités du monde scientifique (parmi lesquelles les professeurs Lucien Braun, Michel Cazenave, Gilbert Durand, Roland Edighoffer, Jacques Fabry, Antoine Faivre, Ladislav Toth) de plusieurs pays ont réagi récemment (4/9/97) contre cette décision auprès des autorités néerlandaises. Toujours est-il que cette bibliothèque a été d'un intérêt immense pour mon étude. Ce serait une erreur fondamentale de permettre une dispersion de ces manuscrits qui disparaîtraient ainsi dans les collections privées de riches investisseurs américains ou japonais...

A: Parlez-nous un petit peu du groupe Traditie et de ses activités?

Le groupe de travail Traditie (une association loi 1901) a été créé il y a quatre ans. Nous ne passons pas notre temps à vociférer contre le Christianisme, l'Islam, ou telle religion ou philosophie. Il était grand temps d'entamer un travail constructif, de voir et

de montrer ce que nous défendons réellement et comment nous vivons nos convictions païennes. Après concertation, nous avons choisi la voie de l'Asatru, le Paganisme islandais, parce que cette religion est reconnue (l'Asatru est religion reconnue en Islande depuis 1973, NDI) et parce qu'elle contient le moins de déviations pseudo-religieuses, comme c'est souvent le cas dans les groupes se réclamant du néo-paganisme. Moins de paroles et plus de pratique, voilà le mot d'ordre de Traditie! Il faut cependant savoir qu'en Flandre il existe une longue tradition vivante de fêtes traditionnelles: les solstices, les fêtes de mai, de la moisson, etc. font depuis de longues années partie du cycle annuel en Flandre. Une certaine tendance plus «Völkisch» a su éveiller l'intérêt pour la musique populaire traditionnelle et j'ai moi-même eu une certaine expérience avec des petits cercles païens (Ordre de l'Eternel Retour, Société Herman Wirth). Mais maintenant, nous disposons d'une base plus étendue et l'approche en est plus «professionnelle». Les tâches ont été distribuées et les résultats ne se sont pas fait attendre. Nous disposons actuellement d'un service librairie relativement étendu pour les adultes et pour les enfants, il y a de nombreux contacts à l'étranger, il y a les réunions trimestrielles pour les adultes avec des conférences, la lettre d'information trimestrielle qui deviendra une revue à part entière dès l'année prochaine. Il y a eu un premier congrès en mars 1997 où nous avons accueilli plus de 160 personnes, les fêtes (dont certaines en collaboration avec d'autres groupes) ainsi que le rituel de crémation en hommage à l'un de nos membres disparus. Citons aussi les nombreuses publications (La mort: une perspective païenne, L'énigme des Runes, etc., en néerlandais) et, last but not least, nos cours pour l'enseignement secondaire. Nous avons obtenu du Ministre de l'Education un accord pour une dispense des cours de religion ou de morale laïque; pendant ces heures «libres», les enfants peuvent étudier leur propre «religion traditionnelle» à condition de disposer de cours adéquats. Ces cours sont prêts et traitent d'archéologie et d'histoire, de symbolique et d'art, de philosophie, de mythes, d'écologie, d'éthique, de fêtes, de relations, de généalogie et ce, pour trois niveaux (13 à 14 ans, 15 à 16 ans et 17 à 18 ans). Jusqu'à présent, une dizaine de familles a déjà obtenu la dispense. Les enseignants ont aussi marqué un vif intérêt pour notre projet qui n'en est encore qu'à ses débuts.

Anvers, octobre 1997.



Koenraad Logghe, né en 1963, est l'auteur d'un ouvrage sur la symbolique païenne dans l'espace thiois: «Tussen Hameren Staf. Voorchristelijke Symboliek in de Nederlanden en elders in Europa» (Brepols 1992). Il est l'un des animateurs du groupe de travail païen Traditie. Pour tout renseignement sur Traditie, écrire à K. Logghe (qui parle bien le français), Oud Arenberg 65, B-9130 Kieldrecht. Le livre peut être commandé à la même adresse au prix de 1300FB (port compris).

Vient de paraître:

Koenraad Logghe

De Graal

**Tussen heidense en christelijke erfenis.
Recentste ontwikkelingen in het Graalonderzoek**

Editions Traditie
Oud Arenberg 65, B-9130 Kieldrecht.



Feralis Exercitus

«Wodan, id est furor».

Adam de Brême, Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum, XI^{ème} siècle.

«C'est tout l'ensemble des civilisations de religiosité chamanique originelle, de l'Irlande au Japon, intégrant donc tout l'espace religieux grand-continental eurasiatique de gravité septentrionale, qui, pour nous, appartient aux aboutissements, aux relevailles...»

Jean Parvulesco, Le Retour des grands Temps, 1997.

Coincidence ou synchronicité, en pleine préparation de cette livraison consacrée aux Chasseurs et aux Chamanes, nous avons reçu le livre remarquable que les éditions Honoré Champion ont publié sur le mythe de la Chasse sauvage dans l'Europe médiévale (1). Les principales contributions de ce recueil sont dues à deux chercheurs qui ont bien compris que la littérature médiévale est le refuge de mythes préchrétiens (chamaniques, celtiques et germano-scandinaves). Depuis des années, à la suite des travaux de G. Dumézil et de J. Grisward, P. Walter et Cl. Lecouteux se sont attelés à une véritable archéologie mentale de cet univers méconnu ou plutôt mal interprété (2). En effet, combien de médiévistes n'ont-ils pas étudié leurs textes sans faire le moindre lien avec le substrat indo-européen? Que d'analyses «littéraires», superficielles, voire anachroniques!

Je ne vais pas retracer tout l'historique des recherches menées sur ce mythe extraordinairement complexe et riche. Chasse sauvage, Grande Chasse, Chasse Arthur ou Armée furieuse (en allemand Wütendes Heer, Wildes Heer): nombreuses sont les dénominations de ce mythe archaïque, qui remonte sans doute à la préhistoire eurasiatique. Je ne prétends pas me livrer ici à un quelconque exercice académique, mais à une forme d'érudition sauvage, qui est le propre d'Antaios. Le titre latin de mon évocation - et il s'agit bien ici d'une evocatio, d'un appel à la réactivation d'un mythe fondateur pour la communauté païenne - illustre à lui seul la complexité de ce mythe. En latin, feralis peut en effet renvoyer aux Feralia, la fête des Dii Manes, les Dieux Mânes, que tous les épigraphistes connaissent bien: ce sont les âmes des morts, que l'ancienne

Rome honorait particulièrement le 21 février, au neuvième jour des Calendes de mars. *Feralis* peut signifier «funèbre»... ou «sauvage» si on le rapproche de *fera*, le fauve. Voilà, dans ce petit exercice d'étymologie - la philologie est bien la servante de la spiritualité - résumé toute l'ambiguïté du mythe: la Chasse sauvage fait intervenir des trépassés et s'agiter des guerriers furieux, les fameux Berserkirs d'Odinn (3). Cette Chasse furieuse se retrouve dans tout le folklore européen, de la Norvège à l'Espagne. La Horde sauvage a inspiré des peintres comme Lucas Cranach (*Mélencolie*, 1532) ou Franz von Stuck (*Wilde Jagd*, 1889), des poètes comme Ronsard, des romanciers comme Bram Stoker (*Dracula*), Michel Déon (*Un Taxi mauve*), Michel Tournier (*Le Roi des Aulnes*), ainsi que les compositeurs César Franck (*La Chasse sauvage*) ou Carl Maria von Weber (*Der Freischütz*). En son temps, le Chasseur sauvage fascina Carl Gustav Jung (1875-1961), qui en parle dans ses mémoires: la vision en rêve de la Horde précéda la mort de sa mère. Et le jeune Nietzsche semble avoir été terrifié par la rencontre, elle aussi nocturne, d'un chasseur sauvage.

Il s'agit d'un mythe paneuropéen que l'on pourrait résumer ainsi: au cours des douze jours suivant Jul, le solstice d'hiver, une armée de défunts, menés par Odinn, passe dans le ciel avec grand tumulte, comme un ouragan (4). La Grande Chasse, encore très populaire dans nos Ardennes, avait déjà été étudiée par J. Grimm, dont nous parle notre ami J. Benoit dans cette livraison d'*Antaios*. Dès 1835, le découvreur de la mythologie allemande voit dans le meneur de la *Wildes Heer*, *feralis exercitus*, le Dieu aux cent septante noms, l'Asé aux corbeaux: Odinn, Wodan, bref l'équivalent germanique du Varuna védique. Pendant plus d'un siècle, des interprétations naturalistes du mythe vont se succéder: les éléments en furie sont regardés comme la cause du vacarme. Vision pauvre, réductrice, qui fleure bon le positivisme de l'époque. En 1934, Otto Höfler, germaniste et ethnologue viennois, avance la thèse fort séduisante de cultes extatiques secrets pratiqués dans l'aire germanique par de jeunes guerriers porteurs de masques. Il s'agirait donc de cultes initiatiques liés à la fonction guerrière (5), au culte des ancêtres et aux rythmes cosmiques (tempêtes solsticiales). Les cortèges bruyants d'hommes masqués (voir la théorie du charivari développée par H. Rey-Flaud, dans «Le Charivari. Les rituels fondamentaux de la sexualité», Payot, Paris 1985) semblent souligner le rôle positif des défunts, qui assurent la survie de la communauté.

Plusieurs éléments me paraissent fondamentaux pour la lecture que je propose, qui est clairement une actualisation d'un mythe, à mes yeux susceptible, comme les Mystères de Mithra, de fédérer le courant païen contemporain. Tout d'abord, le thème des douze nuits de la Traversée de la ténèbre hivernale. Ensuite la figure d'Odinn, celle de ses Berserkirs - et donc le principe de l'extase -, centrale dans le mythe. Et enfin la figure du chamane, qui renvoie à une origine pré-germanique (et doit donc neutraliser toute distorsion pangermaniste), peut-être même pré-indo-européenne et en tout cas paneurasiatique. Le fait que ce mythe n'ait été que superficiellement christianisé illustre bien qu'entre l'inné, les archétypes, et l'acquis culturel, c'est bien le premier qui, de siècle

en siècle, par la seule force de la tradition orale, malgré contaminations et dégradations (le Chasseur «maudit»), demeure primordial, et ce depuis le paléolithique. Autre élément fondamental: le mythe continue d'inspirer créateurs et artistes, qui parviennent, siècle après siècle, à conjuguer le respect d'une structure très archaïque et l'innovation. Le mythe de l'Armée furieuse est donc emblématique, réellement exemplaire.

Cette Horde tumultueuse se manifeste surtout lors des douze nuits qui suivent le solstice d'hiver, fête de la naissance du Mithra indo-iranien, le Dieu solaire, et, bien des siècles plus tard, anniversaire d'un agitateur palestinien exécuté par les autorités romaines après un procès digne d'une république bananière. Jean Haudry a bien étudié ces douze jours (du 25 décembre au 6 janvier, de Noël à l'Épiphanie) et la période du solstice d'hiver, la période du «sommeil de l'année», que l'on retrouve tant chez les Grecs archaïques que chez les Indiens védiques et qui est sans doute un vestige de l'habitat circumpolaire des Indo-Européens (6). Traverser l'eau de la ténèbre hivernale signifie passer l'hiver, lui survivre: ces douze jours, qui symbolisent un cycle annuel complet sont bien le moment de tous les dangers, celui du passage du chaos à l'ordre. Que la troupe furieuse fasse irruption dans le monde des vivants à ce moment précis de l'année en souligne l'importance vitale - la survie du groupe, qui n'est donc jamais totalement assurée, est en jeu - ainsi que la force du souvenir de l'habitat originel, à l'époque lointaine de la tribu indivise. La figure d'Odhin est centrale dans l'interpretatio germanica du mythe (ex: Odensjagt en suédois, wuotanes her en moyen haut-allemand), qui est sans doute pré-germanique. Odhin est le Dieu passeur, comme le montre Jean Haudry: c'est lui qui est supposé faire passer l'eau de la Ténèbre hivernale à Thorr (7). Il est aussi et surtout Dieu chamane: Dieu suprême, Dieu psychopompe aidé par son étalon gris à huit jambes Sleipnir, maître de la science ésotérique, Dieu des poètes et des médecins, il est le Dieu du savoir et de l'extase. Le chamane est en effet celui qui, dans l'intérêt du groupe ou pour soigner un malade, pratique la sortie de soi (en grec ek-stasis) afin d'influencer les esprits. Le chamanisme ne se réduit nullement à une forme de magie, mais bien, comme l'avait vu Eliade à une «forme archaïque de l'extase»(8).

Dans une éblouissante conférence prononcée à Paris lors d'un colloque sur le chamanisme, Régis Boyer a bien montré qu'Odhin est celui qui agit par transe ou extase (9): «odr» (allemand Wut) signifie «furo». Furor du poète, du guerrier (le fameux Berserker), de l'amant. Créer, tuer, jouir. Sagesse, force et prospérité. Ernst Jünger, qui a franchi toutes ces étapes et traversé bien des ténèbres, écrit dans «La Guerre comme expérience intérieure»: «Une dernière grande chose: l'extase. Cet état propre au saint, au grand poète et au grand amour est aussi l'apanage de la grande bravoure. L'enthousiasme arrache l'âme virile au-delà d'elle-même, si haut que le sang bouillonne et bat contre les artères, submerge le cœur d'écume brûlante. C'est une ivresse au-dessus de toute ivresse, un déchaînement qui fait sauter tous les liens. C'est une frénésie sans égard ni limites, comparable aux seules forces de la nature. L'homme est alors pareil à la tempête mugissante, à la mer en furie, au grondement du tonnerre. Alors il est fondu

dans le Tout, il se rue vers les sombres portes de la mort comme un projectile vers sa cible.» (10)

Ajoutons un élément de réflexion: Odhinn comporte de nombreux points communs avec Mithra, fort honoré d'ailleurs dans la Germanie romaine. Au sanctuaire de Dieburg, Mithra invictus était clairement assimilé à Wodan, Dieu cavalier et meneur de la Chasse céleste. Dans l'Odenwald, centre du culte wotanique, trois temples de Mithra ont été découverts (11). Bref, le Mithriacisme jouissait de la faveur des contingents germaniques de l'Armée impériale, qui y retrouvaient des éléments présents dans les cultes préromains: exaltation de l'élite guerrière, importance du souffle et du vent, rôle du corbeau (Corax - en grec: le corbeau - est un grade de la hiérarchie mithriaque; Hugin et Munin sont les corbeaux d'Odhinn), du chien/loup, du serpent et du taureau ou de l'auroch,... Dans l'Antiquité, Wodan est assimilé au Mercure romain (mercredi, jour de Mercure, se dit woensdag en néerlandais: le jour de Woden). Toutes ces ressemblances expliquent l'enthousiasme des Germains pour le culte du Dieu pétrogène, qui réunissait des communautés de guerriers liés par un serment et des banquets rituels. On peut même imaginer que le Mithriacisme des légionnaires eut une influence ultérieure sur le culte de Wodan en Germanie... Pour des contemporains, ces deux figures, Odhinn/Wodan et Mithra peuvent se rejoindre dans une même exaltation du principe solaire de souveraineté, dans le culte du savoir, du courage et de la poésie.

Odhinn nous renverrait donc à la figure du chamane: nous franchissons ici les siècles, laissant derrière nous Celtes et Germains pour aboutir aux aurores... qui pourraient bien être boréales. Je verrais bien le Chamane comme pendant de l'Anarque: un modèle pour notre temps d'interrègne. Non point vulgaire magicien ni mystique passif, mais poète, guerrier et amant. Rebelle à la domestication des âmes, des esprits et des corps. Préservé de l'homogénéisation, de pollutions qui ne sont pas qu'atmosphériques. Homme sauvage, Waldgänger, nullement résigné, mais sans illusion, n'attendant rien de ses actes. Dans «Révolte contre le monde moderne», Julius Evola précise: «A côté des grands courants de ce monde, il existe encore des hommes ancrés dans les «terres immobiles». Ce sont généralement des inconnus qui se tiennent à l'écart de tous les carrefours de la notoriété et de la culture moderne. Ils gardent les lignes de crête et n'appartiennent pas à ce monde. Bien que dispersés sur la terre, s'ignorant souvent les uns les autres, ils sont invisiblement unis et forment une «chaîne» incassable dans l'esprit traditionnel. Ce noyau n'agit pas: sa fonction correspond au symbolisme du «feu éternel». Grâce à ces hommes, la Tradition est présente malgré tout, la flamme brûle secrètement, quelque chose rattache encore le monde au supramonde. Ce sont les veilleurs, les égrégories» (12). Furieux, au sens odhinnique, mais serein, le Chamane ou Grand Chasseur n'exalte pas quelque malsaine barbarie, quelque virilité peu assurée: au contraire, il est le civilisé par excellence, celui qui harmonise animalité et humanité, féminité et masculinité, celui qui, dans un monde de plus en plus éclaté, se réalise et se différencie chaque jour davantage. Telle m'apparaît aujourd'hui la figure du Grand Chasseur, le Chamane-Anarque, fidèle

d'Odhinn et de Mithra, solaire et divinement souverain dans un monde de serfs. Discipline d'endurance, «art de soi», la chasse, comme le dit un épigramme grec de l'Anthologie palatine, est bien «une pratique de guerre, elle enseigne à capturer ce qui est caché, à résister à ce qui fait face, à poursuivre ce qui fuit» (13).

Le fait que ces Chasses furieuses traversent depuis tant de siècles les cieux de notre continent, de l'Islande à la Sibérie, introduit dans notre réflexion la notion de grand espace eurasiatique, dont l'unification, pour citer le géopoliticien Haushofer, ne sera «pas un saut dans la nuit, mais l'accomplissement conscient d'une grande nécessité» (14).

Ces quelques lignes, voire toute la livraison d'Antaios consacrée à un mythe aussi inactuel, ne manqueront pas d'étonner, d'effaroucher l'un ou l'autre. N'importe. Je laisse la conclusion à feu Julien Freund, qui écrivait en 1984: «La crise actuelle est suffisamment dramatique pour qu'on s'efforce de mettre en harmonie ses idées et ses attitudes, quitte à devoir affronter les quolibets des conformistes d'une intelligentsia insipide à force de ronronner dans ses répétitions et rodомontades» (15).

Christopher Gérard

Notes

- (1) P. Walter éd., *Le mythe de la Chasse sauvage dans l'Europe médiévale*, Honoré Champion, Paris 1997. Beau catalogue à commander 7 Quai Malaquais, F-75006 Paris.
- (2) P. Walter, *Mythologie chrétienne. Rites et mythes du Moyen Âge*, Entente, Paris 1992. Cf. Leconteux a publié une impressionnante série d'ouvrages sur les fantômes, les loups-garous, les nains, les elfes et autres génies du terroir (aux éditions Imago). Deux grands connaisseurs du Pagano-Christianisme européen.
- (3) Sur la Chasse sauvage, je renvoie à l'étude incontournable de J.J. Mourreau, «La Chasse sauvage, mythe exemplaire», Nouvelle Ecole 16, Paris 1972. Toujours disponible au prix de 50FF. à Ed. du Labyrinthe, BP 68, F-91292 Arpejon Cédex. On lira aussi la synthèse plus vaste de B. Hell, *Le Sang noir. Chasse et mythe du Sauvage en Europe*, Flammarion, Paris 1994.
- (4) Voir R. Simek, *Dictionnaire de la mythologie germanique, tom I, Porte-Glaive*, Paris 1996. Ou encore, R. Boyer, *Héros et Dieux du Nord*, Flammarion, Paris 1997.
- (5) Pour une description détaillée des différentes thèses, voir Claude Leconteux, «Chasse sauvage / Armée furieuse. Quelques réflexions», dans l'ouvrage cité en note (1).
- (6) J. Haudry, *La religion cosmique des Indo-Européens*, Archè / Les Belles Lettres, Milan 1987. Curieusement, la thèse d'Haudry ne semble pas connue de C. Leconteux et de P. Walter, qui auraient pu l'utiliser ou la critiquer dans leur interprétation du mythe.
- (7) J. Haudry, «Odhinn passeur», in *Etudes indo-européennes XX*, 1987.
- (8) M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, Paris 1968 (2ème éd.).
- (9) R. Boyer, «Odhinn était-il ouï ou non un dieu chamané?», in *Boréales* 66 / 69, 1996.
- (10) E. Jünger, *La Guerre comme expérience intérieure*, Bourgois, Paris 1997.
- (11) H.R. Ellis Davidson, «Míðras and Wodan», in *Etudes Mithriaques, Actes du IIème Congrès*

- international de Tébérân (1975), Brill, Leiden 1978. Sur Mithra en général, voir Antaios 4, Mystera Mithrae, Bruxelles, solstice d'été 1994.*
- (12) J. Evola, *Révolte contre le monde moderne, L'Age d'Homme, Lausanne 1991. Le penseur italien s'était intéressé au Mithriacisme dont il appréciait les orientations agonistiques et viriles. Pour lui, Hélios était le symbole de la lumière métaphysique, qui sanctifiait le Regnum, dont Evola le Gibelin souhaita toujours la restauration.*
- (13) A. Schnapp, *Le Chasseur et la Cité. Chasse et érotique dans la Grèce antique, Albin Michel, Paris 1997. L'auteur montre l'importance de la chasse dans la formation de la polis grecque: «en maîtrisant ses pulsions, en affrontant les risques de la quête en forêt, le chasseur incarne la perfection de la jeunesse, la beauté des corps, bref, l'ordre du monde qui doit faire place aux Dieux, aux hommes et aux animaux».*
- (14) K. Haushofer, *De la Géopolitique, Fayard, Paris 1986.*
- (15) J. Freund, *La décadence. Histoire sociologique et philosophique d'une catégorie de l'expérience humaine, Sirey, Paris 1984.*



Vient de paraître

Le mythe de la Chasse sauvage dans l'Europe médiévale

Etudes réunies et présentées par Philippe Walter

Honoré Champion Editeur
7, Quai Malaquais, VIème
Paris 1997

Diffusion hors France: Slatkine, Genève.

De Wilde Jager

Quand le soleil revient border l'ombre de l'aube et que,
lente, la brume s'élève des labours,
quand le miroir du lac jette un dernier reflet,
et que la terre obscure paraît comme givrée,
je continue d'entendre, adoucis par le vent,
les échos de sa voix, sa battue dans la nuit,
le Chasseur maudit.

Quand le brûlant soleil trône au milieu du ciel
et qu'aux pieds de la dune la vague vient mourir,
quand au-dessus des têtes une flotte éclatante
avance ses étraves, dans l'azur silencieux,
chaque fois je devine son lourd marteau de feu
devant lequel fuit, épouvanté, tout ce qui vit,
le Chasseur maudit.

Quand le soleil couchant cuivre toute chose,
que le parfum des foins languit au creux des dunes,
je sens bien que, déjà, tous l'attendent.
Car il revient toujours, il arrive la nuit.
Et soudain, je l'entends qui m'appelle. Mais celui
qu'il entraîne avec lui, plus jamais ne revient,
le Chasseur maudit.

Mais au matin, quand le soleil paraît quand même,
que lentement l'ombre s'évanouit enfin,
je sais alors qu'un nouveau jour s'est levé
et bientôt, j'oublie la nuit.

Texte de Lenjaer Nijgh.

Chanté par Boudevijn de Groot (CD Philips Phonogram 832 664-2)

Traduit par Georges Hupin.

La Chasse Sauvage

Les très nombreuses croyances et traditions relatives à la Chasse Sauvage forment, dans bien des régions d'Europe, une souche isomorphe de légendes, qui constitue un patrimoine commun à de nombreux peuples. Effectivement, fût-ce dans des variantes multiples et, bien sûr, sous des noms différents, on peut retrouver dans le folklore européen des récits sur cette sarabande fantomatique et fascinante, à laquelle prennent part, lors des nuits de tempête, des êtres supranaturels, tels les "hommes sauvages", les sorcières, les elfes, les fées et les lutins, les démons, les spectres et les fantômes.

Ce mythe de la Grande Chasse est suffisamment enraciné dans le vécu populaire pour avoir certainement dû contribuer, par des apports substantiels, à l'écllosion d'autres traditions, telles que le vol nocturne des sorcières, la procession des damnés et les nombreux autres cortèges enchantés, mais également à la disqualification de l'homme sauvage, et conséquemment à son bannissement.

Avant de procéder à un examen détaillé des principales traditions relatives au mythe en question, il convient d'apporter quelques précisions sur son origine. Il ne fait aucun doute que la racine principale de cette tradition prend fond dans le terreau fécond de la mythologie nordique et scandinave, en particulier dans la lymphe vitale du mythe d'Odin. Même s'il est vrai, cependant, qu'aucun rappel ne soit parvenu jusqu'à nous directement de la mythologie gréco-romaine, pour démontrer que la Chasse Sauvage est patrimoine universel de la civilisation européenne. Même s'il peut se faire que le mythe se manifeste à présent, dans son corpus folklorique et carnavalesque, sous sa forme la moins fournie en valeurs sémantiques et, si on peut dire, la plus corrompue. Recouvrer la signification primordiale, décoder le langage caché du mythe et du rite revient à remonter aux sources originelles du patrimoine folklorique dont il dérive et à en assimiler le sens profond et caché.

La Chasse Sauvage dans la mythologie gréco-romaine

Dans la mythologie préhellénique, on retrouve le Zagreus mythique, le "Grand Chasseur" des Crétois. Divinité chtonienne, qui mène la Chasse Sauvage pendant les premiers jours de la mauvaise saison, autour du 1er novembre, le Jour des morts de l'Antiquité, transposé ensuite par l'Eglise en Jour de tous-les-saints. Un autre personnage qu'il est possible d'accoler à la Chasse Sauvage, c'est celui de Dionysos, à qui nombreux sont ceux qui attribuent le même qualificatif de "donneur de joie" qu'à Zagreus. A un

certain point de sa trajectoire, il se présente comme un voyageur pressé, avec un cortège de silènes ivres, de ménades dansantes, d'animaux plus ou moins féroces qui, lorsqu'ils apparaissaient, suscitaient une fascination prodigieuse et une crainte religieuse. Dionysos, le fait est bien connu, recevait en offrande la vigne et le figuier et, par antonomase, était tenu pour "le Dieu de la végétation". Un autre de ses qualificatifs, Bromios, qui signifie "le Tapageur" ou même "le Piétineur", évoque la nature même du Dieu, dont on croyait sentir la présence dans le bruissement des feuillages des grands arbres, et même dans les râles et les grognements par lesquels s'exprimait l'état de transe dans lequel sa présence entraînait ses fidèles. Il a inventé pour eux le vin, qui était peut-être de l'hydromel, le breuvage des Dieux de l'Olympe qui donnait l'immortalité aux vulgaires mortels. Et cela le rapproche, bien sûr, d'Odin, comme de même l'autosacrifice commun à ces deux divinités. De même que le lierre, la plante de prédilection de Dionysos, est un végétal apparenté au spasme d'effroi de la nature. D'après les anciens Germains, le lierre était consacré à Donar, le dieu du tonnerre, fils de la déesse Jord, "la Terre". Et si le breuvage initiatique qui provoquait le délire extatique avait été une mixture faite de bière mélangée d'hydromel et de suc de lierre (plante aux propriétés hallucinogènes), comme Robert Graves en émet l'hypothèse, nous aurions là un élément de plus pour renforcer le rapport entre Dionysos et son délire et celui d'Odin et de ses guerriers berserkirs, lesquels aboyaient comme des chiens et marchaient à pieds nus dans les braises. Ils devenaient tels après avoir bu l'hydromel aux mystérieuses propriétés. De même Pan, qui règne à l'heure méridienne sur les bois et les champs, pourrait pour partie être associé au mythe de la Grande Chasse, mais uniquement pour sa lubricité et pour ses réactions violentes à l'endroit de quiconque osait troubler son repos, de même que pour la "peur panique" que déclenchait sa musique et qui a une parenté évidente avec le délire dionysiaque. Les trois Furies, pendants romains des Erinyes grecques, représentaient, en plus d'une menace, une version mythologique du thème que nous examinons ici, en particulier du fait de leur colère terrifiante, qui se déchaînait à la vue de quiconque osait violer les lois familiales. Et de même nous pouvons trouver en Diane, la Déesse de la chasse, plus d'un rapport avec le thème. Son esprit hantait les bois sacrés et pouvait descendre jusqu'aux enfers. Elle était chasserresse par nature et, comme Artémis, elle est la Déesse nocturne de la lune et se meut dans les ténèbres. On peut lui associer également la Déesse Abnoba des anciens Germains - à qui était consacrée la Forêt Noire - et l'Arduina celtique des Ardennes, Déesse mythique du sanglier, dont le culte remonte à l'âge de la pierre.

La Chasse Sauvage dans la mythologie germano-scandinave

La Chasse Sauvage est à inscrire dans le cadre du symbolisme du cheval et elle est ici l'expression de l'aspect exalté de la psyché et de la fureur odinique. Sleipnir, "le glissant", est le destrier d'Odin. Il possède huit pattes, ce qui permet au Dieu d'être

présent partout dans le monde. Dans le poème eddique, Baldrs Draumar, Odin enfourche Sleipnir pour rejoindre Hel et interroger la voyante qui y demeure sur le sort de son fils Baldr. Hel est le monde ténébreux de la mort et, quand Baldr y descend après avoir été tué, Hermodr chevauche jusqu'aux enfers en montant Sleipnir et le voyage dure neuf jours et neuf nuits. Il est évident que le grand Odin est la souche de la lignée des grands qui mènent la Meute Sauvage. Son nom remonte d'ailleurs à une racine indo-européenne, WAT (WOT), d'où provient le norrois Odinn par l'élision de la consonne initiale. En gothique, wods signifie "possédé par la fureur", comme si un premier élément Odr, "esprit", complété par un second devait donner la signification globale de "furieux et véhément" (ou même voyant). Adam de Brème identifie Odin à la fureur: "Wodan id est furor", et il dit du Dieu: "Il conduit les guerres et donne à l'homme le courage contre les ennemis". Cette fureur s'exprime bien dans la cavalcade sauvage menée par Odin et ses guerriers. Suivant la tradition scandinave, les premiers berserkirs formaient le bataillon d'Odin, quand le Dieu régnait sur l'Uppland suédois. "Ces hommes s'avançaient sans armure, et ils étaient féroces comme des chiens et des loups. Souvent ils mordaient leurs boucliers et ils étaient forts comme des ours. Ils tuaient les hommes et ni le fer ni l'acier ne suffisaient à les arrêter". Dumézil, dans son ouvrage sur les heurs et malheurs du guerrier, s'exprime à ce sujet comme suit: les berserkirs d'Odin, non seulement ressemblaient à des loups et des ours, mais par la force et la férocité ils étaient, en quelque sorte, ces animaux eux-mêmes. Leur fureur manifestait à l'extérieur une essence seconde qui vivait en eux, et les artifices de leur mise, et les déguisements, auxquels ils devaient leur nom de berserkir et son équivalent de *ulfednar*, ne servaient qu'à aider, à confirmer cette métamorphose, à l'imposer aux amis et aux ennemis épouvantés. Dans le même sens, Paul Diacre rapporte la présence, chez les Lombards, de guerriers "à tête de chien", qui étaient d'une telle férocité qu'ils buvaient le sang de leurs victimes. Et pareillement, dans la Saga de Vantsdal, on peut lire, à propos de deux berserkirs qui avaient gardé l'antique tradition initiatique, à l'arrivée de l'évêque Fridrek en Islande: "Ils aboyaient comme des chiens, ils mordaient les bords de leur bouclier et marchaient à pieds nus dans le feu. On a dû les tuer à coups de bâton, car le fer n'entame pas le berserkir, et ensuite les jeter dans un précipice."

Il y a encore Berchta, divinité protectrice de l'agriculture. Elle occupe une place importante dans les croyances mythologiques qui contribuent à constituer le substrat fertile, duquel est né le mythe de la Chasse Sauvage. On racontait jadis qu'elle rassemblait près d'elle les enfants morts en bas-âge et une légende rapporte comment une pauvre mère de Wilhelmstadt, qui avait perdu son petit enfant au cours de la nuit du 6 janvier, vit apparaître la Déesse à la tête d'une troupe de bambins. L'un d'eux était vêtu d'une chemisette trempée et il marchait avec peine, serrant dans ses mains une cruche pleine. La mère, reconnaissant son petit, court à lui et le prend dans ses bras. "Oh, comme les mains de Maman sont froides - s'exclame l'enfant -, mais tu ne dois plus pleurer ainsi: pense un peu que je dois recueillir dans ma cruche toutes les larmes que tu verses, de

sorte que ma cruche devient de plus en plus lourde et que je ne parviens plus à la porter. Et alors j'en renverse et ma chemise est toute mouillée..” Et à partir de cette nuit, la pauvre femme a cessé de pleurer et elle s’est consolée à la pensée que la bonne Berchta protégeait son enfant. Mais la Déesse n’est pas toujours aussi bienveillante: à l’occasion, elle punit sévèrement les fileuses qui ne veulent pas travailler, ou les curieux qui la regardent traverser le ciel avec son équipage.

Holla, Gna et Fulla présentent, elles aussi, des caractéristiques analogues. La première était la Déesse protectrice du foyer domestique, qui descendait sur la terre sur son coursier blanc, précédée de vols de cigognes et d’hirondelles et suivie par un escadron de divinités féminines avec, en croupe, des chats et les âmes de petits enfants morts prématurément. Fulla, Déesse de l’abondance, était la servante dévouée de Frigg et elle l’accompagnait lorsqu’elle visitait sur la terre les maisons des hommes, durant les nuits entre le 25 décembre et le 5 janvier. Gna était la messagère de Frigg; plus véloce que le vent, elle galopait dans l’air et courait sur les eaux, montée sur un coursier extraordinairement rapide: Hofvarpnir, “le cheval de la mort”. La chevauchée nocturne des Walkyries pouvait, elle-aussi, rappeler, dans certaines circonstances, la cavalcade fantastique de la Chasse Sauvage.

La Chasse Sauvage dans la poésie et la littérature médiévales

Encore bien enraciné dans la mémoire collective, le charivari se présente comme un cortège nocturne tumultueux, qui se déchaîne en public au moment où se célèbrent des noces, en particulier le remariage de veufs. Les jeunes gens, sous la conduite d’un meneur, se rendent en cohorte au pied de la demeure du mari et déclenchent un fracas indescriptible, avec des cris, des chants et des sonneries d’instruments à vent et à percussion. Après que le tintamarre s’est propagé jusqu’à la maison de la fiancée, il poursuit ensuite implacablement le couple sur le chemin de l’autel et ne s’arrête que sur le seuil de l’église, pour se déchaîner à nouveau dès la fin de la cérémonie. Une telle pratique, qui était des plus répandues durant tout le Moyen Age, s’est perpétuée au long des siècles pour parvenir à notre époque, presque intacte quoique fort émondée dans ses aspects les plus crus. Aujourd’hui encore, il est d’usage, à la fin de la cérémonie lorsque les époux montent en voiture, de les accompagner d’un concert de claxons continus et, dans certains cas même, de leur hurler des voeux plus ou moins bienveillants. Cet échantillon de vie folklorique est, à n’en pas douter, un héritage de la festivité populaire, mais il viendrait difficilement à l’esprit de lui trouver un rapport quelconque avec la Chasse Sauvage. Pourtant, le langage du rituel est clair: le charivari met en scène la horde déchaînée des chasseurs sauvages, ainsi que nous avons pu le relever dans les très nombreuses versions qu’a mises à notre disposition une équipe bien fournie d’anthropologues et de spécialistes du folklore.

Ces croyances devaient être à ce point répandues au Moyen Age que nous en avons

retrouvé les traces dans de multiples ouvrages littéraires. L'espace nous manque ici pour traiter la question à fond, mais en passant les siècles en revue, nous pouvons citer les oeuvres les plus représentatives qui ont évoqué ce mythe. Dante y fait allusion, quand il écrit que, se trouvant avec Virgile dans la forêt où gémissent les âmes des damnés (L'Enfer, XIII, 109-114): "Nous étions encore au carrefour, croyant chacun que l'autre se retenait de parler, quand nous fûmes surpris par une rumeur semblable à celle que produit le sanglier et la chasse lancée à sa poursuite, dans les cris des bêtes et le froissement des branches." Et tandis que se pressent les âmes affligées, qui fuient ces nouveaux tourments (ibidem 124-126): "Derrière eux, la forêt était pleine de chiens noirs hurlant et courant, comme des lévriers qui ont brisé leur chaîne".

Pareillement, Le Tasse, dans sa célèbre "Jérusalem délivrée", montre les ouvriers mandés par Godefroid de Bouillon pour abattre les arbres dans la forêt enchantée: il s'y enfoncent craintifs, dissimulant leur peur sous un mince vernis de courage, qui cède presque aussitôt (c. XIII, st. 20-21): "Et ils progressaient, gardant dissimulée sous des semblants audacieux une peur abjecte; ils s'étaient avancés si bien qu'ils étaient parvenus dans l'espace enchanté. Sortit alors des profondeurs du bois un bruit soudain, qui retentit comme un tremblement de terre, et on entend en lui le mugissement des vents du sud, et des ondes qui se fracassent sur les rochers. Comme rugit le lion, comme siffle le serpent, comme hurle le loup et comme gronde l'ours, l'horreur, l'horreur des trompes et l'horreur du tonnerre, tant de bruits qu'exprime en fait comme un signal."

On peut également retrouver en Théodoric un chasseur sauvage, dans une légende italienne, mais il ne fait pas de doute que le récit qu'en fait G. Diacono di Verona a une origine germanique. C'est Josué Carducci qui est à l'origine de la chose, dans une de ses plus célèbres Rimes Nouvelles (Rime Nuove), intitulée précisément La légende de Théodoric (La leggenda di Teodorico). Tout comme le Roi Arthur, Théodoric se laisse emporter par sa passion pour la chasse: mis au fait de la présence d'un cerf d'une beauté extraordinaire, "le vieil affûteur" (il vegliardo cacciatore) se dresse d'un bond hors des eaux de son bain et, avant que ses valets ne puissent lui amener "(...) son cheval, rapide comme un trait, est aux côtés du roi, un noir coursier hennissant". Théodoric ne perd pas un instant et enfourche aussitôt l'animal et ne s'aperçoit que trop tard "... que ses lévriers ont peur et se sont mis à glapir misérablement, et qu'ils regardent leur maître, mais ne veulent pas le suivre. Au milieu d'eux, le cheval noir bondit comme un éclair, et hors de tout sentier on le voit tantôt gravir et tantôt dévaler. Et il va, il va, il va: il franchit montagnes et vallées. Le roi voudrait bien en descendre, mais il ne parvient pas à l'arrêter. Le plus vieux et le plus fidèle de ses écuyers le suit, autant qu'il peut, et le cherche rempli d'anxiété: Théodoric de Vérone, où cours-tu si pressé? Ne reviendrais-tu pas, tête couronnée, à la maison où l'on t'attend? Mais le roi, qui a déjà compris, répond, prêt désormais à affronter son destin: "C'est un bête maudite que je poursuis, c'est un cheval maudit que je monte: seule la Vierge Marie sait quand je reviendrai." Et en fait, après une chevauchée diabolique qui dure toute la nuit, le cheval parvient en vue

des Lipari, le palais de Vulcain: Et arrivé là, le cheval noir s'élançait soudain vers le ciel, en hennissant; et il précipite le cavalier au fond du cratère. Dans certaines traditions allemandes, Théodoric est tenu pour un ennemi irréductible de l'Église et il est dès lors damné. C'est sans doute pour ce motif que le récit véronais le représente comme un chasseur sauvage(*).

On croyait cependant, au Moyen Âge, qu'il était possible par la magie de faire apparaître à loisir les chasseurs sauvages; il s'en trouve quelques traces dans les chansons de geste, des XI^{ème} et XII^{ème} siècles, qui célèbrent la gloire de Guillaume d'Orange.

Le guerrier franc, grand ennemi des Sarrasins, s'empara, au cours d'une bataille, du fameux cheval de Beaucent; il avait entendu, d'un certain Aquilante de Luiserne, que dans la cité d'Orange la très belle Orable avait grande envie de ce destrier et l'avait demandé au roi sarrasin Thiébaud, lequel souhaitait épouser la jeune fille. Guillaume s'était enflammé d'amour pour la jeune païenne car, à en ouïr les louanges: "Ele est plus blanche que la neif qui respent et plus vermeille que la rose flérant" (...que la neige qui respendit.. et que la rose épanouie), et il mande Aquilante de dire à la belle qu'il a capturé le cheval et qu'il va tuer Thiébaud.

En signe d'amitié, il envoie un épervier à la damoiselle, et celle-ci lui fait dire que, pour son amour, elle se fera chrétienne, mais qu'il se garde bien des Sarrasins! Ceux-ci, en effet, entrent en campagne contre les Chrétiens de Narbonne et Guillaume se laisse capturer, pour se faire conduire à Orange. Mais ses frères vont le délivrer. L'action ensuite se précipite, car tout est déjà prêt pour le banquet des noces entre le Sarrasin et la belle païenne. Mais celle-ci, pour intimider son prétendant, fait en sorte, par la vertu d'un enchantement, qu'un cerf passe au travers d'une muraille. Il est suivi d'une multitude de chiens féroces et de chasseurs, qui doivent nécessairement être tous des esprits diaboliques, car ils bouleversent tout dans la salle du banquet. A la suite des chasseurs s'avance une procession de moines, qui incitent une quantité de géants à pourfendre et morfondre Thiébaud et ses compagnons. Ensuite, ce sont des ours et des sangliers qui se jettent sur les convives.

Il y a, par ailleurs, également l'enchantement Merlin qui conduit une chasse fantastique, comme le rapporte Geoffroy de Monmouth dans sa *Vita Merlini*. Le magicien avait autorisé sa femme Guendoline à se remarier, et lui avait également promis qu'il se rendrait à ses noces avec un cadeau. Il réunit en une seule harde des troupeaux de cerfs, de chevreuils et de daims. Il enfourche ensuite un cerf et, aux premières lueurs de l'aube, poussant devant lui cette étrange procession, il se rend à la demeure de Guendoline. Il met pied à terre et se met à crier: "Guendoline, Guendoline, voici tes cadeaux." Alors la dame vient à lui souriante et elle admire l'extraordinaire spectacle qu'il lui présente. Le second mari, qui était venu regarder à la fenêtre, admirait lui aussi le mage à la tête de son cortège. Mais à peine Merlin l'a-t-il aperçu, et a-t-il compris de qui il s'agit, qu'il arrache ses cornes au cerf et les lance à la tête du mari. Elles étaient tellement pesantes qu'elles brisent le crâne à l'infortuné et le laissent mort. Alors Merlin, sautant sur son

cerf, se lance dans une course folle et disparaît au plus profond de la forêt.

Ce geste de magie de Merlin, qui prend la valeur d'une punition, est à l'origine de l'usage symbolique de la corne comme signe classique de l'infidélité sexuelle exposée à la dérision publique. Dans la zone d'influence culturelle anglaise, l'usage symbolique de la corne comme représentation de l'infidélité conjugale a été largement diffusé dans une version locale du charivari appelée 'skimmington'.

Peut être assimilée à la Chasse Sauvage, la "horde sauvage". Dans la Gesta Danorum, de Saxo Grammaticus (livre cinquième), on raconte que, après le mariage du roi Frotho avec Hanunda, le Royaume de Danemark a connu trois années prospères de paix et de bien-être. Mais les hommes de solde, qui du fait de cette inactivité devaient réprimer leurs pulsions agressives, se laissèrent aller finalement à toutes sortes de violences et d'exactions à l'égard des hommes et des femmes indigènes. Nombre d'entre eux furent flagellés, d'autres crucifiés, les vierges furent violées et les jeunes gens brûlés vifs. Ce fut comme une horde sauvage qui déferla sur tout le Danemark et dont l'image est restée vivante dans la tradition.

La Horde Sauvage serait donc toujours prête à se réveiller lorsque la loi non écrite vient à être violée. Himmler lui-même - comme le rapporte Maurizio Coccu dans un intéressant article publié dans la revue "Abstracta" (n°13 de mars 1987) - a encouragé les recherches sur cette tradition ancestrale et, en 1938, Zipperer lui a dédié ainsi son étude sur l'Haberfeldtreiben (le charivari).

La Chasse Sauvage dans le folklore et les traditions populaires

Avant de s'engager dans l'examen du thème dans ses rapports avec ses diverses aires géographiques, il est opportun de faire une distinction entre les variantes du motif de la Chasse Sauvage. Nous suivrons dès lors le schéma suivant:

- a) les cortèges composés d'une seule espèce d'animaux (par ex. des chiens);
- b) les cortèges d'êtres surnaturels (elfes, fées, géants, etc);
- c) les cortèges d'âmes damnées et de démons (la Sluagh, Hellequin, etc);
- d) les cortèges composés de diverses sortes de ces êtres entraînés par un meneur (Odin ou le Roi Arthur);

Pour ce qui concerne les aires géographiques, nous suivrons par commodité le schéma suivant:

1. Grande-Bretagne
2. Scandinavie et Europe du Nord
3. Allemagne, Autriche et Suisse
4. France et Péninsule ibérique
5. Pays de l'Europe de l'Est
6. Grèce et Balkans
7. Italie

Grande Bretagne

En Grande-Bretagne, la Chasse Sauvage se subdivise en typologies multiples, mais son cortège se manifeste presque toujours sous la forme d'une meute de chiens féroces. The Wild Hunt (la Meute sauvage) est un des noms attribués aux Gabriel Ratchets, ou Gabriel Hounds ("les hurleurs du ciel"), oiseaux migrateurs dont les cris, poussés à pleine voix et de manière insistante durant leurs déplacements, étaient censés donner forme aux plaintes des esprits et des spectres. Dans le Lancashire, on croyait que c'était de grands chiens à tête humaine qui poussaient ces clameurs, en volant au ras du sol (présage certain de malheur). Ce cortège maléfique était également connu dans toute la Cornouaille, sous le nom de Devil's Dandy Dogs ("les chiens mignons du Diable"). Dans ce dernier aspect, est déjà présent l'élément chrétien, et on peut en déduire sans crainte qu'il s'agit de croyances issues de l'époque médiévale, lorsque le Catholicisme était la religion dominante. Une variante est présentée par ailleurs comme Dando et ses chiens, Dando étant alors devenu un des noms du Diable. Une recension de T. Quiller Couch, dans ses "Popular Romances of the West of England", évoque la Chasse Sauvage et décrit une rencontre avec la terrible meute: au milieu d'une nuit glaciale, un pâtre rentrait à sa maison lorsqu'il entendit, dans le lointain, des chiens qui aboyaient et il comprit alors, comme dans une illumination, qu'il s'agissait des chiens du Diable. Il se trouvait encore à quatre miles de sa demeure et, fort inquiet, il se lança dans une course échevelée, quoique le terrain fût des plus accidenté. Mais très vite les aboiements et les rappels furieux du chasseur s'étaient faits de plus en plus proches, comme si d'un instant à l'autre il allait avoir les fauves sur lui. Et comme il tournait la tête, il put les voir distinctement. Ils étaient véritablement affreux, avec des yeux ronds et brillants, des cornes et une queue. Le diable était noir comme la nuit et tenait à la main un gourdin de chasse. Les chiens, innombrables, crachaient du feu à pleine gueule et aboyaient sans arrêt. Il ne se trouvait là ni abri ni rocher, qui aurait pu offrir au malheureux un quelconque refuge, et il lui semblait qu'il était perdu. Mais à l'instant où ils allaient lui sauter sur le dos, il se jeta à genoux et se mit à prier. Il y avait une force extraordinaire dans les paroles sacrées qu'il prononçait et les chiens infernaux, comme immobilisés par des rets invisibles, avaient alors été forcés de s'arrêter, malgré leurs hurlements redoublés. Le berger se mit alors à crier "Bo shrove", ce qui dans le parler ancien signifie "le garçon prie", et à ces mots tout disparut comme par enchantement.

La Sluagh (Légion ou Multitude) comporte, pour sa part, un cortège d'esprits et d'âmes mortes en état de péché mortel. Elle semble, elle aussi, n'être qu'une version récente des multiples cortèges enchantés composés d'êtres féériques de la tradition antique, qu'on songe au Corte Felice et au Corte Malvaggia (cortège heureux et cortège maléfique).

Sur ce sujet, il existe des légendes nombreuses, recueillies par Evans Wentz dans "The Fairy Faith in Celtic Countries", qui ne constituent toutefois qu'une variante des

réécits contenus dans les "Carmina Gaëlica". Elles concernent des âmes de défunts. On rapporte des histoires étranges à leur sujet: selon certains, elles volent en troupe, à peu près comme de gros oiseaux, et elles reviennent visiter les lieux terrestres où elles ont vécu. Aucune d'entre elles ne peut aller en Paradis, car elles sont toutes tenues d'expier ainsi leurs fautes. Par les nuits d'orage, elles s'abritent derrière les tiges des fleurs de couleur jaune, tandis que, quand le temps est froid, elles se battent l'une contre l'autre et le vacarme du combat s'entend à des milles de distance. Après la bataille - à ce que les gens disent - on peut trouver des gouttes de sang répandues sur les rochers. Ces âmes malignes tuent chiens et chats, porcs et volailles, lançant sur eux des traits empoisonnés avec une précision infailible.

La Meute Sauvage est également évoquée dans la "Anglo-Saxon Chronicle" de 1127. Il y est raconté qu'il se colporte, un peu partout par le pays, que certaines personnes ont vu et entendu, une fois passé le 6 février, une troupe de chasseurs qui hurlaient, montés sur des destriers noirs et des cerfs sombres comme la nuit. Leurs chiens étaient tout crottés et avaient des yeux féroces et brillants comme des charbons ardents. On les a vus dans le parc de Peterborough et, pendant toute la nuit, on a entendu leurs cors de chasse. La Meute Sauvage se serait encore manifestée, de temps à autre, si se vérifie ce qu'on a affirmé en 1940, qu'elle était passée dans la région entre Taunton et West Cocker, au cours de la nuit magique de la Toussaint.

En Cornouaille, on a même vu un chasseur fantastique avec des chiens sans tête et l'Abbot's Way, dans le Dartmoor, est un des endroits qu'ils ont l'habitude de hanter.

Une des variantes de la Chasse Sauvage a comme protagoniste rien moins que le célèbre corsaire Sir Francis Drake. Celui-ci mène en pleine nuit un char funèbre à travers les rues de Plymouth, suivi d'une meute furieuse de limiers qui, quoique totalement privés de leur tête, n'en poussent pas moins des hurlements terrifiants, à faire geler le sang dans les veines. A Cheney Downs, dans la paroisse de Saint Theath, on dit qu'apparaît, dans les nuits d'orage, le fantôme d'un énorme chien qui a appartenu à un gentilhomme du lieu et, d'ailleurs, à travers toute l'Angleterre et l'Écosse, les légendes sur le Chien Noir sont des plus célèbres (**). Une autre variante des légendes sur les Chiens Sauvages est celle de la Forêt de Windsor, où le chasseur fantastique s'appelle Herne, lequel possède sa version française presque identique. (...)

D'autres réminiscences de la Chasse Sauvage se retrouvent également dans certaines danses et rituels populaires qui se sont transmis depuis les temps les plus anciens. Un exemple classique, c'est celui qui se produit encore à Abbot's Bromley, dans le Staffordshire, et qu'on appelle "la danse de la corne". Elle a lieu chaque année, le premier lundi qui suit le 4 septembre. Elle met en jeu six paires de cornes - dont la plus massive pèse près de treize kilos - qui sont durant le reste de l'année conservées dans l'église paroissiale et qui sont pour la circonstance "endossées" par autant de danseurs. D'autres personnages se sont ajoutés au fil du temps. Ce sont le bouffon avec un bonnet à clochettes -peut-être un rappel d'un lutin local-, un homme travesti en cheval, Robin

Hood avec son arc et ses flèches et la damoiselle Marion, vêtue de blanc des pieds à la tête. La danse de la corne, qui fait désormais partie de la festivité annuelle, foire ou dédicace paysanne, est un dérivé de la très ancienne fête du feu d'origine celtique, le Lugnasad, qui avait lieu le 1er août et était dédiée au Soleil (Lug). La fameuse histoire des esprits du Parc de Windsor a des liens indiscutables avec cette danse. On raconte, en effet, que Herne, le chasseur, avait pris l'habitude de hanter de son esprit un chêne desséché de la forêt. Son spectre est décrit également par Harrisson Ainsworth, dans son "Windsor Castle", comme "une chose effrayante, fantomatique, qui a une certaine ressemblance avec un être humain, vêtu de peaux de daim et avec, sur la tête, une espèce de casque formé du crâne d'un cerf où se trouve plantée une paire d'énormes cornes. Il est comme nimbé d'une lueur bleue phosphorescente."

Scandinavie et Europe du Nord

Des croyances nombreuses qui persistent dans les populations nordiques veulent que les Elfes des Ténèbres, décrits dans les Edda, se réunissent en grand nombre, dans certaines occasions, pour une Chasse sauvage guidée par un Troll. A la sarabande participent également les Elfinnes, épouses des Elfes. Dans les légendes danoises, le chef des chasseurs sauvages est un certain Valdemar, ou encore Abel. En Norvège, c'est le dieu Thor qui est le chef indiscuté de la meute, et il la mène à travers les terres, mais aussi à travers les mers, soit qu'il passe sur les déserts glacés du pôle ou sur les eaux profondes des océans. Ailleurs, la chasse a pour meneur un chevalier de Danesberg, ou un personnage mystérieux entièrement vêtu de noir.

Ici aussi, bien sûr, c'est Odin qui patronne, mais il ne semble pas faire figure particulièrement redoutable, à la différence de ce qui se manifeste dans certaines régions d'Allemagne. Ces chevauchées déchaînées se produisent au cours des douze nuits saintes, qui vont de Noël à l'Épiphanie. En Islande, par contre, c'est la fameuse Gryla, citée dans l'Edda de Snorri au nombre des femmes-trolls, qui passe avec sa suite de neufs bergers (ils deviendront ensuite treize), qui tous sont ses fils. Ils seront, par la suite, confondus dans la tradition du Père Noël. Dans la période de Noël, Gryla et sa troupe voyagent à travers tout le pays et il vaut mieux n'avoir pas affaire avec eux, parce qu'ils volent tout ce qu'ils trouvent sur leur chemin et jouent de vilains tours, spécialement aux plus petits.

La mythologie finlandaise est, pour sa part, riche en esprits maléfiques et en divinités qui apportent à l'humanité guignes et misères. Le chef de ces démons est le géant Hiisi, lequel devait à l'origine être la personnification du gel et du fatal vent du Nord. Il a une femme et des fils, des chevaux et des chiens, des chats et des valets, tous aussi affreux et perfides que lui. En tant que chef de la tribu, il est toujours suivi de tout son clan et son cheval, Hiiden-Runa, galope à travers déserts et plaines, apportant les maladies et la mort. Et le martèlement de ses sabots retentit la nuit dans les steppes glacées, comme un présage sinistre du malheur et de la mort.

Allemagne, Autriche et Suisse

Dans les contrées montagneuses, le thème de la Chasse sauvage a conservé, plus qu'en d'autres, son caractère authentique et originel, de telle sorte qu'on y retrouve, dans les traditions populaires et dans le folklore, de très nombreux récits et légendes qui y font amplement référence, avec une abondance de traits particuliers. On peut, pour faire bref, distinguer deux courants principaux: la Chasse sauvage ou macabre, menée par Odin ou, dans les versions plus tardives, par Théodoric, et le Cortège des âmes mortes, qui est mené par une figure féminine, telle que Berchta (ou Perchta). Dans ces pays, la Chasse s'appelle Wilde Jagd, ou encore Wütenden Heer (la Horde Déchaînée), ou encore Wuotes Her ou Wutanes Her. Il est question également, dans ce cas, de l'escadron des morts, entraîné généralement par Odin-Wotan et son cheval merveilleux qui, sur ses huit pattes, sillonne la terre et les nues, en les faisant retentir de terrifiants cris de guerre.

D'autres fois, ce sont des morts sortis de leurs tombes qui se rassemblent pour la chasse et, en rangs serrés, déboulent dans les bois avec les Elfes Noirs. Ces êtres fantomatiques forment un cortège qui sème l'effroi, lorsqu'ils franchissent en courant les montagnes et, dans son petit poème *Atta Troll*, Henri Heine décrit cette chasse fantastique en ces termes:

C'est la nuit de la Saint-Jean
Et la lune pleine rayonne au firmament
C'est l'heure où les esprits
Font leur la Chasse Sauvage.
Moi, depuis l'aire de la sorcière,
Je peux la voir déferler,
Cette armée d'ombres étranges,
Et la contempler haletant de joie.
Pour jouir de la vision
De ces morts échappés du tombeau,
Je n'aurais pu trouver meilleur poste.
Halloh! Hussa! Hennisement aigus,
Claquement des fouets, mugissement des cors.
Et les abois, et les cris, et les éclats de rire
Font résonner l'espace.

En Suisse, surtout dans les cantons alémaniques, ces croyances sont encore particulièrement vivaces dans la conscience populaire, au point que certaines coutumes ont été conservées jusqu'à nos jours sous la forme de cérémonies et de fêtes anniversaires. Autour des fontaines du Canton de Schwyz, il est encore d'usage de faire, le soir de l'Épiphanie, un grand tintamarre. Dans une procession, à la tête de laquelle

se mettent les jeunes gens et que, peu à peu, les adultes suivent, on s'efforce d'imiter le vacarme de la Chasse sauvage, qu'on appelle là-bas Turst (selon les frères Grimm, le mot Turst constituait, à l'origine, l'appellation générique pour les Chasseurs sauvages). Tous portaient des torches et des lanternes pour éclairer la sarabande et on affirmait que, si on ne parvenait pas alors à faire un tapage assourdissant, on ne récolterait cette année là que peu de fruits.

Dans une autre de ces nombreuses croyances - à laquelle se réfère Savi Lopez dans ses "Légendes des Alpes" -, on évoque la Struggelle sauvage, une femme maléfique, qui vole les enfants dans les berceaux, lors d'incursions nocturnes. Et on raconte, dans l'Entlebuch, non loin de Lucerne, qu'un grand nombre de petits enfants, espiègles et robustes, qui se moquaient de cette divinité et couraient en poussant des hurlements pour imiter la Chasse sauvage, en un éclair ont tous disparu sans laisser la moindre trace, de telle sorte que les parents, épuisés et désespérés, ont dû finalement se résigner à abandonner leurs recherches.

Ce fut le concile d'Auxerre, en 578, qui interdit sévèrement ces rites païens, condamnant entre autres la coutume de s'habiller avec des peaux de bête et de danser en hurlant sans retenue, dans la manière d'une superstition qui n'avait que bien peu de chose de chrétien. Dans le Tyrol et dans une grande partie de l'Autriche actuelle, on relève la Kater-tempora (la période des matous, ou de la gueule-de-bois), au cours de laquelle la Chasse sauvage, ou même Perchta, inflige au spectateur éventuel de l'événement une punition. Ainsi, dans la vallée supérieure de l'Inn, non loin du pont de Pontzlatz, il y a deux hameaux qui semblent avoir été des lieux de prédilection de la Chasse sauvage. On disait que deux chariots traversaient alors la localité en faisant un fracas à donner la chair de poule. Un villageois, qui ne croyait pas à ces manifestations, s'était résolu à vérifier ce qui se passait réellement dans ces circonstances. Dès qu'il avait entendu dans le lointain le grincement des roues des attelages, il avait passé la tête par une petite fenêtre, sans réussir toutefois à apercevoir quoi que soit, pas même en scrutant les ténèbres. Lorsque, preste comme un trait, le vacarme fut passé, l'homme voulut rentrer la tête, mais celle-ci avait tellement gonflé qu'elle restait coincée. Il n'avait pu finalement se libérer qu'au prix de violents efforts.

Dans la vallée de l'Inn encore, les Kasermennl, qui descendent de la montagne au cours de la nuit de la Saint Martin, sont décrits comme des oies boiteuses, qui circulent en titubant sur leurs lourdes chaussures de bois; elles forment un cortège pittoresque, dans lequel peu à peu sont englobés les curieux et les passants qu'elles rencontrent au long des rues. C'est Berchta qui guide le cortège. En d'autres occasions, la Chasse se déroule à partir de la nuit de Noël jusqu'à celle de l'Épiphanie et, en outre, le Samedi Saint, le dimanche de Pentecôte et la veille de l'Assomption, de l'angélus à minuit. A cette période, la Chasse passe dans les nues à grande altitude. Parfois, elle fait usage d'un chariot mené par le diable en personne et traîné par des chevaux noirs comme la poix (il s'agit là d'âmes damnées transformées en animaux) et qui crachent le feu. Dans le

chariot, se trouvent des âmes perdues, qui blasphèment et se lamentent: en particulier celles de chasseurs qui, pour aller à la chasse, n'ont pas respecté les jours fériés. Lorsque le cortège passe sur un rocher, celui-ci reste marqué par une trace de feu. Maintes fois, au cours de la nuit, il est arrivé que les cochers fassent referrer leurs chevaux par quelque maréchal-ferrant du lieu.

D'autres légendes de Styrie prétendent que les âmes qui participent au cortège sont celles d'enfants non-baptisés, ou encore celles de femmes et de jeunes filles qui ont été infidèles à leurs hommes.

Pour en revenir à Théodoric, il mène la Chasse sauvage dans beaucoup de contrées de l'Allemagne. Dans une légende, il est rapporté que, participant à une battue de chasse, il se trouvait à pied, attendant qu'un écuyer lui amène un cheval, lorsqu'il vit venir à lui un superbe destrier, dont les yeux étincelaient: le Roi devina que l'animal, qui était noir comme la nuit, devait avoir quelque chose de diabolique. Il court à lui, saute sur son dos et commence alors une longue chevauchée. Avant de disparaître, il avait à peine eu le temps de se retourner pour crier à sa suite: "Voilà le diable qui m'emporte." Et, effectivement, Théodoric ne reparut plus jamais. Depuis lors, on dit qu'il parcourt de nuit les bois et les montagnes, dans une chevauchée nocturne sans fin. On retrouvera une grande partie de ces légendes lorsqu'il sera question de la tradition relative à l'Italie.

D'autres fois, les légendes connexes à la Chasse Sauvage se confondent avec celles qui traitent de l'Homme Sauvage - un autre thème populaire du folklore européen - et dans ces cas la ligne de démarcation s'est estompée, donnant lieu à des contes hybrides, toujours extrêmement intéressants. Les frères Grimm, à ce sujet, racontent l'histoire d'un paysan, qui vivait dans les environs de Arnstschgereute, près de Saalfeld, en Allemagne, et qui était allé au bois faire des fagots, au moment même où se déroulait la chasse invisible, dont on n'entendait que les cris et les aboiements. Le paysan eut alors l'idée de prendre part à la battue et il se mit à lancer le cri de la chasse. Ayant achevé son travail, il rentra chez lui pour y passer la nuit. Le matin, de bonne heure, quand il sortit de sa maison pour se rendre à l'étable, il trouva pendu à sa porte un quartier de "Dame de la Mousse", une des habitantes mythiques des bois, qui avait à l'évidence été démembrée au cours de la chasse. Epouvanté, le paysan courut à Wirbach, chez le seigneur de Waltzdorf, pour lui raconter son aventure. Celui-ci lui conseilla de ne pas toucher à la viande, autrement le chasseur le persécuterait, mais de la laisser pendue où elle était. Le paysan suivit ce conseil et le butin disparut comme il était venu.

France et Péninsule ibérique

En France, la Chasse Sauvage est souvent annoncée par le Mau Piqueur, qui porte malheur dès qu'on le voit apparaître dans le bois, à la tête de sa meute. Dans le département de la Loire-Atlantique, entre Châteaubriant et Blain, on peut rencontrer le Mau Bracchière - il semble qu'une de ses dernières apparitions remonte à 1835 -, qui

erre avec un chien qu'il tient en laisse. Celui-là est appelé également "Messager de tristesse". Sa mine devait être particulièrement menaçante: les yeux flamboyants, les cheveux ébouriffés, les vêtements en désordre. Et il lançait sans cesse son cri: "Bêtes de peste! Gibier de potence, place aux âmes damnées!". Le chroniqueur normand Orderic Vital rapporte, dans son "Historia Ecclesiastica", qu'au cours d'une nuit de janvier 1092 un prêtre, un nommé Gauchelin, curé dans le diocèse de Lisieux, aperçut la cavalcade infernale au milieu de laquelle il reconnut quelques-uns de ses paroissiens décédés.

Dans d'autres régions de France, la Chasse s'appelle Mesnie Hellequin, ou encore Menée de Herne. Le nom de "Herne", qui est l'équivalent d'Arlequin, désigne par antonomase le "bouffon" (comme il est représenté dans la lame n°1 des Arcanes Majeurs du Tarot). Herne dérive peut-être de l'allemand Helle, enfer. Dans le folklore français, on trouve encore la Chasse Arthur, ou Chasse Saint Hubert, cavalcade nocturne sinistre de damnés, mêlés à des diables et montés sur des destriers fantômes, horribles à voir, lancés à la poursuite d'une proie qui, d'habitude, est un infortuné attardé imprudemment dans les bois ou qui, une autre fois, n'est qu'un pauvre animal. On a dit ci-avant que le chasseur anglais Herne avait un équivalent français: il s'agit du Grand Veneur de Fontainebleau. Alors qu'il y chassait en un temps où la forêt était luxuriante et inextricable, le Roi de France Henri II entendit soudain les sonneries de cors, les cris de chasseurs et de furieux aboiements de chiens. Ces bruits, qui d'abord étaient lointains, se rapprochaient de plus en plus. Un gentilhomme qui précédait la suite du Roi aperçut un homme énorme, au visage sombre, caché dans les taillis, qui criait d'une voix sépulchrale: "M'attendez-vous?", ou "M'entendez-vous?", ou peut-être "Amendez-vous!". Le Roi, plutôt abasourdi, interrogea les bûcherons et les paysans sur ce qu'ils savaient de cette apparition. Il apprit ainsi que le chasseur mystérieux apparaissait souvent suivi d'une meute de chiens, qui faisaient un vacarme effrayant, mais sans jamais faire de mal à personne. (...)

