

SOLSTICE D'ETE 1996
540 BEF - 90 FRF

HINDUTVA

ANNALES

10

**REVUE FONDEE PAR
MIRCEA ELIADE
ERNST JUNGER**

**PERIODIQUE TRIMESTRIEL - JUIN 1996
BUREAU DE DEPOT 1050 BRUXELLES 5**

Folklore, Traditions populaires et Histoire Religieuse

Un extrait de notre catalogue

Les vivants et leurs morts

Art, Croyances et rites funéraires dans l'Ardenne d'autrefois

1989, 21 x 29,7 cm, 288 p.
ISBN 2-87193-083-X
1.400 FB

Piété populaire en Namurois

1989, 21 x 29,7 cm, 158 p.
ISBN 2-87193-086-4
700 FB

Imagiers de Paradis

Images de piété populaire du XV^e au XX^e siècle

1990, 21 x 29,7 cm, 204 p.
ISBN 2-87193-099-6
950 FB

Le culte de saint Hubert au pays de Liège

1991, 21 x 29,7 cm, 144 p.
ISBN 2-87193-134-8
600 FB

Le culte de saint Hubert en Namurois

1992, 21 x 29,7 cm, 160 p.
ISBN 2-87193-161-5
650 FB

L'almanach des vieux Ardennois

Traditions et saints du printemps

1992, 21 x 29,7 cm, 176 p.
ISBN 2-87193-160-7
700 FB

Naître autrefois

Rites et folklore de la naissance en Ardenne et Luxembourg

1993, 21 x 29,7 cm, 280 p.
ISBN 2-87193-177-1
1.400 FB

L'almanach des vieux Ardennois

Traditions et saints de l'été

1994, 21 x 29,7 cm, 260 p.
ISBN 2-87193-194-1
1.400 FB

Une vie de pain

Faire, penser et dire le pain en Europe

1994, 25 x 30,5 cm, 128 p.
ISBN 2-87193-203-4 [1-213]
980 FB (version reliée)

Piété baroque en Luxembourg

1995, 21 x 29,7 cm, 344 p.
ISBN 2-87193-218-2
1.500 FB

Sous presse :

A l'épreuve de la Révolution

L'Eglise en Luxembourg, 1795-1802

± 260 p., 160 ill., 21 x 29,7 cm
1.500 FB

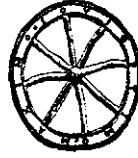
Huy. Le temps des Croisades

180 p., ± 120 ill., 21 x 29,7 cm
995 FB

Toutes ces publications peuvent être commandées auprès d'une agence du Crédit Communal ou d'un libraire. Pour tous renseignements complémentaires : Crédit Communal, Service Vente, Passage 44 à B-1000 Bruxelles (tél. : 02/222.41.12; fax : 222.57.52).



Crédit Communal



Revue trimestrielle éditée par l'association ANTAIOS
 168 rue Washington bte 2, B 1050 Bruxelles, Belgique.
 Directeur et éditeur responsable : Christopher Gérard.
 Membre Organisation Mondiale de la Presse Périodique.

Tout article n'engage que son auteur.
 La reproduction de textes publiés par ANTAIOS est strictement interdite
 sauf accord écrit de la direction.
 © Antaios, Bruxelles. Tous droits de reproduction et de traduction réservés.

La cotisation donne droit à des réductions sur les activités de l'association ainsi qu'à la revue :
 Membre sympathisant : 1000 BEF/200 FF
 Membre de soutien : 1800 FB/350 FF
 Membre d'honneur : au bon plaisir.

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

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

OU SE PROCURER ANTAIOS ?

BRUXELLES

LIBRIS, 40/42 Avenue de la Toison d'Or, B-1060 Bruxelles
CHEVREUILLE-RENARD, 71 Rue des Eperonniers, B-1000 Bruxelles
PRESSES UNIVERSITAIRES DE BRUXELLES, 42 Avenue P. Héger, B-1050 Bruxelles
TROPISMES, 11 Galerie des Princes, B-1000 Bruxelles
FNAC City 2, B-1000 Bruxelles
MALPERTUIS, 18 rue des Eperonniers, B-1000 Bruxelles

PARIS

LA TABLE D'EMERAUDE, 21 Rue de la Huchette, F-75005 Paris
LIBRAIRIE DU GRAAL, 15 Rue Jean-Jacques Rousseau, F-75001 Paris
LIBRAIRIE COMPAGNIE, 58 Rue des Ecoles, F-75005 Paris
GALERIE CYBELE, 65bis Rue Galande, F-75005 Paris

ANTAIOS ne bénéficiant d'aucune subvention survit grâce à la générosité de ses abonnés.
 Pensez donc à vous abonner, à offrir un abonnement à vos amis. Vous contribuerez ainsi au
 développement d'une entreprise unique dans le domaine francophone.

Hindutva

“J’ai essayé de donner un aperçu des valeurs profondes de cette prestigieuse civilisation, la seule des grandes civilisations du monde antique qui ait survécu et dont l’apport, s’il était mieux connu, pourrait bouleverser profondément la pensée du monde moderne, et provoquer une nouvelle Renaissance”.

*Alain Daniélou,
Le Chemin du Labyrinthe, 1981.*

“Ce dont je suis sûr, c’est que les formes futures de l’expérience religieuse seront tout à fait différentes de celles que nous connaissons dans le Christianisme, le Judaïsme, l’Islam, et qui sont fossilisées, désuètes, vides de sens”.

*Mircea Eliade,
L’Epreuve du Labyrinthe, 1978.*

Fidèles à l’enseignement d’Alain Daniélou, dont nous publions dans ce numéro plusieurs textes inédits ou peu connus, nous avons voulu présenter à nos lecteurs une première approche de l’Hindutva. Ce terme sanskrit désigne l’Hindouité, c’est-à-dire l’identité de l’Inde essentielle - l’Inde védique - qui a survécu, tout en évoluant, à plus de quatre millénaires de turbulences: invasions musulmanes, colonisation anglaise - comme l’Irlande -, agissements des diverses missions chrétiennes et enfin assauts d’une modernité particulièrement destructrice...

A l’origine, le mot sanskrit *sindhu* désignait les rivières, et en particulier l’Indus. Grecs et Perses de l’Antiquité qualifiaient d’Hindou le peuple vivant entre ce fleuve, les mers et l’Himalaya. Tout comme les Païens, les Hindous se sont donc vus longtemps désignés par un vocable imposé de l’extérieur. Plus récemment, le concept d’Hindutva, qui ne se réduit pas au seul Hindouisme, a été utilisé par V.D. Savarkar, l’une des grandes figures du mouvement national indien, pour inciter les Hindous à recourir à leur héritage védique, celui de l’Inde antérieure, la plus grande Inde.

Nous autres Européens pouvons y voir le lien avec notre indo-européanité originelle, de mieux en mieux connue aujourd’hui malgré le discrédit causé par des distorsions opérées au XIX^{ème} siècle pour justifier l’expansionnisme pangermanique, malgré aussi de maladroitesses tentatives de nier l’antique patrimoine ancestral qui est le nôtre, ou encore de le vider de son sens au nom d’une idéologie spirituellement correcte. Comme nous le disent les amis hindous d’Antaios, l’Inde est un gigantesque conservatoire de traditions païennes, enracinées depuis

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,

des dizaines de siècles. Les Védas, autant qu'Homère ou les Eddas, constituent nos textes sacrés car ils renvoient tous à une religiosité primordiale, la religion cosmique de la tribu indo-européenne encore indivise, notre tradition hyperboréenne. En Inde, cet héritage n'a pas été saccagé, falsifié et nié comme en Europe ou, en tout cas, la résistance a été plus vive. L'acculturation causée par la christianisation toute superficielle de notre continent, datant surtout de la Contre-Réforme (et de l'avènement de l'Etat moderne) n'a pas eu lieu aux Indes. La tradition païenne y est ininterrompue et le lien toujours possible avec les Brahmanes, les frères de nos Druides. Zeus et Indra, Shiva et Dionysos peuvent, et doivent, se retrouver pour assurer à l'Europe le dépassement du nihilisme qui la ronge. Le recours à cette source pure n'est en rien l'imitation imbécile d'une civilisation à bien des égards fort lointaine. Nous n'avons pas à nous convertir servilement, comme tant d'Occidentaux déboussolés, à un Hindouisme de pacotille; nous n'avons pas à nous réfugier dans les bras de gourous, par un phénomène de régression infantile ou de néo-primitivisme. Non, ce recours à l'Hindutva consiste à marier l'esprit des Védas et l'atome, la danse de Shiva à celle de nos satellites. L'Inde nous appelle à retrouver le regard de l'homme archaïque pour mieux affronter les défis du prochain millénaire, qui sera à la fois postchrétien et postrationaliste. Tout le monde connaît, sans l'avoir vraiment lue, la phrase souvent tronquée de Malraux: "La tâche du prochain siècle, en face de la plus terrible menace qu'ait connue l'humanité, va être d'y réintégrer les Dieux". Or l'Inde n'a jamais rompu le contrat avec ses Dieux, cette Pax Deorum, qui est le fondement de toute société traditionnelle.

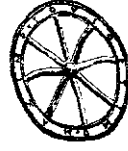
L'Hindutva possède aussi une vocation universelle, et non pas universaliste car il ne s'agit pas de réductionnisme mais bien de la persistance du vieux singularisme païen: l'acceptation des différences et des saines alternances, fondatrices d'une civilisation qui honore et respecte le divers autrefois chanté par Segalen.

Face au projet d'homogénéisation planétaire, face à la mortelle entropie du système multiculturel et multiracial dont les Etats-Unis se font les propagandistes intéressés, l'Hindutva constitue le facteur de résistance idéal, en tant que manifestation d'un rapport pacifié au réel, de méfiance à l'égard de toute démesure prométhéenne, et d'harmonie entre macrososme et microcosme, de lien mystique entre l'homme, sa lignée, son terroir et l'infini.

L'Hindutva consiste pour l'Europe, mais tout autant pour le Mexique, l'Iran ou la Turquie, à préférer Bénarès à Los Angeles, la civilisation au système, la vie à l'anomie. L'Hindutva est une manière de se libérer de l'emprise mortelle de l'idéologie occidentale, forme la plus subtile et la plus dangereuse de néocolonialisme, appelée à justifier le triomphe sans partage du libéralisme sauvage. Avec nos frères hindous, notre devoir est de résister à tous les génocides culturels dont notre modernité finissante est encore lourde.

Enfin, pour une Europe refusant de se laisser réduire à un "marché unique", mais assumant son antique vocation impériale et grand-continentale, l'Inde constitue l'une des clefs de voûte d'un édifice appelé à braver les siècles: le grand espace eurasiatique qui reposera, pour nos régions, sur un pôle carolingien (franco-allemand) enfin réactivé.

*Christopher Gérard
Nones de juillet 1996.*



तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि ।
धियो यो नः प्रचोदयात् ॥



tát savitúr váreṇyam
bhárgo devásya dhīmahi ।
dhíyo yó naḥ pracodáyāt

*“Pussions nous voir la lumière adorable
du Dieu soleil incitateur
pour qu’il stimule nos prières”*

Le Pèlerinage de Grèce

Entretien avec Guy Rachet

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

Il est difficile, et même prétentieux, de croire pouvoir se définir soi-même. D'autant que, pour ce qui me concerne, je ne me sens pas un esprit monolithique, sur aucun plan, raison pour laquelle je n'ai jamais voulu me spécialiser, aller dans un seul sens. Il est vrai que je n'aime pas les chemins battus et qu'il me plaît de musarder dans les chemins des écoliers. Si je me voyais contraint de me définir en quelques mots je dirais que je me sens un aventurier de l'esprit, ce qui laisse un flou qui permet bien des interprétations. Un aventurier est, pour moi, un explorateur, un être curieux de toutes sortes d'émotions, à commencer par les émotions artistiques et intellectuelles, et aussi de tous les êtres, de toutes les cultures. Vous avez pu voir, d'après la liste (incomplète) de mes publications placée à la fin de mon "Pèlerinage de Grèce" (Editions du Rocher, 1996), que j'ai publié (je dis bien publié et non pas écrit car j'ai dans mes tiroirs un nombre important de manuscrits terminés ou partiellement rédigés, outre plus de deux cents articles publiés dans des revues diverses sur des sujets qui vont de Barrès à Saint Augustin (et les libri platoniorum) et des relations entre l'Islam et le Christianisme médiéval à la philosophie de l'histoire), mes centres d'intérêt les plus diversifiés, puisqu'ils concernent aussi bien l'Italie de la Renaissance que l'Égypte, la Grèce que le Proche-Orient, la préhistoire que les arts dits primitifs. Il est vrai, néanmoins, que la Grèce reste pour moi un idéal à atteindre et un modèle à suivre, que la lecture des auteurs grecs et latins est indispensable pour mieux comprendre le monde et acquérir une véritable culture humaniste, parce qu'ils ouvrent l'esprit vers le monde et, sans même jamais employer le mot, enseignent la tolérance, ou plutôt vous en imprègnent; mais tolérance ne signifie pas faiblesse et capitulation, c'est plutôt une compréhension des autres et

de leurs motivations, sans cependant qu'on se voie obligé d'y céder. Un exemple: je suis, si j'ose dire, un islamisant (mon "Manuscrit secret du Nil" est un roman qui se passe dans l'Arabie préislamique), je me suis nourri des penseurs et des poètes de l'Islam, mais, si je comprends certaines réactions islamisantes, par exemple celle de l'Iran contre une dangereuse occidentalisation, je trouve intolérable l'intégrisme qui sévit et cherche à s'imposer à nos culture occidentales. C'est parce que je suis contre les anciennes colonisations européennes et, plus encore, la colonisation économique réductrice et "unificatrice" que l'Occident et plus particulièrement les Etats-Unis d'Amérique imposent au monde, que, naturellement, je suis tout autant contre une colonisation de l'Europe par l'Islam.

Pour mieux me situer, je dois rappeler que je suis d'origine mi provençale, mi languedocienne, que je suis né à Narbonne et que j'ai partagé mon enfance entre les rives de la Méditerranée et les montagnes des Pyrénées. Sans doute cela m'a-t-il marqué, mais dans quelle mesure? Je serais bien en peine d'y répondre. J'avais dix-neuf ans quand je suis parti pour l'Afrique, au Sénégal et en Mauritanie, où j'ai passé près de trois ans, dont une partie sous les tentes des Maures (les Beidan de Mauritanie) auprès desquels j'ai mené une triple enquête, linguistique, sociologique et folklorique. C'est sans doute ce travail qui m'a tourné vers les civilisations et les langues sémitiques sans que cependant je me détourne de la Grèce et de Rome. C'est d'ailleurs moins de quatre ans après mon retour en France, après un voyage de près d'un an en Italie et un long voyage en Espagne, que j'ai fait mon "pèlerinage de Grèce" et que j'ai écrit ce livre: vous voyez que je n'avais pas oublié l'enseignement de la Grèce dans les sables du Sahara, tout au contraire. Aussi pourrait-on attribuer à mes origines méditerranéennes cette passion tenace pour la Grèce, passion qui me tient toujours. Mais ces affinités électives n'ont nui en rien à des affinités tout opposées: une fascination pour les deux grandes civilisations du Nord, celles de l'Angleterre et de l'Allemagne, une passion pour les peintures flamande et hollandaise que je mettrais peut-être au-dessus de celles de l'Italie. Dans ces conditions, comment se définir? Comment se trouver une unité dans des tendances qui pourraient sembler aussi contradictoires?

A: Quelles furent pour vous les grandes lectures, les grandes rencontres? Eliade?

Vous mettez Eliade en exergue. Et il est vrai que les conceptions de Mircea Eliade, et plus particulièrement la manière lumineuse dont il a mis en lumière les relations entre le mythe et le rite, ont influencé fortement mes rapports avec les diverses religions et mythologies. Dans ce sens, je situe l'apport d'Eliade au-dessus

de celui d'un Dumézil, dont on a trop abusé de la vision tripartite des sociétés indo-européennes, ou d'un Lévi-Strauss dont le structuralisme a été par trop systématisé (outre le fait qu'il a eu des prédécesseurs dans l'ethnologie britannique). Cependant, si je puis dire qu'avec Eliade, que je n'ai lu en profondeur qu'après avoir écrit mon "Pèlerinage de Grèce" (je ne le cite pas, pas plus d'ailleurs que Lévi-Strauss dont je n'avais lu que "Tristes Tropiques", alors que j'étais plus ou moins nourri de Lévy-Bruhl, malgré la remise en question de ses vues sur la mentalité primitive, de Durkheim et de Mauss: mais c'était dans le milieu des années 1950!), j'ai sans doute abordé de "grandes lectures", je ne puis le placer parmi les "maîtres" dont je n'ai pu me déprendre. Pour l'anecdote, je cite les auteurs qui ont marqué mon adolescence, et qui n'ont pas été anodines. D'abord, Jules Verne que je dévorais et qui m'ouvrait les horizons du monde, de la Chine avec "Les Tribulations d'un Chinois en Chine", jusqu'à la Sibérie (Michel Strogoff) et la mer Noire (Kébaran le Têtu), et de l'Inde (Les Indes Noires) jusqu'à l'Amérique de la Guerre de Sécession (Nord contre Sud), sans compter tous ses romans d'aventure et de science fiction, trop connus pour être cités. Ensuite Henri de Monfreid, né près de Narbonne, à La Franqui, dans une villa où moi-même j'ai passé de nombreuses vacances d'enfant (il était un ami de mes parents), qui m'a ouvert les portes de la Mer Rouge. Les autres appartiennent à la littérature anglaise, mais ils restent dans la même lignée: il s'agit de Jack London, James Oliver Curwood, avec lesquels j'ai découvert le Grand Nord américain, Robert L. Stevenson et Daniel De Foe, et, surtout (mais un peu plus tard) Joseph Conrad. Par la suite, les grandes lectures vont être, d'abord chez les Grecs Hérodote qui ouvre les portes du rêve oriental, Virgile et Tacite chez les Romains. Sans nul doute, c'est eux qui ont éveillé en moi une passion pour la Grèce et Rome alors que j'avais dans les seize ans. Mais c'est aussi, l'époque où j'ai découvert l'auteur qui reste à mes yeux le plus grand avec Homère, celui que je continue de lire avec autant de passion, je veux dire Shakespeare. Autres grandes lectures, un peu plus tardives, mais tout aussi marquantes ont été d'abord Byron et Shelley qui demeurent peut-être mes poètes favoris avec Keats, ensuite Cervantès avec son Don Quichotte que j'ai lu quatre fois, et enfin Dante en qui je ne vois pas uniquement l'auteur de la "Divine Comédie", mais aussi le poète exquis des rimes et de la "Vita nova", un théoricien politique, un mystique et dans le même temps le penseur qui mit dans son paradis l'un des hommes les plus remarquables et les plus méconnus du Moyen Age, Siger de Brabant. A ces auteurs, dans lesquels vous voyez qu'il y a une majorité de poètes, il faut ajouter ceux qui, sur le plan philosophique, m'ont le plus marqué. Ce sont, tout d'abord, Spinoza dont la vision panthéistique du monde est la plus séduisante et vient renforcer celle qui se dégage des grands soufis tels

Djelal ed-Din, Ibn Arabi, Sohrevardî; ensuite, et surtout Nietzsche. Il est vrai que, si je m'en suis largement nourri, j'ai, par la suite, pris certaines distances, même s'il continue d'exercer sur moi une certaine fascination. Vous avez aussi pu voir, à la lecture de mon "Pèlerinage de Grèce", que je suis aussi nourri des philosophes grecs, que ma raison va plutôt vers Aristote dont j'essaie de suivre les parfaites règles morales, mais que j'ai pourtant une forte inclination pour Platon (ceci malgré Nietzsche), dont le Banquet a été longtemps mon livre de chevet, et que j'étais alors aussi nourri de Teilhard de Chardin.

Et dans tout cela, pas de Français, me demanderez-vous? Peut-être y reviendrai-je dans votre question n° 7. Mais deux de ceux qui m'ont le plus séduit, sinon marqué, Chateaubriand et Barrès, sont précisément assez éloignés de l'esprit de la Grèce antique, même si Chateaubriand n'ignore pas la culture grecque. Mais il a été, en quelque sorte, corrompu par sa vision chrétienne du monde, ce qui lui a fait écrire ces livres absurdes mais combien merveilleux par l'écriture et la manière de dire les choses, que sont "Les Martyrs" et "Le Génie du Christianisme". Il en va de même pour Maurice Barrès dont la trilogie du "Culte du Moi", "Les Déracinés", "La Colline inspirée", "Un jardin sur l'Oronte", et surtout les "Cahiers", sont des oeuvres à mes yeux majeures, mais combien éloignées de l'esprit grec!

A: Dans "Le Pèlerinage de Grèce", votre approche de la Grèce, hors de toute érudition poussiéreuse, touche à une réalité vivante. Par quel cheminement êtes-vous arrivé à une compréhension si intense?

Déjà vous me flattez par la tournure de votre question. Mais, au premier abord, je serais bien en peine de déterminer clairement quel a été ce cheminement. Sans doute intervient-il une pratique prolongée des auteurs grecs (et latins), de tous les auteurs, grâce à quoi je me suis imprégné d'hellénisme d'une manière bien inconsciente car je n'imaginai pas que quelqu'un examinant le livre de l'extérieur puisse sentir aussi vivement cette réalité. Mais, parallèlement à ces lectures et à une intuitive assimilation, il y a aussi le contact immédiat et profond avec la Grèce et sa nature toujours aussi intense, aussi vivante qu'il y a deux mille ans.

A: Quel aspect de la religiosité grecque ancienne vous fascine-t-il le plus?

Je ne puis dire qu'il y ait un aspect particulier de la religiosité (et de la religion) grecque, qui me fascine plus qu'un autre. A mes yeux, la religion grecque, comme d'ailleurs toutes les religions, forme un tout indissociable. Et ici je ne dis pas les

“grandes” religions, comme on le voit trop souvent écrit dans les diverses histoires des religions qui, naturellement, privilégient les trois religions dites monothéistes et le bouddhisme qu’ils associent à leurs vues monothéistes, car il n’y a pas de religions plus “grandes” que d’autres. Il y en a cependant de plus riches que d’autres, riches en mythes, en rites, en manifestations culturelles, en vision de l’Univers: parmi celles-ci, la religion grecque occupe une place de choix, à côté du Brahmanisme, des religions de l’Égypte antique et de la Mésopotamie, de la Perse, des anciens Germains (dont on connaît hélas trop mal les rites en suite de sa destruction par le Christianisme, des Celtes, qui, elle, a subi les persécutions des Romains et ensuite des Chrétiens, du Japon pré-bouddhique, et des hautes civilisations du Nouveau Monde: Mayas, Aztèques, Incas, toutes, excepté le Brahmanisme et le Shinto, victimes de l’intolérance conquérante du Christianisme et de l’Islam à un moindre degré. On pourrait aussi en dire autant de religions dites primitives, en particulier celle des aborigènes d’Australie, dont la richesse a étonné les ethnologues et les historiens qui l’ont mise en valeur (y compris, justement, Eliade), et qui en fait, en fin de compte, une religion plus riche et profonde que l’Islam ou le Protestantisme. Mais encore, dans cette religiosité grecque, ce que j’admire c’est aussi bien son aspect esthétique qui se manifeste dans les grandes fêtes comme, naturellement, les Panathénées, les Dionysies, les Lénéennes, les Thesmophories, ou encore les Carnéia et les Gymnopédies spartiates, et aussi dans les grands jeux avec tout leur appareil et les arts qui y participaient: poésie illustrée par Pindare et Simonide, sculpture, environnement monumental (songez à ce que devaient être Olympie ou Delphes au IV^{ème} siècle) etc. Je crois avoir montré dans mon livre combien tout cela formait un tout merveilleux, à quoi il convient d’ajouter cet aspect si particulier de la spiritualité grecque, les “mystères”, et plus particulièrement ceux d’Eleusis, et ce grand courant mystique qu’on appelle l’Orphisme. Mais si je dois tout de même marquer ce qui me paraît le plus remarquable dans cette religion, je dirai que c’est sa tolérance et sa naïveté. Je m’explique, car on pourrait déjà m’objecter que la religion de la cité n’a pas toujours été tolérante, il suffit de citer le cas de Socrate. Mais là, on généralise un cas particulier de caractère politique, pour en rejeter la responsabilité sur la religion. En disant tolérance et naïveté, je me réfère en particulier à Hérodote, car il est caractéristique de l’homme grec, mais on peut tout aussi bien généraliser sa vision à tous les Grecs. Lorsque Hérodote se trouve à Babylone, et surtout en Égypte, on le voit admiratif de tout ce qu’il voit, et les Dieux des autres nations ne sont pas des idoles, il ne voit pas en eux des ennemis, des faux Dieux. Il les assimile à ses propres Dieux, il est universaliste sans le savoir, et c’est là sa naïveté, celle des Grecs qui sacralisent les religions des autres peuples, les mettent sur le

même pied que la leur, voient dans leurs Dieux des manifestations de leurs propres divinités. Ce qui caractérise l'homme grec de l'Antiquité, c'est sa capacité d'émerveillement et d'admiration, sans qu'un quelconque préjugé religieux vienne étouffer ses élans. Le préjugé religieux monothéiste fait voir le monde et les autres à travers cette lunette déformante qu'est la certitude d'avoir pour soi Dieu (pourant né d'imaginaires primaires et enfantines) et la vérité, une vérité qu'on prétend imposer aux autres. Comme on respire largement à la lecture d'Hérodote, comme on est loin de ce monde clos, réductionniste, hargneux, mesquin de ces religions prétendument monothéistes qui ne voient qu'à travers le prisme de leur propre croyance, qui méprisent les autres croyances, les autres divinités, quand encore elles ne les détruisent pas, ce qu'elles font d'ailleurs dès qu'elles en ont la puissance. Ici, je cite ce passage de Michelet dans sa "Bible de l'humanité", lorsqu'il évoque les déserts où (croit-il), sont nés le monothéisme des Hébreux et celui des Arabes, s'écrie: "J'ai soif, j'ai soif..."

A: Quelle particularité fondamentale de l'esprit grec fait-elle défaut à notre société contemporaine? Est-il possible de faire renaître cette particularité?

Il y aurait d'abord le sens de l'humain. Les Grecs vivaient dans un monde où l'homme était réellement la mesure des choses, et non un Dieu abstrait et absurde qui n'a jamais pu être que la mesure de rien. Ici, on pourrait en vouloir à Platon qui a prétendu mettre dans les esprits que, non pas l'homme mais Dieu devait être cette mesure, ce qui est absurde, surtout quand dans les spéculations du type de celles de Parménide, Dieu est un tout dont deux des attributs sont l'infini et l'éternité, c'est-à-dire qu'il est incommensurable. Quinze siècles de Christianisme ont ainsi marqué les esprits et faussé toute vision, de sorte que je crains qu'il ne soit pas possible de le faire renaître. On a remplacé ce sens de l'humain, cet humanisme grec au sens antique du terme, par de fumeux droits de l'homme respectés par personne, et surtout pas par ceux qui les ont toujours à la bouche, dans nos sociétés occidentales dites démocratiques, et dans les sociétés de droit religieux, par un primaire sens du divin. Je dis primaire car il se manifeste par une piété toute formelle, par un ritualisme étroit qui confine à l'absurde, par une eschatologie des plus élémentaires. Seuls quelques mystiques ont le sens du divin, mais ils n'ont rien à voir avec un quelconque clergé et moins encore avec les imams et les ayatollahs. L'autre particularité est le sens esthétique, le besoin de beauté. Ce sens de la beauté se manifeste à tout moment, en tout lieu, et, visiblement, il n'est pas réservé à une élite. C'est tout le peuple de la Grèce qui se rendait dans les théâtres pour voir et écouter les tragédies d'Eschyle, de

Sophocle et d'Euripide, c'est tout le peuple de la Grèce qui venait assister aux grands jeux, qui applaudissait à l'audition des grands musiciens de leur époque, écoutait un Hérodote lire ses "Histoires" ou un Empédocle déclamer ses vers mystiques, admirait les statues d'athlètes de Polyclète et de Myron, appréciait les "Epinicies" de Pindare. Sans parler de ces merveilles que sont les vases attiques à figure, le moindre ménage grec avait chez lui des poteries qui, même pour l'usage courant, étaient belles de formes, et ces charmantes statues des coroplastes... Le mot de kalos domine toute la vie grecque et l'honnête homme est dit "beau et bon" (kalokagathos), la bonté n'étant jamais que la beauté de l'âme. Ce sens de la beauté n'est hélas pas en voie d'être retrouvé de nos jours, même s'il l'a été à certaines époques de l'histoire de l'Europe et plus particulièrement dans l'Italie du XVème siècle toute imprégnée de l'Antiquité.

A Que pensez-vous du retour des Dieux? Que peut apporter le Polythéisme à l'homme d'aujourd'hui?

Votre question me surprend car, excepté dans des cercles étroits, parmi une élite, je ne vois aucun retour des Dieux, tout au contraire. Je vois plutôt un développement des plus infantiles superstitions, lesquelles se manifestent dans le pullulement des sectes, toutes placées sous la houlette de gourous dans une mode pseudo-orientale, ou alors celui d'un fanatisme fondé sur les livres saints des religions monothéistes. Il est vrai que, dans un exergue de mon livre, j'ai cité ce passage des "Chimères" de Nerval: "Ils reviendront ces dieux que tu pleures toujours! Le temps va ramener l'ordre des anciens jours; la terre a tressailli d'un souffle prophétique...". J'étais alors marqué par l'enthousiasme dionysiaque. Je crains que ce ne soit plutôt Heine (mon cher Heine, le poète allemand que je préfère même à Goethe et à Hölderlin) qui ait eu la plus juste vision dans ce poème sur les Dieux de la Grèce, que je cite au début du chapitre XVI, avant d'aborder Delphes et de parler de la religion grecque.

A: Quels sont d'après vous les écrivains français qui ont su rendre le véritable esprit de la Grèce antique?

Prenons-les chronologiquement. Je dirai d'abord Ronsard et Montaigne. Ronsard a puisé directement à la source grecque et Montaigne l'a connue à travers les Latins ou encore les traductions, en particulier son, notre, cher Plutarque. Montaigne est grec par sa vision du monde, par sa tolérance, et si audacieusement grec dans son

apologie de Raymond Sebond où il utilise habilement les anecdotes antiques pour faire passer ses vérités (Livre II, chapitre XII). Le XVII^{ème} siècle me paraît plus latin que grec, ceci malgré Racine qui a traité tant de sujets inspirés d'Euripide; mais ses personnages sont tellement français, et qui plus est, gens de la cour! Si par l'esprit, la liberté de ton, Voltaire (qui souvent évoque l'esprit acerbe de Lucien de Samosate) est proche des Grecs qu'il connaissait bien, s'il en va de même pour le grand Diderot (l'un de mes auteurs préférés), le plus grec des écrivains du XVIII^{ème} siècle est, à l'évidence, André Chenier. Au siècle suivant, la Grèce triomphe, à commencer par Maurice de Guérin dont "Le Centaure" et "La Bacchante" sont nourris d'hellénisme. Mais parmi un nombre considérable d'auteurs, ceux qui se sont inscrits le plus fortement dans une tradition grecque, chacun avec son génie propre, tous auteurs dont je me suis un moment nourris, sont Leconte de Lisle, un très grand poète méconnu, déprécié par une sottise critique, Anatole France, Henri de Régnier, Renée Vivien dont on a pu dire qu'elle était une nouvelle Sappho, et, dans une certaine mesure, Pierre Louÿs qui a recréé une Grèce d'idéal. Mais, en vérité, tout concept de la Grèce, n'est-il pas déjà un idéal? La Grèce n'est-elle pas un peu notre paradis perdu?

A: Comment avez-vous apprécié le "Contre les Galiléens" de l'empereur Julien? Que pensez-vous du dernier souverain païen?

Tout d'abord, je tiens ici à vous remercier et à vous féliciter pour la traduction que vous avez donnée de ce texte et, surtout, pour les commentaires qui l'éclairent (peut-être, dans votre avant-propos, avez-vous été un peu sévère pour la traduction de Talbot qui n'est pas tellement infidèle dans son ensemble et qui avait le mérite d'être la seule accessible au lecteur francophone jusqu'aux publications, si lentes et si onéreuses, hélas! des Belles Lettres). Pour ma part, j'ai rencontré Julien avec le roman de Dmitri Merejkovski, "Julien l'apostat" (traduit avant-guerre en français sous le titre: "La Mort des Dieux", et réédité récemment par Gallimard: "Julien l'Apostat"). J'étais alors très jeune et, plus que par la thèse de conciliation du Paganisme et du Christianisme qui se trouve en filigrane dans l'ouvrage, c'est l'histoire qui m'a frappé et le personnage qui m'a séduit. Avec le recul, j'ai même le sentiment que ce livre a été pour moi l'un des ressorts de mon indignation devant la mauvaise foi et la hargne des défenseurs du Christianisme (avec un autre roman tout aussi admirable, "Priscilla d'Alexandrie" de Maurice Magre, que j'ai aussi lu quand j'avais seize ou dix-sept ans). Ce n'est que par la suite que je me suis attaché, avec acharnement d'ailleurs, à la lecture des ouvrages de Julien (et aussi des Plotin, des



Jamblique, des Porphyre - ce dernier me paraît trop proche des principes délétères prônés par le Christianisme) et surtout des pères de l'Eglise, lectures qui n'ont fait que renforcer ma position d'hostilité envers le Christianisme antique. Je pense donc que Julien est l'un des hommes les plus admirables de l'Antiquité et je trouve scandaleux, mais c'est dans la lignée de l'hypocrisie chrétienne, que ce soit lui qui ait reçu le qualificatif péjoratif d'apostat alors que ce sont les Chrétiens qui ont apostasié leur religion, celle de Rome et de la

Grèce. Sans doute la pensée religieuse de Julien, nourrie de néoplatonisme, tendait vers un monothéisme, mais c'était plutôt un hénothéisme, voire un panthéisme, et, de ce fait, je ne pense pas que, si sa réforme avait réussi et avait substitué son culte du Roi Soleil à celui de la Trinité, le Paganisme ainsi revu soit tombé dans le fanatisme monothéiste exclusiviste du Christianisme, cet exclusivisme et ce fanatisme trouvant leurs fondements dans la Bible hébraïque dont Julien s'était totalement détaché. Sa réussite aurait sans doute changé totalement le cours de l'histoire, comme celle d'Alexandre le Grand l'avait auparavant incurvée dans un sens tout nouveau (de là est né le syncrétisme gréco-oriental et, sans doute - hélas - le Christianisme).

A: Vous êtes en effet assez critique à l'égard du Christianisme ancien et vous affirmez même - très justement à nos yeux - qu'il n'y a pas de philosophie chrétienne mais bien une théologie. Pouvez-vous développer cette idée ainsi que votre critique du monothéisme?

Vous avez vu juste en précisant que ma critique s'adresse avant tout au Christianisme ancien, car, en revanche, les choses étant ce qu'elles sont devenues, je m'accommode fort bien du Christianisme médiéval, et surtout de celui de la Renaissance italienne, grand créateur d'art, et "susciteur" de pensées nouvelles et de saines polémiques (je songe à un Scott Erigène, à un Abélard, à un Siger de Brabant, à un David de Dinant, à un Albert le Grand, à un Maître Eckart, à un Nicolas de Cusa, pour ce qui concerne des penseurs religieux, et, évidemment, à l'Académie platonicienne de Florence avec, en tête, Marsile Ficin).

Qu'il n'y ait jamais qu'une théologie chrétienne et point de philosophie me paraît être une évidence qui s'impose dans les prémisses mêmes du Christianisme. Il en va de même pour toutes les religions qui placent dogmatiquement un Dieu unique et créateur à l'origine du monde. Dès lors tout développement dialectique ne peut tendre, non pas à prouver l'existence de ce Dieu, même s'il est arrivé que certains théologiens rationalisants comme Anselme aient développé une

argumentation ontologique dans ce dessein, mais qu'à déterminer ses attributs et à lui conférer un statut métaphysique. Dans le raisonnement théologique, Dieu va de soi, son existence est un axiome, il est une fin en soi et en même temps le fondement de toute pensée. La philosophie procède d'une dialectique toute à l'opposé. Elle part des phénomènes visibles, sensibles, et, par la spéculation, elle cherche à démontrer l'existence d'un Dieu, premier moteur, d'un Être absolu, ou encore, à démontrer son inexistence. La philosophie a suscité des Héraclite, des Démocrite, des Epicure, des Aristippe, des Epictète, des Plotin (et, bien entendu, Platon et Aristote), aux époques modernes des Spinoza, des Kant, des Hegel, des Schopenhauer, des Nietzsche, etc... La théologie ne pouvait reconnaître que des Augustin, des Thomas d'Aquin, à la limite des Ramon Lulle. Dès qu'un penseur du Moyen Age s'éloigne un tant soit peu du dogme, il est rejeté ou il doit se dédire: ainsi en a-t-il été d'Abélard ou de David de Dinant.

La philosophie, c'est la liberté de penser, sans frontière, sans restriction, c'est la liberté de rechercher et de dire s'il y a un Dieu créateur ou s'il n'y en a pas, de le définir transcendant ou immanent, de déduire en toute liberté d'esprit toute une eschatologie. La théologie, c'est l'emprisonnement dans le carcan du dogme. Tout est dit dans ce mot célèbre: la philosophie doit être la servante de la théologie. Ce qui signifie que la philosophie nouvelle, celle qu'autorise le Christianisme, ne doit servir qu'à la plus grande gloire de Dieu. De sorte que la théologie chrétienne s'est enfermée dans un cercle des plus vicieux et stérilisant, alors que la philosophie, qui est d'essence païenne, parce que libre et indépendante, ouvre toutes les portes possibles du savoir.

Déjà dans ce que je viens de développer brièvement, j'ai commencé à faire le procès du monothéisme. Je n'ajouterai maintenant que quelques considérations, car le sujet est si vaste qu'il pourrait occuper largement un ouvrage entier (j'ai d'ailleurs depuis longtemps en préparation un ouvrage dont le titre est: "Naissance, vie et mort de Dieu"). Le monothéisme c'est, dès le départ, la négation de toute religion, au sens plein du terme, ce n'est jamais qu'une position philosophique adaptée à une religion, de sorte que, si l'on étudie d'un peu près les textes fondateurs (Pentateuque, Evangiles, Coran) on est effaré par la pauvreté métaphysique des pensées qui les caractérisent, quand, encore, le Dieu n'apparaît pas trop à l'évidence comme une idole créée à l'image de l'homme (songez à la manière dont les rédacteurs bibliques présentent Yahveh et le font agir, tel un despote oriental).

Mais le danger du monothéisme, c'est son réductionnisme, sa prétention à s'adapter à toutes les mentalités, sa volonté de posséder la seule vérité, et, en conséquence, de prétendre l'imposer au monde, au nom même de ce Dieu qui n'a

d'existence que dans l'imagination délirante de ses tenants, de ses fidèles. L'essence même du polythéisme est la tolérance, l'essence du monothéisme est l'intolérance et le fanatisme qui l'accompagne. Il suffit de se pencher sur l'histoire des religions pour s'en convaincre. Jamais on ne pourra me citer une religion polythéiste qui ait fait de l'intolérance son principe fondamental. Et qu'on ne vienne pas nous parler des persécutions, car, outre le fait que nombre d'entre elles sont de pures inventions des auteurs des Actes des Martyrs, elles n'avaient pas un caractère religieux, mais politique. Le refus de brûler de l'encens sur l'autel de César n'avait rien, pour les Romains, d'un acte religieux, c'était un acte d'allégeance à l'empereur. Alors que tous les génocides de l'histoire, même s'ils n'ont que rarement pu aller jusqu'à une solution finale, aussi bien que les ethnocides, se sont perpétrés au nom d'une idéologie monolâtrique. Sans compter le fait que tout monothéisme est destructeur de toute tradition ancestrale. Ainsi en a-t-il été dès que les Chrétiens ont triomphé. Dois-je citer la destruction des civilisations de l'Amérique latine, et surtout le plus grand génocide de l'histoire, celui des Indiens de l'Amérique du Nord par les trop fameuses tuniques bleues, et le plus petit, mais le plus complet, celui des Tasmaniens par le colonisateur anglais? De l'idéologie monothéiste sont nées les idéologies réductionnistes politiques, tout aussi destructrices, j'entends le national-socialisme et le communisme, si proches dans leurs principes et leur finalité, que je m'étonne qu'on puisse encore se dire communiste après les crimes dont cette idéologie s'est souillée.

A: Votre divinité préférée (ou tutélaire) du panthéon grec? Pourquoi?

Difficile de se prononcer, d'autant plus que ce n'est là qu'un choix intellectuel ou, mieux encore, sensuel. J'aime les divinités féminines et, plus particulièrement, Artémis, divine chasserresse, divinité de la Nature, ancienne "Potnia théron". Elle est le symbole de la vierge virile mais aussi l'immanence de la Nature naturée (pour reprendre une terminologie de Spinoza). Je placerai à côté d'elle Athéna, protectrice d'Athènes, évidemment, mais surtout divinité qui réunit en elle la puissance de la pensée, la sagesse selon l'acception des Anciens, l'habileté manuelle et artistique, et, en contrepartie, l'aspect destructeur manifesté dans sa fonction guerrière; ainsi cette antique divinité totémique (la chouette) s'est-elle nourrie de tant de symboles qu'elle est devenue par excellence la manifestation de tout ce qui caractérise l'humanité. Face à ces deux Déesses, deux Dieux: Apollon et Dionysos, inséparables pour symboliser le monde et l'homme grecs, depuis la vision de Nietzsche révélée dans son "Origine de la Tragédie". En fait, ma vision globale et panthéistique du monde,

fait obstacle à tout réductionnisme auquel je serais conduit dans le choix d'une seule divinité. J'aime le côté solaire d'Apollon, incarnation de la beauté grecque, mais me plaît tout autant l'aspect mystique de Dionysos, les deux divinités formant un tout, ainsi que l'ont bien compris les théologiens de Delphes qui ont uni les deux divinités dans le sanctuaire apollinien de l'Oracle du Parnasse. Et dans ce florilège de la symbolique hellénique, comment oublier Hermès avec ses aspects si divers, depuis le messager de Zeus, c'est-à-dire la manifestation de sa pensée, jusqu'au Dieu psychopompe, connaisseur des secrets de l'au-delà, identifié à la divinité initiatique égyptienne, Thot, sous son aspect d'Hermès Trismégiste? Le Dieu du monothéisme a été réduit à un être insipide, sans saveur, sans couleur, sans mystère, abstrait, un fantôme inconsistant (je ne parle pas de Yahveh qui lui, n'est jamais qu'un tyran oriental avec tous ses défauts et son incurable vanité): ne faisons pas subir la même opération de dépersonnalisation des Dieux antiques en portant un choix sur un seul d'entre eux. Ils forment un tout, ils sont une harmonie parfaite, ils représentent toutes les manifestations de la nature naturante et naturée, ils ne peuvent être dissociés sans que tout ce magnifique édifice de la religion grecque, incarnée pour l'éternité dans ses temples de marbre pur, s'écroule, pour laisser la place au Dieu tyrannique et abject des religions monothéistes.

Entretien réalisé par Pascale Gérard.

Archéologue, historien, Guy Rachet est l'auteur d'une quarantaine d'ouvrages: études historiques, guides, romans, biographies, dictionnaires...