Dans le Nord de la France, c'est le légendaire Roi Arthur qui guide les chasseurs farouches, qui vont accompagnés d'une meute de chiens. Et tous déferlent à toute vitesse, comme s'ils étaient poussés par un vent impétueux. Arthur est au milieu d'eux, le fouet à la main, la mine des moins rassurante.

C'est également dans les fameuses "caraules" des diables, sur les Alpes Vaudoises, qu'on peut relever une certaine ressemblance avec les courses de la Meute Furieuse. Dans cette région transalpine, on raconte que les démons descendent comme un tourbillon des Tours de Ay, en faisant un vacarme infernal d'aboiements et de miaulements. Finalement, tout ce monde se rassemble dans les clairières, pour des branles et des danses qui évoquent également le sabbat des sorcières. Selon Savi Lopez déjà cité, ces caraules rappellent un bal d'origine médiévale, qu'on appelait Grande Coquille et qui, à chaque fois, durait une journée entière: dans une chronique de l'époque, on rapporte qu'à Enney, dans la vallée de Gruyère, dans le château du comte du même nom, se mettait en branle, au soir d'un dimanche, une Coquille composée de sept personnes, qui ne s'arrêtait, au

Château d'Oex, que le matin du mardi et comptait alors au moins sept cents personnes. Ce devait être effectivement une sarabande proprement infernale, puisque sa mémoire a fini par s'introduire de force dans les légendes de la vallée.

Les carauls ressemblent fort à ces allègres danses anglaises, qu'on appelle carrol, dont on faisait les premiers pas dans le chœur des églises et qui finissaient en rondes dans les cimetières. La mémoire en est présente également dans nos campagnes, où il n'est pas tellement difficile de trouver, dans les églises et les vieux châteaux, des peintures et des dessins qui figurent des danses macabres. Quoi qu'il en soit, ces danses et ces chasses, dépeintes avec conviction par bardes et trouvères, ont laissé dans les chroniques des traces ineffaçables, et en font foi les romans et épopées du XIIe siècle, si riches de faits et de légendes transposés en vers.

Ce fut toutefois en ces temps-là, durant la christianisation de régions encore habitées par des populations païennes, que la légende de la Chasse sauvage s'est teintée des couleurs indélébiles de la religiosité. C'est de cette époque là que les farouches chasseurs sont devenus des damnés, pour avoir, lorsqu'ils étaient encore en vie, consacré les dimanches et jours de commandement, non à la sainte messe et au repos férié, mais à leur passion pour la chasse. Ceux-là sont ainsi obligés, aujourd'hui encore, à courir désespérément derrière une meute de chiens féroces, lancés sans trêve à la poursuite d'une proie mystérieuse et inaccessible. Une légende raconte l'histoire d'une chasseresse, qui se plaisait tant à manger du gibier qu'elle ne respectait pas le commandement de faire maigre le vendredi. Effectivement, à pareil jour, elle sacrifiait à son goût et dressait sa table avec une série de plats à base de viande. Mais, hélas, à cause de ces consternantes agapes, elle fut condamnée, après sa mort, à courir pour l'éternité à travers les montagnes avec son équipage, dans une chasse sans fin, pour témoigner du risque de désobéir aux préceptes du Christianisme.

Dans d'autres régions de France, la Chasse fantastique est guidée par le Chariot de David, qui traverse les airs au cours des belles nuits estivales. Cette chasse là est très populaire dans le canton de Liffré, en Ile-et-Vilaine, et constitue selon toute probabilité une variante des Cortèges féériques. En Franche-Comté, on trouve également la Chasse d'Oliferne et la Chasse du Roi Hérode. La Chasse à Bodet est propre au Berry, où elle est connue sous d'autres noms encore: Chasse Maligne dans le Bourbonnais, Chasse Briguet en Loire, Chasse à Ribaud aux alentours de Châteauroux, Chasse Gallery dans le Poitou. A en croire une tradition locale, certaines fois, la Chasse est menée par un diable du lieu, un certain Georgeon, qui entraîne à sa suite un cortège d'âmes damnées, vomies par l'enfer. Les précautions à prendre à leur égard, sont connues: se signer sur leur passage et se ranger sur le bord de la route. Ou mieux encore, tracer un cercle et former une croix avec les premiers objets qu'on peut trouver, puis s'agenouiller devant le symbole chrétien et réciter toutes les prières qu'on connaît. Pour ce qui est de l'Espagne, par contre, la tradition de la Chasse sauvage y est beaucoup moins présente. On n'en trouve que quelques traces dans les contrées montagneuses des Pyrénées où,

à la tête de la Chasse, galope un mystérieux cavalier vêtu de vert, qui chevauche un destrier noir comme la poix. Il y a encore le Tartare, un géant anthropophage à tête de chien. Il est propre au Pays Basque et voyage accompagné constamment d'une créature monstrueuse, moitié homme et moitié chien, l'Olano, et il pourrait être apparenté au mythe de la Chasse sauvage.

Est européen

Dans cette aire géographique complexe, les légendes axées sur le thème de la Chasse sauvagesse se sont indissociablement mêlées aux croyances liées à des personnages fantastiques et ont donné naissance à de nombreux récits que la tradition a portés jusqu'à nous. C'est ainsi que, dans l'ensemble de l'ex-Union Soviétique et en Tchécoslovaquie, c'est Baba Yaga, la reine incontestée des sorcières, qui entraîne à sa suite la sarabande infernale. Elle traverse les cieux dans son mortier magique, faisant trembler l'air dans un fracas terrible et, durant son passage, se divertit à voler dans les berceaux les petits enfants qu'on laisse dormir sans surveillance et à provoquer toutes sortes d'ennuis, et même des dommages graves à quiconque oserait troubler sa course.

Ailleurs, c'est le diable lui-même, ou Dracul, qui mène la Chasse, ou encore le Lechy (ou Leshy), esprit arborescent qui, chez les Slaves, vit en symbiose avec les arbres de la forêt. Chaque année, lorsque tombent les feuilles, le Lechy est contraint de quitter le végétal qui lui donnait asile.

A ce moment, en particulier vers la fin du mois d'octobre, il est parfois possible de l'entendre alors qu'il parcourt la forêt de long en large, émettant des ricanements stridents et des sifflements, ou même des sanglots, ou encore poussant des hurlements à donner le frisson. Dans ces moments-là, recommandent les légendes, il vaut mieux ne pas importuner les Lechys, car ils pourraient devenir dangereux.

Grèce et Balkans

Dans ces contrées méditerranéennes, le mythe de la Chasse sauvage est certainement moins présent qu'ailleurs, mais tout de même pas totalement inconnu. Dans certaines régions de Grèce, par exemple, on évoque les Koutsodaimonas (démons boiteux) qui, avec leurs cousins les Callicantsaroi, viennent tourmenter les mortels, dans de longues processions qui se déroulent durant les nuits entre la Noël et l'Épiphanie.

Ces esprits malveillants peuvent être chassés par la lumière, ou par certains exorcismes plutôt compliqués, ou encore par certains légumes (câpres ou asperges), qu'on dispose devant la porte de la maison. Les Koutsodaimonas se font annoncer par un vent violent et tout cela - outre l'époque de leur sarabande maléfique - rappelle sans équivoque la Chasse sauvage.

Italie

La Chasse sauvage est présente dans le folklore italien, des Alpes Maritimes aux Alpes Juliennes et dans certains endroits le long de la dorsale appennine. Là aussi, comme dans le reste de l'Europe, les variantes sont nombreuses, mais certains éléments communs sont pratiquement constants. Dans le Piémont, on se souvient des Cannett de la région de Coni, qui parcourent l'arrondissement de Villar S. Costanzo, au cours de la nuit des morts, dans une battue infernale. Il y en a de trois sortes: les uns sont de grosses bêtes, noires comme la nuit, et poussent les cris les plus profonds, d'autres sont de taille moyenne et de couleur grise, comme les nuages qui charient la pluie, et les derniers sont petits et blancs, semblables à des chiots. Mais tous vont ensemble, mêlés les uns aux autres, et lancent sans trêve leurs appels, qui ressemblent à des plaintes et ne s'apaisent jamais. Dans la vallée de Challan, on trouve une chasserresse sauvage isolée: c'est une chèvre, qui porte à son cou des sonnailles qui tintent de façon lugubre, tandis qu'elle erre de versant en versant, vagabondant de manière peu ordinaire sur les glaciers ou les névés. En Lombardie, en terre bergamasque, on parle également de la Cascia morta (Caccia morta, la Chasse morte) ou plus simplement de la Caccia del Diavolo (Chasse du Diable). La tradition en est particulièrement vivante dans le Val de Scalve et dans le Val de Gandino, où on désigne par ces appellations les fantômes des chasseurs invisibles qui, s'il sont invoqués à voix haute par des incrédules, ou par des malavisés, déposent comme preuve de leur existence réelle une pièce de gibier sur le seuil des maisons. Le poète Bartolo Belotti, dans son curieux petit poème intitulé Val Brembana, décrit en ces termes la Chasse qui se déroule aux alentours du village de Spino, une jolie localité voisine de San Pellegrino:

Le poil noir, horrible, avec des yeux
 Qui flamboyent, s'enfuyait une chienne,
 A toute vitesse, en hurlant;
 A sa suite une meute haletante
 De limiers fantastiques, et de partout
 Des voix infernales et des bruits de chaînes,
 Dont l'écho rebondit de falaise en falaise.

Dans les Préalpes lombardes, on raconte la version christianisée habituelle de la mesnie. On y explique que ces chiens fantomatiques sont en fait les âmes damnées de chasseurs morts en état de péché mortel. Ainsi, après leur mort, le jour de la Sainte Brigitte - qui fut à une certaine époque le jour d'ouverture de la saison de chasse - ces esprits damnés se rassemblaient dans une demeure en ruine et, le soir après l'Angélus, ils lançaient leurs chiens à travers les vallées, et pendant toute la nuit ils couraient de pic en pic, à siffler et à hurler, pour rappeler la foule déchaînée des animaux dispersés à

travers les montagnes. Et cela durait jusqu'aux premières lueurs de l'aube. (...)

Mais c'est à Venise que la Meute Sauvage est, d'une certaine manière, chez elle. Ou du moins elle y était, jusque peu avant le Concile de Trente. Il est en effet de tradition que le Concile a relégué et enfermé les vieilles idoles païennes de la Chasse sauvage dans le splendide Val de Gênes. En ce lieu se dressent trois églises, construites à cette époque et qui en commandent l'issue: San Stefano, au centre de la vallée; San Martino sur la hauteur près des cimes élevées, San Giuliano, au fond, où la montagne est abrupte. Enfin, une quatrième église, dédiée à San Vigilio, tient en respect les diables qui se pressent de Nambrone à Nambino. Mais durant ces nuits, à partir du dernier tintement de l'Angélus, les puissances obscures laissent éclater toute leur exhubérance et, d'un côté à l'autre de la vallée, c'est toute une agitation tumultueuse de présences inquiétantes et fantastiques qui vagabondent jusqu'à la pointe de l'aube. C'est ainsi qu'on peut entendre - en particulier au cours des douze nuits qui vont de la Noël à l'Épiphanie - les appels mystérieux des Cagnolini di Altech (les petits chiens d'Altech), qui aboient d'un versant à l'autre des montagnes, avec des échos qui meurent dans des résonnances stridentes.

Autres personnages de la mythologie alpine, moitié animaux et moitié diables, qui peuvent dans une certaine mesure renvoyer à la chasse, ce sont le fameux Ce de Lu (Capo dei Lupi/ Tête de loup), connu dans tout le Trentin Haut Adige, et Zampa de Gal, qui fait bonne garde à l'entrée du Val de Gênes. On murmure, au sujet de ce dernier, que c'est un diable accoutumé à se manifester ici ou là sous la forme d'une ombre.

Une autre variante de la Chasse est bien sûr le Corteo della Berta (le Cortège de Bercht), qui se déroule durant la nuit de l'Épiphanie ou, dans une variante, durant la nuit de la Saint Martin (11 novembre). La Reine Bercht -qui dans la typologie italienne est appelée Berta, Perca, Stampa, Gsanga et Sanga - citée par Tacite lui-même, serait selon Freytag "la resplendissante" ou encore "la splendide" et présenterait des similitudes avec Junon, Diane et Lucine. Elle est fort populaire dans le Haut Adige. Dans le Val Pusteria, durant son passage, elle entraîne derrière elle une procession d'âmes d'enfants morts avant d'avoir été baptisés, qui souvent sont obligés d'imiter les petits chiens, en s'appliquant à aboyer joyeusement. Ces âmes restent prisonnières pendant toute l'année, dans une grotte perdue dans la montagne, et elles ne peuvent circuler librement que pendant cette nuit magique.

C'est dans ces circonstances inquiétantes que les habitants de la vallée disposent sur les appuis de fenêtre des sortes d'offrandes propitiatoires, sous la forme de galettes: mais malheur à qui guette derrière la vitre l'arrivée du cortège mystérieux, il risque d'en rester aveuglé pendant au moins un an. Et celui qui aurait la hardiesse de se trouver à la porte serait enmené de force dans la procession et risquerait de ne pouvoir revenir au lieu de sa naissance que l'année suivante, dans les mêmes circonstances. Entre-temps, il lui sera poussé d'étranges fleurs exotiques entre les doigts des pieds et des mains.

Dans les Dolomites, durant les rudes nuits d'hiver, erre la Bosciniara (la Bête des bois), étrange animal repoussant, qui épouvante les voyageurs imprudents. Quiconque

l'entend hurler fait bien de s'enfermer chez lui, en barricadant portes et fenêtres. Dans le Trentin toujours, mais dans le Bellunois et dans le Vicentin également, rodait Beatrico, ou Beatrich, un être hâve et décharné, avec des jambes si longues et agiles qu'il pouvait d'un seul bond passer d'une montagne à l'autre. Il avait à son service un régiment entier de chiens maigres et décharnés, pour poursuivre les enfant désobéissants aux recommandations de leurs parents. Dans les vallées du pays de Feltre et sur les pentes du Mont Grappa, la même troupe mystérieuse s'appelle Cazza Beatrich, ou Cazza de Prenot. A Molina di Fiemme, par contre, le Chasseur Sauvage s'appelait Tatrigo, ou Pataù, mais ce n'était certainement pas le chasseur malingre évoqué ci-avant. Celui-ci, au contraire, est un terrible géant, qui possède quatre molosses au pelage long et noir et aux yeux de feu, qui ont chacun six pattes, trois sous la panse et trois sur l'échine. Excités par leur monstrueux patron, ces chiens ne s'arrêtent jamais de galoper car, lorsqu'ils ont épuisé les forces de leurs pattes de dessous, ils se retournent dans une pirouette et continuent de courir sur celles de dessus. Le Pataù pourchasse et tue les hommes méchants et incrédules. Sa meute féroce, qu'on appelle Cagnolera, dévore ces infortunés après les avoir démembrés. (...)

Dario Spada

Notes

- * *La légende idéalisée qui entoure le personnage de Théodoric de Vérone, le Dietrich von Bern de tant de ballades populaires allemandes, a connu plusieurs transformations. Celle qui a été recueillie par Carducci, comme on le remarquera, est d'inspiration catholique: "La légende italienne d'inspiration catholique, sans doute à cause de la tyrannie qui a terni la fin de son règne, le fait emporter par le diable et jeter par les spectres de Simmaque et du Pape Jean dans le chaudron des Lipari. Mes vers accommodent, ou comme disaient les auteurs romains, contaminent les deux légendes, l'odinique germanique et la catholique italienne." (G. Carducci in "Antologia carducciana, Zanichelli, Bologne 1942-XX, p.110). L'épisode est repris également dans P.E. Müller, "Sagabibliotek" (Copenhague 1817-20, vol. II; pp.289 et ss); Arturo Graf, dans son "Il Diavolo" (Salerno editrice, Rome 1980), le cite à propos d'une habitude désagréable de diables, qui "ne se contentaient plus de se tourner vers les âmes, mais très souvent emportaient les criminels tout vifs, corps et âme." (chap.X, p.202). Sur la chasse sauvage, par contre, Graf cite la huitième nouvelle de la cinquième journée du Decameron de Boccace, centrée sur la figure de Guido degli Anastagi "qui, s'étant occis de sa propre main par désespoir d'amour, fut condamné au châtiment éternel, et qui poursuivait chaque jour (...) monté sur un cheval noir, avec un estoc à la main et précédé de deux mâtins, la dame imprévisible et cruelle, condamnée elle aussi, laquelle à pied et nue fuyait devant lui, jusqu'à ce qu'enfin il la rejoigne, et la transperce de son estoc, et l'éventre avec un couteau, et jette son coeur et ses viscères en pâture à ses chiens affamés." (chap.XI, p.218); et il y a encore les histoires racontées par le moine Otbone et par le chroniqueur Ordénic Vital (pp.219-220) (N.d.E.).*

* *Dans des temps récents, on pensera à une des plus célèbres aventures de Sherlock Holmes racontée par Arthur Conan Doyle, "Le chien des Baskerville" (N.d.E.).*

Dario Spada, La Caccia Selvaggia, Soc. ed. Barbarossa, Milan 1994.

Voir le catalogue de l'éditeur: S.E.B., C.P. 136, 20095 Cusano Milanino (MI).

Adaptation française: G. Hupin.



La Chasse sauvage. Note sur une poésie de Theodor Körner (1791-1813)

Pour Katell

Prise dans la tourmente du primitivisme régnant à la fin du XVIIIème siècle, dans la refonte des mondes dont la Révolution française et l'Empire napoléonien furent les signes les plus tangibles, l'Allemagne romantique allait très vite redécouvrir son passé. Achim von Arnim et Clemens Brentano publiaient entre 1805 et 1808 un recueil de chants populaires, «Des Knaben Wunderhorn», bientôt suivi par «Die teutschen Volksbücher» de Josef Görres (1807) puis par les contes des frères Grimm (1812). Friedrich von La Motte Fouqué publiait de son côté «Der Held der Nordens», puisé dans l'Edda scandinave (1806-1810), suivi du «Zauberring» (1813), dont Wagner devait s'inspirer pour sa Tétralogie. Les exemples du renouveau culturel allemand autour de 1810 pourraient être multipliés. mais il ne s'agissait pas seulement d'une redécouverte intellectuelle. Il s'agissait aussi et surtout de revivre la germanité. En cela, les événements de 1806 qui virent l'effondrement de la Prusse face à Napoléon (bataille d'Iéna), puis ceux de 1809 où l'Autriche s'inclina à son tour devant l'Empereur français (Wagram), aidèrent puissamment à redéfinir l'esprit allemand, qui s'engagea dès lors dans la voie du nationalisme. Tous les écrivains romantiques suivirent ce mouvement, parallèlement aux militaires, particulièrement en Prusse, où les généraux Gneisenau et Scharnhorst opéraient une refonte de l'armée. Action et pensée formèrent ainsi un tout, et modelèrent une nouvelle Allemagne, dont le dessein avoué était l'unité nationale.

La conjugaison de ces deux activités ne fut peut-être nulle part mieux représentée que dans la personnalité du poète-soldat Theodor Körner (1791-1813). Lorsqu'après la désastreuse campagne de Russie, la Prusse put enfin se dégager de l'étau napoléonien, le roi Frédéric-Guillaume autorisa la constitution de corps-francs. L'exemple n'était pas tout à fait neuf, et l'on connaît le précédent du major Ferdinand von Schill, qui mena l'héroïque résistance de Kolberg en 1806 avant d'être tué en 1809 lors d'une tentative

de soulèvement de l'Allemagne. Au début de 1813, les choses étaient différentes: Napoléon rentrait très affaibli de Russie. Plusieurs officiers créèrent alors des corps-francs, appelés du nom de leur organisateur: Thielmann, Marwitz, reiche, von Colomb, Beckendorf. le plus célèbre de ces corps-francs demeure toutefois celui du général Adolf Freiherr von Lützow (1782-1834). Ancien camarade de Schill, Lützow leva une troupe à Breslau le 18 février 1813, qui, sans avoir participé à de grands faits d'armes, combattit cependant dans la réserve de l'Armée du Nord. Célèbre entre tous, ce corps-franc avait opté pour l'uniforme noir et l'insigne à tête de mort sur la coiffure de ses volontaires.

Dans ses rangs servirent plusieurs figures importantes de l'Allemagne du temps, dont l'écrivain Josef von Eichendorff (1788-1857), l'auteur des «Scènes de la vie d'un propre à rien» (1826), qui sont peut-être redevables par leur esprit d'aventure et de vagabondage, à Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852), le créateur des sociétés de gymnastique et l'initiateur de l'esprit «völkisch». Jahn, farouchement nationaliste, s'engagea en effet lui aussi dans le corps-franc de Lützow, tout comme le poète Theodor Körner. Poésie, militarisme et nationalisme, tout cela se conjugua dans la troupe de Lützow, dont l'esprit révolutionnaire et conservateur n'était plus à démontrer.

Körner profita des haltes et des bivouacs pour écrire des poèmes patriotiques qui furent publiés en 1814 après sa mort, sous le titre «Leyer und Schwert» (Lyre et épée). Il fut en effet tué le 26 août 1813 à Gadebusch lors de l'attaque d'un convoi français. Si les appels aux armes, les professions de foi à l'égard de l'Allemagne, les manifestations d'amour des armes régénératrices sont légions dans ce recueil, c'est sans aucun doute dans une poésie écrite sur le Schnedenberg, près de Leipzig, le 24 avril 1813, que Körner a le mieux synthétisé l'esprit du corps-franc von Lützow, et a le mieux réussi à dégager cette résurgence de la mentalité germanique. Il est vrai que l'atmosphère guerrière qui régnait en Allemagne en 1813, relayée par les uniformes que portaient ses compagnons d'armes, ont vraisemblablement incité Körner à projeter sa vision du corps-franc dans la mythologie et à comparer ses camarades aux guerriers d'Odhinn. car en effet le poème porte le titre de «Chasse sauvage de Lützow». Soldats d'élite, soldats sans peur, combattants de l'ombre, tout portait Körner à exalter sa troupe en un parallèle mythologique. Guerriers de Lützow ou einherjar d'Odhinn, c'était le vieux mytheme germanique de la Chasse sauvage qui renaissait avec Körner. Voici cette poésie:

Qui brille là-bas sous les rayons du soleil?
 Entend ce bruit qui se rapproche,
 Il descend vers d'obscures régions
 Et le son lugubre des trompes l'accompagne
 Remplissant l'âme de terreur.
 Et lorsque vous demandez aux compagnons noirs ce que c'est:
 C'est la chasse sauvage menée par Lützow.

Qui sort si vite là-bas à travers la sombre forêt
Et glisse de montagne en montagne?
Cela se couche en une nocturne embuscade;
Le hurra exulte et le fusil éclate,
Et les bourreaux français tombent.
Et quand vous demandez aux noirs chasseurs ce que c'est:
C'est la chasse sauvage menée par Lützow.

Là-bas où brûlent les sarments de vigne, là bruit le Rhin,
La rage de le sauver s'empare de vous
Alors elle s'approche rapide comme la tempête
Et s'en saisit avec ses vigoureux bras
Et court sus à l'ennemi.
Et quand vous demandez aux nageurs noirs ce que c'est:
C'est la chasse sauvage menée par Lützow.

Quel bruit fait la bataille au fond de la vallée,
Quelles sont donc ces épées qui s'entrechoquent?
Des cavaliers ivres de courage sauvage engagent la bataille,
Et l'étincelle brûlante de la liberté jaillit
Et respandit dans les flammes sanglantes.
Et quand vous demandez aux noirs cavaniers ce que c'est:
C'est la chasse sauvage menée par Lützow.

Qui se fond là-bas dans la lumière du soleil,
Couché en râlant sous les ennemis geignants?
La mort sursaute sur les visages,
Même si les coeurs vaillants ne frémissent plus;
La Patrie est sauvée!
Et quand vous demandez aux noirs blessés ce que c'est:
C'était la chasse sauvage menée par Lützow.

La chasse sauvage et la chasse allemande
Sur le sang des bourreaux et sur leurs pleurs!
Tant pis si vous vivez, si vous pleurez ou vous lamentez!
Le pays est libre et le matib se lève,
Quand nous aussi nous nous sommes fait tuer!
Et ce petit-fils en petit-fils on dira en la célébrant:
C'était la chasse sauvage menée par Lützow.

Proche par son ton des oeuvres de cet autre poète patriote qu'était Friedrich Rückert (1788-1866), ce poème mythique et réaliste à la fois, illustre parfaitement cette conception du Romantisme allemand, selon laquelle le métier des armes et la poésie étaient le résultat d'une seule et même idée, supérieure, prenant deux voies distinctes. En fait, en termes indo-européens, il sont le résultat du «*odr*», la fureur sacrée germanique, sur lequel a été forgé le nom d'Odhinn. Odhinn, Dieu de la poésie et du savoir, en même temps que Dieu du combat. A la fois, Dieu de Lumière et des ténèbres, car il guerroyait davantage au moyen de la magie que par la force. Theodor Körner était sans contredit l'un de ses suivants, en ce début du XIX^{ème} siècle.

Disparu avec la chute de napoléon, le corps-franc de Lützow fut reconstitué une dernière fois en 1919, dans la débâcle qui suivit la capitulation allemande de 1918. Il se signala lors de la reprise de Munich, alors aux mains des bolchéviques, les 1er et 2 mai 1919. Sans doute les volontaires de cette époque chantaient-ils encore le vieux poème de Theodor Körner mis en musique par Carl-Maria von Weber (1786-1826).

Jérémie Benoit



Compère Guilleri

Une chanson enfantine d'origine indo-européenne

La culture populaire, conservée de nos jours dans la culture enfantine, véhicule très souvent des mythes archaïques, d'origine indo-européenne. C'est le cas en ce qui concerne les contes merveilleux (1), dont Wilhelm Grimm lui-même, pionnier avec son frère Jacob en ce domaine, disait: «des éléments que l'on retrouve dans tous les contes ressemblent à des fragments d'une pierre brisée qu'on aurait dispersés sur le sol, au milieu du gazon et des fleurs: les yeux les plus perçants peuvent seuls les découvrir. Leur signification est perdue depuis longtemps, mais on la sent encore, et c'est ce qui donne au conte sa valeur.» (2) En conséquence, le dessein des mythologues et des folkloristes consiste à retrouver et à reconstituer la trace des anciens systèmes mentaux européens, largement dévalués, et essentiellement réfugiés dans certains rites festifs (Noël, Carnaval, feux de la Saint-Jean entre autre), dans les contes et les chansons populaires. L'exemple de la chanson enfantine Compère Guilleri qui va nous occuper ici, est à cet égard très significatif, bien que son analyse demande un décryptage complet, et une reconstitution du mythe auquel il est fait allusion. Citons de prime abord cette chanson dans son ensemble, telle qu'elle nous est parvenue:

Compère Guilleri

Il était un p'tit homme tout habillé de gris

Carabi.

Il s'en fut à la chasse

A la chasse aux perdrix Carabi

Toto carabo

Marchand d'carabas Compère Guilleri.

Te lairas-tu, te lairas-tu

Te lairas-tu mourir.

Il monta sur un arbre

Pour voir ses chiens courir.

La branche vint à rompre

Et Guilleri tomba.

Il se cassa la jambe
Et le bras se démit.
Les dames de l'hôpital
Sont arrivées au bruit.

L'une apporte un emplâtre
L'autre de la charpie.
La plus vieille le gronde
La jeune lui sourit

On lui banda la jambe
Et le bras lui remit.
Pour remercier ces dames Guilleri
les embrassit.

Dans le texte de cette chanson, il convient de distinguer deux parties, l'une concernant les deux premiers couplets relatifs à la chasse, l'autre se rapportant aux soins apportés à Guilleri après son accident. D'autre part, le refrain doit être envisagé séparément, car il donne en quelque sorte la clef de la chanson. Rien ne semble plus anodin que cette chanson enfantine, et pourtant, plusieurs éléments nous autorisent à penser qu'elle conserve un fonds de culture indo-européenne, bien que très fortement dévalué. Ces éléments concernent la notion de chasse avec les chiens qui y sont liés, le nom-même de Guilleri, et les dames de l'hôpital. Le refrain, fondé sur l'idée de mort, est également fort intéressant selon l'optique que nous allons adopter pour analyser cette chanson.

Le nom de Guilleri

Ainsi que le rappellent Martine David et Anne-Marie Delrieu (3), «la tradition veut que le héros de la chanson soit le fameux brigand Philippe Guillery. Originaire du Bas-Poitou, il revint en 1601 dans son pays natal, après avoir glorieusement servi le roi Henri IV, et s'établit chef de bande dans la forêt des Essarts, où se dresse encore son château. Secondé par ses deux frères, Mathurin et Guillaume, et par 500 audacieux bandits, il semait la terreur dans toute la région.

En 1608, pour venir à bout de cette troupe redoutable, Henri IV dut envoyer une véritable armée. Mathurin fut tué, Philippe, fait prisonnier, subit le supplice de la roue, Guillaume, qui avait réussi à s'enfuir, fut pris et pendu l'année suivante». Les exploits des frères Guillery ont été rapportés dans deux ouvrages publiés au XVII^e siècle: «La Prinse et deffaicte du capitaine Guillery, qui a esté pris avec soixante-deux voleurs, qui ont esté roués le 25 novembre 1608», Paris, 1609; «Histoire véridique des grandes et

exécrables voleries et subtilités de Guillery», Fontenay, 1648. Or, si ces personnages, et en particulier Philippe Guillery, ont incontestablement fourni leur nom au héros de la chanson, «la tradition peut se tromper», ajoutent M. David et A.-M. Delrieu, qui relèvent que le thème est plus ancien et évoque la Chasse Gallery, bien connue en Poitou (4). Malheureusement, ces deux auteurs ne poursuivent pas plus avant leur investigation, et ne remontent pas au mytheme indo-européen que sous-tend la chanson.

L'assimilation des frères Guillery au nom de Gallery semble étymologiquement possible. Mais il convient d'analyser ce nouveau terme. Les deux auteurs précédemment cités rappellent une ancienne chanson poitevine sur le thème de la Chasse Gallery (5).

Gallery, torne, torne	Gallery, tourne, tourne
Emporté pre son sort	Emporté par son destin
Aqueni, triste et morne	Epuisé, triste et morne
Gle demande la mort	Il demande la mort
Ontondez-ve la sarabande ?	Entendez-vous la sarabande ?
O l'est la Chasse Gallery	C'est la Chasse Gallery

Une autre chanson du même type est plus explicite encore et nous invite à pousser plus avant notre analyse (6):

Entendez-vous la sarabande ?
 O l'é la Chasse Gallery
 Ici, au long, va passer pre bande
 Et la garache [garou] et l'alouby (vampire)
 Gallery va-t-en-tête
 Monté sus un cheveau
 Qu'a le cou d'une bête
 Et la péa d'un crapaud

Ces deux chansons populaires suggèrent des notions de morts et de revenants, de bruit, ainsi que la présence d'un cheval. Nous verrons plus loin ce que cela signifie. Relevons cependant que c'est là le thème bien connu de la Chasse sauvage. Pour la seule région du Poitou, on relève plusieurs noms pour cette chasse: Chasse Galopine (qui renvoie au cheval), Chasse Rigaud, Chasse à Beurlin, Chasse à Caillaud, Chasse à Griot, Chasse Caillanne, et surtout Chasse Guériou, qui nous ramène à une étymologie proche de Gallery ou Guillery (7).

La Guillaneu

Il semble bien que l'on puisse mettre cette chasse mythique en relation avec un autre thème du Bas-Poitou, dont Arnold van Gennep a dressé la liste (8). Il s'agit de la Guillaneu, ou Aguilaneu (Aguilanu). A Talmont par exemple, voici la contine que l'on récitait à son sujet: «L'aguilanu elle est là-haut / Sur la fenêtre / Ol est un petit cheval blanc / Sans queue ni tête / I vous souhaitons la bonne année / Donnez-nous va l'aguilanu». Nous retrouvons ici le thème du cheval, déjà rencontré avec Gallery.

Or, il apparaît bien que le nom de la Guillaneu se rapproche étymologiquement des autres noms cités précédemment: Guériou, Gallery, Guilleri. Sous le vocable de la Guillaneu, il faut très vraisemblablement lire «gui l'an neuf, au gui l'an neuf», expression qui fait référence à une période correspondant au cycle des douze jours (d'où le titre de l'ouvrage d'A. van Gennep), en relation donc avec le solstice d'hiver. Voilà qui ouvre de nouvelles perspectives sur les survivances d'une religion cosmique sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir.

Le Cheval Malet

Dans la contine de Talmont que nous venons de citer, la Guillaneu se trouve personnifiée sous une forme incertaine montée sur son cheval blanc. Celui-ci est connu en Poitou sous le nom de Cheval Malet.

Cet animal se manifestait de nuit et invitait les imprudents à le monter. Il partait alors à toute allure et projetait son cavalier dans un étang ou un marécage (9). Malgré ce qu'en dit A. van Gennep, qui nie toute relation de ce cheval avec le Jour de l'An (10), il est clair cependant que cet animal s'inscrit indubitablement dans le thème de la Chasse sauvage, ainsi que nous allons le voir.

Nous avons donc rencontré jusqu'ici trois éléments distincts, la Chasse Gallery, la Guillaneu, le Cheval Malet, qu'il convient à présent de rassembler en les reliant au thème très large de la Chasse sauvage, étudiée en particulier par Jean-Jacques Mourreau dans un article fondamental (11). Relevons toutefois le fait que nous avons rencontré le gui sous plusieurs aspects (Guilleri, Guillaneu), plante sacrée des Celtes. Or, J.-J. Mourreau a très lucidement resitué le cadre dans lequel évolue le mytheme qui va à présent nous occuper (12): «Au-delà des limites de l'hexagone, la diffusion du mythe s'étend sur la plus grande partie de l'Europe (...) Sa répartition correspond pratiquement aux aires d'influences celtiques et germaniques».

Considérant que la chanson de Compère Guilleri a toutes chances d'être d'origine poitevine, il ne faut pas nier le fait qu'elle se trouve sans aucun doute à la confluence de deux cultures, où survivances celtiques et germaniques se sont conjuguées pour nous fournir le texte aujourd'hui connu des enfants.

La Chasse sauvage

Le terme le plus communément employé en France pour qualifier la Chasse sauvage (Chasse Gallery du Poitou) est Mesnie Hellequin (ou Hennequin, Herlequin), qu'on a voulu, comme pour Guilleri, identifier à un personnage historique, le comte Ernequin de Boulogne (13). Or, J.-J. Mourreau a fort bien montré que le terme est un composé d'origine germanique et de patois français - Quin, ainsi que le rappelle Philippe Walter (14) signifie chien, ce qui nous ramène à notre Compère Guilleri, accompagné dans sa chasse par des limiers. Le terme Helle-, Herle-, Henne est plus intéressant. Il serait une déformation du germanique Heer, armée cette étymologie a donné un grand nombre de mots français en relation avec la chasse et le bruit (15). Nous retrouvons donc les composantes des chansons sur la chasse Gallery mentionnés ci-dessus. Mais quelle relation peut-on établir entre ce terme et le mythe qui nous intéresse? Pour comprendre cette relation, il est nécessaire de recourir à l'histoire et à la mythologie. C'est également sur le terme Heer, qu'est forgé le nom des Harii dont parle Tacite (16): «Les Harii surpassent en force les peuples que je viens d'énumérer, farouches, ils augmentent leur sauvagerie naturelle en se servant d'artifices, et en utilisant le temps qu'il fait: boucliers noirs, corps peints, pour combattre, ils choisissent des nuits noires, l'horreur seule et l'ombre qui accompagnent cette armée de lémures suffisent à porter l'épouvante, aucun ennemi ne soutenant cette vue étonnante et comme infernale, car dans tout combat, les yeux sont les premiers vaincus». Ces guerriers sauvages, sortes d'apparitions surnaturelles, nous font entrer de plein pied dans la magie et dans la mythologie, car leur équivalent «céleste», berserkir ou ulfhedinn (17), sont les einherjar (18) qui peuplent le palais d'Odhinn/Wotan, la Valholl/Walhalla. Odhinn lui-même, Dieu guerrier et magicien, est qualifié de Herjan, seigneur des armées. L'Ynglinga Saga, chap. VI, décrit ainsi les einherjar: «Odhinn savait s'y prendre de telle sorte que dans la bataille ses ennemis devenaient aveugles ou sourds, ou remplis de terreur et que leurs armes ne mordaient pas plus que des baguettes, mais ses hommes, à lui, allaient sans cotte de mailles enragés comme des chiens ou des loups, mordant leurs boucliers, forts comme des ours ou des taureaux. Ils tuaient les gens et ni le feu ni le fer n'avaient prise sur eux. C'est ce que l'on appelle fureur des berserkir (berserksgangr)». Nous entrevoyons là des éléments mis en avant auparavant, chiens ou loups, vacarme, violence, etc., ainsi que les notions d'apparitions magiques, présentes dans la Mesnie Hellequin, donc dans la Chasse Gallery. Autrement dit, Compère Guilleri ne serait autre que notre chasseur noir, Odhinn, dévaluée dans cette chanson. Sans entrer dans les détails extrêmement complexes de la personnalité d'Odhinn, il est nécessaire cependant de rappeler que son nom est forgé sur le terme odr (ou wut pour Wotan, même racine) notion traduite par «fureur sacrée». C'est cette fureur qui transforme les guerriers en bêtes fauves, les Harii évoqués par Tacite. Car Odhinn, plus qu'un Dieu guerrier, est un Dieu magicien qui connaît de nombreux secrets, dont le savoir suprême, et c'est par la magie qu'il combat,

plus que par la force. D'autre part, il monte un cheval à huit pattes, Sleipnir, animal psychopompe avec lequel le Dieu descend au royaume de Hel, la Déesse des Enfers. Sans doute Sleipnir est-il à l'origine de la croyance au Cheval Malet et à la monture de la Guillaneu que nous avons mise en relation avec Guilleri. Au total, Odhinn est donc un Dieu sans cesse en relation avec la mort et l'au-delà, car les einherjar sont les guerriers choisis sur les champs de bataille pour leur bravoure. Le Chasseur sauvage est d'ailleurs appelé Odenjagar en Suède, de même qu'en Norvège, Odinsjager (Chasseur d'Odhinn). De même, le Nachtjager (Chasseur de la nuit) du Schleswig-Holstein, porte le nom très explicite de Wod ou Wode, autrement dit Wotan/Odhinn. Si ces éléments d'origine germanique expliquent sans conteste les sources de la Chasse Gallery/Guilleri, ils n'expliquent cependant pas les raisons de l'apparition de cette Chasse sauvage au moment du solstice d'hiver, et les rapports entre Guilleri et le nouvel an (la Guillaneu).

Samain - Jul - Noël

Habile mélange de traditions celtique et germanique, la chanson de Compère Guilleri marque le lieu de passage entre ces deux cultures, par ailleurs fort proches l'une de l'autre. Chez les Celtes, la période de Samain marquait l'entrée dans la ténèbre hivernale hantée par les esprits des morts, censés voyager dans l'espace. Nous recoupons bien là deux aspects de la chanson que nous étudions. Dans l'aire germanique, Jul correspondait à Samain, avec cependant un mois de décalage, décembre au lieu de novembre. Mais l'idée demeurait d'une entrée dans la nuit des esprits et des défunts, avant la renaissance de la lumière au solstice d'hiver. C'était l'époque de la célébration des ancêtres, qui assimilés aux guerriers d'Odhinn ou aux fantômes, apparaissaient durant les nuits sacrées. Les anciens Scandinaves perpétuaient le rite de l'alfablot, le sacrifice aux Elfes, aux Alfes (formé sur la racine alb-, alp, blanc, brillant). Couchés sur le sol, les hommes laissaient leurs lits aux «étrangers», et leur préparaient de la nourriture (19). Ces ancêtres, identifiés aux elfes, nains, lutins ou korrigans bretons, dansaient sur les tertres en des rondes interminables, durant les longues nuits de l'hiver. Jul (jol moderne) était donc bien la fête des trépassés, tout comme l'était Samain, célébré le 1er novembre par les Celtes (20). Mais tout comme chez les Germains, ainsi que le laissait entendre l'alfablot, la nuit était là aussi très liée à la lumière. Des bûchers étaient dressés sur les collines, et les morts revenaient visiter leurs descendants.

La lumière fut plus tard, chez les Chrétiens, célébrée le 13 décembre, jour de la sainte Lucie (forgé sur le latin lux), par référence à la «fée» Lusse qui se montrait durant les jours précédant le solstice. Ces nuits étaient donc bien paradoxales, noires et lumineuses à la fois. D'autres «fées» se révélaient durant le cycle de l'hiver, dont Holda, déesse protectrice des femmes et des enfants, auxquels elle apportait bonheur et prospérité. Ainsi que le relève L. Peterich, Holda s'immisçait aussi dans le cortège de la Chasse sauvage, suivie par des enfants morts en bas âge (21). Toujours à cette même

époque de l'année apparaissait un cheval blanc, dérivé de la monture du Dieu Odhinn, Sleipnir. Diversement nommé selon les régions, il était le cheval Malet du Poitou, si lié à la légende de Guilleri, ainsi que nous l'avons vu. Cheval des nuits ténébreuses, lié à la mort, il était une image matérialisée du mahr, terme que l'on retrouve dans le français cauchemar. Le mahr est précisément l'une des appellations du cheval: néerlandais mare, fantôme nocturne, anglais mare jument. Le terme est indo-européen: vieil-islandais marah, mort, épidémie, russe mora, spectre, etc.(22). Voilà qui explique l'aspect d'apparition sous lequel se révèle le cheval Malet. Ces différents éléments, Déesses protectrices, mahr, permettent donc de relier plusieurs aspects de notre chanson et contines qui y sont liées, au thème général de la Chasse sauvage. Ce sont eux qui expliquent la présence des dames de l'hôpital dans notre chanson, censées soigner Guilleri/Odhinn, c'est-à-dire l'ancêtre défunt auquel sont rendus les honneurs durant les nuits précédant le solstice d'hiver. Et ce sont eux encore qui relient effectivement Guilleri au mahr/cheval Malet, par l'entremise de la Guillaneu.

Le gui

Le 1er novembre, lors de Samain, les Druides celtiques avaient pour coutume de cueillir le gui dans les arbres. Pline rapporte le fait dans son «Histoire naturelle» (XVI, 95). Le gui, plante toujours verte, était le symbole de la vie lumineuse au moment de l'entrée dans la ténèbre hivernale, ou au solstice. Nombre de régions françaises ont conservé la tradition, christianisée, lors des étrennes du jour de l'An, où l'on s'embrasse sous le gui. Mêlé au Cheval Malet, lui-même fantôme de la Chasse sauvage, le gui a donné sa forme folklorique à la Guillaneu du Poitou. Là encore, cette figure spectrale s'inscrit dans le grand contexte des fêtes païennes de l'hiver fixée autour du solstice. Ce qui explique qu'elle se soit fondue dans le mythe de la Chasse Gallery, par l'entremise du nom de Guilleri, lui-même monté sur un cheval ainsi que nous l'avons vu plus haut dans une contine poitevine.

Mascarades et tapages

Sans entrer dans le détail des fêtes du solstice, il convient de relever le fait que le thème de la Chasse sauvage trouvait un correspondant terrestre avec les Mannerbunde, équivalents des einherjar d'Odhinn, sociétés viriles, qui abâtardies, ont survécu dans les mascarades et les tapages que les jeunes gens des campagnes observaient autrefois lors des fêtes de l'Avent, en décembre, (23) ou à Carnaval. G. Dumézil (24) a parfaitement décrit cette dégénérescence du thème: «Par un abâtardissement dont notre siècle a vu les derniers effets, elles ont donné dans tout le monde germanique une partie des mascarades d'hiver, à l'occasion et à l'abri des déguisements animaux (ours, loups, boucs...), la «société des garçons» du village se réforme et, récemment encore, faisait

régner une petite terreur: maisons envahies, quêtes impérieuses, huches pillées, filles troussées, femmes poursuivies, ces élémentaires scénarios du «déchaînement» qui, à travers leur déchéance, rappellent encore si clairement les légendes des Centaures grecs et les rituels des Luperques romains, sont le dernier témoignage de tout ce que pouvaient, de tout ce que devaient faire, dans leur Uebermut, les jeunes Hommes-Bêtes de l'antique Germanie».

Cette dégénérescence du thème s'est d'ailleurs réalisée sous l'influence du Christianisme qui, par répercussion, a diabolisé les figures souveraines de la Chasse sauvage, en condamnant ces fêtes où les jeunes gens se déguisaient, imitant les guerriers-fauves, équivalents terrestres des fantômes sauvages d'Odhinn qui se révélaient au moment du solstice d'hiver (25). C'est donc à une inversion des valeurs positives de l'indo-européanité que s'est livré le Christianisme, compliquant par là-même la question en interférant dans les survivances mentales du Paganisme. Celui-ci, relégué dans la culture populaire, s'est peu à peu dégradé, jusqu'à devenir à peu près incompréhensible, comme c'est le cas dans la chanson de Compère Guilleri qui a fait l'objet de cette étude.

Jérémie Benoit

Notes

- (1) M. Alexandre estime fort judicieusement que ces contes devraient être appelés «contes mythologiques» (*Romantiques allemands, introduction, Paris, Gallimard, coll. Pléiade, 1963, p. XVI*). On lira en particulier sur ce point J. Benoit, *Les origines mythologiques des contes de Grimm, Editions du Porte-Glaive, Paris 1997. Voir l'entretien avec l'auteur dans ce même numéro d'Antaios.*
- (2) Cité par M. Robert, *Grimm, Contes, préface, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1976, p. 10.*
- (3) M. David et A.-M. Delrieu, *Aux sources des chansons populaires, Paris, Belin, 1984, p. 24-25.*
- (4) *David-Delrieu, op. cit., p. 25.*
- (5) *David-Delrieu, op. cit., p. 25.*
- (6) Cité par J.-J. Mourreau, «La chasse sauvage, mythe exemplaire», *Nouvelle Ecole, janvier-février 1972, n° 16, p. 7.*
- (7) *Mourreau, op. cit. p. 6, note 5.*
- (8) A. van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain t. premier, VII, Cycle des douze jours, p. 3024-3025.*
- (9) *A. van Gennep, op. cit. p. 3026.*
- (10) *A. van Gennep, op. cit. p. 3026.*
- (11) *Mourreau, op. cit. en note 6.*
- (12) *Mourreau, op. cit. p. 6-7, qui cite A. Endter, «Die Sagen vom wilden Jäger und von der wilden Jagd», Studien über den deutschen Dämonen Glauben, Frankfurt-am-Main, 1934, p. 11-17.*
- (13) G. Reynaud, «La Mesnie Hellequin. II: Le poème perdu du comte Hennequin», *Études romanes*

- dédiées à Gaston Paris, Paris 1892. La thèse a été réfutée par Ferdinand Lot, «La Mesnie Hellequin et le comte Ermequin de Boulogne», *Romania* 1903, t. XXXII, p. 423-441.
- (14) Ph. Walter, *Mythologie chrétienne. Rites et mythes du Moyen-Âge*, Paris, Editions Entente, 1992, p. 101, qui rappelle le grec *Kyn*.
- (15) De cette étymologie dérivent en effet certains termes français en relation avec la chasse ou le bruit. Ainsi l'interjection *harol*, le verbe *harer*, exciter les chiens en criant, et *hare*, cri pour exciter (terme de vénerie). Nous ne nous éloignons pas des chiens, toujours présents à la chasse. De ce mot germanique proviennent aussi des termes d'ancien français, comme *berle* ou *barle* en particulier, signifiant bruit, tumulte. Cf. A. Dauzat, J. Dubois et H. Mitterand, *Nouveau Dictionnaire étymologique et historique*, Paris, Larousse, 1971, p. 366, cité par J.-J. Mourreau, *op. cit.* p. 5.
- (16) Tacite, *Germanie*, 43.
- (17) Berserker (pluriel *berserker*) est formé sur *ber*-, ours, et *serker*, chemise. *Ulfhedinn* (pluriel *ulfhednar*) est formé sur *ulfr*, loup, et *hedinn*, chemise. Ce sont donc des guerriers ours ou guerriers loups.
- (18) Les *einberjar* (*aina-harja*) sont des guerriers où entre une idée d'unicité (*ein*), d'exception.
- (19) Eric Oxënstierna, *Les Vikings*, p. 190, cité par J.-J. Mourreau, *op. cit.*, p. 28.
- (20) Le Christianisme a récupéré cette fête bien ancrée dans les croyances, en créant la fête des morts et la Toussaint (1er et 2 novembre). Les saints ainsi célébrés se superposent habilement aux ancêtres défunts, devenant ainsi de nouveaux esprits tutélaires des fidèles.
- (21) E. Peterich, *Götter und Helden der Germanen. Kleine Mythologie*, Munich, 1963, p. 43. C'est cette Holda, Déesse protectrice, que l'on retrouve dans le conte 24 des frères Grimm, *Frau Holle*.
- (22) Sur le *mahr*, voir en particulier R. Boyer, *Le monde du double. La magie chez les anciens Scandinaves*, Paris, Berg International, 1986, p. 35.
- (23) Voir A. van Gennep, *op. cit.*, qui cite en particulier l'exemple des jeunes gens de Kaltenbouse (Bas-Rhin), qui au XIX^{ème} siècle, avaient encore coutume de jeter du blé ou du maïs sur les fenêtres, et d'organiser des tapages dans les rues durant l'Avent (p. 2875).
- (24) G. Dumézil, *Mythes et Dieux des Germains*, Paris 1939, p. 89.
- (25) L'Église n'a eu de cesse de condamner les rites du solstice, déguisements et tapages. Ainsi saint Hilaire, au sujet d'un rite célébré en Gévaudan en janvier, au V^{ème} siècle: «*praefixo quidem cervi capite ad imitandum feræ formam conditionem humanam persuasionis scelus inclinât*» (cf. Jan de Vries, *La Religion des Celtes*, Paris, Payot, 1963, p. 182: la traduction française est de Lionel Jospin).



Le symbolisme du loup

La rencontre du loup avec les hommes, qui se produit dès la plus haute préhistoire, n'est en fait qu'une chronique plurimillénaire, dont la trame est composée de sang, de traques et de massacres en tous genres. Traqué, piégé et tué de mille manières, rarement animal fut pourchassé, exterminé avec autant de haine, et victime de rumeurs, d'affabulations, reflets de la peur qu'il inspirait à l'espèce humaine. Cette peur immémoriale, renforcée lors du triomphe du Christianisme, eut toutefois sa contrepartie: la fascination, voire l'admiration, que l'espèce Homo a toujours éprouvée, plus ou moins inconsciemment, pour le genre *Canis lupus*, au point d'en faire, sinon un Dieu, du moins une bête tabouisée et frappée de maints interdits autant culturels que culturels.

Symbole ambivalent, le loup fut, selon les aires culturelles, le médiateur psychopompe en relation avec l'au-delà; l'incarnation bénéfique de la lumière - d'où ses liens avec des Dieux solaires et lumineux comme Zeus/Jupiter, Belen ou Apollon -, mais aussi le destructeur/régénérateur des fins de cycles, détruisant la création épuisée afin qu'elle se renouvelle et retrouve, pour un temps un nouvel équilibre. Symbole guerrier chez les Amérindiens et les Indo-Européens, le loup se présente souvent comme l'ancêtre mythique et/ou "physique" de nombreuses dynasties, notamment chez les peuples de l'Europe centrale, ou, plus simplement, comme le guide de tribus nomades et conquérantes parties à la recherche de nouvelles terres, ou encore de héros fondateurs d'empires et de villes.

Destructeur et régénérateur

Parmi ces types lupins que connaissent les nombreux mythes païens, le Fenrir nordique est l'archétype le plus achevé de ces loups dont le but essentiel et nécessaire est de détruire périodiquement la création devenue caduque afin qu'elle puisse, sur ses ruines, retrouver une nouvelles virginité et poursuivre sa course. Fils du Dieu malveillant Loki et de la sorcière Angerboda, frère du serpent géant Jormungandr, Fenrir appartient, comme les autres loups, à la race originelle des Géants ou Thurses de givre, lesquels incarnent, comme dans les mythes grecs par exemple, la matière qui, avec l'usure du Temps, involue et s'effondre, mourante d'elle-même et par elle-même. Ce processus est

comparable à ce que les Hindous nomment *mâya*: à la fois forme, matière, force, illusion et monde que personnalise Shiva, le symbole de la vie "consommatrice" et par là-même de la mort, le Temps qui annihile tout et fait oeuvre de régénération. Des Géants sont issues les Puissances lumineuses, les Dieux Ases de la mythologie germano-scandinave, dont le premier est Odhinn, incarnation de la Sagesse de ces Puissances qui, à partir du démembrement du Géant primordial Ymir, façonnent le monde, mais un monde édifié à leurs dépens. En effet, ce dernier se fonde sur le parjure des Dieux - acte qui induit la "faute", et donc le germe de l'involution, d'où son inéluctable destruction. D'où la haine des Géants à l'égard du monde des Dieux et des hommes, et leur volonté de le détruire. Pour ce faire, ils suscitent un ensemble de monstres au premier rang desquels figurent les loups. Ceux-ci incarnent les forces obscures et élémentaires, destinées à corrompre et finalement à détruire le monde. Outre Fenrir, la tradition indique l'existence d'une multitude de loups malfaisants comme Garm, chien-loup, gardien de Gniyahelli, "Roc-Géant", le monde des morts Skoll, Hati, poursuivant respectivement le Soleil et la Lune, et les innombrables loups anonymes dont le Gylfaginnig nous indique qu'ils possèdent une source commune: "Il y a une Géante qui habite à l'est de Midgard dans une forêt appelée Jarnvid ("Bois-de-Fer") (...). Cette vieille Géante engendre beaucoup de fils de Géant, tous sous forme de loups, et de là proviennent les loups en question". Mais Fenrir, qu'une prophétie de la *Völuspa* annonce qu'il causera la perte des Dieux et des hommes, reste le plus dangereux. Aussi, les Dieux l'élèvent avec l'espoir de le contrôler. Mais voyant qu'il grandit chaque jour davantage, au rythme de l'involution de la matière et de l'approche de la fin du cycle, ils se résolvent à l'attacher à l'aide d'une chaîne magique, Gleipnir, et ce, au prix du sacrifice de la main du Dieu des serments Tyr. Pour un temps, un équilibre "métaphysique" s'établit entre le monde des Géants, celui des Dieux et des hommes. L'univers possède une Loi et un sens, l'Esprit dominant la Matière. Ce que le mythe symbolise par la domination qu'Odhinn exerce sur les deux "bons loups" Geri ("Glouton") et Freki ("Vorace"), lesquels participent au maintien de l'ordre divin du cycle.

Toutefois, la montée des périls ne peut être contenue. S'accroissant sans cesse, Fenrir devient gigantesque, "touchant le Ciel et la Terre", menaçant toujours plus la Création. Par analogie, cet accroissement s'inscrit en parallèle avec celui de la multiplication des désordres régnant parmi hommes et Dieux. En fait, le loup grandit en eux: c'est pourquoi ceux-ci ne peuvent le tuer. La fin de l'Age d'or, celui où les hommes contemplant directement le Principe primordial et vivent auprès des Dieux, est proche comme ne cesse de le répéter la *völva*, dans la *Völuspa* qui précise: "La bête va bondir (...). Le loup Fenrir se détachera". Aussitôt libre, Fenrir engloutit la Création, déclenchant le Ragnarök, l'obscurcissement du divin: "Le loup Fenrir va, gueule béante, la mâchoire inférieure contre la Terre, la supérieure contre le Ciel. Il béerait plus encore s'il en avait la place. Le feu jaillit de ses yeux et de ses naseaux". Cette fin d'un univers/cycle voit se combattre et s'annihiler les Géants, les Dieux et les hommes: Heimdall et Loki, Thor et

Jormungandr s'entretient. Odhinn est avalé par Fenrir, tandis que Sol, le Soleil est englouti par Skoll et la Lune par Hati. La Création semble anéantie.

La destruction du monde par les Géants, Fenrir et les autres loups n'est pas définitive. Elle n'est que le franchissement d'une porte, le passage, par la mort d'un cycle épuisé à un cycle de récapitulation et purifié à l'extrême, la mort préluant à une autre vie. Ce passage renvoie à cette alternance fondamentale vie/mort/résurrection qu'on rencontre dans toutes les cultures païennes à travers mythes, rites à mystères et initiations chamaniques et/ou guerrières.

Comme le vieux cycle, le vieil homme doit "mourir" pour que surgisse l'homme nouveau à la lumière de la Vérité et d'une nouvelle Connaissance. Ce mythe est également en rapport avec un autre type d'alternance: celui du jour et de la nuit, de mort et de résurgence cycliques du Temps et des saisons. L'hiver qui dévore comme un loup la nature corrompue de l'automne, symbolisé par l'ouest, pour la ressusciter au printemps, symbolisé par l'est.

La Terre des Aurores, qui abrite la Connaissance est la période durant laquelle la Création "meurt", mais qui contient les germes d'une vie future, dont le point culminant est le solstice d'hiver (21 décembre), nuit la plus longue de l'année. Le soleil, un moment "vaincu" réapparaît plus fort chaque jour, pour finalement triompher de la nuit. A l'équinoxe de printemps (21 mars), le soleil a définitivement vaincu les ténèbres et le monde connaît une nouvelle efflorescence. L'action cathartique du loup symbolise de ce fait la Création parvenue à son point de rupture et qui n'a d'autre solution que de s'auto-dévorer. Ce processus peut être illustré, entre autre, par le mythe grec de Lycaon, lequel, pour avoir servi à Zeus la chair de son petit-fils Arcas, est transformé en loup par le Dieu. Lycaon représente donc celui qui détruit sa propre chair, tout comme la Création involutive est condamnée à s'autodétruire. Il s'ensuit le déluge de Deucalion, donc la fin d'un cycle.

De-là, l'idée que le loup est l'arme des Dieux pour punir les hommes mauvais, thème qui sera pris par le Christianisme comme l'expose Jérémie: Dieu envoie des loups - et d'autres bêtes sauvages - contre les hommes pécheurs et rebelles à sa volonté et oublieux de leur foi. Dans sa fonction destructrice/régénératrice, le loup est lié non seulement à l'hiver, mais au Nord et à la couleur noire, ce qui revient au même: le Nord et le noir figurant l'indistinction originelle, la *materia prima*, porteuse des potentialités d'un monde neuf, d'où émane la lumière primordiale, par extension tout principe transcendant de nature divine et royale. Il en est ainsi chez les Indo-Européens, les Ouralo-altaïques, les Chinois, les Amérindiens et les Précolombiens.

Dans la Grèce pré-chrétienne, le loup est associé au Capricorne, partie du zodiaque correspondant au premier tiers de l'hiver. Mircea Eliade précise: "L'expérience fondamentale est provoquée par la rencontre des affiliés avec les morts qui, surtout aux environs du solstice d'hiver, reviennent sur la terre. L'hiver est aussi la saison où les initiés se transforment en loups". (...)

Lumineux et psychopompe

Animal ténébreux, le loup est aussi, de par son ambivalence, un symbole lumineux. Mythes et cultes divers l'ont associé à des divinités lumineuses comme Belen, Balder, Amaterasu, Zeus dit Lykaios ou Lukios (à forme de loup) et surtout Apollon, souvent nommé "né du loup". Dieu porteur de lumière, Apollon est celui qui donne forme et ordre au monde, par la victoire sur la matière chaotique et c'est tout naturellement que son action s'inscrit en parallèle à celle du loup: si celui-ci met fin à la corruption du monde, Apollon, émanation du Principe lumineux et solaire, soumet et canalise positivement les ardeurs destructrices du loup afin qu'elles puissent devenir bénéfiques dès le début de leur manifestation. Ces Dieux-Loups eurent de nombreux lieux de cultes sur la terre grecque, ainsi que le rapportent Pline, Pausanias ou Plutarque. Voir le Lycée d'Athènes! De ce fait, un grand nombre de cultures ont vu dans le loup le protecteur du soleil dont il guide la marche dans le ciel, celui de l'Etoile polaire, de la Grande et de la Petite Ourse. Grâce à sa faculté de voir la nuit (nyctalopie), de posséder un regard qui perce les ténèbres matérielles et spirituelles, le loup fut toujours perçu comme le gardien du seuil entre le monde des vivants et celui des morts, dont il assume la guidance de l'âme-esprit sur les voies périlleuses de l'outre-tombe. Tous les cultes païens, des plaines amérindiennes à la Sibérie, en passant par l'Europe et le Bassin méditerranéen, ont connu cette spécificité. (...)

Fécondant et nourricier

A ces aspects, le loup ajoute la fécondité, laquelle n'est d'ailleurs pas sans rapport avec l'aspect lumineux de l'animal, celle-ci s'opérant souvent par un rayon de lumière émané du Ciel. Cet aspect fécondant concerne d'ailleurs davantage la louve que le loup, lequel, incarnation du principe masculin et actif, est néanmoins toujours présent aux côtés de la louve, représentant elle le principe féminin et passif sous la forme d'un oiseau: l'aigle chez les Amérindiens le pivert martien qui aide la louve allaitant les jumeaux romains, le corbeau - animal apollinien - associé à la Déesse-louve irlandaise Bodb ou Morrigan, etc. Le processus de fécondation est presque toujours le même: une Déesse (Léto enfantant Apollon et Artémis, Rhéa Silvia, Cybèle, Bobd/Morrigan, Hécate) se change en louve avant de se manifester aux humains et d'enfanter des héros ou de futurs fondateurs de peuples ou d'empires. Dans le cas du Merlin celtique, celui-ci fut enfanté par un oiseau, mais aussitôt "baptisé", donc "reconnu" virilement par l'ermite Bleiz, "loup", qui pouvait muer en loup et dont le compagnon était un grand loup gris. Comme je l'ai déjà noté, l'aspect fécondant du loup est parfois lié à la lumière ou à la foudre qui enseme et établit une communication entre le Ciel et la Terre. C'est le cas pour de nombreux conducteurs de peuple, dont l'exemple le plus achevé est Gengis-Khan, descendant d'un loup bleu, Börte Tchino, qui se serait accouplé avec une biche. (...)

Rome a connu un important rite fécondant: les Lupercales, dont l'étymologie

renvoie à "loup", et ircus, "bélier" ou "bouc". Le 15 février - mois des purifications, qui deviendra celui du Carême et de la Purification de la Vierge dans le Catholicisme -, la confréries des Luperques sacrifiait, dans la grotte du Lupercal, au nord-ouest du Palatin, un bouc ou une chèvre, et un chien. Puis, munis de lanières taillées dans la peau des caprins, ils se répandaient dans Rome en flagellant les femmes, leur assurant ainsi la fécondité. Animaux génésiques par excellence, le bouc, le bélier et la chèvre symbolisent la fécondité, l'énergie et la nature prodigue. Si la chèvre a un aspect plus féminin, par son association avec la foudre fécondante et sa nature nourricière à l'exemple de la chèvre Amalthée nourrice de Zeus enfant sur le Mont Ida, le bélier et le bouc possèdent un aspect masculin et sexuel plus marqué, souvent lié au feu donneur de vie. Le bélier zodiacal marque le début de l'équinoxe de printemps (21 mars), succédant au loup, animal hivernal. C'est la période qui voit la mutation du loup en bélier, autrement dit la nature, sortant de sa "stérilité hivernale", se réveille et redevient prodigue de ses fruits. Le chien, quant à lui, est un substitut du loup et fait référence au démembrement du Géant cosmique; alors que la grotte symbolise la matière, obscure et fertile, d'où naîtra le nouveau soleil. (...) L'aspect nourricier de la louve se retrouve chez plus d'un peuple païen: on pense immédiatement à la Louve du Palatin, Mater Romanorum, la Mère des Romains, fils de Mars et de la Louve. Elle allaite les jumeaux Romulus et Remus, meur apportant puissance et vertus spécifiques qui firent la grandeur de Rome.

Les peuples-loups

L'ascendance lupine, collective ou individuelle, est fréquente dans l'aire indo-européenne, ainsi que chez les peuples ouralo-altaïques et auprès de certaines tribus indiennes nord-américaines. Si les Mongols, les Turcs et les Romains se disaient "fils du loup" ainsi que nous l'avons noté, d'autres peuples ne le furent pas moins. En Italie, nous trouvons les Lucaniens, dont le principal héros-loup fut, selon Pline, Lucius assimilé à Apollon Lycien. Pour ces peuples, le loup fut un totem et le centre de leurs pratiques culturelles et initiatiques, basées sur des rites sanglants et héroïco-virils. Sur la terre grecque, les peuples-loups des Louvites, des Lycaoniens et des Lyciens furent parmi les plus célèbres. Les auteurs anciens nous apprennent qu'ils se nommaient eux-mêmes "loups", qu'ils vénéraient le loup et vivaient "à la manière des loups". Il est probable qu'il s'agit-là d'un legs des Doriens, ultime peuple indo-européen à avoir envahi la Grèce à la fin du II^{ème} millénaire AC. Peuple rude et guerrier, les Doriens sont présentés par certains auteurs antiques comme des "loups", dans toutes les acceptions du terme. Vers le nord-est et l'est, on trouve les Daces (les Roumains actuels), les Gètes ou les Thraces dont le nom, daoi, signifie, selon Strabon, "loups" ou "ceux qui vivent comme des loups". Hérodote nous cite les Haumavarka, les "loups du haoma", proches de la Caspienne et appartenant à la famille indo-européenne (Scythes). Le haoma est

précisément une boisson sacrée procurant force et extase. Elle était utilisée dans le cadre de rites chamaniques ou guerriers.

Tous les peuples issus d'un ancêtre loup ou vivant à la manière des loups, étaient indo-européens ou du moins en contact étroit avec les Indo-Européens, dont la société était fortement hiérarchisée, et dont le culte était centré sur des pratiques de nature masculine et héroïco-virile axées sur une initiation "lupine" et le nomadisme, du moins un nomadisme originel, qu'ils pratiquèrent durant des millénaires, peut-être à la suite d'un cataclysme ayant rendu inhabitable leur terre d'origine: le Nord. Dans ces conditions, le loup, jadis apprécié pour ses qualités, devint une bête maudite et honni, ennemi des peuples sédentaires. Incarnation des forces du Mal surgissant dans le monde. Le Christianisme, à défaut d'éradiquer l'Esprit du loup toujours renaissant, car représentant la force vitale, tenta de le circonscrire dans certaines limites par la pratiques des exorcismes et en rejetant l'image du loup dans le monde, interdit aux hommes de la vraie foi, de l'infrahumain des forces maléfiques (sorcières et loups-garous, possédés) vouées à une persécution sans pitié.

Les confréries de guerriers-loups

Grand fauve de l'hémisphère nord doté de grandes qualités (endurance, ruse, courage, rapidité et abnégation), le loup est le chasseur par excellence. Aussi, et par glissement symbolique, il devint tout naturellement le symbole de la caste guerrière de nombreux peuples dont les qualités étaient proches de celles du chasseur. De ce fait, le loup fut adopté comme figure emblématique par maintes troupes guerrières ou militaires. On le trouve, aux côtés de l'aigle, du taureau, du sanglier, à la tête des légions romaines (la louve de la IIème Itaque), des unités celtes, daces (le loup-dragon), sur les vexilles mongols, turcs (le Loup d'or), perses, grecs, etc. Mais c'est surtout avec les confréries de guerriers ou "sociétés d'hommes" que l'identification guerrier/loup fut la plus patente. Les traces de telles sociétés, héritières des confréries de l'âge du bronze, voire du néolithique, se rencontrent dans beaucoup de récits de peuples indo-européens ou indoeuropéanisés, mais aussi chez les Amérindiens et certains peuples asiatiques (Chine et Japon). Ces confréries constituaient l'élite des castes guerrières des peuples dominants ayant conquis des populations autochtones sédentaires, agricultrices et pacifiques. Les plus célèbres de ses unions furent les Berserkir, "guerriers à enveloppe d'ours", ou ulhednar, "hommes à peau de loup", que mentionnent l'Ynglinga Saga ou le Hrafnsmal. Le skalde Thorbjörn Hornklofi nous les décrit ainsi au combat: "La hurlaient les Berserkir - la bataille éclatait - peaux de loups hurlant sauvagement, les javelots tournoyaient"; tandis que l'Ynglinga Saga nous dit qu'ils étaient "enragés comme des chiens ou des loups, mordant leurs boucliers (...). Ils tuaient les gens mais eux, ni fer ni feu ne les navraient". Des confréries de ce type se rencontrent aussi en Germanie (les Männerbunden, que M. Eliade traduit par "sociétés secrètes d'hommes"); en Celtie (les

guerriers-loups mentionnés dans le Mabinogi de Math), en Italie (les Lucaniens, Hirpini et Hirpi Sorani); en Crète, etc Au-delà des noms, variables selon les peuples, les comportement et caractéristiques des membres de ces confréries sont identiques et doivent se soumettre, afin d'y accéder, à une rude initiation magico-guerrière. Le premier des rites, peut-être le plus important, est de revêtir la peau d'un loup, ce qui vaut à un changement d'état, de personnalité. Dans les textes védiques, le changement de la "vieille peau" marque le commencement d'un nouveau cycle ou d'un nouvel homme. Dans la VolSunga Saga scandinave, les héros Sigmund et Sinljoetli se parent d'une peau de loup, leur permettant alors de comprendre le langage des loups et d'accomplir des exploits surhumains. Le guerrier transcende de ce fait son individualité pour accéder à une réalité supra-humaine mettant en action des forces supra-individuelles propres à sa fonction. A cela s'ajoute l'absorption de boissons sacrées comme le haoma, le soma et l'amrita qui confèrent immortalité et permettent la transformation physique en loup. A ces rites magiques et quasiment chamaniques, nous ajouterons des rites plus directement guerriers, impliquant un comportement typiquement lupin.

C'est le cas pour les meurtres rituels qu'on rencontre dans toutes les initiations de ce type, accompagnés d'anthropophagie et/ou d'omophagie, à l'exemple du mythe de Lycaon, destinés à récapituler le sacrifice originel de la divinité créatrice du monde (démembrement du Géant Ymir scandinave, de l'Ouranos grec, du Purusha védique, de l'Osiris égyptien, etc.), et la rapine, qui terrorise les non initiés, mais qui permet l'assimilation des futurs guerriers aux loups. Enfin, le membre de ces sociétés devait subir des épreuves physiques redoutables ayant pour but de tester la maîtrise, le courage et la volonté du guerrier. Généralement, il s'agit de vaincre un fauve (ours, taureau, sanglier, etc), avec ou sans armes. Selon Tacite, ces pratiques avaient lieu chez les Germains. Les Courètes grecs devaient vaincre et enchaîner un taureau dans une grotte. L'ensemble des pratiques, rites et mise en condition débouchait sur la fureur héroïque. Celle-ci se présente comme une augmentation, à l'aide d'une transe ou d'un emportement, de qualités (courage, ardeur, habileté, endurance, etc.) possédées par le guerrier-loup. Cette fureur permet à celui-ci d'acquérir une énergie transcendant ses capacités humaines. Voir le héros celtique Cuchulainn, dont, précise le Tain Bó Cuálnge, la fureur guerrière faisait fondre la neige à trente mètres de lui. Les Scandinaves appelaient cet état la fureur des Berserkir. Le développement de cette fureur sacrée, et donc la diffusion d'une chaleur ou d'une énergie de grande intensité, est lié à la création d'un nouveau cycle ou d'un homme neuf, ce qui rejoint les aspects destructeurs, régénérateur et féconds liés au symbolisme général du loup.

Pour terminer, précisons que ce sont ces pratiques et surtout leur résultat - la transformation d'un homme en loup -, liés aux confréries guerrières, qui, devenus incompréhensibles à la majeure partie des hommes, et ce dès l'Antiquité, donnèrent naissance au mythe dégradé du loup-garou et du lycanthrope, l'homme-loup, mythe qui devait terroriser pour des siècles les campagnes du continent eurasiatique.

Bernard Marillier

Bernard Marillier vient de publier deux ouvrages aux éditions Pardès: *Le Loup*, et *Le Svastika*, dans la Bibliothèque des symboles. Pour le catalogue de cette maison, écrire en se réclamant d'Antaios à Pardès, Me Pichard du Page, 9 rue Jules Dumesnil BP 47, F-45390 Puisieux. Fax: 02.38.33.58.99

Références bibliographiques:

- H.B. Alexander, *Le Cercle du monde*, Gallimard, Paris 1962.
 D. Bernard, *L'homme et le loup*, Berger-Levrault, Paris 1981.
 J. Bonnet, *Le Loup vert*, J. Bonnet, Roanne 1984.
 R. Boyer, *La religion des anciens Scandinaves*, Payot, Paris 1981.
 G. Carbone, *La peur du loup*, Gallimard, Paris 1991.
 J. Carcopino, *La Louve du Capitole*, Les Belles Lettres, Paris 1925.
 J. Chevalier et A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Robert Laffont, Paris 1982.
 JP. Clébert, *Dictionnaire du symbolisme animal*, Albin Michel, Paris 1981.
 G. Clot, *Symboles, mythes et légendes des Indiens d'Amérique*, Genève 1972.
 M. Eliade, *De Zabmoos à Gengis Khan*, Payot, Paris 1970.
 M. Eliade, *Initiation, rites et sociétés secrètes*, Gallimard, Paris 1979.
 Géticus, *La Dacie hyperboréenne*, Pardès, Puisieux 1987.
 M. Granet, *Histoire des croyances religieuses en Chine*, Paris 1917.
 J. Haudry, *Les Indo-Européens*, PUF, Paris 1981.
 H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes*, Lille 1939.
 C. Lévai, *Le symbolisme du loup*, Archè, Milan 1986. Rééd. *Courrier du Livre* 1997.
 Melotté de Lavaux, *Le loup dans la légende et l'histoire*, Liège 1938.
 JP. Roux, *La religion des Turcs et des Mongols*, Payot, Paris 1984.
 E. They, *Le Ragnarök*, Archè, Milan 1980.
 J. Verremont, *Dictionnaire des mythologies indo-européennes*, *Faits & Documents*, Paris 1997.
 G. Widengren, *Les religions de l'Iran*, Payot, Paris 1968.

Vient de paraître:

Bernard Marillier
Le Loup

Bibliothèque des Symboles
 Editions Pardès
 Puisieux 1997, 128 p., 130FF.

La chasse au sanglier ou l'offrande des Dieux

A l'origine de l'apport jüngerien à la littérature de son siècle, il y a ce questionnement âpre et rigoureux, cette recherche d'un sens dans un monde qui, à l'issue de la Grande Guerre, se défaisait, dans une société impie qui ne savait reconnaître ni la grandeur sacrificielle de la guerre, ni les symptômes de sa propre agonie. Chantre du nouvel âge, le jeune homme annonça la fin de l'Interrègne bourgeois et rationaliste, il appela de ses vœux la «mobilisation totale» de la terre par la puissance technique, l'ascension de la figure du «Travailleur». C'était pourtant méconnaître que le fils de Gaïa, fidèle à l'hybris et au destin des Titans, allait restreindre la liberté, asseoir le triomphe du nihilisme et engendrer le désespoir existentiel. Peu à peu, après 1932, la production littéraire de Jünger devint visionnaire. Renouant avec cet optimisme qui semblait l'avoir abandonné dans la tourmente de la Seconde Guerre mondiale, Jünger a pressenti la chute inéluctable de cette ère moderne, nihiliste, bientôt remplacée par un âge qui presse pour s'imposer. L'auteur a pénétré, dans ses romans et ses essais, le sens métaphysique de l'épopée historique et restitué sa réflexion dans un discours mythique, poétique, et philosophique. Comme par un acte de défi métaphysique, Jünger a porté l'exigence du combat spirituel contre l'angoisse du monde, amnésique et déraciné. Décidé à agir de nouveau dans l'histoire, dans un monde où le culte de la pensée abstraite et réductrice évince la spiritualité, Jünger a mené de concert avec Mircea Eliade une sorte de combat intellectuel en publiant la revue *Antaios, Zeitschrift für eine neue Welt / Antaios. Périodique pour un monde nouveau*, de mai 1959/ mars 1960 à mars 1971. Cette démarche commune témoigne de la volonté de rééquilibrer la conscience de l'homme, de créer un nouvel humanisme, une anthropologie où microcosme et macrocosme correspondraient à nouveau. Il s'agissait d'œuvrer à un renouveau psychique, à une «guérison» du lecteur, afin qu'il puisse supporter les pressions de l'histoire contemporaine, lui faire oublier ce qu'Eliade a nommé «la terreur de l'histoire», «dorsque les événements historiques sont vidés de toute signification historique» (1). C'est dans le rapport de l'homme au sacré, comme le montrent les articles retenus pour *Antaios*, mais aussi l'apport de Jünger à la littérature, que l'homme peut redonner un sens à sa vie.

A bord du Titanic

Quel sens la vie prend-elle en Temps d'Interrègne? L'esprit de cette époque mouvante, si méticuleusement mis à nu dans les romans utopique à partir de 1939 témoigne d'une approche du monde qui, à première vue, enveloppe une philosophie critique de l'histoire, fondée sur l'axiome que le monde moderne est frappé de maux propres à toute décadence (2). Le piège fascinant de la réussite technique n'a pas caché à Jünger, à partir des années 1930, l'effondrement des échafaudages religieux, intellectuels et sociaux, si patiemment élaborés au cours d'un millénaire et plus. A ce moment historique que Jünger considère comme une crise cruciale de la civilisation, nous pouvons nous demander quel destin l'auteur reconnaît à l'homme. Car, finalement, qu'en est-il de la conscience humaine quand l'orgueil des Titans, maîtres de la technique, impose à l'homme démesure, détresse, renoncement aux Dieux et acceptation des nouvelles formes de puissance? Comment se soustraire à ce mouvement historique et se consoler de ces terribles conséquences quand la mystique, la religion sont vides de Dieux, et la philosophie vide d'idées? Jünger, qui perçoit la décadence comme destin, pense qu'une certaine somme de souffrances est réservée à l'humanité, à chaque destin individuel quand le cycle historique touche à son terme. Jünger nous amène à penser que l'homme ne peut supporter l'histoire qu'il avait valorisée; car celle-ci, privée depuis que Nietzsche annonça la mort de Dieu, de toute signification transhistorique, est devenue une suite d'événements irréversibles, uniques et fugitifs. La crise de civilisation s'accompagne chez Jünger d'un presque désespoir anthropologique qui, toutefois, ne peut éliminer son optimisme foncier. Ses personnages, après avoir emprunté des fausses routes, se retrouvent dans des réduits intellectuels et frôlent la dislocation interne. La fièvre psychique qui ruine la santé du neurologue Moltner, victime d'un désespoir existentiel dans «Visite à Godenholm» (3) souligne l'inefficacité des médecines actuelles. Friedrich Bahro dont l'existence est assombrie par le «problème d'Aladin» est malade dans son corps et dans son âme d'une société qui se désagrège. Une angoisse morbide ronge l'esthète Ducasse, dangereuse rencontre avec la cruauté de l'esprit nihiliste (4)! Jetés dans des mondes désenchantés et médiocres, les personnages de Jünger sont en proie à une immense solitude. A l'image de Richard, le guerrier déchu des «Abeilles de Verre», et qui échoue parce qu'il n'arrive pas à marcher à la même cadence que le «progrès» de sa civilisation, les autres personnages sont tous dépaysés, en exil même dans leur propre pays; ils éprouvent une lancinante nostalgie du monde d'origine d'où ils sont tombés.

Pour représenter l'éternité immanente au temps, Jünger utilise un certain nombre de symboles, dont nous retrouvons les traces dans l'Edda, chez Platon ou chez Nietzsche... Temps historique et temps illimité du mythe se répondent dans le symbolisme adopté par Jünger, les images centrales étant respectivement celles du

mouvement et de l'immobilité. Au temps historique le mouvement, la dynamique qui entraîne et enchaîne le monde du Travailleur. Et l'attribut en est le bateau, un bateau qui, à l'instar de l'orgueilleux Titanic, peut s'abîmer dans les gouffres obscurs et froids. Or, à ce mouvement, Jünger oppose le monde de la forêt, ce qu'il nomme dans le «Traité du Rebelle» «l'immobile» et auquel sont liés la substance, la cause première, la forêt et le mythe: «Le bateau signifie l'être intemporel, la forêt l'être supratemporel. Dans notre époque nihiliste croît l'illusion optique qui semble augmenter celle du mouvement au profit du statique.» (5)

A l'homme mouvant, détaché de la nature, Jünger renvoie l'image de l'homme statique. De fait, Jünger parle d'un «centre paisible», au repos (ruhender Mittelpunkt). Cette conception évoque la pensée traditionnelle celtique où, à titre d'exemple, le roi Arthur était l'axe du monde. L'homme statique, assis ou debout, infiniment supérieur, possède une aura de liberté, de vouloir plus intense; et c'est là la différence capitale qui réside entre ces deux types d'individus.

Retourner au mythe et quitter l'histoire de Thucydide... Thème que le lecteur découvre dans «Le Mur du Temps». Mais dans cette confrontation entre l'histoire et le mythe, nous privilégierons un seul des grands ensembles imaginaires que Jünger a choisi pour s'exprimer, celui de la chasse. Car en nous attachant à ces réseaux d'images, nous entrons aussi dans le domaine des Dieux! Aborder le mythe par la chasse, c'est aussi parler de l'homme et de son destin à l'heure des bouleversements, parler de la vie et de la mort! Et c'est vouloir reconnaître avec Ernst Jünger que: «On ne retourne pas dans le monde du mythe, on le rencontre à nouveau, quand le temps chancelle sur ses structures et sous l'influence du danger le plus grand.» (6)

La chasse initiatique

Le motif de la chasse, récurrent dans l'oeuvre de Jünger, se manifeste relativement tôt; l'auteur semble habité, dès la première version du «Coeur aventureux» en 1928, par le regret mélancolique de la vie d'une caste guerrière, de type nemrodien, ce que laisse supposer son imaginaire peuplé de chasseurs: le Grand Forestier hante la seconde version du «Coeur aventureux» et les «Falaises de marbre». Après le second embrasement européen puis mondial, on débusque encore le sanglier (die Eberjagd); «Héliopolis» mentionne Orion, le chasseur immortel qui, suivi d'Artémis, parcourt avec sa meute les espaces éthérés. A en croire le traité «Le Mur du Temps», les plus belles chasses se déroulèrent quand la terre généreuse de l'âge d'or s'offrait dans l'abondance de ses trésors, avant que Caïn ne tuât son frère (7), et que ne soit initiée l'ère des guerres, des limites, que la chasse ne devînt un «privilege» réservé à une élite (8). Enfin, nous sommes conviés à imaginer non les péripéties des grandes chasses d'Eumeswil, que le tyran organise pour les Khans, mais l'issue de l'ultime à laquelle participe Martin; son patronyme «Venator» nous enferme un peu plus dans le symbolisme cynégetique, même

si le héros de ce roman philosophique répugne à la chasse (9). Proche de l'esprit des Falaises de marbre, Martin à son tour nous rappelle que «Les chasseurs aiment particulièrement tuer ce qui est beau» (10). La chasse se résume-t-elle pour Jünger à n'être qu'une mise à mort de la beauté? Certes pas! La chasse, sur le plan symbolique, a deux perspectives: la première, symbolisée par la mise à mort de l'animal, signifie la destruction de l'ignorance, des instincts sauvages, c'est un peu le sens attribué à Artémis chasserresse; la seconde, représentée par la recherche du gibier, de sa trace, invite à une quête spirituelle. C'est sur cette poursuite, vécue comme initiation au monde sacré, que nous allons cristalliser notre attention. Pour éclairer cette démarche, nous nous référerons à un court texte révélateur de la pensée jüngerienne.

Le petit récit de dix pages, «La Chasse au sanglier», publié en 1952 (11) célèbre une double initiation, fondée sur l'épreuve sacrificielle de l'animal. La première, d'ordre viril, introduit le postulant Breyer, élève forestier, puisque la chance lui revient d'avoir vaincu la bête, dans la fratrie des chasseurs, fratrie que dominent le comte et le forestier Moosbrugger. La description littéraire de cette figure, terrifiante et «diabolique» (12), nous introduit d'emblée dans la rudesse du monde primitif (13) et nous rappelle que la chasse est le pronaos de la guerre archaïque. La seconde initiation, d'ordre spirituel et sensible, obéit à de successives révélations et s'adresse à Richard, dont la jeunesse, proche encore de la plénitude de l'enfance - il n'a pas encore seize ans -, interdit le port de la carabine. Pour la première fois, l'adolescent expérimente la puissance, l'incommensurabilité et cette initiation, qui n'équivaut pas à une maturation spirituelle, le fait mourir à la tendre ignorance de son enfance.

Plus que des convictions, ce sont surtout de fines intuitions qui accompagnent le jeune homme au cours de son cheminement. Une fois passée l'ivresse émotionnelle des pulsions vitalistes - «de coeur se mit à palpiter la chasse commençait» (14) - l'adolescent prend ses distances de la victoire humaine sur l'animal. Un solitaire tiré de son repaire, avait surgi devant les deux adolescents stupéfiés qui, en vertu de leur âge, avaient été relégués à un endroit peu palpitant de la chasse. Ce n'est qu'après la disparition de la bête dans les taillis que Breyer avait tiré en sa direction, la touchant d'une balle peu glorieuse, mais ce coup de chance que l'élève n'avoue pas, lui attire la bienveillance du maître forestier. Cette réticence froisse le sentiment éthique de Richard qui découvre que, dans ce système des valeurs, le but l'emporte sur la manière.

Le sacrifice du sang tel qu'il est montré dans «La Chasse au sanglier» oblige l'enfant à une réflexion à caractère initiatique, l'enjoint à contempler le terrifiant miroir de la mort. La victoire effrayante, vécue comme une profanation montre l'incursion de la mort dans le corps de la bête. L'arme, ce merveilleux «jouet» dont il avait rêvé, qui assurait la maîtrise adulte sur la vie et la mort (15), a détruit la puissance majestueuse de la forêt qui s'était manifestée. Seule demeure la nostalgie d'une grande vitalité qui n'est plus.

Penser la mort a une valeur déterminante dans l'oeuvre de Jünger. Depuis la Première Guerre mondiale, elle est cet arcane majeur autour de laquelle, nécessairement,

tout s'ordonne. Quoi de plus naturel en vérité? Au sortir des deux grands embrasements européens, pris dans les rets de l'histoire au sein d'un monde nihiliste, prisonnier de tout un système dont le maître est le temps, Jünger a respiré la mort. Dans les tranchées, quand les «orages d'acier» déferlaient sur les corps des soldats et que lui-même devenait le héros d'une épopée historique, il respira d'abord celle des autres, tout en étant obsédé par la sienne propre. Puis la mort devint cette fidèle compagne quand, pour mieux méditer l'actualité de son siècle et prospecter l'avenir, il rechercha dans le passé les repères qui, pour lui, furent les moments de fracture. Car ce que nous appelons l'histoire, qui ne cesse de nous rappeler nos limites, la présomption de nos oeuvres est somme toute l'histoire de la mort.

La mort est une conception centrale dans la pensée de tout individu, et le temps dans lequel l'existence se déroule peut lui apparaître comme puissance destructrice qui ruine ce qui fait le prix de la vie. En 1928, «Le Coeur aventureux» énonçait déjà une métaphysique de la mort car elle permet d'accéder à une réalité cachée; ce thème, repris dans la seconde version sous forme de cinq courts textes (16), amplifie les premières théories. La première version nous montre le prix que Jünger attache à la vie et note, à propos de la chasse: «C'est ainsi que le coup de feu du chasseur, qui brise ce jeu, a aussi son sens, car seul ce que nous confions à la mort subsiste dans son essence éternelle.» (17)

Surgit alors cette autre certitude, récurrente, que tout être, en mourant, ne disparaît pas dans le néant, mais se voit élevé dans un être éternel! La vie se réduirait-elle à n'être que le reflet de cette vie véritable, impérissable, qui ne jaillit qu'au-delà de la mort? Et Jünger d'ajouter dans le même passage:

«Considère l'animal comme s'il était un homme et l'homme comme s'il était un animal particulier. Considère la vie comme un rêve parmi mille rêves, et chaque rêve comme un éclaircissement particulier de la réalité.» (18)

Les vagabondages nocturnes, oniriques, du «Coeur aventureux», par lesquels Jünger aborde les aspects sombres de l'âme humaine, entrent que le rêve, parce qu'il fissure l'univers diurne et raisonnable, permet à l'homme de se libérer des contraintes de l'espace et des lois de la causalité. Or que nous apprennent nos rêves? «Et sais-tu ce que je crois? Que ce que nous vivons ici, nous le rêvons seulement; mais quand nous serons morts, nous vivrons la même chose en réalité.» (19)

Par le symbolisme onirique, puisque le rêve est lien avec le monde divin des idées, Jünger pense retrouver un contact avec la matrice idéale, d'où s'expriment les archétypes, les images primordiales. Cette approche du monde où l'on reconnaît l'influence des Idées platoniciennes, éclaire toute la démarche ultérieure de Jünger, ainsi, dans «Les Ciseaux», soit plus de six décennies après cette phrase, le vieil homme écrit-il: «L'archétype est plus fort que le reflet, le mythe plus puissant que l'histoire qui le répète en variantes.» (20)

L'histoire est, dans l'esprit de Jünger, un éloignement par rapport à un principe

éternel de possibilités qui y demeurent toutefois contenues synthétiquement, en simultanéité. Thème que nous retrouvons en filigrane dans l'histoire de «la chasse au sanglier»: «Cependant, Richard sentait bien qu'il séjournait déjà loin, dans les régions sanctifiées qui s'ouvrent à l'essence inviolable, fière et indomptée» (21).

Le temps des Dieux

Le véritable héros de ce récit est en fait le sanglier qui n'est ni l'animal héraldique du Grand Forestier, ni comme le veut la superstition, un animal du démon (22). Paré de l'aura d'un prince, il semble n'éprouver que mépris pour ses poursuivants. Pour l'enfant, l'animal détient encore, depuis les origines de son espèce, l'antique liberté; le sanglier, expression de la plénitude vitale, incarne le mystère de la forêt et cristallise sa sauvagerie. Une fois tué, il dévoile aux «regards profanes sa magie» (23). Le styliste qu'est Jünger révisé souvent les textes déjà édités et l'on remarque, au gré des lectures, de subtiles modifications. «La Chasse au sanglier» n'échappe pas à la règle et se terminait, dans sa première version, sur ses mots: «mais ce fut Gullin Bursti qui en prit la place (ntd. de l'arme tant souhaitée dans ses rêves)» (24). Le nom de Gullin Bursti, occulté dans les éditions plus récentes, nous introduit dans la mythologie de la Germanie du nord. Sous ce nom, le sanglier était attribué au Dieu Freyer, qui assurait la fécondité avec les autres représentants de l'antique race des Vanes. Un autre sanglier immortel, propriété de la divinité, nourrissait les guerriers d'Odhin; de même, à l'époque des festivités du solstice d'hiver, les mortels sacrifiaient au Dieu un verrat et consommaient de la viande de porc (25). Animal princier, encore symbole royal en Suède, le sanglier n'est-il pas l'épiphanie d'un principe divin, l'hypostase d'une des qualités du Dieu? Est-ce un hasard si, lors de cette chasse, l'animal profané, avant d'être dépecé et morcelé, est tout d'abord émasculé par le forestier, maître obscène du cérémonial? Tout chasseur objectera que cette mutilation est obligatoire, si l'on veut manger cette chair animale. Toutefois, dans ce texte littéraire, on ne peut supposer l'innocence de l'auteur. L'arrachage du trophée, abandonné au renard, devient l'annexion d'un surplus suggestif de puissance masculine. Cette histoire, riche de toute une pensée traditionnelle, n'exclut pas pour l'aborder la polyvalence des explications. Ainsi, Henri Plard, qui a perçu les aspects freudiens de cette chasse, établit une analogie avec l'émasculatation de Kronos par Zeus et voit la résurgence du meurtre rituel du Père, meurtre qui permet à la fratrie d'exister et lie ainsi ce parricide spirituel au retour au modèle de la Grande Mère (26). A la notion de chasse divine s'attachait également chez les Celtes un symbolisme de régénération car le chasseur en répandant le sang de sa proie, en opérant un larcin dans le monde de la Nature, s'assurait nourriture et vie. En outre, c'est sous ce nom d'animal que se désignaient les druides, faisant ainsi une allusion à l'isolement que confère l'autorité spirituelle; et dans le Manvantara du monde hindou, le sanglier n'est-il pas le troisième des dix avatars de Vishnu?

L'importance donnée au symbole du sanglier est évidente dans les traditions du monde indo-européen. Comment oublier le sanglier blanc de Calydon, la blessure d'Ulysse? En fait, les réminiscences mythiques de Jünger, nombreuses dans son oeuvre littéraire, et dont nous ne retenons ici que l'une des facettes, obéissent toutes à un même dessein. Lorsque Jünger, cernant tout un ensemble d'éléments philosophiques et historiques, traite des malheurs de la guerre civile et du crépuscule des Falaises de marbre, il livre des images à valeur prophétique. Pour exprimer l'aspect absolu de son jugement historique, il utilise d'antiques symboles ahistoriques, mythiques, provenant de diverses traditions.

Une constante du discours de la décadence consiste à valoriser l'origine, et par implication, à dévaloriser le présent. Or, même si Jünger est conscient de ne pouvoir et ne devoir exhumer d'anciens ordres, il semble nourrir une certaine nostalgie des débuts, de temps immémoriaux et révolus. L'on ressent l'étrange regret d'un monde primitif où des mères archaïques, du fond de leurs grottes, dominent les royaumes chthoniens et où des hommes valeureux arpentent le monde pastoral. La faune sacralisée détient les secrets qui expliquent les drames de cet univers: les oiseaux, du merle inquiet au coucou railleur, annoncent l'imminence du danger. La force brutale, symbolisée par les crocs sadiques et voraces de Chiffon Rouge, le chien infernal du Grand Forestier, est anéantie par l'alliance des forces telluriques et solaires qu'incarnent les corps ondulants et renaissants des serpents.

Le conte alchimique, «Visite à Godenholm», conçu après une expérience de la drogue, nous introduit dans le Temps sacré des douze nuits du solstice d'hiver. Cette soirée, dont l'aspect initiatique est flagrant, se passe à une date particulière, un vendredi vingt-huit décembre, peut-être de l'année 1951.

La précision scrupuleuse disparaît également dans les deux versions ultérieures. Notons la valeur singulière du vendredi dans le monde chrétien, ce jour de la passion christique et de la pénitence du Chrétien. Toutefois, le Christianisme masque à peine le vieux fonds païen, propre à cette période. Il s'agit d'un des jours de Dame Berchta, une de ces douze Nuits qui séparent Noël de la fête des Rois. L'allusion littéraire à la Chasse Sauvage, wotanique, qui tempête pendant les douze nuits, rappelle que l'au-delà est ouvert, que les défunts peuvent revenir et communiquer avec les vivants, ce qui se passe d'ailleurs dans le roman. Jünger se sert donc d'images mythiques pour mettre en scène l'ébranlement majeur provoqué par l'initiation. Le temps profane est abandonné pour la durée de l'épreuve initiatique au profit d'une sorte d'éternel présent mythique, infiniment plus riche que le monde fermé de l'instant historique. Placé dans la perspective d'un temps cosmique, mythique, l'homme peut alors se délivrer de l'illusion du temps historique («der Trug der Zeit», BaG, 89), morcelé et fragmenté («das Getrennte», BaG, 88).

Les trois jeunes gens de Visite à Godenholm, et dans un certain sens Richard dans la «Chasse au Sanglier» prennent conscience de l'irréalité ontologique du Temps et

réalisent les rythmes du «Grand Temps», cet instant paradoxal qui ne peut être mesuré par une idée. C'est en participant à un rituel, à une fête magique qui réactive le sacré qu'ils peuvent échapper à l'historicité, à l'empire des horloges qui dénombrent le temps. Dépouillés des vêtements de leur cadre historique, les personnages de Jünger, si l'on excepte ceux des romans «Abeilles de Verre», «Jeux africains» (27), «Une rencontre dangereuse», quittent une histoire profane, événementielle pour entrer au moins symboliquement dans un Temps intemporel et sacré.

Le recours au mythe apparaît, dans la bataille idéologique que mène Jünger, comme la clef de voûte de tout un système de pensée, le seul capable d'expliquer le rapport que l'homme entretient au Temps, à l'éternité et à la liberté. A l'homme de trouver une place forte pour appréhender le temps, des hauteurs d'un ermitage aux buissons blancs où peuvent s'affiner ses sens, et la perception des choses. A partir du mythe, noyau inextirpable et phénomène intemporel, l'homme gagne un aperçu sur le triptyque passé, présent, avenir. Les trois dimensions temporelles se fondent les unes dans les autres lorsque reculent les forces et puissances temporelles. C'est à partir de cette identité des différents aspects du temps que Jünger se concentre sur ce qu'il y a de plus typique; ainsi dans le programme qu'il rédigea pour expliquer la démarche d'Antaios, il écrit: «Le mythe, au-delà de la signification plus étroite du mot, est compris comme puissance qui fonde l'histoire et, revenant sans cesse, brise le flux des événements. (28)

«La liberté croît avec la vue d'ensemble spirituelle, avec l'acquisition des lieux, solides et élevés, où l'on peut se tenir». Et ces postes fortifiés et élevés dont Jünger nous parle et qui ne sont pas sans nous évoquer le souvenir des lointains «postes perdus», nous les trouvons sur de nombreux chemins: ceux de la théologie, de la philosophie, de l'art. Il apparaît clairement que Jünger comprend l'histoire de l'homme comme le lieu dialectique de la liberté. Cet affrontement, il le projette à l'intérieur de chaque être: en chacun de nous, se disputent âprement la liberté et la tyrannie, les mythiques représentations de l'Est et de l'Ouest jüngerien. Cette liberté, l'homme la trouve en lui-même quand s'harmonisent les exigences déterminantes du mythe et du présent historique, bref, entre rêve et conscience, car le monde onirique relève du monde des archétypes. Pour Jünger, l'homme gagne la liberté en se pliant à la nécessité de l'ordre cosmique, en acceptant le «Meurs et deviens!», en ayant conscience d'une unité supratemporelle.

La grande chasse du Condor

L'histoire qui se meurt depuis «Le Mur du Temps» (29), avec la fin des guerres comme nous les connaissons, est morte dans une cité en déréliction, Eumeswil (30). Cette mort n'exclut pas les transformations historiques, mais l'histoire de la philosophie de l'histoire. Un vide qui permet, pour Jünger, l'apparition du véritable historien, un «historien de naissance» (31), incarné par Martin Venator. Il choisit de délaisser la cité

stérile, de ne pas se joindre aux hommes-titans terrés dans les catacombes et de s'enfoncer dans les forêts, accompagnant le tyran dans une Grande Chasse, à la rencontre d'une nouvelle Déesse.

L'histoire morte n'empêche pas le temps de s'enrouler et se dérouler à la manière d'un serpent. Car cette chasse éveille le souvenir d'Alexandre le Grand, tant par l'histoire personnelle de Martin - le premier des Venator à s'illustrer dans cette science humaine consacra une oeuvre à «Philippe et Alexandre» -, par le nom de la cité à consonance grecque - fut-elle fondée par Eumène de Kardia qui, à la mort d'Alexandre, lutta aux côtés de Perdicas contre les diadoques qui disloquaient l'Empire? - enfin, par un autre détail, et non le moindre! Alexandre s'entoura de géographes et d'hommes de science, dans son expédition qui devait le porter, lui et son armée, aux confins des mondes; à son image, semble-t-il, le Condor convie pour sa campagne mythique un zoologiste et un historien. Venator sera leur «Xénophon». L'évocation de ce personnage historique introduit, dans cette cité où le sacré n'existe plus, le respect dû aux Dieux; car cet auteur d'un traité cynégétique désigne l'origine divine de la chasse, dont les maîtres sont Apollon et Artémis.

La grande chasse, dont le lecteur ne saura rien, nous amène à l'orée de l'univers sauvage de la forêt. Qu'exprime-t-elle dans le cosmos jüngerien? Telle que Jünger nous la présente dans les «Falaises de marbre», le «Traité du Rebelle» et, finalement, «Eumeswil», la forêt est, comme à l'époque des romans médiévaux et initiatiques, le territoire de tous les dangers, elle est le lieu de l'éprouvante et dangereuse initiation qui conduit l'homme aventureux au-delà des frontières de la mort et de la vie. Génératrice d'angoisse et de sérénité, elle est la «grande maison de la mort, le siège du danger destructeur» (32) et le rebelle qui y cherche refuge s'avance vers la mort. La forêt d'Eumeswil qui se dresse tel un mur, est chargée d'une signification métahistorique (Eumeswil, 422). Dotée d'un symbolisme ambivalent, la forêt est aussi le véritable sanctuaire de la vie qui ne saurait se soumettre à l'automatisme du rythme des horloges (33), alors que le monde moderne, fruit de la démythification de la nature, exprime le temps en chiffre, mois et années, et s'oppose directement à l'expérience mythique et lyrique. Comment ne pas se remémorer alors la profondeur des forêts saxonnes et, finalement, le mystère des bois anciens et sacrés de l'Europe? Comme ce bois obscur, près de Marseille, que décrit Lucain et qui disparut sous les coups portés par l'armée de César:

«Ses branches entrelacées enfermaient un espace central frais que les rayons du soleil n'atteignaient jamais, mais où de l'eau jaillissait en abondance de sources obscures... sur les autels des Dieux barbares qu'on adorait là s'amoncelaient des offrandes hideuses, et tous les arbres étaient aspergés de sang humain. Personne n'osait pénétrer dans ce bois à l'exception du prêtres, et même lui s'en tenait à l'écart à midi, et entre l'aube et le crépuscule, de peur que les Dieux puissent être au loin à ces heures-là. (34)

Fidèle à l'imaginaire des mythes grecs et latins qui précipitèrent les Titans dans les

entrailles de la Terre, Jünger, dans son roman, les loge dans le monde redoutable des catacombes; aux Dieux olympiens sont échus les forêts. Si l'on écoute Martin, la distinction majeure entre les deux races divines consiste à ce que les uns expérimentent sur l'«Arbre de la Science», les autres sur celui de la Vie (35). Autour de l'arbre, l'un des symboles archaïques les plus répandus dans les différents modes de pensées traditionnels, s'articulent la représentation du centre du monde et l'idée de régénérescence. Reprenant le symbolisme biblique, Jünger note avec une légère pointe d'amertume, que le Père des traditions judéo-chrétiennes nous a interdit d'accéder à la Connaissance, à l'arbre de vie, qui garantit l'immortalité. C'est à cause de l'Arbre de la Science du Bien et du Mal que le premier homme perdit le sens de l'éternité, mais peut-être lui donna-t-il en échange celui de l'imperfection, une conscience qui tourmente Martin Venator et tous les utopistes (36).

C'est donc dans la grande forêt, ce milieu indifférent aux normes humaines et que l'homme veut interpréter comme hostile parce qu'elle échappe aux données de la raison humaine, qu'Attila le médecin chamane du tyran trouva refuge au creux d'un arbre, matrice qui le réenfanta après qu'il eut dormi d'un sommeil semblable à la mort (37). Seul à être revenu du monde obscur, Attila rapporte que la vie s'y manifeste avec puissance: de nouvelles espèces végétales et animales apparaissent, encore inconnues des cités. Martin Venator, pour sa grande chasse, franchira les limites de la cité pour se rendre dans l'obscurité vénérable des forêts, en direction d'une nouvelle Déesse suprême et universelle, une Isis bienfaitrice, dont on attend la naissance.

Entendons-nous bien! Certes, et Jünger insiste sur ce point notamment dans «Le Mur du Temps», l'homme moderne appréhende la terre d'une manière différente que ne le fit l'homme traditionnel, qu'il s'agisse du point de vue économique, technique ou politique; de plus, le mythe comme il exista à une époque donnée ne saurait être restauré. L'affaiblissement du monde mythique est irrévocable depuis que Hérodote, quittant la nuit mythique pour se diriger vers la luminosité du savoir historique de Thucydide, conféra un nouveau caractère à l'esprit. Cependant, l'homme après avoir déblayé les ruines de l'ancien ordre, se dirige vers un monde métahistorique, vers de nouveaux mythes. L'homme, fils de la Terre, pourra supporter la croissance monstrueuse en pouvoir et espace, lorsqu'il lui aura trouvé un pendant, puisé dans les profondeurs archaïques et sacrées.

Echo d'un mystère immémorial, Isis nous introduit dans l'antique trinité égyptienne de la Mère, de l'Époux et du Fils. Ce retour à la Grande Mère, lointain aspect des vieux rêves millénaristes, rappelle la doctrine des trois âges d'un Joachim de Flore. Chez Jünger, comme chez ses prédécesseurs de l'époque romantique, notamment Novalis, l'attente du futur et la nostalgie du passé se réconcilient dans un temps intemporel, précisément ici dans le symbolisme d'Isis, car le retour à la Mère n'est pas pour Jünger régression, mais réhabilitation du Temps. Isis, la prêtresse solaire, représenterait la féminité transcendée à l'ère du Verseau. Tous ces éléments se rencontrent dans l'unité perdue

avec la Nature, le respect d'une Terre-Mère, vierge des souillures que le Temps a accumulées. Enfin, au-delà d'un retour au culte de la Terre-Mère, sensible dès la rédaction du *Mur du Temps* (1959), il semble, vu le contexte symbolique, qu'Isis représente pour Jünger l'Initiatrice détenant les secrets de la vie, de la mort et de la résurrection.

Que tenter pour se libérer d'un âge où la mécanisation semble tuer toute âme? Les écrits jüngeriens nous invitent à quitter le domaine historique et à nous enfoncer là où siège l'autorité, dans la terre du sanglier. De l'autre côté du «mur du temps», à la fin du monde historique, s'ouvrent les formes d'existence dont les structures échappent encore à notre regard. Les spéculations de Jünger sont étrangères à la recherche messianique d'un état stable post-historique où la planète, pacifiée et unifiée, connaîtrait le paradis d'un bonheur retrouvé. L'ordre du monde, pour Jünger, se saisit intuitivement, ce qui ne saurait exclure toute approche réaliste de l'histoire: Jünger affirme la marche inéluctable des événements; toute résistance au nouvel âge ne peut être que vaine: il s'agit de favoriser l'ère nouvelle plutôt que de s'opposer à elle. On peut saisir pour Jünger, intuitivement, l'ordre du monde. Le but de l'histoire semble être la régénération de cet ordre et le passage d'un état à l'autre, dans ces moments cruciaux que sont la mort et la renaissance et la reconnaissance d'une hiérarchie entre l'histoire et le monde métaphysique, entre les hommes et les Dieux.

Isabelle Rozet

Docteur en Philologie germanique, Isabelle Rozet a consacré sa thèse à Ernst Jünger, (à paraître). Elle a déjà publié un article sur la revue Antaios (1959-1971) dans Antaios II. Elle collabore aux Etudes germaniques, aux Cahiers E. Jünger et a participé à nombre de colloques jüngeriens.

Notes

- (1) *Mircea Eliade, L'Épreuve du labyrinthe. Entretiens avec Claude-Henri Roquet, Flammarion, Paris 19.., p.146-147: «La terreur de l'histoire», c'est pour moi l'expérience d'un homme qui n'est plus religieux, qui n'a donc aucun espoir de trouver une signification historique, et qui doit subir les crimes de l'histoire sans en comprendre le sens.»*
- (2) *Sur les Falaises de marbre / Auf den Marmorklippen, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1939; Heliopolis. Rückblicke auf eine Stadt, Heliopolis-Verlag, Tübingen 1949; Abeilles de Verre / Gläserne Bienen, Stuttgart 1957; Eumeswil, Stuttgart, Klett-Cotta, 1977; Le problème d'Aladin / Aladins Problem, Stuttgart, Klett-Cotta, 1983.*
- (3) *Visite à Godenholm / Besuch auf Godenholm, 2. édition, Klostermann, 1952.*
- (4) *Une rencontre dangereuse / Eine gefährliche Begegnung, Stuttgart, Klett-Cotta, 1985.*
- (5) *Le Traité du Rebelle / Der Waldgang, [1951], Werke, Essays I, «Betrachtungen zur Zeit», p. 328.*
- (6) *Der Waldgang, ibid. p. 330.*

- (7) Voir à ce propos *Le Mur du temps / An der Zeitmauer*, [première parution in: *Antaios* 1, p. 209-226], Stuttgart 1959, p. 123.
- (8) *An der Zeitmauer*, Ibid.: p. 122: «Avec l'apparition de l'homme héroïque, la chasse change sa signification. Elle devient un privilège, un métier chevaleresque, un droit régalien, tel que l'a décrite Ortega dans sa belle «Méditation sur la chasse.»
- (9) *Eumeswil*, Ibid.: p. 15-16.
- (10) *Eumeswil*, Ibid.: p. 16.
- (11) in: *Story. Die Monatschrift der modernen Erzählung*, Hrsg. Von Wolfgang Cordan, 7. Jg, Heft 1, p. 12-18; [in *Gesamte Werke*, Bd. 15, 1978, p. 355-362].
- (12) *La Chasse au sanglier / Eberjagd*, Ibid.: p. 15.
- (13) *Eberjagd*, Ibid.: p. 17: «Le visage du chasseur prit un air ancestral, illuminé d'une sorte de ricanement solennel, qui étirait de haut en bas les rides profondes de sa face.»
- (14) *Eberjagd*, Ibid.: p. 13.
- (15) *Eberjagd*, Ibid.: p. 13: «Que ce joyau, que cette merveille contiennent aussi la destinée et la mort: c'était là, certes, ce qui passait toute imagination.»
- (16) *Le Coeur aventurieux / Das abenteuerliche Herz 2. Figuren und Capriccios. Zweite Fassung*, [1938] Berlin, 1942; «Die Schlefse», p. 34-38; «Die Phosphorsäure», p. 101-103; «An der Zollstation», p. 153-156; «Das Rotschwänzchen», p. 157-162; «Liebe und Wiederkehr», p. 79-83.
- (17) *Das abenteuerliche Herz 1. Aufzeichnungen bei Tag und Nacht*. Berlin, [1928], 1929, p. 171-172.
- (18) *Das abenteuerliche Herz 1*, Ibid.: p. 179.
- (19) *Das abenteuerliche Herz 2*, Ibid.: p. 102.
- (20) *Les Ciseaux / Die Schere*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989, p. 58.
- (21) *Eberjagd*, Ibid.: p. 16.
- (22) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Hrsg. vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde, Walter de Gruyter and Co., Berlin Leipzig, 1934-1935, II, p. 577.
- (23) *Eberjagd*, Ibid.: p. 16.
- (24) *Eberjagd*, Ibid.: p. 18.
- (25) *Georges Dumézil: Mythes et Dieux des Germains*, Paris, 1939, p. 37.
- (26) in: *Wandlung und Wiederkehr. Ernst Jünger zum 71. Geburtstag*, Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold, Aachen; Plard Henri, «Jüngers Wende. An der Zeitmauer und Der Weltstaat», p. 130, «geistiger Vatermord und Rückkehr zum Vorbild der großen Mütter».
- (27) *Jeux Africains / Afrikanische Spiele*, Hambourg, 1936.
- (28) «Antaios», in: *Sämtliche Werke*, p. 167.
- (29) «An der Zeitmauer», in: *Antaios* 1, p. 209-226, Stuttgart, 1959.
- (30) *Eumeswil*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1977.
- (31) *Eumeswil*, p. 434.
- (32) *Der Waldgang*, p. 34.
- (33) Voir à ce propos *Le Traité du Sablier. Das Sanduhrbuch*, Frankfurt am Main, 1954.
- (34) *Luazin, La Pharsale*.
- (35) *Eumeswil*, Ibid., p. 382: «La différence entre les catacombes et les forêts semble être qu'ici on expérimente sur l'Arbre de la Science, là sur celui de la Vie.»

(36) *Eumesvil, Ibid. : p. 10: « Cela frôle l'objet de mes souffrances: l'irréductible imperfection, non seulement de la Création, mais aussi de ma propre personne. Ce qui fit naître d'un côté la haine des Dieux, et de l'autre la critique envers soi-même.»*

(37) *Eumesvil, Ibid., p. 421.*



Beowulf

Quelques réflexions en souvenir des 110 "casques" du clan des Scavendries qui combattirent à Woeringen en 1288 pour défendre leur chef le Duc de Limbourg.

"Fate will take its course!"

(Beowulf)

Ce poème splendide qui honore les débuts de la littérature anglaise, nous interpelle depuis quinze siècles (1). En le lisant, en cette fin de millénaire, nous pensons à notre époque autant qu'à la sienne et pour constater tout de suite que nos amuseurs à nous ne sont pas des aèdes mais des chansonniers. En effet, célébrer l'héroïsme - qui est de tous les temps - n'est plus du tout à la mode, mais pour ceux qui cherchent à se désaltérer à des sources encore peu polluées, le Beowulf en est une d'irremplaçable. Elle est issue d'une époque qui était consciente que la vie -est stérile sans luttes, sans héroïsme, sans tentatives de dépasser la condition humaine. Le thème central du poème est des plus simples: c'est celui de la jeunesse et de la maturité d'un prince gète qui lutte avec succès contre le Mal. Très tôt il se rend de son pays, la Suède, au Danemark, pour combattre le monstre Grendel qui y fait de terribles ravages parmi les féaux du Roi Hrotgar. Reçu avec ses guerriers par l'officier du Roi, ils sont abordés d'une façon qui donne tout de suite un tour héroïque à l'entreprise. En effet, l'officier leur dit qu'il pense qu'ils ont suivi un fier dessein et non la route de l'exil, que c'est la pensée de la gloire qui les a menés chez son souverain. Et il en sera bien ainsi puisque le nouveau venu vaincra le monstre et ensuite la mère de celui-ci cachée dans une grotte sous-marine (2).

Les récits des combats contre les monstres ont également beaucoup de succès à notre époque, si féconde en monstres réels. Mais les nôtres, quelle que soit leur nature, sont combattus - quand ils le sont - d'une façon qui prouve combien de nos jours la qualité des machines dépasse la vaillance des hommes. Beowulf, lui, avait combattu Grendel sans armes et l'avait vaincu grâce à sa force d'âme et à sa sagesse. Elles lui seront utiles aussi pour régner cinquante hivers en assumant le rôle de gardien du pays pour le plus grand bien de son peuple. C'est alors qu'un esclave en dérobant une coupe dans un tumultus déclenche la colère du dragon qui le gardait. Beowulf est saisi d'angoisse car il s'agit d'un sacrilège vu que le tertre, bâti par des géants, abritait les trésors d'une

noble race défunte. Mais malgré ses sombres pressentiments, il se prépare à punir le monstre de ses méfaits. Le Destin, maître de chacun de nous, décidera, pense-t-il. Il se rend au tombeau profané et impose à ses guerriers d'attendre à l'extérieur l'issue du combat singulier. Ce combat-ci n'est pas pour eux, leur dit-il, il n'est à la mesure d'aucun homme sinon lui. Je pense que cela doit s'entendre non seulement pour des raisons de force physique mais davantage parce que la réponse à un sacrilège ne peut venir que d'un Roi, personnage sacré, ayant donc une force "sui generis". De son énorme épée ancestrale (remarquons qu'il s'agit d'une arme ancestrale, donc sacrée), il porte un coup terrible au serpent mais le souffle incandescent de celui-ci lui cause des brûlures fatales.

Les guerriers, saisis d'effroi, abandonnent leur Chef à l'exception d'un jeune prince du nom de Wyglaf qui s'aperçoit que son souverain malgré le masque de bataille souffre de la chaleur des flammes. A travers la fumée sanglante, il s'élançe contre le dragon et son aide est décisive: Beowulf peut achever l'ennemi avec son coutelas. Après la victoire qui sauve son peuple, et à laquelle un jeune issu de ce ce peuple a contribué spontanément, il ne reste plus au héros qui a si bien accompli son devoir, qu'à mourir. Mais avant de se soumettre au Destin, Beowulf demande à Wyglaf de lui montrer les trésors conquis pour qu'il puisse partir plus apaisé.

Son féal lui présente entre autres un étendard tissé d'or et si brillant que dans le tumulus il éclaire les autres bijoux. Le mourant remercie alors le Roi de Gloire d'avoir permis qu'il dote son peuple d'une si importante conquête. Puis il charge Wyglaf de faire savoir qu'il désire qu'on lui bâtisse, sur le promontoire près de la mer, un tombeau qui soit un souvenir pour son peuple et que les marins nommeront le tombeau de Beowulf (3). Et il ajoute que c'est par leur vaillance que le Destin a attiré vers leur fin chaque membre de sa famille. "Je dois les suivre" sont ses dernières paroles.

Les Gètes accomplissent son souhait et lui élèvent un tumulus et un bûcher tout brillant de cottes de mailles, de boucliers et de heaumes. Tandis que le ciel engloutit la fumée, les guerriers se lamentent et une femme chante en prophétisant des malheurs pour les Gètes. Enfin, douze jeunes guerriers chevauchant autour du tombeau, entonnent un chant funèbre à la gloire du Roi (4). L'histoire qui nous est contée est donc celle d'un chef d'état auquel son caractère et son époque permirent d'être exemplairement héroïque: un sauveur dans toute la force du terme. Il régna sans doute au VIème siècle puisque son oncle et souverain Hygelac mourut vers 521 d'après le chroniqueur Grégoire de Tours. Si la date de composition d'une bonne partie du poème se situe vraisemblablement peu après la mort du héros (des épisodes en furent sans doute chantés dès les funérailles), sa mise par écrit semble devoir être reculée jusque vers l'an mil. Elle ne nous est connue que par l'unique manuscrit qui a survécu à ce phénomène si destructeur qu'est la mode, chaque génération s'estimant le juge intègre et infallible de ce qui mérite d'être conservé. Beowulf ne donna pas naissance à un cycle comme le firent Arthur - encore un ours - et la Table ronde. Resté plus près des origines, notre poème ignore le mysticisme, les pucelles féériques et les stratégies amoureuses.

Si les vertus tenues pour viriles y sont constamment exaltées, l'élément féminin y est représenté de façon avantageuse par l'épouse du Roi Hrotgar. Elle ne manque pas de séduction cette "peerless lady"..." complete in all virtues". C'est elle qui offre un collier et une tunique au sauveur après la disparition de Grendel, en lui disant de montrer aux autres les ressources de son être et de donner aux adolescents des enseignements généreux. Elle parle en tant que reine mais aussi en tant que mère de deux jeunes garçons assis près de Beowulf lors de la fête qui suivit sa victoire.

Quant à la génitrice du héros, elle est évoquée en disant que le "Dieu de jadis" "was gracious to her childbearing". Remarquons au passage ce "God of Old" qui vient témoigner, s'il en était besoin, que la conversion au Christianisme était encore très superficielle lors de la version écrite du poème.

André Crepin qui a traduit le poème en français y voit un "miroir" de prince et par là un ancêtre de "Télémaque". Michaël Alexander remarque qu'il s'agit d'une méditation sur l'action plutôt que d'une action et c'est, je pense, l'une des qualités majeures du texte car ainsi il ne reflète que mieux une société dont les idéaux étaient aristocratiques. Comme toute société, celle qui est évoquée, a des ennemis et ils sont de taille mais grâce à son très fort instinct de défense elle parvient à les vaincre.

Beowulf est donc un livre bien utile à méditer par ceux qui de nos jours refusent de respirer uniquement l'air du temps, cet air aussi pollué au propre qu'au figuré.

Il est probable, qu'au Moyen Âge, il y a eu plusieurs manuscrits qui exaltaient notre héros et pas seulement en Angleterre mais sur le continent, car il ne faut pas perdre de vue que les invasions scandinaves ne firent pas que détruire. Et il est invraisemblable que les Vikings aient ignoré le "Beowulf". On peut d'ailleurs se demander si, plus tard encore, lors des assemblées des clans guerriers qui existaient dans nos régions, ce n'étaient pas des poèmes semblables au "Beowulf" du manuscrit qui étaient chantés ou récités. Or, au moins l'un de ces clans, était toujours actif en 1288, celui des Scavedries, féaux du Duc de Limbourg, dont le chroniqueur Jan van Heelu nous a transmis le glorieux souvenir (5).

On peut présumer qu'un poème tel le "Beowulf" avait une large audience dans les groupes où la fidélité au chef et l'esprit de corps étaient toujours au cœur de l'éthique du guerrier. On voit mal ceux du clan Scavedries préférant Tristan à notre héros.

Si le poème reflète bien les sociétés aristocratiques qui le créèrent et le retouchèrent, il subsiste en celles-ci, comme l'on pouvait s'y attendre, des traces nombreuses de mentalités beaucoup plus anciennes, de pensées fort archaïques, qui remontent au moins aux ancêtres indo-européens. Notre héros a des pouvoirs surnaturels: il passe plusieurs jours sous l'eau et le seul homme auquel il livre combat, il le broie de ses mains. Cette performance plus proche de celle des ours que de celle des hommes ainsi que l'étymologie de son nom "bee-wolf" nous renvoie à l'ours. Pas n'importe lequel, bien entendu. En Europe du Nord, ce plantigrade symbolise souvent la classe guerrière et dans le domaine celtique on retrouve son nom dans celui du souverain mythique de la

Table ronde, Arthur.

Enfin, on peut également discerner que Beowulf, lorsqu'il prend la mer, est un chevalier au cygne. Cet oiseau, fréquemment nommé dans les textes celtiques, est la forme prise le plus souvent par les êtres de l'Autre Monde venus dans le nôtre. Car il y a dans ce dernier des problèmes dont la solution dépasse les capacités de l'homme. Le problème par excellence est celui du Mal: "The council lords sat there daily to devise some plan" dit l'épopée, et quinze siècles plus tard nous en discutons toujours.

Michaël Alexander pense que l'histoire de Beowulf n'est pas simplement celle d'un héros qui défend l'humanité contre ses ennemis. Il était peut-être à l'origine, écrit-il, un demi-dieu qui la représentait. Si l'on compare sa personnalité à celle d'autres héros, il est évident que l'Achille d'Homère paraît "superficiel" à côté du vaillant scandinave car ce dernier n'est pas seulement l'incarnation du surhomme mais la personnification achevée du Chef, par l'idée complémentaire de sa responsabilité. Beowulf est noble au sens le plus complet du terme, et à nous il peut apparaître comme une préfiguration de son descendant spirituel Alfred le Grand, roi de Wessex, mort en 899. Il dépasse également les héros de certaines sagas scandinaves auxquelles par ses thèmes, son épopée s'apparente: la Hrolf Saga Kraka, la Grettis Saga et la légende de Orm Storolfs, qui lui sont d'ailleurs nettement postérieures.

La foi chrétienne apporta quelques touches qui n'existaient pas au VI^{ème} siècle à un poème qui n'en avait pas besoin; ce Christianisme du XI^{ème} siècle est quand même très différent du nôtre et reflète une société encore très proche de celle du héros.

Il avait été mis au point pour convertir, non sans peine ni sans astuces, une société qui vit dans le nouveau Dieu, le Créateur de tout, le Prince du Ciel, le Juge de nos actes, le Roi de Gloire; en somme la projection superlative d'un souverain idéal tel le Beowulf du poème.

En effet, celui-ci possède au plus haut degré le souci de son peuple, qualité essentielle à l'époque, d'un chef d'état. C'est ainsi qu'avant de descendre sous la mer pour combattre la mère du monstre Grendel, il demande au Roi Hrotgar, pour le cas où il ne reviendrait pas, d'être le bras protecteur de ses jeunes vassaux. Beowulf a vécu et est mort en héros social, en chef d'état et non pour se couvrir de gloire. Il s'oppose à l'individualisme du héros à l'état pur et exprime l'idéal d'une société moralement très évoluée, nullement barbare. Le poème qui reflète son éthique est d'une lecture roborative qui illustre avec simplicité le sens des responsabilités sans illusions qui fut jadis l'apanage de nos meilleurs ancêtres. Et est toujours celui des hommes qui se respectent.

Julienne Martens-Malengreau

Notes

- (1) Je conseille à ceux qui ne sont pas des spécialistes deux livres: 1) le texte en anglais moderne établi par Michaël Alexander et édité en 1973 dans la collection "Penguin Books"; 2) André Crépin en a

donné une traduction en français dans "Poèmes héroïques en vieil-anglais", Bibliothèque médiévale 10/18, Union générale d'Éditions, Paris 1981. Pour les spécialistes, il y a une édition en fac-similé avec transcription préparée par N. Davis et éditée par "The Earliest English Texts Society", Londres 1966. L'unique manuscrit conservé est celui du British Museum.

- (2) Remarquons que Grendel n'est pas tué mais définitivement vaincu. Certes on nous dit que la vie du monstre quand il s'enfuit en est "at its very last stage" et une évidente interpolation chrétienne ajoute que l'enfer l'engloutit. Je pense que le fait que dans la version païenne le monstre ne soit pas tué est révélateur d'une conception réaliste et courageuse du Mal ce qu'on peut vaincre est seulement l'une des formes que le Mal prend selon les époques. D'ailleurs Grendel s'enfuit, il n'est donc pas si mourant que cela; on peut se demander si "at its very last stage" n'est pas déjà une interpolation.
- (3) En 1939, on déterra de merveilleuses richesses accumulées par un roi anglo-saxon, qui avaient été enfouies dans un bateau sous un tumulus vers l'an 650, près de l'estuaire de la Deben. On peut les admirer au British Museum. A cette occasion, on s'empressa de relire le "Beowulf" et d'en faire état même en justice. C'est le trésor du bateau de Sutton Hoo.
- (4) Je ne puis souscrire à l'opinion de ceux qui voient une influence chrétienne là où les Germains nous paraissent "bons et gentils". D'abord ces qualificatifs n'avaient pas jadis le même contenu émotif que de nos jours. Ensuite c'est une idée reçue, bien à tort, qu'au Haut Moyen âge nos ancêtres n'étaient que des hordes sauvages que le Christianisme civilisa petit à petit. Pour ma part je ne vois rien de chrétien dans le fait que les guerriers de Beowulf proclament, après sa mort, qu'il fut de tous les rois de la terre le plus doux, le plus poli et le plus bienveillant. Le fort d'âme et de corps n'a ni envie ni besoin d'être méchant.
- (5) Rymkronyke van Jan van Heelu, édition J.F. Willems, Bruxelles 1836. Une traduction en allemand moderne en est donnée dans le très intéressant catalogue d'une exposition consacrée en 1988 au 7ème centenaire de la bataille de Woeringen. "Der Name der Freiheit", "Historische Entscheidung im europäischen Nordwesten", qui eut lieu à Cologne et à Bois-le-Duc. Les Scaevdries perdirent tant des leurs dans cette guerre qui vit la victoire du Duc de Brabant Jean Ier, que leur clan militaire disparut. En mourant sur le champ de bataille eux aussi avaient pensé "Death is better for any earl than an existence of disgrace!". Pour l'aspect généalogique et onomastique de ce clan, on peut lire: Joseph van den Hove d'Ertsemryke, Histoire des Hove, paru en 1972. D'après cet auteur "Scaevdries" signifierait, en se basant sur le frison, "les valeureux (descendants) de Scaf" et "Scaf" en frison qualifie le Chevalier au Cygne. Quant à "dries" il s'agirait d'un glissement tardif de "dryst" disant dans la même langue "libre, fier, audacieux".



Frans Eduard Farwerck et les Mystères du Nord

Les Pays-Bas sont l'un de ces pays où l'histoire comparée des religions a atteint un niveau très élevé avant de sombrer dans un oubli quasi total. Des chercheurs tels que Louis De La Vallée-Poussin, Gerardus van der Leeuw, Jan de Vries ou Herman Wirth sont les plus connus. Cela paraîtra paradoxal, mais à l'étranger, ces personnalités sont célèbres et appréciées tandis qu'aux Pays-Bas ou en Belgique, elles ne rencontrent qu'indifférence. Parmi ces savants trop méconnus, il faut aussi citer Frans Eduard Farwerck. Il est difficile de trouver des éléments biographiques certains à son sujet. Il serait né le 4 mars 1889 à Hilversum (Pays-Bas) et y serait décédé le 22 mai 1969. Il aurait commencé sa carrière comme homme d'affaires avant de s'intéresser à l'Antiquité. Durant la majeure partie de sa vie, il aura passé son temps à consulter les chroniques anciennes: c'est en tout cas ce que l'on peut déduire de son ouvrage édité à titre posthume «Noordeuropese mysteriën en hun sporen tot heden» («Les Mystères de l'Europe septentrionale et leurs survivances jusqu'à nos jours»), paru chez Ankh-Hermès, à Deventer en 1970 (635 pages). Il est difficile de ranger Farwerck dans une des catégories classiques de l'histoire des religions. Il a sans doute subi l'influence de l'école anthropo-historique (Frazer, Mannhardt, De Vries, Neckel) et de l'école historico-symbolique (Hornegger, van der Leeuw, Plassmann, Wirth). On sait qu'il renvoie souvent à ces sources premières parce qu'il souhaitait se faire un jugement indépendant, toujours dans le but de découvrir l'identité profonde de nos peuples. Dans «Het is anders dan men het ons leerde» («Tout n'est pas comme on nous l'a raconté», Ed. Der Vaderen Erfdeel, Amsterdam 1938), il écrit notamment: «Même si une civilisation millénaire à recouvert notre nature profonde d'un vernis importé et ce, à un point tel que l'on ne reconnaît presque plus la couleur originelle, la découverte de l'essence, du caractère de nos ancêtres fait naître en nous un sentiment de piété filiale. Nous apprenons ainsi à mieux nous connaître, nous pouvons retrouver qui nous sommes par delà ces idées étrangères.» Cette note a pour but de brièvement survoler l'essai le plus important de Farwerck, ses «Mystères de l'Europe septentrionale» (non traduit en français), et qui traitent, entre autres, du thème de la Chasse sauvage. Il s'agit d'un ouvrage de référence

solidement charpenté, en trois parties: 1) l'Antiquité germanique, 2) le Moyen Age et 3) la Franc-Maçonnerie. Farwerck étudie minutieusement les survivances des cultes à mystères à travers les siècles.

Dans l'Antiquité, cette religion était, du moins chez les Germains, centrée autour de la figure d'Odhinn. Le rite initiatique est étroitement lié aux périodes de crise que constitue le solstice d'hiver, et ses chasses sauvages comme point culminant. Farwerck a rassemblé de nombreuses traditions folkloriques qui lui ont permis d'asseoir ses thèses ultérieures, notamment en ce qui concerne la Maçonnerie. La symbolique y joue un rôle capital.

Le parallèle qu'il établit entre les mystères indo-européens et les Passions centrées autour de la figure du Christ sont également dignes d'intérêt: au départ des éléments communs entre les mystères des cultures méditerranéennes, des rituels védiques, des représentations chamaniques en Sibérie et du sacrifice d'Odhinn, il conclut que la Passion est une évolution des mystères qui ont par la suite été associés à des événements historiques. Ces fameux points de comparaison sont: le repas rituel, les processus d'endurance et de purification, l'ascension auprès des Dieux, le jeûne, l'apposition d'un signe mystérieux, l'extase/mort apparente, le cycle mythique de la mort, l'immortalité, etc.

Farwerck a étudié des tribus et des sociétés initiatiques et s'est intéressé aux déguisements d'animal que l'on trouvait souvent associés à des chantiers. Mais les thèses de Farwerck deviennent vraiment intéressantes lorsqu'il les applique à l'ère chrétienne. Ainsi il consacre une grande partie de son étude aux processions, aux fêtes des saints et autres coutumes christianisées. Il est important de savoir que sa méthode est contextuelle: il était convaincu que ces fêtes étaient indissociables du caractère agraire des sociétés du nord de l'Europe.