Son dernier-né est précisément ce "Pèlerinage de Grèce" (Rocher 1996, 148F) dont il est question dans cet entretien. Il constitue le vade-mecum idéal pour découvrir une Grèce bien vivante, nullement de carton pâte. La culture de G. Rachet est prodigieuse, mais jamais pesante et il retourne toujours aux sources, qu'il cite avec précision. Libre au lecteur de poursuivre alors son périple, sa "périégèse", mais seul cette fois. L'auteur profite de ses évocations pour jeter un regard critique, féroce même, sur l'histoire officielle de l'Europe, sur l'historiographie chrétienne: bien des vérités oubliées sont ici rappelées. Guy Rachet est aussi l'auteur de deux livres qui nous tiennent à coeur et que nous conseillons à nos lecteurs: "La Tragédie grecque" (Payot 1973), brillante démonstration de l'éternelle actualité des Tragiques. Et "Civilisations et archéologie de la Grèce préhellénique" (Rocher 1993, 510F), prodigieuse synthèse sur la Grèce antérieure. Enfin, signalons sa récente traduction du Livre des Morts égyptiens... car ce Pic de la Mirandole est aussi égyptologue (Rocher 1996, 129F). Ce texte fondamental est présenté, traduit et commenté de manière claire; un cahier de photographies en couleur provenant du British Museum présente le Papyrus d'Ani, qui a servi à cette traduction.

Franc-parler

Entretien avec le professeur Fr. Périn

Antaios: Qui êtes-vous?

A cette question qui me fut posée un jour au cours d'une conférence-débat, je répondis que j'étais un païen sous influence bouddhiste.

A: Quelles furent pour vous les grandes lectures?

Dans ma jeunesse, mes deux plus grands auteurs furent Goethe (surtout la deuxième partie du Faust) et Bergson («L'Évolution créatrice» et «Les deux sources de la morale et de la religion»). Néanmoins, je m'en tins au néo-panthéisme de «L'Évolution créatrice» et à la théorie de la «fonction fabulatrice» jugée vitale pour l'être humain et les sociétés qu'il constitue. Par contre, je m'écartai radicalement de son orientation néo-spiritualiste (voir «Matière et mémoire»). Bergson avait cru renverser la charge de la preuve sur la question de l'immatérialité donc de l'éternité de l'âme. Sa conception du rôle du cerveau, sorte de canal avec écluse, dans la mémoire est aujourd'hui complètement discréditée. Et c'est sur le tard que je découvris la sensibilité religieuse agnostique d'André Malraux: «La Révélation est qu'il n'y a rien à révéler», «L'absolu n'a ni forme ni nom», «La transmission du sacré se vit, ne se pense pas».

A: Que peuvent nous apporter les Dieux antiques?

Les Dieux antiques sont de merveilleux symboles de l'univers, de tous les aspects de la nature, de notre propre humanité et de nos propres pulsions vitales.

A: En quoi le monothéisme vous est-il radicalement étranger?

Le monopole accordé à un seul homme-dieu par une Eglise dogmatique à prétention contraignante m'est intolérable. Le défaut majeur des religions de révélation est de prétendre détenir la vérité absolue. Le monothéisme (juif, chrétien, musulman) est une source logique d'intolérance, d'incompréhension, d'agressivité et finalement de haine fanatique d'autrui.

A: Comment voyez-vous le Christianisme évoluer en Europe au XXIème siècle?

Le Christianisme en général est en perte constante de vitesse (pourquoi se limiter à l'Europe? Il sévit aussi sous diverses formes plus ou moins virulentes aux Etats-Unis et ailleurs). Mais il peut connaître de dangereuses crises de crispation et nourrir des rêves de reconquête. S'il tend à se vider comme une coquille vide, il connaît une crise interne au cours de laquelle bien des Chrétiens vivent leur foi librement, sans se soucier de l'autorité de l'Eglise. Néanmoins, ces Chrétiens restent attachés au cadre et aux rites de l'Eglise catholique, peut-être parce que celle-ci a intégré beaucoup d'éléments païens. Ces Catholiques ne veulent pas jeter l'enfant avec l'eau du bain. Ils n'ont aucune envie de se retrouver dans le désert et la sécheresse du rationalisme athée.

A: Vous en appelez, dans votre dernier livre («Franc-parler», Quorum 1996) à une sagesse de rechange alliant Epicure, Bouddha et les Dieux pour répondre au nihilisme destructeur de notre modernité.

Epicure croyait aux Dieux comme sources de méditation pour le Sage. Mais il larguait les fables de la mythologie et récusait les terreurs qu'elles inspiraient à «la foule ignorante». Sans cette méditation, nos contemporains prennent l'épicurisme pour une sorte d'hédonisme mou ou... polisson! Sans l'exercice de la méditation, on ne comprend rien à la sagesse d'Epicure faite de détachement pour poursuivre l'équilibre, la sérénité et «la santé de l'âme». L'étude et la pratique du Bouddhisme pourraient être un véhicule efficace dans la révolution culturelle de l'Europe du XXIème siècle. Les Dieux grecs pourraient jouer le rôle des «détités» des mythologies orientales qui colorent les diverses formes du Bouddhisme.

A: Quel est le mythe européen qui vous fascine le plus?

Je ne puis pas répondre à cette question. Je n'aimerais pas être fasciné par un seul mythe, fût-il européen. Comment l'Europe aurait-elle, dans l'état actuel du monde, le monopole d'un mythe? Mais je souhaite ardemment l'indépendance politique et culturelle de l'Europe à l'égard de «l'American Way of life».

A: Quelle est votre divinité favorite?

Ma divinité favorite est la Déesse-Mère: Gaïa et ses divers avatars: Artémis, Déméter, etc. Mais le thème de la Déesse-Mère ne peut avoir de privilège. Il ne peut être isolé. Il serait sans force sans Apollon, Dieu de la lumière, de l'intelligence, de la poésie, de la musique, et sans Dionysos, Dieu fulgurant des pulsions fondamentales.

Liège, le 4 juin 1996.

Né à Liège en 1921, François Périn a été assistant à l'Université Libre de Bruxelles puis Professeur de Droit constitutionnel à l'Université de Liège. Sous l'Occupation, il milite au parti socialiste clandestin, à «Wallonie libre» (pro-gaulliste) et collabore à la presse clandestine. Après la guerre, il joue un rôle important dans divers milieux politiques, notamment au Rassemblement wallon, au Parti libéral réformateur. Sénateur, membre du Mouvement fédéraliste européen, François Périn a été Ministre de la Réforme des Institutions (1974-1976). Depuis 1985, il est resté indépendant. François Périn est un homme d'action, grand défenseur de la francophonie, que certains qualifient de «conscience morale», voire de «sage» de la politique belge. Il est l'auteur de divers ouvrages dont: «La Démocratie entravée. Essai sur le régime parlementaire belge de 1918 à 1958» (IBSP, Bruxelles 1960); «La décision politique en Belgique» (CRISP, Bruxelles 1965); «Le régionalisme dans l'intégration européenne», (U.G.A., Bruxelles 1969); «Nation et souveraineté» (S.E.E., Liège 1982), «Histoire d'une nation introuvable» (Legrain, Bruxelles 1988). Il vient de publier «Franc-parler. Témoignage sur la double crise du Christianisme et du rationalisme» (Ed. Quorum, Louvain-la-Neuve 1996, 590FB. A commander, en se réclamant d'Antaios à l'éditeur: Quorum, M. Lelong, Rue du Viaduc 32, B-1340 Ottignies Louvain-la-Neuve, Belgique, tél: 010/41.42.44). Il s'agit d'une sorte de testament philosophique où l'auteur évoque la crise de notre modernité tout en retraçant un singulier itinéraire spirituel. Sorti du Christianisme «par la porte d'Orient» et passé à un Bouddhisme «laïc», F. Périn, parlant de la Bible, dit s'être senti «immédiatement étranger à cet amalgame indigeste de légendes, de poésies sacrées, de prophéties ésotériques, de fureurs guerrières, de législation morale impérative et cruelle, accumulé en désordre pendant tant de siècles». Il précise: «Qu'avais-je à voir avec ce dieu hébreu des armées, en état de colère perpétuelle contre son peuple élu, lui infligeant d'effroyables punitions collectives tout en lui promettant une terre à conquérir au mépris du droit des autochtones?».

Plus loin, l'auteur, parlant de l'intolérance des premiers Chrétiens, remarque très justement: «Je suis convaincu que cette intolérance provoqua une des plus grandes catastrophes culturelles de l'histoire humaine». Il insiste sur le «lâchage moral» dont l'Eglise se rendit coupable à l'égard de l'Empire romain: «L'antique civilisation européenne, principalement développée sur les bords de la Méditerranée, ne fut pas submergée par une religion d'amour mais bien détruite de force par une Eglise fanatique». Convaincu que le XXIème siècle verra une civilisation post-chrétienne, il se plaît à imaginer ce que serait devenue une Europe demeurée païenne, une Europe où l'ordre chrétien n'aurait pas, dans son incapacité à assumer l'héritage antique, gâché les atouts légués par l'Imperium. Sur le plan religieux, Périn pense du Paganisme que «cette vision religieuse symbolique du cosmos ne serait guère entrée en conflit avec la cosmologie contemporaine» et, plus loin, que «si la civilisation antique avait survécu, quelle évolution heureuse, sans crise déchirante de conscience, et aussi sans la platitude vulgaire dans laquelle un monde déchristianisé sombre aujourd'hui faute de sagesse de rechange!». Cette sagesse de rechange, il la voit fondée sur Bouddha, Epicure et nos Dieux. Il raconte d'ailleurs comment, un soir de 1942, au Conservatoire de Liège, il eut une sorte d'illumination en écoutant Respighi: «Soudain, mon imagination immergée dans la musique me fit voir, surgissant sur la Voie appienne, un char flamboyant conduit par un personnage sans contours, soudé en un tout rayonnant de lumière et de triomphe. L'impression me pénétra jusqu'à la moelle. Qui était ce dieu inconnu? Pas un instant, je ne songeai au Christ ressuscité. (...) C'était un dieu inconnu, rejeté dans l'anonymat, par l'étouffoir de l'Eglise.» Bien des années plus tard, il comprit ce qu'il avait vu: «Grâces en soient rendues aux historiens passionnés comme Mircea Eliade et beaucoup d'autres qui, patiemment, rendirent aux divinités leur identité oblitérée. Le dieu solaire est partout sous des noms multiples. (...) Ainsi étaient restaurées sur leur trône les divinités persécutées par des prêtres jaloux et chagrins durant des siècles d'obscurantisme». Considérant à bon droit que le rationalisme moderne est acculé à une platitude toute bourgeoise, il se plaît à rêver à une révolution spirituelle faisant de notre civilisation une Grèce renouvelée, qui réinventerait ses Dieux et restaurerait les antiques Mystères. Une civilisation qui connaîtrait à nouveau fêtes joyeuses, sereines méditations, processions et sacrifices d'encens, de fleurs ou de fruits. «Franc-parler» témoigne bien de la repaganisation d'élites européennes enfin libérées des carcans judéo-chrétiens et rationalistes. Heureux retour des temps!

Eloge du savoir dionysien

Entretien avec Michel Maffesoli

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

Je ne sais pas très bien ce que je suis et cela n'a pas beaucoup d'importance. Pour illustrer cette notion d'intellectuel organique dont nous allons parler tout à l'heure, je citerai une phrase de G. Debord ou de R. Vaneigem: «Nos idées sont dans toutes les têtes». Mon ambition, ma prétention, est précisément de cristalliser toute une série de choses diffuses, non pour jouer au prophète, mais en tant que chercheur, qui, de façon quasi phénoménologique, se contente d'être une sorte de «renifleur social». Observer le réinvestissement d'éléments que l'on croyait oubliés, telle serait ma «posture intellectuelle», qui paraîtra à la fois prétentieuse et humble. Il s'agit de mettre l'accent sur la vie. La pensée vient après: *primum vivere, deinde philosophare*. Je me situe en effet aux antipodes d'un hégélianisme ou d'un marxisme diffus, qui est une forme de doxa. Ma position n'est pas facile, puisqu'elle contrevient à cette doxa, révéree tant à gauche qu'à droite.

A: Quelles sont les grandes figures de votre panthéon personnel?

Votre question est difficile car ces figures sont nombreuses! De ce point de vue, je serais aussi un polythéiste convaincu, sur le plan du polyculturalisme ou du polythéisme culturel dont parle Max Weber. Nietzsche m'a beaucoup marqué, même si, comme tous les auteurs qui nous marquent profondément, il n'apparaît pas toujours explicitement. C'est moulu fin. Oui, Nietzsche reste l'auteur qui a eu le plus d'influence sur moi. J'ai d'ailleurs été critiqué à ce sujet: un journaliste répète partout que ma démarche serait «nietzschéenne», ce que je revendique comme un compliment! Jünger également: une telle qualité d'écriture, de pensée, une telle jonction entre les écrits et une vie. C'est un auteur constant. J'ai effectué un premier

travail universitaire sur Heidegger quand j'étais plus jeune. Ma position, je ne m'en suis jamais caché, est fondamentalement libertaire. Je n'ai pas de «Dieu», je ne suis pas inféodé à Heidegger, mais, par rapport à une intelligentsia parisienne qui a tour à tour adoré puis rejeté ce penseur, je lui suis d'une certaine manière resté fidèle. C'est un auteur que je relis et, en été, quand je m'isole pour écrire, j'ai toujours un de ses livres à portée de la main, qui m'incite à penser, même si je ne l'utilise pas directement. Je pense aussi à Gilbert Durand, mon maître. C'est un auteur qui n'est pas vraiment reconnu en France, mais dont l'influence secrète est forte. Et puis, c'est un ami dont la pensée m'a apporté énormément. Même si cela doit paraître paradoxal, je dois avouer que je suis, j'ai toujours été, un lecteur de Foucault, au-delà des éventuelles formes de canonisation. J'aime bien le Foucault subversif, non conforme, en particulier ses deux derniers livres, pas le Foucault établi.

J'ai récemment découvert Jung, sous l'influence de G. Durand. Je ne l'avais pas beaucoup lu jusqu'à ces dernières années. Mais je m'y suis mis il y a quatre ans et je lis tout. Sa pensée est diffuse, un peu absconse, partant dans tous les sens, mais on arrive à saisir le fil conducteur.

A: Et sur le plan littéraire?

Je lis beaucoup de romans. En fait, pour tout vous dire, je me demande si je ne lis pas que cela! Enfin presque... Disons que je trouve actuellement plus de choses dans les romans que dans les oeuvres théoriques. Je passe beaucoup de temps à lire des romans, mais peu de contemporains. Gracq: je l'ai toujours lu.

Ainsi que les romans «classiques»: Mann, Musil, Joyce, qui m'inspirent. Globalement, la fiction me paraît à bien des égards anticipatrice. Le poète et le romancier ont des lueurs que nous n'avons que tardivement. J'ajouterais aussi Rilke...

A: La Grèce occupe-t-elle une place importante chez vous?

J'ai une vieille culture classique (un goût certain pour les étymologies, les citations, NDLR). J'ai appris le latin, le grec et même l'hébreu, tant j'étais fasciné par les langues dites mortes. La Grèce reste mon pays d'origine, au sens hölderlinien. Il ne s'agit pas de la Grèce des touristes, ni même de celle de la production intellectuelle contemporaine. En revanche, jusqu'il y a quelques décennies, il restait ce substrat très important. Je pense à un Kostas Axelos, une figure exceptionnelle. Je me réfère donc à la Grèce classique, à celle d'Hölderlin.

A: Vous dites, dans votre dernier livre «Eloge de la raison sensible» (Grasset, 1996) que toute société a besoin d'intellectuels organiques, sous peine de décadence. Est-ce le cas aujourd'hui?

Je n'en sais trop rien. Ce qui est certain, c'est que la production intellectuelle globale est abstraite et déconnectée. Ceci explique peut-être la relative déconsidération du monde intellectuel, tout comme il y a une déconsidération du politique. Car il y a bien en France - mais cela se voit un peu partout - déconsidération des intellectuels. Ceux-ci ont voulu être des maîtres d'école, faisant la leçon de l'extérieur, dans le cadre de la fameuse coupure épistémologique (Althusser, voire Hegel pour le thème de la séparation). En Sorbonne par exemple, il existe une doxa selon laquelle l'intellectuel «fonctionne» ainsi. Au Moyen Age, l'intellectuel organique ne fait que dire ce qu'il y a dans toutes les têtes. Dans les sociétés traditionnelles, le clerc, le chef, disent l'histoire de la communauté. Ils sont le lien symbolique entre le dit et le vécu. A mes yeux, l'intellectuel devrait être mêlé à cet humus: il doit être humble (humilis). Voilà ce qu'est l'organicité, parfois bien plus subversive qu'une attitude «révolutionnaire»: être capable de mieux dire ce qui est vécu. Dans les Cévennes, où je me retire pour écrire, avec les gens du village, je tiens le même discours - mais pas le même langage - qu'avec vous. Cela renvoie à quelque chose d'enraciné populairement. Même le mot populiste ne me fait pas peur.

A: Quid du mythe? Vous dites que nous sommes «saisis par les mythes» et qu'il y a aujourd'hui recours de plus en plus fréquent au mythe, voire retour de l'archaïque...

Vaste question! Ma position est précise sur ce point: je pense que le mythe revient, est à nouveau vécu. Je dirais qu'il peut exister des mythes qui se modulent contemporanément, parfois de façon déplaisante. Dallas a quelque chose de mythique. J'aime bien regarder les publicités, les clips à la télévision: j'y vois revenir des éléments très archaïques, connectés avec le laser et autres éléments hypermodernes. Face à ce retour du mythe, contrairement à une vision historiciste, le travail de l'intellectuel consiste à le repérer. J'essaie d'inciter mes étudiants à travailler sur la télévision, l'informatique, pour repérer ces éléments mythiques, dans le sens d'un réenchantelement du monde. C'est le contrepoint de Weber qui établissait un parallélisme entre rationalisation généralisée de l'existence et désenchantement du monde. Cette vision est évidemment juste, surtout au XIXème siècle. Mais on observe une «ruse de l'image», que l'on avait crue chassée et qui revient par l'étrange lucarne de la télévision, pour réenchantelement le réel... Pour ce qui

est de la télévision, je ne suis pas totalement pessimiste quant à son influence sur les jeunes. Si je suis choqué par un abêtissement certain, je pense qu'il faut être attentif avant de condamner a priori. Je relie tout cela à votre question sur la religiosité quelque peu païenne de la postmodernité.

A: Vous parlez en effet de religiosité quelque peu païenne qui serait une caractéristique de notre postmodernité. Qu'entendez-vous par là? La renaissance d'un polythéisme vital?

En effet, qui dit retour de l'image court-circuite la grande perspective rationaliste, la Via recta de la raison. L'image renvoie à quelque chose d'éclaté, qui correspond au polythéisme, en fin de compte composé d'images. Je dis souvent: icône-idole. L'image est liée structurellement au polythéisme. Comme toujours, c'est pour le meilleur et pour le pire, car il y a aussi dans cette religiosité induite par l'image des choses affligeantes, l'abrutissement, qui est de tous les temps. Voyez le Nouvel Age. Quand on pense à Pic de la Mirandole, on voit qu'à l'époque existait quelque chose de comparable (la fascination pour l'astrologie par exemple. Voyez les livres d'E. Garin). Voyez Newton alchimiste! Tout cela n'est pas si neuf. C'est la pesanteur de l'humaine nature, le vieux mythe de la boîte de Pandore. Certaines illusions se paient cher.

A: Vous affirmez que l'establishment n'est pas simplement une classe sociale, mais avant tout un état d'esprit, que l'on peut appeler bourgeoisisme. Quelles en sont les principales caractéristiques?

C'est là l'essentiel de mon dernier livre! Je parle de la prévalence d'une certaine conception de la raison. Je précise immédiatement à ce propos qu'il n'y a dans mon esprit pas la moindre condamnation de la raison en tant que telle, mais bien du rationalisme, qui pour moi, n'est qu'une réduction de la rationalité. La distinction est d'importance. Je me réfère à Gabelle, un penseur dans la lignée de Lukacs («La post-conscience») qui parle d'aliénation et de rationalisme morbide, quasi suicidaire. Les schizophrènes sont de grands rationalistes...

Mais il s'agit ici de la raison abstraite, mécanique, ustensilaire. Le rationalisme a prévalu durant la modernité; il a eu son efficacité, ne le nions pas. Je ne suis pas de ceux qui critiquent à tous crins le Siècle des Lumières, moment nullement négligeable. Mais ce rationalisme en bout de course se mord la queue, il a oublié en quoi consistait sa dynamique originelle pour devenir un dogme, auquel divers milieux

scientifiques restent fidèles. Ceux-ci taxent vite d'irrationalisme ceux qui critiquent cette doxa. Edgar Morin, encore un auteur que j'apprécie, est très attentif à ce qu'il faut intégrer de ces éléments extérieurs à la Voie royale de la raison.

A: Quel regard jetez-vous sur le monothéisme et ses divers avatars?

Mon attitude lui est fondamentalement hostile, cela va de soi. La sensibilité monothéiste est à la base du rationalisme et du dogmatisme. Sa caractéristique principale est la réduction: le monothéisme coupe, tranche, réduit les éléments de la vie pour n'en garder que ce qu'il considère comme essentiel. Voilà l'essence du monothéisme: aux capacités multiples de la déité, il n'en retient que telle ou telle. La différence avec le polythéisme grec est nette: le monothéisme judéo-chrétien fonctionne sur la réduction. Et la modernité n'est que la forme laïcisée de cette réduction monothéiste judéo-chrétienne, avec la Parousie, les conceptions sotériologiques, etc. qui trouvent leur aboutissement, et peut-être leur achèvement, dans la forme profane qu'est le rationalisme moderne. Nous payons actuellement le prix de cette réduction: ce qui rend la vie aseptisée, ennuyeuse - on ne meurt plus de faim mais d'ennui -, repose sur un système de valeurs dont le fondement est le Dieu unique.

A: Un savoir dionysien (ou sociologie de la caresse) a-t-il un rôle à jouer face à cette réduction monothéiste?

Par opposition à tout ce que je viens de décrire rapidement, je vois le savoir dionysien. J'utilise aussi la métaphore de la caresse, c'est-à-dire de la pensée de l'accompagnement, non celle de la réduction ou de la coupure. Ce savoir est érotique en ce sens qu'il tente de reconnaître, tant bien que mal, que la vie est ce que nous avons à vivre, dans toutes ses potentialités. La métaphore dionysiaque renvoie à ce plaisir de vivre. On en revient à la pensée organique. Voyez la forte expression de Freud qui m'a marqué: *l'intellectuel est le chevalier de la haine*. Pour Freud, ceci n'est nullement péjoratif. Voyez aussi Goethe qui parle de l'esprit qui toujours dit non. C'est typiquement judéo-chrétien, non grec. Au contraire, le savoir dionysien dit oui à la vie. Je précise tout de suite: «oui, tout de même». Oui, il y a la mort, le malheur, mais, dans cette perspective essentiellement tragique, il reste de la place pour la jubilation, pour la vitalité. Dire oui à la vie, même si elle n'est pas aseptisée. Nietzsche parlait de pensée affirmative. Je prépare d'ailleurs un livre sur le Tragique, qui tournera autour de cette pensée affirmative par opposition à la pensée dramatique.

A: Et le temps?

Je dirais en quelques mots que je mets l'accent sur le présent. Ni réactionnaire selon le sens donné par Julien Freund, ni progressiste (la modernité misait tout sur le futur). Carpe diem. Essayant de dire ce qui est dans toutes les têtes, je décrirais notre époque comme fondamentalement présentiste, ce qui est le propre des décadences. Je ne prends pas ce mot péjorativement: la décadence peut être un temps d'intense jubilation. Il y a des choses qui tombent, tout simplement. Et qui laissent de la place pour reconstruire.

A: Quel est le mythe qui vous fascine le plus?

La perspective dionysiaque! Ceci n'a rien de personnel: je me considère, vous l'avez compris, comme une caisse de résonance. Je ne parle pas, je suis parlé par mon époque. Cette figure de Dionysos, ce mythe sont d'une infinie richesse. Je vous renvoie à mon essai («L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie», Livre de poche, 1991), qui n'est qu'un condensé de lectures plus amples (Otto, Jeanmaire et bien d'autres). Dionysos est une divinité aux cent noms: il est l'infini des potentialités. Dionysos est la polythéisme au sein du polythéisme! Dionysos est aussi une divinité arbustive, enracinée, qui renvoie par conséquent à une sensibilité «écologique», par opposition à une vision économiste du monde (économie de soi, économie du monde). Dionysos est la dépense au sens bataillien, il renvoie à un rapport partenarial, non séparé d'avec la nature. Comme l'a dit Morin, à moins que ce ne soit Durand: écologisation de la nature, naturalisation de la culture.

Dionysos est tout cela: là où il y avait séparation, il effectue la conjonction. Dionysos est la figure emblématique de la postmodernité, que je définirais comme la conjonction d'éléments disparates en un tout organique.

A: En un mot, baroque?

Bien sûr. Voyez «Au Creux des apparences» (Pour une éthique de l'esthétique, Livre de poche, 1993). Dionysos est un Barocus redivivus (d'Ors). Oui, la postmodernité est baroque et Dionysos en est la figure emblématique.

Paris, mai 1996.

Michel Maffesoli est professeur de sociologie à l'Université de la Sorbonne (Paris V). Il s'est spécialisé dans l'étude du quotidien. Parmi ses principaux livres: La Violence totalitaire (PUF 1979), L'Ombre de Dionysos (Livre de poche 1991), Le Temps des tribus (Livre de poche 1991), La Transfiguration du politique. La tribalisation du monde (Livre de poche 1995), La Contemplation du monde. Figures du style communautaire (Livre de poche 1996). Son dernier livre, Eloge de la raison sensible (Grasset 1996), est un essai d'un rare bonheur d'expression sur la manière dont nous pourrions penser l'irrationnel, en équilibrant mieux affect et intellect, en franchissant l'obstacle épistémologique que constitue actuellement l'idéal de raison abstraite et déconnectée du réel.

L'univers des totalitarismes

Entretien avec le Professeur R. Jaulin

Antaios: Qui êtes-vous?

Sans doute suis-je, au regard des institutions, ethnologue; mais je préfère dire que je crois appartenir, toutes choses égales, à plusieurs civilisations («parisienne», une africaine et une indienne), et que cette appartenance me situe en une cohérence qui est celle du «champ des virtualités culturelles».

A: Dans votre dernier ouvrage, «L'univers des totalitarismes. essai d'ethnologie du Non-Etre» (Ed. Loris Talmart, Paris 1996), vous analysez les origines du totalitarisme. Pouvez-vous rapidement définir ce terme?

Le totalitarisme est appréhendé, dans ce dernier ouvrage, au titre de la contradiction de l'invention culturelle de vivre. Il s'agit là d'une «structure» qui, elle aussi, caractérise un champ - celui des totalitarismes - et se manifeste aussi bien dans l'ordre des attitudes, du quotidien, du religieux ou du politique, de l'économique, etc.

A: Monothéisme et totalitarisme semblent étroitement liés. Quelles sont à vos yeux les grandes lignes de convergence entre ces deux modes de pensée?

La liaison entre le monothéisme et le totalitarisme réfère à l'énoncé monothéiste et non à ses usages communautaires. Cet énoncé est une sorte de théorisation de l'ensemble des totalitarismes dans la mesure où cet univers est contradictoire à lui-même, ou en état d'expulsion, de transcendance, etc, puisque les totalitarismes qui sont ses éléments, sont contradictoires entre eux.

A: Vous dites que l'univers qui est le nôtre est profondément scripturaire et totalitaire. Livre sacré et révélation seraient-ils les fondements du totalitarisme?

Les livres sacrés et les révélations ne sont pas les fondements de l'univers des totalitarismes, ils n'en sont qu'une expression; du moins la plupart d'entre eux: ils le réfléchissent. C'est à ce titre qu'ils en sont aussi des instruments.

A: En quoi la laïcité universaliste se situe-t-elle dans la même lignée que l'Ancien Testament?

La laïcité universaliste est proposée, par certains, comme un cheminement vers des vérités absolues; à cet égard, elle est le vrai, face au faux, fait usage de la «démonstration», se veut messianique, conquérante. Ces caractéristiques sont aussi celles de la pensée «théologique», en particulier dans ses expressions politiques, intégristes.

A: Vous affirmez que le Judaïsme était impensable en Grèce. Pourquoi?

Si j'ai affirmé que le Judaïsme était impensable en Grèce, je le regrette; mon propos est, je crois, beaucoup plus nuancé; je n'ai voulu que souligner le caractère non totalitaire de la philosophie grecque, des Anciens à Platon.

A: Un polythéisme des valeurs peut-il constituer la base d'une authentique pensée anti-totalitaire?

Le polythéisme ne fait que connoter la liberté culturelle, l'ouverture et l'invention plurielle de vivre.

A: Vous avez, in illo tempore, développé le concept d'ethnocide. Vous avez même été le témoin impuissant de ce phénomène atroce. Ne vous semble-t-il pas que l'Europe a elle aussi été (est encore?) la victime de plusieurs ethnocides?

J'ai en effet développé le concept d'ethnocide mais n'en ai pas été le témoin totalement impuissant. Je crois avoir été l'initiateur de la modification, dès 1970, des politiques dites des affaires indigènes dans les Amériques du Centre et du Sud. Naturellement, l'Europe a été et est encore l'une des victimes de la trajectoire totalitaire, donc de l'ethnocide. Le problème n'est pas local, mais global.

A: Vous avez étudié les sociétés «primitives» ou plutôt traditionnelles extra-européennes. Quelle est la part de l'héritage européen qui vous a le plus nourri?

J'ai grandi dans un milieu très libéral, cultivé, responsable, imprégné d'une tradition de recherche et de respect. Je n'ai fait que m'inscrire en un tel chemin.

Paris, juin 1996.

Robert Jaulin est ethnologue, Directeur de Recherche au CNRS. Il enseigne à l'Université de Paris VII

Denis Diderot. Son essai sur «L'univers des totalitarismes» publié par un éditeur-mécène trop peu connu, Loris Tabmart (22 rue du Cloître Saint-Merri, Paris IV), est une analyse en profondeur et souvent provocatrice des origines du totalitarisme: «L'expulsion de l'homme «en transcendance», que véhicule l'énoncé monothéiste et non tel ou tel de ses usages, semble être un signe expressif de cet univers». Ce livre ardu se place dans la foulée de «La paix blanche» (Seuil 1970) et du recueil de textes publié il y a maintenant un quart de siècle par R. Jaulin: De l'ethnocide (UGE 1972) et qui constitue une critique fondamentale de l'Occident... dont la première victime fut sans doute l'Europe.

L'univers des totalitarismes

Entretien avec le Professeur R. Jaulin

Antaios: Qui êtes-vous?

Sans doute suis-je, au regard des institutions, ethnologue; mais je préfère dire que je crois appartenir, toutes choses égales, à plusieurs civilisations («parisienne», une africaine et une indienne), et que cette appartenance me situe en une cohérence qui est celle du «champ des virtualités culturelles».

A: Dans votre dernier ouvrage, «L'univers des totalitarismes. essai d'ethnologie du Non-Etre» (Ed. Loris Talmart, Paris 1996), vous analysez les origines du totalitarisme. Pouvez-vous rapidement définir ce terme?

Le totalitarisme est appréhendé, dans ce dernier ouvrage, au titre de la contradiction de l'invention culturelle de vivre. Il s'agit là d'une «structure» qui, elle aussi, caractérise un champ - celui des totalitarismes - et se manifeste aussi bien dans l'ordre des attitudes, du quotidien, du religieux ou du politique, de l'économique, etc.

A: Monothéisme et totalitarisme semblent étroitement liés. Quelles sont à vos yeux les grandes lignes de convergence entre ces deux modes de pensée?

La liaison entre le monothéisme et le totalitarisme réfère à l'énoncé monothéiste et non à ses usages communautaires. Cet énoncé est une sorte de théorisation de l'ensemble des totalitarismes dans la mesure où cet univers est contradictoire à lui-même, ou en état d'expulsion, de transcendance, etc, puisque les totalitarismes qui sont ses éléments, sont contradictoires entre eux.

A: Vous dites que l'univers qui est le nôtre est profondément scripturaire et totalitaire. Livre sacré et révélation seraient-ils les fondements du totalitarisme?

Les livres sacrés et les révélations ne sont pas les fondements de l'univers des totalitarismes, ils n'en sont qu'une expression; du moins la plupart d'entre eux: ils le réfléchissent. C'est à ce titre qu'ils en sont aussi des instruments.

A: En quoi la laïcité universaliste se situe-t-elle dans la même lignée que l'Ancien Testament?

La laïcité universaliste est proposée, par certains, comme un cheminement vers des vérités absolues; à cet égard, elle est le vrai, face au faux, fait usage de la «démonstration», se veut messianique, conquérante. Ces caractéristiques sont aussi celles de la pensée «théologique», en particulier dans ses expressions politiques, intégristes.

A: Vous affirmez que le Judaïsme était impensable en Grèce. Pourquoi?

Si j'ai affirmé que le Judaïsme était impensable en Grèce, je le regrette; mon propos est, je crois, beaucoup plus nuancé; je n'ai voulu que souligner le caractère non totalitaire de la philosophie grecque, des Anciens à Platon.

A: Un polythéisme des valeurs peut-il constituer la base d'une authentique pensée anti-totalitaire?

Le polythéisme ne fait que connoter la liberté culturelle, l'ouverture et l'invention plurielle de vivre.

A: Vous avez, in illo tempore, développé le concept d'ethnocide. Vous avez même été le témoin impuissant de ce phénomène atroce. Ne vous semble-t-il pas que l'Europe a elle aussi été (est encore?) la victime de plusieurs ethnocides?

J'ai en effet développé le concept d'ethnocide mais n'en ai pas été le témoin totalement impuissant. Je crois avoir été l'initiateur de la modification, dès 1970, des politiques dites des affaires indigènes dans les Amériques du Centre et du Sud. Naturellement, l'Europe a été et est encore l'une des victimes de la trajectoire totalitaire, donc de l'ethnocide. Le problème n'est pas local, mais global.

A: Vous avez étudié les sociétés «primitives» ou plutôt traditionnelles extra-européennes. Quelle est la part de l'héritage européen qui vous a le plus nourri?

J'ai grandi dans un milieu très libéral, cultivé, responsable, imprégné d'une tradition de recherche et de respect. Je n'ai fait que m'inscrire en un tel chemin.

Paris, juin 1996.

Robert Jaulin est ethnologue, Directeur de Recherche au CNRS. Il enseigne à l'Université de Paris VII Denis Diderot. Son essai sur «L'univers des totalitarismes» publié par un éditeur-mécène trop peu connu, Loris Talmart (22 rue du Cloître Saint-Merri, Paris IV), est une analyse en profondeur et souvent provocatrice des origines du totalitarisme: «L'expulsion de l'homme «en transcendance», que véhicule l'énoncé monothéiste et non tel ou tel de ses usages, semble être un signe expressif de cet univers». Ce livre ardu se place dans la foulée de «La paix blanche» (Seuil 1970) et du recueil de textes publié il y a maintenant un quart de siècle par R. Jaulin: De l'ethnocide (UGE 1972) et qui constitue une critique fondamentale de l'Occident... dont la première victime fut sans doute l'Europe.

Penser la théopolitique

Entretien avec Jean-François Mayer

Antaios: Pouvez-vous rapidement vous présenter?

Né à Fribourg (Suisse) en 1957, je me suis intéressé assez tôt à la fois à l'histoire et aux questions religieuses. Au cours des années 1980, particulièrement après l'achèvement de mes études universitaires à Lyon, j'ai axé mes recherches sur les sectes et nouveaux mouvements religieux ; peu nombreux sont en effet les chercheurs francophones attirés par ce domaine pourtant foisonnant. De 1987 à 1990, j'ai eu la responsabilité d'un projet du Fonds national suisse de la recherche scientifique sur les nouveaux phénomènes religieux « hors christianisme » en Suisse. A côté de plusieurs autres livres et de nombreux articles, j'ai essayé, dans mes "Confessions d'un chasseur de sectes" (Paris, Cerf, 1990), de tirer un premier bilan d'années de recherche et de raconter mes expériences de terrain: j'y renvoie ceux qui voudraient en savoir plus. Depuis 1991, j'ai changé d'activité. Je travaille à l'Office central de la défense, service gouvernemental suisse installé à Berne, où je m'occupe d'analyse de la situation stratégique internationale et de questions de politique de sécurité. Je consacre donc beaucoup moins de temps à l'étude des sectes, tout en restant attentif aux développements dans ce secteur, mais sans être en mesure de poursuivre un travail de terrain. L'actualité me force cependant à revenir parfois à ces sujets brûlants, par exemple en octobre 1994, lors de la mort spectaculaire de 53 adeptes de l'Ordre du Temple Solaire; j'étais le seul chercheur ayant approché le groupe avant les événements, il m'a donc fallu faire face aux questions de centaines de journalistes du monde entier avides d'informations, puis assister la justice dans son enquête. Enfin, puisque la question sur mes propres convictions religieuses m'est souvent posée, il n'est pas inutile de préciser que je suis (par conversion) chrétien orthodoxe, membre d'une paroisse de l'Eglise orthodoxe russe hors-frontières.

A: Dans votre étude "Religions et sécurité internationale", vous parlez de «théopolitique». De quoi s'agit-il?

Même si les préoccupations suscitées en Occident par l'essor de courants islamistes ont remis les facteurs religieux à l'ordre du jour, ils restent dans l'ensemble assez mal évalués. En discutant avec des représentants de ministères des affaires étrangères de plusieurs pays européens, j'ai constaté que le besoin d'informations et d'analyses sur ces questions est ressenti de façon croissante, mais sans qu'on sache toujours comment les aborder. Telle que je la conçois, la «théopolitique» inclut plusieurs aspects: les influences exercées par des groupes religieux sur le terrain politique, l'utilisation de croyances religieuses par des États ou des groupes politiques, les efforts locaux ou globaux de groupes religieux pour étendre leur influence, les équilibres entre religions et, de façon générale, l'interaction des religions avec tous les facteurs susceptibles d'affecter la sécurité internationale. L'analyse théopolitique devrait intégrer à la fois les relations entre sphère religieuse et sphère politique (sachant bien que la coupure est de toute façon moins nette dans la pratique qu'en théorie!), l'action des religions dans le monde et les relations des religions entre elles.

A: Vous parlez aussi d'une «désoccidentalisation» du monde et de la renaissance de courants indigénistes, par exemple de la renaissance zoroastrienne dans des milieux iraniens, kurdes et azéris... Pareille évolution vous semble-t-elle possible en Europe? En Russie par exemple? Ou ailleurs?

Lorsque s'aiguisent des quêtes identitaires, tout est possible. Il faut cependant apporter des nuances. Pour autant que je sache - car il existe peu de documentation sur cette question - , la «renaissance zoroastrienne» à laquelle vous faites allusion n'est pas un mouvement de masse et touche surtout des milieux intellectuels, qui réagissent ainsi à la montée d'un islam militant. Il reste à voir dans quelle mesure cette «renaissance» sera plus qu'une aspiration éphémère et saura dépasser la démarche intellectuelle et culturelle de cercles restreints pour déboucher sur une véritable dimension religieuse, venant le cas échéant se greffer sur les formes subsistantes du zoroastrisme et susceptible d'animer en profondeur de larges couches d'une population. La question me semble se poser dans les mêmes termes pour des initiatives existantes ou à venir dans d'autres contextes. Si, en parlant de l'Europe, vous pensez à des tentations de renouer avec des expressions religieuses pré-chrétiennes, on ne peut manquer de se demander dans quelle mesure il est possible de se relier à une

tradition quand n'existe plus une transmission vivante? A un moment de mon itinéraire, passagèrement éloigné de la foi chrétienne et ayant développé alors des préoccupations similaires aux vôtres, je m'étais trouvé confronté à cette question; j'avais finalement abouti à une conclusion négative, voyant trop les risques de tomber dans de stériles parodies en voulant recréer ce qui a disparu (on ne saurait «monter» une religion de toutes pièces ou par reconstitution «archéologique», car on resterait à un plan horizontal). Je suis prêt à admettre qu'il puisse y avoir des itinéraires individuels à part, en fonction de dispositions intérieures bien particulières chez certaines personnes. Pour le reste, il me semble surtout s'agir de reconstructions éclectiques témoignant plus de la désorientation spirituelle contemporaine que d'une authentique «renaissance». Je m'interdis néanmoins de porter un jugement global sans m'être livré à une enquête approfondie sur ce terrain. J'ai été fasciné de voir, il y a quelques années, des Hindous militants esquisser une sorte de «main tendue» aux Européens pour les aider à retrouver leurs anciens dieux (dans une perspective visant à faire pièce aux religions missionnaires). Il s'agirait alors d'une tentative de «réanimer» des croyances mortes par l'apport d'une tradition encore vivante. Cela représenterait un phénomène inédit et dont il est impossible à ce stade de savoir ce qu'il sortirait. J'ignore d'ailleurs s'il y a eu une amorce de réalisation concrète d'un tel projet. Il y a une autre éventualité, qui préoccupe la pastorale d'Eglises chrétiennes en Occident: non pas la renaissance d'un paganisme inspiré de traditions ancestrales, mais l'émergence de ce que des observateurs catholiques ou protestants qualifient de «nouveau paganisme», c'est-à-dire de perceptions du sacré de plus en plus éloignées des références chrétiennes. Je ne vois cependant pas très bien quels en seraient les contours et le degré d'homogénéité, car il manque à ces expressions religieuses très éclatées une colonne vertébrale, un centre ordonnateur. Il ne fait de toute façon aucun doute que le champ spirituel de l'Europe de demain verra le christianisme de plus en plus concurrencé par d'autres messages religieux ou parareligieux.

En ce qui concerne la Russie, vous comprendrez que j'espère surtout, en tant que chrétien, la voir renouer avec sa tradition orthodoxe grâce à l'intercession des saints nouveaux martyrs et confesseurs de l'Eglise russe! Tous les témoignages indiquent combien ce pays a besoin d'une reconstruction pas simplement économique, mais aussi spirituelle. Bien sûr, il est inimaginable de revenir à ce qui existait avant la tourmente communiste; une telle tentative ne serait d'ailleurs même pas souhaitable et déboucherait probablement sur une caricature. Même si on peut le regretter, la révolution bolchevique a marqué la fin sans retour d'un système dans lequel brillaient les ultimes reflets d'un modèle né au IV^e siècle. Dans une perspective métahistorique, les événements de 1917 revêtaient une signification universelle,

bien plus profonde qu'une simple péripétie politique: la chute de la «Troisième Rome», à laquelle aucune ne vient succéder. En essayant maintenant de me placer dans un rôle d'observateur aussi impartial que possible, je reconnais qu'un renouveau païen me paraît avoir plus de chances de succès dans certaines régions de l'ex-URSS qu'en Occident, notamment là où la christianisation est plus récente (on sait combien les mentalités collectives sont lentes à changer en profondeur). Cela ne vaut pas seulement pour les pays baltes, dont vous avez donné d'instructifs échos dans un numéro d'"Antaios" (n°8/9, solstice d'hiver 1995, ndlr). Je viens de lire un passionnant article de deux chercheurs moscovites, Sergei Filatov et Alexander Shchipkov, sur les développements religieux dans les nations de la Volga; ce texte a été publié dans le numéro de septembre 1995 de la revue du Keston College, "Religion, State & Society". Ils y font par exemple état d'une renaissance païenne en Mordovie, sous la direction de la poétesse Raissa Kemaikina (Kemalya de son nom païen), secondée par un groupe de l'intelligentsia locale qui entend procéder à une reconstruction complète de la vision du monde et des services religieux païens sur la base des matériaux ethnographiques, folkloriques et linguistiques. Le paganisme avait survécu en Mordovie jusqu'à une date relativement récente (malgré les coups de boutoir russes) et il en reste de nombreuses traces dans la culture populaire, bien que la foi chrétienne se soit profondément enracinée aussi et que les deux se mélangent: la mère de la poétesse, raconte cette dernière, récitait avant de s'endormir... des psaumes en slavon et des prières au dieu païen Ineshkipaz! Kemaikina voit dans le christianisme avant tout un instrument utilisé par la Russie pour soumettre la Mordovie. Les auteurs de l'article rapportent que, lorsque Kemaikina prit l'initiative d'organiser des prières publiques païennes dans un village très traditionnel en 1992, les habitants des environs se mirent à apprendre avec enthousiasme ces prières oubliées! Le paganisme a également suscité un écho dans les milieux nationalistes tchouvaches. Parmi les peuples de la Volga, l'enquête des deux chercheurs russes révèle que c'est chez les Maris, où l'ancienne religion était restée vivante jusqu'à la Révolution (avec prêtres païens et bois sacrés dans des villages) pour perdurer souterrainement ensuite, que le paganisme semble reprendre son élan avec le plus de vigueur, tant chez des villageois que parmi des intellectuels qui y voient un rempart à la russification.