L'influence de Mannhardt est très probable. Il se trouve d'ailleurs sur la même longueur d'ondes avec ce que Mircea Eliade appela «de christianisme cosmique». Cette thèse est d'ailleurs contestée par Jan de Vries qui estime que les castes souveraine et guerrière ont davantage posé leur empreinte sur la religion de nos ancêtres.

Dans la deuxième partie de son ouvrage, Farwerck établit le lien entre les coutumes des guildes du Moyen Age et celles d'antiques sociétés d'hommes: les beuveries rituelles, les danses, le secret, les rites initiatiques, le calendrier sacré (les deux Saint-Jean), les déguisements, les scènes de résurrection, les habits rituels, le nouveau nom donné, les tribunaux de la Sainte Vehme et l'assistance mutuelle sont autant de points de ressemblance. Partant des nombreuses guildes, Farwerck s'oriente et finit par s'intéresser davantage aux guildes de constructeurs; ce qui l'amène inévitablement aux Magistri Comacini. Leurs rituels débordent de ressemblances avec ceux des anciennes ligues d'homme. Ces associations sont en fait les guildes des maçons et leurs saints (Barbara, Walpurgis, Jean, Georges) sont à l'image des anciennes divinités initiatiques. Les membres de ces guildes de maçons n'hésitaient pas à se moquer des ecclésiastiques, ce

qui pourrait laisser supposer qu'il s'agirait de survivances de groupes païens. Des représentations de divinités initiatiques sont très fréquentes au sein de ces associations: tête de Dieu entouré de deux oiseaux, figure borgne, homme accompagné de deux boucs, etc. Farwerck analyse également les différences entre la Maçonnerie opérative, ancienne et la spéculative, moderne. Il examine à cet effet la légende d'Hiram ainsi que de nombreux symboles maçonniques. On peut en déduire que de nombreux éléments maçonniques puisent leur origine dans les mystères de l'Europe septentrionale. Le chercheur infatigable qu'était Farwerck a fourni une contribution importante à la recherche en matière de cultes à mystères. Il est dommage que l'on ne prenne même pas le soin de contester ses analyses mais que l'on fasse comme s'il n'avait jamais existé. Par cette note, nous espérons lui avoir rendu l'hommage, tardif il est vrai, auquel tout chercheur honnête a droit.

Koenraad Logghe



Ouvrages de F.E. Farwerck:

- *De Hiram-Mytbe, Amsterdam 1931.*
- *Het is anders dan men ons leerde, Amsterdam 1938.*
- *Levend Verleden, Amsterdam 1938.*
- *Het teken van Dood en herleving en het raadsel van het Angelsaksisch runekerstje, Hiversum 1953.*
- *Noord-Europa, een der bronnen van maçonnieke symboliek, Hiversum 1955.*
- *De Mysteries der Oudheid en hun inwijdingsriten, Hiversum 1960.*
- *Noordeuropese Mysteries en hun sporen tot beden, Deventer 1970.*

Adaptation française: W. Köhler

Début, équilibre et fin du monde dans la Tradition nordique

Les mythes fondateurs

Toute tradition a un rôle pédagogique, celui d'enseigner aux individus l'attitude à adopter devant le monde. Le mythe fondateur est pour cela le moyen le plus puissant et le plus concentré. Maintenu vivant par une tradition continue, il permet de comprendre le pourquoi et le comment de la réalité. Il a en cela un rôle éminemment idéologique, dirigeant de sa main invisible les peuples et leurs actions. Les mythes nordiques de commencement, de perpétuation et de fin du monde appartiennent à cette catégorie. Ils permettent non seulement de comprendre l'attitude des anciens devant la vie, mais fournissent des leçons éternelles à leurs descendants.

Le mythe du début du monde

Examinons le mythe du commencement du monde tel que le concevaient les anciens Scandinaves, et essayons d'en tirer quelques conclusions sur leur vue du monde. Ce mythe est décrit dans l'Edda, rédigé par Snorri Sturlusson vers 1230 mais qui n'est que la continuation d'une longue tradition orale. Le poème *Völuspá* nous présente l'état du monde originel: "Au matin des âges, avant que vive Ymir, il n'y avait ni sable, ni mer ni vagues fraîches. La terre n'existait pas, ni le ciel la recouvrant. Il y avait un gouffre béant et nulle herbe" (*Völuspá*, 3ème strophe). Mais le monde n'était pas pour autant totalement vide. Deux zones opposées existaient déjà. Le *Gylfaginning* nous l'explique: "Longtemps avant la création de la terre, Niflheimr existait (...) Mais il y eut d'abord, au sud, le monde nommé Muspell. Il est lumineux et chaud, ce lieu est brûlant et flamboyant et il est invivable pour les étrangers qui n'y ont pas leurs racines ancestrales" (*Gylfaginning*, chapitre 4). C'est entre ces deux mondes qu'est situé "le gouffre béant" nommé *Ginnungagap*. Entre ces deux mondes extrêmes se situe également l'endroit mythique où se forma le monde. Dès le départ, un principe est clairement formulé: le monde est en équilibre entre les extrêmes. Cet équilibre doit être maintenu pour que le monde survive. Cette notion d'équilibre est un véritable fil conducteur du début à la

fin des mythes nordiques. La formation du monde est le résultat d'une évolution décrite au cinquième chapitre du *Gylfaginning*: une partie du givre de Niflheim déborde et tombe dans le "gouffre béant", produisant un courant glacé. De Muspell, à l'autre extrême, des flammes s'échappent et tombent dans le gouffre. Le résultat de cet amalgame est que naissent dans Ginnungagap les conditions favorables à l'apparition de la vie. Les flammes font fondre le givre, ce qui produit l'eau et la chaleur tempérée d'où surgit la vie. On croirait lire une description de l'origine de la vie par un physicien moderne. Jusqu'ici, le processus de création s'est déroulé par une évolution naturelle sans intervention d'un créateur. Si créateur il y a, ce sont les lois de la nature qui tiennent ce rôle.

Le résultat de cette création est le "géant" Ymir. Ymir, matière vivante primordiale, n'est pas pour autant tenu en très haute estime par les anciens. A la question: "crois-tu que celui dont tu as parlé est un dieu?", Gylfa obtient une réponse on ne peut plus claire: "Il n'est nullement un dieu. Il était mauvais ainsi que tout ses parents." (*Gylfaginning*, chapitre 5). A première vue, il est un peu surprenant qu'Ymir, "père" de toute création, soit jugé mauvais. Mais qu'est-ce qu'Ymir en fin de compte? C'est une masse désorganisée, une forme de vie amorphe. Ymir est la matrice du monde, mais c'est encore le chaos. Il est toute potentialité, mais ne possède pas encore le degré d'organisation nécessaire à l'équilibre du monde. La famille d'Ymir dont il est question sont les géants. Ils représentent les dangers de la désorganisation et de la déliquescence. Une bonne partie des mythes nordiques nous décrivent les luttes des *Æsir* (dieux organisateurs) contre les géants (principes déstabilisateurs). Cela révèle un système de valeurs que nous retrouvons tout au long de la mythologie scandinave: le chaos, le désordre, sont mauvais, c'est l'élément négatif. Par contraste, l'organisation, la vie ordonnée, est "bonne", élément positif parce qu'il maintient l'équilibre du monde. Les éléments se combinent, s'opposent, luttent entre eux, jusqu'à aboutir à une position d'équilibre qui permet l'apparition des *Æsir* (Dieux). Ce sont les trois frères, la triade Odin, Vili et Vé. La création que nous présente le mythe nordique n'est pas un processus automatique qui se déroule dans l'harmonie selon un plan préétabli. C'est un combat incessant. Ces trois Dieux (ou triple divinité), premiers êtres viables et organisés, vont construire le monde. Ils utilisent la masse amorphe d'Ymir comme un entrepreneur la pierre pour construire son édifice. Ils ne sont pas les créateurs du monde, mais ses ordonnateurs. Cette organisation exige un effort constant sans lequel le monde ne peut être maintenu en équilibre. Ce que cet acte organisateur nous explique, c'est aussi pourquoi les Dieux méritent la gratitude des hommes. Ce ne sont pas les hommes qui les servent, ce sont les Dieux qui servent les hommes, en tant que constructeurs du monde et garants du bon entretien de leur oeuvre.

Le mythe de la création de la société

Ce n'est pas sans raison que nous passons directement du mythe du commencement

du monde à celui de la création de la société. La création d'une société suppose bien sûr l'existence de la race humaine. Pourtant, le Gylfaginning élude quasiment cette création, en y consacrant à peine un chapitre. Les deux premiers humains sont créés à partir de troncs d'arbre. Les trois Dieux leur donnent la vie, l'intelligence, le mouvement et les sens, et les établissent à un endroit nommé Midgard (l'enceinte du milieu - encore l'équilibre entre les extrêmes). Mais les hommes, mêmes dotés d'intelligence, ne sont pas encore organisés en société, ce qui les rend sans doute moins intéressants. La création de la société, elle, est l'objet d'un poème entier, le Rigsþulá. Elle est le fait de Heimdal, appelé Rig dans le poème. Cette création se fait en trois étapes, correspondant aux trois classes de la société nordique: Les serfs ou serviteurs (les "træll"), les paysans libres, et la classe dirigeante, cette dernière comprenant aussi bien les guerriers que les poètes, les érudits et les sages. Heimdal rencontre d'abord le couple "arrière-grand-père et arrière-grand-mère", et de ses relations avec "arrière-grand-mère" naît l'ancêtre des serfs. Puis il rencontre le couple "grand-père et grand-mère". De ses relations avec grand-mère naît l'ancêtre des paysans libres. Enfin, de sa rencontre avec "père et mère" est issu l'ancêtre de la classe dirigeante, qui est aussi doué pour le combat que pour la poésie. Il y a dans ce dernier personnage l'image de l'homme idéal. A chaque étape de son voyage, Heimdal a doté ses enfants des qualités nécessaires pour tenir leur rôle dans la société. La société nordique ancienne est parfois décrite, mais à tort, comme un monde de castes fossilisé, d'une inégalité insupportable et immuable. Ce n'est pas un hasard que les ancêtres des trois classes soient dénommés "arrière grand-parents", "grand-parents" et "parents". Les rejetons des arrière-grands-parents peuvent devenir eux-même grands-parents et leurs enfants peuvent être parents. Les trois classes, si elles ont chacune leur rôle particulier à jouer dans la société, n'en sont pas moins issues de la même grande "famille". La société reste fluide, permettant les ascensions sociales. Un bon exemple en est du reste la société islandaise ancienne. Heimdal est un dieu qui s'exprime peu dans les poèmes nordiques. Son origine n'est pas claire, mais on lui accorde toujours une position-clé. Il est le gardien d'Asgard, et il contrôle l'accès des hommes au domaine des dieux. C'est donc lui, le créateur de la société, qui fait passer les humains à un plan supérieur. Un rôle unique et primordial.

Les mythes de perpétuation du monde

Avec la société ordonnée s'achève la construction du monde. Il s'agit alors d'en maintenir l'équilibre. Il serait trop long d'en détailler tous les mythes. Contentons-nous de dire qu'un bon nombre des mythes nordiques décrit la lutte des éléments constructifs (les dieux) contre les éléments déstabilisateurs (géants ou autres). Un des personnages les plus caractéristiques du principe destructeur est Loki, issu du peuple des géants, que nous voyons constamment jeter le trouble et la zizanie parmi les dieux, jusqu'à causer la mort du meilleur d'entre eux, Balder. Loki est également le progéniteur

du loup de Fenris, un animal que les Dieux ont dû enchaîner mais qui menace constamment de briser sa chaîne et de les détruire. Les humains participent comme les Dieux à cette lutte. Ceux qui ont mérité de passer au domaine des dieux, et que Heimdal laisse passer sur le pont Bifrost après leur mort, sont appelés les einherjar, c'est-à-dire les "combattants solitaires". Ce sont les héros d'un combat qui n'est que rarement mené sur un champ de bataille au sens propre, mais le plus souvent avec les armes de l'intelligence, de la ruse et du bon sens. L'arme de Heimdal en donne un indice: son épée s'appelle hofut (la tête).

Le mythe de la fin du monde

L'équilibre du monde peut devenir instable, et le mythe de Ragnarøkkr nous montre ce qui se passe quand les lois naturelles ne sont plus respectées. C'est la société humaine, dernière étape de la création, qui engage le processus. Le tissu de la société se désagrège: Avant cela, il y aura trois hivers et de grandes batailles auront lieu dans le monde entier. Les frères s'entretueront par cupidité. Le meurtre et la rupture des liens de famille n'épargneront ni les pères, ni les fils. Comme il est dit dans la Völuspá: "Les frères se battront et se mettront à mort. Les fils des soeurs violeront les lois, les lois sacrées du sang. L'horreur régnera chez les hommes, la débauche sera partout. Âge des haches, âge des épées, les boucliers seront brisés. Viendra l'âge des tempêtes, l'âge des loups avant l'effondrement du monde" (Gylfaginning, chapitre 51). Le tableau que nous donne le Gylfaginning est celui d'une fin suicidaire de la société sujette aux luttes internes. L'origine n'est pas une lutte entre les classes ou les peuples, mais la dissolution des liens fondamentaux, les plus naturels et les plus spontanés: les liens du sang. Quand les pères tuent les fils, quand les frères combattent les frères par cupidité, quand les cousins violent les règles de la vie du clan et de la famille, tout se désagrège. Quand ces événements ont lieu, c'est la base même de la vie sociale qui disparaît. Les humains retournent alors à un état sauvage dans lequel plus rien de constructif ne peut se bâtir. La nature suit de près les actions des hommes. Un des principes opposés originels, le froid glacial de Niflheimr, dévaste le monde: Il y aura d'abord un hiver appelé Fimbulvetr. La neige tombera en rafales, un grand gel viendra et les vents seront mordants (Gylfaginning, chapitre 51). Comme une toupie en fin de course, le monde penche d'un côté, puis de l'autre avant de tomber. Le deuxième monde originel, Muspell, ne tarde pas à intervenir: "Dans ce tumulte, le ciel se déchirera et les fils de Muspell surgiront à cheval, Surtr en tête, accompagné par un feu dévorant (Gylfaginning, chapitre 51).

Après le gel, le feu. Le monde est sujet à l'attaque de ces mêmes principes opposés dont il tire son origine. Les hommes ayant trahi leur propres lois et celles de la nature, ce sont les Dieux qui doivent poursuivre la lutte. La séquence des événements est en effet importante. Ce ne sont pas les Dieux qui détruisent le monde (et pourquoi donc voudraient-ils abattre leur propre ouvrage?), ce sont les hommes qui engagent le

processus. Les Dieux se battent contre les principes déstabilisateurs. La plupart succombent, mais les survivants finiront par vaincre les puissances néfastes et reconstruiront un monde nouveau. Un nouveau cycle commence: "La terre surgira de la mer et elle est verte et belle; les champs regorgeront de fruits. Vidarr et Vali vivront, car ni la mer, ni le feu de Surtr ne leur auront fait de mal. Ils habiteront à Iðavoll, là où s'élevait autrefois Asgard, et Moði et Magni les fils de Thor, les y rejoindront, apportant Mjólfnir" (Gylfaginning, chapitre 53). Il s'agit bien d'un cycle, et non de la fin ultime d'une histoire linéaire. La destruction a pour résultat un renouvellement du monde. Ce monde nouveau, la terre "verte et belle" où "les champs regorgent de fruits", est même décrit comme idéal. Le cycle stabilité déstabilisation-destruction-renouvellement est un motif universel. De la crise de croissance de l'enfant aux pulsars en passant par les bouleversements ponctuant les grandes périodes de l'histoire du monde, nous les retrouvons partout, dans les mondes les plus microscopiques comme dans les plus grands. Il exprime un mouvement qui n'est pas continu et harmonique comme le voudrait l'utopie du "progrès continu", mais une évolution par changements dramatiques, parfois douloureux, mais toujours nécessaires. On pourrait même dire que l'homme, comme le monde, n'évolue que de Ragnarøk en Ragnarøk. Dans le Gylfaginning dont sont tirés ces mythes, les interlocuteurs de Gylfa concluent, à la fin du dialogue: Et si tu as encore des questions, je ne vois pas d'où elles peuvent te venir, car je n'ai jamais entendu personne décrire plus avant les événements (Gylfaginning, chapitre 53). Il n'y a en effet plus rien à dire, car tout recommence. Le mythe de Ragnarøkkr n'exprime pas une fin ultime, mais un renouvellement. A partir de ce recommencement, le cycle continue avec la stabilisation du nouveau monde, la lutte pour en maintenir l'équilibre, jusqu'au changement final, incontournable pour le passage au stade évolutif suivant. C'est un retour éternel, jamais tout à fait semblable, mais suivant toujours le même schéma. C'est ce que certains mythes appellent la grande année. Les interlocuteurs de Gylfa savent comment et quand aura lieu Ragnarøkkr. Pour eux, c'est une grande loi de la nature qu'il n'y a aucune raison de craindre, sachant bien qu'elle apporte le renouveau nécessaire. Mais chaque renouvellement, chaque passage à une nouvelle étape de l'évolution, ne peut se faire sans bouleversement. A notre époque où la somme de nos connaissances du monde double tous les dix ans, l'attitude de ces anciens nous garde toujours son actualité, véritable fil d'Ariane à suivre dans les drames passés, présents et à venir. Riche qui a compris! Heureux qui a écouté! (Hávamál, stance 164).

Erik Franksson

Bibliographie:

Snorri Sturluson: Gylfaginning. Texte, Übersetzung, Kommentar von Gottfried Lorenz. Texte zur Forschung, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984.

Snorris Eddasagn, oversat fra oldnordiske af Theger Larsen, Sphinx, København 1995. Eddan, De nordiske guda- och hjältesångerne, Översättning från isländskan av Eirik Brate, Projekt Runeberg 1995. Godrun Dimmblá Hanganfjörðskítir: Óðsmál, Freyskettir, Reykjavík 1996. Snorri Sturluson: L'Edda, traduit par François-Xavier Dillmann. NRF, collection "L'aube des peuples", Gallimard, Paris 1991.



L'institution des castes

Certains remarquables développements des sciences modernes ont été le résultat de recherches interdisciplinaires sur la nature du réel jointes à un rejet des conceptions théologiques des prophètes hébreux ou de la scolastique du Moyen Age. Ce n'est pas sans quelque étonnement que les astrophysiciens, les atomistes et les psychologues modernes découvrent, dans les conceptions les plus anciennes de la pensée indienne, un modèle de méthode et une intuition de la nature du monde qui va dans le sens de leurs préoccupations et parfois même dépasse leurs spéculations les plus audacieuses. Les deux méthodes alliées du Samkhya et du Yoga, l'étude parallèle de la structure du monde et de la nature de l'homme ont permis l'élaboration d'une théorie universelle sur l'origine énergétique de la matière, l'omniprésence de la conscience, la nature de l'individualité, le rôle des espèces et d'une admirable logique qui englobe tous les aspects de la connaissance et de la vie. C'est sur la base de remarquables connaissances génétiques et de procédés élaborés de sélection raciale qui déterminent les aptitudes et les capacités mentales des individus qu'a pu être établi un système social qui correspond à la nature de l'homme et permet la coexistence des races dans une société sagement diversifiée. Avant de fonctionner comme individu, tout être vivant se réclame de l'appartenance à un groupe. Chacun de nous se dit français ou allemand, catholique ou protestant, sikh ou hindou, musulman ou bouddhiste. Le système social hindou apparaît comme un remarquable effort pour l'établissement d'une société cohérente et harmonieuse permettant l'utilisation et la coexistence d'ethnies, de races, de modes de vie et de croyances très diverses.

Ce système, qui a assuré à la civilisation indienne une continuité inégalée, a dû affronter depuis plus de six siècles, des conditions difficiles. Les invasions musulmanes, puis la colonisation anglaise et la démocratie socialisante de l'Inde moderne, ont cherché à en détruire les bases. Elles n'y sont pas parvenues, mais ont paralysé son développement normal et bloqué son évolution et son adaptation au monde moderne. Le système des castes n'est certainement pas parfait mais les abus auxquels il a pu donner lieu ont été souvent grossis et stigmatisés par les puissances occupantes pour qui tout argument visant à dénigrer les valeurs de la société traditionnelle était bienvenu. Malgré les efforts du gouvernement britannique, l'égalitarisme musulman et les lois de l'Inde

indépendante, rien n'a pu entamer sérieusement le système social des Hindous qui continue à régir la vie de la plupart des habitants de l'Inde.

La société française dans laquelle je suis né était divisée en groupes très marqués. On était breton ou normand, alsacien ou provençal. Les différences les plus marquées étaient religieuses : catholiques, protestants, juifs. Enfants, nous courions très vite en passant devant le temple protestant de Neuilly où se passaient des rites mystérieux et diaboliques. Nous entendions parler de problèmes terribles à propos de mariages catholiques-protestants puisqu'on ne savait plus à quel groupe appartenaient les enfants. Les braves filles bretonnes qui s'occupaient de nous étaient de familles paysannes. Elles venaient travailler à Paris chez des bourgeois respectables et bien-pensants pour acquérir un certain vernis, de bonnes manières. Puis elles repartaient se marier au pays avec un garçon de leur milieu. Nous étions surpris lorsque nous étions invités pour les noces d'apprendre que leur dot qui comportait des fermes, des troupeaux, des terres, des masses de lingerie et de superbes costumes de velours brodé d'or, était probablement cent fois plus élevée que ce que mes soeurs pourraient jamais espérer. Pourtant elles nous traitaient avec respect comme des gens appartenant à une classe sociale supérieure. Il y avait aussi des Espagnols qui vendaient des fruits et d'autres étrangers dont on se méfiait. Tous ces gens vivaient côte à côte sans problèmes, sans familiarité.

Lorsque je me suis installé au bord du Gange dans la société très orthodoxe de Bénarès, je n'ai jamais remarqué qu'il existât une grande différence dans les rapports sociaux avec ceux que j'avais connus. Chacun appartenait à une caste qui constituait en fait une grande famille et à laquelle on était fier d'appartenir. Il y avait bien sûr les Brahmanes, mais aussi les Banias, les marchands; il y avait les princes et aussi les soldats népalais, il y avait les Ahirs qui élevaient les vaches et se réclamaient de Krishna; il y avait les bateliers et les musiciens, les Sikhs, les Musulmans, les Doms qui brûlaient les morts et d'innombrables autres groupes. Je n'ai jamais remarqué qu'il existât de jalousie, d'envie entre les groupes d'autant plus que la fortune n'entraînait rien dans leurs rapports. Il y avait des Brahmanes très pauvres, des Doms très riches, des Banias millionnaires et des Kshatriyas misérables. La caste, la grande famille, était pour chacun le centre de ses intérêts et être élu dans le comité des cinq, le Panchayat qui réglait les conflits internes, était un honneur convoité. J'avais pour cuisinier un Kshatriya déchu, sa mère née dans une grande famille princière ayant fauté avec un soldat népalais. Il était donc hors caste. Par contre mon batelier, un superbe garçon très sportif, faisait partie du Panchayat de sa caste. Il participait aussi aux tournois de lutte organisés par le Mahant, le grand prêtre du temple de Kali, lui-même excellent lutteur. Peut-être du fait que tous les participants étaient frottés d'huile, ces hommes qui dans la vie ne se touchaient jamais, semblaient n'avoir aucune gêne dans ces affrontements corps à corps. L'un des grands lettrés du quartier expliquait en public, chaque jour, sur le parvis de sa maison, des textes du Ramayana et des Upanishads. Le public, très nombreux, comprenait des gens de toutes les castes, disposés selon leur rang, en petits groupes. J'ai rendu fréquemment visite à

ce grand lettré pour lui poser des questions sur la mythologie et la philosophie traditionnelle. Etant moi-même de basse caste (les étrangers sont des Mlecchas, donc intouchables), je ne pouvais qu'être assis par terre dans une pièce extérieure à sa maison et je devais être attentif à ne rien toucher. Moyennant ce minimum de conventions, nos rapports étaient très cordiaux.

Le véritable peuple de l'Inde est formé par d'innombrables castes artisanales, les Shoudras, qui constituent la grande majorité de la population. Ils sont entourés par un triangle de cadres, prêtres-lettrés, princes-guerriers et bourgeoisie commerçante. Toutes les sociétés sont basées sur une division analogue. La systématisation des structures sociales et la relative imperméabilité des groupes ethniques ont donné à la société hindoue une stabilité remarquable et permis à chaque catégorie d'associer des groupes analogues sans leur faire perdre leur individualité. C'est le cas des Brahmanes mahrattes d'origine scythe ou des Jats et des Sikhs associés aux princes-guerriers, des Parsis d'origine iranienne, incorporés parmi les castes commerçantes. C'est la hiérarchie symbolique des Varnas, les quatre groupes du législateur Manou, qui a faussé la vision des étrangers sur les structures réelles du système au point que l'on a fini par croire que l'ensemble du peuple indien, en dehors des cadres, n'était qu'une masse informe de malheureux dépossédés, voire intouchables alors qu'il s'agit d'un grand nombre de groupes, très autochtones, fiers d'eux-mêmes et dont l'héritage culturel et social est, en-dehors de l'appart aryen, la base même de la civilisation indienne.

C'est par une aberration caractéristique des idéologies modernes que, sous prétexte d'abolir les prérogatives des cadres, on a ignoré la culture populaire et cherché à détruire les privilèges, à désorganiser les institutions et supprimer les moyens de défenses des castes des Shoudras, c'est-à-dire de l'ensemble du peuple indien. Personne dans le milieu traditionnel où je vivais n'a compris ce que voulait le Mahatma Gandhi dans sa propagande en faveur des prétendus intouchables et contre les castes. Tout le monde est intouchable, surtout les Brahmanes, et on avait l'air de confondre toutes les castes artisanales (90% de la population), avec quelques familles de vidangeurs qui, dans toute société, auraient, pour des raisons d'hygiène, été quelque peu tenus à l'écart. Ce ne sont pas les Brahmanes qui manifestèrent contre l'abolition officielle des castes mais toutes les petites gens que l'on voulait dépouiller de leur identité. Mon batelier, Ram Prasad, bien que de caste très proche de l'intouchabilité puisque les bateliers transportent des morts, se joignit au Rashtriya Svayam Sevak Sangh, le parti ultra conservateur, et fut mis en prison quelque temps sous le gouvernement Nehru, en même temps que de respectables Brahmanes et que le célèbre Sannyassi dont j'avais traduit les travaux. Ce grand musicien dont j'ai été l'élève appartenait à une famille de Zamindars (propriétaires terriens), sorte de hobereaux de province. Il ne jouait jamais en public car cela aurait été déchoir et surtout voler leur gagne-pain aux musiciens traditionnels. C'est d'ailleurs en vertu de ce principe que je me suis permis, récemment, de critiquer une des princesses de Monaco qui utilise son pouvoir pour prendre le travail d'une chanteuse populaire.

Je me souviens que, dans mon adolescence, lorsqu'un musicien connu a suggéré que je pourrais faire une carrière de pianiste, ma mère s'est indignée: "Mon fils! Monter sur les planches, c'est impensable!". Il semble que les riches bourgeois indiens élevés en Angleterre tels que Gandhi et Nehru, n'ont jamais vraiment connu le petit peuple indien. Ils ont été impressionnés par certains problèmes sociaux dont les Anglais s'étaient plu à exagérer l'ampleur, sans réaliser les avantages du système social traditionnel et l'attachement de tous les groupes ethniques à leurs traditions et à leur autonomie. L'égalitarisme moderne n'empêche pas des Français de se considérer comme bretons ou basques, catholiques ou juifs. En prétendant abolir les castes en Inde, on a créé beaucoup plus de problèmes qu'on en a résolus. La caste est une famille et les êtres humains ont tous besoin d'appartenir à un groupe. L'abolition des castes en Europe aboutit logiquement à la destruction de la famille, à l'isolement terrible de l'individu et à la création de systèmes de protection sociale de substitution. Si nous observons le monde, l'oeuvre du créateur, la chose peut-être la plus surprenante est l'infinie variété, la perfection et la beauté des différentes formes de vie, des insectes, des animaux, des plantes et des hommes ainsi que l'équilibre qui permet leur coexistence et leur mutuelle dépendance. Un animal ne tue jamais d'autres êtres vivants que ceux qui constituent sa nourriture ou parfois, dans sa propre espèce, ceux qui empiètent sur son territoire, son espace vital. Dans l'espèce humaine, comme dans les autres espèces, existent un grand nombre de variétés, de races, de couleurs, d'aptitudes, de moeurs, de cultures, de langages, de croyances, de religions. La notion fondamentale de liberté implique le respect de ces différences. Aucune espèce n'est en soi supérieure ou meilleure à une autre. En quoi les éléphants sont-ils supérieurs aux fourmis? Mais en tant qu'individus, ils ne sauraient être confrontés. C'est là où certaines idées simplistes sur l'égalité des hommes sont absurdes et néfastes, permettant au plus robuste, au plus malin ou au plus fanatique d'écraser ou de déposséder le plus faible ou le plus modéré. Toutes les théories sociales qui prétendent ne pas tenir compte des différences entre les races et les espèces humaines dans la définition de leurs droits, aboutissent à l'écrasement des plus faibles, au génocide, à l'impérialisme. Ceci a lieu sur beaucoup de plans car la puissance agressive n'est pas seulement basée sur la force physique. Elle peut être technique, linguistique, religieuse aussi bien que raciale.

Les Pygmées, qui ont jadis peuplé l'Afrique, ont peu à peu été dépossédés par les Méditerranéens, les Indo-Européens puis les Africains. Il ne subsiste d'eux que quelques rares tribus réfugiées dans les forêts de l'Afrique du sud-est.

L'Inde traditionnelle, par contre, reconnaissait aux tribus primitives le droit de survivre avec leur mode de vie. Ce n'est plus tout à fait le cas aujourd'hui où l'on veut les considérer comme des groupes arriérés de la population.

La reconnaissance et le respect des différentes espèces et communautés humaines est un principe fondamental qui a servi de base à l'organisation de la société hindoue et a fait de l'Inde le refuge de tous les peuples persécutés, menacés ailleurs d'extinction

ou d'assimilation. L'institution des castes est une application, sur le plan social, d'une conception générale de la nature du monde et des êtres vivants. Elle a certainement des défauts mais elle reste un modèle permettant la coexistence des groupes humains les plus divers. Nous aurions beaucoup à apprendre d'une institution qui a, depuis des millénaires, permis aux peuples les plus divers de vivre ensemble sans s'entredéchirer, ce qui fait que la civilisation indienne est pratiquement la seule à avoir pu survivre aux chocs des cultures et à maintenir sa continuité depuis la préhistoire.

Alain Daniélou, *Le Labyrinthe*, Rome, avril 1986.

Sur ce sujet:

- *Alain Daniélou, Les Quatre sens de la vie, Rocher, Monaco 1992. Sans doute l'un des textes les plus "subversifs" de l'auteur... parmi bien d'autres.*
- *Alain Daniélou, Le Destin du monde d'après la Tradition shivaïte, Albin Michel (Espaces libres n° 34), Paris 1992.*
- *C. Bouglé, Essais sur le régime des castes, PUF (coll. Quadrige n° 158), Paris 1993 (1ère édition: 1933).*

Autour d'Alain Daniélou:

Les textes d'Alain Daniélou publiés dans Antaios le sont avec l'aimable autorisation de M. Jacques Cloarec, son héritier, qui en reste propriétaire. Pour toute traduction, prière de prendre contact avec lui: E-mail: cloarec(a)nexus.it
Un site Internet multilingue a été créé:

<http://www.imaginet.fr/~jcloarec/danielou>, qui donne toute l'information nécessaire sur la vie et l'oeuvre d'Alain Daniélou.

Signalons la traduction d'ouvrages d'A. Daniélou en espagnol (Etnos éd. de Madrid), en japonais et en anglais (Inner Tradition, voir rubrique Livres).

En italien, les éditions Barbarossa viennent de publier les textes parus dans Antaios 10 (*Hindutva I*) sous le titre: "Caste, egualitarismo e genocidi culturali" (SEB, Milan 1997). Nous avons reçu la livraison d'*Orientalia Venetiana* (n°6, Leo S. Olschki Ed. Florence 1996, ISBN 8822244761) qui reprend les allocutions prononcées lors de la journée d'hommage à Alain Daniélou tenue à la Fondation Cini de Venise le 6 mars 1995. Dans "Sagesse et passion", Jacques Cloarec évoque sa longue collaboration avec l'indianiste, le musicologue, à Paris, Venise et Berlin. J. Cloarec se définit comme son Sheshya, son élève, qui jamais ne dut abdiquer son libre arbitre. Il trace un portrait saisissant de Shiva Sharan, l'anticonformiste,

(suite de la page 115)

le "marginal qui a réussi", un homme gouverné par la sagesse et la passion: "Il y a cette aisance en tout lieu, dans tout pays, depuis les bas-fonds de Rome, les terrains vagues de Tiburtino Terzo chers à Pasolini jusqu'aux palais de la meilleure noblesse d'Europe, depuis les sévères brahmanes de Bénarès jusqu'aux danseuses du Moulin Rouge. Le faisiez-vous rencontrer quelque intellectuel de renom, quelque écrivain célèbre, quelque politicien éminent... il restait de marbre, silencieux, ennuyé, pour se précipiter dans un taxi dont le conducteur semblait son ami intime depuis toujours tant ils avaient des choses à se raconter. Le voici en longues discussions avec le jardinier, l'artisan, toute personne de qui il savait pouvoir apprendre quelque chose". Inclassable et dérangeant Daniélou! L'ouvrage contient d'autres textes sur Daniélou et se termine par une bibliographie et une discographie complètes.

Justement, à propos de musique, qui fut l'une des grandes passions de Daniélou, l'UNESCO et Auvidis éditent un somptueux coffret de trois CD: "Anthologie de la musique classique de l'Inde. Hommage à Alain Daniélou" (3 CD Auvidis Unesco D8270) d'une durée totale de 2h46'. Il s'agit d'enregistrements anciens (années 50), des documents rares de musiciens prestigieux de l'Inde traditionnelle: le jeune Ravi Shankar (en 1955!), Shivendranath Basu (professeur de vina de Daniélou), Bala Sarasvati, Ali Akhbar Khan, D.K. Pattamal, ... Nous sommes ici aux antipodes du folklore ou de la world music, mais bien au coeur de l'Inde intacte. L'écoute répétée de ces disques suscite un bonheur d'une rare intensité: nous sommes littéralement transportés, et, stricto sensu, libérés. En 1962, lors de la première édition de ces enregistrements uniques, Serge Moreux précisait: "Ainsi placé par les faits entre l'Orient et l'Occident, Alain Daniélou réussit une synthèse: en lui le Celte rejoint l'Aryen originel". Voilà un cadeau parfait à (se) faire!



La caste des Ahirs de Bénarès

Il y a peu d'aspects de la civilisation indienne qui aient été aussi mal compris et aussi mal présentés que l'institution des castes. La caste n'est pas simplement une entité économique. Elle est en général la continuation d'un peuple, d'une civilisation particulière qui, pour coexister avec d'autres, évite autant que possible les mélanges, les influences mutuelles et le nivellement culturel et social.

On distingue en Inde trois principales couches de population et de culture: les proto-australoides, apparentés aux Mon-Khmers, parlant des langues Munda et de religion animiste; puis viennent les populations de type gangétique qui parlaient originellement des langues dravidiennes et qui restent généralement de religion shivaïte; en fin les populations aryennes ou plutôt aryanisées, parlant des langues indo-aryennes et dont la religion prend sa source dans les Védas. A l'époque que nous considérons aujourd'hui comme historique, nous voyons prendre place la réintégration dans la famille hindoue du Jainisme, une ancienne religion morale et a(thée des Dravidiens, puis vient le rattachement du Bouddhisme qui fut d'abord une réaction contre les excès du ritualisme. Beaucoup plus tard, nous voyons apparaître la religion Sikh, qui est l'adaptation hindoue du message islamique. Enfin de nos jours, résultant de l'importation du Christianisme à la suite de la conquête occidentale, se développent l'Arya Samaj, le Brahmo Samaj et surtout l'ordre de Ramakrishna, qui sont des adaptations hindoues du message chrétien. L'Europe s'est naturellement trouvée en contact avec ces branches nouvelles et a eu tendance à en exagérer l'importance, surtout du fait qu'elles s'expriment en langue occidentale, ce que l'orthodoxie hindoue se refuse à faire.

Les anciennes communautés juives, chrétiennes, parsies réfugiées en Inde ainsi que des groupes religieux autochtones, Bouddhistes, Jainas, Sikhs, n'ont jamais connu de persécutions. Il en est de même des peuples primitifs, encore à l'âge de la pierre, qui ont été miraculeusement préservés. L'attitude des nouveaux envahisseurs musulmans puis chrétiens a été très différente. Leur esprit missionnaire est très contraire à la liberté d'opinion, de moeurs, de mode de vie, que l'institution des castes cherche à préserver. Leur prétendu égalitarisme n'existe que dans la mesure où les peuples conquis adoptent leur mode de vie, leur religion, leurs habitudes. Les groupes qui ont été ailleurs persécutés en sont très conscients et ne demandent que la liberté d'être eux-mêmes. Les castes

importantes, qui ne sont pas nécessairement celles que l'on appelle les «hautes castes», ont, en général, conservé dans une grande mesure leurs institutions sociales, leurs coutumes, leur religion, parfois même leur langue, leur histoire, leur littérature orale traditionnelle, leur musique, leurs danses, leurs festivals, etc se constituant parfois depuis l'époque préhistorique. Elles sont administrées pour les affaires courantes par les conseils de cinq notables (les Panchayat) sans aucune intervention des pouvoirs publics ou d'individus appartenant à d'autres communautés.

Un exemple intéressant est celui des Ahirs, descendants d'une population ancienne très autonome, les Abhira, qui constituent de nos jours une caste de Shudras très considérés, dont le métier est l'élevage des bovins et de la production laitière. Ils forment une caste à peau sombre de type gangétique ancien, sans rapport ethnique apparent avec les proto-australoides ou avec des éléments aryanisés. Ils ont préservé les croyances, les modes de vie, les traditions de l'ancienne culture shivaïte pré-aryenne. Ils appartiennent, selon toute vraisemblance, à cette population de haute culture qui occupait l'ensemble du continent indien durant le deuxième millénaire A.C., et contre laquelle combattirent les Aryens védiques. Elle forme aujourd'hui encore une partie importante de la population de l'Inde du Sud ainsi que de nombreux groupes de population dispersés dans l'Orissa, les régions himalayennes, l'Inde centrale, etc.

Langage et traditions des Ahirs

Du point de vue culturel, les Ahirs appartiennent à la même culture que les héros à peau sombre du Râmâyana et du Mahâbharata, Râma et Krishna, auxquels se réfèrent leurs importants «textes historiques» de tradition orale. Le héros Krishna du Mahâbharata fut élevé dans cette communauté. Sexamours avec les vachères de Brindavana sont célèbres. une partie du roman tamoul, «Le Shilappadikaram» («Le Roman de l'Anneau du prince Ilango Adigal, traduit du tamoul par A. Daniélou et R.S. Desikan, NRF, Gallimard, Paris 1981), qui date des environs du IIIème siècle, se passe dans un village d'Ahirs dont les coutumes ne diffèrent pratiquement pas de celles des Ahirs du Nord de l'Inde de nos jours. le parler des Ahirs de Bénarès est aujourd'hui un dialecte hindi différent de celui des autres castes. Comme la plupart des langues populaires du Nord de l'Inde, il subsiste des formes grammaticales et des expressions qui indiquent un substrat originel dravidien. Les coutumes, les lois sociales, les règles concernant la propriété, l'héritage, diffèrent de celles des autres castes. La polyandrie et le matriarcat ne sont plus pratiqués, mais la répudiation et le divorce restent faciles. Les fêtes sont particulières et la religion fait entièrement partie de l'ancien Shivaïsme caractérisé par le culte du phallus, les fêtes, chants et danses de caractère lubrique, n'impliquant pas, contrairement à ce que l'on croit parfois, d'orgie et de liberté de mœurs. Bien que ces populations ne soient pas guerrières, elles attachent une grande importance aux exercices physiques et à la force masculine.

Les femmes ne participent ni aux chants ni aux danses des hommes. Elles ont des danses à elles, qui ont lieu dans de vastes cours en terre battue de leurs maisons, et il est impossible à des personnes étrangères au groupe d'y assister. Les danses des femmes sont accompagnées exclusivement par des chants et des claquements de mains. Le thème des chants est en général un éloge de la beauté des jeunes filles, des promesses de succès auprès d'un beau garçon et des invocations à la Déesse. Ces danses, relativement statiques, sont complètement différentes de celles des hommes.

Bardes et joueurs de tambour

Des bardes de la communauté préservent la littérature orale traditionnelle sous la forme de récits chantés. Cette littérature orale est considérable. Certains éléments sont communs avec les Purâna shivaïtes. Les Purâna ou «anciennes chroniques» orales des Ahirs comprennent de nombreux récits se référant à des guerres oubliées, des villes disparues depuis des siècles, des événements de toutes sortes dont l'histoire officielle n'a pas gardé de traces. Ces récits sont d'un grand intérêt. Aucun effort n'a été fait pour les transcrire. Par ailleurs, les poètes-musiciens continuent d'ajouter aux récits anciens des chants nouveaux se référant à des événements contemporains, mais dont le style ne diffère pas des anciens chants. J'avais publié dans la Collection Universelle de Brailou un enregistrement d'un chant Ahir de type très archaïque, mais dont le texte fait allusion au bombardement du pont de chemin de fer de Bénarès par les Japonais en 1942.

Les bardes et les joueurs de tambour ne forment pas un groupe particulier à l'intérieur de la caste. Ils ont le même métier que les autres et n'importe quel garçon peut apprendre à chanter la littérature orale. Toutefois, il y a une certaine tendance, pour des raisons pratiques, à ce que le barde enseigne son répertoire à son fils ou à un garçon plus ou moins adopté. Les bardes sont très considérés. Ils sont des notables dans la caste et le plus important d'entre eux fait presque inévitablement partie du Panchayat, le Conseil des Cinq qui règle tous les problèmes intérieurs. Il est en quelque sorte le «lettré» qui a dû jouer autrefois, et joue peut-être encore un certain rôle sacerdotal. Les joueurs de tambour par contre ne sont ni déconsidérés ni particulièrement honorés. Ni les bardes, ni les musiciens ne sont payés. L'argent ne joue aucun rôle dans les relations intérieures du groupe, et sert seulement pour les relations avec l'extérieur.

Les danses érotiques et la musique

Les danses des Ahirs sont extrêmement érotiques et se présentent sous la forme de spectacles dansés par les jeunes garçons dont l'un est vêtu en femme et qui miment des scènes d'amour et de copulation. L'accompagnement est dominé par des tambours (grandes et petites timbales) dont le fracas est assourdissant. La musique consiste en des chants toujours mêlés de remarques obscènes, accompagnés exclusivement par les

tambours. On peut rencontrer des Ahirs qui savent jouer de la flûte, mais les instruments à vent ou à cordes ne sont jamais employés pour les danses. Ceci serait considéré comme une sorte de sacrilège. Nous retrouvons cette notion dans beaucoup de groupes archaïques de l'Inde où la musique est formée essentiellement de chant et de tambours. Les instruments sont des intrus, des choses modernes, jamais admises dans les rites. La danse lubrique a conservé son caractère fondamentalement magique et rituel car elle écarte les influences néfastes et les esprits mauvais et crée une sorte de zone de sécurité pour les participants.

Lors des fêtes du printemps (Holi), les jeunes Ahirs, avec des jeunes gens d'autres castes similaires, promènent des phallus de bois peints en rouge, effectuent des danses suggestives, font des remarques obscènes, tout en précédant un homme déguisé en Shiva (corps peint en blanc et longue perruque noire) qui porte un trident, monté sur un âne, ou à défaut, un cheval.

La musique des Ahirs ne présente aucun caractère commun avec la musique des autres communautés du Nord de l'Inde. le système des rāga ne l'a en rien influencée. Le style des chants, la technique des tambours, les gammes, les intervalles appartiennent à une tout autre famille que la musique habituelle du Nord de l'Inde. Nous rencontrons toutefois des formes musicales apparentées chez certaines communautés du Sud de l'Inde et de plusieurs régions de l'Himalaya. Il s'agit certainement de l'un des langages musicaux les plus anciens de l'Inde et il faudrait, pour établir des parentés, faire une investigation très détaillée des innombrables communautés shivaïtes distinctes dispersées sur le continent indien. Cette investigation est particulièrement difficile puisque des communautés de tradition différentes coexistent dans les mêmes lieux comme c'est le cas à Bénarès ou similairement dans les autres régions. Dans le Kumaon (Almora), la musique des anciennes populations shivaïtes, aujourd'hui considérées comme de basse caste bien qu'elles possèdent encore leurs prêtres et leurs princes, se rapproche de celle des Ahirs et n'a rien de commun avec le folklore des Brahmanes et des groupes de population qui leur sont affiliés.

Les castes dans l'Inde moderne

L'Inde, au début de son indépendance reconquise, s'est trouvée gouvernée par des hommes politiques qui, de manière à pouvoir combattre l'envahisseur sur son propre terrain, avaient fait les plus grands efforts pour s'imprégner des méthodes et des formes de pensée occidentales. Ils présentaient probablement les éléments les mieux adaptés pour préserver l'indépendance de leur pays au milieu des conflits internationaux. Mais tout dans leur formation les opposait aux institutions traditionnelles qu'ils se sont efforcés de détruire. Leurs efforts n'ont toutefois abouti qu'au désordre. On peut imposer des lois sociales contraires à celle de Manou. On ne peut forcer les gens à les observer. On peut, du point de vue de l'Etat, supprimer la distinction des castes avec

l'idée de créer une société démocratique de type occidental, mais celle-ci ne permet pas de maintenir la balance entre les privilèges et les devoirs de chaque corporation. On ne peut forcer les individus d'aucune caste à abandonner les traditions, les coutumes, les formes d'initiation, les systèmes de mariage et d'héritage qui leur sont propres. Dans une société décentralisée comme la société hindoue, on n'a aucune emprise pratique sur la pensée de la grande masse des individus, si ce n'est dans le sens même de cette pensée. L'emploi de la force n'est pas praticable lorsqu'il s'agit des 95% d'une population qui sait ce qu'elle pense, contrairement à celle des autres pays. On ne peut rien en tout cas sur la transmission initiatique des Sannyasi qui restent les guides spirituels et moraux, et dont le réseau couvre toute la péninsule, du Népal au Cap Comorin.

En dépit des invasions et des efforts faits pour imposer à l'Inde des conceptions étrangères, la hiérarchie hindoue n'a en rien été affectée. Car c'est dans les chaumières des villages, dans les huttes de la forêt aussi bien que dans les villes et les palais que se transmet de père en fils et de maître à disciple, l'initiation. Les rites et les textes, sous forme d'aphorismes concis et appris par coeur, peuvent défier les siècles sans laisser de traces physiques. Seules certaines manifestations extérieures de la tradition hindoue ont semblé s'effacer durant l'occupation étrangère, musulmane puis européenne qui, dans le Nord de l'Inde, dura presque mille ans. La Tradition et la forme de société qui permet son maintien n'ont cependant pas été réellement affectées.

Les problèmes auxquels doivent faire face aujourd'hui les dirigeants de l'Inde sont immenses. Les autres nations peuvent les aider à relever le pays et aussi, par l'appréciation et l'intérêt qu'elles marqueront pour la culture et les institutions hindoues, faciliter les mesures pour sauvegarder les cadres d'une tradition attaquée avec la plus grande violence au nom de ce que l'Occident appelle le progrès. La tradition hindoue ne peut être perdue, mais elle ne pourra ouvrir ses trésors aux autres peuples que dans la mesure où ils collaboreront à son maintien.

L'Occident et la caste des marchands

Il n'existe aucune société dans laquelle les quatre castes ne soient pas représentées sous une forme ou une autre. Si leurs privilèges et leurs avantages ne sont pas équilibrés, ne correspondent pas à des attitudes et à une formation morale adéquate, on aboutit au désordre social. Si une société refuse de reconnaître l'existence des différents types humains, de les respecter, les encadrer, les utiliser, les contrôler, elle finit par exploser. Les castes se reconstituent de toute façon, mais sur des bases irrationnelles. Ceci produit une société instable et erratique. Les nouveaux intellectuels se lancent dans des philosophies négatives et absurdes. Les héros des guerres, dont les vertus de risque et de courage sont sans emploi, deviennent des chefs de bande, de brigades rouges ou noires, prêts à sacrifier leur vie et celle des autres au nom d'un vague idéal, totalement irréalisable et irrationnel. De leur côté, les marchands deviennent rapaces et

malhonnêtes, cherchent à se saisir du pouvoir politique à des fins de profit. Les artisans, exploités et envieux, détestent leur travail. C'est ce que nous explique Manou dans son traité de politique écrit il y a plus de trois mille ans. Et il ajoute que lorsque les droits des castes ne sont pas reconnus et équilibrés, on aboutit inévitablement aux quatre formes de tyrannie qui se succèdent: celle des prêtres ou des églises, suivie de la dictature militaire. Après quoi, vient la prise du pouvoir par les commerçants et pour finir, celle de la classe ouvrière.

Nous vivons dans une société dominée pour l'instant par les marchands. Nous cherchons donc à ramener tous les problèmes à des questions économiques. Ensuite, nous passerons la main à des représentants ouvriers incompetents et, pour finir, à des colonels imbéciles. En Inde, malgré les efforts faits pour créer un prolétariat anonyme, plus aisément exploitable, la grande majorité des gens reste attachée à sa caste, à son groupe social et racial, comme ailleurs les gens restent attachés à leur groupe religieux ou linguistique. Toutefois, ces groupes coexistent plus difficilement de nos jours faute d'une législation qui reconnaisse et protège leurs droits et leurs privilèges. Les castes ont besoin les unes des autres et aucune société ne peut fonctionner si elles ne se partagent pas le travail, ne se respectent pas mutuellement. Les castes dans les pays occidentaux existent inévitablement car elles sont les organes indispensables du corps social, mais n'ayant pas d'identité et de droits reconnus et limités, elles doivent toujours être sur la défensive. Il n'existe pas de statut pour les Juifs, les Musulmans, voire les Protestants ou les artisans, les musiciens, les maçons. Il existe bien quelques survivances telles que le compagnonage, avec une morale associée à la fierté d'une fonction. Mais ce sont des cas rares. Nous vivons dans un monde du chacun pour soi où l'individu isolé doit se défendre, est envieux des avantages des autres, où les devoirs et les privilèges ne sont pas coordonnés, les minorités non protégées, devenant ainsi facilement les boucs émissaires des erreurs de gestion des états. Nous continuons allègrement à pratiquer le génocide des groupes humains qui ne peuvent ou ne veulent adopter nos modes de vie, nos croyances, comme c'est le cas des Indiens d'Amérique, des Australiens, des Pygmées, ou des Juifs et des Tziganes.

Nous sommes bien mal placés pour critiquer l'institution des castes dont nous aurions beaucoup à apprendre.

Alain Daniélou



Science et Yoga

Des découvertes archéologiques et de rares documents nous obligent parfois à reconnaître que les grandes civilisations de la protohistoire, de Sumer, de l'Égypte, de l'Inde ancienne, voire de l'Amérique, ont possédé des connaissances très avancées dans le domaine de l'astronomie, des mathématiques, de la cosmologie, de la médecine. Toutefois, tout en mentionnant certains faits, les spécialistes modernes de ces anciennes cultures se sont peu préoccupés des méthodes qui ont permis de parvenir à ces connaissances.

Dans l'Inde, les deux disciplines connexes du Samkhya (étude du numérable) et du Yoga (exploration de l'être humain) sont un héritage de l'ancien Shivaïsme, la religion préaryenne dont certains éléments ont peu à peu été incorporés dans l'Hindouisme védique et tantrique.

La tradition vivante des techniques du Yoga s'est maintenue jusqu'à nos jours et nous possédons de nombreux textes sur les théories du Samkhya et du Yoga (1). Toutefois beaucoup des assertions du Samkhya concernant la nature et l'origine du monde ou du Yoga concernant les structures et les potentialités de l'être humain, ont été considérées comme des spéculations absurdes par les orientalistes qui, au XVIIIème et au XIXème siècles, ont pris contact avec la cosmologie sanskrite et la pensée métaphysique de l'Inde. On n'en a retenu, le plus souvent, que les données superficielles, en ignorant tout ce qui dépassait les notions scientifiques acceptables pour l'«honnête homme» du XVIIIème siècle occidental.

C'est seulement depuis l'étonnant développement des recherches récentes dans le domaine de l'astrophysique, de l'atomisme, de la biologie moléculaire que certains savants ont pris conscience de l'existence, dans la terminologie indienne, de notions qu'eux-mêmes hésitaient parfois à formuler. Des notions telles que la relativité de l'espace et du temps, de l'immatérialité de la matière réduite à un principe énergétique, de l'existence d'un substrat de conscience analogue à celui de l'espace, impliquant qu'il n'existe aucune particule dans l'univers, aucun atome, aucun système solaire dans lequel un élément de conscience ne soit présent, ont commencé à surprendre et à attiser la réflexion de quelques astrophysiciens d'avant-garde.

Le Yoga, tel qu'il s'est développé dans l'Inde, est une méthode d'introspection très

élaborée dont le but est d'explorer et de développer les pouvoirs de connaissance latents dans l'être humain. Bien que les textes soient très explicites sur ce point, ce que l'on a propagé sous le nom de Yoga en Occident ne concerne que les premières étapes de contrôle physique et respiratoire. La raison d'être et le but de cet entraînement restent généralement ignorés.

C'est par un très long et patient travail d'exploration intérieure que le Yogi, l'adepte du Yoga, parvient, peu à peu, à pénétrer dans ces vastes régions inutilisées du cerveau humain où logent d'étonnantes facultés normalement inemployées. C'est ainsi qu'il parvient à développer des pouvoirs appelés Siddhis (moyens de connaissance), permettant de transgresser les obstacles que constituent les sens, et de créer un lien (Yoga veut dire lien) avec des aspects du monde qui sont hors des limites imposées par notre espace vital et nos perceptions de la durée du temps relatif. Parmi les Siddhis les plus importants sont ceux grâce auxquels notre conscient parvient à sortir de ces limites, à voir l'intérieur d'un atome (anima), à regarder de l'extérieur des galaxies (mahima), à voir à distance (prapti) ou dans l'avenir ou le passé, ainsi que la lecture de pensée et l'hypnotisme (vashita). L'acquisition de ces pouvoirs a joué un rôle essentiel dans le développement des connaissances scientifiques de l'Inde, le Yogi jouant occasionnellement le rôle d'investigateur et de contrôleur des thèses du savant. C'est pourquoi Samkhya et Yoga sont considérés comme interdépendants.

Lorsque je demandais à un grand lettré, disciple d'un célèbre Yogi, comment le géographe Aryabhata, au Vème siècle, pouvait indiquer la différence d'environ six heures qui existe entre la dernière île de l'archipel de Java (Javakoti), l'île de Ceylan, Alexandrie d'Egypte et une cité au-delà des mers qu'il appelle Siddhapura (la ville des parfaits), il répondit en riant : «vous pouvez être présent dans ces endroits par la radio, croyez-vous qu'il n'existe pas de pouvoirs psychiques permettant la même chose? Certaines personnes n'ont-elles pas accidentellement de telles perceptions lorsqu'un être cher est victime d'un accident? Le Yoga permet de développer et de systématiser des pouvoirs dont nous n'avons normalement qu'un flash accidentel».

De nos jours, le travail intense du Yogi est devenu un métier de luxe. Il exige des années d'une introspection systématique dans un lieu isolé, sans dérangements extérieurs, avec un entourage qui s'occupe de tous les besoins matériels. Les vrais Yogis, durant leurs pratiques, vivent dans une sorte d'état second et sont donc très fragiles. L'intensité de leur tension peut parfois provoquer des désordres physiques et mentaux. La brutalité et l'irrespect du monde moderne font que les rares individus qui se consacrent à cette difficile recherche ne peuvent plus subsister qu'isolés dans des cavernes himalayennes. Au moment où leurs recherches pourraient singulièrement contribuer aux connaissances du monde actuel, le lien qui pourrait unir l'exploration scientifique et l'introspection du Yogi apparaît de plus en plus ténu et tend à se briser.

Des exercices physiques permettant de placer le corps dans certaines postures et de régulariser les fonctions respiratoires constituent les pratiques préliminaires que l'on

appelle Hatha Yoga. Ils permettent de maîtriser les rythmes vitaux et de réduire les activités incontrôlées du cerveau. Ce sont ces exercices que l'on enseigne en Occident. Ils sont généralement bénéfiques mais, au lieu de s'orienter vers une véritable exploration psychique, ils dérivent habituellement vers de vagues méditations et des expériences pseudo-mystiques, expériences qui, si elles sont mal dirigées, ne sont pas sans danger (2). Le Yoga est en fait une violation des limites que nous impose la nature. Seuls des individus disposant d'une grande force de caractère et d'une obstination sans faille peuvent y réussir. C'est pourquoi le Yogi qui a atteint les pouvoirs magiques, les Siddhis, est appelé un héros (Vira). Beaucoup cependant, dans l'Inde, atteignent des pouvoirs élémentaires tels que la lecture de pensée, la vision à distance. La perception hors du temps, dans le passé ou l'avenir est déjà plus difficile, mais n'est pas irréalisable. Le sage Valmiki explique qu'il a réellement assisté aux événements qu'il décrit dans le Ramayana, événements qui avaient eu lieu plus d'un millénaire auparavant. La légende raconte que sa concentration mentale était si forte et son immobilité telle que les termites avaient pu construire leur fourmilière autour de son corps. De nos jours, c'est grâce à des pratiques de Yoga que beaucoup de moines errants (Saddhus) peuvent contrôler leur température et subsister nus sur la neige, rester de longues périodes sans nourriture et au besoin hypnotiser des gens pour en obtenir ce qu'ils désirent. Ils charment aussi les animaux sauvages. Il s'agit là de pouvoirs relativement faciles à acquérir, mais qui ne sont que des étapes que le véritable Yogi doit rapidement dépasser. Les méthodes du Yoga ouvrent de multiples portes vers diverses formes de connaissance et de pouvoirs. Il s'agit d'une technique difficile, mais qui représente probablement l'unique voie qui peut permettre à l'homme de visualiser la nature intime des choses et de prendre contact avec les êtres subtils et les forces surnaturelles qui nous entourent. Cette conception d'une recherche où la science, la cosmologie, la métaphysique, les perceptions du surnaturel, l'étude des mécanismes de la matière et de la vie se rejoignent et qui caractérise la pensée indienne, fait du Yoga un instrument unique de la connaissance qui semblait encore récemment inadmissible pour des Occidentaux et apparaît de moins en moins difficile à concevoir. L'existence d'un substrat omniprésent de la conscience parallèle au substrat non-dimensionnel de l'espace et du temps n'est plus aujourd'hui rejeté a priori comme une absurdité; l'analogie de structure entre les atomes et les astres, la relativité de l'espace et du temps faisant que l'espace intérieur d'un atome est, en soi, aussi vaste que celui d'un système solaire, ne semblent plus si éloignés des spéculations des astrophysiciens qu'elles l'étaient encore récemment. Pour le Yogi, la constatation est aisée, mais c'est la technique d'approche qui est ardue.

Les techniques du Hatha Yoga

La division chrétienne de l'être humain en un corps matériel qu'habiterait une âme de nature spirituelle est une simplification qui, selon la conception hindoue, ne

correspond pas à la réalité. Avant de pouvoir envisager un développement de nos facultés par des disciplines physiques ou mentales, il est essentiel de définir quels sont les éléments qui réellement constituent la personne humaine et quels sont les rapports qui peuvent exister entre le corps visible, les sens, les facultés mentales, les instincts, l'intellect, la conscience, la «personne», le corps subtil ou transmigrant, les coordonnées de durée et d'espace, et le substrat qui échappe à ces coordonnées, que l'on appelle «âtman» ou bien «cit» (la Conscience universelle).

✕ Pour le philosophe hindou, il n'existe pas de différence de nature entre la pensée et la matière. Seule la conscience transcendante dont le principe échappe aux coordonnées espace-temps peut apparaître comme ayant une réalité distincte. La dimension de l'espace et du temps n'existe que par rapport à la conscience qui permet de les percevoir, les coordonnées de l'existence sont donc trois: espace, temps et conscience. Toutes les formes de l'existence perceptible ou imperceptible sont des formes d'énergie dépendant de ces coordonnées. Les facultés intérieures de l'homme, comme ses organes physiques et son enveloppe extérieure, résultent de rapports établis entre des formes d'énergie complémentaires et coordonnées.

Nos sens perçoivent des formes qui sont transmises à notre conscient par des codes vibratoires exprimables en termes mathématiques. Par ailleurs, notre mécanisme mental conçoit des formes que notre conscience perçoit dans le rêve comme tout aussi réelles que celles que nos sens perçoivent dans l'état de veille. D'où la conclusion que le monde perceptible est simplement un rêve, une pensée extérieure à nous-mêmes, la pensée d'un Être cosmique de laquelle nos sens limités vont extraire ce que nous appelons le réel.

L'être humain est formé d'éléments divers qui peuvent être groupés sur trois plans.

1 | Le plan corporel est formé par les cinq principes des éléments, ou sphères de perception des sens. Le corps étant ce que percevons d'un être par l'ouïe, la vue, le toucher, l'odorat et le goût. Puis vient l'être subtil ou être transmigrant ainsi appelé parce qu'il comporte les éléments qui doivent rester unis si nous admettons l'hypothèse d'une survie de l'individualité après la mort. Les formes d'énergie constituant notre être subtil ne peuvent pas cesser d'être après la mort, pas plus que la matière qui constitue notre corps, mais elles peuvent se désagréger, comme le corps, et servir de matériau à la formation d'autres êtres. Nous ne pouvons parler de survie individuelle que si les énergies constituant la personnalité, les principes des sens, de la mémoire et la notion d'individualité restent unis après la mort; d'où la notion d'un corps subtil transmigrant constituant l'essentiel de l'individualité et enfermé dans le corps physique qui lui permet de se manifester, d'agir.

Le corps transmigrant est formé:

- des cinq principes des sens qui sont les facultés auxquelles les organes sensoriels transmettent leurs perceptions;
- des cinq énergies vitales qui gouvernent le fonctionnement des corps et qui font que nous respirons, assimilons, éliminons, que fonctionnent nos systèmes

circulatoire et nerveux. A ces cinq énergies vitales principales s'en ajoutent cinq autres secondaires se rapportant aux réflexes, aux instincts, etc.

- Les principes des sens et énergies vitales sont groupés autour de facultés qui constituent l'«organe interne». Ces facultés sont:
 - a) le mental, qui est l'organe de la pensée et qui discute, classe, raisonne, mélange les éléments reçus par les organes des sens;
 - b) l'intellect, qui choisit et décide parmi les arguments proposés par le mental;
 - c) le conscient, dont dépend la mémoire, organe de la connaissance contingente et transcendante; d) la notion d'individualité ou notion du moi, par laquelle ces diverses facultés nous paraissent appartenir à un individu, une personne qui dit «je».

Toute notre conception de la vie et du monde tourne autour de cette notion probablement très illusoire du moi. Les Hindous comparent la notion du moi à un noeud qu'il suffit de défaire pour que notre corps retourne à la matière universelle, notre mental au mental universel, notre intellect à l'intellect universel, etc.

Les éléments qui constituent l'être humain, si disparates qu'ils paraissent, sont fortement liés ensemble comme les planètes sont liées au soleil ou les électrons au noyau de l'atome. Notre être physique et notre être subtil sont l'expression l'un de l'autre et strictement conditionnés l'un par l'autre. Cet état d'équilibre par lequel nous existons pourrait faire de nous des jouets, des automates, si notre personne physique et subtile ne servait pas d'habitat à une dangereuse faculté, la conscience, conscience qui est notre raison d'être puisque c'est par elle que la création peut devenir «réelle». Le Créateur a besoin de spectateurs pour que son rêve devienne réalité. Toutefois, si nous orientons cette faculté de conscience vers nous-mêmes au lieu de la diriger seulement vers l'extérieur, elle permettra de transgresser les enveloppes subtiles, sensorielles et corporelles qui l'emprisonnent et nous pourrions soudain devenir nos propres maîtres, échapper à la Nature et prendre conscience des mécanismes du jeu divin qu'est la Création.

Cet art par lequel nous déjouons la Nature est appelé Yoga. C'est un art difficile et réaliste dans lequel il n'y a point de place pour des croyances, des préjugés, des tâtonnements. Il faut arriver à contrôler les facultés qui constituent notre corps transmigant, à faire taire les bavardages de notre pensée, dépasser nos facultés les plus hautes pour atteindre la conscience pure, dans le silence intérieur qui s'établit lorsque sont subjuguées les facultés et les sensations qui nous en détournent par le jeu constant de leurs activités.

L'instrument qui va permettre de contrôler nos facultés internes est précisément le corps qui leur sert de support. C'est là la supériorité de l'état d'homme, car les êtres non incarnés, les esprits, les fantômes, les anges, les Dieux n'ont pas d'instrument leur permettant de se dépasser et restent éternellement pareils à eux-mêmes. Le corps est

notre moyen d'action, notre outil. C'est pourquoi nous devons le soigner, le faire durer de notre mieux si nous voulons en transgresser les limites. Ce corps est une structure complexe, savamment organisée autour de centres reliés à des régions particulières du cerveau, liées elles-mêmes aux diverses facultés de notre corps subtil.

Non seulement nous pouvons agir sur notre être intérieur en agissant sur notre corps, mais nous ne pouvons probablement agir que par son intermédiaire. D'où la notion très générale que certaines disciplines physiques aident à notre développement intellectuel et spirituel. Il faut se rendre compte que toute la puissance de la Nature, en nous-mêmes et hors de nous-mêmes, est orientée de manière à nous empêcher de lui échapper.

Le Hatha Yoga est le premier stade de ce contrôle du corps permettant celui des facultés subtiles. Il apparaît, au premier abord, comme une gymnastique qui cherche à faire du corps le meilleur instrument possible, à l'harmoniser, à en contrôler chaque muscle, chaque réflexe, chaque impulsion tout en l'assouplissant, le choyant, le nourrissant, le satisfaisant, l'allégeant, le développant, pour faire de lui l'instrument parfait qu'il peut être. Pour nos corps raidis par des habitudes de vie anormales, le premier travail consiste en des exercices physiques qui nous permettent de placer le corps dans certaines postures. Certaines régions du corps, certains centres, sont en relations avec des facultés particulières. D'après la théorie du Yoga, la différence entre les êtres humains, comme entre eux et les diverses espèces animales, vient de l'emplacement relatif de ces centres qui permettent de former le diagramme qui est la clé de notre personnalité. Si donc, par des positions appropriées, nous arrivons à placer ces centres, dans une position relative favorable et si, à ce moment-là, nous faisons fonctionner certaines de nos facultés avec une intensité accrue, les courants de pensée, de conscience, qui forment notre personnalité normale en seront altérés. Il est donc extrêmement important d'assouplir le corps pour nous permettre de prendre les postures très exactes dont le diagramme correspondra aux qualités ou aux pouvoirs que nous cherchons à développer.

Le deuxième stade important de la technique du Hatha Yoga est le contrôle des rythmes vitaux, respiration et mouvement du coeur en particulier. C'est une technique difficile et qui doit être dirigée par un expert car elle peut produire aisément des troubles fonctionnels ou même une mort accidentelle. Le mouvement respiratoire se trouvant particulièrement lié à l'activité du mental, le contrôle et surtout le ralentissement des rythmes de la respiration et du coeur permettent d'arriver à réduire le mental au silence, à cesser de penser, ce qui supprime immédiatement le nuage agité dont ce mental entoure l'intellect et la conscience, ouvrant ainsi la voie à des perceptions non mentales libérées des limites sensorielles.

Le troisième stade du Hatha Yoga est le contrôle des autres réflexes internes. C'est ainsi que sont contrôlés d'abord les muscles du système digestif qui finissent par obéir complètement à la volonté. Les premières pratiques de cet entraînement consistent à aspirer et rejeter des liquides par l'anus et par le pénis. Beaucoup de Yogis considèrent

que le contrôle respiratoire est le seul qui soit absolument essentiel pour aborder le stade suivant.

Le quatrième stade du Hatha Yoga est l'exploration des centres correspondants aux diverses facultés connues ou potentielles de l'homme. Le Yogi se place dans la posture dont le diagramme est le plus favorable à l'ouverture du centre qu'il veut visiter. Il arrête sa pensée au moyen d'un contrôle respiratoire puis concentre sa conscience sur l'artère centrale du corps subtil et descend jusqu'au premier centre, puis au second, etc. Ces centres sont représentés par des espèces de roses des vents appelées lotus et qui indiquent la direction où se rencontrent des facultés particulières. Le premier centre est situé dans la gorge, le deuxième au plexus, le troisième au nombril, le quatrième au pubis, le cinquième dans l'anus. Des centres importants se trouvent aussi derrière le front et au sommet de la tête. Ceux-ci ne doivent être explorés qu'après les centres inférieurs.

Certains Yogis considèrent que les centres résident en réalité dans le cerveau, mais que, étant reliés nerveusement à des régions particulières du corps, nous ne pouvons les atteindre qu'en agissant sur ces régions, en y concentrant notre conscience. Pour le Yogi, le corps est un tabernacle. C'est là que réside l'esprit et c'est par le corps seul que les réalisations transcendantes sont possibles. Toute idée de mépris du corps ou d'une quelconque de ses parties, de macérations, de mauvais traitement, apparaît donc absurde et sacrilège. C'est par la perfection du corps, par son harmonie, par sa beauté, par son équilibre que nous pouvons arriver à la perfection, à l'harmonie, à l'équilibre intérieurs, que nous pouvons atteindre les pouvoirs supranormaux et, éventuellement, la libération. Ce ne sera pas alors une âme torturée, mutilée, exaltée, mais diminuée, qui quittera une maigre dépouille avilie, mais une conscience épanouie qui abandonnera une demeure aimable et harmonieuse pour se dissoudre dans l'harmonie du divin. Le corps est notre outil, celui que nous envient les Dieux et les anges. L'artisan qui n'aime pas son outil ne saurait arriver à créer par la précision de son travail cette harmonie physique à travers laquelle apparaît tout à coup une étincelle mystérieuse de vie analogue à celle qui semble habiter l'oeuvre d'art. La plupart des règles de morale, de contrainte, d'abstinence sont trop grossières pour nous permettre d'atteindre ce but. La nature est bien trop organisée et possède mille façons de déjouer nos ambitions et d'enserrer dans des filets de passions complexes ceux qui se croient des saints. Toutes les religions moralistes sont une illustration frappante de cette illusion. En considérant ce qui devrait être, tout au plus, des techniques favorisant le développement de nos facultés supérieures comme des vertus repayables en avantages célestes, elles constituent l'un des plus grands obstacles au progrès intérieur. Ce qui fait dire au Krishna de la Bhagavad Gîta: «C'est en renonçant à toutes les vertus que tu me trouveras».

Alain Daniélou (inédit).
Le Labyrinthe, juin 1987.

(notes à la page suivante)

(suite de la page précédente)

(1) Pour un exposé complet sur le Samkhya et le Yoga dans la Tradition shivaïte, voir «L'Antaïos des Dieux et l'Aventure humaine. Nature et Destin du Monde dans la Tradition shivaïte», Rocher, Monaco 1985. Pour les techniques du Yoga, voir «Yoga, méthode de réintégration», Éditions de L'Arche, Paris 1983.

(2) Dans «Le Bétail des Dieux et autres contes ganagétiques», Buchet-Chastel, Paris 1983, on trouvera une description du monde des Sadhus et des dangers de certaines pratiques du Yoga.



Un Yoga d'Europe? Noëlle Perez Christiaens, un maître de Yoga pour les Européens.

Nous avons rencontré N. Perez Christiaens, professeur de Yoga bien connu en France et en Europe, et qui poursuit une oeuvre entreprise avec passion depuis plus de 40 ans.

Antaios: Depuis quand vous intéressez-vous aux cultures asiatiques?

Je me souviens d'un événement de mon enfance, probablement à l'origine de mon parcours: j'étais clouée au lit, à 7 ans, avec des rhumatismes. Ma mère me lisait «Voyage d'une Parisienne à Lhassa», cette lecture déclencha en moi un désir d'approfondir la connaissance de cette culture si différente. Mais nous étions une famille de forte tradition catholique. Je fis des études de théologie et de liturgie. C'est alors que j'ai eu à Paris la possibilité de suivre la messe dans des rites différents, auprès des églises orientales rattachées à Rome. Je me permettais donc des escapades tout en restant dans le giron de l'Eglise. Cela a été pour moi une précieuse découverte de spiritualités plus enracinées, plus concrètes.

A: Comment en êtes-vous arrivée au Yoga?

J'avais entendu parler d'un moine du mont Athos qui grâce aux capacités obtenues par la pratique du contrôle du souffle, savait répondre à vos questions sans même que vous les posiez. Une amie de ma mère m'avait fait obtenir des cours de Yoga par correspondance, en 1953, et je fus aussi initiée aux techniques yogiques de Mahesh. J'ai commencé à enseigner rue de la Bourse en 1958, à la faveur d'un remplacement. Parallèlement, pendant les vacances d'été, je suivis les enseignements de Yesudian, qui exerçait en Suisse, où vivait ma mère. Je formai alors avec un ami d'un de mes oncles le projet de me rendre en Inde, mais celui-ci ne réalisa pas ce projet. Ce fut grâce à la compassion du colonel Fromjee, directeur de l'Office indien du Tourisme à Paris, en

1959, auquel je m'étais ouverte de mes projets, que je fus mise en relation avec son propre maître, B.K.S Iyengar à Puné.

A: Cette rencontre fut donc le fruit du hasard?

Oui, ce n'est que quelques heures avant mon départ que j'ai été avertie qu'un élève de son école m'attendrait à l'aéroport de Bombay. Arrivée à pied d'oeuvre, il m'a fait tout reprendre comme une néophyte que j'étais. En effet, je n'avais alors que 6 ans de travail derrière moi! Après un premier stage de 3 mois auprès de lui, ce fut une période de 7 ans de travail qui commençait sous sa direction. J'allais tous les ans suivre ses enseignements à Gstaadt en Suisse, où il venait à l'invitation de Yehudi Menuhin, qui y avait un chalet.

A: Pour vous, qu'est ce que le Yoga?

Selon l'étymologie, tirée du vocabulaire de la charrierie, du dressage et de l'attelage chez les nomades indo-européens, le Yoga est une discipline qui unifie ce qui fait un être, et attelle celui-ci au travail que la vie lui donne; petit à petit tout l'attelage devient solide et prend sa taille et sa place cosmique.

A: Pourquoi avez-vous étudié le sanskrit et traduit Patanjali?

J'ai cherché à préciser ce qu'Iyengar essayait de nous expliquer en passant par la langue anglaise. C'est ainsi que je me suis rendue à l'évidence qu'il fallait faire en sorte que la vie courante devienne notre tapis de Yoga. Tant que l'on n'a pas retrouvé dans la vie de tous les jours l'aplomb juste du mammifère humain et donc la posture de base correcte - cosmiquement juste - et donc simple, facile, décontractée, on ne peut pas progresser dans cette discipline, qui est une sagesse profonde.

A: C'est ce qui vous a amenée à modifier votre pédagogie?

L'expérience acquise au cours de nombreux «terrains ethnologiques» m'a appris que l'ossification des civilisations qui vivent au raz du sol est très différente de celle des Occidentaux, qui appartiennent à une civilisation de tables et de chaises... Nous avons, par exemple, des genoux, des chevilles et des hanches auxquels on ne peut pas demander la même amplitude de flexion ou de rotation... Je ne connais pas un Occidental qui ne se plaigne des genoux après quelques années de «lotus»! De plus, depuis deux ou trois générations seulement, nous sommes sortis de «l'axe» et toutes nos positions sont faussées de ce fait... Enfin, ne portant plus sur la tête, - comme le faisaient il n'y a encore que peu de temps nos grands-mères, nous nous voûtons très vite. Et c'est à partir de

cette carcasse dont plus un os n'est à sa place cosmique que nous cherchons à progresser dans diverses disciplines orientales... «Yoga sur tapis volant» dirait Iyengar! Si l'on tient compte en outre des différences de régime alimentaire, leur chair nourrie au riz étant différente de la nôtre, nourrie au blé, je suis parvenue à l'idée qu'il fallait traduire une civilisation tropicale et toutes les expériences qu'elle comporte, en expériences, puis en mots d'une civilisation froide, des sensations de végétariens pas très solides, relaxés et peu brutaux, en sensations de gens bien nourris, très forts, rabougris de froid, toujours sur l'autodéfense pour affronter un environnement qui les agresse de partout.

A: Pourquoi avez vous orienté votre enseignement sur l'aplomb?

Tout s'est focalisé à un certain moment sur la posture de la chandelle. Une première fois, Iyengar, en venant inspecter mes cours, avait constaté que tous les cous de mes élèves étaient durs. Nous avons donc travaillé les postures pour obtenir des cous mous. Mais lorsqu'il revint l'année suivante, il n'était pas plus satisfait car «la posture n'était pas sur l'axe». J'ai donc essayé d'approfondir cette notion d'axe à laquelle il se référait souvent. J'ai étudié la physiologie, et je compris un jour en voyant une Indienne se pencher en arrière pour descendre un escalier, que le problème se trouvait dans la recherche de l'aplomb obtenu naturellement en marchant, ou mieux encore, en portant quelque chose sur la tête. Ma recherche a complètement viré, j'ai alors fermé les livres, et je suis partie, aussi souvent que les vacances scolaires me le permettaient, à la recherche de gens vivant encore d'aplomb, et sachant encore porter sur la tête: je suis devenue un chercheur de terrain.

A: Vous avez donc entrepris d'importantes recherches ethnographiques...

Je suis partie à la recherche de personnes qui pourraient m'éclairer sans le savoir sur des points de physiologie sur lesquels butte - inconsciemment - la physiologie livresque occidentale; j'ai fait, si vous voulez, de l'ethno-physiologie. Par exemple, j'ai pensé que si je rencontrais au moins une femme qui porterait son propre poids sur le tête, elle pourrait m'éclairer sur la posture de Yoga sirshâsana... La conclusion de 15 années de recherches dans ces pays - noirs, jaunes et blancs - où l'on porte encore couramment sur la tête, est que personne ne porte son propre poids, loin de là... Et qu'une personne chargée ne reste jamais immobile... D'autres hypothèses de travail sont nées; par exemple, y a-t-il une différence morphologique entre la colonne vertébrale d'un homme qui porte sur la tête et celle d'une femme qui fait le même travail? J'ai eu au Portugal en 1981 la possibilité, - et la chance - de pouvoir entrer profondément dans une communauté où les hommes portent sur la tête, et ils m'ont beaucoup aidée à comprendre des «choses» qui ne sont jamais écrites dans des livres, et qui sont à la base des tours de main du métier. Avant, toute l'Europe ou presque a porté sur la tête. Le Portugal est le dernier pays à

avoir perdu la coutume ou presque, à l'heure actuelle; mais en 1981, on portait encore dans bien des villes et des villages portugais. Ces éléments de civilisation ont été tués par la CEE: je me suis employée à sauver ce qui pouvait l'être, grâce à ces paysans et à ces travailleurs de la mer, qui sont des maîtres sans le savoir. C'est d'ailleurs un de mes informateurs que j'ai épousé, et qui vient nous aider dans l'Institut, en nous transmettant un savoir issu d'une tradition orale immémoriale, dont il n'est pas même conscient.

A: Comment caractériser le Yoga que vous enseignez aujourd'hui?

C'est un vrai retour aux sources. Nous partons de la physiologie de l'homme blanc, puis en partant de postures de sa vie courante, inspirées le plus souvent de postures de paysans d'autrefois dans leurs travaux, nous essayons de saisir la vie de ces postures, de réveiller l'énergie grâce à celles-ci. La première tâche est de redresser la colonne vertébrale, notamment par des exercices basés sur l'art de porter sur la tête, afin de récupérer la vraie respiration du bipède humain. C'est un travail qui dure des années, mais les progrès sont rapidement sensibles.

A: Un épisode inattendu de votre enquête ethnographique a été votre mariage dans une arène, pourquoi?

Iyengar m'avait permis de me marier, mais avait-il dit: «à un homme qui vous suivra dans votre recherche de Yoga, et non à un homme qui vous tire sur son propre chemin». Il se trouva que Miguel soit le seul à avoir rempli ce rôle... Alors j'ai obéi à mon maître, et je me suis mariée après de nombreuses années de vie commune, consacrées à la recherche et à la diffusion de ce que la vie me donnait grâce à lui. C'est un déchargeur de poisson du port de pêche de Setubal. Miguel et ses camarades avaient gardé l'amour des jeux tauriques; il avait de tous temps fait partie de compagnies qui jouaient avec les vaches et les taureaux sauvages, avant d'en fonder une lui-même... et comme nous n'avions pas envie de nous marier à l'église, j'ai pensé qu'une aire sacrée était quand même nécessaire à un mariage; j'ai donc choisi une aire sacrée très ancienne et circulaire... un cromlech qui pourrait remonter peut-être, au-delà du mégalithisme, à de vieilles civilisations où la Déesse se manifestait à son peuple, incarnée dans la vache - mon 32ème livre est sur ce sujet! - mais nous nous sommes mariés selon les rites civils classiques portugais... nous avons été aspergés de riz et de pétales de roses, le riz pour que le nécessaire ne nous manque jamais, et les roses pour que la vie nous sourie toujours.

Propos recueillis par Jean Vertemont

Extraits de la bibliographie de Mme Perez Christiane:

- Un mystique hindou ivre de Dieu, B.K.S Iyengar, Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1976.*
Étincelles de divinité, Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1976
Ainsi parlait B.K.S Iyengar, Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1979.
Les deux agents de dispersion ou d'intégration, Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1977.
Une thérapie quotidienne: l'escalier, Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1980.
Pranayama, Institut de Yoga Iyengar, Paris.
OM, de l'être au verbe, Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1978.
Prânagnibotra, le sacrifice quotidien du prâna. Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1977.
Cakra. Institut de Yoga Iyengar, Paris.
Kundalini Mâ. Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1978.
Yoga physique ou yoga spirituel? Institut de Yoga Iyengar, Paris, 1977.
Moksha: pratyâra, dhârana, ch'âna et samâdhi. Institut de Yoga Iyengar, Paris.
Le cou, base de l'aplomb cérébral, I.S.A, 1982.
Bien savoir porter sur la tête, une thérapie paysanne. I.S.A, 1982.
Cahiers de Pathologie du Yoga, Institut Supérieur d'Aplomb. (I.S.A) 1980 et suivantes.
Setubal, quatre cammbas et le descarregador, I.S.A, 1987.
Le culte de la vache et du taureau vu par José Miguel: un Yoga? une thérapie de groupe? I.S.A, 1995
- Institut Supérieur d'Aplomb, 72 Av. de la Bourdonnais, 75007 Paris Tél: 45 51 63 09.*



Zadruga

Entretien avec Antoni Wacyk sur le Paganisme en Pologne

Antaios: Qui êtes-vous?

Né en 1905, j'avance à grands pas vers le XXIème siècle. Avant la guerre, j'ai décroché un diplôme de juriste à l'Université de Lwow. J'ai travaillé au service civil de Varsovie et, durant la guerre, j'ai servi dans l'Armée polonaise en Grande-Bretagne. Après la guerre, j'ai travaillé dans une entreprise de produits chimiques. Sur un plan plus intime, je me définirais comme idéaliste, sur le plan politique comme nationaliste de gauche. Je suis le disciple de Jan Stachniuk, que j'ai rencontré en 1937. J'ai travaillé en sa compagnie pour sa revue Zadruga. Je me définirais comme un homme simple, et non comme orateur, penseur, organisateur ou leader. Je ne suis que l'admirateur très humble de Jan Stachniuk (1905-1963).

A: Qui était-il?

Né à Kowel (Volhynie), fils d'un ouvrier ukrainien et d'une Polonaise qui descendait des insurgés de 1863, il est diplômé des Hautes Etudes Commerciales de Poznan. Dès 1927, Stachniuk commence à être politiquement actif dans les rangs du ZPMD (Union de la Jeunesse démocratique polonaise), un syndicat de gauche qui publiera son premier essai, «Collectivisme et Nation». Le premier novembre 1937, paraît le mensuel Zadruga, «organe des nationalistes polonais». Zadruga se révolte contre un passé polonais jugé misérable: «Nous répudierons tout ce qui est étranger à la Nation, tout ce qui la parasite et l'affaiblit. Pour les Slaves, Zadruga était la communauté ancestrale, autrefois la base même de leur organisation sociale. Ce qui excite la curiosité des Polonais est précisément le «Paganisme» de Zadruga, son anti-catholicisme, son panthéisme philosophique ainsi que sa volonté de revenir aux traditions des anciens Slaves (par exemple une fête de solstice d'hiver, Szozodre Gody, dont la première a lieu le 24 décembre 1938). Diverses

calomnies sont répandues contre Zadruga par le nonce apostolique Cortelezi (orgies, beuveries et autres serpents sacrés). Des textes sont censurés pour «blasphème» et opposition à la politique gouvernementale (entre autres un article contre les Accords de Munich en 1938). Pour la gauche, il s'agit d'une revue fasciste et antisémite (pour sa critique des thèses de Pie XI sur l'esprit sémitique des Européens), pour la droite, d'un groupe socialiste, païen et pro-soviétique (en raison de son panslavisme)! Malgré cette campagne de diffamation, le groupe s'étend: des cercles sont créés en Silésie, à Lodz et à Lublin. La revue est lue, y compris aux Etats-Unis dans l'émigration polonaise.

En 1939, Stachniuk publie «L'Histoire sans histoire»: il s'agit de sa théorie du déclin de la Pologne catholique. Selon lui, la catholicisation du pays a affaibli la psychè nationale et l'a menée au vague à l'âme et à la passivité.

Sous l'occupation allemande, il participe à des activités clandestines et publie, en 1943, une analyse des régimes totalitaires (nazisme, bolchévisme). Plusieurs «zadruzanie» périssent: J. Grzanka est tué à Katyn, certains disparaissent dans les camps allemands (Oranienburg, Sachsenhausen), d'autres se battent à l'Ouest. Stachniuk et ses amis prennent part à l'Insurrection de Varsovie, où lui-même est blessé. En 1946, il publie son maître livre «L'Homme et la Culture». De 1949 à 1955, il est emprisonné ... pour «conspiration avec le leader nationaliste yougoslave Mihajlovic», pour «fascisme» et activités antisoviétiques. Il est condamné à quinze ans de prison, puis à sept ans en appel. Libéré en 1955, malade et affaibli, il ne publie plus rien, tente en vain d'émigrer et meurt dans la misère en 1963.

A: Qu'est-ce que Zadruga? Que signifie ce mot?

Zadruga est une philosophie, un ensemble de concepts à propos de l'homme et de l'humanité. Pour le moment, Zadruga n'est que l'embryon d'un grand mouvement d'émancipation appelé à opérer une véritable révolution culturelle. Ce mouvement a pour tâche de dépasser le judéo-christianisme, considéré comme une maladie de l'esprit et de l'âme. Chez les anciens Slaves, Zadruga était la communauté tribale, aujourd'hui réduite à un petit nombre d'hommes dévoués.

A: Quelles sont les conséquences de la christianisation de la Pologne?

Ces conséquences sont catastrophiques. J'ai publié quatre ouvrages sur les dégâts causés par le catholicisme en Pologne, qui a subi une authentique sémitisation spirituelle. Il s'agit de «Mít Polski Zadruga» (1991, 140 pages), «Filozofia polska Zadruga» (1994, 37 pages), «Na pohybel katolictwu Zadruga» (1995, 40 pages), et «O polski charakter narodowy Zadruga» (1995, 50 pages). L'un de ces textes a vu sa publicité payée dans un journal populaire par un mécène: trois cent cinquante commandes sont arrivées chez l'éditeur!

La Pologne a subi des influences germano-catholiques avec Luther, franco-catholiques avec le gallicanisme (les Huguenots), et anglo-catholiques (le puritanisme). Stachniuk parlait de «*polakatolik*», ce qui est amplement justifié par notre histoire. Voilà pourquoi, alors que nous chérissons notre héritage slave et ses divinités païennes - Swarog, Swietowit, Perun -, nous pensons que leur place est uniquement dans la poésie, la littérature, l'art et le symbolisme. Le Paganisme polonais contemporain entend construire une civilisation fondée sur des valeurs indigènes. Il entend former un homme à même de répondre aux défis du XXIème siècle: notre philosophie est anthropologique et peut se comparer à celle des Sophistes. Protagoras («*L'homme est la mesure de toute chose*») est fort apprécié par nos amis païens.

A: Existe-t-il une tradition païenne en Pologne?

Il ne subsiste que quelques maigres traces de l'héritage païen dans le folklore, elles-mêmes «*baptisées*». Au XIème siècle, il y eut une révolte païenne menée par Maslaw, Prince de Mazovie; elle fut écrasée par l'état avec l'aide des Russes.

A: Quelle est chez vous la place de l'hellénisme? de la tradition slave?

A la suite de Stachniuk, je considère la philosophie des Présocratiques comme le fondement admirable de la première culture européenne. Nous admirons beaucoup Protagoras et les Sophistes. En tant que Slave, j'éprouve une grande admiration pour la religion de mes ancêtres, sans pour autant désirer lui redonner vie.

A: Votre mythe favori?

C'est le mythe du Dieu suprême des Slaves: Swietowit (Svantevit), qui était adoré sur l'île de Rana (aujourd'hui Rügen) par nos cousins occidentaux les Poméraniens. Il avait un temple richement décoré, une garde de trois cents cavaliers. Il était le Dieu de la guerre, celui qui donnait aussi les belles moissons. j'aime beaucoup ce mythe, qui me paraît refléter un imaginaire très naturel, d'une grande santé.

A: Quelle est la réaction de l'Eglise, et des anciens communistes?

L'Eglise garde le silence, fidèle à sa politique: contemptus frangit diabolus, contemplatio inflat. Mais elle reste vigilante: les références à Zadruga sont rares dans la presse. Les ouvrages philosophiques sérieux sont rares aussi et les libraires hésitent avant d'exposer les ouvrages de Stachniuk en vitrine. En effet, ils reçoivent souvent la visite de personnes bien placées qui les persuadent discrètement de retirer ces livres «*antipatriotiques*», car anticatholiques. Les anciens communistes sont devenus des braves

gens: démocrates, libéraux. Ils prennent soin de ne pas s'opposer à l'Eglise sur des sujets qu'ils ne comprennent pas très bien! Pour eux, l'Eglise n'est que le rival de l'Etat. Pour nous, le Christianisme est une menace, il est indigne de l'homme. Ces gens sont des politiciens, dépourvus du moindre horizon, sans vision. Voilà pourquoi, eux aussi se taisent à propos de Zadruga.

A: Votre Dieu tutélaire?

Je dois dire que l'homme sans religion est pareil au navire sans gouvernail. La religion est l'ordo hominis ad summum bonum. Ce summum bonum, nous le voyons dans cette volonté universelle, créative et cosmique, que nous centrons raisonnablement sur notre nation. Patriotisme est pour nous synonyme de religion et vice versa. Tel est le Paganisme polonais aujourd'hui. Je pense que le grec Antaios était le symbole parfait de cette volonté cosmique.

Wroclaw, octobre 1996.

On peut contacter Zadruga à l'adresse suivante: Zadruga, Igiecha 7.m.12, 50-117 Wroclaw, Pologne. Ecrire en anglais..



Entretien avec un Phratriarque

Nous avons rencontré une communauté qui se donne le nom de Phratrie, terme déjà utilisé en Grèce à l'époque homérique, il y a plus de trois mille ans. Il s'agit d'une association d'hommes, qui n'est ni religieuse ni politique, et qui ne revendique pas un caractère initiatique.

A: Qu'est-ce que votre Phratrie?

Une association qui n'a qu'une ambition, celle de rassembler les hommes de qualité sur des bases simples et saines, celles de notre culture européenne, et dans une structure qui évoque la Phratrie grecque, une des structures sociales les plus anciennes du continent, qui semble bien avoir été l'intermédiaire entre la famille et la cité. Cette structure semblait toute désignée pour réunir des hommes qui, en dehors de leur famille, estiment avoir encore un devoir d'élévation personnelle à accomplir en frottant leur cervelle à celle d'autrui et qui ressentent la nécessité de participer à la renaissance de la Tradition.

A: Êtes-vous ce qu'on appelle une société philosophique?

Vous voulez sans doute dire «ésotérique» ou «maçonnique». Non, nous avons des buts différents. Nous n'avons aucune prétention initiatique, en revanche, nous avons un projet culturel. La Maçonnerie, tout en s'affirmant universaliste, propose des bases rituelles et des mythes judéo-chrétiens. Nous voulons utiliser un cérémonial et un rituel qui soient acceptables par tous, parce que ne faisant référence qu'à nos racines les plus anciennes, ils ne sont incompatibles avec aucune croyance.

A: Mais en vous entendant parler de cérémonial et de rituel, ne pourrait-on vous accuser de singer la Maçonnerie?

Non seulement, nous ne la singeons pas, mais je suis convaincu que c'est elle qui, au XVIème siècle, a été une tentative de restaurer la Tradition antique. Malheureusement,

pour ne pas déclencher de réactions hostiles (et fatales), elle a dû s'habiller de vêtements évangéliques... qu'elle a ensuite dû abandonner pour d'autres oripeaux, vétérotestamentaires (déchristianisation des loges bleues au XIXème siècle).

Un argument parmi d'autres en faveur de cette thèse: croyez-vous pouvoir trouver dans le Nouveau ou l'Ancien Testament les trois piliers de la loge, Sagesse, Force et Beauté? Non! Tout ceci est proprement indo-européen: une belle illustration de la fameuse trifonctionnalité (même si la beauté a une acception quelque peu différente de la Fécondité).

Nous ne singeons donc pas la Maçonnerie, c'est elle qui a essayé de restaurer notre ancienne Tradition, mais les concessions qu'elle a dû faire l'en ont trop éloignée.

Revenons au rituel. Si nous avons cherché à nous ancrer dans les fondations de notre culture européenne, notre rituel, lui, est complètement dépouillé de toute référence historique ou géographique. Nous ne parlons pas de Saint Jean, de Salomon ou de Tubalcaïn, mais nous ne mentionnons pas davantage Athéna, Jupiter ou Taranis.

En revanche, la purification par l'eau et le feu, l'apport par chaque fondateur et ensuite par chaque Phratère reçu, d'une poignée de sa terre familiale, renvoie bien aux rites de fondation antiques, mais la participation des compagnons à un repas précédé d'une libation à la Sagesse, à la Force et à la Fécondité n'est même plus un rite. Elle est plutôt la mise en évidence de la sacralité de la convivialité communautaire.

A: Qu'en est-il de votre recrutement?

Il est d'une extrême sélectivité avec, come premier critère, la valeur morale. Celui que nous cooptons doit posséder un niveau culturel convenable pour être intéressé par nos travaux et, enfin, il doit avoir le sens du sacré. Les décisions d'admission sont prises à l'unanimité. Cette sélectivité nous permet de travailler dans une grande confiance et dans une grande liberté. Notre discipline et la maturité à laquelle nous prétendons nous autorisent à traiter des sujets variés et non limités bien que les religions et la politique ne soient abordés que par leur aspect historique ou leurs implications philosophiques.

A: Utilisez-vous des symboles, des décors particuliers?

Ils sont réduits à leur plus simple expression. Il y a la coupe de l'eau au Sud, celle du feu au Nord, les trois pierres qui supportent le foyer, posées sur la terre des Phratères devenue celle de la Phratrie, et trois sphères de pierre, de marbre blanc, rouge et noir, qui représentent la Sagesse, la Force et la Fécondité. L'ouverture du local (Foyer) est à l'Est et c'est vers l'Est que l'on se tourne pour la libation et le sacrifice, et pour prêter serment.

A: Parlons un peu de ce sacrifice...

Il consiste à brûler sur le Foyer les prémices de notre repas (un morceau de pain quand nous nous réunissons à l'intérieur). Ceci symbolise notre aspiration vers ce qui nous dépasse.

A: Y a-t-il une progression à l'intérieur de la Phratrie?

Il y a trois niveaux. Le coopté est reçu Compagnon Aspirant. Après un an ou deux, il devient Compagnon Associé.

A: A quoi correspondent ces niveaux?

Le premier correspond à l'homme non dégrossi, à l'adolescent qui entrait en Grèce dans l'éphébie, stade intermédiaire entre l'enfant et l'adulte, entre le sauvage et le civilisé. L'éphèbe accomplissait son service à la frontière, combattait de nuit et par ruse. Sa couleur est le noir, chthonienne.

Le deuxième niveau est solaire. Il correspond à l'homme fait, à l'hoplite accompli qui combattait loyalement au grand jour. Sa couleur est le rouge. Le serment de l'Aspirant insiste sur la solidarité et la fidélité. Le serment du Compagnon Associé insiste sur la notion d'honneur, sur l'esprit aristocratique qui consiste à faire passer les idéaux avant l'intérêt personnel, à sacrifier un bien à un idée.

La fonction de Phratriarque est le troisième niveau, celui de la souveraineté. Sa couleur est le blanc. Le serment du Phratriarque met l'accent sur l'abnégation, sur la nécessité de s'élever, de se perfectionner pour mieux servir ses Frères.

A: Où tenez-vous vos réunions et à quelle fréquence?

La cérémonie de fondation de notre Phratrie s'est déroulée à l'équinoxe de printemps, un dimanche à midi, sur le site d'un oppidum celtique. Nos réunions sont mensuelles, en dehors de juillet et août. Elles se tiennent à l'intérieur, le soir, mais la cérémonie de passage au niveau de Compagnon Associé se déroule à l'aube, aux équinoxes, et le serment est prononcé au moment où le Soleil se lève.

A: La Phratrie est exclusivement masculine. Quelle place réservez-vous aux femmes, à la famille?

Elles sont présentes en permanence dans notre esprit puisque c'est en tant que chef de famille que chacun participe à la constitution de la Phratrie. Les joies et les deuils de chaque famille sont ressentis par tous et exprimés dans des rites simples au cours des cérémonies. Les deux réunions solsticiales sont suivies d'une fête où les épouses et les enfants sont conviés ainsi que, pour le Solstice d'été, les amis et les habitants du village

où est allumé le feu selon la tradition de la province.

A: Vous avez parlé tout à l'heure de «ce qui vous dépasse». Qu'entendez-vous par là?

Nous croyons en Dieu et, quelle que soit notre religion, avons tous le sens du sacré. En éteignant le foyer à la fin de nos réunions, le Phratriarque prononce la prière de Socrate du Phèdre de Platon:

« O Dieu, accorde-moi la Beauté intérieure.
Que ce que j'ai au dehors soit en harmonie avec ce que je suis au dedans.
Que ma richesse soit la Sagesse,
et que je puisse gagner autant de cet or
que cela est permis à ma nature humaine ».



Etudes indo-européennes

Dans *Antaios* 10 (“Qui a peur des Indo-Européens?”), il avait été longuement question du livre de Bernard Sergent, “Les Indo-Européens” (Payot 1995) et de ses dérapages politiquement corrects, qui en réduisaient sensiblement l’intérêt et la pertinence. C’est donc avec une petite appréhension que je me suis plongé dans la dernière oeuvre de cet infatigable chercheur: “Genèse de l’Inde” (1). Dès les premières pages, toute crainte s’est heureusement dissipée. L’auteur, manifestement passionné par son sujet, fait preuve d’une érudition éblouissante et nous épargne tout excursus malvenu. L’ouvrage se dévore comme un roman d’aventure qui nous entraînerait à la recherche des Indo-Aryens à partir d’une gigantesque documentation linguistique, anthropologique, archéologique et, c’est là son principal intérêt pour nous, mythologique. B. Sergent étudie la première civilisation du sous-continent, celle de l’Indus (Harappa, etc), qu’il définit bien comme non indo-aryenne. En fait, Sergent pulvérise les thèses visant à nier la réalité des invasions indo-européennes en Inde, même s’il souligne à juste titre l’importante transmission culturelle de l’Indus à l’Inde védique. Pour Sergent, la civilisation de l’Indus, qui s’effondre vers 1800 AC en raison d’une insécurité croissante (de la Turkménie à l’Oxus), n’est pas la source directe de la civilisation védique. En 1700 AC, venus de Bactriane (et, beaucoup plus tôt, d’Europe), des Indo-Arya sont établis en Inde et la culture indienne commence à se former. L’auteur consacre un long et brillant développement à la théologie indo-européenne, fondée sur la trifonctionnalité, “système du monde” sans doute élaboré il y a sept mille ans. A ce propos, il aurait pu davantage citer les travaux de Jean Haudry sur les couleurs et les trois dieux. Après C. Malamoud, il rappelle que le système des trois, puis des quatre buts de la vie, étudiés par Alain Daniélou dans “Les Quatre sens de la vie”, est clairement trifonctionnel: “Là comme en bien d’autres domaines, elle (l’Inde) apparaît comme le seul pays où l’héritage indo-européen s’est maintenu sans discontinuité, de la plus haute Antiquité jusqu’au présent”. Excellent connaisseur des mythologies indo-européennes, Sergent montre les rapports nets entre Odhinn et Varuna, entre les univers celtiques, baltes, grecs et indiens: “ces cultures sont toutes issues de la même, celle des Indo-Européens indivis qui nomadisaient au Vème millénaire AC à l’entour de la Volga”.

Anticipant sur un ouvrage à paraître sur les trois fonctions en Grèce (chez

Economica), il montre de façon plus que convaincante que l'héritage indo-européen en Grèce est une réalité qui a été sous-estimée: la relative timidité de G. Dumézil à l'égard de la Grèce ainsi que divers préjugés sur les influences orientales ou le "miracle grec" (les Grecs, peuple élu par la Providence: la thèse paraîtra caricaturale, mais nous connaissons des hellénistes convaincus de sa véracité!) semblent avoir joué le rôle d'obstacles épistémologiques.

Passionnantes sont les pages consacrées à Shiva. Shiva prolonge un Dieu védique, Rudra, mais en fait son équivalent le plus net est grec: Dionysos. Sergent passe un peu rapidement sur la thèse d'Alain Daniélou ("Shiva et Dionysos": "un livre riche mais hélas fantastique"), qui doit être nuancée certes, mais c'est pourtant l'amateur, le dilettante qui eut raison (ou plutôt l'intuition) avant bien des érudits! Daniélou a tracé la voie à une comparaison systématique entre Shiva et Dionysos, tous deux indo-européens (même s'il existe un Shiva pré-védique): "Shiva est la façon indienne de dire ce que se dit "Dionusos" en grec". Soixante pages de bibliographie achèvent de faire de cette belle Genèse de l'Inde un ouvrage de référence. A lire ce livre, qui m'a conquis, je me prends à rêver à une seconde édition des "Indo-Européens", toilettée et réécrite avec un talent identique. Quousque tandem?

Après ce règlement de compte, fort aimable cette fois, c'est un plaisir d'évoquer les ouvrages publiés par nos deux collaborateurs: Jean Vertemont et Jérémie Benoit (voir les entretiens avec ces auteurs dans ce numéro 12 d'Antaios).

Notre ami Jean Vertemont a travaillé plus de vingt ans pour composer son monumental dictionnaire des mythologies indo-européennes, que tous nos lecteurs doivent se procurer séance tenante (2). Dieux, héros, elfes et esprits du vaste domaine de nos ancêtres... et de nos descendants, sont catalogués dans ce superbe volume de grand format. Trois mille huit cents entrées avec des renvois systématiques permettent de longues flâneries nocturnes, diurnes, crépusculaires et/ou aurorales. Quelle que soit la couleur des cieux, le Vertemont s'impose à notre chevet! Le mérite exceptionnel de ce travail est précisément de jeter des ponts ("ponti-fex"!) entre des traditions que tout séparait. Pour la première fois, notre mythologie sort du domaine réservé des mythologues pour entrer dans celui de l'honnête homme. Une introduction éclairante (Jean est un vrai Brahmane), une bibliographie imposante et des annexes plus que précieuses sont les atouts supplémentaires de ce livre. Des tableaux, par exemple sur le symbolisme ternaire (blanc-rouge-noir, Jupiter-Mars-Quirinus, veille-rêve-sommeil, néocortex-mésocortex-paéocortex, esprit-âme-corps, etc) serviront pour de futures méditations. Jérémie Benoit nous livre lui le résultat de recherches et de réflexions sur les Mystères du Nord, manifestement réfugiés dans les contes des frères Grimm (3). Une belle réponse à ceux qui prétendent que le Paganisme serait mort: J. Benoit montre avec brio que les mythes sont toujours présents, prêts à être réactivés, bref que l'arbre païen n'est pas desséché! L'auteur, ami d'Antaios depuis le début lui aussi, critique finement les thèses de V.I. Propp sur le conte et l'universalité des mythes. Il analyse les

mutations fonctionnelles, reflets des péripéties de l'installation d'envahisseurs indo-européens et de leurs conflits avec les autochtones. Un superbe travail de revalorisation de notre héritage non seulement nordique mais aussi continental, fondé sur les découvertes de Dumézil, dont Benoit propose une séduisante lecture philosophique.

Les éditions du Seuil publient comme prévu la traduction française du livre de J.P. Mallory sur les Indo-Européens: manifestement, le thème est à la mode (4). Plusieurs libraires nous ont d'ailleurs confié que le *Que Sais-Je* sur les Indo-Européens de Jean Haudry est un "best-seller", si l'on veut bien nous passer ce vocable étrange. Signe d'une demande, de cette indéracinable nostalgie des origines, qui résiste à toutes les distorsions, à tous les brouillages! J. P. Mallory est un préhistorien plein d'humour, qui enseigne à Belfast, et fouille nombre de sites irlandais. Il a relu et complété sa traduction, qui a été supervisée, horresco referens, par Jean-Paul Demoule, aimable plaisantin qui avait, en 1980, mis l'existence des Indo-Européens en doute dans un article hilarant paru dans *l'Histoire*. Curieuse idée de lui avoir confié cette tâche! Le professeur Mallory garde un flegme imperturbable à la lecture des diverses thèses sur l'Urheimat (certaines peuvent être considérées comme d'intéressants symptômes de démence universitaire), problème qu'il étudie depuis un quart de siècle. Il retrace les différentes théories pour choisir, très prudemment, celle de M. Gimbutas, qu'il avait pourtant critiquée *in illo tempore*. Mais avant d'en arriver là, il pose l'intelligente question de la définition du foyer: que cherchons-nous? "Un peuple unique, à l'étroit dans son territoire, qui, après avoir perfectionné sa langue, se serait déversé sur toute la terre, en brandissant des épées et en répandant des paradigmes grammaticaux"?

Au passage, Mallory rejette la thèse de contacts approfondis entre le proto-indo-européen (PIO) et les langues du Proche Orient, et donc celle de l'Ex Oriente Lux. Il penche plutôt pour la thèse pontico-caspienne, seule à ses yeux susceptible de satisfaire et l'archéologue et le linguiste, souvent opposés en une absurde guerre de tranchées. Il semble voir les peuples des Kourganes, hordes des steppes, adoratrices du Soleil, déferler sur l'Europe de 4000 à 2500 AC, en trois grandes vagues. Mais, en bon préhistorien, homme de terrain jusqu'au bout des ongles, il demeure fort prudent avant d'avancer que "le PIO a probablement émergé des langues parlées par les communautés de chasseurs-pêcheurs qui occupaient la région pontico-caspienne". Deux Belges, collaborateurs de la Société Belge d'Études Celtiques (Bruxelles) ajoutent à ces remarquables travaux le résultat de recherches personnelles, qui me paraissent du plus haut intérêt pour une connaissance plus approfondie de l'univers mental des Indo-Européens. Tout d'abord, Chr. Vielle publie sa thèse sur le mytho-cycle héroïque dans l'aire indo-européenne, et plus spécifiquement chez les Grecs, les Ossètes et les Indo-Aryens (5). Dans son introduction, il égratigne au passage le vieux modèle biblique d'explication génétique (monogénèse), à savoir l'hypothèse totalement invérifiable d'une langue mère unique... d'ailleurs fort peu vraisemblable sur le plan archéologique. Reprenant une thèse ancienne de M.L. Sjoested, il repère dans le cycle héroïque indo-

européen deux grandes gestes: l'une dévolue au plus grand des héros (un chasseur guerrier dans un univers sauvage), l'autre à un plus grand nombre de héros dont se détache un guerrier particulier. Trois traditions sont ici étudiées: Héraklès et la Guerre de Troie (où se distingue Achille), Râma et la Guerre des Bhârata (où se distingue Arjuna), Soslan et une guerre où se distingue Batraz. Comme Sergent, il montre que la Grèce est moins infidèle à son fonds indo-européen qu'on a voulu le dire. Les passages consacrés aux Nartes, les héros ossètes, sont passionnants: on y découvre une tradition orale encore vivante au XXème siècle, et donc un Paganisme indo-européen, pareil à celui des Kalash de l'Hindu Kuch, encore tout "récent". Comme il s'agit d'une thèse, le texte en est austère, la langue ardue, avec parfois une certaine complaisance pour un jargon qui n'apporte pas grand-chose à la démonstration. Le thème mériterait d'être étudié dans les domaines celtique, nordique ou slave. Un passage concerne Antaios: Vielle lui trouve un parallèle indien tout à fait crédible.

L'autre contribution aux études indo-européennes est celle de F. Blaive, déjà auteur de deux synthèses sur le droit indo-européen et sur la mythologie comparée en général (voir Antaios 11, Etudes indo-européennes). Aujourd'hui, c'est l'intéressant dossier du Guerrier impie qu'il analyse (6). L'archétype du Guerrier impie est Ravana. Des parallèles grec (Achille), romain (Crassus, César et l'empereur Julien), nordique (Harald III de Norvège), mais aussi caucasien et celtique sont présentés. Chaque fois, le héros refuse de voir que le présage envoyé par les Dieux lui est néfaste: il est bien, personnage tragique par essence, aveuglé, et donc perdu; il ne lui reste plus qu'à mourir avec courage. L'analyse des cas romains confirme d'anciennes observations sur la tendance typique de ce peuple à "laïciser" les mythes et à les historiciser. L'Inde védique nous offre avec Ravana, dans le Râmâyana, le stade le plus archaïque de l'évolution du mythe.

La mythologue balte - et païenne, disciple de Romuva - Marija Gimbutas, récemment disparue, est honorée par deux publications du Journal of Indo-European Studies (7). Le premier volume (400 pages) est un recueil d'articles de la spécialiste lithuanienne, parus entre 1952 et 1993. On y suit pas à pas celle-ci dans l'élaboration de sa théorie, fort critiquée au début, du rôle de la civilisation des Kourganes dans la lente indo-européanisation de l'Europe, commencée vers 4500 AC. M. Gimbutas était archéologue et, dès le début de ses travaux, elle a insisté sur l'importance des preuves archéologiques (alors que la linguistique était parfois majorée par d'autres chercheurs). Ce remarquable ensemble de textes retrace l'arrivée de ces cavaliers venus des steppes du Sud de la Russie au Vème millénaire et qui causeront la fin de la "Civilisation de la Vieille Europe", c'est-à-dire l'Europe néolithique et cuprolithique, considérée par Gimbutas comme non indo-européenne. Sa critique des thèses de Renfrew est féroce: "a gross distortion onf prehistory". On peut toutefois s'interroger sur la réalité de ce que l'archéologue balte décrivait comme "the most traumatic period of Central Europe prehistory, c. 4500-2500 BC, which saw the transformation from a peaceful gynandric to a martial androcratic society, from matrilineal to patrilineal systems, from a female-dominated pantheon of

gods to one which was male-dominated". Cette description me paraît quelque peu apocalyptique et manichéenne. Elle nous rappelle les théologie de la chute et du péché, celle de la division du travail et autres théodicies d'inspiration dualiste. L'opposition entre ces deux cultures, l'une qui aurait eu tous les charmes du Paradis (féminin), l'autre toutes les tares de la barbarie (masculine) n'aurait-elle pas ici un côté bien scolaire, quasi catéchétique? De manière plus générale, et le beau livre de B. Sergent sur l'Inde en est un exemple puisqu'il relativise la "rupture" entre civilisations de l'Indus et Inde védique, le concept de rupture totale, de basculement intégral, dans le cadre de la longue durée est-il pertinent? Prenons l'Europe "chrétienne" du Moyen Age: n'était-elle pas restée fidèle à des mythes, des figures remontant à la préhistoire la plus haute, par-delà l'occupation romaine et la conversion au Christianisme?

Le deuxième volume rassemble des "papiers", comme disent nos ennemis anglo-saxons, publiés en l'honneur de M. Gimbutas. La grande Déesse s'y taille la part du lion, pardon de la lionne (qui, comme chacun sait, est un modèle de tendresse). La plupart des contributions concernent la mythologie indo-européenne: culte des animaux, épopées irlandaises, rites de puberté, coutumes funéraires des Indo-Européens. Bref, un recueil du plus haut intérêt. Le dynamisme de l'équipe du Journal of Indo-European Studies est un modèle. Il faut dire que la res indo-europeana semble moins diabolisée au pays du politically correct... à moins que les chercheurs y soient plus indépendants, en quelque sorte mithridatisés. Les deux dernières livraisons du JIES de Washington sont copieuses (près de 300 pages chacune) et remarquables: articles sur Mithra (une réinterprétation de la naissance du Dieu pétrogène), sur l'épopée, comparaison entre sanskrit et vieil-irlandais, études linguistiques sur le vieil-iranien, l'anatolien, le PIE, etc (8). Un des intérêts majeurs de cette publication réside dans ses Book Chronicles, toutes dues à E. Polomé, un compatriote, qui fait preuve d'une capacité de travail ahurissante: cet homme lit tout, et bien! La lecture de ses notes bibliographiques est indispensable pour qui désire se tenir au courant de la recherche dans le domaine indo-européen. Le JIES a aussi publié d'autres monographies, notamment des recueils d'articles en l'honneur de J. Puhvel, que tous les mithriastes connaissent bien.

Deux revues grand public abordent à leur manière le domaine indo-européen: les fameux Dossiers de l'Archéologie dont un numéro est consacré aux civilisations du Danube (9). Un archéologue serbe, Nicolas Tasic, étudie les invasions du Bassin danubien du IVème millénaire au Ier millénaire AC, des premiers Indo-Européens jusqu'aux Celtes. Pour la science publiée un numéro spécial sur les langues du monde, malheureusement non exempt d'arrière-pensées idéologiques peut-être quasi inconscientes tant le modèle biblique d'une improbable langue-mère de toute l'humanité (Adam et Eve: bis repetita non placent) semble évident à d'aucuns. Les articles sur l'histoire du langage sont clairs: l'indo-européen descend du nostratique, d'où seraient issus l'égyptien, le coréen et le grec! La vieille thèse du "berceau" (unique) africain refait surface. L'aube des langues indo-européennes est scrutée - avec des lunettes déformantes

- par les linguistes Gamkrelidze et Ivanov, auteurs d'une thèse commune dont nous avons parlé dans la précédente livraison d'Antaios. Leur conclusion a le mérite de la clarté (dogmatique): "il semble désormais quasi (sic) certain que le (sic) berceau des Indo-Européens, c'est-à-dire de la majorité des occupants de la Terre (sic), se trouvait au Proche-Orient: ex Oriente lux!". Colin Renfrew défend sa thèse bien connue: l'indo-européen descend d'un mystérieux nostratique "incluant entre autres (sic) l'indo-européen, l'afro-asiatique et le dravidien". En un mot: un peuple, un berceau (l'Afrique ou l'Asie?), une langue.

Christopher Gérard

Références:

- (1) B. Sergent, *Genèse de l'Inde*, Payot-Rivages, Paris 1997, 260FF.
- (2) J. Verremont, *Dictionnaire des mythologies indo-européennes, Faits et Documents*, Paris 1997, 365FF.
- (3) J. Benoit, *Les origines mythologiques des contes de Grimm, Le Porte-Glaive*, Paris 1997, 169FF.
- (4) J.P. Mallory, *A la recherche des Indo-Européens. Langue, archéologie, mythe, Seuil*, Paris 1997, 249FF.
- (5) C. Vielle, *Le mythos-cycle héroïque dans l'aire indo-européenne. Correspondances et transformations helléno-aryennes*, Institut Orientaliste, Université de Louvain 1996. A commander à Ed. Peeters, Bondgenotenlaan 153, B-3000 Louven. ISBN 90-6831-813-6.
- (6) F. Blaive, *Impius Bellator. le mythe indo-européen du Guerrier impie*, Ed. Kom, Arras 1996. ISBN 2-910269-02-7. A commander à Kom Ed., JCB Consultants, BP 697, F-62030 Arras Cedex.
- (7) M. Gimbutas, *The Kurgan Culture and the Indo-Europeanization of Europe*, Ed. by M.R. Dexter et K.J. Bley, JIES n° 18, Washington 1997, 48\$. Ainsi que: M.R. Dexter et E.C. Polomé, *Vania on the Indo-European Past. Papers in memory of Marija Gimbutas*, JIES n° 19, Washington 1997, 48\$.
- (8) *The Journal of Indo-European Studies*, vol. 24 et 25. Catalogue sur demande à The Institute for the Study of Man, 1133 13th Street, NW Suite C-2, Washington DC 20005, U.S.A. Fax: 202-371-1523. Se réclamer d'Antaios.
- (9) *Dossiers de l'archéologie* 220, *Civilisations du Danube*, février 1997, 48FF.
- (10) *Dossier pour la science*, octobre 1997, *Les langues du monde*, 45FF. Pour une critique en règle des thèses de Renfrew, voir *Antaios* 10, *Qui a peur des Indo-Européens?*



Etudes Indo-Européennes
Revue annuelle publiée
par l' Institut d' Etudes Indo-Européennes
de l' Université de Lyon

Articles en français sur les questions indo-européennes

Abonnement: 180FF (chèque ou liquide)
Prof. Jean-Paul Allard
I.E.I.
18 rue Chevreul
F-69007 Lyon

The Journal
of Indo-European Studies

Revue de synthèse
sur les questions indo-européennes
Articles en anglais

J.I.E.S.
1133 13th Street St. NW Suite C-2
Washington DC 20005
Fax: (202) 371-1523

Gary Snyder, Poète-chaman de la Sierra Nevada

Derrière les écrans mystificateurs qui proclament le triomphe planétaire des États-Unis, existe l'empreinte d'un foisonnement d'expériences plus ou moins dissidentes, audacieuses, inventives et rebelles qui traversent l'espace réel et mythique d'une Amérique aux limites indéfinies. Amérique archaïque, précolombienne, anhistorique, et pourtant bien vivante, sans cesse régénérée par l'utopie active, nourrie de singularités, de groupes minoritaires, mais contagieux. Amérique de Melville, de Whitman et de Thoreau, de Pound et de Williams, de Thomas Wolfe et de Henry Miller. Une Amérique souvent marginalisée, exilée, souterraine. Et puis soudain d'autant plus évidente dans sa force poétique qu'elle parle d'un monde où l'humain devient mouvement. Franche lucidité brisant le masochisme puritain, exaltation conquérante dans la libre circulation des sensations fertiles, affirmation de soi par la reconnaissance des multiplicités sauvages.

On doit à Gilles Deleuze de belles pages où il montre combien l'énergie nomade donne à la littérature "anglaise américaine" une supériorité par rapport à la française trop souvent figée dans une temporalité qui s'engluie dans le passé, qui parfois s'intéresse à l'avenir, mais manque le devenir: "Tout y est départ, devenir, passage, saut, démon, rapport avec le dehors. (...) La littérature américaine opère d'après des lignes géographiques: la fuite vers l'Ouest, la découverte que le véritable Est est à l'Ouest, le sens des frontières comme quelque chose à franchir, à repousser, à dépasser. Le devenir est géographique" (1).

Gary Snyder est un des écrivains qui marquèrent l'épopée de la Beat Generation. Il participe à la fameuse lecture publique d'octobre 1955, réunion des héros de la "Renaissance poétique" de San Francisco, en la librairie City Lights qu'anime Lawrence Ferlinghetti. On le devine dans les romans de Jack Kerouac:

Jarry Wagner dans "Big Sur", et surtout auparavant dans "The Dharma Bums" (traduction française: "Les Clochards ciblestes") sous le nom de Japhy Ryder, l'homme qui arrive au sommet de la montagne, contrairement à ses compagnons d'aventure. Entre témoignage et fiction, il apparaît volontaire, intelligent, conséquent avec lui-même, enfermé cependant pour le meilleur et pour le pire dans l'imagerie beatnik. En fait,

Snyder possède déjà par ses origines une riche personnalité que voyages, études et expériences diverses (du travail manuel au zazen, les deux attitudes faisant partie du même geste) vont affermir sans discontinuité. Né en 1930 en Californie, sa famille s'en va trop vite dans le Nord Ouest, Etat de Washington, puis Oregon. Vie agricole, découverte de la forêt, longues dérives, premiers contacts avec la culture indienne. Son grand-père l'initie à la tradition anarcho-syndicaliste auprès des pêcheurs et des bûcherons. On voit s'esquisser, au coeur même de l'enfance et des années de formation, la revendication révolutionnaire qui tient compte de l'autre, du Peau-Rouge, de l'homme des bois, de l'habitant le plus ancien, mais aussi des animaux, des arbres, des rivières, des rochers... Ensuite ce seront des études d'anthropologie. Sa thèse défendue au Reed College de Portland, en 1951, consacrée à un mythe haida. Puis apprend les langues orientales à Berkeley, traduit Han-shan, rencontre Ginsberg et Kerouac, part au Japon, publie son premier livre "Riprap" (Ashland, Mass. Origin Press, 1959), retourne pendant plusieurs années au Japon où il fréquente les monastères Zen et perfectionne son approche du Bouddhisme, épouse Masa Uehara au bord d'un volcan, s'installe dans la Sierra Nevada en poursuivant son travail de chercheur, militant, écologiste, pédagogue, marcheur, poète, chamane...

Formé à l'école imagiste et dans son prolongement poundien, Snyder développe une poésie dépouillée de sensiblerie et autres mièvreries confusément lyriques, le texte devenant matière brute, physique - au sens originel de ce mot -, vision sans détour, intuition immanente. On retrouve le zen, sa fulgurance calligraphique, sa flèche invisible, son haïku. Nous sommes dans la présence du monde humain et non-humain, c'est-à-dire animal, végétal, minéral. Novalis se passionnait pour la géologie et Rimbaud était attentif aux pierres qui balisaient sa route, ainsi pour Snyder le poète doit-il connaître et creuser le sol. Et s'il observe la course de l'antilope ou le vol du corbeau, il comprendra également la langue sacrée des totems. Monde et mythe s'entrelacent en de successives convulsions, par une danse saccadée dont le rythme s'imprime par-delà le chaos et le cosmos. Sans oublier le claquement des doigts et des mains, le bruit sourd qu'invente le pied qui heurte la terre, avant même qu'interviennent les gongs, les tambours aux peaux bien tendues, les conques et les cloches. Chaque jour nous pouvons contempler une aurore qui nous annonce celle qui n'a pas encore lui.

Lorsque Lewis Mac Adams demande à Snyder ce qu'il entend par le mot "chaman", ce dernier répond: "Sans trop vouloir compliquer les choses, disons que c'est quelqu'un qui, d'une manière ou d'une autre, ou peut-être simplement grâce à quelque particularité de sa nature, peut pénétrer plus loin dans son inconscient que la plupart des gens. Quelqu'un aussi qui, d'une manière ou d'une autre, est capable d'exprimer ce qu'il a puisé dans l'inconscient. (...) Par extension, on peut appeler "chaman" quiconque vit, de la manière que j'ai décrite, la tradition dans laquelle il est né, qui sait briser les schémas de la personnalité et du savoir normalement admis dans la société." (2) Et Snyder de préciser que ce chaman possède un certain pouvoir, négatif ou positif, mais qu'il convient de

séparer de tout rôle politique: "Autrement le chamanisme tourne à la magie noire. Si le chaman veut influencer la politique, il faut que ce soit au moyen d'une action thérapeutique artistique. Il ne doit pas essayer de manipuler le déroulement des événements. C'est là qu'on retrouve les fous charismatiques. Voila d'où viennent aussi les empereurs de la Chine et du Japon. Monte en épingle le rôle du chaman, donne-lui un statut politique, tu auras un empereur: un Fils du Ciel" (3). On voit combien le travail de Snyder se situe dans la tradition chamanique, et comment par cet élan existentiel il ne sera jamais question de respecter religieusement une tradition figée dans le souvenir de rites au symbolisme desséché, mais bien d'inaugurer une voie particulière, mouvante, insaisissable, et néanmoins fraternelle dans son refus des conventions, des oppressions sociales et politiques, des tyrannies spirituelles. Aujourd'hui, héritier de l'infinie palabre entre les cultures et fort de son expérience sur le fil tranchant de la vie concrète, le chaman se voudra, pratiquant la forme du poème, homme de parole par excellence. Voici d'ailleurs le portrait que nous livre Pierre Yves Petillon: "Gary Snyder est le chaman qui veut non seulement redonner voix aux pierres et aux arbres, mais aussi aux chants oubliés de la tradition orale indienne dont il a de vieille date imité la scansion dans ses longs poèmes. On reconnaîtra ici le legs de Robert Graves: la culture indienne n'est qu'un spécimen parmi d'autres de cette culture préhistorique, païenne que le Christianisme a cru éradiquer et qu'il a seulement poussée dans la clandestinité. Gary Snyder veut se ressourcer à cette strate secrète de l'histoire de l'humanité où il retrouve le chamanisme paléo-sibérien, mais aussi les cultes mégalithiques, l'astrologie et l'alchimie du Moyen Age, le tantrisme du Bengale, le Tch'an chinois, le Tachikawa-Ryu japonais et la sorcellerie paysanne de l'Europe: tous ces cultes occultes vont se réveiller de leur sommeil dogmatique; ils sont toujours présents à l'état de traces qu'il suffit de savoir déchiffrer en archéologue pour les raviver" (4).

L'enjeu de la poésie est l'écriture du dépassement des préjugés frileux qu'engendrent le narcissisme psychique et l'ethnocentrisme intellectuel. Non pas reniement, mais véritable plongée en nous-mêmes, capacité d'articuler un dialogue, une rencontre, un partage à rebours du repli infantile ou de l'hystérie impérialiste. "Les poètes modernes d'Amérique, d'Europe, et du Japon font la découverte du souffle, de la voix, de la transe. Et c'est aussi une forme de découverte que de prendre conscience de ce que l'univers n'est pas un objet mort mais une créature continue, la chanson de Sarasvati jaillissant de la transe de Brahma" (5). Et pour dire cela, les mots comme matériau dont on devient l'artisan infatigable, humble et inspiré. "Qu'ai-je appris sinon / le bon usage de quelques outils? // A la pause / Après le rude mais gai labeur // Assis en silence, buvant du vin, / me plongeant dans ces pensées / bien à moi, rudes et sèches. // (...) // Regarder en silence: / jamais deux fois la même chose, / mais ce qu'on sent bien, // on le transmet". (6) C'est ce savoir élémentaire que Snyder transmet à son fils Kai dans le poème intitulé "Manches de haches": "(...) / Là je commence à tailler le vieux manche / Avec la hachette, et la phrase / D'abord apprise d'Ezra Pound /

Résonne dans mes oreilles! “Quand on fabrique un manche de hache / le modèle n’est pas loin. “ Et je dis à Kai / “Regarde: Nous taillerons le manche D’après le manche de la hache / Avec laquelle nous travaillons –” Et il voit. Et j’entends de nouveau: / C’est est dans “Wên de Luji, quatrième siècle ap. J.C.”Essai sur la littérature” dans la/ Préface: “Quand on fabrique le manche/ D’une hache/En taillant du bois avec une hache / Le modèle est à portée de main. / Mon maître Shih-hsiang Chen/ a traduit et enseigné cela il y a des années/ Et je vois: Pound était une hache/ Chen était une hache, je suis une hache / Et mon fils un manche bientôt / Prêt à tailler de nouveau, modèle / Et outil, travail de la culture, / Ainsi nous nous perpétuons.”(7)

Gary Snyder nous invite non pas à jouer au montagnard, mais à devenir montagne.

Marc Klugkist

Coudenberg, 14/X/40097

Notes:

- (1) G. Deleuze et Cl. Parnet, *Dialogues*, Flammarion, Paris 1996, p.48.
- (2) “Poésie, politique, Zen et l’art de Gary Snyder”. Entretien avec L. Mac Adams, in: *Poésie*, n°12, 1980, pp.31-32.
- (3) *Ibid.*, p.32.
- (4) P.-Y. Petillon, *Histoire de la littérature américaine. Notre demi-siècle 1939-1989*, Fayard, Paris 1992, p.434.
- (5) G. Snyder, *Le Retour des Tribus, Bourgeois*, Paris 1972, p.203.
- (6) G. Snyder, *Premier Chant du Chaman et autres poèmes*, La Différence, Paris 1992, p.99.
- (7) *Ibid.*, pp.77-79.

P.S. Dans certains textes, Gary Snyder, ne désirant pas utiliser la datation basée sur l’hypothétique naissance du Christ, propose de remonter à une autre source, mythique et concrète: l’apparition des premières peintures rupestres il y a environ quarante millénaires. J’écris donc ce texte en automne de l’an 40097. A bon entendeur...



Cioran, le mystique des Carpathes

Là sécheresse et l'inexactitude du bois qui brûle. Ainsi pourrait-on qualifier la manière d'Emil Cioran, dont l'édition des "Oeuvres" (Gallimard, coll. Quarto, Paris 1995) rappelle opportunément qu'il fut, avec Beckett et Valéry, l'un des plus flamboyants stylistes de la langue française au XX^{ème} siècle, et, avec Maurice Blanchot, l'un des plus solitaires, tant dans sa vie personnelle que dans celle des Lettres. Les solitaires attirent par une fascination de couleuvre, le premier des pièges qu'ils tendent à leur lecteur, et qui fait croire en une force. Mais, moins qu'un héros, Cioran fut plus fragile que quiconque dans son fanatisme de l'inessentiel. De cette fragilité même il a fait vertu: quand il emmène vers la plongée des vertiges qu'il sait, comme nul autre, construire à la croisée de toutes les précarités, c'est pour laisser à quiconque attend de le suivre et pour répudier toute vérité autre que l'expérience même de ce vertige.

Né en 1911 d'un père prêtre orthodoxe, puis collégien en Transylvanie, étudiant à Bucarest, diplômé de philosophie avec un mémoire sur Bergson, Cioran entame son oeuvre d'écrivain à vingt-et-un an, en roumain, avec "Sur les cimes du désespoir".

Reliquat romantique que cette évocation des cimes, mais une entrée fracassée dans l'expérience de l'écriture; en-deçà de la philosophie et du jeu des concepts, il éprouve que seule l'esthétique peut imposer la perception des plus fortes contradictions de l'existence, dont cette première: "Le monde aurait dû être n'importe quoi, sauf ce qu'il est."