Dans des contextes de ce genre, oui, un authentique réveil païen me semble possible. Mais j'attire quand même votre attention sur deux points. D'une part, même chez les Maris, le paganisme connaîtra probablement des réformes substantielles - les nouveaux adeptes issus de milieux urbains ne se sont nullement séduits par les sacrifices animaux sanglants qu'essaient de restaurer les prêtres

traditionnels! -; le principal dirigeant des païens tchouvaches entend pour sa part définir un ensemble de croyances et de dogmes et établir une organisation ecclésiastique structurée (ce qui est d'ailleurs sans doute aujourd'hui une condition impérative de survie, particulièrement en dehors des régions rurales). D'autre part, si le paganisme se recrée durablement, l'adhésion à ce mouvement, en dehors peut-être de zones rurales relativement isolées, représentera le résultat de choix religieux individuels, en compétition avec d'autres offres religieuses, et pas un phénomène communautaire: il est frappant de voir des groupes cherchant des voies d'affirmation identitaire se livrer à une exploration des différentes options religieuses possibles; certains se tournent vers les croyances pré-chrétiennes réinterprétées, d'autres s'orientent ailleurs. Pour résumer: il y a effectivement ici et là quelque chose qui resurgit et qui représente vraisemblablement plus qu'un feu de paille, mais aucun de nous ne sait encore sur quoi déboucheront ces échos le plus souvent fragmentaires ou déformés d'un lointain passé.

A: Voyez-vous un lien entre l'activité missionnaire (en majeure partie chrétienne) et l'ethnocide?

Depuis que j'ai lu à l'âge de 17 ans le livre de Robert Jaulin "La Paix blanche. Introduction à l'ethnocide" (Paris, Seuil, 1970), c'est une question que je me suis posée. Comme vous, j'éprouve un sentiment de tristesse en voyant une culture disparaître. Et je sais que toute action missionnaire recèle un potentiel de subversion d'une culture, volontaire ou non: les cultures traditionnelles sont trop intimement liées à un système de croyances pour que la modification de celui-ci reste sans autre conséquence. La frénésie de certains milieux «évangéliques» (anglo-saxons ou autres) pour aller porter la bonne parole aux «peuples non atteints», jusqu'aux tribus les plus minuscules des zones les plus reculées, a quelque chose de maladif et qui n'augure rien de bon pour les groupes visés. Mais, pour m'être intéressé un peu à la missiologie et avoir eu l'occasion de recueillir les témoignages de missionnaires d'un autre genre, je dois aussi vous dire que beaucoup d'entre eux se montrent respectueux des cultures qu'ils rencontrent et conscients des conséquences possibles de leur action. Je ne crois donc pas qu'on ait le

droit de limiter le bilan de l'action missionnaire à un verdict d'«ethnocide»: plusieurs questions doivent être posées pour nuancer le tableau. En dehors des cas où la conversion est imposée par la force ou par d'autres moyens douteux (méthodes que je réprovoque évidemment par principe, quelle que soit la communauté religieuse qui en porte la responsabilité), il faudrait aussi se demander pourquoi des populations

répondent positivement à une action missionnaire? Pourquoi certaines religions résistent-elles aux assauts missionnaires et pas d'autres? Il se peut que le manque de résistance soit lié à la trop faible importance démographique de groupes et à leur caractère non centralisé qui ne les met pas en mesure de s'opposer durablement à une pénétration spirituelle. Mais, dans certains cas, cela ne résulte-t-il pas d'un affaiblissement interne de la culture du groupe? Surtout, je rappelle qu'il est rare que les missionnaires soient les seuls messagers extérieurs à atteindre un groupe humain: à l'heure actuelle, il n'y a guère que quelques rares tribus dans des jungles reculées qui puissent encore échapper au contact avec le monde moderne. S'il y a «ethnocide», est-il avant tout attribuable au message religieux ou représente-t-il plus globalement un résultat de ces contacts? un produit du christianisme ou de l'expansionnisme occidental? Bref, le sujet me paraît mériter un examen plus approfondi, en prêtant aussi attention à l'important débat sur l'«inculturation». Vous ne me ferez pas regretter le baptême de saint Vladimir! Prenez garde à la vision d'un paganisme d'autant plus facilement idéalisé qu'il a disparu. En Russie comme ailleurs, le christianisme a pu transfigurer des cultures: non pas les désorienter, mais leur apporter une réorientation bienvenue. Et si vous prenez la peine de lire les biographies de quelques-uns des remarquables missionnaires russes en Alaska - je pense avant tout à saint Germain d'Alaska (1756-1836) ou à saint Innocent (Veniaminov) (1797-1879) - , vous verrez qu'on ne saurait raisonnablement les accuser d'«ethnocide». Cela n'excuse pas ceux qui ont agi autrement. Mais l'action missionnaire est plurielle, elle a plusieurs faces. Et je pense qu'il n'est même pas besoin d'évoquer la différence qualitative entre ce que le christianisme byzantin a apporté à la Russie, par exemple, et le message propagé aujourd'hui par des prédicateurs fondamentalistes américains...

A: Peut-on parler d'un «fondamentalisme» hindou?

Il s'agit d'abord de s'entendre sur la signification de ce mot piégé! Vous n'ignorez pas que, comme d'autres désignations - par exemple celle de «secte» - , il est souvent utilisé pour catégoriser un groupe ou une attitude en vue de les disqualifier. Au départ, le «fondamentalisme» désigne un courant très précis du protestantisme nord-américain. Est-il légitime de l'appliquer à des contextes culturels totalement différents? J'ai d'instinctives réticences, même si je sais que c'est un peu un débat académique, puisque le mot est si répandu aujourd'hui qu'il est probablement vain de vouloir y renoncer. Il a au moins fourni l'occasion d'amorcer des études comparatives intéressantes sur des manifestations

contemporaines de militantisme religieux à travers le monde: je pense par exemple aux quatre gros et riches volumes déjà publiés dans le cadre du «Fundamentalism Project» de l'Université de Chicago. Cependant, il me paraît important de garder à l'esprit les problèmes liés à l'usage de ce terme, qui désigne d'ailleurs selon les cas aussi bien des groupes se concentrant sur une activité purement religieuse que des mouvements cultivant des ambitions politiques en s'appuyant sur des références religieuses. Pour cette seconde catégorie, j'ai proposé, dans l'étude «Religions et sécurité internationale», de parler de «mouvements militants radicaux de rénovation politico-religieuse»; mais je reconnais que c'est un peu plus compliqué à utiliser que «fondamentalisme»! Il est également important de souligner que les fondamentalismes sont des phénomènes foncièrement modernes, à distinguer soigneusement du conservatisme ou du traditionalisme; en prétendant restituer la tradition non adultérée, un groupe fondamentaliste procède en fait à une synthèse d'éléments anciens et nouveaux, à une réinterprétation pour répondre aux questions du moment et aux défis nouvellement surgis. Les fondamentalismes semblent en outre toujours être des mouvements qui naissent en opposition à quelque chose, par suite de la perception d'une menace pour l'identité ou l'intégrité d'un groupe.

J'en viens à la question du «fondamentalisme» hindou. Dans son livre vigoureux (et engagé) intitulé «The Wonder That Is India» (New Delhi, Voice of India, 1994), le journaliste français François Gautier a souligné que ce qui donne à l'Inde son caractère unique, c'est l'hindouisme. On observe donc dans des mouvements politiques en plein essor une référence à des symboles religieux pour exalter une identité renvoyant à l'héritage de l'hindouisme. Mais un militantisme politique hindou qui veut atteindre de larges couches de la population doit par nécessité se borner à des thèmes très généraux, sans se risquer à définir un «véritable hindouisme» ou les contours trop précis d'une orthodoxie doctrinale: cela serait politiquement suicidaire dans un contexte théologiquement aussi diversifié que celui de l'hindouisme. Par conséquent, je me refuse à utiliser ici sans discernement l'étiquette «fondamentaliste»; je crois que c'est à juste titre que Christophe Jaffrelot a intitulé son remarquable ouvrage «Les Nationalistes hindous» (Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993), à l'instar de plusieurs autres spécialistes. Il s'agit d'un nationalisme incorporant des références religieuses, l'héritage de l'Inde étant difficilement dissociable de l'hindouisme. Dans son étude sur l'hindouisme militant, l'auteur chrétien indien P.L. John Panicker écrit qu'un groupe tel que le RSS a «spiritualisé le patriotisme». On pourrait parler, comme le fait Mark Juergensmeyer dans son livre «The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State» (Berkeley, University of California Press, 1993), de «nationalisme

religieux». Tous les dirigeants de ces groupes ne sont pas nécessairement fervents sur le plan religieux. Bal Thackeray, chef du Shiv Sena, est devenu agnostique après avoir perdu son épouse en 1995 par suite de l'oubli d'un médicament, choqué que les dieux ne lui soient pas venus en aide au moment où cette femme très pieuse en avait besoin; il a donc enlevé de son domicile toutes les peintures de Ganesha. Mais cela ne l'empêche pas de répondre à un journaliste qui s'en étonne: «Je suis fier d'être hindou», en précisant: «Mon hindouisme est un nationalisme» ("India Today", 15 décembre 1995, p. 43). (Relevons au passage qu'on trouve également dans des pays d'Europe occidentale des politiciens nationalistes exaltant par exemple les valeurs du catholicisme sans être croyants, par attachement à un héritage culturel.)

Je crois pourtant qu'on observe dans l'hindouisme contemporain des mouvements auxquels la définition de «fondamentalisme» peut s'appliquer. Dans son ouvrage "The Arya Samaj as a Fundamentalist Movement" (New Delhi, Manohar, 1993), J.E. Llewellyn a argumenté de façon assez convaincante que l'Arya Samaj, fondé par Swami Dayananda Sarasvati (1824-1883), présente des traits fondamentalistes. L'Arya Samaj se considère comme le gardien de l'authentique tradition hindoue tout en critiquant les croyances et pratiques de la plupart des autres courants de l'hindouisme; il refuse par exemple le culte des «idoles», mais également un universalisme libéral qui accepterait la légitimité de toutes les religions. L'Arya Samaj considère les Vedas comme Ecritures d'origine divine (et d'ailleurs éternelles, manifestées non seulement au début du présent kalpa, mais au début de chaque kalpa, dans le présent comme dans l'avenir) et n'accorde pas ce statut aux autres livres sacrés. Llewellyn fait remarquer que l'hindouisme traditionnel partagerait certes le point de vue de Dayananda quant à l'inerrance des Vedas, mais l'Arya Samaj tente de faire des Vedas un guide pour tous les domaines de la vie. Comme d'autres groupes fondamentalistes dans d'autres contextes religieux, Dayananda s'est livré de fait à une épuration et à une réinterprétation de sa religion tout en prétendant restaurer ainsi le pur hindouisme - et, surtout, proposer une réponse crédible aux défis présentés par la pénétration de l'Occident et par l'activité missionnaire d'autres religions. Dans la pratique, il a créé un nouveau mouvement religieux. Le cas du Vishva Hindu Parishad (VHP) nous aide à mieux comprendre la logique de la démarche de militants hindous vers des caractéristiques «fondamentalistes». L'identité nationaliste hindoue, explique Christophe Jaffrelot, se construit «dans l'imitation de l'Autre»: «la meilleure façon de résister aux agressions des autres religions était de s'organiser si possible en adoptant les traits qui faisaient leur force, et d'abord leur structure centralisée». Le VHP est allé jusqu'à proposer non seulement un «code de conduite minimal pour la vie de tout hindou», mais de considérer la Bhagavad Gita

comme «le livre sacré des hindous indépendamment de leur secte». Cette imitation des Eglises chrétiennes, notamment sur le plan de l'organisation, marque d'ailleurs un grand nombre de mouvements néo-hindous depuis le XIXe siècle. Dans son livre "Utopias in Conflict: Religion and Nationalism in Modern India" (Berkeley, University of California Press, 1990), Ainslie T. Embree estime que des groupes tels que l'Hindu Mahasabha, le Shiv Sena et le RSS sont des groupes «radicaux, et non réactionnaires, parce que les buts qu'ils formulent et les solutions qu'ils proposent transformeraient la société indienne aussi sûrement que le feraient les propositions de la gauche radicale». Il pense que la poursuite de la modernisation contribuera à accroître encore l'attraction exercée par ces groupes hindous radicaux. L'analyse des résultats des récentes élections qui ont vu le BJP devenir le premier parti du pays révèle des éléments dignes d'attention: plus de la moitié des hindous de haute caste ayant un diplôme universitaire ont voté pour le BJP (c'est le groupe social dans lequel les nationalistes hindous obtiennent le soutien le plus massif); en fait, plus leur niveau d'éducation est élevé, plus les Indiens tendent à voter pour le BJP.

A: Certains milieux hindouistes ont développé le concept de «suddhi». De quoi s'agit-il?

Ce concept désigne un processus de purification et, même s'il avait déjà été utilisé antérieurement pour restaurer dans leur statut social des hindous de haute caste ayant voyagé outre-mer ou déchu pour quelque autre raison, c'est à l'Arya Samaj qu'il faut remonter pour trouver l'origine de son application contemporaine. Confronté au problème des hindous convertis à d'autres religions (islam et christianisme), Dayananda utilisa la pratique du suddhi pour procéder à leur «reconversion» à l'hindouisme. Par la suite, elle servit à réintégrer au sein de l'hindouisme des groupes qui y avaient appartenu dans des générations antérieures ou (avec des conséquences mitigées sur le plan pratique) pour tenter de purifier des «intouchables», en les faisant accéder à tous les privilèges d'un statut de caste et en les détournant en même temps de la tentation de se convertir à d'autres religions. A un stade ultime, le concept de suddhi en arrive à légitimer la réception dans l'hindouisme de personnes de n'importe quelle origine religieuse et ethnique. A ce titre, cette pratique représente un élément important dans le processus d'universalisation de l'hindouisme.

A: Quid de la stratégie du Vatican en Europe? en Inde? Peut-on parler de la constitution d'un front face à l'islam?

Vous posez là des questions complexes et auxquelles on ne saurait répondre en quelques lignes! Vous savez que le pontificat de Jean-Paul II est placé sous le signe de la «nouvelle évangélisation». Dans les sociétés sécularisées d'Occident, une reconquête est illusoire, mais Rome espère à la fois maintenir certaines positions et affirmer une présence du catholicisme romain dans les débats contemporains: à cet égard, le besoin de critères éthiques que les institutions «laïques» modernes sont assez démunies pour fournir offre des possibilités. En Europe de l'Est, les hiérarchies catholiques tentent de mettre à profit la période de transition post-communiste pour renforcer leur présence dans la société partout où cela est possible (d'où les controverses dans plusieurs pays autour de questions comme l'enseignement religieux dans les écoles, pour ne prendre que cet exemple significatif). Mais le Vatican sait bien que l'Europe n'est plus le centre du monde et que les perspectives d'avenir du catholicisme se situent ailleurs, ne serait-ce que pour de simples raisons démographiques. L'un des grands enjeux à venir pourrait être celui de la Chine, pays le plus peuplé du monde, si le communisme y disparaissait (ou s'y affaiblissait de plus en plus) et y laissait un vide idéologique; des séminaires forment déjà de futurs prêtres pour aller évangéliser la Chine le jour où cela sera possible.

En ce qui concerne l'Inde, ce pays où les chrétiens sont très minoritaires (sauf au Kerala) conserve de ce simple fait un potentiel d'extension pour Rome; les écoles catholiques bénéficient d'une bonne réputation et peuvent ainsi auréoler le catholicisme d'un certain prestige dans les élites du pays (pour une jeune fille, pouvoir se dire «convent-educated» sera un avantage au moment où sa famille lui cherchera un époux!). Mais je ne crois pas à un développement spectaculaire du catholicisme en Inde à vues humaines: la population hindoue s'est dans l'ensemble révélée résistante à l'attrait d'autres religions et un changement subit me surprendrait; par ailleurs, le développement de courants hindous militants risque plutôt de renforcer une méfiance à l'égard des missions chrétiennes, voire les dispositions déjà prises dans certains Etats pour prévenir le plus possible les conversions. Comme du côté hindou, il y a bien sûr aussi du côté chrétien des personnes tenant un discours très combatif: en novembre 1995, dans la cathédrale catholique (de rite latin) de Delhi, j'ai entendu, après la messe, un prêtre appeler les fidèles à venir aussi nombreux que possible à un pèlerinage annuel au sanctuaire de l'Enfant-Jésus à... Bénarès, dans le but explicite de manifester massivement la présence chrétienne dans un haut-lieu de l'hindouisme - ce qui relève presque de la provocation dans le climat actuel et ne contribue certainement pas à atténuer les suspicions des milieux hindous... Mais veillons à ne pas cultiver une vue monolithique du catholicisme romain: il serait caricatural de voir derrière tout prêtre catholique l'agent actif d'une stratégie

déterminée au Vatican ou derrière des propos comme ceux que je viens de citer une approche représentative de l'ensemble! L'Eglise romaine abrite en son sein des courants très divers et parfois contradictoires; des organisations au sein de l'Eglise romaine (ordres religieux, etc.) peuvent avoir leurs stratégies propres et tous les ecclésiastiques ne réagissent pas de la même façon. En Inde aussi, le catholicisme est traversé par des tensions internes, en particulier entre catholiques de rite latin et catholiques de rite oriental, les seconds se sentant souvent désavantagés par rapport aux premiers. Cela ne date pas d'hier: les très anciennes communautés chrétiennes du Kerala ont beaucoup souffert... de l'arrivée des missionnaires portugais, qui s'efforcèrent de les latiniser; cela conduisit à ce qu'on appelle la «révolte de la croix de Coonan», en 1653, qui vit les «chrétiens de saint Thomas» rejeter en nombre la domination religio-culturelle à laquelle ils étaient soumis (bien que des marques en demeurent chez eux jusqu'à ce jour). Par la suite, l'action de missionnaires protestants entraîna encore d'autres divisions; les chrétiens du Kerala se retrouvent ainsi séparés en plusieurs branches, y compris parmi ceux dépendant de Rome (rites latin, syro-malabar et syro-malankar), et ont perdu bien des traditions qui étaient les leurs jusqu'à l'arrivée des Portugais. Cela montre au passage que ce n'est pas tant le christianisme en lui-même qui pose problème, mais certaines de ses manifestations: ces chrétiens présents depuis les premiers siècles de notre ère au Kerala ne sont pas un corps étranger en Inde et ont subi comme le reste de la population les conséquences de l'irruption occidentale.

Quant à la constitution d'un front face à l'islam, je ne vois pas tout à fait clair sur ce point et je ne dispose pas d'informations précises qui me permettraient d'affirmer quelque chose. La première question serait de savoir avec quels partenaires un tel front pourrait être créé? Je crois que c'est plus complexe et que les relations avec l'islam se jouent à plusieurs niveaux, sans parler de contextes régionaux très différents. Dans certains cas, on observe des collaborations avec des organisations musulmanes, par exemple pour défendre certains points de vue lors de conférences internationales. Le Vatican se soucie d'autre part de maintenir et d'approfondir un dialogue avec l'islam: n'oublions pas que Jean-Paul II rêve d'une prière commune des dirigeants des religions abrahamiques sur le mont Sinaï en l'an 2000...

A: Vos remarques sur le rapport de la commission parlementaire française sur les sectes?

Tout d'abord, je me réjouis de voir que l'idée d'une législation spécifique relative aux «sectes» semble maintenant abandonnée: ce serait dangereux et discriminatoire, mais la commission avait conscience de l'impossibilité de définir juridiquement ce qu'est une secte. Quant aux critiques, je partage dans l'ensemble celles qui ont été

émises par les services compétents de l'épiscopat français et par certains chercheurs. Si je crois qu'il est bon de nommer explicitement les quelques groupes (une petite minorité) posant de réels problèmes, je regrette qu'une liste amalgamant 172 groupes qualifiés de «sectes» ait été établie dans le rapport sur des bases discutables. Je citerai ici les propos de Mgr Jean Verrette à ce sujet: «On se demande qui l'a réellement inspirée, se substituant à l'autorité judiciaire et par une condamnation où l'accusé n'a pas été entendu dans la plupart des cas.» ("SNOP", N° 979, 26.1.96) Il est également fâcheux qu'aucun expert universitaire de ces questions ne semble avoir été consulté. Mais je ne veux pas me lancer ici dans un examen approfondi de ce récent rapport ni dans des suppositions quant à son arrière-plan, car je n'ai pas suivi cette affaire d'assez près. J'admets que, notamment à la suite de certains drames récents, il serait irresponsable de la part d'instances politiques de se boucher les yeux et les oreilles. Le pluralisme religieux croissant des sociétés occidentales modernes nous place inévitablement face à des questions et permet à des

charlatans et à des groupes douteux de profiter de la situation. Il ne me paraît donc pas illégitime que des instances se penchent sur ces questions, mais elles doivent pouvoir le faire sur des bases solides, en s'appuyant sur des recherches sérieuses. Or, dans les pays francophones d'Europe, faute de spécialistes indépendants ayant une réelle expérience de ce terrain (ils ne sont qu'une poignée et ont le plus grand mal, paradoxalement, à trouver des possibilités d'insertion professionnelle), on ne dispose tout simplement pas des ressources documentaires nécessaires. Il me semble qu'il y aurait là les premières lacunes à combler avant de vouloir ébaucher des réponses, mais les avertissements que mon expérience personnelle m'amène à lancer depuis des années sur les besoins considérables dans ce secteur n'ont pas rencontré d'écho. Il faut ajouter que toutes les dispositions préventives et les meilleures des recherches ne sauraient éviter certains drames: une affaire comme celle du Temple Solaire, par exemple, n'aurait vraisemblablement pas pu être empêchée par des «observatoires» spécialisés, ni même par une surveillance policière continue. Une société ne peut hélas pas toujours protéger ses citoyens contre eux-mêmes. L'honnêteté oblige à reconnaître les limites de ce qu'il est possible à un Etat de faire, même si cette réponse ne satisfait pas une opinion publique agitée par les émotions et parfois avide de solutions simples. Je n'ai donc aucune objection à voir les autorités se pencher sur les problèmes spécifiques soulevés par tel ou tel mouvement suscitant des conflits. Mais je mets en même temps en garde contre les amalgames et les généralisations ainsi que contre les «explications» de ces phénomènes au moyen de stéréotypes.

Jean-François Mayer

Né en 1957 à Fribourg, Jean-François Mayer a soutenu une thèse sur le mouvement swedenborgien en Suisse romande. Il a publié divers ouvrages sur les sectes: "Sectes nouvelles. Un regard neuf" (Cerf 1985), "Les Sectes" (Cerf, 1990), "Confessions d'un chasseur de sectes" (Cerf 1990). Son étude "Religions et sécurité internationale" (140 p.) peut être commandée à l'Office central de la Défense, CH-3003 Berne, Suisse.

L'Univers existe-t-il ?

Tout le monde sera d'accord pour accepter que l'intelligence ne se mesure pas avec un mètre ruban ou une balance de ménage. Mutatis mutandis, c'est la thèse de Jean-Francois Gautier qui s'exprime dans ce numéro d'Antaios: l'Univers ne se mesure ni ne s'expérimente, il ne peut donc être l'objet des sciences physiques.

Il remet ainsi à l'honneur les précautions épistémologiques d'Henri Poincaré: « Si notre système est l'univers entier, l'expérience est impuissante à nous renseigner sur sa position et son orientation absolues dans l'espace. Tout ce que nos instruments, si perfectionnés soient-ils, pourront nous faire connaître, ce sera l'état des diverses parties de l'univers et leurs distances mutuelles », précisait le discret mais perspicace savant français. (1) Or la pensée scientifique repose sur deux outils majeurs: la raison et l'expérimentation objective (réalisable et reproductible par tous dans le cadre de circonstances précises). Si quelque chose - événement, objet ou être vivant n'est pas expérimentable ou mesurable, il ne peut, dès lors, être objet de science.

La thèse de Jean-Francois Gautier est exactement celle-là: montrer que la science va trop loin lorsqu'elle entreprend de nous parler de l'Univers (avec un U majuscule comme dans Grand Tout). Cette totalité qui comprend tout ce qui est observable, imaginable... et aussi ce qui ne l'est pas, est, de fait, non mesurable et non observable. Pour l'être, il faudrait que l'observateur soit en dehors de l'Univers. Or, si quelque chose ou quelqu'un se trouve à l'extérieur de l'Univers, celui-ci ne comprend plus « Tout ». Si l'Univers doit contenir « Tout »; rien ne peut être en dehors de lui et donc toute observation est impossible. Ainsi, il devient clair que « l'Univers n'est pas un objet connaissable par les moyens de la physique », conclut J-F. Gautier. (2)

Héritier de Démocrite et d'Epicure, Lucrèce racontait déjà, au premier siècle de l'ère chrétienne, à propos de la naissance du monde: « Ce fut une tempête nouvelle, une masse inouïe d'atomes de toutes sortes dont la discorde confondait les distances, les trajets, les liaisons, les poids, les chocs, les mouvements et les rencontres en une mêlée guerrière; à cause de leurs formes et de leurs figures variées, ils ne pouvaient tous rester unis en ce chaos ni se communiquer des mouvements harmonieux; alors

des parties commencèrent à se dégager, le semblable à s'unir au semblable, et le monde à se déceindre, ses membres à se former, ses parties à se disposer. (...) Ainsi, en ce temps-là, l'éther fluide et léger, devenu corps dense, s'infléchit en orbe et, s'étirant au loin en chaque partie, enferma toute chose dans son étreinte avide». La courbure de l'espace était déjà sur les tréteaux du théâtre de la cosmogonie de l'époque. La description de Lucrece préfigure assez bien ce qui est dit aujourd'hui dans le cadre de l'hypothèse du Big Bang. Mais, «qu'un tel Univers né du Big Bang soit maintenant orné d'une mathématique complexe ne le rend pas plus vrai, mais seulement - croit-on - plus familier». (3)

Disons-le d'emblée: ce livre est un ballon d'oxygène dans le «prêt-à-penser» scientifique - et même culturel - contemporain. Sous un titre qui pourrait paraître simplement provocateur, perce une question qui, de fait, est importante. L'interrogation de Jean-Francois Gautier porte sur la justesse des concepts et peut se formuler de différentes manières: «que recouvre le concept d'Univers utilisé en science?», ou «l'Univers est-il un objet de science?» ou encore «existe-t-il un discours ayant pour objet une Totalité d'espace et de temps, et qui serait encore une science?». Cette mise au point ne fera pas que des heureux dans le monde scientifique. Il est vrai que pour Monsieur tout-le-monde, ce type de questionnement paraît relever de l'acte gratuit. Pour lui, en effet, la science, si elle n'a pas encore réponse à tout, est devenue le cadre de pensée qui explique, le discours qui détient la vérité, bref une référence absolue. Il n'y a qu'à se pencher sur un quelconque emballage commercial, pour y lire: «scientifiquement prouvé» ou «testé cliniquement», inscription miracle opérant le dé clic mental salvateur qui déliera toutes les bourses. Par contre, pour le scientifique, ou l'«universiste», comme dit l'auteur, la réaction sera plus indignée. On touche là à son gagne-pain. Le discours sur l'Univers, sa description et sa modélisation, sont pour lui parfaitement légitimes, montrant ainsi, détecte Gautier, que le scientifique d'aujourd'hui reste fortement imprégné par des modèles d'un imaginaire non scientifique. Et l'auteur de dénoncer l'un des paradoxes de la culture scientifique moderne, à savoir que les sciences «se veulent rigoureuses, théoriciennes et démonstratives. Mais, à les regarder de près, on les voit très proches des formes générales des mythologies anciennes ou des métaphysiques, et des religions qu'elles tendent à absorber». Précisons encore sa pensée: si le discours sur l'Univers (en tant que totalité de ce qui existe) est encore une science, alors est-il si différent des doctrines et des dogmatiques les plus classiques? Et si non, que reste-t-il de l'Univers qu'on croyait si bien établi? Pour le dire encore autrement: quant à l'Univers, que prouve la physique qui ne serait déjà contenu dans un concept préalable?

Qu'on ne se méprenne pas, l'enjeu de cet essai n'est pas une mise en cause des

prévisions ou de la méthodologie de la physique, mais bien des concepts généraux qu'elle utilise:» Si les calculs de la physique appartiennent aujourd'hui à des techniques très spécialisées dont elle peut prétendre conserver le monopole, les concepts généraux qu'elle utilise, eux, restent analysables et critiquables au sein de la cité... ce que s'empresse de faire Gautier.

Démarrant par un historique des diverses conceptions de l'Univers, il constate que jusqu'à Laplace et Poincaré, celui-ci n'est qu'un concept commode recouvrant l'ensemble du monde observable, une appellation commune à tous les phénomènes observés auxquels le scientifique tente de trouver une intelligibilité. C'est à l'aube du XXème siècle que les choses deviennent moins raisonnables. Jusque-là, la relativité, théorie développée pour l'essentiel par Poincaré quelques années avant qu'Einstein n'y contribuât, était restée très prudente: les notions d'espace et de temps sont des outils permettant au scientifique de faire son travail: observer, mesurer et expliquer. Les géométries mathématiquement complexes qui y sont utilisées ne sont que des outils théoriques commodes pour rendre compte des mesures effectuées. Qu'elles soient à trois, quatre ou n dimensions importe peu, du moment qu'on choisit la plus apte à traduire les observations. Par contre, en 1917, Albert Einstein publie un mémoire intitulé «Considérations cosmologiques sur la théorie de la relativité générale». Il y revient sur l'un des points fondamentaux de la relativité de Poincaré et rétablit à l'échelle cosmique une distinction entre le temps et l'étendue. Ces notions avaient été abolies, en tant qu'entités indépendantes, à l'échelle locale, celle des événements observables. Or, Einstein donne à l'espace et au temps cosmiques des consistances autonomes («ontologiques», diraient les philosophes) et non une consistance déduite des seules données de l'observation et de l'expérimentation. Le temps et l'espace redeviennent des absolus comme à l'époque de Newton. Un Univers possédant ces caractéristiques sort ipso facto de l'ordre de la physique du mesurable. «En tournant le dos à une physique de l'observable et du mesurable par le biais d'un Univers qui, lui, ne l'est pas, Einstein retrouve en effet les voies d'une compréhension anthropocentrique du monde, où les objets sont déjà compris avant d'être connus» (4) commente Gautier et il conclut:» Ainsi conçu comme pure généralité, l'Univers est ce qui n'a pas d'Autre. C'est bien pour cela qu'il n'est plus un objet d'une science locale, mais une pensée de la pensée accessible par la connaissance du troisième genre, c'est-à-dire par la mystique». (5)

Einstein fait ainsi plus fort que Kant: de structures a priori de la conscience telles qu'établies par ce dernier, il fait de l'espace et du temps, des a priori du monde. S'il est possible de suivre Kant en pensant que l'espace et le temps sont des modélisations du réel mises en place par la pensée pour saisir le réel, il devient peu

plausible de les considérer comme les composantes d'une étagère dans laquelle se rangerait l'Univers.

L'essai de J-F Gautier passe ainsi au crible toutes les conceptions cosmologiques de la science, égratignant à gauche, piquant à droite. Le corps de l'essai est très bien structuré, ne se fourvoie pas hors des sentiers qui mènent à sa thèse. Il s'adresse au philosophe ou à l'homme de bon sens aimant réfléchir et s'interroger. Le non scientifique n'a pas à redouter des déferlements d'équations et de présupposés subtils. L'ensemble est clair et pertinent.

L'approche de J-F. Gautier me paraît salutaire. Une mise en garde contre l'absolutisme de la culture scientifique contemporaine et de ses excès est indispensable aujourd'hui, ère d'illusions et de prêt-à-penser. La fin de l'ouvrage attire d'ailleurs l'attention du lecteur sur le danger de cette approche totalisante qui devient vite totalitaire et donc dangereuse par l'oppression dont elle est grosse.

J'émettrais cependant une remarque, non quant au fond mais quant à la forme: autant l'auteur soutient sa thèse et son raisonnement par de nombreuses citations appropriées, autant il serait agréable, et surtout utile, d'en connaître les références exactes. Trop de notes en bas de page nuisent généralement à la lecture, mais trop peu de références handicapent la recherche du lecteur qui s'est pris au jeu.

Contrairement à l'ouvrage précédent, «Presque rien sur presque tout», le dernier-né de Jean d'Ormesson, est un roman. (6) C'est ainsi que l'auteur le caractérise et, s'il ne s'agit pas d'un roman au sens traditionnel du terme, ce n'est pas un essai. Du roman, il ne possède ni la structure narrative ni le suspense, mais bien les beautés de la description. De l'essai, il n'a ni la rigueur ni l'analyse détaillée, mais il en garde le discours et la structure. Peu importe le flacon pourvu qu'on ait l'ivresse, disait le poète. Et c'est bien une oeuvre poétique que nous livre l'académicien.

Le titre est modeste: c'est pratiquement tout sur le Tout que nous conte l'auteur. Première partie: le Tout. L'Être, le Tout et le néant, pourquoi et comment le Tout s'est-il différencié du néant? Le temps et l'éternité. Le temps est-il lié à la matière? Deuxième partie: l'Homme, son apparition, ses liens avec l'Être. Jean d'Ormesson reprend les grandes questions métaphysiques et nous les livre dans un décor et avec une langue à leur mesure. Sa Big Bang story à lui est une vision, un long questionnement, un monologue qu'il nous fait partager. De page en page, le lecteur est appelé à visiter l'Univers (ici aussi avec un U majuscule comme dans Grand Tout). C'est un paysage qui se révèle petit à petit, par touches successives sous la plume toujours alerte, poétique, doucement moqueuse par sa pertinence, caustique, lyrique parfois, d'un Jean d'Ormesson en grande forme. Et doucement, comme dans un rêve ou comme à l'occasion d'un voyage dans une tendre chaleur de

printemps, le lecteur-voyageur découvre un paysage grandiose, aux montagnes élancées dont les sommets sont inaccessibles, aux plaines immenses dont l'horizon ne semble même pas constituer une limite, aux gouffres insondables. Pour le plaisir.

Patrick Trousson

(1) *Henri Poincaré, La Science et l'Hypothèse, rééd. Flammarion, Paris 1968.*

(2) *Jean-François Gautier, L'Univers existe-t-il?, Actes Sud, Arles 1994, p.71.*

(3) *idem, p. 168.*

(4) *idem, p. 74.*

(5) *idem, p. 75.*

Entretien avec J.F. Gautier: l'Univers existe-t-il?

Antaios: Afin que les lecteurs d'Antaios situent mieux les grandes questions que vous soulevez : Jean-François Gautier, qui êtes-vous, et quel a été votre parcours ?

A qui ne supporte pas le genre de perfection totale à quoi prétend la société d'aujourd'hui, il ne reste qu'à en produire la contestation. C'est ce à quoi je m'emploie, non pour la galerie médiatique, mais pour fabriquer des outils propres à prendre la mesure des falsifications qu'on nous vend pour du vrai, et pour les renverser.

Lorsque j'étais adolescent, quelques critères semblaient incontestables: que l'université formait l'esprit au discernement, que les sciences initiaient à la compréhension des choses, et que le bon usage de l'information guidait le jugement politique. Mais tout cela est faux. Je m'en suis rendu compte fort tard. Dans une société où l'on ne peut plus se révolter qu'en faveur du système en place, et jamais contre lui, les carrières n'ont plus d'objet : elles n'enrôlent que des séides. Tous ceux qui m'avaient fourni un état, l'université, la presse et l'édition, je les ai quittés, de manière parfois un peu rude, à la mesure de l'empressement qu'ils mettaient à me convaincre de rester. Je retrouvais là, par mes propres voies, la défiance de mes maîtres Julien Freund (1) et Lucien Jerphagnon (2) à l'égard des institutions. Et me voici rebouteux de village comme d'autres furent cordonniers ou polisseurs de verres, libre de mon emploi et débarrassé des comptes à rendre. C'est de là que j'étudie, à la suite de mon troisième maître, Christian Trédaniel (3), quelques forfaitures de l'époque, en physique et en médecine notamment, où les promesses des sciences ne sont jamais tenues, et même toujours contrefaites là où on l'attendrait le moins, c'est-à-dire: là où elles sont le mieux aimées.

A: Votre livre «L'Univers existe-t-il?» aborde la question des limites des sciences. Qu'en est-il?

Les limites des sciences sont circonscrites par leur méthode même: un constant travail dialectique entre, d'une part, une logique qui énonce des propositions théoriques ou formelles, et, d'autre part, l'expérimentation qui vérifie les conséquences pratiques de ces propositions, sous la forme d'événements provoqués, et décrits pour partie par avance. C'est ainsi que s'élaborent la physique, la biologie, la plupart des sciences expérimentales. Ce caractère doit évidemment être nuancé pour les sciences d'observation ou de constatation, comme celles dites «humaines», ou l'astronomie, qui ne connaissent pas l'événement provoqué en laboratoire. Elles sont néanmoins soumises à un impératif comparable: trouver ou isoler les événements qui confirment la prévision théorique, ou qui l'infirment.

D'une manière plus pratique, disons que les propositions formelles d'une science établissent des rapports métriques entre des objets. L'objet lui-même, considéré comme une substance singulière, in se, n'est pas à l'horizon; seul l'énoncé de rapports qu'il entretient avec d'autres objets de son environnement relève du travail scientifique. Prenez le cas de la gravitation. Ce n'est pas un objet d'enquête, c'est un outil théorique énonçant un rapport entre des objets cosmiques, par exemple le Soleil et la Terre. La gravitation n'existe pas in se. C'est une proposition née in intellectu, une fonction mathématique formalisant les mesures opérées sur les positions respectives des corps célestes, ou sur la capacité de la branche de pommier à tenir une pomme à distance du sol terrestre.

J'insiste, et c'est le thème de «L'Univers existe-t-il ?», sur le fait qu'une science se dit de plusieurs objets, et des rapports métriques que l'on peut construire entre ces objets. C'est la raison pour laquelle ce quelque chose de très incertain qu'on appelle l'Univers sort, en tant qu'objet, du champ des compétences scientifiques. Il est à la fois unique dans sa classe, et total; on ne peut donc le mettre en rapport avec rien d'autre que lui-même. Autant dire que les astrophysiciens prétendant raconter son histoire par le menu de la soupe primitive et du big bang parlent d'un mythe, mais pas du réel.

Quand on les titille sur ce sujet, les théoriciens disent: l'Univers existe, c'est un espace-temps gravitationnel à quatre dimensions. Fort bien. Illustrons cela de manière simple. Soit un triangle cosmique formé par le Soleil, la Terre et la Lune. Si vous cherchez à en dessiner la carte sur une feuille de papier, avec des échelles de distances, vous pouvez considérer qu'il a deux dimensions. Si vous voulez opérer des prévisions sur les positions planétaires, par exemple aux fins d'expédier un lanceur en direction de la Lune, il faudra utiliser un espace à trois dimensions. Mais si vous souhaitez calculer la déviation gravitationnelle d'un rayon lumineux au voisinage du Soleil, vous devrez recourir à un espace à quatre dimensions. Ce que vous appelez l'espace

n'a pas en soi deux, trois ou quatre dimensions; c'est l'outil intellectuel que vous employez, qui possède deux, trois ou quatre dimensions, selon vos besoins, vos techniques d'observation, la complication de vos propositions théoriques, les objets que vous souhaitez mettre en rapport, etc.

En sorte que, dans la proposition synthétique $G: x \rightarrow y$ qui établit un rapport d'espace gravitationnel entre les objets x et y du cosmos, G n'est pas un objet, c'est une fonction. En tant que telle, G existe in intellectu, comme un outil, mais pas comme un observable in re, comparable à la Terre ou à la Lune. Ce que je résume dans la proposition l'Univers n'est rien de cosmique, c'est une fonction mathématique.

A: Il semblerait que le concept d'Univers, comme Grand-Tout, soit un archétype de l'imaginaire. L'être humain, au travers de ses différentes cultures et civilisations, s'en préoccupe beaucoup. Or si l'Univers, en tant que totalité, n'est pas un objet de science, quelles sont les autres approches ou modes de connaissance qui peuvent l'appréhender?

Les approches de l'Un, du Total, appartiennent toujours à la mystique. Les grands méditants, sur ce thème et dans notre tradition, ne sont pas nécessairement des religieux. Plotin, qui est à l'origine du courant dit de théologie négative qu'on trouve encore à l'oeuvre chez Duns Scot ou, d'une certaine manière dévoyée, chez Hegel, n'était pas un religieux au sens où nous l'entendons aujourd'hui. C'était un philosophe, qui se demandait comment vivre un peu moins mal, ou un peu mieux. Encore faut-il insister sur ceci: l'Un ou le Grand-Tout des mystiques ne sont pas l'objet d'un savoir ni d'une appréhension intellectuelle. Le terme «Un» désigne d'abord un pôle de l'expérience de soi. Grégoire de Nazianze, à la suite de Plotin, dit cela très clairement: l'Un est «*épékēina tēs ousias, épékēina tōn pantōn*», «au-delà de tout, au-delà de l'Être lui-même», et c'est tout ce qu'on peut dire de lui. Du point de vue de l'intellect, du savoir, du concept, l'Un est une manière de Rien: on ne le sait pas; on l'éprouve, ou non, c'est selon, mais c'est tout. Même approche chez Jean de la Croix: *y quedéme non sabiendo, toda ciencia trasciendo*, «et je demeurai ne sachant, transcendant toute science». Ce thème du non-savoir méditant nourrit aussi la pensée d'Eckhart, ou celle de Heidegger, avec, bien évidemment, des variantes dans la manière de vivre ou de s'exprimer. Rien de cela ne se réduit à des syllogismes, à des propositions logiques simples et universelles: l'Un n'est pas un objet de savoir, mais un pôle de l'expérience individuelle. **Q u e l l e** relation entre tout ceci et le cosmos ? Partons de l'initiation la plus commune: l'observation du ciel à l'oeil nu, qui fascine dès l'âge de sept ou huit ans, et plus encore à l'adolescence, quand de nombreuses interrogations agitent l'esprit sur le destin de chacun, c'est-à-dire, au fond, sur le sens qu'on peut donner à la mort. C'est là que se constitue la jonction

entre l'observation simple d'un cosmos dont les étendues insondables subjuguent la méditation, et le thème général du sens de la mort, qui plonge, lui aussi, dans l'insondable.

Cette expérience-là. Plotin l'a illustrée en disant qu'il y a deux néants à notre horizon: celui de la matière, qui est un néant par excès, une pure diversité, que vous appelez le Grand-Tout; et celui de l'Un, qui est néant par défaut, par absence de propriétés intelligibles. Vous remarquerez combien la forme théologique prise par le religieux dans cette partie-ci de l'Occident, avec son Dieu-Un créateur du Grand-Tout cosmique, est étrangère à d'autres traditions, par exemple à celles de l'Inde. Le Dieu-Un n'est donc pas nécessaire à une religion. Le shintoïsme, par exemple, est une religion sans dieu. D'autres religions, celles des traditions indo-européennes, ou le catholicisme populaire jusque dans les années récentes, ont disposé de plusieurs dieux. Reste, dans toutes ces formes, la question de l'unité du divers qu'est notre expérience du monde. Elle a partie liée avec la mort, parce qu'au fond nous n'avons pas une expérience d'un monde tiers, d'un monde qui serait autre que nous: nous sommes l'expérience d'un monde qui est nous, qui est chacun considéré isolément et relié à des tiers par le langage, et qui sait qu'il mourra un jour.

Que veut dire mourir, n'être plus là, n'être plus le monde que nous sommes, et imaginer pourtant que le monde cosmique, lui, a toute chance de perdurer sans nous? Pour répondre à cela, qui relève de l'expérience de chacun, et que chacun doit éclairer pour lui-même, ceux qui nous ont précédés ont légué des approches possibles, des voies d'expérience de soi sur fond de monde, avec des langages, des rituels, parfois des exercices physiques, ou des exercices mentaux, ou des philosophies. A chacun d'y trouver son miel, c'est-à-dire de quoi vivre un peu moins mal, ou un peu mieux, c'est selon.

A: Concernant ces grands concepts et questionnements que sont le cosmos, l'origine du monde et de l'homme, l'espace et le temps, ne pourrait-on envisager que des logiques différentes telles que celles qui sont à l'oeuvre dans les sciences (aspect logos) ou dans les mythes et les spiritualités (aspect muthos) s'épaulent et deviennent complémentaires dans la perception et la compréhension de ces concepts? En d'autres termes, ne pourrait-on penser que deux modes de connaissance progresseraient mieux là où un des deux, la science, montre ses limites?

Il y a une différence fondamentale entre science et mythe, ou science et spiritualité, c'est que la science est toujours datée, alors que le mythe ou la spiritualité ne le sont jamais. Ce qui date la science d'hier, c'est la compréhension élargie que vous offre celle d'aujourd'hui, à la réserve près qu'elle soit bien construite - ce qui n'est pas le cas de la physique de l'Univers. Ainsi de la mécanique gravitationnelle à

quatre dimensions. Elle ne nie pas la newtonienne à trois dimensions, elle en fait un cas particulier, à l'intérieur d'un cadre plus général. A l'inverse, le mythe ne répond pas d'un progrès intellectuel ou expérimental relativement à un autre mythe; il ne vous en dit pas plus, ni mieux; un mythe différent symbolise ou synthétise d'autres questions, d'autres expériences personnelles, vécues dans d'autres contextes, et reste toujours invérifiable au sens des sciences.

Dès lors, dans la perspective que vous envisagez, la science ne peut être utilisée que négativement. Elle établit des rapports métriques entre les choses, mais ne vous dit rien des choses elles-mêmes, qui restent pour vous comme des interrogations. La seule aide que la science peut vous apporter, c'est de vous dire ce qu'est le monde du point de vue d'une métrique; et donc ce qu'il n'est pas comme monde vécu. Un exemple: le regard. Quand vous aurez, à force de neurologie et de physiologie, démonté l'appareil visuel, désigné ses zones de projections corticales, et les interactions entre ces zones corticales et celles du tact ou de l'ouïe, vous en saurez plus sur les conditions anatomo-physiologiques de la perception, mais rien sur vous-même en tant qu'être regardant. La science vous permet d'éviter l'illusion intellectuelle d'avoir compris ce que vous êtes, mais par un biais : elle décrit ce qui vous conditionne, c'est-à-dire des fonctions, mais non la manière dont votre environnement vous a conditionné, vous, tel que vous êtes, avec votre histoire, les rapports que vous avez établis et mémorisés entre des objets, des événements, ou des personnes, et avec quoi s'organise le sens que vous êtes, que vous avez fait.

Quant à l'espace et au temps, en cosmophysique, ce sont des conventions. Que l'espace utilisé pour décrire le triangle Terre, Lune et Soleil ait deux, trois ou quatre dimensions ne vous dit rien sur le fait que vous êtes, vous, un espace et un temps, et que cet espace et ce temps, en tant qu'ils sont la représentation de votre mode physique et imaginaire d'être là, ne se comprennent pas avec les outils d'une métrique. L'espace perceptif n'est pas l'espace de la science. Il en va de même pour le temps. Pour simplifier, disons que l'espace ou le temps tels qu'ils sont utilisés conventionnellement en physique sont des modalités métriques de la différence d'état entre plusieurs objets conjoints et mesurés, alors que l'espace et le temps que vous êtes en tant qu'homme vivant, ne vous sont accessibles que comme des représentations, par vous-même et pour vous-même, de votre propre différence d'état. Il y a ainsi comme un renversement de nature entre l'espace et le temps vécus, et l'espace et le temps métrés: ceux de la science existent in intellectu, comme des outils de la représentation abstraite de rapports entre des choses qui ne sont pas nous, alors que l'espace et le temps de la représentation vécue répondent d'une expérience de soi sur fond d'objets perçus, qui reste incommunicable - sinon par la

technique planétaire, ivres de cohésion logique.» Qu'en est-il?

Toucher le sol, c'est prendre contact avec ce qui n'a pas de sens prédéterminé. La forêt, l'arbre, ou la racine d'arbre qui fascine le Roquentin de Sartre dans «La Nausée», ou encore, métaphoriquement, les étoiles perdues dans l'espace insondable de la nuit, rien de cela ne dicte un sens déjà-là, qui nous précéderait et qu'il nous resterait à énoncer simplement, par exemple avec l'instrument de la science. Evoquer à ce propos la figure d'Antée, qui n'est plus un mythe dans nos sociétés, c'est une manière de dire: seul est secourable ce qui n'a pas de sens fixé par avance, et qui est assez fidèle pour incliner à en fabriquer un. Telle est la Terre.

La science moderne est devenue l'un des bras armés du pouvoir, précisément par le biais de l'opinion. Les relais utilisés, experts ou médiatiques, ne sont que les caisses de résonance d'instruments d'Etat: les institutions scientifiques et les universités. Est audible celui qui est expert, ou celui qui cite un expert, lequel ne fait que répéter ce qui favorise les obtentions de crédits, c'est-à-dire le discours des maîtres qui arbitrent dans les crédits. A l'autre bout de la chaîne, côté public, se répand l'illusion selon laquelle la science sait, ou ne tardera pas à savoir ce qui est nécessaire à la vie. Promesse controuvée. Les médicaux disent: nous allons bientôt découvrir que..., mais au final rien ne vient. Les astrophysiciens disent: au bout de l'Univers, l'Histoire, notre Histoire. Voilà qui fait sens, qui fait corps avec la prétention du système de pouvoir en place à dire ce qu'il en est du bonheur des hommes et de sa gestion rationnelle. Mais enfin, l'Univers n'est pas un observable, ni l'Histoire. Il faut dissiper de telles chimères.

La mythologie grecque était plus claire que la science d'aujourd'hui sur ces sujets: Cosmos est, avant les dieux. L'Univers, l'Origine sont des principes et non des réalités. Et c'est pourquoi les dieux grecs étaient singulièrement analphabètes; ils ne connaissaient aucun secret de ce qu'ils n'avaient pas fait eux-mêmes. Ils étaient venus après. Dans ce contexte-là pouvaient apparaître les Cités et la liberté civique de la démocratie, dans une certaine innocence - un non-savoir - à l'égard des origines. Aujourd'hui, la science aide la démocratie à liquider les libertés, en imposant dans l'opinion l'idée que les experts savent ce qui est à savoir, ou sont proches de le savoir grâce aux institutions d'Etat. Tout cela est faux. On a abattu des forêts pour imprimer des livres à succès sur l'Univers, mais c'était pour s'y tailler des cure-dents: la cohérence logique des modèles de big bang ne fait que voiler leur incohérence pratique, et nulle institution d'Etat ne peut me dire d'où je viens, ni ce que je fais sur cette planète, ou dans cette Cité-là. Entre Lyssenko inventant une nouvelle biologie sur les ordres de Staline, et les discours des astrophysiciens d'aujourd'hui, il n'y a qu'une

technique planétaire, ivres de cohésion logique.» Qu'en est-il?

Toucher le sol, c'est prendre contact avec ce qui n'a pas de sens prédéterminé. La forêt, l'arbre, ou la racine d'arbre qui fascine le Roquentin de Sartre dans «La Nausée», ou encore, métaphoriquement, les étoiles perdues dans l'espace insondable de la nuit, rien de cela ne dicte un sens déjà-là, qui nous précéderait et qu'il nous resterait à énoncer simplement, par exemple avec l'instrument de la science. Evoquer à ce propos la figure d'Antée, qui n'est plus un mythe dans nos sociétés, c'est une manière de dire: seul est secourable ce qui n'a pas de sens fixé par avance, et qui est assez fidèle pour incliner à en fabriquer un. Telle est la Terre.

La science moderne est devenue l'un des bras armés du pouvoir, précisément par le biais de l'opinion. Les relais utilisés, experts ou médiatiques, ne sont que les caisses de résonance d'instruments d'Etat: les institutions scientifiques et les universités. Est audible celui qui est expert, ou celui qui cite un expert, lequel ne fait que répéter ce qui favorise les obtentions de crédits, c'est-à-dire le discours des maîtres qui arbitrent dans les crédits. A l'autre bout de la chaîne, côté public, se répand l'illusion selon laquelle la science sait, ou ne tardera pas à savoir ce qui est nécessaire à la vie. Promesse controuvée. Les médicaux disent: nous allons bientôt découvrir que..., mais au final rien ne vient. Les astrophysiciens disent: au bout de l'Univers, l'Histoire, notre Histoire. Voilà qui fait sens, qui fait corps avec la prétention du système de pouvoir en place à dire ce qu'il en est du bonheur des hommes et de sa gestion rationnelle. Mais enfin, l'Univers n'est pas un observable, ni l'Histoire. Il faut dissiper de telles chimères.

La mythologie grecque était plus claire que la science d'aujourd'hui sur ces sujets: Cosmos est, avant les dieux. L'Univers, l'Origine sont des principes et non des réalités. Et c'est pourquoi les dieux grecs étaient singulièrement analphabètes; ils ne connaissaient aucun secret de ce qu'ils n'avaient pas fait eux-mêmes. Ils étaient venus après. Dans ce contexte-là pouvaient apparaître les Cités et la liberté civique de la démocratie, dans une certaine innocence - un non-savoir - à l'égard des origines. Aujourd'hui, la science aide la démocratie à liquider les libertés, en imposant dans l'opinion l'idée que les experts savent ce qui est à savoir, ou sont proches de le savoir grâce aux institutions d'Etat. Tout cela est faux. On a abattu des forêts pour imprimer des livres à succès sur l'Univers, mais c'était pour s'y tailler des cure-dents: la cohérence logique des modèles de big bang ne fait que voiler leur incohérence pratique, et nulle institution d'Etat ne peut me dire d'où je viens, ni ce que je fais sur cette planète, ou dans cette Cité-là. Entre Lyssenko inventant une nouvelle biologie sur les ordres de Staline, et les discours des astrophysiciens d'aujourd'hui, il n'y a qu'une

différence de degré, non de nature: la servilité s'y fait entendre pareillement, à la nuance près que l'astrophysique s'est débarrassée des contraintes apparentes du servage. En face de cela, en face du système d'illusions qui tient le pouvoir sous sa coupe et vend du sens au supermarché de la science, il reste, inébranlable, ce qui nous donne part à la vie politique, intellectuelle ou sensible réelle: la puissance de la Terre, c'est-à-dire, la confrontation de soi avec ce qui n'a pas de sens déjà codé et dont nous ne sommes pas l'instrument. Nul ne connaît les conditions pratiques de ce retour d'Antée. Il naîtra avec l'immense lassitude que fabriquent les sociétés modernes, due au servage du sens qu'elles imposent pour mieux faire aimer leurs marchandises. Quels mythes en seront les porteurs, les médiateurs? Nul ne le sait, mais certainement pas l'Univers, ni le code génétique ou les particules élémentaires. Il n'y a de vie sociale possible qu'autour de conflits relatifs à ce qui n'est pas déjà là, à ce qui n'a pas déjà fait sens autour de ce que je fais avec ma mort, et donc autour de ce que je fais avec ma vie. C'est sur ce terrain que le pouvoir moderne échouera, non sans résister. La confrontation n'ira pas sans éclats.

A: Quelles sont vos activités présentes, et vos projets ?

Après un livre consacré à l'esthétique du paysage, à l'expérience de l'occasion du monde qu'est la Terre (4), j'achève un court traité de physiologie de la circulation sanguine. Sur ce sujet encore, la science officielle vit depuis plus de trois siècles sur un modèle cardiocentrique falsifié, qui fonctionne à l'envers du bon sens et de l'observation, mais qui permet de vendre du médicament en inversant les logiques élémentaires relatives à l'origine des maladies. Ce fut un long travail de remettre tout cela à l'endroit, d'ouvrir des pistes nouvelles, tant dans l'observation clinique que thérapeutique. J'y laisse quelques bombes à retardement, en espérant que de plus jeunes y trouveront matière à méditer et à renverser les ordres en place. Au début de l'année prochaine paraîtra une étude consacrée à l'esthétique de Debussy, qui fait suite à une autre étude sur l'esthétique du contrepoint de Palestrina. L'écriture musicale m'intéresse, non comme un musicologue, mais parce qu'elle est l'une des modalités de la représentation de l'espace et du temps vécus. Comment s'écrit la musique? A quelle part de notre sensibilité s'adresse-t-elle? C'est-à-dire: comment travaille-t-elle notre représentation du monde? Voilà ce qui me retient. Et la musique a partie liée, me semble-t-il, avec l'un de vos sujets de prédilection, à Antaios: avec le sacré. Par quel biais? C'est difficile à exprimer, parce que la musique n'utilise guère de symboles. Elle se sert plutôt de signes, ceux du solfège. Mais avec ces signes, les compositeurs construisent de vastes architectures où se combinent deux

traits essentiels: le divers des instruments, ou des notes simultanées, qui est un divers spatial, et le divers des phrases, des enchaînements, des variations, qui est un divers temporel. Par son architecture, la partition construit ainsi une certaine unité dans le divers spatio-temporel. Elle dispose bien sûr de modèles d'école, comme le plan de fugue, la forme-sonate, etc. Mais le plus important de la musique réside dans ce qui transcende les schémas préétablis. Avec ses moyens physiques propres, intensité sonore, rythme, hauteur du son, durée solfégique, la musique bien faite «parle» à celui qui se tourne vers elle. Elle lui parle de la durée qu'il est lui-même, des écarts d'intensité dans les différentes expériences de soi qu'il a connues, et de sa voix physique, de ses perceptions auditives, du corps qu'il est, avec lequel il fait du sens là où il n'y en avait pas déjà.

Ce que l'on appelle sacré ne désigne pas un extérieur de nous-même. Le sacré, qui passe toujours par des objets, dans toutes les traditions, ou par des symboles d'expériences personnelles, ce n'est pas ce à quoi nous serions fidèles de manière volontariste, mais plutôt, à l'inverse, ce qui nous est fidèle dans les multiples expériences de nous que nous menons. Ainsi des objets stellaires, ou des grands végétaux, qui ont souvent fait l'objet de cultes dans les religions historiques. Ils nous sont fidèles dans notre méditation sur le qui suis-je? Cette méditation-là n'a pas de réponse intellectuelle, c'est-à-dire verbale. Elle s'épanouit, même, de n'avoir pas de réponse verbale. Seulement, ce retour méditant sur ce qui ne cesse de devenir, il n'est rendu possible que par le biais, ou avec le moyen, la complicité, d'un support d'expérience qui ne soit pas déjà codé, qui ne soit pas préalablement signifiant, faute de quoi la question s'effondre comme question. Ce que nous appelons le sacré, c'est cela: le ou les supports auxquels nous retournons, et qui nous sont fidèles dans leur rôle de soutien méditatif. Ils n'ont pas de sens, mais nous servent d'appui pour devenir sans cesse du sens, pour le fabriquer.

Débarassée qu'elle est de la pesanteur des contenus trop symboliques ou préalablement codés, la musique peut ici jouer un rôle. Toutes les traditions religieuses l'ont annexée dans la palette de leurs moyens techniques ou pédagogiques - sauf les monothéismes stricts, qui en ont cultivé un succédané sous la forme de la cantillation des textes. Mais la musique existe aussi en dehors des religions. Et Debussy me semble un bon exemple de ce que peut réaliser un compositeur méditant. Il disait lui-même aux jeunes étudiants qui lui demandaient des avis, c'est-à-dire, au fond, des trucs techniques pour résoudre les problèmes d'harmonie: «N'écoutez les conseils de personne. Écoutez le vent qui passe, il vous raconte l'histoire du monde.» C'était sa manière de sensibilité à ce que vous appelez le sacré. Toute son écriture en dépend, la forme, les modes utilisés, les développements thématiques.

Voilà pour les travaux immédiats. Après quoi je reviendrai, dans le courant de l'année prochaine, à une charge contre la physique institutionnelle, sous la forme d'une étude consacrée à la mécanique quantique et à ses représentations. Quant à la suite, je ne sais pas ce qui sortira. Ce qui est à faire se découvre en faisant, en méditant, et non dans l'application d'un programme.

Né en 1950 à Paris. Etudes de musique et de philosophie (doctorat). Maître-assistant en philosophie, université de Libreville (Gabon, 1976-77). Rédacteur en chef adjoint à Valeurs actuelles et Spectacle du Monde (1978-82). Directeur des Editions Atlas (1982-84). Etudes d'étiopathie (doctorat). Rebouteux depuis 1988.

Bibliographie

Esthétique

Palestrina, ou l'esthétique de l'âme du monde, Actes Sud, 1994.

La sente s'efface, proses, Le Temps Qu'il Fait, Cognac, 1996.

Debussy, fils d'Héraclite, (à paraître en 1997).

Epistémologie

L'aventure des sciences, Du May, 1988.

Logique et pensée médicale, Avenir des Sciences, 1991.

L'Univers existe-t-il ?, Actes Sud, 1994.

Physiologie

Le syndrome cervico-néphro-viscéral, Avenir des Sciences, 1993.

Le système circulatoire, 2 vol., Avenir des Sciences, 1994 et 1996.

En collaboration

Les génies de la musique, 4 vol., Atlas, 1988-91.

L'étiopathie, soigner sans médicament, Atlas, 1985.

L'étiopathie, médecine du XXI^e siècle, La Maisnie, 1989.

La Voix de l'Inde

Edition et résistance

"Nous sommes "condamnés" à apprendre et à nous réveiller à la vie de l'esprit par les livres. En Europe moderne, il n'y a plus d'enseignement oral ni de créativité folklorique. C'est pour cela que je crois que le livre a une énorme importance, non seulement culturelle, mais aussi religieuse, spirituelle".

*Mircea Eliade,
L'Épreuve du Labyrinthe, 1978.*

Pour répondre aux critiques systématiques adressées à la communauté hindoue par divers milieux (staliniens plus ou moins repentis, missionnaires chrétiens, activistes musulmans, adeptes du libéralisme à l'américaine), une maison d'édition, Voice of India, s'est créée à New Delhi dans le but de mieux informer le public cultivé sur les valeurs essentielles de l'Inde. L'objectif est clair: il s'agit de résister à une campagne d'intoxication, de désinformation menée au nom d'idéologies en apparence divergentes, mais d'accord sur les principes. Tous ces courants sont internationalistes, que ce soit sur le plan spirituel, politique ou économique. Tous s'attaquent à l'Inde en tant que société traditionnelle, chargée de tous les péchés: qui veut noyer son chien l'accuse de la rage. Il existe à cet effet une convergence de forces dissolvantes servies par des doctrines pseudo-humanistes, en réalité dévitalisantes et totalitaires.

Voice of India regroupe une poignée d'intellectuels attachés à la vérité et allergiques à toutes les utopies millénaristes qui constituent, pour l'Inde, mais aussi pour toutes les cultures enracinées, autant de chevaux de Troie d'une perte totale d'identité et donc de souveraineté. Parmi ces penseurs, Ram Swarup et Sita Ram Goel, qui ont bien voulu répondre à nos questions, jouent un rôle fondamental. Leurs ouvrages forment la base de ce que nous pourrions appeler la défense

intellectuelle de l'Hindouisme. Nous reviendrons de manière plus approfondie dans Antaios sur ces titres. Mais d'ores et déjà, nous pouvons considérer leurs textes - et les deux entretiens accordés sont à ce sujet dépourvus d'ambiguïté - comme parfaitement représentatifs du courant païen contemporain. Car Ram Swarup et Sita Ram Goel sont des intellectuels païens qui, avec courage et détermination, contre tous les conformismes et tous les dogmes du spirituellement correct, s'attaquent à la vision falsifiée de l'histoire des religions. La christianisation et l'islamisation de l'Inde sont étudiées sans complaisance aucune, d'un point de vue païen, c'est-à-dire "indigène". Pour les Païens européens, ces deux écrivains sont des modèles. Le lien avec notre Paganisme est d'ailleurs clairement revendiqué puisqu'ils nous exhortent à redécouvrir notre héritage préchrétien. A les lire, on a parfois l'impression d'entendre la voix de résistants païens surgis de notre passé qui nous rappellent à notre devoir sacré de mémoire. La voix de l'Inde est, dans une certaine mesure, la voix du sang, celui de nos ancêtres persécutés pour leur fidélité à nos Dieux éternels. C'est en cela que ce premier contact avec la résistance hindoue est historique. Il faut espérer que bientôt des Païens d'autres aires culturelles (Afrique, Asie, Amériques,...) se joindront à ce mouvement naissant de révolte contre la monolâtrie du Dieu unique, du Parti unique ou du Marché unique.

Voice of India a également publié des livres d'un de nos compatriotes, le Dr. Koenraad Elst, diplômé de la Katholiek Universiteit Leuven et de la Bénarès Hindu University. Dans "Negationism in India" (1993), M. Elst étudie comment une certaine intelligentsia indienne tente de nier ou de minimiser les persécutions, étalées sur des siècles, subies par les Hindous de la part des envahisseurs musulmans. On peut parler d'un véritable génocide: massacres, réduction en esclavage, destruction de temples, conversions forcées. Tout cela a pour nous Européens un goût de déjà vu, de même que pour les Américains et les Africains: les génocides culturels, les ethnocides perpétrés au nom de la Bible, du Coran et plus récemment au nom du Progrès, ne darent pas d'hier. En Inde, il est actuellement de bon ton de feindre l'oubli des attaques menées contre l'Hindouisme par les Musulmans depuis le VIIème siècle, par les Chrétiens depuis le XVème siècle, par le mouvement communiste au XXème siècle. Sans oublier les apôtres du libéralisme sauvage, dont nous voyons tous les jours les dégâts. Le Courrier international (n° 289, 15-22 mai 1996), sous la plume de son éditorialiste Alexandre Adler, a publié un texte très révélateur de l'état d'esprit régnant chez les "élites" occidentales. M. Adler parle de "l'accident de 1977" (il s'agit de l'état d'urgence) et de l'hostilité "légitime" des Musulmans de l'Inde "à l'endroit d'une société de castes et d'exclusion qui demeure contraire au message monothéiste des trois religions sémitiques, comme on les appelle en Inde,

mais aussi de Bouddha, des jaïnas et du Mahatma Gandhi". Pour sauver l'Inde, notre zélé propagandiste propose le mariage de la carpe et du lapin: une alliance entre une gauche "authentique" et le capitalisme "moderne". Substantifs et adjectifs sont ici clairement vidés de leur sens: Orwell et sa novlangue ne sont pas loin. Cet éditorial est un bon exemple de la vulgate anti-hindoue destinée au consommateur occidental moyen, celui qui croit s'informer en lisant deux magazines et en regardant deux chaînes de télévision....

K. Elst démonte très bien, dans un autre ouvrage, "Indigenous Indians. Agastya to Ambedkar" (1993) le sempiternel procès d'intention de "nazisme" fait aux dissidents, devenu une véritable tarte à la crème dans des médias occidentaux manifestement victimes d'un phénomène classique de fascination/répulsion. Dans un troisième livre, K. Elst étudie avec finesse l'essence des Monothéismes ("Psychology of Prophetism", 1993).

Cette courageuse maison édite aussi des textes de David Frawley, un Américain devenu une sommité en philosophie védantique. Citons "Arise Arjuna. Hinduism and the modern World" (1995) et "Hinduism. The Eternal Tradition (Sanatana Dharma)" (1995). Nous avons aussi apprécié l'ouvrage remarquablement documenté d'Arun Shourie, "Missionaries in India" (1994), qui démystifie enfin l'hagiographie missionnaire et l'océan de fadaïses proférées dans un but plus qu'intéressé par les missionnaires, donneurs de leçons autant qu'agents de l'ethnocide.

Christopher Gérard

*Voice of India, 2/18 Ansari Road, New Delhi 110 002, Inde.
Catalogue sur demande. Ecrire en anglais en se recommandant d'Antaios
(prévoir un coupon international pour la réponse).*

Dialogues sur l'Hindouité

Entretien avec Ram Swarup

Antaios: Qui êtes-vous?

Ce n'est pas une mince affaire de répondre à pareille question. S'il s'agit de me replacer dans un contexte spatio-temporel, le mieux serait de renvoyer à mes livres, qui comportent une courte notice biographique. Au-delà de ces lignes un peu austères s'ouvre le domaine des pensées, des aspirations et des quêtes qui rendent un itinéraire de plus en plus difficile à définir. Je pense que le mieux est de se référer à mes livres. J'ignore comment j'apparais aux yeux des autres, mais je me considère comme un humaniste attaché à des valeurs spirituelles, comme un rationaliste convaincu tant du mystère du monde que de la prétention qu'il y aurait à proclamer le connaître. En fait, savoir que l'on ne sait pas constitue une part essentielle de la connaissance.

A: Pouvez-vous définir rapidement votre héritage spirituel et philosophique, votre itinéraire?

Voilà encore une grande question, à laquelle il ne peut y avoir de réponse simple. Toutefois, je peux dire que la question de savoir ce qu'est la vérité m'a poursuivi depuis mon plus jeune âge. Cette interrogation m'a inévitablement mené à l'étude de l'histoire des religions. J'ai commencé, en bon Hindou, par croire que toutes les religions sont identiques et qu'elles enseignent les mêmes choses. Mais mes études m'ont conduit à des conclusions différentes. De réflexions plus poussées accompagnées de méditations, j'ai appris à rejeter tout prophétisme religieux, selon moi persécuteur par définition. J'ai également repéré bien des éléments positifs dans les religions païennes, qui furent persécutées par les religions des Prophètes. Ces dernières me paraissent d'ailleurs avoir été tout sauf un bienfait pour l'humanité... Cette évolution n'a pas été facile et a pris des dizaines d'années. Je n'avais pas de

modèle à suivre et il fallait tout reprendre à zéro. Les conclusions allaient à l'encontre des modes intellectuelles et n'apportaient nul réconfort. Mais elles étaient inéluctables.

Je ne me connais pas de maître dans le sens que ce mot a pris dans le domaine spirituel, à savoir celui de gourou, que l'on cherche, trouve et sert et qui prend sur lui le fardeau de votre quête. J'ai senti une certaine parenté avec des individualités fort éloignées de mon environnement culturel immédiat: Platon, Apollonius, Confucius. Bien entendu, Gandhi et Sri Aurobindo furent pour moi de réels inspirateurs. J'ai également bu à des sources plus humbles. Mais je voudrais tant bien que mal croire que mon "gourou" est le grand Vyasa (auteur légendaire du Mahâbhârata, l'Homère indien, qui composa aussi les 18 Purânas et rassembla 4 Védas, NDT). Bien que je ne l'invoque pas souvent, il est toujours présent, à l'arrière-plan. Je pense que toute chose arrive à temps et que, finalement, la vérité doit venir de l'intérieur de chacun.

A: Vous avez publié deux livres sur la vision hindoue du Christianisme et de l'Islam. Quelles sont pour vous les principales différences entre les religions sémitiques et la tradition hindoue?

Pour répondre à votre question, je crains fort de devoir citer mes livres. L'Hindouisme et les religions sémitiques diffèrent sur l'essentiel: orientations, approches, état d'esprit, conception de la divinité, etc. L'Hindouisme concerne l'homme, au plus profond de lui: le Soi. Les religions sémitiques concernent les divinités. L'Hindouisme est surtout mystique et les religions sémitiques plutôt affaire de credo. Dans les religions mystiques, Dieu est la vérité la plus intime de l'être humain; l'acte moral en est l'expression naturelle; la vérité est expérience et ouverte à tous. En revanche, dans les idéologies religieuses au mysticisme rudimentaire, Dieu ou les Dieux sont conçus de l'extérieur; l'éthique est une suite de commandements tombés d'en-haut, Dieu se fait connaître à travers un individu choisi. Dans ces religions, la foi se réduit à un credo, la révélation est exclusive et le salut réservé aux seuls élus. Ces religions ne conçoivent en rien l'humanité, qu'elles divisent d'ailleurs en "croyants" (les fidèles) et "Païens" (au sens de mécréants, NDT). Bien entendu, elles ne s'imposent aucun devoir à l'égard de notre environnement naturel. La nature ne leur a-t-elle pas été offerte pour être exploitée selon leur bon plaisir?

A: Qu'en est-il des principales affinités entre Christianisme et Islam?

Ces deux religions diffèrent sur bien des points, mais il existe des similitudes en fait plus importantes que les divergences. Elles ont en commun de nombreux éléments doctrinaux et spirituels: un Dieu exclusif qui nie les autres Dieux; un Dieu inconnu et invisible révélant sa volonté par le truchement d'un intermédiaire choisi. L'adorateur fervent n'a aucun contact direct avec ce Dieu, mais doit croire en lui en se fiant au seul intermédiaire. Les religions sémitiques sont des idéologies du Dieu unique, de la révélation unique, de la seule Umma ou de la seule Eglise. Il y a encore d'autres affinités. Christianisme et Islam sont intolérants et hégémoniques. Ces deux religions veulent s'imposer au reste du monde par la force et la propagande (propaganda fide! NDT). Aucune des deux n'embrasse toute l'humanité - qu'elles divisent en "croyants" et "incroyants", "fidèles" et "infidèles". Toutes deux ignorent l'atma-vada, la grande spiritualité basée sur le "Connais-toi toi-même" (le gnôthi seauton des Grecs, NDT). Toutes deux ignorent l'universalité spirituelle mais tentent de rendre leur Dieu universel par la conquête, les armes et le mensonge.

A: Dans l'un de vos livres, vous citez un auteur que nous apprécions, Gore Vidal, auteur d'une superbe biographie romancée de l'empereur Julien et qui parle "d'un texte barbare de l'Age du Bronze connu sous le nom d'Ancien Testament, d'où sont issues trois religions anti-humaines: le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam".

Oui, j'ai bien cité Vidal. Je sais qu'il a écrit une excellente vie de Julien que j'ai lue avec grand intérêt et que je recommande à tous mes amis. Je le cite sans toutefois être d'accord avec tout ce que cette citation suggère. En effet, cette phrase semble dire que l'Age du Bronze fut nécessairement "barbare". A l'époque où l'Ancien Testament fut rédigé, d'autres parties de l'humanité connaissaient certaines vérités spirituelles fort profondes ainsi qu'une morale évoluée. Le caractère barbare des religions sémitiques n'est pas lié à l'Age du Bronze, mais à leur essence, à l'inexactitude foncière de leurs conceptions quant à la divinité et à l'homme. Puis-je encore ajouter que je ne suis pas d'accord avec la division de l'histoire humaine en périodes telle que la pratiquent archéologues et historiens contemporains. Dans l'Hindouisme, l'histoire de l'homme est une gigantesque tension; nous la divisons aussi en périodes, sur un plan plus psychologique ou même psychique: sat-yuga, treta-yuga, kal-yuga, etc, exactement comme les Grecs le faisaient avec l'Age d'Or et l'Age de Fer. Je pense aussi que le monothéisme ne doit pas nécessairement être aussi barbare que dans les religions des prophètes. L'Hindouisme est tout plein de monothéisme (il s'agit plus exactement de l'advaita: une réalité, et non un seul Dieu), mais, dans aucune de ses manifestations, il ne ressemble, même de loin, à celui des religions

sémitiques. Dans ces idéologies, le monothéisme comporte ce caractère parce qu'il participe d'une spiritualité imparfaite. Il n'y a pas de Dieu offensé à apaiser dans l'Hindouisme! Son "monothéisme" n'est pas l'opposé du polythéisme et de l'adma-vada. D'autre part, il s'agit d'un enrichissement, d'une autre manière d'exprimer la même vérité.

A: En tant qu'Hindou contemporain, comment voyez-vous justement le monothéisme?

Ne parlons pas de l'Hindou contemporain. Ce dernier a la tête farcie de slogans ineptes. Comme tant d'autres, il croit que le monothéisme est supérieur au polythéisme, nécessairement "primitif". Pourtant, dans la tradition hindoue, nous ne trouvons rien de tel. L'Hindouisme a connu bien des controverses: dvaita et advaita, théisme et athéisme même, mais jamais polythéisme et monothéisme. Même une grande religion comme le Bouddhisme, qui ne croyait pas en Dieu, concevait les Dieux. L'Hindouisme n'a jamais connu le Dieu de la Bible ou du Coran, le Dieu unique qui nie tous les autres Dieux. Les Dieux hindous sont des amis. La *Gita* parle non d'un Dieu exclusif, mais d'une totale dévotion à ton Dieu, *ananya bhakti*. Le Dieu des textes hindous est aussi partout, en chacun. Il est vérité de toute chose; il est partout, et le même en toute chose; il est aussi derrière toute chose. Il n'est pas une forme projetée, déifiée d'une autorité locale. Pour clarifier les choses, je citerai un court texte que j'ai rédigé en réponse à un évangéliste américain, Pat Robertson, qui critiquait les Hindous en raison de leur ignorance du Dieu de la Bible (On Hinduism, in *Hinduism today*, New Delhi, décembre 1995).

L'intervention de M. Robertson révèle clairement la face inchangée du Christianisme, un Christianisme qui vit toujours à l'heure médiévale et refuse le changement. Elle exprime en quelques phrases les principaux fondements de la théologie chrétienne: un Dieu unique et exclusif, une voie tout aussi unique et tout aussi exclusive pour atteindre ce Dieu, une conception de la vérité ne requérant aucune préparation personnelle, une vérité toute faite et qui peut être obtenue par un simple coup d'oeil sur un livre particulier. Tout d'abord, pour ce qui est des Hindous qui n'auraient pas de Dieu - bien qu'ils aient plus souvent été accusés d'en avoir trop! -, nous admettons volontiers que les Hindous ne connaissent pas le Dieu de la tradition biblique, celui qui est familier à M. Robertson. Le Dieu des Hindous n'est pas Jéhovah, Dieu exclusif et jaloux, lui qui nie les autres Dieux. Dans les Védas, les plus anciennes écritures des Hindous, les Dieux sont souvent invités à venir ensemble. Ils sont célébrés conjointement et cela n'en offense aucun.

Les Dieux védiques vivent en parfaite amitié et ne se nient pas les uns les autres. Cette approche fut partagée par les Chinois, les Egyptiens, les Grecs, les Romains et par la plupart des grandes civilisations. Les Grecs n'éprouvaient aucune difficulté à reconnaître leurs Dieux dans ceux des Hindous. C'est la tradition sémitique qui voit des démons dans les Dieux des autres. Cette vision négative dérive d'un autre concept biblique de base: que leur Dieu est l'unique, le seul vrai Dieu. Vrai implique qu'il existe bien d'autres Dieux, mais il est sans cesse répété que ces Dieux sont "faux", qu'ils ne sont qu'"abominations" et qu'ils doivent être détrônés. Les Hindous ne possèdent pas ce genre de Dieu. Ils décrivent souvent leur Dieu comme vrai, un (ekam), mais ils l'appellent aussi multiple (aneka). Stricto sensu, les Hindous ne croient pas en un seul Dieu, mais en une réalité (ekam sat). Ils ne disent pas "Il n'y a qu'un seul Dieu"; ils disent "Dieu seul est". L'unité du Dieu hindou est spirituelle, non point numérique. Il pénètre tout. Il est un dans tout, le même dans tout. Il est aussi derrière tout. Les religions sémitiques ignorent ce concept. La spiritualité hindoue est mystique et théologique, non pas affaire de credo et d'idéologie. Nous passons maintenant d'un Dieu exclusif à un sauveur exclusif: les deux vont de pair. Ici aussi, M. Robertson ne dit rien de neuf, mais répète la vieille doctrine chrétienne: "Hors de l'Eglise, point de salut". Slogan remis au goût du jour sous la forme, plus oecuménique, de "Sans Jésus-Christ, point de salut". Pour ce faire, il cite la Bible comme référence. Voilà une bien curieuse manière d'argumenter. Vous présumez ce que vous devez prouver, vous l'écrivez dans votre livre sacré, que vous citez ensuite comme autorité suprême! CQFD.

(...) Les religions révélées emploient médiateurs et intermédiaires. Dans ce type d'idéologie, il y a tout d'abord un Dieu qui a ses petites préférences, ses haines irréductibles. Il élit un peuple, mais même à ce peuple, il ne se révèle pas directement. Il lui fait connaître sa volonté par un intermédiaire choisi, qui, à son tour, répand la bonne nouvelle à ses apôtres. Le maillon suivant est constitué d'évangélistes - lisez "télévangélistes" pour l'époque contemporaine. Le message est reçu par un seul, mais relayé et prêché par d'autres qui n'ont pas été témoins de la révélation proprement dite. Leur mérite est plus grand quand ils font leur travail avec énergie et en toute bonne foi, n'étant troublés par aucun scrupule intellectuel, par aucun problème de conscience. La tradition hindoue se situe aux antipodes de ces conceptions. En effet, Dieu y réside dans le coeur de l'homme et est accessible à tous ceux qui le cherchent avec sincérité et loyauté. Dans cette tradition, Dieu est la vérité la plus profonde de l'homme et le cherchant le trouve au fond de son coeur. Dieu se révèle directement à lui et n'a besoin d'aucun sauveur d'appellation contrôlée, d'aucun intermédiaire. Il y a encore un point que nous pouvons préciser. Comme la

spiritualité hindoue reconnaît Dieu en l'homme, elle perçoit en ce dernier une grande bonté. En revanche, les idéologies qui nient cette bonté sacrée en l'homme, nient aussi cette bonté essentielle. Elles considèrent l'homme comme pécheur, et, hélas, le traitent en conséquence. Certes, nul ne niera qu'il y a bien des choses en l'homme qui n'ont rien de bon, mais ne faisons pas un dogme de sa dépravation foncière: considérons également ses autres dimensions, dont la bonté. (...) La spiritualité hindoue est yogique. On la retrouve partout, mais pas développée de la même manière. On la trouve chez les sages de l'Égypte, de la Grèce, du Mexique et de la Chine. Aujourd'hui, elle est surtout préservée dans le cadre de l'Hindouisme, qui est le refuge de l'antique sagesse de nombreuses nations et cultures. L'Hindouisme préserve leurs Dieux et leurs intuitions qu'elles ont perdus sous les coups des religiosités monolâtres.

A: Que pensez-vous d'une renaissance païenne en Europe et ailleurs?

Elle tarde! Elle est indispensable pour l'Europe en tant que telle. Elle guérira la psyché européenne. Sous l'emprise du Christianisme, l'Europe a appris à rejeter ses ancêtres, son passé. Pareille attitude ne peut rien apporter de bon pour son avenir. Il y a eu rupture avec son héritage, ce qui l'a rendue malade: elle devait nier ses racines. Si l'Europe doit être spirituellement guérie, elle devra redécouvrir son héritage spirituel, ou, du moins, ne pas le tenir en aussi peu d'estime.

Il y a du pain sur la planche pour les élites européennes. La tâche ne sera pas aisée et demandera des décennies de travail acharné, beaucoup d'introspection aussi. L'Europe a subi, depuis des siècles, un processus de "sémitisation" spirituelle. Ce ne sera pas une mince affaire que de changer cet état des choses. L'Europe devra redécouvrir ses antiques intuitions pour ses voisins, son environnement, sa faune, sa nature... La précédente renaissance européenne était incomplète: elle fut une renaissance des littératures et des arts gréco-romains, mais sans les Dieux de l'Hellade et de Rome. On peut en fait difficilement parler de renaissance gréco-romaine. Si la renaissance avait atteint toute son ampleur, elle aurait pris conscience de ses liens avec l'Orient, avec l'Hindouisme. Mais elle avorta rapidement et, en réalité, ce fut un mouvement opposé qui pris son essor: une anti-rennaissance, sous les traits du Protestantisme, en tant que retour à la Bible et aux Apôtres.

J'espère que le courant néopaïen comprendra l'importance et l'ampleur de sa tâche. Dans certains milieux occidentaux, le Paganisme a été bienvenu car il était supposé signifier sensualité et hédonisme. Mais il faut à mon sens bien comprendre que les anciens philosophes païens furent de grands mystiques et de grands moralistes.

C'est dans ce sens donc que le courant païen européen devrait comprendre le terme "Paganisme". Ce qui est vrai pour l'Europe l'est également pour d'autres contrées comme l'Égypte, l'Iran, la Turquie, l'Arabie. Le temps a fait ses ravages et ces cultures ont oublié leurs racines. Ces pays ont eux aussi subi la domination chrétienne avant la musulmane, qui a éradiqué les anciennes religions avec vigueur et cruauté. Aujourd'hui, leur tâche est encore plus difficile. Leurs peuples n'ont pas la moindre liberté de penser différemment. Toute distance prise vis-à-vis de l'orthodoxie musulmane est sévèrement châtiée.

A: L'Inde peut-elle jouer un rôle dans cette renaissance païenne?

Je pense que l'Hindouisme a un très important rôle à jouer dans le retour aux sources religieuses de l'humanité, particulièrement en Europe. La raison en est simple. L'Hindouisme représente la plus ancienne tradition encore vivante. Il a préservé en son sein tout le passé spirituel de l'humanité. D'autres pays ont perdu leurs religions sous les assauts des prophétismes, mais l'Hindouisme a tout conservé. Pour cette redécouverte, ces pays doivent redonner vie à leurs anciens Dieux. Cette oeuvre ne peut être effectuée de manière mécanique. Il leur faudra retrouver la conscience qui s'exprimait par le langage de Dieux multiples. C'est ici que l'Inde peut apporter son aide, grâce à la tradition du Yoga. Dans mon ouvrage "The World as Revelation: Names of Gods" (Impex ed., New Delhi 1980), j'ai parlé de pèlerinage d'un nouveau type: un retour aux temps des Dieux. En attendant, les érudits européens peuvent accomplir bien des choses. Ils devraient écrire une histoire de l'Europe d'un point de vue païen, qui montrerait à quel point le Paganisme y a été persécuté. Ils devraient établir une sorte d'annuaire des temples détruits, des sanctuaires et des lieux sacrés. Les Païens européens devraient alors réactiver les sites sacrés et en faire leurs lieux de pèlerinage...