Le désespoir, qu'il cultive une seconde fois en roumain avec le "Livres des Leurres" (1936), ne se confond pas chez lui avec l'imbécillité diététique d'une déficience telle que le malheur, cette sorte de théâtre prolongé en aspiration fidéiste, avec, en revers, une promesse de bonheur du monde, dégoûtée ou non, acceptée ou refusée, affirmée ou niée. Cioran agit d'emblée le désespoir en son acception la plus exacte, l'acte de ne pas espérer. Si le monde n'est, en nous, qu'image, celle fabriquée par une chimie organique où la sensibilité a sa part, force est de constater que l'espérance et son contraire, avec leurs métaphysiques calculées, ne résultent elles mêmes que d'une imagination déviée de sa course. Plus que sens ou non-sens, être ou non-être, la vie en son pressentiment le plus intime relève de son acte propre. Lui donner sens ou non-sens a priori serait lui refuser de se bâtir elle-même, la contraindre dans l'écheveau de significations préalables

où s'instille sa perte.

Par son renoncement hypnotique à l'égard de tout ce qui séduit l'intellect ou la sensibilité, et par la forme artistique - qui seul subsiste de son aventure, personnelle, corporelle, et comme hallucinée - donnée à un détachement durement conquis et sans cesse remis à plat dans ses représentations, Cioran est entré de plain pied dans la catégorie des inactuels. Il a couru le risque de se statuer vivant, au plus près de l'extrême, d'une inacceptable conciliation avec ses propres vérités. "Des larmes et des saints" (1938) puis "le Crépuscule des pensées" (1940) réinvestissent le paradoxe des deux premiers livres, et l'écrivain y côtoie les tentations du narcissisme. "Le monde est un non-lieu univers", écrit-il. Est-ce si assuré? Ce monde, en effet, il y réclame son lieu d'aventure, il y charge sa propre quête. "Le Bréviaire des vaincus", écrit en roumain à Paris entre 1941 et 1944, publié en français quarante ans plus tard, comprend le risque du faux-pas: "Ma faute: j'ai détrossé le réel. J'ai mordu dans toutes les pommes des espérances humaines (...). Dévoré par le péché de nouveauté, j'aurais bien retourné le ciel comme un gant." Cioran perçoit combien le comble du rien exige une présence, ou alors, il n'est plus. D'où cette prudente résolution du "Bréviaire": "Entre l'âme du vide et le coeur du néant!"

Difficile tactique à l'égard de soi-même sur le chemin du dépouillement: Cioran délaisse sa langue maternelle et entreprend d'écrire en français. Il s'y invente l'obligation d'un ramassement, la multiplication de raccourcis dont la fascination exercée sur le lecteur tient à sa manière rigoureuse de refuser ce qu'elle affirme, d'acquiescer à ce qu'elle manque et de se déprendre de ce qu'elle vise. La vie comme coup du sort, l'inaptitude de la volonté, un regard morgue sur les leurres du bonheur et du malheur, tous les thèmes d'un stoïcisme dépouillé des revendications de l'imposture, Cioran va les pousser comme des fleurs d'opium rejetées vers l'avant d'une écriture sobre, sans fin révoquée dans sa tentation d'avoir saisi, ou possédé, ou fixé une illumination. De la vieille maxime d'Épictète conseillant à la raison triomphante d'en rabattre dans ses prétentions et de mieux distinguer ce qui dépend de nous et ce qui n'en dépend pas, il retiendra la seconde injonction, qui lui fait plier toute son énergie à se convaincre que rien ne dépend de lui, sauf l'illusion de ne dépendre de rien. Emil Cioran, ou le maximalisme de l'infortune.

Comment se donner matière à vivre? "Le Précis de décomposition", premier livre écrit en français, publié en 1949, fixe quelques règles: se défaire de l'histoire, des vérités, des doutes, pratiquer l'envers des choses, l'ironie, la distance habitée, ne pas se venger du néant en l'érigant en loi et conserver, par la-dessus, la politesse de vivre malgré un dénouement "prévu, effroyable et vain". Rien, évidemment, dans tout cela, qui rassurerait une troupe sociale, ardente au salut du monde ou au bonheur des hommes. De ce versant antipolitique de son oeuvre Cioran n'a cure; ou plutôt est-ce là son souci constant, de se défaire d'un tel souci. Réduit à une logique, le "Précis" montrerait une addition d'impasses et de contradictions; mais lu dans son mouvement même, haché, désarchitecturé, il déploie une expérience mystique provocante qui tente de maintenir l'acte de vivre en-deçà de toutes les consolations que lui proposent les arts ou les

croyances. La vie commune en société s'ébroue certes à l'inverse et fabrique toutes sortes d'idées propres à rassurer. Au jugement de Cioran, elle a tort. A refuser l'insatisfaction, on trouve facilement matière à croire; mais à croire en quoi que ce soit, on se défausse de l'immédiateté de la vie, on masque la brutalité de ce qui n'est jamais advenu: soi-même, pour l'endiguer dans l'erreur et retourner vers l'ennui. Contre la seule ligne de la logique, étouffante de certitudes toujours contredites par l'expérience, la cohérence de la sagesse impose d'autres dimensions d'examen: il faut qu'en chaque acte ou pensée soit impliquée la totalité de ce qu'ils accomplissent, et surtout, négativement, la globalité de ce qu'ils manquent, de ce qui reste hors de portée. De là cette écriture si particulière à Cioran, où concourent tous les moyens de la rhétorique: l'affirmation brève, le syllogisme détourné, la harangue, le précepte, la citation qui cheville sans démontrer, la négation des vérités ordinaires, le retournement des croyances religieuses, l'aménagement des contraires, l'exaltation des contradictoires. Ce mouvement toujours tremblé emmène de l'intellect au sensible, puis du sensible à l'intellect, dessinant un abîme entre ce que la raison dévoie de l'expérience en se faisant maxime, et ce que l'expérience ignore d'elle-même en échouant à instituer la raison de ses raisons. Ce qui est à saisir, la ponctualité instantanée de l'existence, cela échappe au langage, mais dans le mouvement même où l'instant qui passe ourdit l'impératif de s'exprimer, auquel on n'échappe pas. Autant dire que ce qui fait vivre est "au-delà de tout, au-delà de l'être lui-même", selon la leçon de Grégoire de Nazianze. S'il n'en a pas gardé le Dieu, Cioran a conservé de son éducation orthodoxe un dépôt sensible, une part de théologie négative qui exacerbe chez lui la désignation de ce qui cause l'étrange agitation d'exister: l'impossible clôture de soi sur soi, de soi sur le monde, du monde sur lui-même. De quoi se déduit la seule vérité possible: que toute vérité, toute espérance, toute croyance relèvent d'une imposture comparable à celle d'un tranquillisant pharmaceutique; le seul apprentissage possible du monde et de la vie, de l'existence même et de son sens, se passe de toute érudition, qu'elle soit biologique, philosophique ou littéraire; c'est "un savoir sans connaissances" qui nous met en présence permanente de notre radicale destructibilité, laquelle contredit l'indestructible envie de vivre que promènent tous ceux qui ne se suicident pas.

C'est le privilège des poètes de s'adosser ainsi à l'incompréhensible pour relancer sans cesse, en travers de leur propre route, le défi de ne pas s'y perdre, et celui d'y faire apparaître une clairière, fût-ce pour l'embraser aussitôt d'un feu dévastateur. Cioran ne s'est senti chez lui ni dans sa société, ni dans la culture usuelle. A Maistre et à l'Hindouisme, à Chestov, aux moralistes français, à Pascal et à Nietzsche, à tous ceux qui, éconduits de la mémoire ordinaire, ne furent pas tenus par l'époque pour des maîtres à méditer, il demanda des conseils pour vivre un peu. Il a brandi avec une sérénité intransigeante non point l'orgueil d'Être soi-même dans une société morte, ni l'exaspération, jusqu'au tournis, de la fascination du vide, mais la simple revendication d'échouer dans la rédaction de tout dernier mot possible. Autant dire que sa seule loi fut de n'en avoir jamais fini avec la répudiation du verbe, avec les facilités tressées par

toute société entre tout homme et l'illusion balkanique d'avoir raison devant l'histoire, face à un salut dévitalisé qui n'existe jamais.

L'ambiguïté de l'oeuvre de Cioran, affinée dans les volumes ultérieurs, des "Syllogismes de l'amertume" (1952) aux "Aveux et anathèmes" (1987) en passant par "De l'inconvénient d'être né" (1973), tient à son contenu même, à son obstination souterraine au tête à tête renversé en exercice de métaphysique. S'il se fait moraliste, c'est pour soustraire l'étude des moeurs à la tentation des psychologues dont la science éteint les ténèbres et l'amertume qui tourmentent toute existence. Savoir vivre se passe, chez lui, de savoir-vivre en bonne compagnie: l'esprit rumine l'épreuve solitaire avec plus de violence que la pratique sociale des semblables. Il faut, disait-il de Pascal - et il en faisait la matière de sa propre expérience -, payer pour la moindre des affirmations ou des négations qu'on s'autorise, et non simplement se rémunérer à la monnaie des certitudes commodes de l'aigreur. Là où le cynisme consiste en une dénégation sans scrupules de la condition humaine, Cioran remue jusqu'au désabusement, se compromet dans l'irritation, sabote les systèmes et renverse leur ruine en une pleine acceptation du laconisme d'un monde incurable. Emil Cioran aura réussi une oeuvre dont l'unité paradoxale consiste en une constante versatilité. Toutes les pistes explorées, qu'elle fussent artistiques, philosophiques ou littéraires, l'anathème, la malédiction et la virulence, l'espérance, l'apaisement ou la consolation, il en aura monté et démonté les beautés, les leurres et les impasses. Il ne cesse de changer de sujet ou d'objet pour retourner le même terreau: les mots ne sont utiles qu'à dissoudre les vérités qu'ils permettent d'arranger. Nul autre que lui n'a mené aussi loin cette difficile expérience. le livre, dans la tradition occidentale, est le livre du maître. Les écrits du pyromane Cioran, quant à eux, ne délivrent aucune assurance magistrale; ce sont des recueils d'exercices ne valant que pour ceux, sans se contenter de les lire, qui les appliquent à la déprise de soi, qui les tiennent pour autant d'occasions offertes de se pencher sur son propre cas et de devenir son propre maître en calcination. Sous la réserve exigeante d'y pourvoir effectivement. Car les incendies allumés par Cioran ne se propagent pas aux bibliothèques; ils s'attaquent aux traces que les bibliothèques ont laissées en nous, qui furent, en leur temps, bien nécessaires à l'affermissement de soi, et dont il faut savoir se défaire lors de cures régulières, sauf à se résigner à l'esclavage des systèmes et des pensées rassurantes.

Jean-François Gautier



La Gnose de Fernando Pessoa

L'idée d'Empire domine l'oeuvre diverse de Fernando Pessoa. Le désir d'embrasser la multiplicité, de ressaisir les innombrables aspects de l'âme, d'être, enfin soi-même, le masque de toute vie et de toute chose, de s'en approprier l'essence par les communions et les ruses du Personnage, - tout cela témoigne d'un dessein littéraire qui commence avant la page écrite et s'achève après elle, en des oeuvres vives, ardentes et impressenties, que l'on peut dire philosophales. De l'Alchimie et, d'une manière plus générale, de la tradition hermétique et néoplatonicienne occultée par le triomphe des théories matérialistes, les poètes demeurent, en Europe, les ultimes ambassadeurs. L'oeuvre de Pessoa ne fait point exception à cette règle méconnue qui associe la grandeur poétique, l'audace visionnaire et la fidélité à la plus lointaine Tradition.

Alors que la science profane travaille par déductions sur le mécanisme et les quantités du monde sensible, la science hermétique oeuvre, par l'analogie, au sacrement des qualités et des essences. L'une s'interroge sur le comment, l'autre donne réponse au pourquoi. La différence est capitale, et ce n'est pas le hasard si tant de poètes modernes, enclins à la spéculation, retrouvèrent, dans la tradition hermétique, les grandes lignes de leur dessein poétique.

La Terre clarifiée

“Avec l'aide et l'assistance de Dieu, écrivit Pic de la Mirandole, l'Alchimie met en lumière toutes les énergies cachées de par le vaste monde. Comme le vigneron greffe le cep sur l'orme et sur l'espalier, le mage, l'Alchimiste sait unir et pour ainsi dire marier terre et ciel, énergies inférieures et énergies supérieures”. Cette coïncidence des contraires, qui dépasse également l'opposition philosophique du réalisme et du nominalisme, il est facile de comprendre en quoi elle séduisit Fernando Pessoa. La hiérogamie cosmique, le dépassement du dualisme en des noces miroitantes, impériales, apparente ici la nostalgie de la conquête et le pressentiment des retrouvailles, la poésie et l'Empire. Par le Grand-Oeuvre Solaire, le regret de l'Age d'Or devient l'annonce du Retour, l'adepte se substituant au Temps, et disposant du pouvoir de transfigurer la Nature.

“L'eau céleste et indestructible, écrit Bernard Gorceix, le feu intangible de l'empyrée, se trouvent finalement unis, par le ciel cristallin, par la sphère des astres, par la flore, la faune, par les pierres et les mines, à l'eau corporelle, lentement distillée et volatilisée, pour l'édification de ces cieux nouveaux et de cette terre nouvelle dont rêve l'Alchimiste”. Il ne s'agit donc pas, pour nous, de repérer dans les poèmes de Pessoa des images alchimiques mais bien de montrer que le principe de l'oeuvre, en ses ramifications hétéronymes, s'identifie à la genèse et à l'accomplissement d'un secret d'or impérial, “identique à l'or de la nature, non seulement comme effet mais aussi comme cause”. “De même, écrit Pessoa, que l'intelligence dialectique, que l'on nomme raison, régente et ordonne tous les éléments de la connaissance scientifique, de même, l'intelligence analogique, qui n'a aucun nom particulier, régente et ordonne tous les éléments de la connaissance ésotérique. La perfection de l'oeuvre matérielle est un tout parfaitement constitué, dans lequel chaque partie a sa place et concourt selon son mode et son grade à la formation de ce tout; la perfection de l'oeuvre spirituelle est l'exacte correspondance entre l'intérieur et l'extérieur, entre l'âme et le corps.” Le Grand-Oeuvre consiste alors à trouver, dans le temps, par la science analogique des astres et de la lumière, l'angle prophétique s'ouvrant sur l'au-delà du Temps, qui est le coeur du Temps, tel l'instant, île de cristal se tenant immobile dans la déroute universelle, sous la voûte ordonnatrice du Graal-miroir.

Ainsi, par fidélité au Dieu dorique de la lumière, l'alchimiste défie le règne de Kronos, afin de vaincre la durée profane et l'histoire elle-même, par le Sens semblable à une lance de feu qui l'interrompt et la transcende pour la très-grande gloire de l'Esprit dont il est dit dans l'Apocalypse d'Hermès (traité anonyme du XVIème siècle): “Il vole vers le ciel par le monde intermédiaire. Nuage qui monte vers l'aurore, il introduit dans l'eau son feu qui brûle, dans le ciel il a sa terre clarifiée”.

Les Icônes de la Sagesse divine

Sans doute sommes-nous fondés à voir dans l'intelligence analogique qui, précise Pessoa, “n'a aucun nom particulier”, une exigence de la poésie en tant que moyen de connaissance et imagination créatrice, pour reprendre l'expression rendue célèbre par les magistrales études de Henry Corbin sur Ibn'Arabi, Sohrawardi ou Ruzbehan de Shiraz. L'imagination créatrice, on le sait, est cet espace médiateur entre le sensible et l'intelligible, entre la multiple splendeur du monde sensible et l'unificente clarté des Idées, où s'inscrivent les Signes, les Symboles, les silhouettes ou les icônes de la Sagesse divine. Car l'Idée est avant tout une chose vue dans le matin profond et les promesses de l'intelligence “qui n'a encore aucun nom particulier”; elle advient comme un scintillement sur la surface des eaux, comme une vision que l'on reconnaît, l'expérience visionnaire n'étant rien d'autre que le moment de la plus haute intensité, dans l'épopée de la réminiscence.

A l'exemple des poètes philosophes néoplatoniciens, tels que Jamblique ou l'Empereur Julien, Fernando Pessoa ne juge point exclusives l'une de l'autre la réflexion philosophique et l'expérience visionnaire. Tout au contraire, il entreprend d'éclairer l'une par l'autre afin de retrouver, en amont, l'expérience originelle de la pensée, l'ingénuité primitive de l'accord parfait, d'une sagesse qui, dans sa plénitude, renonce à s'affirmer pour telle.

“Lorsque viendra le Printemps, écrit Alberto Caiero, si je suis déjà mort, les fleurs fleuriront de la même façon, et les arbres ne seront pas moins verts qu’au Printemps passé.”

De l'arbre généalogique des hétéronymes de Fernando Pessoa, Alberto Caiero serait en quelque sorte le tronc. De lui se réclament l'érudit et subtil Ricardo Reis et le sauvage et futuriste Alvaro de Campos. D'Alberto Caiero à Alvaro de Campos, la distance est la même que celle qui sépare Héraclite et Proclus, le pré-socratique et le néoplatonicien, - le “découvreur de la nature” et le chantre de la violence ultimiste, gnostique païen aspirant sans doute à la même “innocence des sens”, pour reprendre l'expression de Nietzsche, mais devant, pour l'atteindre, passer par toutes les outrances de la révolte, de l'imprécation et de l'apostasie.

En ce sens Alvaro de Campos est plus proche de nous. Son inquiétude et son tumulte sont davantage à notre ressemblance que la sérénité de Caiero, infiniment désirée mais perdue comme sont perdus pour nous, “affreusement perdus”, l'Age d'Or dont parlait Hésiode et la silencieuse enfance, et l'Empire, cet idéal androgyne.

L'Empire androgyne

Or, l'Idée d'Empire, en ouvrant une troisième voie entre l'isolement égotiste et le nivellement collectif, ressuscite aussi une certaine forme d'espoir métapolitique. Diversité ordonnée, hiérarchie au sens étymologique du terme, fondant le principe de l'Autorité sur le Sacré et non plus sur le pouvoir temporel, l'Empire dont rêve Pessoa est à la ressemblance du beau cosmos miroitant, de cette terre clarifiée ... Obscurcie par ses parodies successives, l'Idée d'Empire est devenue aujourd'hui presque incompréhensible.

“Tout Empire qui n'est pas fondé sur un impérialisme spirituel est un cadavre régnaant, une mort sur un trône” écrit Fernando Pessoa. Il importe ici de retrouver le sens du discernement et ne plus confondre totalité et totalitarisme, unité et uniformité, Autorité et pouvoir, Gloire et réussite, Métaphysique et idéologie, intransigeance et fanatisme, Principes et valeurs.

Alors que les valeurs et les idéologies concernent, selon la formule de Raymond Abellio “l'espèce humaine en tant qu'espèce, dans son ensemble ou ses sous ensembles” (incluant races, nations, communautés diverses), les Principes concernent l'être humain dans sa solitude communiale. Les valeurs relèvent d'une appartenance grégaire et

utilitaire. Les Principes obéissent à l'unique souveraineté de l'Esprit et témoignent d'une vocation héroïque, ascétique, ludique ou contemplative.

“En créant notre propre civilisation spirituelle, écrit Pessoa, nous subjuguons tous les peuples; car il n'y a pas de résistance possible contre les forces de l'Esprit et des arts, surtout lorsqu'ils sont organisés, fortifiés par des âmes de généraux de l'Esprit”.

Comment définir exactement cet impérialisme? Pessoa propose la formule: “Un impérialisme de poètes”. En effet, écrit-il, “l'impérialisme des poètes dure et domine; celui des politiciens passe et s'oublie, s'il n'est rappelé par le chant des poètes.”

L'avenir du Portugal, et, par voie de conséquence, de l'Europe, sortie enfin de la pénombre de son activisme somnambulique, est déjà écrit pour qui sait lire dans les strophes de Bandarra et les quatrains de Nostradamus. Cet avenir, explique Pessoa, c'est d'être tout”.

Ne tolérons pas qu'un seul Dieu reste à l'extérieur de nous mêmes. Absorbons tous les Dieux! Nous avons déjà conquis la Mer; il ne nous reste qu'à conquérir le Ciel en laissant la Terre aux autres... Etre tout, de toutes les manières, parce que la vérité ne peut exister dans la carence. Créons ainsi le Paganisme Supérieur, le Polythéisme Suprême!” La rimbaldienne “alchimie du Verbe” la quête de “l'étincelle d'or de la lumière nature” s'anime ainsi d'une impérieuse exigence d'étendre le domaine du Sens.

Vasco de Gamma des mers et des cieux intérieur, Pessoa ne cherche point à se perdre dans les abysses de l'indéterminé ou de l'absurde, mais de conquérir. En son dessein cosmogonique et impérial, il suit l'orientation du Soleil-Logos. De même que Sohrevardi voulut réactualiser la sagesse zoroastrienne de l'ancienne Perse tout en demeurant fidèle à la plus subtile herméneutique abrahamique, Pessoa nous promet le retour de Dom Sébastien, un matin de brouillard, précédant le triomphe du Cinquième Empire.

“Par matin, précise Pessoa, il faut entendre le commencement de quelque chose de nouveau, - époque, phase ou quelque chose de similaire. Par brouillard, il faut entendre que le Désiré reviendra caché et que personne ne s'apercevra de son arrivée et de sa présence.” Le retour au “Paganisme” que suggérait Alvaro de Campos pour en finir avec le matérialisme “qui exprime une sensibilité étroite, une conception esthétique réduite, puisqu'il ne vit pas la vie des choses sur le plan supérieur” n'est en rien un refus de la transcendance mais un appel aux vastes polyphonies de l'Âme du monde, écharpe d'Iris et messagère des Dieux.

“Inventons, écrit Pessoa, un Impérialisme Androgyne réunissant qualités masculines et féminines; un impérialisme nourri de toutes les subtilités féminines et de toutes les forces de structuration masculines.

Réalisons Apollon spirituellement. Non pas une fusion du Christianisme et du Paganisme, mais une évasion du Christianisme, une simple et stricte transcendantalisation du Paganisme, une reconstruction transcendantale de l'esprit païen.

Le cartulaire héraldique

“Une reconstruction transcendantale de l'esprit païen”. La formule qui n'est paradoxale qu'en apparence mérite d'être méditée. Elle nous reporte directement à cette période faste du néoplatonisme païen qui, de Plotin à Damascius, oeuvre comme l'écrit Antoine Faivre “à poser une procession intégrale, une transcendance intransigeante, alliée à une immanence mystique”. Et cela tout en opérant la convergence des Arts sacrés et des religions du Mystère héritières de l'Égypte pharaonique. Il ne s'agit donc nullement ici d'une régression vers une religiosité naturaliste, ou panthéiste, mais, tout au contraire, de l'édification, selon les hiérarchies platoniciennes d'une véritable métaphysique établissant clairement la distinction entre la nature et la Surnature. Mais là encore distinction ne signifie point séparation.

La dualité est nuptiale; et si le soleil que l'on célèbre n'est point le soleil physique mais, à travers lui le soleil métaphysique du Sens, du Logos, alors l'ascendance matutinale de l'astre est l'image de l'exhaussement de la conscience humaine hors de sa gangue naturelle, son élévation glorieuse, impériale. Le projet de reconstruction de Fernando Pessoa s'éclaire ainsi des subtiles couleurs du monde antérieur. Messages, cartulaire héraldique du drapeau portugais, égrène, pour reprendre l'expression d'Armand Guibert “un rosaire où s'enchaînent les grains du Merveilleux: le roi Jean Premier, fondateur de la dynastie des Aviz y est adoubé Maître du Temple; Dona Filipa de Lancastre, son épouse, saluée Princesse du Saint-Graal; apostrophant le Saint-Connétable Nun'Alvarès, le poète évoque Excalibur, épée à l'onction sainte, que le roi Arthur te donna”. L'anamnésis, le resouvenir de la Parole Délaiée est la seule promesse.

Luc-Olivier d'Alange



Jüngeriana

“As old as the century, Ernst Jünger is one of its most remarkable writers” nous précise Roger Boyes dans le Times du 10 janvier 1997. Notre “remarkable” écrivain a fêté son cent-deuxième anniversaire, attendu “avec quiétude et gaieté”. Jünger travaille au cinquième volume de “Siebzig verwhet”, à paraître tout prochainement chez Klett-Cotta. Tout va donc bien.

Dans l'espace francophone, il faut signaler toute une série d'initiatives bienvenues. A tout seigneur, tout honneur, Christian Bourgois réédite “Passage de la Ligne” (Ed. Bourgois, Paris 1997, 80FF) avec un avant-propos de l'auteur datant de 1993. Il y reconnaît le caractère difficile du texte, écrit en 1950 pour le soixantième anniversaire de Martin Heidegger. On a réellement l'impression que Jünger l'a écrit sans toujours en mesurer toute la profondeur: comme s'il était parlé plutôt qu'il ne parlait “consciemment”. Le Jünger nietzschéen des jeunes années semble avoir cédé la place à un sage hölderlinien: “Hölderlin a encore un siècle d'avance sur Nietzsche”. Notre centenaire attend paisiblement que se manifestent les Dieux, que s'exprime la Terre. Mais la multiplication de groupes païens, quelles que soient leurs insuffisances, ne serait-elle pas l'un de ces frémissements, l'un de ces messages envoyés de l'invisible? La question, qui peut paraître incongrue, mérite d'être méditée..

L'intérêt de ce texte réside dans l'analyse pénétrante que Jünger fait, en 1950, du monde contemporain: “Le danger suprême est là: que l'homme perde la peur. Il est des régions de la terre où le seul mot de métaphysique est traqué comme une hérésie. Bien entendu, tout culte des héros, toute grande figure humaine doivent y être traînés dans la boue”. Eros lui paraît une figure à même de résister à la domestication: Eros “remportera toujours la victoire, en vrai messenger des Dieux, sur toutes les fictions des Titans”. Jünger illustre pour nous une façon de résister au nihilisme, ce règne du dernier des hommes, “ignoble et béat” comme le définit Henri Plard.

La maison Bourgois, qui annonce une réédition du tome IV des Journaux (La Cabane dans la vigne, 1945-1948, trad. Plard) nous livre enfin la nouvelle traduction d'un texte un peu maudit du Maître de Wilflingen: Der Kampf als inneres Erlebnis (1922), autrefois traduit par “La Guerre, notre mère”, et aujourd'hui rendu, plus exactement, par “La Guerre comme expérience intérieure”. La belle traduction est due à François

Poncet, la préface - redondance pour le moins tarabiscotée -, à A. Glucksmann. Ce livre est dédié à Fritz, le frère d'Ernst, "en souvenir de notre rencontre sur le champ de bataille de Langemarck". La Belgique y est omniprésente: boue des Flandres, rues de Bruxelles, avec ses magasins et ses filles. Parler de texte incandescent paraîtra banal, tant l'expression est aujourd'hui éculée. Mais ici, c'est le cas. *Der Kampf* est souvent insoutenable, dans son évocation de l'univers des tranchées et son auteur ne peut que sembler monstrueux aux yeux d'Occidentaux gentils et repus: "... chaque génération nouvelle d'humanité est issue du fond qu'accumule la décomposition des lignées innombrables qui reposent ici des rondes de la vie. Certes les corps de ces défunts, après qu'ils ont fini leur tour de danse, sont réduits à néant, balayés aux sables fugaces, ou pourrissent au fond des mers. Mais leurs parties, leurs atomes sont traînés à nouveau, par la vie éternellement jeune et victorieuse, à des mutations sans trêve, exaltés en agents éternels de la force vitale". Ou plus loin: "Une civilisation peut être aussi supérieure qu'elle veut - si le nerf viril se détend, ce n'est plus qu'un colosse aux pieds d'argile. Plus important l'édifice, plus effroyable sera la chute. (...) C'est justement pourquoi la civilisation la plus haute a pour devoir sacré de posséder les plus gros bataillons". Plus loin, Jünger décrit la divine insolence de soldats écossais des troupes d'assaut montant en ligne en poussant devant eux, c'est-à-dire face aux mitrailleuses allemandes, un ballon de football. Une telle posture est-elle encore concevable?

Sur Ernst Jünger, il nous faut saluer la parution d'une somptueuse livraison des *Etudes germaniques* (octobre-décembre 1996, numéro 4, 160FF. A commander à Didier Erudition, 6 rue de la Sorbonne, F-75005 Paris). Ce copieux numéro bilingue a été publié grâce à l'Ambassade d'Allemagne et à "l'URA 1282" (voilà qui devrait faire sourire l'auteur du *Travailleur*). L. Dupeux y étudie le nationalisme jüngerien des années 20, P. Koslowski les thèmes gnostiques, Fr. Poncet les paysages maritimes, J. Hervier le thème de l'adoption, D. Beltran-Vidal le processus de création littéraire... I. Rozet aborde le thème des "grandes chasses" que l'on retrouvera dans ce numéro d'*Antaios*. Une réflexion qui me vient à l'esprit en lisant cette synthèse de qualité: la figure de la Femme chez Jünger mériterait d'être étudiée. Dans l'orientation bibliographique critique, on lira cette phrase (involontairement) comique: "la longévité créatrice de Jünger pose un problème (sic) sur le plan bibliographique". En effet, ces satanés auteurs ne meurent jamais à temps et semblent prendre un malin plaisir à contredire les spécialistes de l'URA 4876! Plus sérieusement, la *Revue de Littérature comparée* annonce pour la fin 1997 un numéro spécial sur E.J. avec des textes de J. Hervier, C. Gaudin, F. Poncet, D. Beltran-Vidal, etc.

Autre revue, mais nullement académique celle-là, à célébrer Jünger: la vénérable *Revue des Deux Mondes* (10 place du Général Catroux, F-75017 Paris, 65FF), à laquelle collabora Alexandre Dumas! Bruno de Cessole, qui a rencontré Jünger chez lui, nous propose un beau sommaire: un fragment inédit en français du *Journal* de l'année 1987. Le maître d'oeuvre de ce numéro n'est pas loin de déceler chez l'écrivain "un certain penchant au polythéisme et un sens très vif de la transcendance". Julien Hervier analyse

les conceptions cosmologiques du penseur atypique, remarque qu'il n'a jamais été séduit par une vision hégélienne d'une humanité "en marche vers le règne de l'esprit". Il qualifie la pensée jüngerienne de "pré ou a-cartésienne": elle ignore cet individu retranché dans la certitude de son ego comme dans une forteresse et mettant en doute jusqu'à l'existence même d'un monde extérieur à lui. C'est bien au contraire l'appartenance au monde qui définit l'homme, pris dans la trame des multiples rayonnements du cosmos". Vision bien païenne que l'écrivain Fr. Sureau retrouve lui aussi: "Jünger participe en effet de cet esprit allemand qui côtoie l'esprit grec, et pour lequel la pensée n'est pas avec le monde dans un rapport de combat, mais dans un rapport d'appartenance". Joseph Macé-Scarron donne cinquante raisons d'honorer Jünger comme un maître (50 raisons d'aimer le uhlan du Royal Hanovre): Un: dans le conflit séculaire entre Guelfes et Gibelins, Jünger a choisi "le vieux rêve de monarchie universelle". Trois: il surpasse bien des oenologues dans la connaissance des vins de Bourgogne. Vingt: "Parce que le manque de tragédie dans l'Histoire est une tragédie historique, car au lieu du tragique, on a le crime". Vingt-huit: "Parce que son attachement au passé ne se fixe pas sur une époque privilégiée et que son amour des origines ne se traduit pas par un messianisme du primitif". Et cinquante: "Parce que, enfin, au travers de son oeuvre, on aperçoit les signes énigmatiques qui semblent préfigurer une nouvelle épiphanie des Dieux".

La maison londonienne Constable (3 The lanchesters, 162 Fulham Palace Road, London W6 9ER) publie la première grande biographie d'Ernst Jünger en anglais. L'auteur en est un philologue classique des Universités de Cleveland et Cambridge, par ailleurs spécialiste de Simone Weil. Il a en fait limité son essai aux deux guerres mondiales, d'où le titre: Ernst Jünger and Germany. Into the Abyss (1914-1945) (par Thomas Nevin, Constable, Londres 1997, ISBN: 0-09 474560-9, 20£). Il s'agit d'une étude strictement historique, partielle, focalisée sur la seule dimension "politique" de l'écrivain: ni les mythes, ni les grandes figures ne sont abordés en profondeur. D'où le côté superficiel du travail, qui n'apprendra pas beaucoup aux lecteurs allemands ou français. L'oeuvre de Jünger est en fait peu analysée et les textes ne traitant pas directement de l'époque concernée sont délaissés (par exemple les romans utopiques, pourtant indispensables à une compréhension globale de l'univers jüngerien, ou encore *Der Arbeiter*, et son influence sur Heidegger). Le professeur Nevin n'évite pas toujours un ton moralisateur, même s'il réagit sagement contre une certaine diabolisation fort à la mode outre-Atlantique ... et outre-Manche: son livre lui a valu quelques coups de griffe. C'est tout le problème posé par une analyse partielle d'un auteur aussi complexe, et qui écrit depuis trois quarts de siècle! Quel sens donner en effet à la démarche consistant à s'arrêter en 1945, comme si Jünger était mort dans un camp de rééducation américain? L'oeuvre et la vie forment un tout, à considérer globalement, et avec recul, ce qui n'a pas été fait ici.

Le "nihilisme" du jeune Jünger est étudié par Stanley Rosen, professeur à Boston et spécialiste de Platon et de Nietzsche. L'auteur est un élève de Léo Strauss, dont il nous

apprend qu'il considérait Heidegger comme "le nihiliste le plus redoutable, et de loin le penseur le plus grand du XXème siècle"! Strauss se jugeait inférieur intellectuellement à Martin Heidegger, dont il ne parla quasi pas à ses étudiants... qu'il voulait immuniser contre toute tentation "nihiliste" par la lecture de Platon (et la non-lecture d'Heidegger, semble-t-il). Son livre, "Le Nihilisme" récemment traduit (Ousia, Bruxelles 1995, 895FB, ISBN: 2-87060-49-6), nous a paru plus que touffu, obscur même: "Jünger puise tristesse et anxiété dans l'hystérie gelée de la violence spirituelle" (p. 169), etc.

Les éditions de la Maison des Sciences de l'Homme de Paris (54 Boulevard Raspail, F-75270 Paris Cédex 06) publient fort à propos la traduction de l'essai déjà classique que S. Breuer, professeur à Hambourg et spécialiste de M. Weber, S. Georg et N. Elias, a consacré à la *Konservative Revolution*. Sous le titre "Anatomie de la Révolution conservatrice" (Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1996, 160FF), S. Breuer nous livre une analyse pénétrante des grands thèmes de ce mouvement de pensée et d'action qu'Armin Mohler avait, in illo tempore, défini de la sorte: "un mouvement autonome, qu'il convient de distinguer aussi bien du national-socialisme que de la réaction conservatrice, et dont le noyau était une image du monde commune - l'"image du retour", du temps cyclique, opposée à l'image chrétienne du monde avec sa conception linéaire du temps". La jaquette de l'ouvrage (une réussite sur le plan esthétique) représente un tableau de Böcklin: *Der Abenteurer* (1882), qui avait fasciné Jünger dans son enfance. Breuer est proche des thèses de P. Kondylis sur le conservatisme européen: la Révolution conservatrice ne peut être réduite à un mouvement "conservateur"; elle s'inscrit dans la modernité malgré son opposition à l'idéologie des Lumières et au libéralisme. Il analyse surtout les oeuvres d'auteurs tels que Spengler, Moeller, Schmitt et bien sûr les frères Jünger. Les grands thèmes agités par cette mouvance sont abordés: Empire, Volk, Nation,... Sa conclusion est à citer: "L'Ouest est menacé, et il fait bien de prendre cette menace au sérieux. Mais s'il ne veut pas gâcher toutes les possibilités d'entente, il doit s'avouer à lui-même, et au reste de l'humanité, que cet universalisme qu'il pose sur le monde comme un filet n'est pas seulement une pure manifestation de philanthropie, mais aussi une arme, un vecteur et une idéologie, destinés à escorter la marche d'une civilisation technologique indifférente à toutes les traditions particulières forgées par l'histoire. Le nationalisme allemand a été le premier, dans la chaîne des nationalismes modernes, à faire prendre conscience de cette idée; or on ne s'en est jusqu'ici servi que comme exemple pour montrer quelles conséquences catastrophiques pouvait avoir une trajectoire sortant du chemin tracé par cette civilisation. Ne pourrait-on pas aussi le considérer comme un aiguillon, susceptible d'inciter la civilisation à réfléchir sur elle-même et à faire son autocritique?"

Exceptionnel numéro sur l'Allemagne que publie *Enquête sur l'Histoire* (60 Boulevard Malesherbes, F-75008 Paris, n° 20, avril 1997, 38FF). Dominique Venner y signe un bel éditorial, une sorte de lettre aux Allemands d'aujourd'hui: "nous venons de la même souche, et, pour l'essentiel, nous avons sacrifié aux mêmes Dieux, célébrant les

mêmes héros, Charlemagne, Roland, Tristan, Iseult, Lancelot et Perceval, sans parler d'Hector, Achille et Ulysse". Il montre bien comment Clémenceau fabriqua Hitler, rejeton monstrueux d'une paix bâclée. Isabelle Rozet nous convie à partir, avec Jünger, "à la rencontre des Dieux"; d'autres textes de haute tenue (F.G. Dreyfuss, P. Béhar, J.F. Gautier, G. Maschke,...) font de ce numéro une réussite.

Jünger est aussi à l'honneur dans une jeune revue littéraire italienne, Letteratura Tradizione, beau trimestriel d'inspiration clairement païenne (Ed del Veliero, Piazza Garibaldi 11, I-61100 Pesaro, les éditions Héliopolis sont de la partie): on y apprend que les Journaux parisiens sont maintenant traduits en italien sous le titre "Irradiazioni" (Ed. Guanda). Voilà une sympathique initiative à suivre de près.

Enfin, preuve que notre revue inspire et suscite de jeunes enthousiasmes: le bulletin illustré (avec un goût certain, il est vrai) de la "Nouvelle Droite" parisienne, Cartouches (99-103 rue de Sèvres, F-75006 Paris, n° 2, printemps 1997, 25FF) publie une rubrique intitulée, devinez: Jüngeriana! Intellectuel!

Christopher Gérard



Vient de paraître:

Ernst Jünger
La Guerre comme Expérience intérieure

Traduit de l'allemand par François Poncet
Christian Bourgeois, 100 FF.

*

* *

Les Carnets Ernst Jünger

Revue du Centre de Recherche et de
Documentation Ernst Jünger

Numéro 1: Visions et Visages d'Ernst Jünger

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

Paganisme éternel et alternance

«Il y a en ce moment un petit mouvement de néo-paganisme, de naturisme sensuel, d'érotisme à la fois mystique et matérialiste, un renouveau de ces religions purement charnelles.»

Rémy de Gourmont

«J'ai des préoccupations chrétiennes mais une nature païenne.»

Albert Camus

«Paganisme éternel», tel est le titre d'un dessin du peintre symboliste flamand Fernand Khnopff figurant en guise de frontispice dans l'exemplaire personnel du recueil de poèmes de son ami Albert Giraud, intitulé «La Guirlande des Dieux». Ce dessin est reproduit dans la remarquable monographie que M. Draguet vient de consacrer à cet artiste, figure de proue du mouvement symboliste en Belgique (1). Certes nous savons que le Paganisme est «éternel» et qu'il n'a pu être éliminé de notre civilisation européenne en dépit de deux millénaires de persécutions par un Christianisme encore et toujours intolérant. Certes, il a été en partie obscurci durant tout le Moyen Age, pour être remis à l'honneur à partir de la Renaissance, avec le mouvement néoplatonicien encouragé par les Médicis. Mais avant cela, il y avait déjà eu l'aristotélisme médiéval. Et n'oublions pas que ce fut Virgile qui guida Dante dans la quête ésotérique de la Divine Comédie...

Les Dieux antiques de la Grèce et de Rome ne ressuscitèrent toutefois définitivement qu'au XV^{ème} siècle, et il fallut attendre encore plus longtemps pour voir resurgir à leur tour les Dieux de l'Hyperborée: celtes, germains et scandinaves, finlandais, lettons, lithuaniens et russes, sans parler de ceux de l'Orient, de l'Afrique et des Amériques.

Les Dieux du Nord connurent leur apogée grâce au wagnérisme et au mouvement symboliste, en attendant leur exaltation par toutes sortes de mouvements néopaïens contemporains, parfois folkloriques, voire carnavalesques! Mais dès le mouvement symboliste, cette renaissance païenne connut semblables déviations parfois grotesques, sans oublier qu'à la Renaissance déjà, il ne pouvait y avoir de cortèges ou de fêtes sans débauche de nudités «allégoriques». Une remarque préliminaire s'impose: le recours aux figurations païennes a toujours été un sujet d'alternance. Poètes, aussi bien que peintres,

sculpteurs et musiciens n'ont cessé de recourir à des sujets aussi bien chrétiens que païens. A moins d'appartenir à la franc-maçonnerie, à quelque secte théosophique ou autre, rares sont les créateurs qui pratiquèrent uniquement du Néopaganisme dans leur art et qui moururent en Païens. Dès la Renaissance, que d'alternances! Poètes et artistes, musiciens et plasticiens, rivalisèrent en ce domaine, car aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament ne le cédèrent en rien à la «Fable» pour servir de prétextes à leurs oeuvres. Les sujets païens ne répugnèrent point à maints religieux, même haut placés dans la hiérarchie de l'Eglise. Il suffit de songer aux «Aventures de Télémaque» de Fénelon,, authentique «bible» païenne, qui fut la grande source d'inspiration de la littérature et de l'art païens jusqu'à La Fontaine et Gérard de Nerval. «Le Songe de Poliphile» n'est-il pas l'oeuvre de Francesco Colonna, moine dominicain du couvent de San Giovanni e Paolo à Venise? (2)

Mais orientons plutôt nos pas vers les XIXème et XXème siècles, pour constater qu'art et littérature ne sont point concevables, tout au moins pour les oeuvres majeures, sans le recours à l'alternance. Nous nous arrêterons plus longuement à quelques aspects du Symbolisme et de l'Art Nouveau ou Jugend Stil. Des expositions et des publications récentes ont ainsi remis l'accent sur quelques artistes allemands et autrichiens tels que Max Klinger (1857-1920), Gustav Klimt (1862-1918), Franz von Stuck (1863-1928) et Hugo Höppener (1868-1948), davantage connu sous le nom de Fidus. Leur art, souvent exaltant du point de vue païen, n'est hélas que trop souvent entaché de mauvais goût, de «Kitsch». Il partage cette tare avec les symbolistes belges: un Fernand Khnopff (1858-1921), un Emile Fabry (1865-1966), un Albert Ciamberlani (1864-1956), un Constant Montald (1865-1944) ou un Jean Delville (1861-1953). Il en est de même en Grande-Bretagne, avec les Préraphaélites et en France, où la plupart adhérèrent au mouvement «rosicrucien» du Sâr Péladan, alors qu'un Paul Gauguin, lui, s'adonna à un Paganisme exotique et barbare... Tous, ou presque, pratiquèrent l'alternance.

Mais revenons-en à Franz von Stuck, à qui une rétrospective a été récemment consacrée à Amsterdam au Musée Van Gogh. Ce peintre devint un très officiel artiste munichois grâce à ses innombrables Athéna de même qu'à ses non moins nombreuses Amazones. Durant les dernières années de sa vie, il habita une somptueuse demeure du plus pur style néo-pompéien, devenue depuis lors le Musée Franz von Stuck. En vérité tout n'y relève que d'un Paganisme de pacotille, typique du Symbolisme fin de siècle dont Pierre Lou s nous a donné un autre exemple avec ses «Chansons de Bilitis» et «Aphrodite». Le peintre allemand comme l'écrivain français n'ont pas hésité à étaler au grand jour leurs penchants pour une perversité «païenne» incarnée par la «femme fatale» chère à Baudelaire et à Rops. Dès lors, que d'évocations de Salomé (pour l'alternance?) et de Sphinges! Que de bacchanales et de Vénus alanguies!

Le côté vraiment grotesque du Paganisme de Stuck et de ses disciples munichoïses fut le fameux bal travesti «En Arcadie» de 1898, où l'artiste et son épouse américaine paradèrent en couple romain du temps d'Auguste et de Néron. Ces travestissements

étaient dignes de ceux de Raimond Duncan, le frère de la célèbre danseuse néopaienne américaine Isadora Duncan (1888-1927). Le frère et la soeur ne dédaignèrent pas les vêtements du siècle de Périclès, de telle manière que Raimond s'est promené en péplum pendant des années à Saint-Germain-des-Prés, où il tenait boutique, tout en entretenant un gynécée de jeunes et jolies vierges (?).

Quant à Hugo Höppener, alias Fidus, il faut le considérer comme un Néopaien plutôt bucolique, naïf et végétarien. Il devait son surnom, Fidus, à son maître Diefenbach, personnage assez pittoresque qui le considérait comme son disciple le plus fidèle, comme artiste et comme nudiste. Depuis peu, les oeuvres de Fidus, tombées longtemps dans l'oubli, réapparaissent sur le marché de l'art sous l'appellation «musique enfantine». Ce ne sont en effet que silhouettes d'enfants nus, peints d'après ceux de Diefenbach, appelés le premier Hélios, le second Lucidas et la dernière Stella... Suivant l'exemple de son maître, Fidus peignit de nombreuses guirlandes d'enfants nus, mais eut toutefois d'autres sujets d'inspiration. Il créa ainsi bien des oeuvres à la gloire du végétarisme et, en tant que théosophe, s'inspira de thèmes spiritualistes, ou plutôt pseudo-spiritualistes, à la louange d'Hélios, évoquant des pèlerins en route vers quelque temple ésotérique, à moins que ce ne fussent des guerriers germaniques en mal de Walhalla. Que de nudités sous prétexte de «Templetanz der Seele» (Danse du temple de l'Âme) et autres sujets pseudo-métaphysiques! Le chef-d'oeuvre de Fidus en ce domaine est un album de lithographies intitulé *Walzer* (Valses), d'une rare élégance de formes (3).

Marc. Eemans

- (1) *M. Dragnet, Knopff, Éditions du Crédit Communal de Belgique, Bruxelles 1995. Voir Antaios 8/9 à ce sujet.*
- (2) *Voir la somptueuse réédition de la traduction française de 1546 publiée par l'Imprimerie nationale: «Le Songe de Poliphile» (Paris 1994).*
- (3) *Sur Fidus, on lira l'étude documentée de C.M. Wolfschlag dans le «Jahrbuch 1995 der Konservative Revolution» (que j'aurais tendance à nommer Involutive Revolution!) dont il a été question dans un précédent numéro d'Antaios.*

Il existe une Fondation Marc. Eemans (Archives de l'art et de la littérature idéalistes et symbolistes, 29 rue de la Longue Haie, B-1000 Bruxelles) dont les activités sont multiples: visites, édition de métagraphies, dons...



Breker l'inactuel

"Arno Breker projette de nouvelles dimensions dans l'art plastique au-delà du Temps".

Martin Heidegger, 1974.

"Je suis le sculpteur de l'homme, du triple accord de la création - du corps, de l'esprit et de l'âme".

Arno Breker, 1981.

Adulée ou maudite systématiquement, l'oeuvre d'Arno Breker (1900-1991) a été peu étudiée d'une façon nuancée. Un superbe ouvrage récent dû à un ami français du plus célèbre sculpteur du XXème siècle remet les pendules à l'heure et nous introduit dans l'univers de l'artiste. L'auteur de ce livre, Dominique Egret, a eu la courtoisie de nous recevoir pour éclairer nos lecteurs sur l'oeuvre de Breker. Au fil de nos entretiens - parmi des oeuvres de Matisse, Dunoyer de Ségonzac ou Breker -, se dessine un idéal esthétique aux antipodes de la réputation de démesure faite à l'artiste. Aux antipodes aussi du "non art", superficiel et insignifiant, privilégié pour le moment par trafiquants et intellocrates.

Antaios: Dans "Le Coeur aventureux" (1929), Ernst Jünger - dont Breker exécuta un buste plus romain que nature - écrit: "Dans toute forme bien marquée, réside quelque chose de plus que la forme". Qu'en est-il pour les formes sculptées par Arno Breker?

D. Egret: Dépouillées de toute anecdote, de tout détail figuratif, épurées, resserrées, les sculptures d'Arno Breker vont bien au-delà de la caractérisation fortuite et superficielle. En ne retenant que leurs lignes fondamentales, Breker touche à ce qu'il y a de plus intense, de plus profond. Il atteint l'essence même de l'oeuvre.

A: Quelle est-elle?

Pour la définir, j'utiliserais volontiers le mot grec *alètheia*: vérité. L'essence de l'oeuvre, c'est le dévoilement de l'être représenté, la révélation de cet être dans sa vérité. Vérité qui est la dimension spirituelle de l'homme, forme cachée que Breker a su intégrer à la

forme tangible, apparente. C'est cette spiritualisation de la matière qui fait la beauté d'une oeuvre d'art. C'est là que réside la véritable impulsion créatrice, celle qui fait naître les oeuvres authentiques et éternelles!

A: Votre livre, "Arno Breker. Une Vie pour le Beau" (Grabert 1997), montre bien l'étendue du champ créatif de cet artiste, son extrême diversité. Toutefois, l'ensemble de l'oeuvre, que votre étude rend parfaitement, est d'une grande cohérence. D'où vient cette cohérence intime?

La galerie en effet est somptueuse! S'y épanouissent Cybèle et Déméter aux hanches en berceau et aux seins dressés, délicieuses images d'une volupté toute païenne... A leurs côtés, se dressent des figures masculines, incarnations de puissance et de force sereine. On trouve aussi des portraits pleins d'acuité, de justesse, qui révèlent l'homme: voyez les bustes de Pound, Jünger, Cocteau, Dali ou Senghor! A priori, ces oeuvres forment un ensemble très divers. Pourtant, leur profonde unité est tangible: un même équilibre de forces antagonistes, une même harmonie des proportions les unissent. Elles incarnent un équilibre sous-jacent, gagné de haute lutte par l'homme qui a dépassé ses tensions intérieures pour atteindre une harmonie, la fusion sereine avec lui-même, et au-delà, avec le Cosmos, l'Ordre éternel. Oui, c'est bien cela que Breker veut mettre en lumière: l'homme qui se dépasse, sa grandeur, qui est aussi sa beauté.

A: Comment s'incarne cette grandeur dans deux types d'oeuvres aussi différentes que les portraits et les statues que j'appellerais "idéales"?

Les portraits sont bien sûr la représentation d'une personnalité propre. Breker rend palpables les rythmes essentiels de leur âme. Dans chacun d'eux se joue le drame intime d'un individu confronté aux exigences parfois douloureuses, voire tragiques (voyez le Guerrier blessé, si tragiquement humain) de sa quête vers l'harmonie, en lutte contre ce qui menace son intégrité. C'est de ce dépassement que provient leur grandeur. Les sculptures que vous qualifiez d'"idéales" - non point d'une idéalité glacée comme d'aucuns l'ont trop souvent prétendu, mais pétrie de mesure - reflètent quant à elles le dépassement du Principium Individuationis. Elles représentent l'être humain dans sa grandeur cosmique: un être accompli, maître de lui, libre, intemporel. Cette intériorité reposée - toute incertitude ayant été écartée - donne à la statuaire de Breker une beauté, un rayonnement, une majesté en quelque sorte divine et lui accorde un caractère sacré. C'est pourquoi je parlerais volontiers de ces statues comme d'icônes de l'Homme-Dieu. Superbes illustrations du Gnôthi seauton hellénique: "Connais-toi toi-même et tu connaîtras l'univers et les Dieux". Authentiques archétypes, elles nous renvoient à notre propre singularité et à notre aspiration à la transcendance: elles sont des modèles.

A: Breker s'inspire-t-il des mythes antiques pour ses modèles?

Bien sûr! En tant que manifestations de l'équilibre et incarnations des forces cosmiques, les Dieux sont pour Breker autant de modèles à suivre. C'est pourquoi, des oeuvres telles que Prométhée, Apollon, Dionysos ne sont en rien de banales illustrations de récits, mais valent par leur symbolique propre. Regardez-les: elles transmettent leur force et leur équilibre. Elles sont autant d'invitations à suivre les Dieux!

A: Nulle démesure dans l'oeuvre de Breker donc?

Certainement pas. On l'a vu, les sculptures d'Arno Breker sont parfaitement équilibrées, en accord avec elles-mêmes ou du moins à la recherche de cet accord. Loin de toute démesure, ce sont des sculptures "vraies", qui traduisent les vérités essentielles de l'humanité. Dans ce contexte, il est ridicule de faire de Breker un sculpteur "nationaliste". Son art s'adresse à ce qui dans l'homme est le plus intemporel, "a-national" si je puis dire. N'oubliez pas ce qu'il déclara à Berlin en 1981: "J'ai toujours célébré l'homme, jamais une idéologie".

A: "Commencez à dessiner et à peindre selon les anciens maîtres. Puis faites ce que vous avez envie de faire". Tel est le conseil qu'Arno Breker donnait aux jeunes artistes. Il s'agissait donc pour lui d'allier tradition et créativité, mémoire et modernité. Quel est le creuset où s'est forgée son oeuvre?

Breker se revendique des maîtres éternels de l'art européen: les anciens Grecs, les grands sculpteurs de la Renaissance italienne, de l'école française du XIX^{ème} siècle, ainsi, bien sûr, que de Rodin et de Maillol. Héritier certes, mais nullement soumis à leurs règles. Breker s'en imprègne plutôt, et laisse ensuite exploser son intuition, créatrice de formes nouvelles. Il ne s'agit donc pas pour lui d'être obsédé par les formes du passé et de les répéter jusqu'à l'anémie, jusqu'à la création d'un univers factice. Il s'agit pour lui de repenser les formes à la lueur de son propre idéal esthétique. Dans sa recherche d'une certaine image de l'humain en quête d'harmonie, il a su allier le sens du tragique des Grecs classiques, le sens de la beauté et de l'harmonie à un Romantisme germanique bien tempéré.

Paris, juin 1997.

Propos recueillis par Anne Ramaekers.

D. Egret, Arno Breker. Une vie pour le Beau, Grabert, Tübingen 1996, ISBN 3-87847-157-2, 128DM. Ouvrage relié, 350 pages richement illustrées (600 photos). A commander chez Dominique Egret, 6 rue de Logelbach, F-75017 Paris. Catalogue sur demande.



Livres et revues

Nous présentons ici à nos lecteurs des ouvrages reçus par Antaios et qui peuvent constituer l'embryon d'une bibliothèque païenne.

Dans toute correspondance avec les éditeurs, se réclamer d'Antaios.

Jean Parvulesco, Chamane d'Empire

Dans "India", long texte publié en 1988 (Ed. Style), le poète Jean Parvulesco rappelait que Wolfram von Eschenbach, il y a plus de sept cents ans, avait chanté l'Innern India, l'Inde centrale, intérieure. Celui qui fut l'ami d'Evola, de Pound et de Dominique de Roux publie ces jours-ci - enfin - la suite de "La Spirale prophétique" (Trédaniel 1986), sous le titre "Le Retour des grands Temps". Le lecteur attentif y retrouvera deux textes d'Antaios: l'Inde et la Lumière du Nord et l'évocation du roman de D. Tartt. Cinq textes en tout sont consacrés à l'Inde: dans "L'Inde agit-elle secrètement en Europe?" et "Retour à l'Inde éternelle", l'écrivain salue le beau roman d'Olivier Germain-Thomas, "Retour à Bénarès": "Pour ceux des nôtres qui détiennent encore les attributions voilées des anciennes confréries héroïques de combattants d'une civilisation s'engouffrant, comme une autre Atlantide, dans les ténèbres océaniques de son auto-anéantissement historique et culturel, le sursaut salvateur de l'Europe et du Grand Continent eurasiatique et le mouvement de leur retour apocalyptique à la vie se doivent de passer par le ressourcement aux souffles revivifiants et noirs de l'Inde actuelle".

Toute l'oeuvre constitue en fait d'une promenade rituelle, une sorte de circumambulation, pareille à celles effectuées par nos plus lointains ancêtres, aux origines. Parvulesco entend construire "les bases mentales d'une nouvelle féodalité occidentale", ce qui n'est pas la meilleure façon d'être interviewé par Le Nouvel Événement-Madame. Annoncer froidement le retour de l'ancienne religion de la Terre et du Feu n'a jamais valu le Sulitzer Price à personne.

Jean Parvulesco évoque la Synarchie d'Empire, nous convie à la redécouverte de ses auteurs fétiches: Bram Stoker (dont le Dracula contient une belle évocation de la Chasse sauvage), Guy Dupré, Olivier Germain-Thomas, Raoul de Warren: toute une culture encore marginale, dont il nous propose (en fait, Jean Parvulesco ne "propose" rien: il impose) un séduisant décodage. A le lire, comment ne pas penser à Saint-Yves d'Alveydre, mais un Saint-Yves qui aurait lu Jacques Bergier, Léon Bloy et Mircea Eliade! Révélerai-je un grand secret si je signale à mes lecteurs que "Le secret du Docteur Honigberger" d'Eliade est l'une des clés qui aident à la compréhension en profondeur des obsessions de Messire Jean d'Altavilla? There is a door. Sa remarquable analyse du roman initiatique d'Olivier Germain-Thomas,

“Retour à Bénarès” est un modèle de vaticination éclairée. L’Inde antérieure a d’ailleurs toujours fasciné Parvulesco: “Depuis que je me souviens réellement de moi-même, j’ai toujours été attiré avec force, hanté par l’Inde, la nuit dans mes rêves et le jour dans mes poussées enfiévrées, obsessionnelles, d’intérêt pour la pensée suprahumaine et directement cosmique des philosophies et des civilisations indiennes traditionnelles, par la géopolitique impériale et supratemporelle, symbolique, de l’Inde indéfiniment refusée - ou en tout cas repoussée - par l’histoire en marche, et dont à présent l’heure ne manquera pourtant pas de venir, car l’Inde va devoir être la nouvelle grande superpuissance révolutionnaire du XXIème siècle”. Du plus haut intérêt est son témoignage sur Julius Evola, qu’il fréquenta, à Rome, dans les années soixante. Des carnets d’entretien inédits sont d’ailleurs en préparation. Parvulesco explique l’étrange mutilation compensatoire dont fut victime le Baron dans un hôpital viennois. D’utiles précisions sont apportées sur l’engagement politique du “filosofo proibito” qu’il faut interpréter comme complémentaire de son engagement initiatique (les Groupes d’Ur, Reghini). L’antichristianisme sans concession d’Evola est aussi confirmé: ce dernier était resté fidèle à la vieille religion archaïque de l’Urbs, dont l’Eglise, au fil des siècles, en un phénomène classique d’involution, aura trahi et dénaturé tous les enseignements. Jean Parvulesco, malgré ses références peu orthodoxes, se veut... plus catholique que le pape. J’ai en effet l’impression qu’il donnerait volontiers des cours de géopolitique impériale et même

de théologie à l’actuel locataire du Vatican. C’est précisément l’aspect de la pensée de notre auteur qui me convainc le moins. A l’époque des Journées de la Jeunesse et de niaiseries du même tonneau, à l’époque d’un écoeurant mea culpa, je ne vois pas cette Eglise en net déclin préparer le moindre avènement d’une Religio Novissima, à même d’inspirer l’Imperium Eurasiaticum. L’Eglise s’éloigne de jour en jour de ses sources classiques (id est païennes), qui lui valurent la fidélité de tant Européens. En fait, ce qui manque à cette Eglise, c’est la pompe baroque, des cérémonies splendides, des chants envoûtants... Le culte de Marie, c’est-à-dire des Matres gauloises, bref de la grande Déesse, s’estompe, évincé par un moralisme rance, une démagogie rose bonbon. Dans ce contexte, rêver à une conversion de l’Inde hindouiste et du Japon shintoïste, ces souches saines - car résistant d’instinct au changement et allant dans le sens de l’archaïque plutôt que de la modernité -, me paraît une sérieuse erreur de jugement. Nos Dieux préservent ces deux civilisations, pôles païens d’un Empire en gestation, de la catastrophe que constituerait la christianisation!

Christopher Gérard

J. Parvulesco, *Le Retour des grands Temps*, Trédaniel, Paris 1997, 180FF.



Evola, penseur clandestin

Il faut vraiment féliciter les éditions de l’Age d’Homme et le courage de

Vladimir Dimitrievic, - un mal-pensant, serbe de surcroît -, qui publie coup sur coup de splendides Dossiers consacrés à Vialatte, Dominique de Roux (sommptueux) et Evola. Ils rééditent aussi le cahier Guénon, initiative bienvenue s'il en est.

Le dossier Evola tombe à pic, à quelques mois du centième anniversaire de la naissance de ce philosophe "interdit", pour ne pas dire clandestin, de la culture européenne. Toutefois, pareille oeuvre aurait mérité, de la part du maître d'oeuvre, nettement plus de soin. La lecture de la présentation et de la notice biographique laisse parfois tant coquilles et fautes de français abondent... Pourquoi cet ahurissant laisser-aller orthographique et syntaxique, qui aurait exaspéré au suprême le Baron? Quand on a la chance de publier un cahier complet consacré à un penseur maudit, une rigueur totale me paraît de mise. Le contraste avec le Dossier de Roux est frappant: d'un côté un engagement total (plus de 500 pages, des inédits en cascades, 70 collaborateurs, un riche cahier photographique, etc), et de l'autre, un ensemble de textes, certes estimables, mais pas un seul inédit intéressant (sinon quelques lettres d'intérêt moyen), pas de documents inattendus, un nombre restreint de collaborateurs. Les priorités ont manifestement été mal cernées, d'où notre relative déception. Rien sur la Fondation Evola et son travail d'édition, rien sur Evola et l'Allemagne, rien sur son influence à l'Est (Russie, Hongrie, Roumanie, etc) ou dans l'espace anglophone, pas une ligne de Parvulesco, peu de témoignages. Bref, la vision proposée manque clairement d'ampleur

et le "directeur du présent recueil" ... de bouteille!

Il faut toutefois saluer le courage de M. Guyot-Jeannin (déjà maître d'oeuvre d'un ensemble d'entretiens sur la Tradition, cf. Antaios XI p. 31-36) qui n'hésite pas à publier la traduction, malheureusement un peu alambiquée, d'un article de P. Fenili publié dans *Ignis* sur les erreurs d'Evola. Le "maître", influencé par un douteux romantisme teutomane, avait eu tendance à opposer de façon parfois simpliste matriarcat et patriarcat, traditions solaire et lunaire, bref à créer des couples bien binaires, des oppositions en fait fort scolaires entre des éléments complémentaires d'une même tradition. Evola oubliait qu'en allemand, le Soleil se dit "dir Sonne" et la Lune, "der Mond"! Ou que l'empereur Julien, initié aux Mystères de Mithra, écrivit un traité sur la Mère des Dieux, Déesse phrygienne, censée incarner la "source des Dieux intellectuels qui gouvernent les Dieux visibles" (166A). Fenili démonte ces préjugés "nordicistes" qui lui firent mépriser la tradition étrusque et oublier que César, l'un des grands capitaines de l'Antiquité, était un italien aux cheveux noirs: "il aurait été préférable que, traitant de la civilisation de l'Italie antique, Evola n'ait pas prêté l'oreille aux opinions de fous et de lunatiques du nord des Alpes" (p. 151). L'acceptation enthousiaste des thèses de Bachofen, la soumission à des slogans pangermanistes, voire aux thèses douteuses d'un Rosenberg ont réellement éloigné Evola de la Tradition classique.

La synthèse que Philippe Baillet,

traducteur quasi attitré d'Evola en français, consacre au thème de la sexualité évolienne, est excellente même s'il semble parfois victime des mêmes préjugés que son auteur de prédilection: "si Evola est "païen" (pourquoi ces guillemets: s'agirait-il d'une incongruité, d'un vice honteux? NDLR), il l'est au même titre que Platon, ou encore au sens où Plotin, l'empereur Julien, Porphyre et autres futurs néoplatoniciens (farouchement antichrétiens, NDLR) furent païens: représentants d'un paganisme très éthéré...". M. Baillet oppose alors, de façon très scolaire, et même scolastique, Grands et Petits Mystères, c'est-à-dire ouraniens et chthoniens. Tout ceci illustre surtout les a priori d'Evola, les préjugés de M. Baillet, qui voit le Paganisme d'un point de vue qui demeure "christianomorphe", si l'on me passe cet horrible néologisme, et donc caricatural (ce qui est aussi le cas de nombreux nouveaux Païens!). En revanche, Ph. Baillet précise très justement que l'exemple indien ne doit pas être imité par les Européens mais doit nous inspirer "dans nos manières d'agir et d'être".

D'autres brillantes synthèses sur Evola et la Contre-Révolution (Saint-Etienne) ou la pensée traditionnelle (Lippi, un modèle d'érudition sauvage) démontrent l'intérêt d'une oeuvre qui semble enfin sortir du ghetto des religionnaires. Dans une lettre à Eliade, Evola se gausse en effet des disciples de Guénon, ces ennuyeux "premiers de classe" qui "renchérissent sur la certitude dogmatique". On pense aux cagots de Connaissance des Religions et autres fanatiques. Last but not least, une série de documents illustre l'accueil réservé à l'oeuvre d'Evola chez quelques esprits libres: Yourcenar (qui voit bien que le Moi

demeure un problème chez Evola), l'ami Matzneff (deux articles parus dans le Monde: ô tempora, ô mores) et le lumineux Julien Freund: "La crise actuelle est suffisamment dramatique pour qu'on s'efforce de mettre en harmonie ses idées et ses attitudes, quitte à devoir affronter les quolibets des conformistes d'une intelligentsia insipide à force de ronronner dans ses répétitions et rodomontades". Au moment de conclure, je me rends compte que j'ai été fort sévère avec le maître d'oeuvre de ce dossier, A. Guyot-Jeannin. Voilà qui devrait le pousser à nous pondre un second dossier en 1998, pour le centième anniversaire de la naissance de Julius Evola!

Christopher Gérard

A. Guyot-Jeannin (éd.), Julius Evola, L'Age d'Homme, Lausanne 1997.

Chez le même éditeur, Dossiers D. de Roux, Vialatte et Guénon, 1997.



Imperium

Une petite maison d'édition, Perrin et Perrin, a la bonne idée de publier la traduction française de trois articles inédits d'Evola parus en 1936, 1951 et 1957 et portant sur Oswald Spengler, son livre "Le Déclin de l'Occident" et l'Europe. Le dernier (datant de 1951) est une réflexion autour d'un curieux livre paru en 1948: "Imperium" d'Ulrik Varange, sans doute le pseudonyme de F.P. Yockey (1917-1960), activiste mort en prison aux Etats-Unis dans des circonstances curieuses (comme W.

Reich d'ailleurs). Evola critique le fatalisme biologique d'un Spengler et tente de cerner les aspects positifs de la construction européenne, par-delà les insuffisances du fédéralisme et de l'économisme (la Commission européenne). Evola précise: "une véritable unité ne peut être que de type organique, et pour elle le schéma est bien connu, il est celui qui se réalisa dans l'espace européen médiéval. Il reprend aussi bien l'unité que la multiplicité et se concrétise dans un système de participations hiérarchiques." Plus loin, Evola soutient que "l'âme de l'Europe supranationale devra être religieuse: non pas abstraitement, mais par référence à une autorité spirituelle précise et positive." Il précise que le Catholicisme n'est pas la confession de toutes les nations d'Europe: "partir du christianisme générique serait trop peu, trop incorporel et uniforme, non exclusivement européen et donc pas monopolisable par la culture européenne. De plus, on peut douter de la possibilité de concilier christianisme et métaphysique de l'Empire: le conflit médiéval entre les deux pouvoirs, compris dans ses véritables termes, nous le montre". Tout ce court texte témoigne de la profonde lucidité d'Evola et sera donc lu par tous ceux qui entendent penser l'Europe aux antipodes de toute logorrhée conformiste, celle des médias; ces nouveaux instruments de décervelage.

La revue belge d'études politologiques Vouloir consacre un plein numéro à la géopolitique, sous l'égide de Jordis von Lohausen, général de l'armée autrichienne qui a fait ses premières armes dans l'état-major du Maréchal Rommel. Il s'agit d'un bel ensemble de notes théoriques et de

développements plus étendus sur les principaux penseurs de cette science ainsi que sur ses récents développements (la géopolitique en Inde, en Scandinavie, en France, au Brésil, les écoles française et allemande, le bloc continental eurasiatique, etc). Le travail est clair, pédagogique (cartes et schémas) et devrait rapidement s'imposer comme une référence pour les étudiants, les journalistes et tous ceux qui ont compris que la géographie, "ça sert d'abord à faire la guerre"... même si celle-ci prend désormais des formes aussi nouvelles que trompeuses. Ainsi, le juriste croate J. Vujic analyse finement les thèses du philosophe nietzschéen (et jüngerien) M. Cacciari, qui est aussi maire (communiste) de Venise. Dans son livre sur la géophilosophie de l'Europe, Cacciari dénonce l'actuelle tendance vers l'unification globale et la tyrannie des non-valeurs libérales comme une forme de nihilisme particulièrement morbide: "Les différences raciales, les *genius loci*, les diverses identités sociales et les groupements "pluraux" seront dépassés et nivelés par l'indifférenciation, calque de la surface aquatique (celle-ci étant un archétype fondamental pour toutes les thalassocraties marchandes, NDLR). Sur cette même surface, se développe une vie nomade de laquelle surgira une nouvelle race métissée, insatiablement tournée vers les choses matérielles, toujours prête à partir, sujette à des contingences "à court terme" et sans foi". D'après Vujic, "Cacciari se fait le chantre d'une harmonie du monde organiquement ordonné en insistant sur l'importance des poles de rattachement et d'union dans le respect de la diversité

absolue". L'Europe, pour renaître devra se fonder sur "l'amour des différences et la diversité des expériences historiques et existentielles".

Pour une réflexion en profondeur sur la notion d'Empire, les PUF nous livrent un ouvrage exceptionnel: "Les Empires occidentaux de Rome à Berlin", sous la direction du professeur Jean Tulard, éminent spécialiste de Napoléon. Il s'agit d'un fort volume de la série consacrée à l'histoire générale des systèmes politiques, dirigée par M. Duverger et J.F. Sirinelli. Une pléiade de chercheurs français se penche sur le thème de l'Empire, le modèle romain, l'héritage oriental de Rome (Byzance et Moscou), les héritiers occidentaux de Rome: Charlemagne, le Saint Empire romain germanique, l'empire austro-hongrois, Napoléon, les Reich allemands. L'esprit se fonde sur une collaboration étroite entre historiens et politistes. Un petit "reproche": pourquoi ne pas l'avoir fait à une échelle continentale, en prenant des Allemands, des Anglais (le British Empire n'est pas étudié: peut-être est-il considéré davantage comme une monarchie?), des Espagnols et des Portugais (leurs empires maritimes n'auraient-ils pas mérité une analyse?), des Hollandais, etc. Il est vrai que les PUF ont déjà publié, en 1980, "Le concept d'Empire", à la suite d'un colloque tenu en Sorbonne, ainsi que "Les Monarchies" en 1983.

Ce livre volumineux (500 pages de grand format, bibliographie polyglotte) constitue d'ores et déjà une base de données incontournable. La présentation par MM. Duverger et Sirinelli, pose le problème de l'actualité de l'idée impériale: "Etendue de l'Irlande aux bouches du Danube et du

cap Nord à Malte, la grande Europe englobera au début du XXIème siècle plus de trente nations et de cinq cents millions d'hommes et de femmes. Elle formera ainsi le plus grand espace impérial du monde (...) Aucun pays du Vieux Monde n'est prêt à se fondre dans un super-Etat qui affaiblirait la diversité des institutions publiques et des structures économiques, des partis politiques et des organisations sociales, des connaissances et des croyances, des cultures et des comportements qui font la richesse de la civilisation européenne. Tout est en place pour un empire républicain d'un modèle inédit". Le modèle reste l'empire romain, sinon que les cités ont été remplacées par des Etats-nations. Les promoteurs de cette ambitieuse synthèse soulignent à juste titre que "rien ne dure en Europe sans un enracinement dans l'histoire".

Jean Tulard, dans son introduction rappelle que le thème de l'Empire a fait rêver bien des écrivains: Gracq, Buzzati, d'Ormesson,... Pour lui, "tout part de Rome", et la conclusion de cette somme pose la question de savoir si, Rome n'étant plus dans Rome, elle ne serait pas à Berlin: "Si l'on songe que l'Allemagne a déjà pratiquement sous son protectorat la Silésie et, de Rostock à Tallinn, toutes les grandes cités de la Hanse, reconstituant par là même l'empire des Chevaliers Teutoniques, observation faite que la Lettonie fut le pays de la capitale des chevaliers, avant Marienburg, c'est-à-dire Riga, l'on peut donc aujourd'hui considérer que de l'Atlantique Nord, à savoir de l'Islande à la Baltique, les pays de l'Europe du Nord dont les pays scandinaves prêts à

se ranger sous une bannière germanique, et de la Baltique à l'Adriatique à travers les vestiges de l'empire austro-hongrois, c'est un nouvel empire allemand qui est reconstitué".

Mais ce qui nous manque à nous Impériaux, n'est-ce pas une incarnation de ce principe d'Imperium qui hante la conscience européenne depuis des siècles? Voilà que paraît justement un curieux - et hilarant - roman où l'Imperium devient réalité. L'auteur de ce singulier roman, inclassable, est heideggerien, célinien, juif et amateur de jazz. Entre autres. De plus, il est manifestement fasciné par la géopolitique et par des formes d'érotisme pour le moins hétérodoxes (id est: non génitales). Je ne vais pas raconter ce livre touffu, qui m'a fait rire aux larmes, mais en voici le contexte: le Général Franco ayant accepté le passage des troupes de l'Axe jusqu'à Gibraltar, l'Angleterre a signé une paix honorable avec l'Allemagne. Churchill est remplacé par Halifax et Hitler meurt d'apoplexie assez rapidement, les persécutions antijuives s'arrêtent à temps, l'Empire est dénazifié, le jazz en devient la musique officielle... S'édifie alors un empire qui s'étend jusqu'à Vladivostok, traversé par une gigantesque autoroute, la Panfoulia. L'idéologie en est résolument anti-utilitaire, anti-consumériste (mais une abondance de produits de qualité règne!): "Non, le travail n'est pas sacré! Non, la sexualité n'est pas une activité d'alcôve à la fois trouble, sublime, indécente et coupable. Non, la compétition ne dégage pas d'homme supérieur! Non, celui qui gagne n'est pas le meilleur, non le progrès n'est pas aveuglément bon! Non, la croissance à n'importe quel prix n'est pas bonne! Non,

il n'y a pas de vérité transcendante et l'homme n'est pas une créature exceptionnelle!". Plusieurs personnages hors du commun se succèdent à la tête de l'Imperium eurasiaticum et le modernisent, tout en résistant aux menées subversives de la thalassocratie nippo-libéralo-christiano-américanoïde. Un détail d'importance: dans cet Empire, le latin est redevenu langue vivante et il est donc parlé dans certaines villes: "Il s'agissait de créer en Europe le snobisme d'une néo-latinité vivante, éloignée des défauts professoraux d'école, mais très proche d'une loiseté libérée, attirante, admettant largement licence et indécence... revivre, faire revivre la première parlance de l'Europe...l'originelle...". Quant aux Saülis, les immondes "croyeux", ils n'ont qu'à bien se tenir! Un livre fascinant, servi par un style coruscant, unique, digne de Céline ou de Swift, en un mot, impérial!

Christopher Gérard

J. Evola, L'Europe ou le déclin de l'Occident, Perrin et Perrin (46 rue Sainte-Anne, F-75002 Paris), Paris 1997, 45FF.

Vouloir n° 9, Panorama théorique de la géopolitique, Bruxelles 1997, 350FB, 75FF. A commander BP 55, B-1190 Bruxelles 1.

J. Tulard (dir.), Les empires occidentaux de Rome à Berlin, PUF, Paris 1997, 298FF.

J.C. Albert-Weil, Sont les oiseaux..., Rocher, Paris 1997, 149FF. Grand Prix du roman 1997 de la Société des Gens de Lettres.



Skorakizô

Le grec ancien possède un amusant

verbe - skorakizein - qui peut se traduire, de manière littérale, par "envoyer aux corbeaux", korax désignant cet aimable volatile, bien connu des mythologies mithriaque ou nordique. Envoyer quelqu'un aux corbeaux, pour les anciens Grecs, nos maîtres, c'était l'envoyer promener, "au diable", comme diraient des Galiléens.

C'est exactement la réaction que m'inspire le répugnant article publié sur Antaios par l'équipe de Connaissance des Religions. Le co-rédacteur en chef de cette revue d'inspiration schuonienne, Ph. Faure m'adresse, à ma demande expresse, le numéro de décembre 1996 (paru en mai 97) qui est consacré à la mariolâtrie. Sept longues pages nous sont dédiées: sept pages d'une prose infecte qui, selon la lettre du même Ph. Faure, expriment "très franchement, le sentiment de l'ensemble de notre comité de rédaction". Joint par téléphone, le professeur Guyonvarc'h (voir son entretien dans Antaios 8/9) a pris ses distances avec ces zoïles. Les lecteurs d'Antaios se souviennent que dans notre numéro précédent, il avait déjà été question de P. Faure. Ce grand spécialiste des anges se plaignait dans un article (involontairement) comique publié dans le *Nouvel Observateur* (*La soif de Dieu*, n° 28, novembre 1996), revue traditionaliste bien connue, de la "dérive païenne, déconnectée du fonds biblique" que l'on observe à propos de l'actuelle angélogomanie. C'est au même Faure que nous devons l'immense mérite d'avoir mis un terme à la délicate - et séculaire - dispute sur le sexe des anges. Notre théologien se plaint en effet du triomphe de l'image de l'éphèbe ailé comme modèle de l'ange, qui nous éloigne dangereusement "de la

rudesse et de la virilité des apparitions bibliques". Ah, ces maudits Grecs avec leurs moeurs douteuses! Faure et ses sermonnaires ont bien raison d'être vigilants!

Antaios est qualifiée par ces gens de revue "ambiguë" et appel est fait à une "vigilance", que nos croisés de la sainte Vierge - qui font ici la preuve de leur vocation de flics culturels - se disent prêts à exercer pour le bien commun. Manifestement, Antaios trouble et dérange. Tout l'article n'est qu'une suite de contorsions entre des concessions sur l'intérêt des questions abordées par nos auteurs et la diabolisation systématique des réponses proposées. Amalgames et procès d'intention (du genre: "C. Gérard dira peut-être", dont on appréciera la profonde malhonnêteté puisque l'intéressé est jugé sur le non-dit) abondent, d'où la pénible impression qui s'en dégage. Le ton général, en est anémique, avec un je-ne-sais-quoi de pleurnichard et de rampant, qui ne peut susciter que la répulsion. Face à pareille mauvaise foi, la courtoisie n'est pas de mise.

Il apparaît clairement que le reproche principal, qui n'est jamais ouvertement exprimé, est notre attachement à la Tradition païenne: hors de la secte judéo-chrétienne, point de salut. Ainsi, le sieur Laurent utilise l'image de "l'arbre mort, parce que déraciné, du paganisme", que pourrait, horrescit referens, vivifier l'Hindouisme. Cela signifierait-il que la Tradition païenne serait morte, et donc, en un sens, purement humaine? Vision ambiguë de la pérennité de la Tradition, à sens unique, puisque seul ce qui subsisterait après la fracture chrétienne

trouverait grâce aux yeux de nos sacristains. Ainsi, p. 247, l'auteur s'exclame en parlant d'Antaios: "nous lisons un discours digne de ces esprits bornés qui ont conduit au rejet du message évangélique". Tous les courants non chrétiens de la pensée humaine se voient donc rejetés dans les ténèbres glacées de l'ignorance... En attendant les fournaises infernales?

La démarche de P. Laurent et de ses acolytes se distingue par une hypocrisie profonde. Prenons un exemple.

Notre intérêt pour les études indo-européennes, notre passion pour les traditions préchrétiennes sont amalgamés sans preuve à de troubles nostalgies. P. Laurent feint de nous juger avec des critères politiquement corrects, que d'autre part il prétend ne pas considérer comme valables: il reconnaît ainsi que le procès en sorcellerie fait à M. Eliade par un D. Dubuisson est une infamie... pour nous appliquer les mêmes méthodes d'inquisiteur quelques lignes plus bas, où il sous-entend, avec une finesse kolossale, qu'entre les "penseurs" nazis et les "penseurs" d'Antaios... Ils savent très bien que c'est faux, qu'ils sont incapables de prouver quoi que ce soit, mais qu'importe, le trouble est semé dans l'esprit du lecteur. Que penser de ces procédés stalino-jésuitiques?

Un proverbe anglais dit en substance: si vous vivez dans un palais de cristal, ne vous avisez pas de jeter des pierres à quiconque. Lisant *Connaissance des Religions* avec des lunettes presque aussi déformantes que celles de "P. Laurent", nous pourrions à notre tour froncer les sourcils à la lecture de "Castes et Races" de Fr. Schuon, mais surtout à celle de

l'article délirant de Max Escalon de Fonton sur la Théotokos (il y affirme que le Christianisme est de structure indo-européenne, p.124), qui, analysé avec nettement moins de mauvaise foi, pourrait être rapproché des élucubrations nazies sur le Christianisme positif, c'est-à-dire aryen. Théories qui étaient à l'honneur sous le IIIème Reich (Gott mit uns, Ein Reich, etc), bien plus que la paganité nordique, dont les nazis se fichaient éperduement, sauf pour y picorer quelques symboles généralement vidés de leur sens (par exemple la swastika, inversée et placée sur sa pointe). Le même Escalon de Fonton soutient sans rire que le système des castes était défendu par Jésus (p. 125). Bref, pour la rigueur et le sérieux, pour l'"ambiguïté", nous voyons qu'il y a pire qu'Antaios.

Plus grave, l'accusation d'antisémitisme - un délit selon les droits français et belges - est doucereusement insinuée: "De l'antisémitisme "spirituel ou culturel", on est bien proche de l'antisémitisme de la plus atroce mémoire" (p.247). Se reconnaître pour ce que l'on est, c'est-à-dire spirituellement non sémite, s'intéresser à la mémoire païenne de l'Europe, voilà, pour ces pharisiens, le crime absolu! Pour ma part, je ne vois pas en quoi mon Paganisme impliquerait une quelconque haine à l'égard de quelque communauté que ce soit. L'existence d'une communauté juive respectueuse de ses traditions millénaires ne me dérange en rien; en outre, jamais un Juif ne tentera de me convertir et, de même, en tant que Païen, jamais je n'aurai l'idée de convertir qui que ce soit! L'Hindouisme,

qui est un Paganisme authentique, d'origine indo-européenne, n'a jamais persécuté les Juifs ou les Parsis! C'est tout de même un comble de lire ces insanités quand on sait que, dans ce marais intégriste, la haine des Juifs "perfides" est commune. Ce n'est pas à des fondamentalistes catholiques de nous faire à nous Païens la leçon sur l'antijudaïsme: leur clergé, pendant des siècles, a nié jusqu'à l'identité juive et a toujours poussé à la conversion forcée, quand ce n'était pas à la violence physique. Les Juifs polonais et lithuaniens en savent quelque chose!

Mais nous n'allons pas accorder à ces gens un temps et un espace qu'ils ne méritent pas. Venons-en à l'essentiel: Antaios dérange et la renaissance d'un courant païen crée la panique dans certains milieux particulièrement sclérosés. Le lien avec la Tradition hindoue les fait frémir. P. Laurent semble penser que l'Hindouisme serait en passe de devenir le "monstre le plus totalitaire de l'Histoire", bref encore pire que l'Eglise apostolique et romaine! Ce qui explique sans doute sa hargne à l'égard de nos amis hindous, des gens "bornés" pour ne pas avoir gobé les mensonges des missionnaires sans doute!

L'hostilité à notre démarche est de principe, ce qui peut se défendre (et nous laisse de marbre), mais la procédure est ignoble. Je ne suis pas étonné outre-mesure: c'est l'éternelle cabale des dévots, dévitalisés et sournois, avec leurs méchancetés de vieilles filles... Je comprends d'ailleurs l'affolement de ces radoteurs: entre un Christianisme qui retourne à ses sources évangéliques (qui ne sont en rien "indo-européennes"!) et le courant païen multiforme, il restera de

moins en moins de place pour des gens aussi ambigus, dont le ghetto se réduit déjà comme un peau de chagrin. Lisons donc Guénon (les pages sur Tradition et traditionalisme dans "Le Règne de la Quantité" par exemple), lisons Schuon, Evola et d'autres encore, sans servilité, cum grano salis.

Laissons ces saintes-nitouches à leurs bondieuseries, à leurs anges "rudes et virils". Et conseillons-leur de méditer ces lignes de Nietzsche (un philosophe "ambigu"): "Les contradictions, les incartades, la méfiance joyeuse, la moquerie sont toujours des signes de santé: toute espèce d'absolu relève de la pathologie".

Christopher Gérard

Connaissance des Religions, n° 47/48, décembre 1996 (publié en mai 1997), 170FF.



Encyclopédie des religions

En ces temps d'inculture religieuse et spirituelle, la parution des deux forts volumes (2500 pages) publiés par les éditions Bayard, sous le titre "Encyclopédie des religions" est un événement. Cent trente chercheurs, généralement d'obédience catholique, ont réunis leurs efforts pour proposer au public cultivé une synthèse remarquable d'une part sur l'histoire des religions, leur "genèse" et leur

“évolution”, de l’autre sur de grands thèmes choisis qui illustrent ainsi l’approche délibérément comparative du projet. La synthèse est vaste et la mission menée à bien: il serait malvenu de faire la fine bouche devant pareille besogne, menée sous la direction de F. Lenoir et d’Ysé (superbe prénom, entre Yseult et Isis!) Tardan-Masquelier, de l’Institut catholique de Paris. Le conseiller scientifique est l’historien des religions Michel Meslin. Parmi les collaborateurs, quelques grandes pointures: Bauberot, Boyer, Hamayon et Saladin d’Anglure pour le Chamanisme, Tardieu, Laurant,... L’approche se veut respectueuse des diversités et attentive à la dimension humaine: “entre l’adhésion sans recul et le soupçon de type marxiste ou positiviste, qui procède davantage d’une foi que de la raison”.

Si je devais donner mon sentiment profond, je dirais que je préfère l’approche d’Eliade (les trois volumes parus chez Payot) ou celle des deux tomes du “Dictionnaire des Mythologies” d’Yves Bonnefoy (Flammarion 1981), nettement plus paganisante: compétence s’y conjugue avec appétence. Ici, chez Bayard, les préjugés chrétiens - et les obstacles épistémologiques qui en découlent - apparaissent malgré les précautions et l’honnêteté, bien réelle, des contributeurs. Ysé Tardan-Masquelier parle de “croyants”, terme qui a peu de sens dans les traditions païennes. Surtout, sur 2500 pages bien remplies (renvois systématiques avec bibliographies solides), seules huit (8!) pages sont consacrées, par Régis Boyer il est vrai, aux Celtes, Germains, Slaves et Baltes, tous logés à la même enseigne (même nombre de pages

pour les religions océaniques). Pour des systèmes religieux tout de même différents les uns des autres, cela ressemble furieusement à un escamotage! On cherchera en vain une vraie synthèse sur les Indo-Européens... alors que le Judaïsme, par exemple, a droit à cent vingt pages. Pourquoi cet oubli de nos ancêtres et de systèmes religieux qui ont pourtant influencé le Christianisme européen... au moins autant que le Judaïsme. Comme si les divers Paganismes européens devaient être relégués au rayon des archives secondaires, au même niveau que des groupes vaguement exotiques: chamanes toungouses ou sorciers australiens... Curieux préjugé, curieux refoulements! Curieux refus d’une réflexion en profondeur sur notre identité religieuse. De même, les nouveaux mouvements religieux sont peu étudiés: rien sur le druidisme, l’odinisme contemporains (religion officielle en Islande depuis 1973), ni même sur la Wicca (pourtant M. Introvigne collabore à l’entreprise et il connaît le sujet). Dans l’étude thématique, la figure d’un Jung est minimisée même si M. Meslin remarque: “on peut penser, comme Max Weber, que le polythéisme constitue la configuration religieuse qui correspond le mieux à l’expérience humaine, et qu’en ce sens un certain polythéisme demeure toujours latent, jusque dans les monothéismes les plus absolus”. Belle intuition d’un chercheur qui a compris lui que les faits sont têtus et que toutes les encyclopédies du monde n’empêcheront jamais le retour du refoulé! L’article sur la Chine

contemporaine confirme nos informations sur la spectaculaire renaissance du taoïsme (d'essence chamanique à sa manière): "confiante en sa puissance renaissante et son passé retrouvé, la Chine post-maoïste s'avance vers la modernité, un téléphone cellulaire dans une main et une plume de chaman taoïste dans l'autre". En conclusion, voilà un travail fort honorable, qui constituera un outil incontournable, mais qui reste marqué par le réseau dont il est issu, qui a ses qualités... et ses oeillères.

Christopher Gérard

F. Lenoir et Y. T. Masquelier, Encyclopédie des religions (2 vol.), Bayard, Paris 1997, 850FF. jusqu'au 31.12.97, ensuite 1200FF. Cartes et illustrations sobres: la priorité est à juste titre donnée au texte.



Dieux et héros du Nord

Régis Boyer, professeur de langues, littérature et civilisation scandinaves à la Sorbonne, s'est imposé en quelques années d'un travail phénoménal, comme l'un des meilleurs connaisseurs de la mythologie nordique. Nous avons déjà eu l'occasion de parler de certains de ses livres (dont ceux parus aux Belles Lettres ou chez Berg). Voilà qu'il nous livre un livre unique dans le domaine francophone: un très précieux guide iconographique des héros et des Dieux du Nord. Que les éditions Flammarion publient pareille synthèse superbement illustrée (avec notices bibliographiques pour chaque rubrique) montre bien que la renaissance du sentiment nordique en France est une

réalité, impensable encore il y a quinze ans. La belle exposition du Grand Palais de 1992 a sans doute joué le rôle de catalyseur de cette lame de fond. Beau livre que ce guide, et pratique, écrit dans un français clair, rigoureux. Héros, Dieux, Mythes (dont la Chasse sauvage) sont donc étudiés: tradition, représentations artistiques des origines à nos jours, sources et bibliographie forment l'ensemble du dossier (avec renvois systématiques, qui permettent de "surfer" comme diraient les internautes). On y apprend qu'Yggdrasil (Coursier de Wotan) est proche du poteau central de la yourte du chamane, que "la" Soleil a peut-être été la plus ancienne figuration de la Déesse-Mère... Bref, cet ouvrage est une mine.

L'impressionnante figure de Régis Boyer est honorée par ses confrères et néanmoins amis dans un fort beau volume édité par l'Université de Paris-Sorbonne (coll. Voix germaniques) à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire. L'ouvrage, "Hugur", s'ouvre par une imposante bibliographie de plus de vingt pages. Un amusant prologue retrace la geste de Madhur hét Regis Nautreki, mystérieux érudit, peut-être même suivant de l'Ase aux corbeaux et grand traducteur devant les Immortels. On retrouvera les signatures de R. Simek (auteur d'un Dictionnaire de mythologie germanique paru au Porte-Glaive), de C. Lecouteux, M. Meslin, J. Ries, des auteurs scandinaves contemporains, etc. La partie la plus intéressante pour nous concerne la mythologie du Nord. Julien Ries étudie l'apport de R. Boyer à l'étude du sacré nordique: l'importance d'Yggdrasil, le

frêne du monde, la familiolâtrie germanique (culte de la Sippe) et surtout le rôle du Destin: "le destin de l'homme est un don des Puissances: l'homme l'assume, le connaît, l'actualise et dans sa famille et son clan le vit dans l'honneur. Cela explique le comportement: "un vouloir vivre selon ce grand flux fatidique avec un ensemble de gestes et d'actes conformes au destin". Toute la vie baigne dans le sacré si l'homme accepte à chaque instant d'assumer son destin". Après bien d'autres spécialistes, M. Meslin aborde le trickster ou fripon divin: le mystérieux Loki. Avec le troisième volume de Proxima Thulé (Institut d'Etudes Nordiques de la Sorbonne), ce livre d'hommages de très haut niveau témoigne de la renaissance de l'intérêt pour la composante nordique de notre identité européenne dans l'université française.

Christopher Gérard

R. Boyer, *Dieux et Héros du Nord*, Flammarion, Paris 1997, 170FF.

C. Lecouteux éd., *Hugur. Mélanges offerts à Régis Boyer*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris 1997, 170FF.

F.X. Dillmann dir., *Proxima Thulé III*, S.E.N., Paris 1997 (à paraître), 165FF. *Articles d'archéologie et d'histoire. La S.E.N. publiera aussi un recueil de textes de L. Musset: "Nordica et Normannica", 300FF. Etudes sur les runes, l'histoire vue d'un point de vue normand.*

Signalons que les éditions Pardès comptent publier un ouvrage sur les Externstein de F.H. Hamkens ainsi qu'une petite synthèse sur la Tradition nordique par A. d'Apremont (Odinic Rite français).



Marcel Conche

Nous avons déjà eu l'occasion de présenter les travaux du philosophe Marcel Conche, traducteur d'Héraclite, de Parménide, fin connaisseur de Lucrèce et de Montaigne. Trois ouvrages récents témoignent de sa fécondité intellectuelle et de sa hauteur de vue. Aux éditions de Mégare, dont M. Conche est le directeur (il est citoyen d'honneur de cette ville), sort "Heidegger inconsidéré". M. Conche est un fidèle d'Heidegger: les méchantes polémiques ne l'ont nullement impressionné. Il en montre bien le caractère anachronique: en 1997, il est facile de résister à un régime disparu depuis 1945! Les médias, les prétoires sont pleins de matamores qui tentent de culpabiliser des populations entières ou d'hommes de cabinets qui expliquent doctement ce qu'il aurait fallu faire (avant leur naissance). Marcel Conche adopte une position nettement plus nuancée, honnête, et pour tout dire, crédible: "De mon côté, ni je ne réproûve, ni je ne juge, ni je n'excuse, ni je ne condamne, ni je ne loue, ni je ne donne ma bénédiction: je comprends". Pour lui "Auschwitz" n'est pas la "Shoa": "c'est le nom de tous les camps de concentration, ou plutôt, disons que c'est le résumé de l'horreur extrême. De sorte qu'en réalité, dans "Auschwitz", j'englobe aussi Hiroshima, car, au regard des enfants gazés ou brûlés vifs, les distinguos que peuvent établir les adultes sont de nulle valeur". La souffrance des enfants est précisément un scandale qui a inspiré au philosophe nombre de réflexions d'une rare profondeur, et écrites dans une

langue classique, simple et élégante. On lira donc "Analyse de l'amour", où nos lecteurs retrouveront "Devenir grec", texte dont j'ai parlé dans la précédente livraison d'Antaios comme d'une ébauche de philosophie "païenne" (même si l'anarque de Treffort n'aime pas trop cette épithète!). Dans ce beau livre, nous trouvons aussi une réflexion sur l'obligation morale, pudique et d'une rare sensibilité. Il s'agit d'une interrogation sur le problème du mal que les théologiens chrétiens n'ont jamais résolu: comment leur Dieu tout-puissant, omniscient et infiniment bon peut-il laisser mourir des enfants de leucémie ou de faim (en Irak par exemple)? J'aime aussi le texte sur la tolérance. M. Conche y rappelle que Justinien abolit la liberté de conscience en 529 et que saint Augustin a justifié les persécutions: "Il y a une persécution juste, celle que font les églises du Christ aux impies (...) l'Eglise persécute par amour et les impies par cruauté" (Lettre 185. On voit que "le monothéisme est le grand principe de particularité, d'exclusion et d'intolérance, dans la mesure où il repose sur la parole "Je suis celui qui suis" (Exode, 3, 14), c'est-à-dire le seul Dieu qui soit - les autres n'étant "rien" (Isaïe, 41, 24)". Salubre rappel, à l'heure de la repentance d'une Eglise qui voudrait bien rejeter sur les autres (les Païens par exemple) l'origine de ses propres turpitudes. Plus loin, le relativisme culturel, "indiscernable du nihilisme" est vigoureusement critiqué. Enfin, les éditions de l'Encre marine nous offrent le texte que Marcel Conche a consacré aux rapports entre Nietzsche et le Bouddhisme. Vu par Hegel, Renan, Schopenhauer et Nietzsche comme un nihilisme, le Bouddhisme inspire à ce

dernier, non point une volonté d'anéantissement, mais une sagesse tragique, néo-païenne: "l'homme héroïque découvre l'immensité de sa liberté. Il se découvre créateur, donateur de sens; il s'émerveille. Créer ce qui a de la valeur, même si cela est assuré de périr, non pas même pour le plaisir, car profonde peut être la douleur du créateur, ou dure la peine, mais pour la beauté de la chose en soi, voilà qui lui semble un défi à sa mesure, digne de son nouveau courage". Pourtant, Conche critique Nietzsche: il montre qu'il s'est trompé en considérant la compassion, qui est le propre, mais point le fondement, de toute spiritualité (sans pleurnicherie hypocrite), n'est pas spécifiquement bouddhique ou chrétienne. Elle est aussi grecque (la Pitié est une Déesse à Athènes). Trois beaux petits livres à offrir ou à ruminer en ces soirées hivernales alors que dehors, passe la Chasse sauvage!

Christopher Gérard

M. Conche, Heidegger inconsidéré, Ed. de Mégare, Treffort 1997, 54FF. Analyse de l'amour, PUF, Paris 1997, 65FF. Nietzsche et le Bouddhisme, Encre marine, La Versanne 1997, 60FF.



Saturnalia

Philosophe romain d'Afrique, Macrobe est né vers 390. Sénateur en 430, soit vingt ans après le sac de Rome, il est un témoin privilégié de cette opposition païenne qui résiste encore à la conversion. Dans un beau petit roman publié en 1984, "Les tablettes de buis d'Aprononia Avitia" (Gallimard, coll.

L'Imaginaire 212) Pascal Quignard avait d'ailleurs tracé le portrait de cette aristocratie fidèle aux Dieux de l'Empire. Les Belles Lettres, dans leur fabuleuse collection La Roue à Livres (traductions modernes de textes antiques avec appareil critique), nous donnent les livres I-III des Saturnales. On sait que les Saturnalia, fêtes consacrées à Saturne, débutaient le 17 décembre et donnaient lieu à des excès, à une sorte de carnaval. Dans son livre, Macrobe se veut pédagogue: il entend offrir à son fils "une armoire à provisions de connaissances" sous la forme d'un dialogue tenu au cours d'un banquet philosophique entre douze orateurs. On y retrouve la fine fleur de la renaissance des lettres païennes, et de la résistance au nouveau pouvoir de l'Eglise: Symmaque, Prétextatus, Nicomaque Flavien, Servius, etc. Les trois premiers livres ici publiés traitent du Paganisme ancestral des Romains, que l'auteur entend défendre contre les attaques malhonnêtes des Galiléens. L'origine solaire de la mythologie y est défendue: Macrobe est héliolâtre, comme l'empereur Julien. Virgile y est loué comme le modèle du mousikos anèr, l'honnête homme de ce temps. Les Saturnales de Macrobe constituent un témoignage irremplaçable sur la fin du Paganisme à Rome ainsi que sur la religion traditionnelle. Puisse cette édition bienvenue susciter un nouvel intérêt pour cette période passionnante et que Macrobe, à l'instar d'Ammien Marcellin (également réédité par les Belles Lettres) inspire à nouveau les Païens!

Christopher Gérard

Macrobe, Saturnales I-III, Trad. et notes de C. Guittard, Belles Lettres, Paris 1997, 165FF.



La mémoire païenne de l'Europe

Tel est le sujet de la dernière livraison de la revue *Eléments* (n° 89, juillet 1997), qui comporte un entretien avec Alain de Benoist, un article sur les Kalash, derniers Païens de l'Hindou Kouch résistant à l'islamisation forcée, une évocation de la religion cosmique des Roumains et, ô surprise, l'article d'E. Franksson sur Beinteinsson et le Paganisme islandais, déjà publié dans *Antaios 11* (solstice d'hiver 1996). Cette revue néo-droitière, qui a toujours manifesté une grande sympathie pour la Tradition païenne, avait déjà publié un beau numéro sur la libération païenne (n° 36, toujours disponible au prix de 35FF.) il y a une quinzaine d'années. On peut donc comparer et mesurer la distance parcourue. Alain de Benoist (voir l'entretien que nous avons publié dans *Antaios 11*) répond longuement aux questions de la revue. Certaines de ses réponses révèlent une lecture plus qu'attentive de ma brochure "Trouver un ciel au niveau du sol" (Cahier d'Etudes Polythéistes I, toujours disponible au prix de 30FF.), d'ailleurs citée dans la chute. Notre philosophe parisien reprend à son compte nombre d'observations et de citations (Schiller, Otto, Héraclite par exemple) figurant dans le texte de ma conférence d'Herbeumont, ce qui montre qu'une revue modeste comme la nôtre, périphérique de surcroît, est digne

d'inspirer "l'un des rares intellectuels européens qui se sont efforcés de penser sérieusement le Paganisme". Ce dont je ne peux que me réjouir! L'ensemble est très intéressant avec notamment une mise au point salutaire sur la fable du "Paganisme nazi": A. de Benoist, bon connaisseur de cette période, remet les pendules à l'heure. En 1941, tous les groupes païens étaient interdits et le nazisme apparaît comme une religion séculière et millénariste de salut, où l'on retrouve, par-delà un bric à brac runique, nombre d'éléments chrétiens. Toutefois, une impression de légère déception se dégage tant de son savant entretien que de son éditorial: rien de concret n'est proposé pour résister au nihilisme. Derrière les références multiples, les réflexions souvent pertinentes, nulle présence ne se fait profondément sentir, d'où l'aspect désincarné, voire sec de la démarche. Les concepts sont peut-être justes, le jeu en est adroit... mais quid de la sensibilité?

Christopher Gérard

Éléments 89, Europe. La mémoire païenne, juillet 1997, 35FF. À commander à la revue, BP 68, F-91292 Arpajon Cédex. Intéressant catalogue.



Terre de Brume

Il y a de ces maisons d'édition dont je suis tombé un peu amoureux, par un simple coup de foudre: Artus, Coop Breizh, Encre marine, Mégare ou l'Age d'Homme... Solidarité celtique certes, mais aussi sympathie instinctive pour des équipes solitaires, délicieusement

périphériques. Terre de Brume cumule tous ces défauts: Bretons (c'est-à-dire presque aussi têtes de bois que nous autres Irlandais), ayant du goût et de l'originalité (éditer un catalogue "celtique" avec pour couverture un tableau de D.G. Rossetti), publiant des bouquins inattendus, bref de vrais martiens. Prenons une de leurs dernières productions (l'affreux vocable!): "Vent du Nord" de Lord Dunsany (1878-1957). Un roman initiatique qui narre les souvenirs d'un exilé parlant de son Irlande natale, encore toute baignée de Paganisme. La Chasse y est omniprésente, dans le bog où pullulent sarcelles et bécasses, terre païenne plus ravissante que le ciel. D'autant plus que le bog est lavé par le vent, venu de Tírnan-Og et qu'un jour il se lève, je veux dire le bog, pour emporter les utopiques croyances née du monstre Progrès. Voilà une envoûtante fable qui avait fasciné Lovecraft, qui disait du 18ème Baron Dunsany: "il a utilisé avec une adresse remarquable presque tous les mythes et légendes de la culture européenne, produisant ainsi un cycle éclectique et fantasque, dans lequel les couleurs d'Orient, les formes hellènes, la gravité teutonnes et la rêverie celtique sont entremêlées". Autres petits bijoux à se procurer: "Les sept nuits du conteur", délicieusement archaïques (par le premier président de la République d'Irlande et le fondateur de la Ligue Gaélique), "La nuit celtique", "la Harpe et l'Hermine", etc. À surveiller de près!

Christopher Gérard

*Lord Dunsany, Vent du Nord, Terre de Brume, Rennes 1997, 119FF.
Splendide catalogue à commander en se réclamant*

d'Antaios à Terre de Brume, 46 rue d'Antrain, F-35700 Rennes, en Bretagne.



Sur l'Inde

Si vous ne lisez qu'un seul ouvrage récent sur l'Inde, choisissez... ces deux-ci: "Lueurs de l'Inde" d'O. Paz et "L'Oubli de l'Inde" de R.P. Droit, qui est disponible en édition de poche. Octavio Paz est un ancien diplomate mexicain, l'un des grands poètes d'Amérique latine et Prix Nobel de Littérature (1990). En poste en Inde dans les années soixante, il a parcouru le pays et étudié sa culture millénaire, qu'il connaît à fond. Il nous fait part de réflexions et de souvenirs, d'une rare justesse et d'une totale indépendance d'esprit. La vision qu'il développe du temps, de la poésie, est purement païenne: il fait d'ailleurs le lien avec la pensée gréco-romaine, que cet humaniste connaît parfaitement. On lira donc ces lueurs indiennes, dont je citerais bien les trois quarts tant je les ai scrutées avec plaisir et approbation!

L'autre beau livre n'est pas nouveau, mais est-ce un critère valable? R.P. Droit dénonce l'oubli de l'Inde qui sévit en Europe, et surtout en France (qui compte pourtant d'excellents indianistes) depuis près d'un siècle. Cet oubli de l'Inde est justement défini comme une amnésie philosophique. L'auteur montre bien que les philosophes indiens gagnent à être fréquentés, quitte à perdre quelques idées reçues sur le miracle grec. La pensée serait-elle aussi "née" à l'autre bout de l'aire d'expansion indo-européenne, et non

point uniquement (toujours cette vieille fadaise de la monogénèse: le modèle biblique!) en Asie mineure? Les Presses universitaires de Strasbourg publient le texte de conférences présentées au cours d'une journée d'étude sur la réception de l'Inde en France et en Allemagne au XIXème et XXème siècles. L'Orient des Wagnériens, l'apport de l'Inde à la pensée de Jung, Keyserling, Soloviev ou Taine, l'érudition allemande au XIXème siècle et son influence sur la culture de son temps (à l'époque où les universités étaient des lieux de culture et non des écoles techniques supérieures): c'est tout un pan peu connu de l'histoire intellectuelle de l'Europe qui est retracé. Un seul regret: les dérapages politiquement corrects du savant article de M. Hulin, qui, à propos de Daniélou, parle d'indophilie "réactionnaire, voire fascisante". Quelques lignes plus haut, il précise: "Plus généralement, ceux qui sont en accord avec les orientations dominantes de la société (occidentale, ndlr), à tel moment et dans tel pays, ceux qui se sentent "à l'aise dans le système" auront tendance, toutes choses égales d'ailleurs, à se détourner de l'Inde, voire à la repousser avec horreur et mépris. En revanche, les contestataires de tous bords seront volontiers attirés par elle". L'article est excellent, mais pourquoi ce jugement de valeur, hâtif et négatif, sur l'oeuvre de Daniélou, qui aurait mérité une analyse nettement plus fouillée?

Christopher Gérard

O. Paz, Lueurs de l'Inde, Gallimard, Arcades 51, Paris 1997, 98FF.

R.P. Droit, L'Oubli de l'Inde, LP4150. Du même auteur, vient de paraître la suite de ses

passionnantes recherches sur la réception du Bouddhisme en Europe, que nous recenserons comme ce livre le mérite dans le prochain. Antaios: Le Culte du néant, Seuil, Paris 1997, 140FF.
M. Hulin et C. Maillard, L'Inde inspiratrice, Presses universitaires de Strasbourg, Strasbourg 1996, 100FF.



Philosophie grecque

Il faut saluer la parution du monumental manuel de philosophie grecque publié par les PUF sous la direction de la belle Monique Canto-Sperber. L'habitude - curieuse - qu'ont les PUF de placer une photographie des auteurs sur la couverture des manuels nous permet cette appréciation si peu académique: Madame Canto-Sperber a un très joli sourire et Jonathan Barnes l'art de nouer ses foulards! Trêve de plaisanterie, l'ouvrage (850 pages) contient des contributions de grands spécialistes de la pensée antique: feu G. Vlastos sur Socrate, M. Canto-Sperber sur Platon et Aristote, L. Brisson, remarquable sur les Sophistes, les Socratiques, les traditions platoniciennes et aristotéliennes, les rapports entre Christianisme et philosophie, J. Barnes sur les Présocratiques, J. Brunschwig sur l'époque hellénistique. Bref, un feu d'artifice. La directrice au sourire si doux précise dans son introduction l'esprit de ce travail d'équipe: tout d'abord, il n'est pas apologétique quand il s'agit de traiter du Christianisme: "le présent ouvrage s'oppose également à l'idée qu'il existe une forme de progrès, qui se manifesterait depuis les penseurs préplatoniciens jusqu'aux philosophes de l'ère chrétienne."

Nos auteurs ne semblent donc pas victimes d'une vision trop linéaire et progressive de l'histoire. Les principales thèses soutenues sont qu'il a existé une véritable philosophie socratique, indépendante de Platon, que ce dernier est plus proche d'Aristote qu'on ne le dit, que le néo-platonisme constitue une opposition au Christianisme, etc. Les textes de référence sont souvent cités et des bibliographies copieuses sont présentées au lecteur. Ces dernières sont néanmoins sélectives: les travaux de L. Couloubaritis, et en général des éditions Ousia (Bruxelles), inexplicablement, n'y figurent pas. Ainsi, la traduction commentée que j'ai commise du "Contre les Galiléens" de l'empereur Julien n'apparaît pas dans les oeuvres complètes de l'autocrate. Impardonnable lacune! Si les éditeurs ont eu la bonne idée de joindre un tableau des serveurs consacrés sur Internet à la philosophie antique, en revanche un index général des noms modernes manque. Une des grandes originalités du livre est d'étudier la pensée grecque jusqu'à la chute de Constantinople: Pléthon, le philosophe néo-païen de Mistra est donc présenté. Nous attendons la publication prochaine de l'Histoire de la pensée antique et médiévale du professeur Couloubaritis (chez Grasset) pour établir des comparaisons entre les diverses visions: la suite au prochain numéro! Aristote suscite un intérêt renouvelé si l'on en croit les éditeurs: les éditions de l'Eclat, sympathique maison qui a déjà publié des ouvrages de G. Colli (la Sagesse grecque, en trois volumes), F. Nietzsche (des cours d'université), L. Strauss (sur

Socrate et Xénophon), B. Snell (sur la genèse de la pensée européenne), ont fait traduire l'Aristote de W. Jaeger. Il n'aura fallu que quarante-neuf ans pour qu'un éditeur francophone (et un "petit", pour reprendre cette stupide expression) ait le courage de rendre accessible ce livre fondamental publié en 1948. A cette vitesse, quand un Otto, un F.G. Jünger, un Brelich, un Pettazzoni et tant d'autres érudits restent quasi inconnus du public cultivé, l'Europe est encore loin... Rendons grâce à l'Éclat pour son labeur. L'idée principale du livre, souvent critiqué (mais en fait peu lu, semble-t-il) est que le système aristotélicien n'en serait pas un. L'interprétation de son oeuvre par Jaeger (1888-1961), auteur d'une "Paideia" classique (partiellement traduite chez Gallimard), est "génétique": les doctrines du Stagirite se sont développées au cours de phases successives. Nous avons aussi reçu des éditions Hermann une traduction nouvelle de "La Politique" d'Aristote. Conseiller d'État, helléniste, ancien professeur dans diverses universités, P. Louis s'est attelé à cette nouvelle traduction: il a suivi l'excellent conseil de Montaigne: écrire comme on parle, d'où sa ferme clarté. Autre passionné d'Aristote, le député européen et énarque Y. Blot publie le texte des conférences qu'il a prononcées sur les leçons d'Aristote sur le présent à la tribune de l'association Nation et Humanisme, qui entend rétablir l'humanisme classique, dont l'oubli ne peut mener qu'au déclin. La lecture qu'il propose est "partisane": il ne s'agit pas d'érudition. Aristote, qui fut un kalos kagathos (un gentilhomme), reste un modèle de clarté et de lucidité. Les extraits commentés concernent la nocivité de

l'utopie communiste, les mérites respectifs de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie, le danger des immigrations incontrôlées qui mènent inéluctablement aux guerres civiles, la valeur de l'Arété dans la polis,... Y. Blot, dont nous avons parlé dans la précédente livraison d'Antaios (à propos de son livre sur Athéna) plaide avec talent et conviction pour les droits de l'âme: "une société qui méprise l'aspect affectif de l'homme et qui détruit les institutions qui stimulent et disciplinent l'affectivité selon la loi naturelle, comme la famille, la propriété ou la patrie, est une société qui mutile l'âme de l'homme. A l'inverse, une société qui méprise la raison et favorise la superstition mutile aussi l'âme humaine".

Christopher Gérard

M. Canto-Sperber dir., Philosophie grecque, PUF, Paris 1997, 149FF.

W. Jaeger, Aristote, L'Éclat, Paris 1997, 220FF. Catalogue à commander à 41 rue Basfroi, F-75011 Paris

Aristote, La Politique, Hermann, Paris 1996, 95FF.

Y. Blot, La Politique selon Aristote. Leçons du passé pour le présent, Nation et Humanisme, Metz sur Seine 1997, 70FF. A commander à l'association, en se réclamant d'Antaios: 21 Grand'Rue de Maulny, F-77171 Metz sur Seine, fax: 01.64.00.74.79



Christianisme

Né en Irlande, Peter Brown est à étudié et enseigné à Oxford avant de s'exiler à Berkeley et à Princeton. Depuis une vingtaine d'années, il s'est imposé comme l'un des meilleurs connaisseurs

de l'Antiquité tardive, période dont il a renouvelé l'approche au fil d'essais désormais classiques: Genèse de l'Antiquité tardive, La Toge et la Mitre, Le Culte des Saints, etc. Les éditions du Seuil viennent de publier sa monumentale étude sur l'essor du Christianisme occidental, dans une nouvelle collection dont il faut saluer la naissance: Faire l'Europe. Jacques Le Goff préface le livre: "L'Europe se construit. C'est une grande espérance. Elle ne se réalisera que si elle tient compte de l'histoire: une Europe sans histoire serait orpheline et malheureuse." Les livres de cette collection sont également publiés à Amsterdam, Budapest, Rome, Munich et Lisbonne. L'auteur montre l'émergence d'une Chrétienté occidentale spécifique, très différente de l'Eglise d'Orient, de la fin de l'Empire romain à la conversion officielle de l'Islande en 1000. Il évoque des personnalités aussi importantes que Colomban, Grégoire le Grand, les chrétientés celtique et saxonne, la crise iconoclaste à Byzance, Charlemagne. Un ouvrage érudit et passionnant.

Marc Cels

P. Brown, L'Essor du Christianisme occidental, Seuil, Paris 1997, 150FF.



Satanisme

Dans notre précédente livraison (n° 11), j'ai publié une mise au point sur les incompatibilités totales entre Paganisme et satanisme (voir "Wicca et satanisme, des chemins qui ne mènent nulle part"). je ne reviens pas sur ce qui me semble une évidence: un Païen authentique, n'étant pas ou plus chrétien, n'a pas la moindre raison

d'adorer "Satan", double négatif du Dieu unique et infiniment bon des Chrétiens, instrumentalisé par l'Eglise pour terroriser ses ouailles. A entendre certains Chrétiens geindre sur les ravages (réels ou supposés) du satanisme ou de sectes millénaristes, l'envie me prend souvent d'évoquer la fable du pompier pyromane ou de l'arroseur arrosé! M. Introvigne, chercheur d'obédience catholique et fondateur du CESNUR, le centre d'études sur les nouveaux mouvements religieux, publie une remarquable enquête sur le satanisme dans la belle collection dirigée par A. Faivre, Bibliothèque de l'Hermétisme. L'érudition en est écrasante: l'ouvrage se distingue radicalement de publications bon marché, ouvrages et articles de presse, sur ce sujet, besognes alimentaires ou dénonciations politico-policieres (certains milieux satanistes sont notoirement infiltrés par diverses officines qui les manipulent plus ou moins bien). Il retrace les origines du satanisme moderne, au XVIIème siècle et son évolution jusqu'à nos jours, dans tous les milieux, y compris littéraires, ce qui est l'aspect le plus intéressant du phénomène (Huysmans, voire Crowley). Les origines américaines, et donc protestantes, du satanisme contemporain (depuis 1952) sont finement analysées avec une masse de documents. La fragilité de la société américaine apparaît clairement au fil des pages. Ces délires sont exportés sur le continent et, lentement, semblent prendre racine, même si la psyché européenne résiste mieux. M. Introvigne voit bien que la modernité est lourde de menaces et que le "satanisme", au siècle

prochain, pourrait bien perdre tout aspect folklorique pour ne laisser subsister que le pur (?) appétit de puissance et l'absence totale de freins. Nous autres Païens vénérons les Dieux et l'Ordre du monde; les Titans et en général toute démesure nous font horreur. Il importe de le répéter quand quelques poignées de débiles ou de provocateurs éruent un "Pagano-satanisme" étranger à notre civilisation. L'ouvrage de M. Introvigne, qui est théologien, juriste et sociologue, est incontournable pour une réflexion en profondeur sur les faces cachées et les failles de la société contemporaine.

Christopher Gérard

M. Introvigne, Enquête sur le satanisme, Dervy, Paris 1997, 198FF. Les éditions Dervy reprennent la prestigieuse Bibliothèque de l'Hermétisme autrefois publiée par Albin Michel. On peut commander le beau catalogue à Dervy, 34 Blvd Quinet, F-75014 Paris. Se réclamer d'Antaios.



Politica Hermetica

Voilà encore une initiative qui témoigne du courage éditorial de la maison de Vl. Dimitrievic, L'Age d'Homme. Outre la publication de classiques slaves, de dossiers littéraires (Guénon, Evola, de Roux, Vialatte), d'essais anticonformistes (Bachofen, Evola, etc), cet éditeur se moque avec panache du qu'en dira-t-on et du politiquement correct, édite les travaux de l'association Politica Hermetica, qui depuis une bonne dizaine d'années, organise des congrès d'une grande originalité: doctrines de la race et Tradition, maçonnerie et anti-maçonnerie, Guénon et Evola, les

théories du complot, ésotérisme et socialisme, etc. Approche déroutante pour certains... d'où des attaques aussi stupides que malhonnêtes dans la presse à sensation. Mais la caravane passe et la dernière livraison concerne l'histoire cachée, entre histoire révélée et histoire critique. Outre des études sur le figurisme et le sébastianisme, nous avons remarqué une contribution sur Abellio, une autre sur le mouvement Planète, dont l'influence sur l'esprit de mai 68 est profonde, sans doute bien plus que celle d'un Marcuse! Nous avons aussi apprécié le long texte de Luc-Olivier d'Alange: "le Songe de Pallas", réflexion hautement tragique sur notre modernité finissante. S'il a raison de jeter un regard sans illusion sur ce monde crépusculaire, le désespoir n'est jamais de mise, au contraire du pessimisme, toujours allègre. De copieuses bibliographies, toutes hors des sentiers battus, complètent heureusement l'ouvrage. Il faut se réjouir de l'existence quasi miraculeuse d'une revue aussi singulière publiée par un grand éditeur: le cas est rare!

Christopher Gérard

Politica Hermetica n° 10, L'Histoire cachée, L'Age d'Homme, Lausanne 1997. Numéros à commander à L'Age d'Homme, 5 rue Férou, F-F-75006 Paris, fax: 40.51.71.02



Isis

Une récente réédition, chez Sand, du "Traité d'Isis et d'Osiris" de Plutarque avait déjà attiré l'attention sur la grande

Déesse égyptienne. Voici qu'une importante exposition vient, en ce printemps 1997, de combler les amateurs d'égyptologie tout comme elle permet aux érudits de faire une synthèse des plus récents acquis de leur science. Cette exposition, qui s'est tenue du 7 mars au 13 juillet 1997 au Palazzo Reale de Milan, complète celle qui avait été présentée au Louvre en 1994 et qui portait sur l'égyptomanie. Le mythe, le mystère, la magie d'Isis, comme on le sait, ont rayonné bien au-delà de l'Égypte des pharaons, non seulement dans le monde gréco-romain, mais encore jusqu'à nos jours à travers le Moyen Age, la Renaissance, dans toute l'Europe. Faut-il rappeler que la Vierge à l'Enfant ne serait qu'un avatar tardif du culte d'Isis et de son fils Horus? Qu'après la campagne d'Égypte de Napoléon, la ville de Paris a porté de 1811 à 1814 la Déesse sur ses armoiries? Qu'une étymologie, fantaisiste certes, reliait la ville et la Déesse: Par-Isis! Selon la tradition, Notre-Dame de Paris aurait été bâtie sur les ruines du Temple d'Isis et, pour citer un cas d'isiacomie, le Conservateur des Monuments français après la révolution, Alexandre Lenoir, fut un admirateur fervent de la Déesse. A la fin du XVIIIème siècle, celle-ci a d'ailleurs joué un rôle éminent dans le renouvellement des rites maçonniques. L'opéra, maçonnique, "La Flûte enchantée" de Mozart ne réserve-t-il pas une place importante au culte isiaque, la Déesse étant réincarnée en Reine de la Nuit?

L'exposition de Milan donne à voir ce que les siècles ont pu emprunter au culte d'Isis en fait de rites religieux, d'opérations magiques, de créations théâtrales ou musicales, sans oublier l'astrologie et le jeu

de tarot. Les oeuvres d'art et d'orfèvrerie précieuse y figurent à l'envi et font de cette exposition un véritable bilan du Paganisme égyptien.

Un catalogue édité par les éditions Electra accompagne l'exposition et un article bien illustré paru dans "beaux-Arts Magazine" de mars 1997 le résume admirablement. Outre le Plutarque cité plus haut, rappelons que J. Baltrusaitis a publié "La Quête d'Isis" aux éditions Champs-Flammarion.

Mar. Eemans



Antigone

Henry Bauchau, romancier et dramaturge d'origine belge, vient de publier le roman qui fait suite à son "Oedipe sur la route" (Actes Sud), réécriture de la longue errance d'Oedipe après sa chute, guidé par sa fille Antigone. Dans la même lignée, son "Antigone" transcende époques et civilisations pour renouer avec l'essentiel du mythe antique. La pièce de Sophocle, modèle de concision, d'équilibre et de force, retrouve un nouveau souffle dans la prose charnelle de Bauchau. La lumineuse jeune fille, désincarnée par des siècles de commentaires érudits, rayonne à nouveau de tendresse et de dévouement. La lutte de ses frères Étéocle et Polynice, rivalité de chefs pour un pouvoir mal partagé, revêt sous la plume de Bauchau un aspect psychanalytique et symbolique. Une forme d'amour-haine poursuit depuis l'enfance ces deux faces jumelles, la diurne et la nocturne. L'amour commun

qu'ils portent à leur mère si vénérée, la noble Jocaste, les rassemblera dans un massacre mutuel. L'Antigone de Bauchau, mendicante et rebelle, téméraire et amoureuse, révèle un personnage attachant, à la fois proche et libéré de son modèle antique.

Pascal Gérard

H. Bauchau, Antigone, Actes Sud, Arles 1997, 128FF



Autour d'Hésiode

"Le métier du mythe" est un imposant ouvrage qui réunit différentes contributions issues d'une discussion organisée en 1989 par le célèbre Centre de Recherche Philologique de Lille. Ces textes apportent des vues totalement nouvelles sur les grands thèmes hésiodiques que l'on croyait épuisés. Ces excellents travaux alliant une rigueur philologique sans faille aux nouvelles grilles d'interprétation cernent avec finesse le statut du poète et des Muses, la première femme, Pandore, figure aussi complexe qu'ambiguë, la figure de Prométhée en relation avec la naissance de la Cité-Etat. Le mythe des cinq races, qui a déjà fait l'objet d'analyses de type structuraliste, est retravaillé sous différents aspects: succession, similitudes et oppositions entre les races, conception du droit, temporalité. L'article de L. Couloubaritsis est le reflet de cette nouvelle maîtrise du langage mythique. Ces analyses de haut vol relèvent d'une méthode de travail révolutionnaire dans le domaine du récit mythique; le dépassement du traditionnel (et inexact)

clivage Mythos/Logos permet une analyse globale d'un mythe donné. Les découvertes futures en ce domaine promettent d'être exaltantes!

Pascal Gérard

F. Blaise, P. Judet de la Combe et P. Rousseau, Le métier du mythe. Lectures d'Hésiode, Cahiers de Philologie, Presses universitaires du Septentrion, Lille 1996, 230FF



L'oeil du miroir

Nous avons déjà parlé à plusieurs reprises de J.P. Vernant, l'un des grands hellénistes européens, qui est aussi, à sa manière, une sorte de Polythéiste intellectuel (voir "L'Homme grec", Seuil). Dans un ouvrage récent, il pose d'emblée le problème de l'identité, lié au thème du miroir. Comment Ulysse devenu "Personne" au cours de ses voyages se retrouvera-t-il lui-même, une fois revenu à Ithaque? Le miroir, loin d'être un simple instrument de toilette, détient une portée hautement symbolique. Entièrement réservé au monde féminin de par ses liens avec la beauté et le mariage (les peintures sur vases représentent souvent un miroir quenouille doublement symbolique), le miroir est aussi l'instrument de la connaissance de soi. Pour F. Frontisi-Ducroux, "le miroir attire, fascine et captive. L'homme grec, tout en abandonnant aux femmes l'usage concret de l'instrument (...) ne s'est pas privé d'en exploiter les ressources. Il en a fait pour lui-même un objet privilégié

de réflexion. Philosophes, physiciens, poètes et historiens, intellectuels et artistes n'ont cessé d'en décrire les effets, de méditer sur ses propriétés (...) De cet objet bon à explorer et à rêver, ils ont amplifié les pouvoirs: support de bien des fantasmes, le miroir offre des voies d'accès sur les mondes de l'invisible". Une passionnante recherche alliant iconographie, littérature et philosophie qui enrichit les diverses théories sur la connaissance de soi et des autres.

Pascale Gérard

F. Frontisi-Ducroux & J.P. Vernant, Dans l'œil du miroir, Odile Jacob, Paris 1997, 145FF.



Eros païen

Tout ce que vous avez toujours voulu savoir sur le sexe... se trouve dans trois remarquables ouvrages qui se complètent à la perfection. C. Calame, professeur à l'Université de Lausanne, nous livre le résultat d'une recherche stricte qui cerne tous les aspects de l'Eros grec dans une perspective dénuée de jugements modernes susceptibles de le dénaturer. Nous suivons l'espiègle fils d'Aphrodite dans toutes ses oeuvres: poésie amoureuse, iconographie, aspects féminins et masculins de l'Eros. Dionysos, Dieu de la transgression (comme le Shiva hindou), est analysé dans cette perspective amoureuse: Eros est présent dans la comédie comme dans la tragédie. Cette Carte du Tendre nous mène des jardins d'Aphrodite à l'Eros philosophique et mystique, guide des parcours initiatiques. La collection "Sagesses du monde", qui avait déjà publié de beaux volumes sur

l'Inde et les chamanes, aborde les différentes traditions culturelles sous les angles symbolique, religieux, anthropologique, etc. Les liens sont établis entre Orient et Occident, pensées antique et moderne. Tous les aspects de la sexualité sont abordés dans des articles clairs et dépourvus d'a priori. D'excellentes synthèses critiques: prostitution sacrée, refus de la chair, tabous, ouvrent de vastes perspectives. La postface de M. Cazenave, qui rétablit le lien nié depuis des siècles (depuis la conversion?) entre sexe et sacré, devrait constituer un prélude à toute lecture en cette matière. Le dernier ouvrage de J.N. Robert, historien de la Rome païenne déjà abondamment publié par les Belles Lettres, est une réussite complète: son "Eros romain" renouvelle totalement la vision austère ou pornographique que l'on donne généralement du sexe à Rome. L'histoire romaine est revue sous l'angle de la morale sexuelle: de l'antique *Virtus Romana* à la *Vita d'Amore*, de l'empire des sens à l'ascétisme, quel chemin parcouru par ces Romains trop souvent caricaturés. Mais Gabriel Matzneff ne disait-il pas, il y a des années qu'il existe une sorte de "complot" contre Rome: la liberté de moeurs antique est incompréhensible à nombre de nos contemporains, qui se sentent obligés de la caricaturer? L'originalité de cet ouvrage réside principalement dans les conclusions de son auteur, qui fait preuve d'une ouverture d'esprit peu commune. Tous les jugements modernes portés sur la sexualité des Romains sont caducs car leurs moeurs relevaient d'une autre codification morale que nous devons décrypter, enfin

libérés du carcan chrétien. Un extrait de sa conclusion illustre cette opposition avec une justesse étonnante: "Contrairement à ce qu'une certaine tradition chrétienne s'obstine à laisser croire, la morale des Chrétiens ne s'oppose pas à celle des Païens. Cependant, il serait inexact de se limiter à leurs similitudes car celles-ci ne reposent que sur des apparences. Il est vrai que de part et d'autre, et quasiment à chaque époque de l'histoire romaine, on constate la même appréhension des passions engendrées par le désir, la même défiance envers le plaisir, la même exhortation à l'austérité, voire à la continence. Mais chacune des deux morales puise sa substance dans un contexte spirituel, intellectuel et légal bien différent; et elles semblent bien contraires, si l'on néglige la lente évolution qui a conduit de l'une à l'autre. La première, celle de l'antique Virtus, est une morale d'hommes libres. Elle est faite par et pour des hommes qui doivent exprimer leur virilité, et pour qui la femme n'est, à tout le mieux, qu'une partenaire utile et soumise. Cette morale-là ne dresse pas une haie d'interdits dans le but de rechercher un bien idéal ou d'atteindre à une quelconque sainteté: elle établit des règles qui permettent aux hommes de définir une conduite au service de leurs pouvoirs, de leurs droits et de leur liberté. Aucun principe ne vient limiter ou brimer leur sexualité sous quelque forme que ce soit, si l'expression de leur désir ne nuit pas à l'exercice de leur autorité. Les interdits sont nombreux et parfois sévères, autant sinon davantage que dans la morale chrétienne, mais ils servent à promouvoir la domination de l'homme, à assumer sa gloire, non à le soumettre. En un mot, la

morale païenne est positive; elle impose des devoirs à des individus qui ont décidé librement de les assumer pour l'épanouissement de tous. Dans ce cadre, la sexualité païenne s'exprime dans la joie - jusqu'aux débordements qui la feront condamner, en toute ignorance, par les tenants du puritanisme". D'une rare justesse!

Pascale Gérard

C. Calame, *L'Eros dans la Grèce antique*, Belin, Paris 1996.

C. Bishop (?), *Le sexe et le sacré*, Albin Michel (*Sagesse du monde*), Paris 1997, 98FF.

J.N. Robert, *Eros romain. Sexe et morale dans l'ancienne Rome*, Belles Lettres, Paris 1997, 135FF.



Psychologie des profondeurs

Michel Cazenave, auteur d'une trentaine de romans (dont quelques textes sur l'Irlande d'hier et d'aujourd'hui) et d'essais remarquables, est entre autres directeur de la traduction des Oeuvres Complètes de Jung. "L'Expérience intérieure" est une biographie non traditionnelle (ou plutôt non conformiste!) du psychiatre zurichois. La pensée de Jung retrouve grâce à M. Cazenave ses voies intérieures et, en même temps qu'elle, nous évoluons vers ses découvertes majeures: la part d'anima, la théorie des archétypes, le phénomène de synchronicité, etc. L'auteur nous fait percevoir à quel point les rapports avec le sacré que Jung entretint tout au long de son existence,

étaient profonds et étroits: influence de l'alchimie, des rêves, omniprésence de l'Antiquité païenne, où Jung a puisé l'essentiel de ses images. La Tour de Bollingen, conçue et sculptée par Jung lui-même, symbolise l'Odyssée d'un homme qui, en retrouvant les principes fondamentaux, est parvenu à une compréhension numineuse de l'harmonie cosmique. Silvia Di Lorenzo, psychanalyste milanaise, a appliqué la théorie jungienne de l'animus (composante masculine de la personnalité féminine) à la naissance de mouvements féministes au XX^{ème} siècle. Dans le chapitre consacré à l'archétype de la femme vierge, sa vision des mythes grecs, qui, selon elle, avaient déjà pensé les différentes facettes de la psyché féminine rattachées aux grandes Déesses Aphrodite, Artémis, Athéna et aux Amazones (face à Marie, honorée pour avoir simplement enfanté un Dieu), est particulièrement originale. Ses analyses approfondies de rêves et de contes de fées ouvrent une voie vers la compréhension de la relation complémentaire et antagoniste du masculin et du féminin au cours des siècles.