A: Quelles ont été les réactions à vos travaux en Inde et ailleurs?

La réaction est globalement positive. En Inde, la mode a longtemps été de regarder l'Hindouisme à travers le prisme de l'érudition chrétienne occidentale. L'approche indienne a été au mieux paresseuse. Elle consistait grosso modo à dire que toutes les religions enseignent la même chose. Mais mon livre "Hindu View of Christianity and Islam" (Voice of India ed., New Delhi 1995) a tenté de regarder l'Hindouisme à travers un regard hindou et a même proposé une critique hindoue des religions sémitiques. "Un grand bienfait pour l'Hindouisme" a dit de ce livre

Swami Prakashanandendra, un sanyasin (renonçant) hindou d'Hyderabad. Quelques lecteurs européens ont trouvé ce livre bienvenu. Ils pensent qu'une critique "orientale" du Christianisme et de l'Islam manquait cruellement et que mon livre comble un vide. David Frawley, un indianiste américain, parle d'une étude très significative des religions occidentales par un Hindou, appelée à faire date. K. Elst, un spécialiste belge, parle lui d'événement majeur... (...). Il y a aussi eu quelques vigoureuses réactions hostiles, dont celle d'un dirigeant musulman qui a tenté de faire interdire le livre. Il s'agit de l'homme qui a fait interdire "Les Versets saraniques" en Inde. Il avait réussi avec mon précédent livre "Understanding Islam through Hadis" (dont la traduction hindie fut saisie par la police, NDT). Mais cette fois, il a échoué en raison des protestations d'intellectuels éminents qui ont sauvé le livre.

A: Votre divinité tutélaire?

Le Dieu que j'honore n'a pas de genre. L'Hindouisme offre bien des formes que l'on peut choisir même si elles sont nombreuses à posséder des attributs semblables. Chacune est par exemple la source (yoni) de tous les autres Dieux, chacune est le commencement et la fin (aadi et anta), chacune est cachée et manifeste (avyakta et vyakta), chacune est dépourvue de formes et a des milliers de formes, etc. J'ai traité de cela dans mon livre "The World as Revelation" et je n'y reviens pas. L'Hindouisme possède un concept de divinité choisie (ishta devata). On peut choisir n'importe laquelle de ces formes. Krishna, Shiva, Parvati, Lakshmi sont des formes bien connues.

New Delhi, 28 juin 1996

Traduit par nos soins

Né en 1921, Ram Swarup est diplômé de l'Université de Delhi. Il a participé à la lutte pour l'indépendance et a connu les prisons britanniques. Il a travaillé avec la fille adoptive de Gandhi. De 1949 à 1955, il a milité contre les menées soviétiques en Inde: ses brochures sur la pauvreté spirituelle du marxisme ont remporté un grand succès; d'autres textes ont été utilisés par l'Administration Eisenhower pour la Conférence de Genève de 1955. Depuis 1956, il s'est lancé dans l'étude approfondie de la tradition hindoue et du Bouddhisme. Spécialiste des Upanishads, Ram Swarup peut être considéré comme l'un des principaux penseurs de la renaissance hindouiste. Il a publié plusieurs livres du plus haut intérêt pour le courant païen européen:

Entretien avec Sita Ram Goel

Antaios: Qui êtes-vous?

Je suis un Hindou, c'est-à-dire un héritier de la tradition spirituelle la plus ancienne et la plus haute de l'histoire humaine. Bien que ma carrière se soit déroulée dans les services et les affaires, je me définirais plutôt comme un écrivain. J'ai commencé comme poète, je suis passé au roman et je termine maintenant mon parcours en tant que critique des idéologies cruelles, frustrées et hégémoniques que sont le Christianisme, l'Islam et le communisme.

A: Pouvez-vous brièvement retracer votre itinéraire spirituel et intellectuel?

Jeune homme, j'ai été influencé par la religion familiale, le Vaishnavisme, par l'Arya Samaj (un mouvement de réforme de l'Hindouisme) et par Gandhi. Mais à l'université (1939-1944), je suis tombé sous l'emprise du marxisme et je suis devenu communiste. Ram Swarup m'en a guéri en 1949 et, par la suite, je suis lentement revenu à l'Hindouisme. M'ont fortement marqué le Mahâbhârata, les discours du Bouddha, Sri Aurobindo et Platon. Mes maîtres ont été Vyasa (l'Homère indien, auteur mythique du Mahâbhârata, NDT), Bouddha et Sri Aurobindo, tel qu'il a été mis en lumière par Ram Swarup. Tilak n'a jamais été pour moi un penseur vraiment significatif, bien que j'aie lu son oeuvre et que je l'honore en tant que héros national. La discipline intellectuelle de l'Occident contemporain m'a également fasciné.

A: Que signifie pour vous le concept de Paganisme? Vous considérez-vous comme un Païen? Un Polythéiste?

“Paganisme” est un terme péjoratif inventé par les Chrétiens pour désigner les paysans qui vivaient en harmonie avec la nature et dont la religiosité était bien plus spontanée que toutes les élucubrations forgées dans les villes par les Chrétiens pour manipuler les esprits. En temps utile, l'appellation a été étendue à toutes les spiritualités enracinées de la terre: Grèce, Rome, Iran, Chine, Inde, Chine, Amériques. “Paganisme” est maintenant devenu un terme parfaitement respectable pour qualifier, dans l'Occident contemporain, toute démarche de révolte contre le Christianisme. Il doit cependant reconquérir toute sa dimension spirituelle, évacuée par le Christianisme. La plupart du temps, le Paganisme implique seulement l'amour des lettres et des arts de la Grèce et de Rome. Parfois aussi une forme de laisser-aller... A mes yeux, l'Hindouisme a sauvé l'ancien Paganisme dans toute sa dimension. C'est en ce sens que je suis un Païen.

Quant au terme “Polythéisme”, il provient du discours biblique, ainsi que “Théisme”. Je ne vois pas l'usage de pareils concepts, qui n'apportent que confusion. J'appartiens à un autre univers mental, qui se fonde sur le “Connais-toi toi-même” et sur la découverte finale: “Tu es cela”.

A: Pouvez-vous nous parler de Voice of India? Quels ont été vos objectifs en fondant cette maison d'édition? Qu'en est-il des principales menaces qui pèsent sur l'Inde et de l'hostilité à l'égard de la tradition hindoue?

Voice of India est une petite maison d'édition dont l'objectif est de publier des études de haut niveau sur des questions à propos desquelles le bloc islamo-christiano-marxiste, le soi-disant “Front séculariste”, a répandu un gigantesque flot de calomnies. L'Hindouisme est visé dans toutes ses dimensions: spirituelles, culturelles, philosophiques, politiques et historiques... En même temps, Voice of India analyse et consigne soigneusement doctrines et idéologies hostiles.

Nous avons créé Voice of India quand nous sommes rendus compte que toutes ces idéologies hostiles à l'Hindouisme disposaient de nombreux centres de formation pour leurs missionnaires. Pendant ce temps-là, les Hindous gardaient le silence, comme paralysés par une véritable police de la pensée au service d'une forme pervertie de sécularisme. Ainsi l'Université était passée sous la coupe des Sécularistes. Si la majeure partie des grands médias appartenait à de riches Hindous, elle était en réalité contrôlée par des plumitifs hostiles aux Hindous. Même le

mouvement hindou (le Sangh Parivar) répétait les slogans des ennemis de l'Hindouisme! Notre travail a eu un certain impact sur nos amis comme sur nos ennemis, mais ce n'est qu'une goutte d'eau dans la mer.

La menace principale qui pèse sur l'Inde après l'effondrement du communisme est l'Islam renaissant et son terrorisme. Mais l'Islam demeure, depuis ses origines, incapable de défendre sa cause si ce n'est par la violence physique. Les communistes, encore puissants en Inde, ont toujours pris le parti des Musulmans. Ils continuent à fournir des munitions à la polémique anti-hindoue de ces derniers. Quant aux Chrétiens, ils sont de la partie pour empêcher que l'Hindouisme ne renaisse et ne reprenne sa place dans sa patrie originelle. Ce sont en grande partie les Chrétiens qui sont responsables de la campagne d'intoxication lancée dans les médias occidentaux. Ce sont les théologiens chrétiens qui ont présenté l'Hindouisme comme une théocratie, comme une forme de fascisme ou de nazisme! C'est le vieil adage: la paille et la poutre...

L'hostilité à la tradition hindoue est bien une réalité dans l'Inde contemporaine: il s'agit d'une guerre menée contre tout ce qui est hindou.

A: Vous avez écrit que le Monothéisme est une forme déguisée de matérialisme. Voulez-vous expliquer votre position à l'égard du Monothéisme ainsi que les principales différences entre les religions sémitiques et les traditions hindoues?

La définition littérale du Monothéisme, à savoir que Dieu est un et non multiple, ne m'intéresse pas. Ce qui me dérange, c'est le Monothéisme sous ses formes historiques: le Christianisme et l'Islam. En étudiant la Bible et le Coran, j'ai découvert que Yahveh et Allah n'étaient rien de plus que de simples bandes magnétiques jouant des airs enregistrés au préalable par des criminels endurcis qui s'étaient autoproclamés prophètes. Éliminez les bandes, il ne subsistera qu'un matérialisme grossier: "emparez-vous des villes que vous n'avez pas construites, des jardins que vous n'avez pas plantés, des puits que vous n'avez pas creusés. Emparez-vous de richesses sans faire le moindre effort, sans le moindre mérite". L'histoire du Christianisme et de l'Islam n'est ainsi qu'une suite de guerres, de conquêtes, de massacres, de pillages et d'asservissement. Les gangsters honnêtes commettent tout cela avec un minimum de franchise: "je veux votre terre, vos richesses, vos femmes, vos enfants et vous-même comme esclaves. Rendez-vous ou je vous tue!". Les gangsters malhonnêtes font exactement la même chose, mais au nom du "seul vrai Dieu". Pour ces gens, Dieu n'est qu'un alibi. Les communistes ont agi de même "au nom de l'Histoire", et les nazis "au nom de la Race supérieure". Christianisme et

Islam n'ont nul besoin d'une quelconque superstructure "théologique" pour commettre leurs crimes: le fondement de leur Monothéisme n'est qu'un vulgaire matérialisme.

Je ne considère ni le Christianisme ni l'Islam comme des religions sémitiques. Les Sémites du Proche-Orient étaient païens; leur tradition religieuse était pluraliste avant l'arrivée sur scène du Dieu de la Bible. Je parlerai plutôt, en ce qui concerne ces deux Monothéismes, de credo biblique. Ces deux credos prennent la Bible comme source. Je ne les considère même pas comme des religions et je refuse de les comparer à l'Hindouisme. Le gangstérisme doit être comparé au gangstérisme. Le Christianisme et l'Islam doivent l'être au communisme ou au nazisme.

A: L'Inde peut-elle jouer un rôle dans la renaissance du Paganisme européen? Les Dieux de l'Inde ne pourraient-ils pas constituer des relais pour nos Dieux?

Vous apportez vous-même la réponse à votre question. Bien que Ram Swarup soit plus qualifié que moi pour répondre, je dirai ceci. Le Paganisme des anciens Européens (Grecs, Romains, Celtes, Germains, Scandinaves et Slaves) a été détruit avec une telle férocité par les Chrétiens qu'il est difficile d'en avoir aujourd'hui une image complète, et tout spécialement en ce qui concerne les Dieux et les Déeses, que les Pères de l'Eglise ont travestis en diables et en démons. Le même phénomène s'observe dans les pays conquis et convertis par l'Islam. L'Inde a eu plus de chance en ce sens qu'elle est parvenue à préserver son antique héritage païen malgré les assauts répétés des Musulmans et des Chrétiens. L'Inde est par conséquent à même de prêter main-forte au Paganisme européen dans la redécouverte de ses dimensions spirituelles. Les Dieux et les Déeses de l'Inde n'ont pas l'esprit de chapelle. Ils ne sont que l'expression locale d'une conscience spirituelle universelle qui fut partagée par tous les Paganismes. Les antiques Dieux et Déeses du Paganisme européen pourront reprendre la place qui est la leur si les Dieux et les Déeses de l'Hindouisme leur rappellent leur ancienne splendeur.

A: Le régime des castes est systématiquement critiqué par l'intelligentsia occidentale. Que pourrait répondre un Hindou contemporain?

L'intelligentsia occidentale critique un système de castes qui n'a jamais existé en Inde, et qui est le fruit de l'imagination d'indianistes. Ce système imaginaire est supposé avoir été importé par les envahisseurs aryens en 1500 AC et imposé aux populations autochtones de l'Inde pendant que les nouveaux-venus devenaient les

trois classes dirigeantes: Brahmanes, Kshatriyas, Vaishyas. Quant aux indigènes, ils étaient réduits à la caste la plus basse, celle de Shoudras. Ce système est en même temps présenté comme une sorte de pyramide sociale où chaque caste exploite et opprime celle qui se trouve juste en dessous. Tout au sommet, nous aurions une caste sacerdotale composée de petits malins - les Brahmanes - qui serait comblée de privilèges et de profits en tout genre.

Mais dans les sources littéraires et épigraphiques de l'Inde, qui sont plus qu'abondantes, nous ne rencontrons jamais ni les envahisseurs aryens, ni ce système des castes ni même ces rusés Brahmanes. Ce que nous voyons, ce sont des milliers de communautés répandues sur toute l'étendue du territoire et occupant toutes sortes de fonctions: économiques, sociales, culturelles, administratives, politiques, spirituelles, philosophiques. Le génie de l'Hindouisme consistait à faire en sorte que chacune de ces communautés puissent jouir du maximum d'autonomie au sein d'un large consensus culturel. En fait, chaque communauté constituait une véritable république, avec ses traditions propres, ses coutumes, ses règles et ses garde-fous pour le gouvernement de ses membres. Chacune apportait aide et protection à ses membres et endossait une responsabilité totale pour leur comportement tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté. L'Etat en Inde, qu'il soit monarchique ou républicain (nous avons connu ces deux types de régime) n'a jamais créé beaucoup de lois. Il s'est contenté de gérer les manquements de l'une ou l'autre communauté. La plupart des revenus étaient récoltés et dépensés par les communautés et l'Etat ne recevait que l'excédent. En bref, ce régime d'une grande complexité fonctionnait comme un corps humain, avec ses divers systèmes travaillant de concert, mais de façon indépendante pour assurer à l'ensemble force et santé.

Cette réalité concrète de l'Inde, dont il existe des traces indubitables, a été totalement ignorée par la recherche occidentale. Ce qui a attiré son attention, ce sont les exercices académiques mentionnés dans les Smritis (librement traduit en "Livres de Lois") de Manu et d'autres qui ont tenté de placer les diverses communautés selon le schéma hiérarchisé des Varnas: la division de la société humaine entre Brahmanes, Kshatriyas, Vaishyas et Shoudras. Cet exercice n'a jamais réussi, même dans le cas des mariages mixtes. La plupart du temps, la majeure partie des communautés l'ignoraient complètement ou, si elles le connaissaient, le considéraient comme une préoccupation réservée à quelques personnes passionnées de philosophie.

L'histoire des communautés est celle des fluctuations de leur bonne fortune. Une communauté d'artisans s'adonne au commerce et amasse une certaine richesse. Le livre de loi, qui l'avait enregistrée auparavant dans la caste des Shoudras, en fait maintenant une communauté de Vaishyas, etc (...).

Ce qui est significatif pour nous actuellement, c'est que ce système hautement pluraliste et décentralisé a sauvé les Hindous, leur patrie et leur culture tout au long des invasions musulmanes, du milieu du VII^{ème} siècle au VIII^{ème} siècle. L'Etat indien était alors faible et il céda devant les envahisseurs. Ce système communautaire résista à ces chocs répétés et devint la ligne de défense la plus robuste pour les Hindous. Chaque communauté défendit son autonomie et ses valeurs, et combattit jusqu'au bout sur son sol. Ainsi, à la différence de bien d'autres cultures, l'Inde s'est préservée du rouleau compresseur de l'Islam grâce au prétendu système des castes. Les dommages infligés par l'Islam furent terribles, tant sur le plan physique que psychologique. Mais nous avons survécu à l'ouragan et nous avons repris notre place au moment voulu.

La source de cette force que possède l'Inde n'a jamais été comprise par les Musulmans qui ne connaissent que la violence physique et qui n'ont jamais essayé d'étudier et de comprendre les autres cultures en vue de les manipuler. En revanche, les missionnaires chrétiens tel que François Xavier se sont vite rendus compte de notre force, dès leur arrivée sur le sol indien. Immédiatement, ils ont compris que tant que les Brahmanes et le "système des castes" subisteraient en Inde, jamais le Christianisme ne pourrait triompher. Il y a des témoignages de cette époque disant qu'il fallait massacrer tous les Brahmanes et abolir le système des castes pour permettre aux missions chrétiennes de l'emporter. Après l'éclipse du bref gouvernement portugais sur l'Inde du Sud, elles ne bénéficièrent pas du bras séculier pour accomplir cette besogne. Quant aux Britanniques, ils étaient plus subtils et se préoccupaient davantage de renforcer leur pouvoir que de faire triompher la Chrétienté. A la même époque, en Europe, on avait découvert la vérité sur le Christianisme. Les missionnaires devaient donc se contenter de noircir du mieux qu'ils pouvaient et les Brahmanes et le système des castes. Leurs capacités de nuisance ont pris de l'ampleur, surtout après l'Indépendance. Maintenant, ce genre de désinformation est commise au nom de la Théologie de la Libération. Les Chrétiens ont réussi à diviser la société hindoue, montant les différentes communautés contre les autres. Nos politiciens, victimes d'un véritable lavage de cerveau, font le reste.

A: Justement, quid du rôle pernicieux des missions en Inde? Vous avez, je pense, rencontré la fameuse Mère Thérèse. Derrière le mythe que nous ne connaissons que trop bien, quelle est la réalité?

Pour user d'une expression chrétienne, les missions ont été les ateliers du Diable! je n'ai pas besoin de vous décrire la "science" que constitue la missiologie. Les

missions chrétiennes ont poussé l'art de la manipulation mentale à un haut degré de perfection, et ce depuis une époque reculée de leur histoire (depuis les origines, NDT!). Les criminels qui suppriment le vrai, suggèrent le faux, présentent comme blanc ce qui est noir et vice versa, sont connus sous le nom de "théologiens" chrétiens. La somme de leur méfaits défie l'imagination. Ils ont en outre reçu une aide précieuse de l'hérésie chrétienne connue, elle, sous le nom de communisme.

Je ne vais pas retracer l'histoire des missions chrétiennes et des diverses stratégies mises en oeuvre pour convertir l'Inde hindouiste (ils laissent les Musulmans tranquilles parce qu'ils craignent pour leur vie). Je me contenterai de décrire leurs menées actuelles. Dès qu'ils ont compris que la coalition anti-hindoue tant bien que mal réunie par Nehru, la marionnette des Soviétiques, était en train de s'effondrer et qu'une renaissance hindoue commençait, les Chrétiens ont sombré dans l'hystérie anti-hindoue. J'ai en ma possession le manuscrit (environ 400 pages) d'une étude commandée par la Conférence épiscopale indienne qui présente le mouvement hindou comme "nazi". Nous entendons le même refrain dans les puissants médias chrétiens d'Inde, en pleine extension, ainsi qu'à l'étranger. Lors de l'affaire d'Ayodhya, les Chrétiens ont rejoint le camp des Islamo-marxistes pour hurler avec les loups, tout en cachant le fait que des milliers de mosquées et d'églises ont été construites sur l'emplacement de temples hindous détruits à cet effet et dont les pierres furent récupérées pour ces nouveaux édifices (procédé identique en Europe, NDT).

Ce sont surtout les missionnaires chrétiens qui sont responsables des calomnies lancées contre les Hindous en Occident. Leurs ressources financières sont immenses ainsi que leur impact dans les médias indiens; ils peuvent mobiliser autant de mercenaires et d'hommes de main qu'ils le désirent. Et, en Occident, ils ont leurs pions dans les médias et l'Université. J'ai été vraiment choqué de lire, il y a quelques années, un article dans "The New York Review of Books" à propos d'Ayodhya sous la plume du correspondant du Time pour l'Asie du Sud. Il m'avait invité à présenter la thèse hindoue sur Ayodhya. Je lui avais donné des études documentées sur ce qui était arrivé aux temples hindous sous la domination musulmane. Ainsi qu'une étude de K. Elst sur Ayodhya. Mais, dans son article, tout cela était passé sous silence. En revanche, il se référait à des livres concoctés par des auteurs communistes passés au service du lobby musulman. Et la thèse hindoue était présentée comme une supercherie. Il y a bien d'autres canailles de ce genre dans les médias occidentaux et l'Université. Les méfaits des missionnaires chrétiens et de leurs porte-paroles tant en Inde qu'en Europe doivent être dénoncés.

Mère Thérèse fait partie de cette clique qui présente l'Inde comme affamée, malade et corrompue au public occidental et qui récolte des sommes astronomiques

pour entretenir la lourde machinerie missionnaire. Je l'ai brièvement rencontrée à Calcutta en 1954/1955, à l'époque où elle était inconnue. J'étais allé voir un de mes amis, un journaliste américain qui était tombé malade. Elle se présenta chez lui pour mendier de l'argent pour ses "bonnes oeuvres". L'ami en question passa dans une autre pièce pour chercher un peu d'argent, laissant dans le salon sa petite fille de 5 ou 6 ans. Thérésa lui dit alors: "Ce n'est pas ton vrai père. Ton vrai père est au ciel". La fille de répondre: "Il est très malade". Et Thérésa de commenter: "S'il meurt, ton père ne meurt pas. Parce que ton vrai père qui est aux cieus ne meurt jamais". La petite fille était en larmes. Mon ami revint et donna de l'argent à Thérésa qui quitta les lieux. Il vit alors sa fille pleurer et se tourna vers moi. Je lui rapportai le dialogue. Il était fou de rage et me dit: "Si j'avais su quel chameau elle était, je l'aurais jetée dehors. je ne suis pas chrétien. Je n'ai jamais été baptisé. Je me moque du Christianisme. J'ai seulement été ému par son appel au nom des pauvres, et c'est pour cela que je lui ai donné de l'argent. J'espère qu'elle ne renviendra pas tenter d'empoisonner l'esprit de ma fille". Le fin fond de la "pensée" de Mère Thérésa a été révélé il y a quelques années au cours d'une interview publiée dans "India Today", prestigieux bimensuel qui lui avait consacré un numéro spécial. L'une des questions était: "Où vous seriez-vous située entre Galilée et l'Eglise?". Elle répondit du tac au tac: "Dans le camp de l'Eglise". Voilà qui illustre l'envergure intellectuelle du personnage dont on a fait un Prix Nobel.

A: Quel est l'impact de Voice of India aux Indes et ailleurs?

Voice of India est une maison très modeste, qui regroupe une poignée de chercheurs et de proches. Mais son impact sur l'intelligentsia hindoue est significative si l'on se réfère aux chiffres de vente. La plupart des commentaires que nous recevons disent en substance la même chose: "Vous exprimez ce que je ressentais depuis fort longtemps". En Inde, les médias sont sous la coupe du lobby islamo-christiano-marxiste, de sorte que nos publications ne sont quasi jamais recensées ni même citées dans la rubrique des livres reçus. Et cela bien que nous envoyions toutes nos productions aux principaux journaux et périodiques. Le parti séculariste fait mine d'ignorer jusqu'à notre existence, sauf à de rares exceptions quand la police est à nos trousses, quand certains livres sont interdits ou quand l'éditeur est traîné devant les tribunaux. Mais aucun membre de cette tribu n'a jamais répondu aux critiques que nous adressons au Christianisme et à l'Islam. Nul n'a relevé le défi de nier les chiffres cités, les dogmes, ni même la logique qui est la nôtre dans l'interprétation de ces faits. Pour le moment, leur stratégie semble de ne pas nous faire de publicité en

parlant de nous. Nos publications ont reçu un bon accueil chez les Hindous émigrés, grâce aux efforts d'un groupe d'amis. Nous n'avons pas les moyens de mieux les diffuser, de mieux les faire connaître, autrement que par une lente progression due aux contacts personnels. Notre nom se répand uniquement de bouche à oreille. On nous demande souvent de traduire nos livres en langues locales: ils sont tous en anglais. Mais encore une fois, nous n'en avons pas les moyens.

A: Votre Dieu, votre Déesse tutélaire?

Je n'utilise pas "Dieu". En fait, ce seul mot me paraît infect. On retrouve ce vocable à chaque page de la Bible et du Coran. Il a été responsable des plus grands crimes de l'histoire humaine. D'autre part, les saints qui l'ont utilisé dans un sens spirituel et salubre nous ont rarement mis en garde contre son usage négatif; la plupart du temps, ils ont été consternés par l'usage criminel qui en était fait...

Je n'éprouve pas le même sentiment avec le mot "Déesse": les monothéistes, qui sont pour le moins phalocrates, ne l'ont pas utilisé dans leurs manigances. En fait, le seul élément qui radoucit le jugement que je porte sur le Catholicisme, est la figure de la Vierge, même si la théologie ne lui pas permis d'atteindre la place la plus haute.

Après toutes ces années passées à étudier l'Hindouisme, je ne vois pas que notre tradition conçoive un Dieu ou une Déesse comme créateur ou contrôleur du Cosmos. Les Vedas ignorent Dieu et Déesse dans ce sens; ainsi que les Upanishads, les six systèmes philosophiques, le Bouddhisme ou le Jainisme. Tous ne conçoivent que des Dieux et des Déeses. Ce sont les Puranas qui, pour la première fois, parlent de Paramâtman (Soi Très-Haut) ou de Purushottama (Très-Haute Personne). Mais il n'y a là aucun rapport avec le tyran assoiffé de sang et coupé du monde que l'on trouve dans la Bible et le Coran.

Dans l'Hindouisme, nous possédons le concept d'ishta-deva, le plus haut symbole des aspirations spirituelles personnelles. En ce sens, je suis dévoué à Sri Krishna tel qu'il apparaît dans le Mahabhârata, ainsi qu'à la Grande Déesse, Mère Durgâ, telle qu'elle se révèle dans le Devi-Bhâgvata Purana. Quand je médite sur eux, je me sens libre et dépouillé. Ils sont la promesse d'une réelle toilette intérieure. Ils me rendent prêt au combat contre les forces des ténèbres et de la destruction.

New Delhi, 6 juillet 1996.

Traduit par nos soins.

Sita Ram Goel est né en 1921. Il a effectué des études d'histoire à l'Université de Delhi (1939-1944). Son expérience communiste en a fait un expert des questions soviétiques et chinoises. Il est aussi romancier (8 titres parus) et depuis plus de trente ans, il s'est consacré à l'étude du Christianisme et de l'Islam ainsi que de la tradition hindoue. Il a traduit Platon en hindi et a publié (chez Voice of India) une série d'ouvrages fondamentaux pour le courant païen:

- *The Story of Islamic Imperialism in India.*
- *Hindu Society under Siege.*
- *History of Hindu-Christian Encounters.*
- *Papacy: Its History and Doctrine.*
- *How I Became a Hindu.*
- *Jesus-Christ: An Artifice for Agression.*
- *Defense of Hindu Society.*



Alain Daniélou ou la liberté d'être

Alain Daniélou commença à revenir en Occident dès après la guerre et faisait figure de grand original car il avait conservé son petit chignon de bon Hindou orthodoxe, ce qui en faisait un «hippie» avant la lettre. Mais cet original affirme superbement sa connaissance de l'Inde dès 1960 par son grand ouvrage sur le «Hindu Polytheism» paru dans la prestigieuse Bollingen Series (Princeton University Press). Quand je l'ai rencontré en 1962, il avait définitivement quitté l'Inde et apparaissait totalement comme un Européen. Vêtu à l'occidentale, fumant abondamment, rien ne le distinguait particulièrement. Et pourtant, je m'aperçus très rapidement d'un comportement, d'un cheminement intérieur, d'une manière de penser, tout à fait différents de ceux que nous pratiquons en Europe. Il avait conservé des habitudes indiennes et surtout une forme de réflexion, la remise en question permanente de toute idée établie, un sens des valeurs, du bien et du mal, qui le différençait de son entourage. Quelques années plus tard, il prit l'habitude de porter un collier de Rudraksha très shivaïte et, à l'étonnement général, un petit linga en or qui ne le quittait pas et qu'il portait avec grande évidence sur ses cravates écossaises. Voici ce qu'en dit dans son Journal Matthieu Galey, un de ses amis qui venait de lui faire une visite: "19 février 1985 - Chez Alain Daniélou. Alain, octogénaire, ressemble de plus en plus à un aimable saurien, légèrement assoupi dans son marigot. Mais quant il en émerge, l'esprit est vif, critique. J'aime l'atmosphère de cet appartement moderne... L'hôte y transporte de Rome, où il réside le plus souvent, un style d'avant-guerre. Le valet de chambre est impeccable, la chère exquise, et survit ici le raffinement des exilés volontaires, esthètes anglais le plus souvent, qui peuplaient l'Italie de James et de Berenson. Délicieusement hors d'époque. Avec une note cocasse, pourtant: l'honorable gentleman porte au cou un mignon petit phallus en or.»

Alain Daniélou était quelqu'un d'un peu mystérieux, assez secret, toujours disponible mais ne cherchant jamais à se mettre en avant. Toutes les premières années à ses côtés nous nous occupions de musique tant et si bien que je ne l'avais jamais vu ni écrire ni lire le hindi, ni encore moins du sanskrit, ce qui me fit même

douter qu'il parlât ces langues. Puis en 1987, à l'occasion de ses 80 ans, il y eut une grande fête à Paris à l'Espace Cardin sur les Champs Elysées. Il annonça qu'il entreprenait la traduction intégrale du Kâma Sûtra. Comme pour ses précédents travaux, il chercha la collaboration de différents pandits qui auraient pu lui faire une première traduction en quelque sorte mot à mot. Ceci pour deux raisons: parce qu'il considérait d'une part que les pandits par leur formation, leur savoir, avaient une terminologie qu'il était loin de posséder. D'autre part il considérait de son devoir de faire travailler et de collaborer avec les Indiens de la même façon qu'il considérait que l'enseignement de la tradition musicale indienne, la participation à des concerts devaient en priorité être l'oeuvre des musiciens et artistes indiens. Malheureusement il ne trouva personne pour ce travail sur ce texte particulièrement difficile. Quelle ne fut alors ma surprise de le voir s'atteler seul à ce livre, ce qui lui demanda quatre ans d'efforts inouïs face en particulier au texte en sanskrit archaïque de Vatsyayana, le texte du premier commentaire sanskrit et du second commentaire hindi étant semble-t-il plus aisés à interpréter. Travailleur obstiné, Alain Daniélou avait à peine terminé cet ouvrage qu'il se lançait, à 85 ans, dans la traduction de l'Artha Shastra. La maladie et la mort devaient l'empêcher de mener ce travail à son terme. Alain Daniélou avait adopté profondément et totalement les conceptions indiennes. Il considérait que sur le plan philosophique et religieux, aucune autre tradition ne pouvait rivaliser avec la profondeur et la logique de la pensée indienne. C'est ainsi qu'il devient un Indien à part entière. Je me rappelle le voir s'insurger contre l'acceptation de la partition, contre le nom même de Pakistan «Pays des Purs», qui aurait signifié que les autres ne l'étaient pas. Ainsi Ravi Shankar pouvait-il écrire en 1987: «Having covered the entire length and breadth of our great heritage during his long span, so deep were his feelings for the Motherland that he embraced Hinduism and took the name of Shiv Sharan. Thus began the incessant flow of his glorious writings on Indian culture especially covering music, philosophy and religion. To this day his continuous contribution to the promotion of India's culture heritage abroad through his works has no parallel in modern history. His unflinching devotion to our culture and, above all, love for the Mother India, defy all expression. It would not be an exaggeration to call him the modern Max Müller. Such «sons» of our country, in spite of their alien birth, belong to this country with all their heart and soul.»

Jacques Cloarec

Extrait de l'allocution prononcée au Nehru Centre de Londres le 3 mai 1995.

La civilisation des différences

Loin de relever de l'exotisme, l'étude de la civilisation multimillénaire de l'Inde éclaire les contradictions du monde moderne et les questions les plus angoissantes de son devenir. Pour cette étude, le témoignage d'Alain Daniélou est essentiel. Indianiste, sanskritiste, musicologue, il reste l'un des rares Européens à avoir été accueilli non pas dans un ashram, mais dans la société traditionnelle de l'Inde, et ce, pendant plus de quinze ans. De retour en Europe, il a puissamment contribué à sauver les musiques traditionnelles du monde par la création de l'Institut d'Etudes comparatives de la Musique de Berlin et Venise. Son oeuvre et sa vie constituent un pont sans doute unique entre deux civilisations ou plutôt deux conceptions de la place et du rôle des sociétés humaines sur la planète: l'une, régissant la dernière civilisation traditionnelle vivante, a cherché à établir un équilibre non seulement entre les groupes humains, mais entre ceux-ci et le monde naturel, considéré comme la patrie des Dieux. C'est la civilisation polythéiste, celle du temps cyclique et des mythologies. L'autre conception, infiniment plus récente, est celle du temps linéaire, du monothéisme. Elle prône l'instabilité économique, politique et sociale, l'anéantissement des différences et le rejet des traditions, dans un but de domination de la Nature et de Progrès.

Ainsi que l'a montré Daniélou (1), la civilisation multiraciale, multireligieuse et multiculturelle de l'Inde est remarquable à la fois par sa longévité, sa tolérance et son absence d'expansionnisme. Comme la société occidentale est confrontée aujourd'hui, en son sein même, à des tensions de plus en plus fortes, et auxquelles rien ne la préparait, entre religions, cultures, particularismes et ethnies, il n'a pas semblé inutile de réunir des articles et des textes de conférence qui offrent de la civilisation traditionnelle une image sensiblement différente de celle que nous ont léguée les propagandes missionnaires, coloniales, socialistes ou collectivistes. Il ne s'agit évidemment pas d'ériger les structures traditionnelles de l'Inde en modèle. Sans même tenir compte des abus et des crispations de ce système au cours de son

histoire (en particulier depuis qu'il a été confronté aux invasions puritaines et monothéistes), ce serait là un véritable contresens, s'agissant d'une société et d'une philosophie par nature non prosélytes.

Il s'agit, plus modestement, d'essayer de corriger notre vision, afin de cesser de juger sur des a priori ce qui reste de cette société, afin aussi, peut-être, de pouvoir nouer un dialogue avec des intellectuels de la tradition hindoue que notre hostilité et nos complexes de supériorité ont rebutés. Peut-être, alors, s'ébaucherait un polythéisme culturel qui permettrait d'envisager sous un angle moins désespérant les perspectives de notre avenir?

La fin du second millénaire de ce que nous considérons comme notre histoire ne témoigne guère, en effet, du triomphe des idées de bonheur et de progrès qui ont justifié les bouleversements violents de la société humaine depuis deux cents ans. Jamais les calamités qui ont frappé notre espèce et notre planète n'ont été aussi directement imputables à l'homme lui-même; rien dans notre mémoire historique n'approche une telle ampleur de massacres, de populations humiliées, parquées dans des camps, de civilisations anéanties, d'espèces végétales et animales assassinées. Selon T. Goldsmith, les destructions de la biosphère en ce dernier demi-siècle excèdent largement toutes celles que l'homme avait pu commettre en trois millions d'années.(2)

L'idée d'un progrès matériel indéfini assurant le bonheur des hommes n'est plus sérieusement défendue par personne. Dans les pays du Tiers-Monde, les conditions de vie se sont dramatiquement dégradées depuis l'imposition de l'agriculture industrielle et de la monoculture, épuisant les sols, détruisant l'équilibre social, jetant des populations entières dans les bidonvilles. La surnatalité dans les pays pauvres n'est que l'autre versant du phénomène qui se traduit en Occident par la dénatalité: une réponse de l'animal humain à divers stades de précarité vitale et d'angoisse devant l'avenir.

Car l'atmosphère dans laquelle vivent les pays «avancés» n'est guère rassurante. Si la consommation des tranquillisants est en plein essor, si la psychanalyse ne manque pas de débouchés, un ménage européen sur quatre est seulement composé d'une personne, le nombre des enfants élevés par un seul parent est en augmentation constante, ainsi que le désarroi et la délinquance juvéniles. Les personnes âgées qui transmettaient naguère la tradition orale, autant qu'elles jouaient un rôle affectif, sont reléguées dans des asiles, la crise du système éducatif est considérablement sous-évaluée, la précarité de l'emploi gagne tous les secteurs de la société. Nous cherchons dans la médecine, l'alcool, les drogues, l'évasion, les émotions fortes, l'oubli de notre condition et des menaces de plus en plus précises qui pèsent sur notre survie.

La remarque de Valéry selon laquelle, nous autres, civilisations, nous savons désormais que nous sommes mortelles, est devenue en quelques années un lieu commun que l'on rougit presque de répéter. Mais tout se passe comme si le gouvernement des hommes était le jouet de fatalités mécaniques autonomes, «conjoncture», «modernisme», «impératifs économiques» comme si l'action politique se bornait à masquer les aspects les plus visiblement monstrueux de la réalité. Mâyâ, l'Illusion, est sans conteste la Déesse la plus foisonnante de cette société industrielle si prosélyte et si pauvre en Dieux.

Derrière le déferlement d'informations qui visent l'émotion, l'autosatisfaction, la convoitise, mais presque jamais l'intelligence, quel cadre permet actuellement de penser non seulement l'avenir menacé du monde et des générations nouvelles, mais notre avenir immédiat? Les idéologies qui ont cadencé la pensée jusqu'à tout récemment ont, les unes après les autres, failli: Christianisme, colonialisme, fascisme, communisme, apparaissent comme autant de systèmes ethnocentristes, prédateurs, responsables de la destruction des civilisations traditionnelles, de la persécution des penseurs indépendants, de la dichotomie entre le corps et l'esprit, du divorce et de l'hostilité mortelles entre l'homme et la nature. «Le Rêve mexicain» de Le Clézio illustre parfaitement le rôle de justification spirituelle qui a été celui de l'Eglise dans les entreprises de rapine et de génocide qui ont établi la suprématie de l'Occident sur la planète. La grande Révolution française n'est-elle pas d'abord la prise du pouvoir par la bourgeoisie, la caste marchande, manipulant démagogiquement le peuple pour abattre un pouvoir religieux, tyrannique, allié à une noblesse que Louis XIV et Colbert avaient déjà réduite à la figuration?

C'est ainsi que l'idéologie conquérante, pour être devenue laïque, a pu s'épanouir, sous les espèces de la colonisation dans ce consensus politique qui faisait déclarer à Léon Blum, le 9 juillet 1925 à la Chambre: «Nous admettons le droit et même le devoir des races supérieures d'attirer à elles celles qui ne sont pas parvenues au même degré de culture et de les appeler aux progrès réalisés grâce aux efforts de la science ou de l'industrie». (3) Alain Daniélou a-t-il tout à fait tort de remarquer, dans un article sur les génocides culturels que l'on trouvera dans ce cahier: «Bien que le colonialisme ait aujourd'hui abandonné, en Afrique comme dans d'autres pays du Tiers-Monde, les formes les plus brutales du génocide et de l'esclavage, les concepts de supériorité culturelle et raciale par lesquels il se justifiait n'ont pas été sincèrement révisés»?

La révision de ces concepts avait commencé d'avoir lieu, aux Etats-Unis mais aussi en France, depuis les années 70, avec l'émergence des revendications de respect des cultures et des civilisations traditionnelles, le renouveau de l'enseignement des

langues régionales que l'Abbé Grégoire et les Terroristes de 1793, puis la Troisième République, avaient féroce­ment combattues, les mouvements écologistes et les idées du «droit à la différence» revendiquées par les organisations antiracistes et celles des minorités sexuelles. Mais voici qu'avec l'aggravation de la crise sociale et des problèmes liés à l'immigration, ces questions sont caricaturées et prises en étau par les formations politiques. Depuis 1987, en particulier, époque où l'organisation SOS Racisme a troqué sa politique différencialiste contre celle d'intégration, la notion de respect des différences sent soudain son fagot d'extrême droite et certains médias ont amalgamé les écologistes à des néonazis!

Il ne faut pas oublier que notre «pays de la liberté» (la France, NDLR) hérite d'une longue tradition d'intolérance idéologique, de désignation de boucs émissaires, religieux, sexuels et politiques. Sans remonter aux affaires Calas et Dreyfus, il est bon de se souvenir, par exemple, qu'il y a quelques années, un intellectuel ne pouvait émettre la moindre critique du stalinisme sans se faire insulter. Pourra-t-on entendre aujourd'hui la voix dissidente, indépendante et sereine d'Alain Daniélou: «Un certain racisme qui justifie la conquête, l'esclavage, l'élimination des peuples et des cultures, et un antiracisme qui prône l'assimilation, la négation des différences, sont en fait deux formes d'impérialisme»?

L'auteur de «Shiva et Dionysos» et des «Quatre sens de la vie» eut la chance de vivre dans une société qui avait accueilli des communautés zoroastriennes, perses, juives, chrétiennes sans les sommer de perdre leur identité. Il aborde ici, et analyse en détail dans la dernière édition de son «Histoire de l'Inde», les problèmes du temple d'Amnistar ou de la mosquée d'Ayodhya non pas comme une expression du fanatisme intrinsèque à toute religion ou à toute revendication d'identité culturelle, mais comme la résultante du conflit entre une société traditionnelle tolérante et l'agressivité des conceptions étatiques modelées sur l'Occident, doublée des prétentions d'un intégrisme monothéiste qui est loin de ne sévir qu'en Inde. Si l'ancienne civilisation égyptienne avait survécu jusqu'à nous, trouverait-on scandaleux que certains de ses représentants proposent de déplacer, à leurs frais, l'énorme mosquée qui écrase une partie du temple de Louxor interdite aujourd'hui aux archéologues?

Alain Daniélou a lutté avec les traditionalistes hindous contre la colonisation anglaise, mais a refusé de s'inféoder à une secte ou à un parti. L'indépendance et le courage de son oeuvre de philosophe, d'historien et de musicologue sont de mieux en mieux reconnus. Peut-être va-t-on entendre cette voix singulière, dérangement, qui nous parle d'une sagesse millénaire: «Le fait d'être différent ne veut pas dire inférieur, sauf dans l'ordre de valeurs du groupe dominant». «Le développement de l'alphabétisation, identifiée à la culture, a été un facteur destructeur de civilisations qui conservaient un

héritage maintes fois millénaire». «L'incorporation d'émigrés ou de communautés nouvelles implique la recherche de la garantie d'un emploi tout en respectant leur autonomie et en évitant les mélanges qui créent des réactions de rejet».

Comment ne pas méditer aujourd'hui cette proposition de la philosophie hindoue qu'il nous transmet: «En toute chose, le nivellement c'est la mort»? L'Inde est le seul continent qui ait résisté à mille ans d'occupation monothéiste et maintenu l'essentiel de ses traditions, de son système social et de ses religions. Malgré ses dirigeants actuels, formés à l'occidentale, elle boude les sirènes égalisatrices et laïcisantes. Aussi est-elle vivement attaquée par les médias occidentaux qui la présentent régulièrement comme un «sous-continent» misérable où grouille une humanité en loques, à demi-engloutie par les inondations.

L'institution des castes, en particulier, fait presque l'unanimité contre elle, malgré les travaux de chercheurs comme Louis Dumont. (4)

Or, dans ce domaine, le témoignage d'Alain Daniélou est décisif. Ce qu'il nous apprend des fondements philosophiques, historiques et sociaux de ce système est remarquable d'intelligence et de pondération: répondant à la recherche d'un équilibre entre des fonctions humaines nécessairement différentes et complémentaires, ce système organise des équivalences de droits et de devoirs, un échange de services qui sont à l'opposé de l'égalitarisme forcené de l'Occident et de ses conséquences pratiques: une insécurité sociale grandissante, une angoisse inconnue dans les civilisations traditionnelles, inoculée dès l'enfance: celle de devoir être, à la fois conforme au modèle unique, et de trouver une place aussi stable que possible dans une société atomisée où la loi du marché exerce de plus en plus ouvertement son diktat. Le système des castes a garanti pendant des millénaires l'autogestion et la solidarité interne de chaque groupe ethnique, professionnel et religieux dans une société pluriraciale; il a su ménager des voies de sortie pour les individus d'exception, établir une différence entre hiérarchie et pouvoir, réalisation matérielle et enrichissement spirituel.

Ainsi s'explique le fait que n'importe quel étranger voyageant en Inde avec d'autres intérêts que de photographier les bidonvilles soit frappé par la diversité des populations et des costumes, par la vie des campagnes, l'harmonie qui règne dans la répartition des corporations, la beauté des fêtes populaires ou familiales auxquelles il lui est donné d'assister. Contrairement aux idées reçues, il semble bien que le meilleur de la société indienne soit indissociable du système des castes, et qu'en regard de cette institution millénaire et non expansionniste, la violence et l'irresponsabilité de notre système soient celles de néophytes arrogants. C'est pourquoi ce Cahier du Mleccha regroupe une série d'articles qui abordent sous divers angles cette question à laquelle Alain Daniélou a déjà consacré un ouvrage fondamental. (5)

Deux articles de fond l'abordent d'emblée, le premier en relation avec la conception hindoue de la place de l'homme dans l'univers et la société, le second en regard de ce que l'Occident nomme l'antiracisme, terme qui dissimule la plupart du temps, sous un culpabilité plus ou moins consciente, un sentimentalisme bien intentionné, une phobie des différences, un désir de nivellement, fort proche du racisme à quoi cet antiracisme prétend s'opposer. Ici les interrogations naissent en foule et demanderaient un réel débat d'idées, dégagé de considérations électoralistes: dans la logique indienne traditionnelle, des questions comme le port du foulard islamique, qui ont fait les délices des médias, ne regarderaient que les communautés concernées; on ne pourrait voir une mutilation illégale dans l'excision, et non point dans la circoncision, également pratiquée sur des enfants qui ne l'ont pas choisie, et qui affecte indubitablement leur psychisme et leur vie sexuelle. Peut-être faudrait-il, honnêtement, après des signes comme les émeutes de San Francisco et les violences dans les banlieues françaises, se demander si la volonté d'assimiler les communautés étrangères, au sens physiologique du terme, n'est pas un ferment de désagrégation générale, de désespoir et de haines, dont les enseignants des établissements publics de la périphérie et de certains quartiers de nos villes pourraient dresser une liste effrayante.

On verra une illustration du système des castes avec la description de celles des Ahirs de Bénarès. Devant ces coutumes, cette poésie et ces danses qui n'ont pas été dégradées en folklore, on ne peut qu'être gagné par la nostalgie à l'idée de ce que les Bretons, les Basques et les Occitans eussent pu transmettre si l'Éducation nationale ne leur avait fait abjurer leur langue et si l'Église puritaine, dont l'essentiel de l'activité transcendante semble consister aujourd'hui à combattre les préservatifs, ne s'était acharnée contre eux. En 1930 encore, le curé d'un canton des Hautes-Pyrénées adressait à son évêque un rapport dénonçant les débordements occasionnés par les danses lubriques de jeunes gens autour d'une pierre dressée aux veilles de la Saint-Jean. Les danses érotiques des Ahirs évoquent certains cultes populaires condamnés par l'Église ainsi que les rites qui subsistent aujourd'hui chez les Soufis, les Aïssaouas et les populations berbères d'Afrique du Nord, reliés au polythéisme, aux anciens cultes phalliques et dionysiaques. Elles nous rappellent que les civilisations dont nous tirons nos origines n'ont ni prohibé le sexe, ni agressé violemment la Nature, qu'elles ne considéraient pas comme inerte.

Le texte sur la femme hindoue et la Déesse ne peut manquer lui aussi d'interroger: «sur le plan de la société humaine, les devoirs masculins et féminins sont fondamentalement, irrémédiablement opposés; et c'est seulement lorsqu'ils suivent des lois contraires et complémentaires que ces deux moitiés de l'humain se

réalisent pleinement et sont égales». Si le recul est peut-être insuffisant pour juger de tous les effets de «l'émancipation» des femmes dans les sociétés industrielles, ses conséquences sur l'éclatement du noyau familial et l'équilibre des enfants élevés dans des crèches par des mains mercenaires est évident. Ici encore, il semble que nous nous soyons acharnés à nier les différences, à unifier les rôles sociaux au point de rendre exceptionnelle la possibilité de reproduire la vie dans un cadre stable et sécurisant. Le mirage du mariage d'amour, de la passion comme base de l'organisation sociale s'explique par la confusion entre morale individuelle et morale sociale, que distinguent si judicieusement les Hindous. Mais la mise en scène médiatique de ce mirage est aussi la conséquence du puritanisme dont la bourgeoisie a hérité: les autorités religieuses qui ont précédé son règne s'étaient déjà efforcées de canaliser exclusivement l'érotisme dans l'institution du mariage, lequel se refermait comme un piège, qui se désagrège aujourd'hui avec le tissu social.

Poursuivre la discussion dans cette voie nous entraînerait trop loin. Mieux vaut laisser découvrir le texte sur la dictature des scribes et les dessous de «l'alphabétisation», celui consacré aux génocides culturels en Afrique, l'analyse de l'ouvrage de l'Abbé Dubois, la réponse au biologiste Jacques Ruffié, le texte sur les droits et les devoirs. Ils montrent quelques aspects de la variété des approches, de l'ampleur du champ d'investigation, du questionnement paradoxal, tonifiant et multiforme d'Alain Daniélou. D'autres cahiers traiteront du Shivaïsme, du Tantrisme et de la Tradition primordiale, du message de l'Hindouisme, de «l'érotisme divinisé», du yoga, des problèmes du monde contemporain et de l'Inde moderne, de la nature des symboles, de la musique et des arts. Comme celui-ci, ils n'ont d'autre ambition que d'offrir des éléments de réflexion, de référence et de comparaison à ceux qui cherchent.

Jean-Louis Gabin
Le Labyrinthe, février 1993.

Notes:

- (1) *Alain Daniélou, Histoire de l'Inde, Fayard, Paris 1983.*
- (2) *Teddy Goldsmith, 5000 jours pour sauver la Terre, Ed. du Chêne, Paris 1991.*
- (3) *Roger-Henri Guerrand, «Les clairons de la nostalgie», in L'Histoire 69, 1984.*
- (4) *Louis Dumont, Homo hierarchicus, essai sur le système des castes, Gallimard, Paris 1967; Homo aequalis, Gallimard, Paris 1981.*
- (5) *Alain Daniélou, Les quatre sens de la vie et la structure sociale de l'Inde traditionnelle, Rocher, Monaco 1992. Voir aussi, La Fantaisie des Dieux et l'aventure humaine. Nature et*

destin du monde d'après la tradition shivaïte, Rocher, Monaco 1985.

Jean-Louis Gabin, né en 1948 dans les Pyrénées, a consacré sa thèse de doctorat à la vie et à l'oeuvre du fin lettré que fut Gilbert Lely, dont il a déjà édité un volume de poèmes au Mercure de France (1990, 2ème tome à paraître en octobre 1996). Sa biographie de Lely est parue chez Séguier en 1991. Ami d'Alain Daniélou et de Gilbert Lely, il a préparé les Cahiers du Mleccha. Nous le remercions de nous avoir aidés à en prépublier quelques extraits dans cette livraison d'Antaios.

Castes, égalitarisme et génocides culturels

I. L'Hindouisme et le comportement humain

L'Hindouisme n'est pas une religion dogmatique. Ce n'est même pas une religion dans le sens judéo-chrétien de ce mot. Ce qui relie ensemble les Hindous, c'est une commune recherche, une utilisation de tous les moyens perceptifs, intuitifs et intellectuels dans le but d'essayer de percer l'énigme du monde visible et invisible; c'est un effort pour comprendre la nature profonde de l'homme et son rôle dans l'ordre cosmique, afin de pouvoir mieux remplir ce rôle collectivement et individuellement. L'homme participe ainsi activement à l'oeuvre de la création.

Il accélère sa propre évolution et collabore avec les Dieux. Ce lien d'une commune découverte qui unit entre eux les Hindous ressemble davantage à celui que la science crée entre les savants du monde moderne qu'aux divisions quelque peu artificielles de croyances héréditaires qui divisent les religions. Le contraire de la connaissance, c'est la croyance, explique le lettré hindou. On croit à ce que l'on ne sait pas. Le dogme, par sa nature même, est une affirmation d'ignorance. Le but de l'homme est de connaître, d'arriver par tous les moyens dont il peut disposer, fût-ce les plus intuitifs, à pressentir puis à réaliser la nature du monde et de ses aspects transcendants, que nous appelons le divin, sans jamais créer la barrière d'une définition trop précise, d'un dogme qui ferme la porte à une perception plus profonde ou un concept plus abstrait. Toute définition du monde sensible, du cosmos ou du surnaturel prend nécessairement la forme d'une hypothèse, valable seulement jusqu'à un certain point. Les textes qui résument les conceptions métaphysiques des anciens Hindous sont appelés des "approches", des "Upanishad". Même lorsque leurs définitions sont envisagées comme des révélations, elles ne peuvent constituer des

vérités absolues puisqu'elles sont transmises par l'intermédiaire du langage, c'est-à-dire à travers un code de symboles qui appartiennent essentiellement au domaine du relatif.

Une telle attitude intellectuelle conduit à une conception morale et sociale très différente de celle des autres religions. La morale n'est pas pour l'Hindou une chose négative, l'observation de tabous, car il n'y a pas d'interdits, si ce n'est sur le plan de la morale sociale purement conventionnelle et utilitaire, comme le sont les règlements de police qui interdisent pour des raisons pratiques le vol ou le meurtre mais permettent la guerre et le pillage. C'est que l'action de tuer ou de voler n'a en fait rien à voir avec notre développement spirituel.

La vraie morale est pour les Hindous une chose positive, la pratique de certaines disciplines physiques et intellectuelles dont le but est de perfectionner notre corps et les facultés mentales qui en sont inséparables. Le corps est l'instrument, la base de toutes nos réalisations spirituelles. D'où cet entraînement à la fois sportif, psychologique et psychique que représentent les premiers stades du Hatha-Yoga qui tendent à perfectionner, à affiner et à développer nos moyens de perception dans l'ordre du sensible et du suprasensible.

Tout homme a une double fonction. En tant qu'individu, il doit réaliser sa destinée spirituelle et, en tant qu'élément appartenant à un groupe social, il doit participer à une destinée collective, assurer la continuité d'une espèce et collaborer à la formation d'un cadre dans lequel la destinée humaine peut favorablement s'accomplir. Il y a donc pour chaque homme deux morales qui souvent se contredisent, s'opposent, et entre lesquelles il faut à l'occasion choisir. C'est pourquoi l'homme qui veut se consacrer entièrement à son développement intérieur doit renoncer à toute participation à l'ordre social et mener la vie indépendante du sage errant. Il faut se rappeler que cette vie n'implique pas nécessairement l'ascétisme, ni même le conformisme aux lois les plus élémentaires de l'ordre social.

Le mot dharma que l'on traduit souvent par "religion" veut dire "conformité à sa nature". L'enseignement religieux ne peut que conseiller à chaque individu de réaliser sa nature, de rechercher la perfection de ce qu'il est. La question de base, pour chacun de nous, est de déterminer ce que nous sommes individuellement et socialement, puis de définir une ligne de conduite qui tende à nous perfectionner. Il n'existe pas deux individus identiques. Chacun de nous est l'aboutissement d'une hérédité différente, d'états de vie antérieurs différents.

Nous avons des aptitudes, des instincts, des tendances, des capacités très diverses. Il est donc strictement impossible de définir une morale, une ligne de conduite commune pour tous les hommes, voire pour deux individus. Nous pouvons toutefois

établir certaines échelles de valeurs, une certaine hiérarchie qui peut servir d'étalon général, à condition toutefois de savoir qu'il s'agit de généralisations très relatives et sujettes à exception.

La morale sociale est basée sur le rôle fonctionnel de l'individu dans le mécanisme compliqué d'une civilisation évoluée, et utile car elle constitue le cadre permettant une étude plus approfondie de certains aspects de la nature du monde apparent. Dans une société organisée, la morale sociale doit varier selon la fonction, de manière à faciliter au maximum l'efficacité de l'individu dans le cadre social. C'est la morale de caste. La caste n'est pas une hiérarchie avec des privilégiés et des méprisés. Il ne faut pas oublier que la notion de transmigration, ou du moins de quelque forme de pré-vie et de survie de l'être subtil, fait que le prince d'aujourd'hui peut renaître bûcheron et le fier Brahmane impur cordonnier. L'être de connaissance, l'être intérieur et lumineux, est égal et respectable dans tous les hommes. Mais, de même que la loi qui régit le monde, fût-elle une loi de hasard, fait naître l'un beau, vigoureux, intelligent, et l'autre difforme et bête, elle fait naître aussi l'un prince et l'autre ouvrier. Il nous appartient de réaliser la perfection de l'état où nous sommes nés car, d'une certaine façon, cet état fait lui aussi partie de notre nature. Il n'est pas de condition sociale, de métier qui ne soit, en soi, aussi respectable, aussi nécessaire qu'un autre. Il est vrai que les professions de prêtre ou de prince donnent droit à certains honneurs, à certains privilèges, mais ceci au prix de sévères obligations qui font que ces métiers sont rarement enviés des gens des autres castes.

Toute société, pour les Hindous, comporte une division fonctionnelle en lettrés, guerriers, commerçants et ouvriers. Si l'on veut supprimer ces divisions, elles reparassent aussitôt sous d'autres formes. Elles sont une caractéristique de la nature de l'homme collectif. On peut envisager leur recrutement d'une autre manière que par la naissance, mais cela présente plus d'inconvénients et d'injustices que d'avantages car il s'agit simplement d'un gagne-pain familial et non pas de la vie intellectuelle ou intérieure, laquelle reste en dehors des divisions sociales. Il ne faut pas oublier que la plupart des grands poètes, des artistes, des mystiques les plus vénérés de l'Inde étaient ce que nous appelons, sans y rien comprendre d'ailleurs, des intouchables. En fait, seuls les Brahmanes sont intouchables à cause de leurs fonctions rituelles et sacrées. Comme la division de la société sur une base fonctionnelle correspond à la nature de l'homme en tant qu'espèce, celui-ci doit, sauf dans des cas très rares, respecter la place que sa naissance lui assigne dans la hiérarchie. Il n'y a pas plus de tare à être né soldat, marchand ou charpentier qu'à être né chêne, ormeau, tigre ou lapin. C'est seulement en reconnaissant d'abord le fait de la nature de l'homme social et en réglementant les droits et les devoirs de

chaque groupe fonctionnel que nous pouvons réduire les injustices et empêcher les abus. Il est absurde de vouloir assigner aux hommes et aux femmes, aux lettrés et aux soldats les mêmes droits et les mêmes devoirs car ceci n'est jamais un état de fait et empêche de donner à chacun les privilèges différents dont il a besoin et auxquels il a droit. C'est la doctrine indienne des équivalences dans les avantages sociaux qui est réaliste et pratique par opposition à celle d'égalité qui est illusoire.

Chaque groupe a des devoirs différents, donc des vertus différentes. Le dharma du prince est un code chevaleresque d'honneur, de justice, de protection du faible. Le dharma de la prostituée est de bien faire son métier et de l'ennoblir par la pratique des arts. Chaque groupe a des règles de morale différentes établies en vue de favoriser son efficacité professionnelle, de développer les qualités particulières dont ses membres ont besoin. Les lettrés et les marchands sont végétariens, les guerriers et les ouvriers doivent être carnivores. Les règles du mariage sont différentes quant au degré de consanguinité recommandé, ce qui développe des types humains très différents. Le divorce, interdit aux Brahmanes, est facile pour les ouvriers. Le Brahmane peut prendre une seconde épouse si la première est stérile, mais le prince a droit à la plus vaste polygamie. L'infidélité de l'homme est sans conséquence pour lui-même, sa famille, sa race, sa caste. Celle de la femme doit être sévèrement contrôlée car elle affecte l'hérité et la famille. L'art de l'érotisme est considéré par les Hindous comme l'un des arts principaux mais il se pratique avec d'autres femmes que l'épouse principale dont la fonction familiale est sacrée. Les fantaisies sexuelles se pratiquent donc surtout avec les danseuses prostituées, autrefois attachées aux temples, très honorées à cause du rôle essentiel qu'elles jouent dans la protection de la famille et de la société en canalisant les surplus érotiques de l'homme. L'homosexualité, reconnue comme un fait biologique puisqu'il existe nécessairement tous les degrés intermédiaires entre le masculin et le féminin, n'a jamais été persécutée. Ses diverses pratiques sont décrites dans les traités classiques de l'art amoureux que tout jeune lettré doit étudier au même titre que les autres sciences traditionnelles. Encore aujourd'hui les garçons prostitués ont une place dans la société et certains privilèges en particulier celui de jouer, en travesti, les rôles féminins dans les grands spectacles religieux, organisés par les temples dans chaque ville ou village pour représenter les épisodes des poèmes épiques décrivant la vie des héros divins Rama et Krishna. Chaque caste a sa justice, rendue par un conseil de notables, ses lois sur l'héritage, le mariage, le divorce, la division des biens familiaux. Elle a ses fêtes, ses rites, ses Dieux, ses coutumes, formant un monde à part et satisfait qui collabore harmonieusement avec les autres castes mais ne doit pas se mélanger à elles. D'où deux interdits, celui de se marier entre castes différentes et celui de partager le repas



d'une autre caste - ce qui s'explique aisément puisque les restrictions alimentaires diffèrent d'une caste à l'autre. Pour l'homme, donc, l'aventure amoureuse est sans conséquences et sans risques, sauf ceux qu'il peut faire courir à la femme si elle n'est pas une prostituée. Mais le mariage hors de sa caste est une faute impardonnable car il s'agit d'une institution sociale fondamentale dont le seul but est de fonder un foyer où doivent grandir et se développer des enfants. L'idée du mariage conçu comme un acte rituel constituant une sorte de permis de relations sexuelles entre des individus qui, n'appartenant ni à la même race, ni à la même société, ni à la même religion ne peuvent donc constituer un chaînon dans la transmission de certaines vertus familiales et sociales, paraît aux Hindous une plaisanterie aussi sacrilège qu'inutile.

L'amour, passion temporaire et déraisonnable, ne saurait constituer la base du contrat social qu'est le mariage. Ce n'est pas que la valeur de l'amour soit méconnue, mais il est considéré, de même que le détachement monastique, comme ayant une valeur antisociale et purement individuelle. En fait, d'après les poètes, l'amour divin ne saurait être comparé qu'à l'amour adultère déraisonnable, désintéressé, absolu, destructeur des valeurs humaines, alors que l'amour légitime est intéressé, matériel, conventionnel, et enchaîne l'homme au monde matériel. La passion peut mener l'être humain à l'amour divin mais non pas la vertu du mariage.

La morale individuelle s'oppose ici à la morale sociale. Ici l'être humain doit s'analyser, reconnaître ses handicaps physiques et mentaux, établir les règles de conduite qui l'aident à dépasser les aspects de son individualité faisant obstacle à son développement spirituel. Tout ce qui dans sa conduite l'aide à se libérer est le bien. Tout ce qui tend à l'attacher à son état d'homme est le mal. Le même acte peut donc être, selon leur nature, bien pour l'un et mal pour l'autre, comme il peut être condamnable sur le plan social et recommandable sur le plan individuel.

On ne peut établir aucune norme. L'agressive vertu extérieure du puritain avec ses répercussions d'honorabilité sociale peut être un plus grand obstacle que le vice ou le crime sur le plan du développement spirituel. C'est à chacun de nous de choisir jusqu'où il peut aller dans un non-conformisme moral qui le libère de ses attaches humaines sans trop enfreindre un ordre social, nécessaire lui aussi, mais qui risquerait en retour de le priver de la liberté qu'il recherche pour la parfaite réalisation de sa nature physique, mentale et spirituelle.

La notion de nationalisme n'a pas de place dans une société hiérarchisée. Elle est dans l'Inde une importation étrangère et n'a cours que dans les milieux politiques de formation récente et d'idéologie entièrement non-hindoue. Certes, il existe dans l'Inde des groupes linguistiques et raciaux. Mais seules les tribus primitives que

l'Hindouisme n'a jamais pu assimiler se comportent comme des "nations". Les "états" sont les sphères d'administration de princes mais les divisions sociales ne tiennent aucun compte de leurs frontières. On se marie dans sa caste d'un bout à l'autre de l'Inde et la solidarité de la corporation est complète à travers les barrières politiques artificielles. Nous retrouvons ceci partout où la notion de caste reparaît dans les groupements prolétariens, l'aristocratie, le Judaïsme, voire la haute finance et l'industrie, qui tendent à ignorer les frontières nationales. En fait la reconnaissance de la nature des divisions raciales et professionnelles, de la caste comme base naturelle de la société est probablement le seul remède aux excès du nationalisme et à la guerre totale qui est son aboutissement logique, car elle permet à chaque groupe ethnique comme à chaque groupement social de coopérer sans risquer de perdre son individualité.

On affirme souvent qu'une division corporative hiérarchisée de la société s'oppose au développement du progrès technique moderne. Cette assertion semble fallacieuse. L'expérience indienne a montré que les états princiers qui ne cherchaient pas à altérer la société traditionnelle se modernisaient beaucoup plus aisément et efficacement que l'Inde britannique et que l'Inde nationale d'aujourd'hui, où l'on a voulu lier le développement technique et industriel à l'adoption de conceptions sociales, morales et religieuses inspirées de celles du monde occidental. La corporation, avec tout ce qu'elle représente de valeurs culturelles, sociales, administratives, religieuses, avec ses fêtes, ses rites du travail, ses notables, ses tribunaux intérieurs, est une base plus solide et plus efficace pour une société moderne, où la spécialisation est essentielle, que de vagues organismes collectifs qui s'occupent seulement de défendre les intérêts de groupements sociaux mal définis. La corporation peut efficacement prendre des responsabilités dans un ordre social où elle tient une place honorée. Nous n'avons pas à envisager ici les prétendus intouchables ou pariahs car il s'agit surtout de groupements peu nombreux, formes d'individus qui se sont mis hors caste pour des offenses définies contre l'ordre social et dont la propagande colonialiste et missionnaire s'est surtout servi pour justifier ses attaques contre la civilisation hindoue. Le but final de l'être humain est le développement spirituel, l'identification de l'être individuel avec l'être universel. Ayant accompli son devoir d'homme, s'étant libéré de ses dettes envers ses parents, ses maîtres, la société, l'homme doit se consacrer à lui-même, perfectionner son support humain pour ensuite l'abandonner, cesser d'être homme et s'identifier au divin. Il y a quatre buts de la vie humaine qui doivent être tous atteints. Ces buts sont la réussite matérielle (succès et fortune), le bonheur physique (plaisir et épanouissement sexuel), la vertu (réalisation de soi-même en tant qu'être social et moral) et la libération, qui est

l'abandon de toutes ces réalisations pour atteindre l'union avec le divin. Ces quatre buts sont interdépendants. Il est presque impossible de réaliser l'un sans les autres. La plénitude du bonheur et du succès humain est la meilleure base du renoncement. Le royaume spirituel n'est pas le refuge des frustrés, des ratés, des faibles, ni de ceux qui, par ambition, veulent être autre chose que ce qu'ils sont. L'homme doit payer ses dettes envers ses parents en engendrant des enfants, envers ses maîtres en enseignant, envers la société en accomplissant son rôle social, puis, libre enfin, se consacrer à lui-même, à cet être intérieur et divin qui réside dans son corps physique et subtil. La vie normale de l'homme au sortir de l'enfance est donc divisée en quatre stages dont la durée relative peut varier beaucoup. C'est d'abord la vie de l'étudiant célibataire, suivie de la vie de l'homme marié consacrée à la vie matérielle, au plaisir, à la fondation d'une famille et à l'éducation des enfants. Ensuite l'homme doit abandonner ses biens matériels pour se retirer avec son épouse dans un lieu paisible où il se consacre à la réflexion et à l'étude. Après quoi il abandonne cette retraite pour pratiquer le dénuement solitaire du moine mendiant, renonçant à toutes les vertus sociales pour se consacrer entièrement à sa libération spirituelle.

Cette conception du monde, de la morale et de la religion reste aujourd'hui celle de la majorité des Hindous. Elle est évidemment contrecarrée par les dirigeants de l'Inde politique actuelle qui sont les instruments typiques de la seconde étape du colonialisme occidental, celle où l'on accorde aux peuples une indépendance administrative et politique, souvent plus apparente que réelle, à condition qu'ils se comportent selon les normes de la morale ou des conceptions sociales de l'Occident. C'est-à-dire qu'on leur vend la liberté physique en échange de la perte de leur individualité sociale et morale. Cette politique, dont les conséquences seront probablement un jour fatales pour le monde occidental, crée un désarroi profond dans tous les pays de l'Asie et de l'Afrique. Elle n'a pas su produire une attitude morale ou religieuse de remplacement qui soit valable pour toute la population indienne. Il n'y a donc pas lieu de considérer comme représentatif un état de désordre transitoire, dont le Gandhisme est l'une des formes caractéristiques, et qui n'est en rien l'aboutissement ni le résultat des conceptions cosmologiques, religieuses, sociales ou morales de l'Hindouisme ni de leur application aux problèmes du monde moderne.

Une première version de ce texte a été publiée dans Le Monde du 24 Mai 1961, sous le titre "L'Hindouisme propose quatre buts à l'homme".

II. Le système hindou des castes et le racisme

“Il n’y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n’est pas de son usage”.

Montaigne

L’institution des castes

Le système des castes, dans l’Inde, a été créé dans le but de permettre à des races, des civilisations, des entités culturelles ou religieuses très diverses, de survivre et de coexister. Il fonctionne depuis près de 4000 ans avec des résultats remarquables. Quels que soient les défauts qu’il présente, ce but essentiel ne doit pas être oublié. Le principe fondamental de l’institution des castes est la reconnaissance du droit de tout groupe à la survie, au maintien de ses institutions, de ses croyances, de sa religion, de sa langue, de sa culture, et le droit pour chaque race de se perpétuer, c’est-à-dire le droit de l’enfant de continuer une lignée, de bénéficier de l’héritage génétique affiné par une longue série d’ancêtres. Ceci implique l’interdiction des mélanges, de la procréation entre races et entités culturelles diverses. “Le principe de toute vie, de tout progrès, de toute énergie, réside dans les différences, les contrastes” enseigne la cosmologie hindoue. “Le nivellement est la mort”, qu’il s’agisse de la matière, de la vie, de la société, de toutes les formes d’énergie. Tout l’équilibre du monde naturel est basé sur la coexistence et l’interdépendance des espèces et de leurs variétés. Encore de nos jours, une des caractéristiques du monde indien est la variété des types humains, leur beauté, leur fierté, leur style, leur “race”, et ceci à tous les niveaux de la société. Tout groupe humain, laissé à lui-même, s’organise selon ses goûts, ses aptitudes, ses besoins. Ceux-ci étant différents, l’essentiel de la liberté, de l’égalité, consiste à respecter ces différences. Une justice sociale digne de ce nom ne peut que respecter le droit de chaque individu, mais aussi de chaque groupe humain, de vivre selon sa nature, innée ou acquise, dans le cadre de son héritage linguistique, culturel, moral, religieux qui forme la gangue protectrice permettant le développement harmonieux de sa personnalité. Toute tentative de nivellement se fait sur la base des conceptions d’un groupe dominant et aboutit inévitablement à la destruction des valeurs propres des autres groupes, à l’asservissement, à l’écrasement physique, spirituel ou mental des plus faibles. Ceux-ci, par contre, s’ils sont assimilés en assez grand nombre, prennent leur revanche en sabotant graduellement les vertus et les institutions de ceux qui les ont accueillis ou asservis. C’est ainsi que finissent les empires. Un pouvoir politique, dans une société

qui n'est pas radicalement et culturellement homogène, ne peut survivre que s'il respecte l'autonomie, la personnalité, les croyances des différentes ethnies. Des textes anciens, Les Lois de Manu (Manu Smitri), la "politique" de Shukra (Shukraniti) et, un peu plus tard, l'Artha Shastra de Kautilya, ont établi les règles qui définissent les devoirs et les privilèges des différents groupes ethniques et professionnels d'une société multiraciale. C'est ce système qui est appelé Varnashram, "l'Institution des Castes".

Caste et profession

Avant le développement d'une civilisation complexe, il est apparu essentiel d'attribuer à chaque caste, chaque groupe ethnique, une profession de base qui permette à ses membres d'assurer leur survie et qui soit interdite aux autres castes. Sur le plan professionnel, les castes sont divisées en quatre groupes principaux correspondant aux quatre fonctions essentielles. Ce sont :

- les Brahmanes ou prêtres lettrés;
- les Kshatriyas guerriers (les rois font partie de ce groupe);
- les Vaishyas, commerçants et agriculteurs;
- les Shudras, artisans et ouvriers.

L'Europe a connu une division analogue avec l'Eglise, la Noblesse et le Tiers Etat. Il en reste des vestiges dans les corps constitués, l'Armée, la Nomenklatura, les syndicats ouvriers.

Obligations et privilèges

Chaque caste, chaque groupe humain cohérent, a un code de comportement, des coutumes, des vertus qui lui sont propres. Pour éviter qu'une caste ne s'attribue tous les avantages, il est essentiel qu'à chaque groupe, en plus de son originalité culturelle, religieuse, linguistique, soient attribués des avantages. Ceci conduit à une théorie des équivalences qui s'oppose à la notion d'égalité. A chaque caste correspondent des avantages et des restrictions qui sont différents. Plus le rang est élevé dans la société, plus les obligations morales et les restrictions sont sévères. Noblesse oblige. Un Brahmane ne peut posséder que très peu de biens matériels, ne peut pratiquer aucun métier manuel, ni tenir un commerce. Il ne peut divorcer, ne peut, sans déchoir, ni boire d'alcool, ni fumer et doit respecter de sévères interdictions alimentaires. Il ne peut voyager à l'étranger, doit pratiquer des ablutions constantes,

ne peut toucher personne en dehors des membres de sa famille. Il est le seul véritable intouchable. Il ne peut vendre le savoir ni enseigner pour de l'argent; il ne peut donc enseigner dans les universités modernes mais il peut recevoir des dons.

Un membre de la caste des guerriers a des obligations chevaleresques de courage, de justice, d'endurance, d'honneur. Le guerrier n'est pas végétarien; il peut avoir un harem mais ne peut faire aucun commerce ni pratiquer un métier manuel. Un prince musicien peut jouer pour ses amis mais ne saurait donner un concert public ni jouer pour un cachet à la radio. Un membre de la caste princière des chevaliers qui manque de courage, est veule et lâche, ne défend pas les faibles contre les exactions, est un déshonneur pour sa caste. Nous en trouvons des parallèles dans les conceptions de la chevalerie en Occident. Les marchands et les propriétaires terriens ont la responsabilité de la production alimentaire et du commerce. Ce sont eux qui assurent le financement de l'état. C'est à eux qu'il appartient de subventionner les temples, les ordres religieux, les institutions charitables. Nous en avons un écho dans les fondations américaines créées par les puissances d'argent. Ce sont généralement des gens puritains et dévots.

Les Shudras, les artisans et les ouvriers forment la majorité de la population. Ils sont cordonniers, tisserands, bateliers, éleveurs de bétail. Ils incluent également ce que nous appelons les artistes, musiciens, peintres, sculpteurs et aussi les anciennes tribus survivant de l'âge de la pierre qui vivent de chasse et de cueillette, pratiquent une agriculture rudimentaire et louent parfois leurs services. Les Shudras sont divisés en de nombreux groupes professionnels très autonomes et souvent d'origines ethniques diverses. Un membre des castes artisanales a des avantages dont il est très conscient. Il peut avoir plusieurs femmes, divorcer, boire, fumer, prendre des drogues. Il n'est pas normalement végétarien sauf s'il désire faire des études et suivre l'enseignement des lettrés: il doit alors, pour un temps, observer les mêmes règles qu'un étudiant Brahmane. Excepté ce cas, il n'a d'autres restrictions alimentaires que l'interdit de manger de la viande de bovins, animaux sacrés qu'il est interdit de tuer. Les quelques groupes très misérables qui mangent du boeuf sont, de ce fait, hors caste, rejetés par la société. Le Shudra n'envie jamais le pauvre Brahmane respecté mais perclus de restrictions. Les bateliers du Gange, quand ils se disputent, se menacent mutuellement: "Par ma malédiction tu renaîtras Brahmane et ne pourras plus ni boire ni baiser."

La fierté raciale

Une des caractéristiques d'un groupe humain est la fierté d'appartenir à une espèce. Nous en avons une survivance dans les orgueils nationaux, la fierté d'être

Français ou Breton ou Basque, ou bien Chrétien ou Musulman, une fierté qui n'a rien à voir avec les mérites du groupe tels qu'ils apparaissent à d'autres groupes. Comme c'est le cas pour toutes les espèces animales, l'enfant est toujours fier de son groupe et accepte l'idéal physique, culturel, religieux du milieu dans lequel il est né. Même aujourd'hui, on rencontre rarement un individu, en Inde, qui n'est pas fier de sa caste, qui voudrait appartenir à un autre groupe, comme on rencontre rarement un Français qui voudrait être Allemand, même s'il critique violemment le caractère et le système social des Français. Il en est de même pour les groupes religieux également héréditaires. Les bateliers dans l'Inde sont considérés comme une très basse caste. J'ai employé comme batelier un superbe garçon, vigoureux et joyeux, qui pratiquait la lutte et s'habillait avec élégance. Il régnait comme un prince sur le petit monde des bords du Gange et n'était pas peu fier de sa caste et de sa personne. Il n'aurait jamais compris qu'on lui suggère de changer de statut, pas plus que si on proposait à un chat de devenir chien. Un jeune Brahmane, disciple de Gandhi, avait décidé, pour démontrer son rejet des castes, d'épouser la très jolie fille de la balayeuse. La mère arriva indignée, menaçant Gandhi de son balai: "Ma fille épousera un honnête garçon de sa caste, jamais un de vos Brahmanes corrompus!"

Castes et corporations

Le droit au travail

Le droit au travail, essentiel dans toute société ordonnée, implique un privilège corporatif. Nous en avons un exemple dans la Suède moderne où on n'a pas le droit de réparer soi-même une serrure ou un four électrique, privant de leur travail le serrurier et l'électricien. L'organisation d'une société multiraciale implique la formation de corporations, de métiers de base, réservés aux différents groupes et adaptés à leurs aptitudes, qui leur assure un gagne-pain. C'est ainsi que, dans le monde chrétien et islamique, les Juifs ont longtemps assumé, les professions de banquiers et de musiciens. L'idée qu'il existe une hiérarchie dans les professions est une idée moderne. Un métier en vaut un autre. L'équilibre social implique le respect de toutes les fonctions et la stabilité du métier familial garanti par la corporation. Nous savons à quel point les mineurs, en France, sont attachés à leur métier et à leur mode de vie et la résistance qu'ils opposent à leur reclassement dans des métiers pourtant considérés comme moins pénibles. Dans toute profession organisée en corporation, il y a des possibilités d'ascension sociale. Selon la théorie indienne, le directeur d'une fabrique de chaussures doit, en principe, appartenir à la caste des

cordonniers. La caste n'a rien à voir avec la fortune. L'organisation des groupes sociaux en corporations leur donne une importance, une fierté, une puissance très supérieure à celle de syndicats composites et anonymes, aisément manipulés par les forces politiques d'une manière souvent contraire à leurs véritables intérêts. La corporation, avec ses traditions de technique, d'éthique et de solidarité, est un facteur au moins aussi important que la nationalité, qui est une question de territoire, de langue et éventuellement de religion. Un musicien ou un artisan spécialisé peut aisément changer de nationalité car il reste dans sa corporation. Un individu non-spécialisé ne trouve aucun cadre dans lequel s'insérer; il devient automatiquement un hors-caste. C'est le problème de toute émigration non sélective.

Le Conseil des Cinq. Le Panchayat

Chaque groupe ayant ses lois, ses coutumes, ses conceptions morales, des interdits différents, les infractions ne peuvent être jugées par des gens d'autres groupes. Chaque caste élit localement un "Conseil des Cinq". Le conseil juge toutes les affaires intérieures du groupe: vols, abus de confiance, dettes de jeu, rixes, héritages, infidélités conjugales, divorces, viols, etc ... La justice de l'Etat n'intervient que dans les cas de meurtres ou de conflits entre castes que les Panchayat locaux ne peuvent résoudre. Ce type d'organisation permet de créer à l'intérieur de chaque groupe, même les plus humbles, de hautes fonctions judiciaires et des postes de responsabilité qui confirment leur autonomie et la solidité de leurs valeurs morales et de leurs institutions. La Maçonnerie est, en Occident, une survivance de l'idéal moral et spirituel d'une corporation de constructeurs de temples. Nous avons tendance à revenir à un principe similaire avec les Prud'hommes et les médiateurs. Le problème d'appréciation des jurés ayant à juger des gens d'autres castes a été signalé par Kinsey.

Profession et culture

La théorie des castes fait une grande différence entre la profession et la culture. Le cadre de la corporation cherche à assurer à chacun un métier, un gagne-pain, le droit au travail. La véritable culture, la recherche du savoir, de la connaissance, du développement intellectuel de l'individu est une question personnelle qui n'implique pas un changement de statut social. L'important est d'élever le niveau culturel de

l'ensemble de la population, même si l'enseignement de certaines branches est lié à des corporations particulières. L'enseignement des trente-deux sciences et des soixante-quatre arts, que mentionnent les textes de sociologie et de politique, sont divisés entre les castes. C'est ainsi que l'enseignement de la philosophie, de l'astronomie-astrologie, de la mythologie, est réservé aux Brahmanes, la médecine est pratiquée par une caste inférieure de Brahmanes. L'élevage des chevaux et des éléphants, la technique des armes et des machines de guerre, la conduite des chars (aujourd'hui des automobiles) sont des métiers de guerriers. C'est pourquoi les Sikhs pauvres, caste de guerriers, sont chauffeurs de taxi comme le furent les princes russes exilés. Comme nous l'avons vu, les métiers d'art, la musique, la sculpture, la peinture, la poésie, le tissage, la poterie, etc ... sont des métiers d'artisans, de Shudras, que les gens des autres castes ne peuvent pratiquer professionnellement. Il en est de même pour la danse et le théâtre, métiers réservés en tant que profession aux courtisanes (Devadasi) et aux prostitués homosexuels (Shanda). Les gens de la bonne société ne pouvaient pratiquer ces métiers. Il en était ainsi il n'y a pas si longtemps en Europe. Tout le monde peut étudier la philosophie, la métaphysique, la musique, la peinture ou la danse en tant qu'art d'agrément mais on ne peut en faire un métier sans déchoir. Une grande partie de la tradition littéraire et poétique se transmet par les bardes qui chantent les légendes du Ramayana, du Mahabharata, du Bhagavata ainsi que les poèmes mystiques, les Bhajana, les Kirtana, etc ... Ils appartiennent aux castes artisanales comme les musiciens. Certains d'entre eux sont devenus célèbres et ont laissé leurs noms à l'histoire comme Jayadeva et Kabir.

Aptitudes spéciales

Pour des individus présentant des aptitudes spéciales à l'étude, à la littérature, aux arts, la caste n'est pas un obstacle. Un artiste, un poète, un écrivain sont honorés en tant que personne par toute la société quelle que soit leur origine mais ce statut personnel n'altère pas leur caste et n'est pas transmissible à leurs enfants qui restent princes ou cordonniers. Le talent n'est pas une valeur héréditaire. Partout les artistes sont reçus dans les milieux bourgeois ou aristocratiques. Cela ne veut pas dire qu'ils soient assimilés. Aucune forme de savoir n'est fermée à qui que ce soit. Seule sa commercialisation est limitée. Un forgeron peut étudier les textes philosophiques mais non pas faire le métier de prêtre ou d'enseignant sauf dans le cas particulier où il renonce au mariage, à la création d'une famille, à sa caste. J'ai pu m'intégrer dans la société hindoue parce que, m'intéressant à la musique, j'y suis entré par la porte des humbles et c'est en tant que Shudra respectueux de la hiérarchie que j'ai pu

tudier l'art musical auprès des artisans-musiciens mais aussi, auprès des Brahmanes, la mythologie, la cosmologie, la métaphysique, ce qui est impossible à l'Européen orgueilleux qui refuse son statut de Mlecchha (de barbare intouchable) et se prétend Brahmane romain comme le faisaient les Jésuites au XVIIIe siècle!

Caste et sexualité

La continuation d'une espèce, d'une race, est un instinct profond lié aux fonctions reproductrices. L'instinct normal de reproduction est l'indifférence envers tout partenaire qui n'appartient pas à sa propre espèce. Selon Darwin, le seul but des gènes est de produire des copies d'eux-mêmes. Les organismes, les individus ne sont que leurs agents. Dès qu'apparaissent les unions interraciales, nous entrons dans le domaine des perversions de l'instinct. L'idéal serait évidemment de consulter l'enfant avant sa naissance pour savoir s'il préfère naître blanc, noir, catholique, juif, protestant ou métis, artisan ou bourgeois. Comme cela n'est pas possible, il doit se satisfaire de l'héritage reçu à sa naissance. La responsabilité sociale consiste à ce que cet héritage soit le plus harmonieux, le plus racé, le mieux adapté à la raison d'être de l'homme individuel et social. Dans la société traditionnelle hindoue, le mariage n'est pas un simple permis de relations sexuelles. C'est un acte responsable, sanctionné par la société, dont le but est de transmettre l'héritage génétique, construit par la longue lignée des ancêtres, à des êtres nouveaux adaptés à la continuation d'un type humain, d'une culture, d'une civilisation, d'un mode de vie, d'une profession. Les mariages sont arrangés dès l'enfance en tenant compte des facteurs de caste, de race, du degré de consanguinité mais aussi des caractéristiques physiques, du milieu social ainsi que de l'accord des horoscopes, etc ... Les questions financières, et l'attrait physique n'entrent pas en compte. Seules les données de sélection raciale considérées comme favorables aux enfants à naître sont considérées. J'ai assisté au mariage de l'un des plus beaux partis de l'Inde, la fille d'un puissant Maharajah immensément riche dont la dynastie remonte à l'époque pré-aryenne. On ne put lui trouver comme époux que le fils d'un ancien roitelet détrôné qui vivait misérablement dans l'Himalaya mais appartenait au même groupe racial. Les mariages d'enfants, tant décriés, ne posent généralement pas de problèmes. Un garçon de dix ans sait qu'il existe une petite fille qui est sa femme, tout comme il a une mère, qu'il n'a pas non plus choisie. Le mariage est consommé le plus souvent vers la quinzième année, à un âge où la curiosité sexuelle n'est pas sélective. Par ailleurs, les époux ne vivent pas en couple mais dans le large groupe familial. Hommes et femmes forment des entités séparées. Les infidélités à l'intérieur du groupe peuvent créer des problèmes personnels mais n'affectent pas l'héritage génétique, ne concernent pas la société.