Pascal Gérard

M. Cazenave, Jung, L'Expérience intérieure, Rocher, Paris 1997, 145FF. Photographies de Flora Boboli.

S. Di Lorenzo, La Femme et son ombre, Albin Michel, Paris 1997, 120FF. Dans la prodigieuse collection "Bibliothèque jungienne" dirigée par M. Cazenave.



Vérité des mythes

Les Belles Lettres ont confié à l'helléniste B. Deforge, spécialiste d'Eschyle, la direction d'une singulière collection intitulée "Vérité des mythes", dont le logotype, le petit plongeur de Paestum, invite le lecteur attentif à retourner aux sources du savoir. Une dizaine d'ouvrages à la fois rigoureux et originaux ont déjà été publiés, dont l'étude de W. Burkert sur les mystères antiques, qui constitue une approche explicitement païenne de ce phénomène religieux. Le professeur Deforge (Université de Caen) a relu les grands tragiques sous l'angle particulier des scènes de mise à mort et d'exposition du cadavre devant le public. Ces mises à mort, dérivées de lointains sacrifices humains, sont devenues spectacles. Contrairement à l'idée reçue que l'on évitait la mort sur scène chez les Grecs, l'auteur montre notamment comment Eschyle, maître en la matière, rend dans son "Agamemnon" la présence de la mort - la "pleine mort" - si tangible par l'irrépressible montée de l'angoisse issue de sa dramaturgie. B. Deforge conclut par un intéressant parallèle entre l'amoncellement des cadavres dans la littérature tragique et la mort-spectacle que nous sert l'actualité. Toujours dans la même collection, L. Brisson (voir la note sur la philosophie grecque commise par mon digne époux) étudie différents aspects de l'ambiguïté sexuelle dans l'Antiquité. Le premier chapitre est consacré au "monstrum", être qui naissait avec un sexe difficilement identifiable, et qui devait être mis à mort

car il représentait un danger pour l'espèce humaine. L. Brisson remonte aux sources du mythe d'Hermaphrodite, figure archétypale que l'on retrouve entre autres dans les traditions orphique et platonicienne. Le dernier chapitre est consacré à un personnage célèbre pour ses dons prophétiques, le devin Tirésias, dont on connaît moins les changements successifs de sexe. La conclusion suscite de passionnantes réflexions sur les limites entre homosexualité et hétérosexualité, le sentiment amoureux, l'opposition masculin/féminin, questions dont le Paganisme antique avait déjà exprimé l'infinie complexité.

Pascale Gérard

B. Deforge, Le festival des cadavres. Morts et mises à mort dans la tragédie grecque, Les Belles Lettres (coll. Vérité des mythes), Paris 1997, 98FF.

L. Brisson, Le sexe incertain. Anatrognie et hermaphrodisme, Belles Lettres, Paris 1997, 130FF.



Antiquités imaginaires

Publiées par Normale Sup, les "Antiquités imaginaires" rassemblent quatorze contributions de spécialistes en littérature et en histoire de l'art. Cette publication constitue le fruit d'une table ronde tenue en 1994 au Centre d'Etudes Anciennes de l'ENS. Ce septième tome est le dernier d'une suite de recherches littéraires dont les sujets ne manquent pas d'originalité: le monde du roman grec, l'invention de l'autobiographie,... Quel fut l'apport réel de l'Antiquité dans l'art occidental, de la renaissance à nos jours? Les points

abordés dans les différents articles ouvrent de vastes perspectives diachroniques.

Filiation souterraine entre la découverte de l'art minoen et l'invention de l'Art Nouveau, influence (à rebours?) de l'un sur l'autre, engouement pour la figure de Narcisse à l'âge baroque, présence au cours des siècles des énigmatiques Parques, d'innombrables signes antiques foisonnent dans l'imaginaire des artistes. Une étude passionnante analyse les influences du mythe antique chez Picasso, sans doute le peintre le plus associé à la modernité... qui semble devoir l'être aussi à l'Antiquité! Ses représentations du Minotaure, ses femmes aux attitudes hiératiques mises en parallèle avec des oeuvres antiques révèlent une touchante ressemblance. Grâce à l'érudition et à la sensibilité des divers collaborateurs, cet ouvrage contribue à une perception en profondeur de courants artistiques dont l'apparente nouveauté fleurit sur de lointaines réminiscences.

La collection "Découverte Gallimard" nous offre à nouveau un livre-bijou! L'oeuvre de Gustave Moreau, ce "Païen mystique" selon Joris-Karl Huysmans, y est présentée sous ses multiples facettes. Avec beaucoup d'intelligence, Geneviève Lacambre, directrice du Musée G. Moreau, retrace les impressions littéraires et artistiques qui influencèrent Moreau, sa passion pour la peinture italienne, l'apothéose de son génie dans sa période symboliste: Oedipe et le Sphinx, Orphée, La Mort de Sappho, et la plus fascinante de ses oeuvres: Jupiter et Sémélé, composition que le peintre définissait lui-même

comme un hymne à la divinité. Le chapitre "Témoignages et documents" éclaire l'oeuvre de l'artiste d'un indispensable apport littéraire: lettres du maître, extraits de romanciers et de poètes: Hérédia, Lorrain, Proust, Verhaeren, Huysmans sont rassemblés dans cet hymne à la peinture prophétique de Moreau.

Pascal Gérard

Antiquités imaginaires. La référence antique dans l'art occidental de la renaissance à nos jours, Presses de l'Ecole Normale Supérieure, Etudes de Littérature ancienne t. 7, Paris 1996, 150FF.
G. Lacambre, *Gustave Moreau, maître sorcier, Découvertes Gallimard, Paris 1997.*



Fées

Les fées (et les lutins) sont parmi nous tout au long de l'année! Si vous avez une tendance à oublier leur charmante présence, un délicieux livre-agenda se chargera de vous rappeler à une piété toute païenne, au fil des saisons. En hiver, Nigéa des neiges protège des grands froids, Primula vera fait renaître la nature, Ambreline règne sur l'été et Colcherelle allume les feux de l'automne. Conçu comme un agenda classique, orné de frises végétales ou animales, ce livret regorge de précieux conseils: recettes de beauté et d'elixirs empruntés aux fées, charmes pour attirer les faveurs de ces dames... Vous apprendrez que les fées travaillent sans relâche: batailles de grêle, ondées qui réjouissent le pèlerin, soleil de mars, éclosion des fleurs en avril, cueillette des plantes pour les filtres à l'approche du solstice de juin, pratiques magiques aux moments propices... Un glane de

traditions paysannes parsème cet agenda d'une grande fraîcheur, où chaque page révèle sa jeune fée: filles de Flore, Nymphes et Dryades, Banshees d'Irlande, Vouivres et Sirènes vous accompagneront tous les jours d'une ensorcelleuse année 98!

Pascal Gérard

P. Dubois et R. Sabatier, *Agenda des fées, Ed. Hoëbeke, Paris 1997, 98FF.*



Mélusine

C. Lecouteux, dont il est question dans "Feralis exercitus" (voir plus haut), est professeur de littérature et de civilisation allemande du Moyen Age à la Sorbonne. Il est l'auteur prolifique d'ouvrages sur les êtres fantastiques. La fée Mélusine, moitié femme, moitié serpent, a toujours exercé, par son appartenance reptilienne, un double - et classique - effet de fascination-répulsion. Son mariage avec le Chevalier au Cygne (le Lohengrin de Wagner) est un récit typique d'amour avec interdit entre un personnage surnaturel et un mortel dont le conte d'Amour et de Psyché est un des plus anciens exemples. Ce livre couronné par l'Académie française, redécouvre le personnage de Mélusine au travers des légendes françaises et allemandes. Il tente de retrouver sa lointaine origine dans la mythologie celtique. C. Lecouteux, contrairement à ce que semble penser J. Le Goff dans sa préface, met en évidence l'influence du Paganisme celtique, voire indo-européen primitif, sur des récits superficiellement christianisés où nos Dieux se voient

relégués au rang d'êtres surnaturels. Dans ce contexte, que signifie réellement l'expression de M. Le Goff: "Occident chrétien"?

Pascale Gérard

C. Lecouteux, Mélusine et le Chevalier au Cygne, Imago, Paris 1997, 130FF. Beau catalogue: Imago a publié "le Nouveau Polythéisme" du professeur Miller, ouvrage essentiel pour tous les Païens.



Magie celtique

La parution d'un livre de Christian-J. Guyonvarc'h est toujours un événement. Après tant de "markaleries", Payot se décide enfin à faire appel à un authentique spécialiste des langues et civilisations celtiques. Comme toujours avec le professeur Guyonvarc'h (et avec son épouse F. Le Roux), le lecteur a droit à de solides mises au point: définitions et méthodes de travail sont d'emblée précisées avec une minutie exemplaire. L'auteur se réfère à Guénon, ce qui est rare dans le milieu universitaire, où cet auteur est soit ignoré (dans tous les sens du terme), soit lu en cachette! Il montre bien que la magie, si elle joue un rôle important dans la civilisation celtique, ne constitue pas le fondement de la religion des Celtes ni même de l'activité des Druides. Ce n'est qu'après la christianisation que la magie, dégénérée en sorcellerie, forme une sorte de résidu d'une tradition en sommeil. D'où l'absurdité de se référer à une "magie paysanne" mythifiée pour reconstituer des "rituels" généralement grotesques, comme le fait la Wicca. L'auteur ne croit pas à la survie de groupes druidiques

importants jusqu'au Moyen Age, et a fortiori jusqu'au XVIIème siècle. La prétention de groupes néo-druidiques d'incarner des surgesons d'une Tradition ininterrompue et consciente est ici impitoyablement balayée. Les figures d'Ogmios et de son pendant védique Varuna sont étudiées, ainsi que tous les actes magiques ou divinatoires (geis des Druides). Une mise au point sur le chamanisme est fort intéressante: chamanisme n'est pas synonyme de "non indo-européen"! C. Guyonvarc'h précise même qu'il y a sans doute davantage d'éléments indo-européens dans la religion laponne que l'inverse. Toutes les prétentions celtomaniaques à un "chamanisme celtique" sont balayées comme anachroniques ou malhonnêtes. Il me paraît en effet évident que le chamanisme constituerait un stade extrêmement archaïque d'une tradition remontant sans doute au paléolithique, et qui a influencé toute l'Eurasie. Faire des Druides celtiques des chamanes stricto sensu est un anachronisme: ils sont les descendants lointains des chamanes de la préhistoire, et surtout, les représentants d'une Tradition spécifique, sans doute d'origine polaire. Dans sa conclusion, le professeur Guyonvarc'h épingle à juste titre tous ceux qui s'obstinent à faire des Celtes des non Indo-Européens, une sorte de peuple sorti du néant (et donc appelé à y retourner). En refermant ce livre d'une rare densité, on se prend à espérer que l'auteur publiera un jour ce qu'il sait de Patrick, le dernier (?) des Druides de l'Irlande mythique.

Christopher Gérard

C.J. Guyonvarc'h, Magie, médecine et divination

chez les Celtes, Payot, Paris 1997, 175FF. Du même auteur, on lira: *Les légendes de Brocéliande et du Roi Arthur, Ouest-France, Rennes 1997, 30FF. Une même matière mythologique, mais traitée de façon totalement différente.*



Irlande

“Celle (la tradition) qui marque les feux de la Saint-Jean est cependant encore bien vivante alors qu’elle est beaucoup plus ancienne. Nos enfants ne manquent jamais de la célébrer avec nos voisins Laffey et Delappe lorsqu’ils se retrouvent en Connemara. La coutume qui accompagne les dix jours de Noël, de la Nativité au Jour des Rois, est aussi toujours fidèlement suivie. Pendant dix jours, il faut mettre le soir une bougie ou une lampe allumée sur les appuis des fenêtres, afin de guider la Sainte Famille et les autres voyageurs célestes (souligné par Antaios!!!) dans leur marche à la rencontre de l’Enfant-Dieu. Des milliers de points lumineux viennent ainsi trouver à travers la campagne, les villages et les chemins, la noirceur de la longue nuit de l’hiver. Lorsque le temps est clair, on les voit même, comme les feux de la Saint-Jean, briller au loin sur les îles”. Voilà l’un des souvenirs rapportés par le Breton Yann Fouéré dans ses Mémoires, où il raconte par le menu son exil irlandais, après les ennuis que lui valurent ses options autonomistes. Le haut fonctionnaire, directeur politique de deux quotidiens bretons se fait alors pêcheur de langoustes. Il élèvera sa nombreuse famille dans l’Ouest irlandais avant de rentrer en Bretagne

dans les années 50 et de reprendre son action de militant breton et européen (il est l’auteur d’un remarquable essai intitulé “L’Europe aux cent drapeaux”). Le texte cité montre bien que la traversée de la ténèbre hivernale n’est pas une invention d’un quelconque professeur Tournesol! Coop Breizh, l’éditeur de Fouéré, publie aussi une réédition commentée de “La Religion des Celtes “ du fondateur des “Etudes celtiques”, J. Vendryes, un classique, peut-être vieilli, mais augmenté de notes up to date dues à P.Y. Lambert. Curieusement, ce dernier critique comme relevant du New Age (!) les théories des néo-duméziliens (?) Haudry et Jouet. Diable, le sévère Jean Haudry déguisé en New Ager californien (en patins à roulettes, une grammaire sanskrite sous le bras?). On s’interroge sur la pertinence de cette attaque, par ailleurs non argumentée. Le même éditeur, décidément acharné, a aussi publié le “Cuchulainn” de G. Roth, encore un texte ancien devenu introuvable, et “Mythes et légendes d’Irlande” de R. Coghlan. Un éditeur à suivre! (Marc Cels)

Y. Fouéré, La maison du Connemara, Coop Breizh, Spézet 1995, 158FF.

J. Vendryes, La Religion des Celtes, Coop Breizh 1997, 134FF.

G. Roth, Cúchulainn, Coop Breizh 1995, 98FF.

R. Coghlan, Mythes et légendes d’Irlande, Coop Breizh 1994, 48FF.

Catalogue à commander: Coop Breizh, Kerangwenn, F-29540 Spézet, en Bretagne.



Figures d'artistes

Il y a un demi-millénaire, Florence vit les dernières années du Quattrocento dans la confusion la plus totale. Le dominicain Savonarole, dangereux fanatique de ce Dieu "ombrageux, jaloux et vindicatif", tente d'y instaurer une république catholique pure et dure. Depuis le couvent de San Marco, il régenté une troupe de jeunes gens, d'enfants même, "véritables chiens enragés" dressés à lutter contre toutes les perversions. Jugés immoraux, bijoux, livres et tableaux peuplés de Déesses toutes en frémissantes sinuosités ou en Dieux lisses comme le marbre, sont impitoyablement jetés au feu par cette soldatesque décervelée. Face à ce chaos, se dresse la figure du peintre Alessandro Botocelli. Et davantage que les sinistres péripéties de cette révolution culturelle avant la lettre, c'est le cheminement de l'artiste aux prises avec ses propres exigences qui retiendra l'attention du lecteur. La quête ardente de son art conduit Boticelli à épuiser ses modèles jusqu'à leur faire "rendre l'âme": le meilleur et le plus secret d'eux-mêmes. Cette soif de vérité le jette dans les affres d'un enfer intérieur, reflet de celui de Dante, qu'il s'acharne à illustrer. Mais pour peindre cet enfer, il devra venir à bout du sien propre. L'apaisement naîtra du sourire de celle qui pour lui réunit les promesses de l'éternelle sérénité: Fiola del Lama, la femme aimante que la mort lui arrachera et dont l'ombre chérie revient à ses côtés pour l'aider à décanter les mystères de son être et y découvrir l'éclat de son art. L'enfer tourmenté du créateur brûle aussi sous la plume de Philippe Le

Guillou. Panneau central d'un triptyque initiatique entamé avec les "Livres des guerriers d'or", "Les sept noms du peintre" conte le parcours halluciné d'un homme, Erich Sebastian Berg, en quête de son identité et de son art. Il entreprendra son initiation de peintre sous la férule d'un vieux maître anversois. De ce mage, rude et ténébreux, Berg devient le disciple très particulier: érotisme dionysiaque, secrets de peinture, d'architecture sacrée, tout lui est progressivement révélé. Il est vrai que le jeune Erich a, dès seize ans, vécu quelques expériences qui l'ont préparé à ce voyage: les fêtes païennes dans un étrange pavillon de chasse, la prière silencieuse dans l'île de Rügen, le sanctuaire poméranien... Berg connaît rapidement le succès, mais délire et errances le taraudent. Il traque furieusement le monde élémentaire, les archétypes qu'il crache sur la toile. Dès que sa quête menace de perdre souffle, il s'enfuit la poursuivre sous un autre pseudonyme, sous d'autres cieux. Commencée à Paris, elle le mènera de la Bretagne à l'Irlande, du Japon à Rome, où, enfin apaisé (?) il se posera. Cet itinéraire baroque et infernal est parsemé d'un faisceau de signes que reconnaîtront les lecteurs d'Antaios (numéro 8/9). La Lumière du Nord y est célébrée: lumière qui ne cesse d'obséder Erich Sebastian, depuis sa révélation au 16 de la Jezuïtenrui - un endroit qui ne nous est pas inconnu -, là où s'abrite l'académie du maître flamand. Sont aussi célébrés l'envers mythique et secret de la vie, les rites et cérémonies d'une chevalerie spirituelle, les fêtes qui chantent le monde... Enfin, comme pour

faire le lien avec cette livraison-ci d'Antaios, le cerf, incarnation de la vie sauvage et du rythme de la nature, lié de tous temps aux rites chamaniques de la chasse, traverse ce livre, comme dans "Les Livres des guerriers d'or". Pour terminer, soulignons qu'à l'heure où s'enflamme un vif débat sur l'art contemporain, ces deux livres rappellent fort à propos que l'art naît du choc entre tradition et créativité: tout artiste doit d'abord s'armer d'une technique. Après seulement, il pourra "aller du connu au senti. C'est-à-dire du déjà révélé à ce qu'il aura à révéler".

Anne Ramaekers

A. Absire, Alessandro, ou la guerre des chiens, Flammarion, Paris 1997, 125FF.

P. Le Guillou, Les sept noms du peintre. Vies imaginaires d'Erich Sebastian Berg, Gallimard, Paris 1997, 135FF. Ph. Le Guillou a obtenu le Prix Médicis pour ce roman.



Mémoire des contes

Les récits populaires, contes et légendes, parvenus jusqu'à nous par la tradition orale témoignent des intuitions d'un monde rural resté en étroite communion avec la nature, dont le besoin se fait sourdement sentir dans nos villes surpeuplées. C'est pourquoi, ici et là, renaît l'intérêt pour les contes: leur poids de sagesse, leur parfum de miracles trouvent à nouveau un écho. Henri Gougaud a déjà publié plusieurs livres de contes. Insatiable chercheur, véritable orpailleur, il a consigné les moindres rumeurs. Aujourd'hui, il lance au Seuil une collection intitulée "La Mémoire des sources", histoire de ranimer les trésors de la tradition orale... sur papier.

Superbe encyclopédie des spiritualités populaires, la collection explore tour à tour un thème, une aire géographique, un corpus transmis depuis des siècles. Ouverte par "Le Livre des amours. Contes de l'envie d'elle et du désir de lui", elle devrait s'étoffer de quatre volumes par an; les contes du secret et des contes hindous sont déjà prévus pour l'an prochain. Charmé par la Bretagne, ses traditions et sa langue, Anatole Le Braz a recueilli auprès des paysans et des pêcheurs une abondante moisson de récits celtiques. Malgré le badigeon chrétien, la trame en est restée intacte. Aujourd'hui, les éditions Laffont nous restituent ces textes introuvables qui perpétuent les songes d'une Bretagne millénaire. Tous ces récits entrés en littérature réclament surtout d'être ranimés de vive voix! L'art des conteurs, mélange secret d'inspiration et d'habileté, les gravera plus sûrement encore dans les mémoires: le pouvoir des mots un instant suspendus intensifieront leur puissance d'envoûtement. A nous de pérenniser veillées et festivals de conteurs, à nous de transmettre à nos enfants toute la malice, et la féerie des contes!

Anne Ramaekers

H. Gougaud, Le livre des amours. Contes de l'envie d'elle et du désir de lui, Seuil, Paris 1997, 120FF.

P. Carré, Cornes de lièvre et plumes de tortue. Contes populaires du Tibet, Seuil, Paris 1997, 120FF.

H.A. Norman, L'Os à voeux. Récits et paroles des Indiens Crees, Seuil, Paris 1997, 120FF.

A. Le Braz, Magies de la Bretagne (2 vol.), Robert Laffont (coll. Bouquins), Paris 1997, 159FF. chacun.



Mécénat culturel

A l'heure où notre monde rural subit une métamorphose sans précédent, où son rôle séculaire de conservatoire de traditions et de réflexes est en passe d'être éliminé - mais où, paradoxalement, ses valeurs fondatrices retrouvent une vibrante actualité -, il apparaît urgent d'en relever les traces. Le Crédit Communal de Belgique, qui fait de la mise en valeur du patrimoine l'un des axes de sa politique culturelle, n'y est pas indifférent. Il publie "Le patrimoine rural de la Wallonie". Loin de se réduire à un simple inventaire ou à une banale typologie de l'habitat rural, l'ouvrage replace la maison paysanne dans sa dimension historique et humaine, celle qui lui donne sens et vie. Un bel hommage à la mémoire des pierres, qui est aussi celle des hommes!

Anne Ramaekers

Le Patrimoine rural de la Wallonie. La Maison paysanne (2 vol.), Crédit Communal, Bruxelles 1997, 2950FB



Mystères antiques

La philologue classique allemande Marion Giebel a publié récemment un ouvrage historique sur les mystères antiques, brossant une période s'étendant du VII^{ème} siècle AC au V^{ème} siècle PC, dans l'espace de l'Asie Mineure à l'Égypte et jusqu'à la Germanie et la Bretagne, car, notamment le culte d'Isis, fort chargé de

mystères, a été diffusé dans tout l'Empire romain, jusqu'en ses confins du Nord-Ouest, où il laisse des traces importantes, derrière le vernis chrétien du culte de la Vierge. En certains endroits, ce dernier n'est ni plus ni moins un avatar d'Isis. Ces cultes ont pris de l'ampleur à la suite d'un cri d'Ovide, explique Marion Giebel, "Il nous manque la Mère, cherche la Mère!". De là, les cultes de Cybèle et d'Isis, Mère d'Horus, l'enfant-soleil, qu'elle allaite de son sein généreux. Ce culte de l'Isis lactans est à l'origine de beaucoup de maternités mariales, y compris dans nos régions (notamment l'Alsace et la Germanie, où le culte d'Isis a été amené par les légions romaines et la population bigarrée qui les suivaient et assuraient leur logistique). Ces cultes survivront au premier mouvement de christianisation, explique M. Giebel, notamment à Cologne, à Londres, en Gaule, en Rhétie et dans le Noricum. Il a fallu la répression féroce de l'évêque Théophilos et de l'empereur chrétien Théodose pour éradiquer le culte en 391. Le Sérapeion d'Alexandrie est détruit de fond en comble, amorçant la destruction systématique de tous les lieux de culte dans l'Empire. Le dernier site cultuel fut celui de Philae, détruit par Justinien en 535. Autre mythe bien ancré dans la quotidienneté romaine, la fête du Navigium Isidis (5 mars), soit la fête du voyage marin d'Isis. Ce jour-là, chaque année, les Romains fêtaient la reprise de la navigation en Méditerranée après la pause hivernale. Autre point saillant dans le cycle liturgique d'Isis: la fin octobre et le début de novembre, où la fête de la fertilité à l'approche de l'hiver rappelle bon nombre de rites agraires européens,

le Samain celtique ou les Diis Manibus romains, tous deux fêtes joyeuses à la différence de la Toussaint chrétienne. Isis est aussi la Regina Coeli, la Reine du Ciel, présentifiée par l'astre lunaire. C'est en tant que telle, souvent, qu'elle se profile derrière quelques cultes mariaux... où la Vierge est aussi dénommée la Regina Coeli. M. Giebel évoque également le culte de Mithra, explique sa moindre longévité que celui d'Isis, par le refus d'accepter la présence des femmes dans le culte. Isis a tenu bon plus longtemps grâce aux femmes, le Christianisme a vaincu parce qu'il les a acceptées dans ses rangs et favorisé le culte marial, pour faire pièce aux prêtres d'Isis. En conclusion, ce livre est une excellente promenade dans le monde des mystères antiques.

Detlev Baumann

M. Giebel, Das Geheimnis der Mysterien. Antike Kulte in Griechenland, Rom und Ägypten, DIV, München 1993, 14,90 DM



Inner Tradition

Le groupe d'éditeurs oeuvrant sous le label "Inner Tradition" est établi dans le Vermont, aux Etats-Unis. Leur collection "Inner Tradition" publie des ouvrages sur les traditions et les mythologies du monde, aborde aussi tout ce qui relève de ce que Fr. Schuon nomme Philosophie pérenne. La collection "Destiny Books" est davantage orientée vers le New Age, où se juxtapose en fait le meilleur et le pire. la collection "Healing Press" se focalise sur les médecines douces, "holistiques" et "Park Street Books" est plus générale: livres de voyage, de psychologie,

d'écologie, d'archéologie, des titres sur les rapports hommes-femmes devenus problématiques aux Etats-Unis, vu le féminisme, le puritanisme ambiants. Les collections d'Inner Tradition se publient en anglais aux Etats-Unis et en Inde, ainsi qu'en espagnol.

Ce groupe a introduit l'oeuvre d'Alain Daniélou dans la monde anglo-saxon (neuf titres), celle de Julius Evola (huit titres), de R.A. et I. Schwaller de Lubicz (huit titres). Signalons également "Amorous Initiation" d'O.V. de L. Milosz, "Heart of Asia" et "Shambhala" de N. Roerich,... Parmi les nouveautés de cette année, signalons "The Sacred World of the Celts" de N. Pennick, "Circle of Shamans" de K. Berggren, "Meditations on the Peaks" d'Evola, etc. Ainsi qu'un superbe ouvrage sur Nicolas Roerich (1874-1947), par J. Decker: "Messenger of beauty. The Life and Visionary Art of Nicholas Roerich" (ISBN 0-89281-493-4, 25\$). Roerich a été philosophe, dramaturge, artiste, explorateur au Tibet et a rédigé trente livres sur la spiritualité et la mystique d'Orient. Occulté en Union Soviétique, Roerich a été réhabilité par Gorbatchev, qui est fasciné par sa peinture. Un musée new-yorkais lui est consacré et le New York Times dit de lui que sa vision est "un hymne panthéiste visant l'union de l'homme et de la nature".

Inner Tradition est l'avant-garde d'une certaine "Tradition" dans le monde anglo-saxon, mais comme beaucoup de non anglophones maîtrisent désormais l'anglais, cette maison devient ipso facto la meilleure ambassadrice de ce mélange dynamique et complexe de panthéisme, de holisme et de traditions

métaphysiques, qui tente de réintroduire le véritable sens du religieux dans la vie des peuples, victimes d'un matérialisme et d'un positivisme sclérosés.

DB

Inner Tradition, One Park Street, Rochester, Vermont 05767, USA.



Arun et Gaïa

Animées par le dynamique Stefan Ulbrich, les éditions Arun et le centre de diffusion Gaïa poursuivent assidûment leurs activités. Cette année 1997 aura vu la publication en allemand de deux ouvrages fondamentaux pour le Néo-Paganisme: "Heidnisches Europa" de P. Jones et N. Pennick ("A History of Pagan Europe", Routledge 1995, dont il a déjà été question dans Antaios) et "Die Hohen Feste der Kelten" de F. Le Roux et C. Guyonvarc'h ("Les Fêtes celtiques", Ouest-France, 1996). Notons également qu'Ulbrich vient de publier la toute première édition allemande de "Chevaucher le Tigre" ("Den Tiger reiten") avec une préface resituant bien l'ouvrage dans son contexte, due à la plume de H.T. Hansen, traducteur du penseur italien et grand spécialiste de son oeuvre dans l'espace germanophone. Enfin, Arun Verlag publie aussi la traduction allemande de "Révolte contre le monde moderne". Ce travail acharné prouve bien que l'actuelle Révolution conservatrice à l'oeuvre en Europe latine (Italie, Espagne, France), où Évola et Schmitt rejouent un rôle culturel de haut rang, est en train de faire souche en Allemagne. On imagine par conséquent l'élan que ces activités d'Arun donneront

à ce courant de pensée dans toute l'Europe centrale et orientale, voire en Russie.

Parallèlement à ces activités éditoriales, Ulbrich, fidèle aux idéaux du mouvement de jeunesse Wandervogel, aux religiosités alternatives et "écologiques" (en réaction à un Christianisme moribond), diffuse quantité de bijoux, de vêtements et d'objets, d'instruments de musique et de CD d'une grande originalité: vêtements celtiques de J. Richter, bougies de P. Kurschus, bijoux sculptés dans l'ivoire des mammouths sibériens de B. Röck...

Sur le plan musical, nous apprenons l'existence du groupe "The Merlons" (rock médiéval), de la chanteuse hongroise I. Lovacz qui réactualise le patrimoine finno-ougrien, de W. Wimme qui chante les Sami (peuple-chamane par excellence). A propos du chamanisme justement, G. Roth a mis en musique les trances chamaniques. Bijoux celtiques et germaniques sont aussi proposés ainsi qu'un étal intitulé "sexe et Tantra" pour le moins suggestif. Un superbe catalogue.

DB

Arun Verlag & Gaïa Versand, Mühlle im Hexengrund, D-07407 Engersdorf, fax: 0049-036743/30083. Internet: <http://www.gaia-versand.de>



Who's who?

Pour tous ceux qui veulent explorer les mondes religieux grec et romain, ce petit ouvrage offre huit cents entrées, pour approfondir nos connaissances en

mythologie antique. En fin d'ouvrage, des arbres généalogiques des Dieux et des Titans, une liste des enfants de Zeus, issus de Déesses ou de mortelles, l'arbre généalogique des Tantalides et des Atrides, un autre de la maison de Kadmos, Laïos et Oedipe; ensuite, celui des Troyens, jusqu'à Remus, Romulus et les Juliens. Egalement l'arbre généalogique des premiers rois d'Athènes et un tableau de la parenté d'Héraklès.

DB

G. Fink, *Who's who in der antiken Mythologie*, DTV, Munich 1993, 16,90 DM.



Sectes et gurus

Cet ouvrage est le fruit d'un constat amer de F.W. Haack: les anciennes valeurs religieuses de l'Europe disparaissent dans un désintérêt assez général, en dépit des renouveaux charismatiques, des ouvertures au marxisme, des oecuménismes où l'on mélange tout et son contraire, und so weither. L'auteur n'a pas attendu la chasse aux scientologues en Allemagne ou le rapport de S. Moureaux en Belgique pour dénoncer les sectes de manière assez véhémement. Sa conviction est faite: en dépit d'une répression qui révélera rapidement ses limites, le paysage idéologique, religieux et politique de notre Europe de l'Ouest va changer, non pas parce qu'il sera travaillé par une nouvelle révolution politique et une idéologie citoyenne, quiritaire ou autre, qui ferait se lever les masses, mais parce que de nouvelles religiosités prendront le relais du Christianisme et répondront plus efficacement au besoin humain de croire

ou de vénérer. Haack est pessimiste: toute religiosité naissant en dehors des schémas conventionnels chrétiens est pour lui une idéologie oppressante, manipulatoire et exploitrice! Ses conclusions ne sont pas fort différentes de celles d'un S. Moureaux. Pour lui, les sectes sont la néo-sorcellerie, le satanisme (y compris celui dérivant clairement d'un jéhovisme), le New Age (alors qu'il s'agit d'une constellation comprenant le meilleur et le pire), les "enfants de Dieu", le néo-paganisme völkisch allemand, et quelques partis qui, à ses yeux, ne sont pas des partis, mais des sectes camouflées, tels les "Urdemokraten für Gerechtigkeit und Freiheit" (Les démocrates fondamentaux pour la justice et la liberté) de la "prophétesse" Gabriele Wittek, les groupes de Lyndon LaRouche dont le "Parti Ouvrier Européen" ou l'"Institut Schiller" de son épouse, Helga Zepp-LaRouche.

Notre position est claire à ce sujet: en Europe, ne sont acceptables que les religiosités qui s'inspirent directement de l'héritage continental. Si une religiosité ne constitue pas une Restauratio de l'Ordo Aeternus romain, de la Grécité fondamentale, des structures gentiles germaniques, des rites celtiques, baltes ou slaves, elle n'est que parodie et n'a donc pas sa place. Mais quand le grotesque surgit, ne le doit-on pas à plusieurs siècles de Christianisme, à quelques décennies d'un désenchantement dû à Vatican II? Enfin, quand Haack reproche à certaines formes de satanisme de véhiculer l'idée de "Coincidentia Oppositorum" (!), veut-il dire par-là que la simple lecture

des oeuvres de Nicolas de Cues pourra être assimilée aux pitreries malsaines de quelques détraqués (généralement incultes)? Quand Haack estime que la source de tous les péchés du New Age réside dans l'oeuvre du physicien Capra, ne pousse-t-il pas le bouchon un peu loin? Quand il se moque à bon droit de quelques hitléro-païens, a-t-il intellectuellement le droit d'en attribuer la paternité à Richard Wagner? Quant aux groupes de La Rouche, je n'y vois rien de religieux, ni de satanique ou de païen, ni même de chrétien, sauf une propension, certes agaçante, à répéter des slogans simplistes sur le complot des oligarchies, etc. Haack n'hésite pas à accuser Helga Zepp-LaRouche de se référer à Leibniz! Bigre! Les matheux pourront-ils encore appliquer le calcul infinitésimal? Soyons clairs: toute religiosité, toute réactivation d'une spiritualité est bonne à nos yeux si elle conduit à la *Restauratio Imperii*. Toute religiosité qui distrait les citoyens de cette *Restauratio* est superflue. Le livre de Haack est nocif, non parce qu'il entend fustiger des sectes au langage et aux pratiques effectivement condamnables, mais parce qu'il tend à mettre à l'index tout recours à des filons religieux ou philosophiques autres que ceux des églises ou des cénacles en place, qui ont largement prouvé leur incompétence.

D. Baumann

FW. Haack, Europas neue religion. Sekten Gurus-Satanskult, Herder, Freiburg i. B. 1993, 16,80 DM.



Critique du Christianisme

Vingt philosophes, scientifiques et théologiens défroqués ont répondu à l'appel d'un jeune théologien allemand, Edgar Dahl, né en 1962, pour déployer une critique fondamentale du Christianisme. Cette critique n'oscille plus entre différents pôles ou diverses orientations de la religion chrétienne, mais rejette définitivement le Christianisme, comme une irrationalité perverse. Parmi les participants à cet ouvrage collectif, citons Karlheinz Deschner, le plus virulent critique contemporain du Christianisme et du cléricalisme en Allemagne, le sociologue Horst Herrmann, l'ancien doyen de la Faculté catholique de Vienne, Hubertus Mynarek, qui s'est rapproché des unitariens a-chrétiens et anti-dualistes, le philosophe australien Peter Singer, l'épistémologue Gerhard Vollmer qui a réactualisé la théorie de l'évolution biologique, le Prix Nobel de Physique Steven Weinberg. L'ouvrage est un plaidoyer pour l'athéisme, avec des arguments rénovés. Ainsi, Vollmer dénonce tour à tour les arguments théistes, soit les arguments ontologique (Descartes), cosmologique (Aristote, Thomas d'Aquin), téléologique, psychologique, moral/déontologique (Kant), axiologique (néo-scolastique), l'argument de la justice équilibrée, l'argument du miracle, l'argument ethnologique (la preuve historique de Dieu au XIXème siècle), celui de l'expérience religieuse, le pari pascalien. Malheureusement, l'ouvrage ne contient

aucun argument historique, ne compare pas le Christianisme à d'autres religiosités qui pourraient être cosmologiques, confortées par une sorte de "pari pascalien", etc., mais qui généreraient des valeurs positives sur les plans politique et historique. Il y a donc dans ce livre un rejet quasi unanime, qu'on peut comprendre, mais aucune proposition, aucun recours à des forces historiques, qui pourraient être réactivées.

DB

E. Dahl (Hrsg), Die Lehre des Unheils. Fundamentalkritik am Christentum, Carlsen, Hamburg 1993, 39,90 DM.



Dionysos

La thèse centrale du livre de A.F. Bierl est de montrer que le théâtre classique grec, celui d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide, n'a pas perdu le lien avec la divinité originelle qui présidait à la tragédie: Dionysos. Si le théâtre n'était plus un rituel au sens proprement religieux, s'il était devenu une forme d'art à part entière, si Dionysos, d'abord omniprésent dans le drame, a cédé progressivement la place aux héros tragiques, il n'en demeure pas moins, nous démontre Bierl, que sa présence demeure centrale, son mythe déterminant chez les auteurs grecs de tragédies. Pourquoi la philologie a-t-elle parlé d'une "évolution" de la tragédie, d'une "évolution" qui postulait la disparition graduelle de Dionysos? Parce que, répond Bierl, Dionysos a été quasi

unilatéralement décrit comme le Dieu de la déstabilisation, de la violence pulsionnelle et irrationnelle qui dissout toute forme de civilisation. Dionysos est devenu ainsi le symbole (ou le prétexte...) d'une sorte d'anarchisme destructeur, irrationnel et, quelque fois, pansexualiste. C'est oublier que ce Dieu du vin avait aussi et surtout une fonction de stabilisation, qu'il était honoré comme un protecteur de la polis parce que dans ses fêtes, il unissait les citoyens dans l'ivresse et la joie, abattait les différences de classe et de fortune pendant l'espace-temps rituellement limité de la fête et du culte, permettant de la sorte d'éroder les conflits, les jalousies et les rancœurs qui s'étaient accumulées pendant le temps trivial de la vie quotidienne. Plus tard dans l'histoire d'Athènes, le théâtre a également hérité d'une fonction festive et stabilisante, unissant les citoyens dans un spectacle apprécié en commun. La tragédie attique revêt dès lors une dimension politique d'apaisement, après injection d'une dose de passion et d'ivresse, dimension évidemment indispensable au salut de la cité, comme l'avaient déjà souligné à leur manière Vernant, l'école de Paris, Goldhill et Meier. Pour Bierl, ce sont les tragédies de Sophocle qui soulignent le plus clairement les fonctions positives de Dionysos, tout en mettant bien en scène pulsions, transes et fulgurances de son culte, notamment dans les chœurs. Plus tard, par exemple chez Euripide, la veine dionysiaque de la tragédie grecque s'intellectualisera mais ne perdra pas pour autant sa fonction de stabilisation dans le spectacle qui prend ainsi le relais de la fête et de l'ivresse. Un peu comme

après notre Moyen Age, les chambres de rhétorique ont pris le relais de la "Fête des fous".

DB

A.F.H. Bierl, Dionysos und die griechischen Tragödie, politische und "metatheatralische" Aspekte in Text, G. Narr Verlag, Tübingen 1991, 78 DM.



Hospitalité germano-scandinave

Dans un ouvrage fouillé, Leopold Hellmuth étudie les formes d'hospitalité en Scandinavie ancienne. L'hôte y est reçu par le chef de maison qui va à sa rencontre et lui accorde sa protection active. Car la protection active est le premier des devoirs que l'on doit honorer en tant que maître de maison. Elle passe même avant le couvert que l'on ne peut pas toujours offrir en temps de disette. Selon le droit germanique, il est plus honorable de refuser l'hospitalité et la protection d'un proscrit qui cherche un refuge pour échapper à la fureur de ses ennemis et poursuivants, que de les lui accorder et, ensuite, de faillir à ce devoir. Cet impératif de la protection active, que l'on doit à l'hôte, dérive, écrit Hellmuth, de la sacralité de la demeure, principe transcendant les circonstances et indépendant de la personnalité du protégé. L'enceinte de la demeure de l'homme libre scandinave est sacrée et inviolable, on ne peut reprocher à un maître de maison d'avoir accueilli un proscrit et personne ne peut arracher celui-ci à la protection qu'il lui

donne. L'hôte est sacré, sanctus (César, De Bello Gallico VI, 23). Tels sont du moins les principes: la littérature épique de l'ancienne Germanie, notamment le Nibelungenlied, nous montre que cette hospitalité peut être bafouée et que, dans sa demeure, le maître indélicat planifie parfois l'assassinat de son hôte. Mais la fréquence avec laquelle la plus ancienne littérature germanique met en exergue les entorses au principe de l'hospitalité témoigne de l'horreur qu'inspirait un tel parjure. L'inhospitalité est aussi souvent décrite comme un trait de caractère particulièrement négatif (pour la désigner, Tacite utilise le mot latin nefas dans sa Germania, 21). L'hospitalité est considérée comme une haute vertu (César dit que le refus d'hospitalité chez les Germains est une violation du fas, in De Bello Gallico, VI, 23), si bien qu'en Islande, il était de bon ton de faire construire sa maison le long d'une route fort fréquentée pour pouvoir bénéficier de la visite de nombreux hôtes, pour écouter le récit de leurs expériences et acquérir un savoir intéressant. Les hôtes étaient reçus comme des membres de la famille s'ils étaient des hommes libres, mais pendant un temps très bref, s'ils n'étaient que des mendiants. La durée d'une hospitalité ne pouvait excéder trois nuits, sauf invitation exceptionnelle. Contrairement à l'hospitalité grecque et romaine, l'hospitalité germanique ne forgeait pas de liens durables et quasi contractuels entre le maître des lieux et son hôte, elle ne répondait qu'aux simples besoins du moment et n'envisageait pas de prolonger le lien d'amitié et de protection dans le futur, voire de les institutionaliser sur le plan

politique. Dans l'hospitalité germanique, c'est le maître de maison qui offre le plus souvent les cadeaux les plus importants à son hôte, prouvant par là sa puissance et son opulence, sans arrière-pensées matérielles ou politiques. La paganité germanique n'envisage aucune récompense divine pour les maîtres de maison généreux à l'égard de leurs hôtes. L'idée d'une récompense ne viendra qu'avec le Christianisme, comme l'attestent des textes suédois du XIII^{ème} siècle (*Corpus iuris Sueo-Gotorum antiqui*, 3, 213 ss.). Aucun texte germanique pré-chrétien ne mentionne que l'entorse au principe de l'hospitalité est un acte impie au regard d'une religion ou d'un ordre cosmique. L'hospitalité est une règle simplement humaine, mais néanmoins absolument impérative.

D. Baumann

L. Hellmuth, Gastfreundschaft und Gastrecht bei den Germanen, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 1984.



Lebensphilosophie

Le concept de "vie" (Leben en all.) est fondamental dans ce courant philosophique qu'est la Lebensphilosophie, la philosophie de la vie, née dans la sillage du Romantisme et de la pensée nietzschéenne, pour protester contre la réduction de l'homme à son pur intellect et contre son "encartement" par la méthode positiviste. Ce concept de "vie" et, derrière lui, le mot "vie" du langage quotidien ont une histoire bien particulière dans les aires linguistiques germaniques, nous démontre Béatrice La

Farge. Leben ou l'anglais life ont survécu sous une forme proche de leur étymologie, alors qu'un terme analogue, quasi synonyme, comme feorhlferahl verchlfjor a disparu dans toutes les langues germaniques (sauf en islandais, langue très conservatrice). Le travail de B. La Farge consiste à expliquer pourquoi cette disparition a eu lieu. Les langues germaniques anciennes présentaient une pluralité d'expressions pour désigner la vie. (...) Le dualisme chrétien, en plaquant un latin d'église sur le patrimoine lexical germanique et en imposant sa vision de la vie (dévalorisée parce que charnelle et immanente), a éliminé le feorh, pour ne laisser subsister que l'incorporelle "Seele/anima/âme" et l'immanent stricto sensu "Leben/vita/vie", éliminant du même coup tout un jeu de concept qui nous aurait permis de saisir le sens de la vie dans l'immanence, certes, mais simultanément dans une sacralité vitale et charnelle, sans s'égarer dans un hypothétique "incorporel". La philosophie européenne aurait emprunté un tout autre chemin si le concept de feorh avait pu être conservé à l'aube de notre histoire médiévale et nous n'aurions connu ni les tâtonnements des philosophes (prisonniers de ce dualisme chrétien ou post-chrétien mais s'ils le rejettent) ni leurs lassantes et stériles allées et venues de la transcendance immatérielle/incorporelle à une immanence toujours trop épaisse chez les "hommes d'esprit" qui parfois, dans des accès de cette crise typiquement occidentale, veulent abandonner les empyrées incorporels.

D. Baumann

B. LaFarge, *"Leben" und "Seele" in den
algermanischen Sprachen*, C. Winter
Universitätsverlag, Heidelberg 1991.



Le Dionysos de Kerényi

On ne présente plus le philologue classique et mythologue hongrois Karl Kerényi (1897-1973), professeur à Pecs et à Szeged, réfugié en Suisse auprès de son ami Carl Gustav Jung dès 1943, il y restera jusqu'à sa mort en 1973. Il développera l'idée d'un "humanisme de l'homme intégral", sous-entendant par là que l'humanisme conventionnel n'était qu'un humanisme boiteux, car reposant sur la conception d'un "homme mutilé". Les éditions Klett-Cotta de Stuttgart, par ailleurs responsables de l'oeuvre d'Ernst Jünger, ont entrepris de rééditer tous les ouvrages du mythologue hongrois. Dans la réédition de ce magistral "Dionysos", on peut lire une préface écrite à Rome en 1967. Ce texte révèle la vision de la vie de Kerényi, déduite d'une étude approfondie des mots grecs zoè et bios, tous deux traduits par "vie" en français et par "Leben" en allemand. Il est impératif de connaître ce que les Grecs entendaient par "vie" pour comprendre l'ampleur et l'importance des cultes et des fêtes dionysiaques. Dionysos exprime une présence totale, ubiquitaire, "omni-compénétrante", Dionysos est tout à la fois la tranquillité, la douceur, la sérénité d'avant l'ivresse, la puissance du végétal (et surtout du cep de vigne). Dionysos, comme l'avait remarqué le très païen Walter F. Otto dans "Dionysos: Mythos und Kultus" (1933), n'est pas seulement

le Dieu qui dispense une ivresse passagère, mais celui qui ne cesse de faire germer la vie. Voilà pourquoi, après avoir longtemps discuté et disputé avec Otto, Kerényi a fini par définir Dionysos comme l'"archétype de la vie indescriptible". Indestructible parce que recelant une hérédité, un germe transmissible, garantissant justement par cette transmissibilité l'infinitude temporelle. En laissant subsister deux mots - bios et zoè - pour désigner la "vie", la langue grecque, au cours de son long processus de formation et de maturation, a fini par établir une différence de sens entre les deux vocables. La zoè est la vie qui dure (éternellement par le processus de transmission qu'implique l'hérédité) mais sans avoir ni caractéristiques fortes ni qualités extraordinaires. La bios est, elle, la vie telle qu'elle se manifeste par le truchement d'une "caractérisation". Le bios du héros est caractérisée par l'héroïsme, par ses faits et gestes glorieux, celui du lâche par ses reniements et ses échecs ("le héros a le bios d'un lièvre qui fuit). La zoè est la vie en tant que "fond-de-monde", en ce sens, elle est toujours là, incontournable, sans contours, sans limites. Elle est la non-mort, l'exact antonyme de thanatos. Le bios, est une existence intense, qui se termine par une mort spécifique, sortant de l'ordinaire; elle peut éventuellement rester gravée dans les mémoires, échapper à la nullification par le thanatos. Mais tout bios procède de la zoè. Celle-ci est le fil sur lequel va s'aligner chaque bios particulier. La zoè est infinitude, le bios finitude, parfois exemplaire. La zoè ne

permet pas sa propre fin, sa propre destruction. Les cultes dionysiaques reflètent donc la

nécessité de témoigner sans discontinuer de l'indestructibilité de la vie. Tel fut le vrai message grec, telle est la base d'un humanisme intégral selon Kerényi, bien plus fécond que l'humanisme de l'homme mutilé par un excès de logocentrisme.

D. Baumann

K. Kerényi, *Dionysos. Urbild der unzerstörbaren Leben*, Klett-Cotta, Stuttgart 1994.



Quelques revues

Parmi le nombre grandissant de revues consacrées au Paganisme, signalons (trop) rapidement celles-ci: *Solaria* (n° 9), revue de nos amis du CERCES, traite de l'Age du Bronze, âge d'or du culte solaire, belle étude illustrée sur l'héliolâtrie préhistorique par un adepte enthousiaste et convaincant! *Message*, l'organe du Groupe druidique des Gaules, consacre son n° 41 (60 pages!) aux Dieux baltes, au frêne, aux initiations d'adolescents, à Prométhée, et même des cours de gaulois: *comanta nemeta?* Combien de sanctuaires? beaucoup! Un projet plus que sympathique, malgré une mise en page trop chargée, cré mille loups-garous!

Arthos réparât: notre ami Renato Del ponte, qui fut le secrétaire de Julius Evola et qui est très actif dans le milieu traditionaliste (=païen) romain, relance la revue, qui est luxueuse. Luxueuse et surtout intéressante: articles sur les Ligures, *Le Livre du Thé* (J. Evola), nazisme et occultisme: une mise au point, etc. Et une très aimable publicité pour

Antaios. A lire: leur italien est une langue molto facile. Encore une nouvelle revue de tendance évolienne, mais en allemand: *Gnostika*. Excellente tenue, d'autant plus que les sujets abordés donnent généralement lieu à des délires imbéciles: Crowley, etc.

CG.

63 rue Principale, F-67260 Diedendorf, 35FF.

Message, M. Manquat, Montval, F-71520

Bourgulain, 50FF.

Arthos, C.P. 60, I-54027 Pontremoli (MS),

9.000 lire.

Gnostika, AAGW, Lothar von Kübelstrasse 1, D-76547 Sinzheim, 10DM.



En bref

- C. Levalois, *Le Loup. Mythes et traditions*, Courrier du Livre, Paris 1997, 85FF. Réédition augmentée.
- W.F. Otto, *Lo Spirito europeo e la saggezza dell'Oriente*, SEB, Milan 1997, 10.000 lire.
- I. Clerc, *La France des Chamanes*, Rocher 1997, 120FF.
- P. Van Eersel éd., *Chamanisme et psychothérapie*, Albin Michel, Questions de n° 108, Paris 1997, 100FF.
- P. Jones et N. Pennick, *A History of Pagan Europe*, Routledge, Londres 1997, 12.99£. Edition brochée de cet essai fondamental.
- R. Hamayon, *Taïga, terre de chamans*, Imprimerie nationale, Paris 1997, 450FF. Superbe ouvrage illustré.
- O. Kharitidi, *La Chamane blanche*, Lattès, Paris 1997, 119FF. *Chamanisme et psychothérapie*.
- M. Mercier, *Les grandes paroles de la*

- terre, Belles Lettres, Paris 1997, 69FF.
- P. Dubois, Les contes du petit peuple, Hoëbeke, Paris 1997, 198FF. Par l'auteur de l'Encyclopédie des Lutins!
 - J. Baltrusaitis, La Quête d'Isis, Flammarion, Paris 1997.
 - M. Philibert, Les Mythes préceltiques, Rocher, Monaco 1997, 165FF.
 - Y. Goven, Brocéliande, un pays né de la forêt, Ouest-France, Rennes 1997, 99FF.
 - T. Paine, De l'origine de la franc-maçonnerie, Le Prieuré, Rouvray 1997, 80FF. Les origines celtiques de la FM, par un ami de Washington. Chez le même éditeur (qui refuse curieusement de répondre aux demandes de service de presse): M. de Chiniac de la Bastide du Claux, Connaissances du monde celtique au XVIIIème siècle, 140FF.
 - G. Apollinaire, L'Enchanteur pourrissant, Terre de Brumes, Rennes 1997. Le monde arthurien vu par le jeune poète.
 - J. Bidart, A. Sancerry, L'Angleterre et les légendes arthuriennes, Presses de l'Université de Paris, Paris 1997, 70FF. Mythes celtiques et société victorienne.
 - JM Le Contel, P. Verdier, Un calendrier celtique: le calendrier gaulois de Coligny, Errance, Paris 1997, 180FF.
 - PM Duval, Monnaies gauloises et mythes celtiques, Hermann, Paris 1997, 290FF. Réédition d'un ouvrage fondamental du grand spécialiste récemment décédé.
 - M. Le Glay, La religion romaine, A. Colin, Paris 1997.
 - P. Grimal, L'âme romaine, Perrin, Paris 1997. Par le grand latiniste récemment décédé.
 - J. Fabre-Serris, Mythologie et littérature à Rome, Hachette Littérature, Paris 1997.
 - J. Boulogne, Les systèmes mythologiques, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq 1997, 150FF.
 - R. Triomphe, Images de la communion cosmique: sur la terre comme au ciel, L'Harmattan, Paris 1997, 190FF.
 - J. Bonnet, Le festin d'immortalité, Dervy, Paris 1997, 120FF.
 - C. Pont-Humbert, Dictionnaire des symboles, des rites et des croyances, Hachette Pluriel, Paris 1997, 65FF.
 - M. Caveing, La figure et le nombre: recherches sur les premières mathématiques des Grecs, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq 1997, 240FF. L'originalité des Grecs en matière de théories mathématiques.
 - R. Lane Fox, Païens et Chrétiens: la religion et la vie religieuse de l'empire romain, Presses universitaires de Toulouse, Toulouse 1997, 195FF.
 - A. Motte éd., Mythe grec, religion grecque, Kernos 10, Liège 1997, 289FF.
 - P. Hadot, Plotin ou la simplicité du regard, Gallimard (Folio Essais 308), Paris 1997. Réédition en poche de cet essai classique, qui constitue un psycho-portrait du maître néo-platonicien.
 - C. Arnoux, Eudoxe ou la réception de l'initié pythagoricien, traduit du grec par Philadelphie (1797), C. Lacour éd., Nîmes 1997.
 - J. Follon, "Suivre la divinité". Introduction à l'esprit de la philosophie ancienne, Louvain 1997, 115FF.
 - Aristote, Poétique, Belles Lettres, Paris 1997, 39FF.
 - Platon, Ménéxène, Belles Lettres, Paris 1997, 39FF.
 - Virgile, Bucoliques, Belles Lettres, Paris 1997, 39FF.

-
- Tacite, *Vie d'Agricola et La Germanie*, Belles Lettres, Paris 1997, 44FF. Dans la même collection bilingue de poche: Plotin (Ennéade I), Eschyle, Horace... Les Belles Lettres publient aussi un Nietzsche et un Heidegger en poche à 39FF.
 - Lucrèce, *De la Nature*, Flammarion, Paris 1997, 43FF. Nouvelle traduction.
 - Sénèque, *Traité*, Sand, Paris 1997, 95FF. Cinq traités présentés par G. Rachet.
 - Platon, *Le souci du bien*, Arléa, Paris 1997, 30FF. *Le Lysis et le Charmide* en poche.
 - N. Loraux, *La cité divisée: l'oubli dans la mémoire*, Payot, Paris 1997.
 - F. Graf, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Hachette Pluriel, Paris 1997, 58FF. Fondamental.
 - E. Cobast, *Les Dieux antiques de Mallarmé*, PUF, Paris 1997, 45FF.
 - R. Alleau, *De la nature des symboles*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 1997, 64FF.
 - A. Kojève, *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, coll. Tel (3 vol.), Gallimard, Paris 1997.
 - R. Pietra, *Les femmes philosophes de l'Antiquité gréco-romaine*, L'Harmattan, Paris 1997, 70FF.
 - M. Gauchet, *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*, Essais Folio, Gallimard, Paris 1997.
 - F. Nietzsche, *Le nihilisme européen*, Kimè, Paris 1997, 90FF.
 - P. Bollon, *Cioran, l'hérétique*, Gallimard, Paris 1997, 145FF.
 - J. Lefranc (éd.), *Schopenhauer*, L'Herne, Paris 1997, 300FF.
 - M. Palmer, *Le Taoïsme*, Petite Bibliothèque Rivages, Paris 1997.
 - R. Bastide, *Le Sacré*, Stock, Paris 1997, 130FF.
 - C. Wilson, *The Atlas of Holy Places and Sacred Sites*, Dorling Kinderley, Londres 1996.
 - K. Lankaster, *De Kringloop van het leven: Wicca, de oude religie*, Uitg. De Ring, Hollandscheveld 1996. Plaidoyer pro domo pour la Wicca par un couple d'adeptes.



Faits et gestes

Un point de vue néo-païen sur la Déclaration de Repentance de l'Episcopat français.

«Il y a une persécution juste, celle que font les églises du Christ aux impies (...) l'Eglise persécute par amour et les impies par cruauté».

Augustin, évêque d'Hippone, Lettre 185, Vème siècle P.C.

Directeur d'Antaios, Revue d'Etudes Polythéistes, et principale revue néo-païenne de langue française, je désire exprimer le point de vue d'un Païen contemporain sur l'importante déclaration faite le 30 septembre 1997 par Monseigneur Olivier de Berranger.

Je me réjouis tout d'abord que l'Eglise exprime un remord, fût-il tardif, pour sa responsabilité dans la propagation de l'antijudaïsme et pour sa relative passivité lors des persécutions nazies. Je suis en effet convaincu que les mots d'ordre antijuifs, répandus depuis des siècles en Europe par des clercs -qu'ils fussent catholiques ou protestants -, mais viscéralement hostile aux Juifs, longtemps qualifiés de «perfidés» et de peuple «déicide», n'ont pu que faciliter la besogne des persécuteurs.

Je m'interroge toutefois sur la réalité de «l'origine païenne des théories antisémites» dont parle Monseigneur de Berranger, qui assimile trop facilement le Paganisme à l'antisémitisme («sa virulence néo-païenne, raciste et antisémite»). Or, on cherchera en vain une justification théologique de l'antijudaïsme (ou de l'antisémitisme) dans la littérature païenne, qu'elle soit grecque, romaine, celtique ou hindoue. En revanche, la simple lecture des Pères de

l'Eglise (Jean Chrysostome par exemple) permet aisément de trouver cette justification théologique, qui a armé le bras des persécuteurs antijuifs du passé. L'Eglise, tout au long de son histoire a tenté de convertir les Juifs, comme elle l'a fait avec les Païens: par la terreur, la coercition et la menace. Elle a toujours nié les spiritualités juive et païenne. Rejeter sur les seuls Païens cette lourde responsabilité constitue une distorsion de la réalité historique et une infamie. Je ne nie nullement l'existence d'un antisémitisme païen, que je condamne, mais je tiens à préciser qu'il n'a rien de religieux. Le mépris de certains Païens de l'Antiquité à l'égard des Juifs est une forme de xénophobie, d'ailleurs comparable à l'antihellénisme des vieux Romains. De leur côté, les Juifs de cette époque exprimaient clairement leur mépris pour les Gentils et leurs cultes: l'Ancien Testament est explicite à ce sujet. On peut parler dans ces cas de mépris mutuel, né de l'ignorance, mais point de haine mortelle. En outre, la spécificité juive n'a jamais été niée par une majorité de Païens comme elle l'a été durant des siècles par les Chrétiens.

Je pense donc qu'il faut rendre à César ce qui appartient à César et que l'Eglise doit assumer seule la responsabilité de sa haine passée des Juifs, niés en tant que peuple, vus comme des concurrents, à convertir ou à éliminer.

Contrairement à Monseigneur de Berranger, je ne pense pas que l'antijudaïsme nazi soit «païen» ou «néopaïen». J'y vois au contraire une forme nettement dévoyée de théologie chrétienne, laïcisée et mise au service d'une vision strictement matérialiste du monde. C'est précisément ce matérialisme qui constitue le fondement de tous les totalitarismes modernes: au matérialisme biologique des uns correspond, comme un frère jumeau, le matérialisme historique d'autres criminels. Or, le Paganisme authentique est aux antipodes du totalitarisme. Polythéiste ou hénothéiste, non dualiste et étranger au concept de révélation, le Paganisme, ancien ou nouveau, est incompatible avec tout régime instituant la dictature d'un parti ou d'une pensée unique. Je rappelle que les persécutions antijuives de la dernière guerre n'ont pas été commises au nom des Dieux païens, mais bien au nom de l'Etat nazi et de son infailible guide, censé apporter au peuple élu (les Allemands) un règne de mille ans. Ces prétentions à l'élection divine (déjà présentes dans la Bible), ce millénarisme, la vision manichéenne du peuple juif considéré comme intrinsèquement satanique (un concurrent à éliminer), tout cela n'a strictement rien de païen. Je rappelle aussi que les authentiques mouvements païens ont été mis au pas par Hitler et forcés de se fondre dans les organisations du parti. Bien plus, Friedrich

Hielscher, fondateur d'un groupe païen, fut un opposant actif au régime, au point de tremper dans l'attentat du 20 juillet 1944 et d'être arrêté par la gestapo.

Je m'insurge donc contre l'amalgame commis entre religions païennes et totalitarismes modernes, antispirituels par essence. Le Paganisme est la plus ancienne religion du monde, une spiritualité plurimillénaire en pleine renaissance: il n'a rien de diabolique ni de trouble, et ne peut déceimment constituer une forme de haine raciale ou religieuse.

Je refuse toute caricature du Paganisme comme foncièrement malhonnête. Je condamne cette technique du bouc émissaire et de la causalité diabolique comme indigne et dangereuse, car lourde de persécutions futures.

J'exhorte Monseigneur et son Eglise à se repentir également pour les persécutions antipaïennes. Rappelons les lois scélérates de l'empereur chrétien Théodose (8 novembre 392), interdisant les cultes païens sous peine de mort. Rappelons le meurtre de la néoplatonicienne Hypathie, Delphes et Olympie détruites, les bibliothèques pillées et censurées, les massacres de Saxons refusant le baptême à Verden, les conversions forcées d'indigènes des cinq continents, bref tout un cortège d'horreur qui n'est pas à l'honneur de la Chrétienté. J'appelle enfin tous les hommes pieux au dialogue serein et constructif.

Christopher Gérard
Directeur d'Antaios

(Texte adressé à divers organes de presse, Diffusion soustraite)

Le Paganisme en congrès

A deux reprises en 1997, le directeur d'Antaios a pu présenter une approche du Paganisme lors de congrès en Belgique. Le premier s'est tenu à Anvers le 1er mars, sous les auspices du groupe de travail Traditie (voir l'entretien avec K. Logghe dans ce numéro).

Il s'agit du premier congrès païen tenu en Belgique, devant une assemblée d'environ cent soixante personnes, dont certaines venues de France, du Luxembourg et de Hollande.

C. Gérard y a prononcé une conférence sur le retour aux Grecs. D'autres exposés traitaient de l'héritage nordique, de l'Asatru, du Paganisme au quotidien, etc. Chaque exposé était suivi de musique traditionnelle, ce qui a soulevé le public d'enthousiasme. Livres et objets d'art

étaient présentés aux auditeurs lors de la pause. Le 15 mai 1997, C. Gérard était invité par le Groupe d'Orval, cercle oecuménique indépendant regroupant des Chrétiens, des maçons, des Juifs, etc. Il a donc pu présenter une communication intitulée «Trouver un ciel au niveau du sol. Par-delà dualisme et nihilisme: une approche païenne» à une assemblée d'environ cent cinquante personnes.

Il s'agit d'une sorte de reconnaissance «officielle» du courant païen en Belgique. Les réactions ont été positives: passée la surprise initiale, l'intérêt des participants a été réel. Le texte de cette conférence a été publié en brochure: il s'agit du 1er Cahier d'Etudes Polythéistes, toujours disponible au prix de 30FF.



Table des matières

En guise d'éditorial: Delphes et Bénarès	3
Portrait d'un anarque. Entretien avec Gabriel Matzneff	6
Les Dieux des Indo-Européens. Entretien avec Jean Verthemont	13
Relire Grimm. Entretien avec Jérémie Benoit	19
A la recherche du Graal. Entretien avec Koenraad Logghe	31
Feralis Exercitus - C. Gérard	36
De Wilde Jager - L. Nijgh & B. de Groot	42
La Chasse sauvage - D. Spada	43
Th. Körner et la Chasse sauvage - J. Benoit	63
Compère Guilleri. Une réminiscence de la Chasse sauvage. - J. Benoit	67
Le symbolisme du loup - B. Marillier	76
La Chasse au sanglier ou l'offrande aux Dieux - I. Rozet	84
Beowulf - J. Martens-Malengreau	97
Farwerck et les Mystères du Nord - K. Logghe	102
Début, équilibre et fin du monde dans la tradition scandinave - E. Franksson	105
L'institution des castes - A. Daniélou	111
La Caste des Ahirs de Bénarès - A. Daniélou	117
Science et Yoga - A. Daniélou	123
Un Yoga d'Europe! - J. Verthemont	131
Zadruga. Le Paganisme en Pologne - A. Wacyk	136
Entretien avec un Phratrarque	140
Etudes indo-européennes - C. Gérard	144
Gary Snyder, Poète-Chaman de la Sierra Nevada - M. Klugkist	151
Cioran, le mystique des Carpathes - J.F. Gautier	155
La Gnose de F. Pessca - L.O. d'Algange	159
Jüngeriana - C. Gérard	164
Paganisme éternel et alternance - M. Eemans	170
Breker l'inactuel - D. Egret & A. Ramaekers	173
Livres et revues	176
Faits et gestes	220