Infertilité

En cas d'infertilité de la femme, l'homme a le devoir de prendre une seconde épouse. Si l'infertilité vient de l'homme, le couple peut engager un jeune Brahmane robuste et bien fait (les Brahmanes étant considérés comme la race la plus pure). "Après la terminaison des règles de la femme et les purifications d'usage, le Brahmane pratique avec elle la copulation rituelle" (sorte de hiérogamie). L'enfant, s'il en naît un, est considéré comme légitime.

Le Sati

Le mariage consacré est une union indissoluble. Une femme qui a eu des rapports sexuels avec un homme est transformée par cette union. C'est pourquoi le remariage des veuves est interdit dans les hautes castes. La veuve continue à vivre avec les autres femmes dans le groupe familial mais ne doit plus procréer. Certaines quittent la famille pour la vie monastique. Les Scythes et les Mongols, peuples guerriers venus d'Asie à une époque relativement récente, sacrifiaient les femmes, les serviteurs, les chevaux du guerrier mort pour qu'ils l'accompagnent dans sa vie d'outre-tombe. Ce sont les Scythes assimilés qui ont introduit dans la caste guerrière le rite par lequel la veuve sans enfants se fait brûler sur le bûcher funèbre de son époux. Cet acte appelé Sati (acte de foi), considéré comme un acte de grand mérite, fait partie des vertus héroïques de la caste princière. Il n'est pas pratiqué par les autres castes. Similairement, à plusieurs reprises, les femmes des princes rajpoutes vaincus par les Musulmans se sont suicidées collectivement dans une chambre embrasée pour éviter de tomber entre les mains des envahisseurs. La pratique du Sati est inconnue des textes anciens sur les devoirs des castes.

Les moines

L'individu d'exception peut s'insérer dans la tradition monastique des Renonçants, les Sannyâsi, qui est accessible à tous. Les moines hindous ne vivent pas dans des monastères. Ils mènent une vie indépendante et forment une société parallèle et occulte. C'est à travers eux que se transmettent les plus hautes formes du savoir. Lorsque certains aspects des doctrines semblent en danger dans la tradition familiale des Brahmanes - l'intelligence et le caractère n'étant pas nécessairement héréditaires - ils leur sont enlevés et sont alors transmis par les Sannyâsi, les moines errants, non plus de père à fils mais de maître à disciple, et seulement après que le disciple a

réussi à traverser les épreuves qui permettent de juger de sa qualification. C'est ainsi que, dans certaines régions de l'Inde, actuellement, les Brahmanes transmettent la mémoire des textes et les Sannyâsi leur signification. Le Sannyâsi reçoit un nouveau nom. La caste d'origine est abolie. L'érotisme, la sensualité ne lui sont pas nécessairement interdits mais il ne peut fonder une famille. Un Sannyâsi a parfois une compagne, une Shakti, ou un jeune compagnon. Par ailleurs, selon les Purana, accueillir gratuitement les moines errants fait partie des devoirs moraux des prostituées.

Les servantes des Dieux

Les jeux érotiques sont un élément important de l'équilibre humain. Les femmes qui recherchent la liberté sexuelle au lieu de la maternité se joignent à un groupe que l'on appelle "servantes des Dieux" (Devadasi) dont la danse et la musique sont les professions réservées. Elles forment une corporation très honorée. Ce lien entre les métiers du théâtre et les courtisanes n'est pas particulier à l'Inde. Homosexuels et travestis, prostitués ou non, forment également un groupe à part et jouissent de certains privilèges, dans le théâtre religieux en particulier. Il s'agit, dans les deux cas, de corporations spécialisées, provenant de différentes castes. Ils sont considérés comme hors caste avec des droits reconnus mais ne participent pas à la continuation des diverses races, des corporations, des castes. Il est essentiel que l'aventure qui ne concerne que des rapports affectifs et érotiques et n'a pas pour but la reproduction, reste stérile. Donner naissance à un enfant qui n'a pas de place dans la société est considéré comme un acte d'une extrême gravité morale. Les extraits de plantes anticonceptionnels ou provoquant l'avortement sont d'un usage facile et très efficace dans la médecine indienne. La liberté du plaisir, sous toutes ses formes, est essentielle au développement de l'individu. La reproduction est autre chose et il ne faut pas confondre. Sur les millions de spermatozoïdes que produit l'homme au cours de sa vie, seuls quelques-uns servent à la reproduction. La seule morale valable concerne ces quelques unités qui vont continuer l'espèce, contribuer à son progrès. Le reste est dispersé au gré du plaisir. Dans nos sociétés de plus en plus hybrides, il devient parfois difficile de trouver des partenaires dont les caractéristiques génétiques sont suffisamment proches pour assurer une progéniture homogène, équilibrée, harmonieuse. La conception chrétienne du mariage d'amour qui sanctifie une union sexuelle née d'un attrait érotique ou sentimental, sans tenir compte de la qualité du produit, de l'enfant, de son héritage génétique et de son insertion dans la société, apparaît, du point de vue hindou, une aberration morale et sociale. L'amour, le plaisir sexuel sous toutes ces formes, sont une satisfaction

personnelle de l'individu parfaitement recommandable. La production de bâtards est un acte antisocial et inhumain que l'on cherche à éviter même pour les animaux. Les bâtards, issus du mélange des races, représentent, selon la théorie hindoue, un retour en arrière, à un stade d'autant plus primitif que les groupes qui se mélangent sont éloignés l'un de l'autre. Les individus de races mélangées ne possèdent ni les aptitudes, ni les vertus morales, ni les qualités intellectuelles des groupes dont ils sont issus. Ils forment des entités instables, difficiles à contrôler et à utiliser. Des enfants, qui ne possèdent pas les caractéristiques de leurs parents, contestent leurs habitudes, sont hostiles à leurs vertus. Ils peuvent difficilement leur succéder dans leurs fonctions et n'ont donc plus de gagne-pain assuré. La famille tend à se dissoudre. Les sociétés mélangées, sont ingouvernables car le problème de la famille affecte également le groupe qui perd toute solidarité et, finalement, la nation, qui devient un assemblage hétéroclite d'individus disparates, sans cohésion, sans groupements logiques, en lutte perpétuelle pour survivre. D'après les Purana, le mélange des races et des castes est l'un des signes avant-coureurs de la destruction de l'humanité (voir à ce sujet "La Fantaisie des Dieux et l'aventure humaine", Ed. du Rocher, Monaco 1996).

Les groupes assimilés

Certains groupes homogènes de bâtards constituent des catégories à part, des sortes de castes nouvelles auxquelles on cherche à faire place. Tels sont les Nayyars du Kerala, issus de Brahmanes aryens et de femmes dravidiennes lors de la colonisation aryenne du sud de l'Inde. Il en est de même des envahisseurs et des réfugiés, les Scythes, les Parthes, les Grecs, les Parsis, les Chrétiens, les Bouddhistes. Aujourd'hui les Tibétains ont trouvé en Inde une véritable terre d'accueil où ils ont pu survivre en maintenant leur autonomie, leurs croyances, leur culture, leur race. Les groupes humains qui, partout ailleurs, ont été persécutés ou éliminés, vivent et prospèrent en Inde et même, lorsqu'ils en ont la capacité, arrivent à jouer dans la nation un rôle de premier plan comme c'est le cas des Parsis. Les communautés juives et chrétiennes, installées depuis près de deux mille ans, n'ont jamais connu le moindre problème, la moindre persécution, la moindre xénophobie. Les tribus primitives, qui vivent encore à l'âge de la pierre, n'avaient, jusqu'à nos jours, jamais été inquiétées. L'incorporation d'émigrés ou de communautés nouvelles implique la recherche et la garantie d'un emploi, d'un travail, tout en respectant leur autonomie, évitant les mélanges qui créent des réactions de rejet. Les Parsis réfugiés de l'Iran ont été associés aux castes de commerçants; les Scythes et les Parthes ont

formé des castes de guerriers, les Jats. Pour les métis anglo-indiens issus généralement de soldats britanniques et de femmes indiennes de basse caste, à l'époque où, avant l'ouverture du Canal de Suez, les femmes anglaises n'accompagnaient pas leurs maris dans les "colonies", ont été réservés les emplois dans les chemins de fer, créés à la même époque. La société moderne des milieux officiels de Delhi apparaît très ouverte et très libérale. Ceci ne veut pas dire que, dans leur vie privée, les familles n'observent pas les règles de caste, surtout en ce qui concerne les mariages, l'alimentation, les métiers. Les Indiens occidentalisés, même si par ailleurs ils observent les traditions de caste, ont renoncé à expliquer aux étrangers, de quoi il s'agit réellement de crainte d'être insultés. Ils ont appris à dire, comme autrefois les domestiques indiens: "C'est un produit indien, Saheb, il ne vaut rien". La récente révolte des Sikhs, qui a provoqué l'assassinat d'Indira Gandhi, est née du refus du gouvernement socialiste de l'Inde, de respecter le principe de leur autonomie et d'installer dans leurs provinces des centaines de milliers d'Hindous réfugiés du Pakistan, un peu comme le gouvernement français a facilité l'installation de Pieds-noirs en Corse. Les mérites respectifs des deux communautés n'ont rien à voir avec le problème. Le développement de chaque espèce est lié à un territoire. Selon Jacques Ruffié "un animal ne se reproduira pas tant qu'il n'a pas marqué son domaine, délimité son territoire" (Traité du Vivant, Fayard, Paris 1982). Le problème de la coexistence des races est la création, sous une forme ou une autre, d'un espace inviolable et assuré pour chacune des communautés.

Les Pariah ou Intouchables

Les individus qui pratiquent des métiers considérés comme malpropres, dans une société qui attache une grande importance aux souillures et aux purifications, sont l'objet de restrictions parfois sévères. Ce sont les ramasseurs d'ordures, les tanneurs qui manipulent des cadavres d'animaux, les fossoyeurs. Le mot Pariah, qui signifie "joueur de tambour" est un mot portugais dérivé du tamil "Parai": large tambour joué au cours des fêtes. C'est un métier impur puisque la peau de tambour est en cuir, provenant d'un cadavre d'animal. Les Pariah sont en réalité peu nombreux et il ne faut pas les confondre avec les autres castes artisanales. Alors que, dans le plan des villes, un quart (quartier) est réservé aux artisans, les éboueurs, les tanneurs, les fossoyeurs, doivent vivre en dehors des murs comme c'était le cas du bourreau en Europe. Les quartiers sordides créés dans les grandes villes par la civilisation industrielle posent des problèmes analogues et apparemment très difficiles à résoudre tant en Inde qu'en Occident. Ceci reste une question à part dans l'ordonnance des castes.

Révoltes contre les Castes

Les révoltes contre l'ordonnance et la hiérarchie des castes ont eu lieu à diverses périodes. Comme pour la Révolution française, elles provenaient de milieux bourgeois plutôt que populaires. Ce fut le cas de la révolte des castes bourgeoises et princières contre le pouvoir des prêtres qui donna naissance à l'hérésie bouddhique au sixième siècle avant notre ère. De nos jours, ce sont les Indiens élevés en Angleterre, gens de la caste des marchands, comme Gandhi, ou des Brahmanes déchus, comme Nehru, qui se sont efforcés d'organiser des mouvements de révolte anti-caste alors que les artisans se joignent aux Brahmanes pour défendre l'ordre établi et maintenir leur identité, leur mode de vie, leur fierté de caste. Il est évident que, dans la société indienne, comme dans toute société, il se produit des abus. Ceux-ci ont été dans le passé très exagérément stigmatisés et ont considérablement augmenté depuis que les gouvernements successifs, musulmans puis chrétiens, ont voulu ignorer les castes et n'ont pas respecté les privilèges et les restrictions de chacune. Du fait que le système des castes n'était pas reconnu par le pouvoir central, il est évident qu'il n'a pu s'adapter aux conditions modernes comme il l'aurait fait s'il était resté livré à lui-même. Par contre il n'y a jamais eu de problèmes dans les états princiers.

L'abolition des castes, imposée théoriquement par le gouvernement du Congrès depuis l'Indépendance, a surtout eu pour effet de permettre à des individus appartenant à des castes privilégiées, de se saisir des métiers et des terres des plus humbles. C'est ainsi que les tribus sont dépossédées de leurs territoires et réduites à la famine et que nous voyons les scènes internationales occupées par des musiciens Brahmanes et des danseuses, filles de riches marchands, alors que leurs maîtres restent dans l'ombre. Une exception demeure pour les joueurs de hautbois et de rambours, instruments impurs dont la pratique est restée entre les mains des castes artisanales, pour le plus grand intérêt de l'art musical.

La Permanence des Castes

Pour s'assumer et se défendre, les êtres humains ont besoin de se grouper sur des bases de race, de tribus, de fonction, de langue, de territoire, de nation, de religion. Ceci aboutit normalement à des conflits, à moins que l'on ne trouve un mode de coexistence. Le système hindou des castes, quels que soient ses défauts, a longtemps permis d'éviter les génocides, fait place à toutes les minorités, tous les modes de vie, toutes les religions. C'est pour avoir voulu, au nom d'un égalitarisme importé d'Occident, supprimer les privilèges des divers groupes ethniques, que l'Inde a connu récemment les guerres de religions, les conflits sociaux, le génocide

des tribus. D'après le Manu Smriti lorsque, par la suite d'invasions, d'acculturation, de mélange des races, la division des castes est menacée, elles ont tendance à se reconstituer graduellement sur la base des aptitudes car elles correspondent aux besoins et à la nature de toute société ordonnée et efficace. Ces nouvelles castes tendent à devenir héréditaires, le fils d'un médecin devient médecin, le fils d'un cultivateur, cultivateur. Il faut cinq générations pour que se reconstitue une caste de Brahmanes, d'intellectuels, mais deux seulement pour que se reforme une caste artisanale. Nous voyons, en fait, reparaître périodiquement, à toutes les époques, des castes, des corporations, des hiérarchies, des restrictions sur les unions entre groupes. Le développement du monde, selon les Hindous, n'est pas un effet du hasard. L'univers se développe selon un programme, comme l'individu, depuis l'ovule jusqu'à l'homme adulte. Les caractéristiques sociales de l'homme évolué font partie du plan, de l'espèce. Il est inévitable que se développent des types humains adaptés aux différentes fonctions essentielles, à l'accomplissement du rôle de l'homme dans le monde. La société forme une coquille protectrice à l'intérieur de laquelle peuvent s'épanouir les plus hautes formes de savoir et de la connaissance qui font de l'homme un témoin privilégié de l'oeuvre divine. Un monde non perçu n'existe pas. L'homme de savoir est un miroir dans lequel le Créateur contemple son oeuvre et se réalise. La société humaine doit aboutir à former le cadre dans lequel certains esprits peuvent développer des formes de plus en plus raffinées de la connaissance, de la perception de la nature de l'univers. Sauf dans le cas de petits groupes très homogènes, de troupes humains, il ne peut exister de société évoluée sans une division hiérarchique des fonctions exigeant des vertus, une morale professionnelle distincte, des habitudes de vie différentes, qui tendent à devenir héréditaires. Il s'agit d'un phénomène inhérent à la nature de l'homme, d'un aspect universel de la biologie sociale. Chaque espèce animale a des comportements sociaux inhérents à sa nature. Partout où l'ordonnance des castes a été détruite par des catastrophes naturelles, des invasions, des révolutions, nous les voyons réapparaître sous une forme ou une autre. Les corporations ont joué un grand rôle dans le développement de la civilisation occidentale. La Maçonnerie en a conservé un vague écho. Le Compagnonnage préserve encore aujourd'hui la tradition, les vertus de la morale, de la noblesse, des anciennes corporations artisanales qui construisaient les cathédrales. Ce sont des traditions similaires qui font la force du Japon. Les familles royales observent encore les règles de caste. Les mésalliances leur font perdre leurs droits comme ce fut le cas d'Edouard VIII d'Angleterre. Dans les classes populaires, les accouplements intersociaux sont considérés avec hostilité et sont une des causes principales de la xénophobie.

La Fin du Monde

Lorsqu'à la fin du Kali Yuga, le dernier âge du cycle de vie de la présente espèce humaine, se produit un mélange irrémédiable des races et des castes et que les plus hautes formes du savoir tombent dans les mains d'individus qui n'ont pas les vertus morales correspondantes, l'humanité cesse de jouer son rôle et sera détruite. La seule façon d'éviter l'hécatombe, la destruction qui nous menace, serait un retour aux castes, au respect des différences et des races, c'est-à-dire de l'oeuvre du Créateur. Dans le monde moderne, on pressent ce besoin d'un retour à l'ordre naturel, au droit à la différence, qui se manifeste dans les zones marginales mais aussi dans les groupes ethniques qui s'affirment, Juifs, Palestiniens, Kurdes, Arméniens, Noirs, et qui refusent l'assimilation. "Black is beautiful" est une expression des Noirs américains qui confirme cet instinct.

Racisme et Castes

Qu'est-ce que le Racisme?

Les relations entre les races peuvent s'établir de quatre façons, par la domination, par l'élimination, par l'assimilation ou par la coexistence. L'évolution de la vie se fait par des mutations successives qui, peu à peu, différencient les espèces. Il suffit de remonter un peu l'arbre généalogique pour démontrer l'identité d'un zèbre et d'un âne, d'un Chinois et d'un Bantou, voire d'un homme et d'un gorille. Partant probablement de la conception biblique d'une espèce humaine issue d'un couple unique, certains généticiens occidentaux, pour complaire aux idéologies à la mode, prétendent démontrer l'identité et l'égalité des aptitudes des races humaines, ce qui aboutit à imposer les valeurs d'une civilisation particulière considérée comme supérieure. L'idéologie démocratique permet difficilement à des groupes ethniques différents de coexister sans être détruits ou assimilés. Les principes égalitaires aboutissent à l'élimination des récalcitrants ou bien à leur assimilation théorique qui en fait, en réalité, des citoyens de deuxième zone, ce qui est la forme subtile et peut-être la plus pernicieuse du génocide. Le fait d'être différent ne veut pas dire inférieur sauf dans l'ordre des valeurs du groupe dominant. Le droit à la différence est un droit fondamental des espèces comme des individus. Tous les régimes tyranniques cherchent à niveler les hommes pour mieux les exploiter. Les drames écologiques proviennent de la supériorité que s'arroge la race humaine sur les autres espèces. Ceci est vrai sur le plan des espèces végétales et animales mais aussi sur le plan des races humaines. On n'arrive jamais à des résultats viables en partant de

postulats faux. Il faudrait définir clairement sur quel plan les hommes peuvent être considérés comme égaux car, de toute évidence ils ne sont pas pareils. Pour définir les généralisations absurdes qui font partie de ce que les Hindous appellent "la métaphysique des imbéciles" (anādhikari Védanta), l'exemple classique est le suivant. "Devant Dieu tous les êtres sont égaux. Donc ma mère, ma femme et ma fille sont égales. Je puis donc coucher avec toutes les trois". C'est au nom de l'égalitarisme que l'on détruit les valeurs de culture, les connaissances, les vertus sociales, les conceptions métaphysiques qui font partie de l'héritage des divers groupes humains. Graduellement, on les élimine, comme nous éliminons stupidement d'innombrables variétés de plantes et d'animaux que nous ne savons domestiquer à notre usage et dont nous regrettons trop tard la disparition. L'histoire de l'Occident n'est qu'une longue suite d'invasions éliminant les autochtones et les minorités, détruisant les temples des vaincus. L'antiracisme vrai ne peut être basé que sur le respect des différences dans les individus comme dans les collectivités, qu'il s'agisse de groupes raciaux, culturels, linguistiques ou autres, de valeurs ethniques, sociales, morales ou religieuses, d'aptitudes à la technique, à la philosophie, à la danse ou aux mathématiques. L'essentiel est le droit pour chacun d'être noir, jaune ou blanc, musulman, animiste, chrétien, juif ou athée, d'être polygame, monogame, matriarcal, patriarcal, homosexuel, végétarien ou carnivore, artisan ou intellectuel, sans être sans cesse confronté à un modèle standardisé qui ne peut être que celui d'une époque dans une civilisation particulière. La solution que l'on propose aujourd'hui, sous le nom d'antiracisme, implique une suppression du problème prétendant ignorer les différences d'aptitudes des races, cherchant à créer une humanité uniforme de bâtards, ce qui permet, au nom de principes égalitaires, de détruire discrètement les races, les individus, les communautés qui ne peuvent et ne veulent s'adapter à ce modèle hybride. On ne peut prôner l'égalité qu'en supprimant ceux qui sont moins égaux que les autres dans le cadre d'une civilisation particulière que l'on proclame la meilleure et que l'on veut imposer à tous "pour leur bien". L'exemple des tribus

Hutu du Rwanda, qui ont coupé les jambes des Tutsi plus grands, pour les réduire aux dimensions de la majorité, est une expression extrême et absurde de la notion d'égalitarisme. Le monde moderne pratique sur une large échelle l'élimination des peuples survivants d'âges préhistoriques et qui ne peuvent s'adapter aux conditions de nos civilisations. Nous assistons à la destruction rapide des non-assimilables tels que les Gonds et les Santals en Inde, les Aborigènes d'Australie, les Pygmées, les Polynésiens, les anciens peuples de l'Amérique. C'est au nom de l'égalitarisme importé d'Occident qu'ils sont dépossédés, exploités et finalement assassinés car, quoi que l'on raconte sur l'égalité des hommes, on ne fait ni un savant atomiste ni un ouvrier

d'usine avec un Gond ou un Pygmée, ni un champion olympique du cent mètres avec un Japonais. Une communauté de Sioux, de Boshimans ou d'Esquimaux meurt misérablement quand on lui impose un mode de vie auquel elle n'est pas adaptée et une compétition inégale dans une société qui n'est pas la sienne. On maintient, tout au plus, depuis quelques temps, des jardins zoologiques d'intérêt "scientifique" appelés "réserves" pour de rares spécimens d'Iroquois ou d'Aborigènes australiens, tout en s'efforçant de les christianiser pour assurer leur dépendance. Si on analyse les raisonnements et les déclarations des antiracistes, on s'aperçoit qu'ils sont incohérents et souvent les plus perfides ennemis des groupes, des races et des civilisations menacées. Ils sont souvent manipulés par des groupes d'intérêts économiques qui utilisent l'antiracisme comme moyen d'asservissement et de confiscation des territoires des peuples menacés. Ce qu'on appelle antiracisme de notre temps implique généralement la réduction de l'espèce humaine au mode de vie occidental considéré par les Occidentaux comme le meilleur, le plus évolué. L'idéal antiraciste est de vêtir Congolais, Chinois ou Indiens d'un complet veston, comme nous pouvons l'observer dans les réunions internationales. Autrement ils n'ont aucune audience, n'ont droit à aucun respect, sont considérés comme des primitifs, objet d'un intérêt amusé, et auquel on doit enseigner les bonnes manières. Un Africain est "civilisé" s'il porte un costume Cardin et parle "un excellent français". On ne rencontre jamais un antiraciste qui parle un excellent Swahili ou Bengali et porte un boubou ou un dhoti autrement que comme un déguisement de carnaval. La déléguée bretonne qui garderait sa coiffe pour venir au parlement serait traitée comme Bécassine. L'égalitarisme soviétique parlait russe.

Sexe et Racisme

La sexualité semble jouer un rôle fondamental dans les attitudes racistes ou antiracistes. Un complexe d'infériorité est très évident dans la violence des Blancs américains envers les Noirs qui sont sexuellement particulièrement doués. Ce sentiment se retourne en un goût de soumission masochiste. La différence d'attitude des Américains envers les Indiens et les Noirs est caractéristique. Les Indiens n'inspirent pas de jalousie sexuelle. Leur extermination relève du simple banditisme. Il s'agissait seulement de les éliminer pour s'approprier leurs terres, processus qui se continue. L'attitude envers les Noirs a été beaucoup plus sadique: fustigations, tortures, autodafé, peine de mort pour les Noirs séduisant une Blanche alors que les Blancs couchaient librement avec les esclaves noires, produisant un nombre considérable d'Écossais-noirs, de Hollandais-noirs, de Français-noirs. Les racistes les plus fanatiques, les plus arrogants, comme le furent les pionniers américains, ne

se sont jamais gênés pour procréer avec les esclaves, quitte à abandonner leur progéniture. Il semble que les individus faiblement sexuels ou frustrés, aient une préférence pour les femmes de couleur considérées comme une race inférieure envers laquelle il n'ont pas le sentiment de crainte que leur inspire les femmes de leur race, particulièrement dans une société puritaine. Ce racisme anti-féminin des puritains apparaît aussi dans la persécution des homosexuels par cette variété "supérieure" de mâles qui n'est pas si sûre, en fait, de sa virilité. Cette attitude ne se manifeste jamais chez un Don Juan. Qu'il s'agisse de Blancs qui veulent épouser des Noires, de Noirs ayant le goût des femmes blanches, aucun ne se préoccupe du résultat, la généralisation des hybrides, que l'on finit par présenter comme un progrès génétique. La perversion, profondément contraire à l'ordre naturel, qui pousse certains individus à vouloir s'accoupler à des gens d'une autre race, sans égard pour le produit, l'enfant, apparaît comme un des mobiles principaux de certains antiracistes alors que c'est justement la crainte instinctive de ces mélanges qui provoque dans beaucoup de cas la xénophobie. Que les droits des peuples soient bafoués pour complaire aux frustrations sexuelles de quelques puritains jette une curieuse lumière sur la décadence et l'absurdité morale du monde chrétien.

Le Mélange des Races

Avec la généralisation des hybrides, nous voyons, peu à peu, disparaître une grande partie de l'héritage génétique de l'humanité. Le cas est similaire pour les espèces animales domestiquées et les plantes chez lesquelles les souches tendent à disparaître en faveur des hybrides comme le remarquent avec inquiétudes les généticiens. La diminution du nombre des souches distinctes prive les hybrides de possibilités de renouvellement en cas d'attaque. Le vignoble européen détruit par le *Phyloxera* n'a pu être reconstitué que grâce à des plants américains. Ce qui est un fait acquis pour toutes les espèces vivantes n'a pas de raison d'être nié pour l'homme. Comme le remarquait récemment le professeur Albert Jacquard, il est essentiel de "retrouver la diversité des espèces que notre "amélioration" a rendu homogènes, c'est-à-dire appauvries". L'instinct de rejet et d'élimination des hybrides que l'on appelle racisme est donc un phénomène de défense normal du corps social analogue au rejet des organes greffés par tout corps vivant. Par une aberration typique du monde moderne nous pouvons observer qu'une société qui stigmatise l'ouvrier qui trahit son syndicat et fusille "les collaborateurs" qui pactisent avec l'envahisseur, tend à encourager les individus qui trahissent leur espèce en donnant naissance à des bâtards. Le ghetto comme l'apartheid sont de mauvaises solutions pour éviter le

mélange des races car ils empêchent la coopération fructueuse et libre des différentes communautés dans un territoire donné.

Race et Culture

Il existe un rapport entre les caractéristiques raciales et certaines formes de culture. Les hématologues modernes ont confirmé l'originalité du peuple cambodgien en reconnaissant dans le sang de nombreux Cambodgiens une hémoglobine spéciale, l'hémoglobine E. "La géographie de l'hémoglobine E et la géographie des monuments de l'art khmer sont à peu près superposables." (Jean Bernard, *L'Express*, 25 Mars 1984).

L'Hybridation culturelle

L'étude de l'héritage culturel établi à travers les siècles par chaque groupe ethnique, qui est lié en général à un langage particulier, représente un enrichissement considérable pour la culture de l'ensemble. Toute vraie culture est polyglotte. Par contre, l'hybridation linguistique et culturelle est destructrice. Ayant vécu aussi longtemps dans la civilisation traditionnelle hindoue que dans la civilisation judéo-chrétienne occidentale, je sais à quel point les valeurs culturelles de deux sociétés peuvent être contradictoires et s'annuler. En cherchant à approfondir les concepts métaphysiques, cosmologiques, sémantiques de l'ancienne culture de l'Inde, j'avais parfois l'impression de toucher les limites de ma propre intelligence, de ma faculté de comprendre, alors que je n'ai rien appris des Hindous de formation moderne. Les Hindous occidentalisés sont des gens médiocres et superficiels sur le plan des deux cultures comme le sont d'ailleurs les Occidentaux qui fréquentent les Ashrams. Il y a des exceptions, bien sûr. Il y a des gens qui se transfèrent d'une culture dans une autre comme il y a des gens qui changent de sexe mais ce sont des cas rares qui ne peuvent servir de base à des généralisations.

La Mission colonisatrice

C'est grâce à l'égalitarisme préconisé par le Bouddhisme et adopté par la classe princière que l'Inde a connu, à partir du III^{ème} siècle avant l'ère chrétienne, une expansion colonialiste considérable. Des moines bouddhistes mais aussi des familles de Brahmanes, de princes, de marchands, d'artisans, furent exportés dans les régions

périphériques, le Bengale et le sud de l'Inde, et jusqu'en Indochine et en Indonésie, la mission religieuse servant de paravent et d'excuse à l'exploitation coloniale. Partout, les occupants s'approprièrent les prérogatives, les métiers réservés des diverses castes, une pratique qui devait se développer plus tard, lors de la domination musulmane puis européenne, et provoqua une rapide décadence ainsi que des révoltes populaires.

Nous avons pu assister récemment, au Cambodge, à une double forme de racisme, d'une part l'extermination de groupes sociaux considérés comme non-assimilables par une idéologie importée, au moyen d'une "épuration" intérieure et d'autre part la domination par un peuple étranger qui tend à éliminer peu à peu la langue, la culture, l'individualité des survivants au nom de la même idéologie. Les Soviétiques étaient prêts à annihiler les trois-quarts de la population de l'Afghanistan considérés comme non-assimilables par le marxisme ainsi qu'ils l'ont déjà pratiqué pour d'autres populations de l'URSS. Le problème du sous-développement de certains peuples auxquels les Occidentaux attachent une connotation sentimentale de bienfaiteurs potentiels est un problème généralement mal posé, un prétexte commercial pour imposer des surplus industriels souvent néfastes à des régions, des peuples qui n'en ont pas réellement besoin.

Il fait partie du programme de dépersonnalisation des sociétés traditionnelles pour le plus grand avantage du commerce. On est sous-développé par rapport à qui et à quoi?

Madame Montessori, la célèbre éducatrice italienne de l'enfance, au cours d'un voyage en Inde au début du siècle, s'était exclamée avec horreur: "Che poverta! Non hanno neanche scarpe". (Quelle pauvreté! Ils n'ont même pas de souliers!), dans un climat où porter des chaussures est une véritable torture. Toute conquête, tout colonialisme, toute propagande religieuse, idéologique, linguistique, culturelle, voire morale, est fondamentalement destructrice, comme l'est la notion unilatérale de progrès. Les fanatismes missionnaires, chrétiens, islamiques, et marxistes ont été et sont toujours les instruments les plus puissants de la dépersonnalisation et de l'asservissement des peuples comme des individus. A part de rares exceptions nous voyons, peu à peu, disparaître, sous le rouleau compresseur d'un prétendu égalitarisme occidental, les arts plastiques, les danses, la musique, les sciences traditionnelles et jusqu'aux langues de l'Afrique et des autres continents. Jusqu'au milieu du vingtième siècle, la supériorité de la race blanche, de sa civilisation, de sa religion, était considérée en Europe comme un fait indiscutable. Il fallut les excès du nazisme pour la remettre quelque peu en question. C'est cette conviction de la supériorité des Européens et du Christianisme qui servit d'excuse à l'expansion coloniale. Le Christianisme est théoriquement antiraciste, à condition que tous deviennent chrétiens et obéissent

aux dogmes arbitraires de l'Eglise. L'Islam est lui aussi antiraciste si vous devenez musulman. Le marxisme est antiraciste si vous acceptez ses principes, sa morale, son racisme de classe. On frissonne d'horreur quand on voit le plus haut prélat de l'Eglise catholique fêter en 1984 l'anniversaire de l'arrivée des Espagnols en Amérique, porteurs du "message chrétien", quand on pense au génocide auquel il servit de couverture et à l'état actuel des Indiens de l'Amérique dite latine.

Ce sont ces trois idéologies qui se sont efforcées de créer en Inde des conflits religieux et sociaux. Les antiracistes retournent contre leur propre race un racisme que d'autres pratiquent envers leurs voisins. Les deux attitudes sont également arbitraires et suicidaires. Le fanatisme qui caractérise les idéologies a souvent abouti à des catastrophes. Le sac de Rome par les barbares christianisés eut lieu parce qu'une jeune fille chrétienne leur ouvrit la porte de la Cité. Ce sont souvent des communistes locaux qui, au nom d'un idéalisme aveugle, ont livré leur pays à l'envahisseur soviétique. Le caractère irrationnel de la notion de racisme est évident du fait qu'on l'associe souvent à l'antisémitisme qui est son contraire. L'une des principales vertus des Juifs (qui ne sont pas les seuls Sémites) est justement leur sens d'appartenir à une race, un peuple particulier, d'en maintenir l'unité, l'intégrité, les croyances. Le respect de l'autonomie raciale et culturelle des Hébreux n'a rien à voir avec la volonté d'assimilation, de négation des différences que les antiracistes préconisent envers les autres communautés. Ce que l'on reproche aux Juifs est leur refus de se laisser assimiler, leur volonté de maintenir leur identité, comme on le reproche dans une moindre mesure aux Basques, aux Corses ou aux Bretons. Un prétendu antiracisme qui ne prévoit pas une société où des groupements raciaux, linguistiques, religieux, peuvent coopérer dans le cadre d'une nation, sans rien perdre de leur identité, sans être assimilés, n'est qu'une forme de colonialisme. Il n'existerait pas de problème juif s'il existait, dans le cadre de chaque pays une communauté juive autonome reconnue et respectée. C'est le cas pour toutes les minorités. On peut très bien déléguer à un état centralisé les responsabilités de certains intérêts communs sans abandonner les croyances, le mode de vie, le système social de chaque groupe.

La Terreur antiraciste

Parmi les mots incantatoires qui jouent un rôle hypnotique dans la magie verbale de notre temps et servent à manipuler l'opinion populaire dans la mesure même où leur sens ambigu prend un caractère sacré, le mot racisme occupe une place de choix. On confond d'ailleurs dans ce terme la reconnaissance des différentes

familles humaines ayant des caractéristiques physiques et des aptitudes distinctes et, d'autre part, des réalités de civilisation, de religion, de moeurs, de coutumes, représentant parfois de simples modes de vie ou de précieux héritages culturels. La crainte d'enfreindre les tabous concernant l'usage blasphématoire des mots interdits fait que les plus grands savants, sociologues, biologistes, psychologues, historiens, emploient d'étonnantes circonvolutions pour éviter d'être accusés de l'hérésie raciste qui ferait aussitôt condamner leur oeuvre. Ceci est très apparent dans des ouvrages tels que "Le Sang et l'Histoire" de Jean Bernard. Le sang est évidemment un caractère racial transmissible et ses rapports avec certaines formes de culture évidents. L'éditeur américain d'un de mes ouvrages vient d'exiger la suppression d'une importante citation du Vishnou Purâna qui aurait pu me faire taxer de racisme alors que, bien évidemment, je ne suis pas responsable d'un texte vieux de plus de deux mille ans. Un certain racisme qui justifie la conquête, l'esclavage, l'élimination des peuples et des cultures et un antiracisme qui le justifie par l'assimilation, la négation des différences, sont en fait deux formes d'impérialisme

Un système qui s'efforce de reconnaître et de respecter les qualités propres, les vertus, les traditions et l'autonomie des divers groupes humains, des races, des religions, des cultures, et de reconnaître aux diverses sociétés humaines les droits d'être différentes, d'éviter que les minorités ne soient persécutées, laminées ou converties par les majorités, voit se dresser contre lui les trois impérialismes, chrétien, islamique et marxiste, au nom d'un égalitarisme qui n'est qu'un instrument de domination, de génocide et de médiocrisation générale. Les descriptions stéréotypées de la société indienne, dont nous avons hérité, ont été inventées au XIXème siècle pour justifier le colonialisme et ses bienfaits. Il faut les considérer avec prudence. Nombre de problèmes de l'Inde moderne sont dûs au prosélytisme islamique et chrétien qui se sont employés à détruire les conceptions traditionnelles de la justice sociale. En Inde, comme en Europe, certains intellectuels plus ou moins marxistes, prennent aujourd'hui prétexte de la misère des classes défavorisées, créées en grande partie par la civilisation industrielle, pour essayer de détruire la société au lieu de chercher à améliorer la condition des plus déshérités. Il existe partout des injustices sociales, des êtres méprisés ou misérables, des gens efficaces et des bons à rien. Il n'est pas évident que la proportion soit très différente en Inde et ailleurs. Ce n'est pas dans l'immense camp de réfugiés du Bangla Desh qu'est devenu Calcutta, après la division de l'Inde, ou dans les bas quartiers industriels de Bombay que nous pouvons juger la société hindoue. L'Inde est-elle raciste? Evidemment, du point de vue de la permissivité occidentale puisqu'elle s'oppose au mélange des races, aux mariages entre les diverses communautés et ne s'intéresse qu'à la qualité de l'héritage



génétique de l'enfant. Par ailleurs, c'est le seul pays véritablement antiraciste puisqu'il permet à toutes les races, toutes les religions, toutes les communautés de coexister harmonieusement depuis des millénaires, d'accueillir et d'assurer la survie de tous les peuples, de toutes les religions ailleurs persécutées.

Alain Daniélou

Mélange de remarques inédites et d'un article publié sous le même titre dans "Racismes, Antiracismes", Méridiens Klincksieck, Paris 1986.

Les textes publiés dans ce numéro d'Antaios le sont avec l'autorisation de Monsieur Jacques Cloarec, disciple et ami d'Alain Daniélou. Ils sont tirés du 11ème Cahier du Mleccha (le Barbare). D'autres paraîtront dans la prochaine livraison d'Antaios, en attendant leur publication sous forme de collection complète. Les éditeurs intéressés peuvent prendre contact avec Jacques Cloarec via E-mail: jcloarec(a)imaginet.fr (Italie: cloarec@nexus.it). Il existe un site Internet pour la promotion de l'oeuvre d'Alain Daniélou: <http://www.imagnet.fr/~jcloarec/danielou>.

Parmi les livres disponibles d'Alain Daniélou, et qui demeurent fondamentaux pour une conception du monde traditionnelle païenne, citons:

- Le Polythéisme hindou, réédité sous le titre: Mythes et Dieux de l'Inde au Rocher (1992). Disponible en collection de poche (Flammarion). Fondamental.*
- Les quatre sens de la vie. Les structures sociales de l'Inde traditionnelle. Les castes en Inde et l'art de vivre hindou, Rocher 1992. A lire absolument.*
- Le destin du monde d'après la Tradition shivaïte, réédité sous le titre La Fantaisie des Dieux et l'aventure humaine, Rocher 1996.*
- Le Chemin du Labyrinthe, Rocher 1993. Réflexions et souvenirs d'un Païen.*
- Le Phallus, Pardès 1993.*
- Le Kama Soutra, Rocher 1992.*
- La musique de l'Inde du Nord, Fata Morgana 1996.*
- Le mystère du culte du Linga. Métaphysique de l'Inde, Ed. du Relié, 1993.*

La femme hindoue et la Déesse

Lorsque dans le substrat neutre, inerte, non-polarisé, au-delà du mouvement, de l'espace et du nombre, la première tendance vers la création apparaît, cette tendance a déjà la forme d'un courant, d'une tension entre deux pôles opposés. Ce dualisme, essence de toute existence mentale ou physique, peut être représenté comme un principe mâle et un principe femelle qui pénètrent en toute chose, qui sont la nature de toute forme, de toute pensée, de toute vie. Il ne saurait être question de préséance ou d'antériorité entre ces deux pôles dont l'opposition fait naître la pensée comme la matière. L'un ne peut exister sans l'autre. D'après les textes shivaïtes, Shiva, le principe mâle, sans le "i" qui est la Shakti, la puissance, le principe femelle, n'est qu'un cadavre (shava) c'est-à-dire retourne à l'état neutre du substrat non-manifesté. L'opposition du mâle et de la femelle apparaît à tous les degrés de la manifestation. Il ne saurait exister aucun atome, aucun élément, aucune forme, aucune substance, aucun être qui n'en soient l'expression. Ces deux principes éternellement unis et inséparables, qui n'existent que l'un par l'autre, sont en même temps les plus opposés, les plus contraires, les plus inconciliables. La masculinité totale, comme la féminité totale sortent immédiatement du manifesté, de l'existant. Il est donc logique que l'une et l'autre puissent être prises comme symboles de la transgression au-delà du cycle de la vie, de la libération totale de l'être, du retour au substrat non-polarisé. Il existe donc deux voies opposées de libération, la voie mâle et la voie femelle, Shiva et Shakti, et vers ces deux voies nous mènent les aspects du manifesté où leur opposition est la plus marquée, leur forme la plus entièrement apparente, tels que le jour et la nuit, les organes procréateurs, la volupté et l'abstinence, la lumière de la connaissance et l'obscurité du non-pensé. Tout ce qui est intermédiaire entre les pôles de la masculinité et de la féminité absolues procède de l'un et de l'autre. Tout ce qui existe possède à des degrés divers cette double nature, à la fois mâle et femelle. L'hermaphrodite est donc l'image du créé, du divin manifesté. La différenciation des êtres et des choses provient du degré de masculinité et de féminité des éléments qui les composent. Il en résulte que dans les rapports complexes du monde formel, chaque aspect, chaque être, est mâle ou femelle par rapport à un autre aspect, un autre état d'être. Appliqué à la société humaine, ce principe fait que chaque degré hiérarchique est masculin par rapport au degré qui lui est inférieur ou supérieur. Ainsi le roi est féminin par rapport au prêtre et lui est donc soumis; le marchand est féminin par rapport au roi et lui doit obéissance; l'artisan est féminin par rapport au marchand et le sert comme un esclave; l'armée,

Séna, est la seule épouse de Skanda, l'adolescent vierge, Dieu de la beauté et commandant de l'armée des Dieux. Les ascètes et les sages qui virent le Dieu Rama dans la forêt obtinrent de lui, comme fruit de leurs sacrifices, de renaître bergères pour être ses amantes lorsqu'il reviendrait sur terre sous la forme de Krishna, l'incarnation de l'amour. C'est le degré de féminité ou de masculinité dans chaque être par rapport à d'autres êtres qui détermine son rôle, sa fonction. Pour se conformer à sa nature, pour réaliser ses potentialités, chacun devra déterminer sa position par rapport à ceux qu'il approche et ainsi réaliser son dharma, un mot qui veut justement dire "conformité à ce qu'on est". Le travail de l'homme anxieux de se libérer de l'esclavage de l'existence consiste d'abord à se connaître afin de pouvoir se conformer à sa nature, puis à se libérer d'elle. Sur le plan de la société humaine les devoirs masculins et féminins sont fondamentalement, irrémédiablement, opposés; et c'est seulement lorsqu'ils suivent des lois contraires et complémentaires que ces deux moitiés de l'humain se réalisent pleinement et sont égales. Du point de vue exotérique, le principe mâle apparaît supérieur. La lumière, la force, la sensualité, le savoir, l'homme, dominant la nuit, la grâce, l'ascétisme, l'intuition, la femme. C'est pourquoi dans l'ordre social, la femme est soumise à l'homme. Elle est son épouse, son esclave, sa compagne, son complément, son ombre. C'est dans ce rôle qu'elle se réalise, qu'elle est la perfection d'elle-même, qu'elle atteint par sa soumission ce que l'homme doit gagner par sa force. L'homme est pour la femme la personnification même du divin. Elle n'a besoin d'aucune autre image. Son rituel consiste à honorer ce Dieu. En vénérant et en servant son époux, elle accomplit la totalité de sa fonction, la réalisation totale de sa condition physique.

Du point de vue ésotérique, c'est le principe féminin qui prime. Dans les rites secrets et magiques, la femme joue le rôle essentiel et dominant. Même dans l'ordre extérieur, elle règne sur la maison, la cellule intérieure et cachée, le sanctuaire dont elle est la Déesse. Le père accomplit pour ses fils les rites d'initiation et de caste, mais c'est la mère dont la bénédiction est nécessaire pour entrer dans la voie secrète du sannyasa, du renoncement. Pour comprendre la position de la femme dans la société hindoue, il faut se rappeler que la notion d'une égalité matérielle n'existe nulle part et sur aucun plan. Chaque être est né différent de tout autre être. Dans le nombre presque indéfini des combinaisons possibles des éléments qui constituent l'être vivant, il est pratiquement impensable que le même arrangement puisse se reproduire, que deux êtres soient absolument identiques, ayant la même nature, la même apparence, la même fonction, le même rang. Toutefois, selon leurs caractéristiques, on peut classer les êtres en catégories qu'il s'agira pour chacun de réaliser afin de pouvoir atteindre la perfection de ce qu'il est, seul chemin du progrès

intérieur. Tout homme a donc à réaliser la perfection d'un rôle social ou extérieur et la perfection d'un rôle personnel ou intérieur. Ces deux rôles peuvent être profondément différent et même contradictoires: ainsi nous verrons des hommes de basse caste devoir gagner leur vie dans d'humbles professions mais être en même temps des sages, des philosophes, des saints, des artistes devant lesquels rois et Brahmanes s'inclinent avec respect. Cette opposition est particulièrement apparente chez la femme, à la fois humble et exaltée, esclave et Déesse, épouse soumise et mère toute puissante. La naissance n'est point un hasard pour l'Hindou mais le résultat d'un degré de maturité de l'être transmigrant. Les circonstances de notre naissance correspondent au degré de développement de notre être, aux conditions mêmes dans lesquelles nous pouvons le mieux progresser. Nul n'a donc avantage à vouloir changer d'état, de fonction, à vouloir accomplir les devoirs de quelqu'un d'autre. C'est pourquoi, excepté dans des cas limites très rares, on ne change pas de sexe, ni d'espèce, ni de race, ni de caste au cours d'une vie. Toutefois, si nous voulons brûler les étapes, nous efforcer de nous libérer rapidement de l'esclavage de la vie, nous pouvons, quel que soit le degré de développement où nous nous trouvons, quelle que soit notre place dans la hiérarchie humaine, image de l'ordre céleste, renoncer aux activités extérieures et nous consacrer entièrement à l'identification de notre moi transmigrant avec le soi cosmique. C'est la voie du sannyasa, du renoncement, qui exclut presque toute activité extérieure, tout rôle social. La hiérarchie extérieure des êtres et des choses est généralement l'opposé de l'ordre intérieur. C'est ainsi que dans le Kali Yuga, l'âge du monde où nous nous trouvons, l'état de femme et l'état de Shoudra ou d'ouvrier sont les plus désirables car ils permettent, par la seule humilité, la seule dévotion au maître visible, de réaliser la perfection extérieure qui permet le développement intérieur, nous libère des chaînes pesantes de la vie et nous mène sans effort vers les hautes sphères de la félicité et de la connaissance. En revanche, l'état de Brahmane, si noble, si magnifique, est désastreux dans l'âge sombre car il exige des disciplines si sévères, des accomplissements rituels si difficiles que la faillite est presque certaine. L'être qui manque l'accomplissement de son destin retombe dans des sphères inférieures dont il ne sortira qu'après d'interminables efforts. Ce n'est point par hasard si depuis plus d'un millénaire presque tous les grands poètes mystiques, les grands saints de l'Inde, ont été des hommes de basse naissance qui pouvaient se libérer aisément de leurs responsabilités sociales et rituelles afin de se consacrer à leur vie intérieure. Ainsi, vers la fin du cycle, nous approchons d'un renversement des valeurs. Les rites shakta où le principe féminin prédomine sont les seuls efficaces. Nous voyons poindre, parmi les ruines des hiérarchies extérieures, la nuit de la destruction et de la mort à

travers laquelle le principe féminin de la connaissance transcendante apparaît triomphant dans son obscurité plus resplendissante qu'un million de soleils. Dans la société exotérique, c'est-à-dire dans l'ordre social qui protège la transmission des rites, plus nous nous élevons dans la hiérarchie, plus le rôle du mâle est important, le rôle de la femme effacé. Le mâle est le gardien de l'ordre extérieur, des rites, des textes révélés, des connaissances transmises par les ancêtres. La plus noble des femmes, la femme du prêtre, est la plus humble, la plus modeste, la plus sacrée, la plus intouchable. Au bas de la hiérarchie, au contraire, la femme prédomine dans l'ordre matériel. Elle règne, elle possède. L'homme est seulement un fécondateur au rôle secondaire. Il s'adonne aux arts, aux plaisirs, à la dévotion, aux rites secrets. C'est pourquoi, alors que la famille du prêtre, du Brahmane, est toujours patriarcale, la famille artisanale est à des degrés divers matriarcale. Dans certaines régions de l'Inde, le peuple et même les rois sont soumis au régime matriarcal. La terre, la maison, la richesse appartiennent aux femmes. La fille hérite de sa mère, les hommes travaillent, jouent, font la guerre. Les femmes, issues de la terre et proches d'elle, sont les gardiennes des biens qu'elle concède. Dans l'ordre ésotérique, le rôle du féminin est prédominant. Le prêtre vénère la Déesse, les symboles féminins. L'oeuvre ésotérique des plus grands philosophes est consacrée à la glorification de ce principe. Les initiations des plus hauts ordres de sannyasin sont de forme shakta. Par contre, dans les basses castes où le féminin prédomine extérieurement, l'ésotérisme est phallique. Dans les rites secrets des corporations, les danses, les cérémonies, les symboles, les invocations mettent en avant l'aspect mâle du divin. L'homme androgyne, en qui s'unissent certains aspects masculins et féminins, possède un caractère sacré particulier car il symbolise en quelque sorte la résultante de l'union des principes, la substance de la richesse et de la vie. Il est donc considéré comme de bon augure; sa présence est nécessaire à la représentation des mystères sacrés; elle est favorable lors des cérémonies de mariage. Il existe des rites nettement homosexuels mais très secrets, associés aux rites de Ganapati et de Skanda, les fils de Shiva.

Dans tous les aspects du manifesté, la forme pure, le concept abstrait des choses, la pensée dont naît le cosmos et les aspects multiples du perceptible, sont considérés comme mâles. L'énergie, la puissance, la force par laquelle ces formes abstraites deviennent des réalités perceptibles, est femelle. C'est pourquoi dans le panthéon hindou chaque aspect de l'être manifestant, chaque Dieu, n'a d'existence, de réalité, de pouvoir de se manifester que lorsqu'il est uni à sa compagne, sa contrepartie féminine, sa Shakti, sa puissance. L'union du phallus et de l'organe féminin est le symbole de la réalité divine comme de la réalité cosmique et physique. Cette union est l'origine et la fin de l'existence, ainsi que la cause de sa continuation. L'acte

sexuel est donc le plus important des rites et, accompli comme un rite, est le moyen le plus efficace de participer à l'oeuvre cosmique. Tous les autres rituels en sont l'image et reproduisent symboliquement cette union. Agni, le Dieu du feu, le principe mâle, se manifeste dans le kunda, le foyer de l'autel, image du féminin. Les Upanishad expliquent tous les aspects du rituel des sacrifices comme les différents stages de l'acte d'amour. "La femme est le foyer, l'organe mâle est le feu, les caresses sont la fumée, la vulve est la flamme, la pénétration le tison, le plaisir l'étincelle. Dans ce feu, les Dieux sacrifient la semence et un enfant naît". (Chândogya Upanishad, 5,4-8).

"L'appel est l'invocation de la divinité. La demande est le premier hymne de louanges. S'étendre près de la femme est l'hymne de gloire. Se mettre face à face avec elle est le choeur. Le paroxysme est la consécration. La séparation est l'hymne final... Celui qui sait que cet hymne de Vâmadeva (le Dieu de la main gauche ou aspect tantrique de Shiva) est tramé sur l'acte d'amour se procréé lui-même à nouveau à chaque union. Il vit cent ans, la durée normale d'une vie. Sa descendance et son bétail sont nombreux. Grande est sa renommée." (Chândogya Upanishad 2,13,1).

Dans les sacrifices védiques et les rituels domestiques, la présence et la participation de l'épouse sont indispensables. La femme possède une fonction sacerdotale essentielle même dans les rites publics et doit comme l'homme s'y préparer par le jeûne et la purification. Lorsque l'homme renonce au monde, à son rang et à son devoir social pour se consacrer à la réalisation spirituelle, il perd sa caste, son nom, et revêt la robe couleur de deuil, la robe orange du moine. Dans ce nouvel état, la différence des castes est abolie. Cette voie est ouverte également à la femme. L'histoire de l'Inde est pleine de yogini, femmes yogi pratiquant des austérités incroyables, de saintes errant sur les chemins, de temple en temple en chantant les louanges d'un Dieu.

Dans la troisième étape de la vie, lorsque l'homme vieillissant doit abandonner sa maison et sa fortune à ses fils afin de se retirer dans la forêt pour méditer, son épouse l'accompagne. Plus tard, l'homme renonce même à son ermitage et doit partir seul, sans bagage humain. Son épouse alors retourne auprès de ses enfants ou bien emprunte elle-même la voie solitaire du moine errant. La nature de la femme, comme sa fonction, est double. Toute femme possède deux natures, deux caractères entièrement distincts. Elle est épouse et elle est mère. Comme amante, elle représente la force, la puissance créatrice du principe mâle sans elle stérile. Elle est son inspiration, l'instrument de sa réalisation, la source de son plaisir. Elle est l'image de la Shakti, la puissance et la joie des Dieux qui, sans elle, n'ont point d'existence. Mais c'est dans son rôle de mère que la femme représente l'aspect transcendant du divin. Elle est le refuge suprême. Le mâle ne joue plus ici de rôle. La Déesse mère est la source

unique de l'être, l'état suprême du conscient, le principe de la vie. Elle est l'image du calme de la nuit primordiale auquel aspire l'homme ballotté sur l'océan de la vie et qui cherche à retrouver l'état de perfection, la paix totale dont il est sorti. La mère universelle apparaît donc à l'homme comme l'état suprême de la divinité. L'absolu est pour lui un principe féminin. L'Immensité primordiale, le Brahman, le substrat indéterminé n'est en soi qu'une base sans orientation. Toute création, toute pensée, toute forme, toute existence vient de la mystérieuse énergie qui apparaît dans le substrat, de cette matrice dont sortiront les formes et les êtres, de la Grande Déesse, la Mère universelle. C'est donc en tant que mère que la femme est le symbole de l'aspect transcendant du divin, en tant que mère qu'elle est divine et vénérée. La mère est dépourvue d'artifices, elle est "sans maquillage" (niranjana). Elle est le réconfort de l'homme errant dans les déserts du monde. Elle est le pardon, la charité, la compassion sans limites. La femme qui réalise la perfection de l'état maternel est la porte même du ciel.

Les dix formes de la connaissance transcendante (Mahâ-vidyâ).

(Extraits résumés d'un chapitre du Polythéisme hindou, Buchet-Chastel, Paris, 1982, réédité en collection de poche par Flammarion).

Les formes de la connaissance ésotérique sont représentées par dix Déeses ou principes féminins présidant aux aspects successifs de la manifestation cosmique. Ces dix aspects ont un caractère cyclique et sont symboliquement associés aux divers moments du cycle jour-nuit. Ils sont appelés les "Formes de la connaissance transcendante" (Mahâ-vidyâ) et font l'objet d'enseignements secrets, de cultes, de disciplines et de rituels variés. La plus connue de ces divinités de la connaissance est celle qui est associée dans le cycle quotidien à l'heure de minuit, et qui représente le principe présidant à la destruction des mondes. C'est Kâli, la Puissance du Temps qui dévore tout, mais dont l'obscurité radieuse apparaît aux initiés et aux fidèles plus brillante qu'un million de soleils. Kâli est la seule porte qui puisse conduire au-delà du temps, au-delà de la destruction, au-delà de toute forme d'existence. Elle est l'obscurité éternelle, inconditionnée, de la connaissance absolue, par-delà toute lumière. Sous sa forme exotérique, Kâli est la plus vénérée des divinités indiennes. Son image est effrayante. Elle apparaît noire, hideuse, grimacante, de longues dents lui sortent de la bouche. Sa langue est rouge et pendante. Elle danse sur un cadavre près d'un bûcher funèbre. Elle est nue, émaciée, les cheveux en broussaille, un collier de têtes de mort pendant sur ses seins desséchés. Il n'est rien dans son apparence

qui ne soit horrible; pourtant ses fidèles chantent pour elle des hymnes, qu'inspirent un amour délirant, une tendresse sans bornes. C'est qu'elle incarne le grand et merveilleux mystère de la puissance du temps. Il réduit en ruines, en cendres, en pourriture tout ce qui existe ou vit. Rien ne peut résister à son pouvoir. Les Dieux eux-mêmes sont ses victimes. Les formes les plus divinement belles sont vouées à l'horreur du déclin, de la décrépitude, de la pourriture qui précède leur disparition. Pourtant, au-delà de cette certitude, toutes les religions prêchent une espérance, celle d'un retour à un état parfait, pré-natal, dans cette matrice généreuse du temps dont tout est issu. Nous ne pourrions, en oubliant le déclin et la mort, atteindre ce qui est au-delà. C'est seulement lorsque nous osons faire face à la réalité de notre destruction finale et totale que nous pouvons commencer de percevoir ce qui est au-delà du temps. Kâli, la puissance du temps, est pour nous ce symbole, cette porte, ce refuge. C'est en méditant sur l'horreur de sa forme, faite de tout ce que nous voudrions oublier, de tout ce qui nous effraye, que nous pouvons trouver par elle, à travers elle, en elle, la beauté véritable, la paix, la connaissance du réel par-delà toutes les illusions des formes transitoires. La deuxième des formes de la connaissance est Târâ, la dévorante, l'étoile qui règne après Kâli sur les heures de la nuit précédant l'aurore. Târâ, "celle qui conduit vers l'autre rivage", représente le pouvoir de la faim. Dans l'univers conçu comme une perpétuelle combustion, rien n'existe qu'en dévorant quelque chose. Le feu dévore son combustible, le soleil dévore sa substance, aucun être ne peut survivre sans dévorer d'autres êtres. Târâ représente cette aptitude à dévorer, cette faim cosmique dont le principe précède nécessairement toute existence physique.

Après Târâ apparaît Shodasî, la "fille de seize ans", qui incarne toute la beauté de la forme créée, l'harmonie des sphères. Elle préside aux exquis moments de l'aube naissante et représente tout ce qui est organisé, parfait, merveilleux, désirable. L'harmonie, la beauté sont la nature même du monde visible qui nous apparaît sous sa forme adolescente et parfaite, ayant seize ans, l'âge des Dieux, dans la splendeur du matin.

Après la fille de seize ans vient Bhuvaneshvarî, la "souveraine des mondes", qui représente dans sa plénitude le pouvoir de la connaissance, la réalisation de la nature du cosmos qui n'existe que lorsqu'il est perçu. Ce pouvoir de la connaissance qui règne sur les riches heures d'avant midi est représenté comme une Déesse dans la force de sa féminité avec de larges seins, des formes abondantes. Elle est la source de la révélation, du Vêda. Avant midi apparaît Chinna-mastâ, la décapitée, qui symbolise l'univers envisagé comme un rituel, un sacrifice. Tous les actes de la vie, tous les accomplissements de la pensée peuvent être envisagés comme un rituel de sacrifice,

comme une participation au sacrifice cosmique. Pour comprendre la valeur de l'offrande de l'amour, de l'offrande de la vie, de l'offrande de la mort nous devons connaître la nature de la décapitée, de la victime éternelle sacrifiée sur l'autel de l'univers. Elle est associée à la vertu du courage, à celle du soldat qui donne sa vie ou de la victime humaine volontaire qui s'approche de l'autel. A l'heure chaude de midi, nous voyons apparaître Bhairavî, la Terrible, qui représente la puissance de la mort. Non point la fin violente du sacrifice mais la puissance secrète et douce de la mort qui commence son oeuvre insidieuse en tout être, en toute chose, dès leur naissance. Bhairavî est belle, tendre, voluptueuse. Elle nous guide d'une main sûre à travers le dédale de la vie et nous aide à comprendre la perpétuelle réalité de la mort.

Après elle vient Dhumavati, la Fumeuse, qui représente la condition qui suit la mort, quand l'univers détruit n'est plus qu'une fumée. Elle est veuve, ayant réduit en cendres le corps du monde, son époux. Nous la voyons apparaître à tout instant dans le spectacle de la pauvreté, de la misère, du désespoir. Son visage jaune, agressif, décharné, est celui des mendiants, des lépreux, des abandonnés. Elle se complaît dans les déserts, les famines, les deuils. La fin de l'après-midi est le moment de Bagalâ, la perfide, qui représente l'instinct de destruction, le désir de tuer, de détruire tout autre que soi-même, lequel existe latent en tout être et guide en secret beaucoup de nos actions. Bagalâ est la divinité de l'intrigue, de la magie, des poisons, des maléfices.

Elle inspire le goût de la torture, son plaisir est de voir souffrir. Aux dernières lueurs du couchant apparaît Marangî, la Puissance de l'éléphant, qui est le goût du pouvoir, de la domination. Elle incarne les vertus royales et dispense la justice. Elle établit l'ordre et la paix mais n'est en réalité qu'un mirage. Resplendissante sur son trône d'or, elle règne dans la nuit de l'Illusion.

La dernière des formes de la connaissance transcendante est appelée Kamalâ, la Fille-lotus. Elle protège le monde des apparences et est l'exact opposé de la Fumeuse. Elle représente la splendeur, la richesse, elle est en beaucoup de points identique à Lakshmi, la Déesse de la fortune et du savoir. Vêtue d'or, elle est splendide et belle. Des éléphants blancs inclinent vers elle des vases précieux d'où coule l'ambrosie céleste. Déesse des marchands, elle représente la puissance de la richesse, support des rites et de la paix sociale. Elle est la source de tout pouvoir stable et règne sur les premières heures de la nuit. Nous pouvons reconnaître et vénérer dans la femme, sous les diverses formes qu'elle prend au cours de sa vie ou au cours du cycle des transmigrations, tous ces aspects du destin cosmique dont elle est le symbole et l'incarnation. Nous apercevons la Déesse dans l'adolescente, la jeune femme, la

femme mûre et belle, mais aussi dans la femme cruelle et inhumaine, la femme abandonnée, émaciée, décrépite, la veuve, la sorcière, la mendicante, la lépreuse. Il ne s'agit point là seulement d'une vénération extérieure mais de la perception dans le corps de la femme des symboles visibles de la nature de l'énergie cosmique, de la puissance divine, éternelle, de la force créatrice, de la beauté, de la grandeur, du déclin et de la mort.

Pour l'Hindou, toute femme est l'expression perceptible de la Déesse, non point seulement un être humain qui la symbolise, mais la manifestation mystérieuse de ces aspects de la puissance cosmique qu'il nous faut apprendre à pénétrer et à comprendre pour échapper au cycle interminable de l'illusion que nous croyons être la vie.

Pour comprendre le comportement de la société et de l'homme hindous à l'égard de la femme, il faut à chaque instant se rappeler son double rôle d'esclave et de Déesse qui en fait un être dépendant sur un certain plan, divinisé et vénéré sur un autre. Il semble à l'Hindou que cette attitude complexe n'est en rien arbitraire, qu'elle exprime la nature même du principe féminin. Et que seule la société hindoue reconnaît et mène à sa perfection un état de choses qui existe nécessairement ailleurs sous une forme plus ou moins apparente, car il est l'expression d'une réalité intérieure et inévitable du monde créé.

Alain Daniélou

Une première version de ce texte a été publiée sous le même titre dans Historia en septembre 1983.

Le batelier du fleuve sacré

d'après "Boatman", un film de Gianfranco Rossi

Le matin se lève sur Bénarès. Un homme balaie le trottoir, tandis que d'autres sont déjà bien avancés dans leur gymnastique spirituelle ou leur prière au bord de l'eau. Un chant sacré se répand parmi le tumulte matinal de cette petite ruelle, tandis qu'une voix chétive et lointaine réitère sa question: "Boat? Boat? Boat?".

C'est ainsi que Gianfranco Rossi nous introduit dans un univers étrange, celui de Bénarès qu'il a côtoyé trois années durant afin de réaliser un petit film en noir et blanc d'un peu moins d'une heure. Son sujet, un homme qui passe sa journée comme batelier sur le Gange. Le titre de ce document: "Boatman". D'emblée, on reconnaîtra à ce film des qualités esthétiques indéniables. Proche de la caméra d'un Pasolini, ce film est construit sur base d'une suite d'oppositions: le plein et le vide des plans, l'alternance des commentaires d'Indiens et d'Occidentaux sur la ville sacrée, ou plus fondamentalement l'incessant recoupement entre vie et mort, joie et tristesse, création et destruction de ce lieu placé sous le signe de Shiva le grand destructeur. Cette divinité souveraine (Mahâdeva) du panthéon indien, avec son chignon d'ascète, son croissant de lune en couronne, son troisième oeil sur le front et son cobra autour du cou, est couramment représenté dans sa nudité ou recouvert de cendre et de quelque peau de bête, fréquentant les terrains de crémation. Mais bien plus que les qualités esthétiques indéniables de ce film, nous voudrions souligner sa portée anthropologique et documentaire, sa valeur humaine qui nous introduit au coeur de la vie spirituelle des Indiens, sans détour et par simplicité, puisqu'il retrace comme un journal ou une chronique la vie des hommes, des femmes et êtres qui ont côtoyé pendant quelque temps les bords du fleuve sacré. De fait, si les rivières sont considérées en Inde comme une forme de manifestation du flux énergétique de la Vie, sorte de veines cosmiques qui traversent et sillonnent tout corps pour leur apporter l'Energie universelle, une place privilégiée est accordée au Gange ou la déesse Gangâ. De fait, l'eau symbolise autant l'abondance et l'écoulement

de ce flux que la fertilité féminine et la promesse de vie dans un pays dominé par la sécheresse. Ceci explique l'importance des rituels qui s'organisent autour des fleuves qui ne s'épuisent jamais. La vénération du Gange est d'autant plus importante à l'endroit de la ville sainte de Kâshi (Bénarès), car les eaux du fleuve en ce lieu lavent les pèlerins de leurs entraves karmiques, tandis que chaque Hindou souhaite mourir à Bénarès, afin que ses cendres soient dispersées en un lieu particulièrement sacré nommé tîrtha et où les eaux libèrent les morts de la renaissance. Bénarès est donc l'étape ultime de la vie spirituelle en Inde. Elle est la ville sacrée où tout homme vient pour mourir. Mais bien plus que cela, la Gangâ apparaît dans l'iconographie mythologique comme une belle jeune femme chevauchant un monstre marin du nom de Makara. Elle est la déesse qui sauva le monde à la suite d'une sécheresse fatale, lorsque le sage Agastya but l'eau des océans. Les eaux célestes de la Gangâ, qui jaillissent des pieds de Vishnu, seront alors déversées sur la terre assoiffée. La tête de Shiva brisera la chute de ces eaux divines avant qu'elles ne se déversent de l'Himalaya sur lequel est assis Shiva, et ne se répandent à travers les grandes plaines de l'Inde.

Ce bref récapitulatif sur la signification sacrée de la Gangâ et de la ville de Bénarès permet de mieux saisir l'arrière-fond sur lequel se déroule le film, sur ce qui attire tant d'hommes et de femmes ici, en ce lieu saint. Ainsi, avant de s'embarquer avec son batelier, le cinéaste promène son oeil à travers une foule où chacun vague aux paroles et aux litanies de sa prière, tout geste confondu comme un rituel synchronique avec sa toilette matinale. Car c'est bien là autant une nécessité hygiénique que spirituelle qui amène l'Hindou à pratiquer cette toilette spirituelle, comme le montre ce gangâstotram tiré du Brihatstotrarnâkara:

*“Quiconque aux premières lueurs de l'aube,
Après avoir lavé son corps
Et purifié son esprit
De toutes les souillures nées de Kaliyuga,
Lit cet hymne à la Gangâ composé en huit versets,
Ne retombera jamais dans l'océan du monde,
Mais atteindra la Libération” (1).*

Hygiène corporelle, purification spirituelle et litanie de ce chant en hommage à la déesse Gangâ montrent en quelle mesure, sur les rives du Gange, on se lave l'esprit comme on se lave les cheveux. Ainsi, la prière et l'immersion des adultes et des sages, les sadhus, prennent place dans le brouhaha des enfants qui s'éclaboussent et s'amuse dans l'eau. On est bien loin de la tranquillité et du recueillement des lieux de culte de notre Occident, habités par ce silence de mort, qui pèse, qui pèse., alors que l'on reste fasciné par cette vie spirituelle qui s'organise en pleine rue, mêlée aux gestes de la vie quotidienne. Mais ce spectacle ne dure que quelques instants. Très rapidement, on est confronté avec les contradictions et les tensions qui opposent

ce lieu sacré avec le monde profane de la modernisation. Alors que nous voguons sur les eaux, on croise une autre embarcation remplie de touristes armés de caméras photo et vidéo qui immortalisent les baignades de purification spirituelle et le passage des morts. Debout, au milieu de cette faune, un sikkh déclare tout haut de sa voix autoritaire : "When a Hindu is old, he desires to come to this city in order to prepare himself to face death. When death comes, they will be cremated and their ashes immersed in the Ganges. Benares is the microcosm of Hinduism, the place where the sacred knowledge is perpetuated. Benares is the city which has the capacity to absorb the most heartuous and bear the most harsh things. It is more or less a personification of Shiva, the supreme God of the city, the destroyer and the regenerator". Le plan suivant nous permet de saisir l'ampleur de l'opposition entre les touristes européens quelque peu dépités et ayant perdu tout sens immédiat du sacré, et une embarcation de Japonais qui entament une prière et un chant rythmé par le tintement d'une clochette, tandis que du bateau, ils jettent dans l'eau des fleurs en guise d'offrande. Cette opposition cédera la place à d'autres problèmes. Par exemple, le prix exorbitant du bois crématoire qui empêche de nombreuses personnes d'assurer des funérailles correctes. C'est ainsi que le batelier évoque un projet gouvernemental développé sur l'autre rive du Gange, une installation munie d'un four électrique permettant des funérailles deux à quatre fois moins chères (pour plus ou moins 50 roupies). Mais les Hindous sont réticents face à cette solution, tandis que les illettrés et les plus pauvres ignorent purement et simplement cette alternative. Puisque les eaux du Gange sont sacrées, on vient ici pour mourir par le feu sacré...

Bientôt, le batelier cesse de ramer. En silence, il indique du doigt le cadavre d'un jeune enfant qui dérive entre les eaux, enveloppé de son linceul... En effet, les enfants comme les sages ne sont pas incinérés mais abandonnés tels quels dans les eaux du Gange. Le corps d'un vieux sage n'est même pas enveloppé dans un linge, mais simplement ligoté à une grosse pierre avant d'être précipité par le fond. Après le rythme et l'intensité des chants qui s'étaient emparés de l'embarcation, le silence et la quiétude règne, alors que chacun porte quelques gouttes de l'eau sacré sur son front.

Pour ainsi dire, la mort vêtue de ses oripeaux sacrés a fait son entrée en scène. Elle tient sous silence par fascination, d'où le besoin d'enchaîner par une série de témoignages. Après le sage (sadhū, the holy man), qui déclare sa vénération pour l'eau sacrée du Gange, vient le gentleman anglais qui interrompt sa baignade pour déclarer "Bien entendu qu'il y a des microbes et des corps morts dans l'eau, bien entendu qu'il y a des Troglodytes, des bébés et des cafards. Mais cela doit être une expérience de venir ici et se baigner en cette rivière où des millions d'hommes se sont baignés" (...), avant de conclure qu'en temps que médecin, il estime qu'il existe des choses bien pires en Occident que de venir se baigner dans le Gange. Après une intervention du batelier sur la folie du cœur des Indiens, quelques fragments et bribes d'entretiens avec des Européens qui se sont installés sur les rives de Bénarès, ou des

démonstrations sur la voie de la sagesse et de la sainteté ou l'origine shivaïte de la ville, le batelier prend congé pour se baigner en nous laissant en compagnie d'autres Indiens qui ne se lassent pas de leurs infinies litanies sur le pouvoir et la sacralité des eaux. Puis, un court entretien avec un Brahmane sur le système des castes nous rappelle la possibilité pour ce dernier de manger avec un Kshatrya mais non avec les castes impures, telle la caste des bateliers. D'où ce court récit de notre guide: "Il y a très longtemps, les gens d'autres castes ne pouvaient toucher ma caste, celle des bateliers. Un jour le Dieu Rama prit un bateau et traversa la rivière. Puis il demanda au batelier du nom de Nisadraj ce qu'il lui devait. Celui-ci lui répondit: "Je transporte les hommes à travers la rivière. Toi, tu transportes les hommes à travers le monde". Ce qui voulait dire que le Dieu aussi, à sa façon, était un batelier et qu'il ne pouvait être question entre eux d'un prix. Dès lors, Rama toucha Nisadraj, ce qui permit à sa caste de s'élever un peu au sein de la hiérarchie des castes. Sans quoi, personne ne toucherait les bateliers". Ce récit, raconté avec tant de conviction de la part de notre batelier, souligne toute la complexité de la structure des castes en Inde, et son rapport étroit avec les oppositions du sacré et les polarités du pur et de l'impur. Ici, la transposition du sociologique de la fonction au niveau mythologique ne fait que souligner la position du batelier par rapport au sacré, à l'impur et à la mort. En effet, évoquer cette identité de fonction entre le batelier et le Dieu Rama ne fait qu'indiquer comment l'un et l'autre contournent l'ordre du monde en franchissant le fleuve. Tout comme le pontonnier, qui reliant une rive à l'autre d'un fleuve, infléchit la législation cosmique et appelle soit une propitiation soit une sanctification (sous l'opprobre du pontifex, le bâtisseur de pont comme prêtre suprême à Rome et plus tard le Pape comme Souverain Pontife), notre batelier ne fait que soulever cette ambiguïté entre le sacré et le souillé par sa proximité et pourrait-on dire son commerce quotidien avec les morts et les cadavres. Ainsi, par contraste, et pour marquer toute la difficulté du relativisme culturel devant ce problème, la réflexion de deux dames anglaises voyant une Indienne se laver les cheveux dans le Gange. La première se demande comment elle va faire sortir tout le savon de ses cheveux, se contentant peut-être d'un rinçage superficiel, tandis que l'autre pense que le savon pourrait aider à diminuer le pourcentage de microbes dans l'eau, tout en constatant que les Indiens n'ont pas d'eau courante chez eux. Limite idéologique de l'impure, devant la souillure ou la pollution, où chaque culture, chaque système symbolique préfère l'incompréhension devant la contamination. (2)

Mais il n'y a rien à faire. A travers ce film, c'est toujours la mort qui revient. "Why? Why? Why?" lance le batelier exaspéré comme pour annuler toutes les questions que les Européens seraient susceptibles de lui poser. Il n'y a plus de réponse à toutes ces questions en un tel lieu, tellement il est évident qu'elles perdent sens pour cet homme qui vogue quotidiennement entre les restes de cadavres brûlés et les dépouilles d'enfants drapés d'un linceul blanc. Son oeil rouge et inquiet enchaîne rapidement par un éclat de rire, comme pour oublier l'altercation.

Des hommes simples, voilà ce que nous sommes, vivant en présence du merveilleux, et c'est ici qu'il faut apprendre humblement à nous incliner devant la mort. Quittant progressivement le monde des touristes et de leurs questions déroutantes, on entre dans le royaume des morts. Le batelier nous emmène vers la dernière étape de notre parcours. On accoste un terrain crématoire. Les eaux sont noires de cendres, tandis qu'on entend derrière les barques empilées de bois les chants funéraires et la préparation du bûcher. Derniers préparatifs, on lave le cadavre et on lui rase tous les poils du corps. Images émouvantes que celles d'un homme qui apporte une gerbe de brindilles enflammées pour allumer le bûcher, encore faut-il bien attiser le feu et l'entretenir. Puis s'entonne un chant à quatre ou cinq qui, par sa violence, se situe au-delà de la douleur, avant que les dernières prières ne prennent place dans une quiétude toute optimiste et qu'Agni, le Feu médiateur accompagne le défunt dans le monde où "brille la lumière qui ne s'éteint jamais" (Rig Véda 9.113). Retour au monde des vivants. Alors que tout est fini, le propriétaire des lieux refuse qu'on le filme. De sa barque, il surveille quelques hommes qui tamisent les cendres afin de retirer quelques menues pièces, bagues, colliers ou dents en or.

Gianfranco Rossi n'a toutefois pas dépeint son sujet par simple goût du sordide. S'il y a clairement une fascination devant l'interdit de l'image, la possibilité de promener son regard là où peu sont allés, l'opposition dialectique entre les plans pleins et vides, et plus particulièrement ceux qui saisissent l'écoulement passager des silhouettes humaines sur leurs frêles embarcations, ne demande qu'à dépasser les antinomies sans lesquelles il est difficile pour nous d'appréhender les choses aussi fondamentales de l'univers hindouiste. C'est ici où le réalisateur atteint l'universel. C'est ici où le documentaire se transforme en un film initiatique, non de la mort, mais de la profonde ambivalence entre la vie et la mort, de la complémentarité et l'unité entre ces eaux qui sont source de vie et lits des cadavres et des cendres qui y sont abandonnés. Le destin qui enserme ces suites d'oppositions nous est rendu par le quotidien des Indiens et du batelier, la manière dont chacun exprime une expérience quotidienne de l'Hindouisme dans cette proximité et cette simplicité de leur vie et leur itinéraire spirituel. Une autre opposition, celle de l'eau et du feu ou plutôt de la cendre comme ce qui reste après le feu, la trace ou le souvenir d'un feu, c'est-à-dire des cendres nécessairement chaudes, qui couvent un feu qui ne s'éteint jamais, car il est avant tout un feu sacré. Ici encore, bien que l'immersion des cendres du défunt emporte la dissolution de l'individu dans le grand courant de la vie et de la mort, le feu, lui, se tient toujours derrière l'eau qui l'éteint. Par ailleurs, si le cadavre est potentiellement maléfique à l'heure où la mort requiert de la plupart des religions des rites qui visent à protéger les vivants le temps des funérailles, on retrouve dans ce film une autre image universelle, celle de l'eau et ses pouvoirs purificateurs. Ici, on ne manquera pas de rapprocher ce batelier de Bénarès avec d'autres embarcations vouées à la purification, telle la "Sulfifera navis", la Nef des fous qui sillonnait le Nord de l'Europe à l'époque de la Renaissance, offrant à ses passagers déments une

vie d'errance qui les menait de ville en ville. Pareil spectacle de folie, qui fut immortalisé par Jérôme Bosch, nous montre des hommes insouciants du cours que peut bien prendre leur vie, préférant s'adonner à quelque chanson aux paroles fiévreuses. Par contraste, ce genre de scène ne va pas sans rappeler ces touristes occidentaux qui voguent le long des eaux du Gange, armés de leurs appareils photographiques, quelque peu hallucinés et muets devant cette intimité et cette facilité quotidienne avec laquelle l'Hindou côtoie la mort. Images légendaires, à l'heure où le fleuve mythologique et ses vapeurs d'ombres murmurent pour nous cette dernière prière, extraite du Shankarâchârya Brihatstotraramâkara:

*Notre Mère Gangâ qui partage avec les filles de l'Himalaya l'amour de Shiva,
Tu te déroules comme un collier de perles sur les vêtements de la terre,
Tu es la hampe de la bannière qui relie le tangible et l'intangible,
O Bhâgirathî, je Te prie !
Que mon corps ne péricule pas avant d'avoir vécu sur Tes rives,
Avant d'avoir bu Ton eau, et dansé sur Tes vagues,
Et répété Ton nom en jetant sur Toi son dernier regard.*

Stéphane Massonet

Notes:

(1) *L'Hymne à la Déesse, Le Soleil noir, Paris 1980, p.49.*

(2) *Devant la complexité des rapports entre castes et souillure, que nous ne pouvons qu'évoquer ici, nous renvoyons aux études de Louis Dumont, "Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications", Gallimard, Tel, Paris 1992. Et Mary Douglas, "De la souillure. essai sur la notion de pollution et de tabou", Maspéro, Paris 1971.*

Aux origines du nationalisme hindou: la pensée traditionaliste

Dans «La Maison et le Monde», Rabindranath Tagore décrit les déchirements d'un couple à l'époque des premiers soulèvements nationalistes au Bengale: un Maharadjah, éduqué à l'occidentale, nourri d'humanisme et d'universalisme, accueille dans sa demeure un militant indépendantiste. Deux conceptions de l'Inde et des moyens d'accéder à l'indépendance s'affrontent: le maître des lieux croit à l'établissement, par des voies pacifiques, d'un Etat de droit laïc tourné vers le progrès selon les normes occidentales. L'activiste lui oppose la vision d'une Inde religieuse, enracinée dans son passé millénaire et fondée sur l'Hindouisme, une Inde qui ne pourra naître que d'une confrontation violente avec la puissance coloniale. Le militant convaincra la Maharani qui l'épaulera dans son combat. Les élites qui ont mené le mouvement nationaliste indien tout au long du XIXème siècle peuvent ainsi être schématiquement divisées en deux groupes, les modernistes et les traditionalistes. Les premiers adoptaient des modèles de changements politiques et sociaux d'origine occidentale tandis que les seconds fondaient leur lutte sur le retour à la culture et aux traditions anciennes.

La pensée des traditionalistes, dont le Bharatyia Janata Party (BJP, Parti du Peuple Indien) est aujourd'hui l'héritier direct, repose sur un constat simple: la civilisation issue de l'Hindouisme a connu un âge d'or pendant lequel ses productions riches et variées, comme l'a bien montré la recherche historique d'origine occidentale, s'étendaient sur l'ensemble du sous-continent et rayonnaient sur tous les pays baignés par l'Océan indien, et même au-delà, jusqu'en Indonésie ou en Méditerranée. Mais l'abandon progressif des institutions et des valeurs hindouistes, la rupture du Dharma, c'est-à-dire de la reconnaissance de l'Ordre naturel, ouvrirent la voie à l'affaiblissement du pays ainsi qu'aux invasions étrangères. Les Musulmans d'abord, puis les Britanniques ont imposé leur loi, pillant et humiliant les Hindous qui perdirent le respect d'eux-mêmes et jusqu'au souvenir de leur ancienne grandeur.

Un retour aux sources apparaît dès lors nécessaire pour rendre aux Indiens leur fierté et leur permettre de conquérir l'indépendance: la promotion des valeurs culturelles et religieuses, l'accent mis sur l'unité nationale symbolisée par «l'Inde-mère» et le développement des capacités combattantes des militants doivent provoquer le sursaut d'une nation affaiblie.

Les dirigeants qui ont tenté de fonder sur l'Hindouisme le sentiment nationaliste qu'ils essayaient d'éveiller furent nombreux mais c'est surtout Bal Gangadhar Tilak (1856-1920) qui a développé et popularisé ces thèmes dans les années 1890. Tilak eut plusieurs idées de haute portée stratégique:

- le lancement d'une grande presse populaire en langues vernaculaires;
- la création d'un réseau d'écoles et d'universités indépendantes de l'occupant britannique en vue de former les futurs cadres du pays;
- la mobilisation de groupes situés jusque-là en dehors du champ politique par le biais de grandes manifestations religieuses.

C'est dans ce cadre qu'il lança en 1893 le Festival de Ganesh. Ce Dieu à tête d'éléphant, (cousin lointain du Janus romain), fils de Shiva et Dieu de l'apprentissage était l'objet de petits festivals locaux. Tilak convertit la célébration en cérémonie publique. De grandes statues de la divinité étaient placées dans les lieux publics et divers orateurs prononçaient des discours politiques ou reprenaient des thèmes religieux. Des tournois de gymnastique et des séances d'entraînement au maniement des armes, complétaient ces manifestations destinées à promouvoir la culture et l'unité hindoues, à développer la fierté des Indiens et la lutte contre les Britanniques. En 1896, Tilak adjoignit au Festival de Ganesh celui de Shivaji, roi mahratte qui, au XVII^{ème} siècle, s'était révolté avec succès contre la domination moghole. La célébration de Shivaji permettait d'ajouter au discours traditionnel anti-britannique un pendant anti-musulman qui ne pouvait que renforcer l'affirmation du nationalisme hindou.

Cette tendance «traditionaliste» du mouvement pour l'Indépendance occupait alors une place importante au sein du Parti du Congrès. Dès 1905, la mouvance tilakienne au sein du Congrès avait pour mots d'ordre: «boycott, production et éducation nationales». C'est pourquoi le Congrès éclata en 1907: les «modérés» refusèrent de suivre les nationalistes. A la faveur de la réunification du Congrès en 1916, mais aussi de la mort de Namdar Gokhale et grâce aux efforts de la théosophe Annie Besant, devenue l'un des grands leaders du Parti, les amis de Tilak prirent la

tête de l'organisation. Ils la conservèrent jusqu'à ce que Gandhi s'imposât définitivement comme le chef des indépendantistes dans les années 20, grâce à l'appui financier de la haute bourgeoisie indienne très occidentalisée, qui comprit très vite comment elle pouvait s'enrichir en se dissimulant derrière ce renonçant peu intéressé par les questions de politique économique.

Dans un premier temps, beaucoup de traditionalistes prirent Gandhi pour l'un des leurs, mais ils s'opposèrent très rapidement à sa politique d'apaisement envers les Musulmans et à son choix en faveur de la non-violence, qui lui était très personnel. Tilak, au contraire, voyait dans la violence le moyen pour les Indiens d'affirmer leur force et leur fierté enfin reconquises. Un des penseurs traditionalistes, le Dr. Kurtakoti écrivait d'ailleurs en 1920 «la non-violence de Gandhi est une atteinte à la dignité des Hindous et encourage les Musulmans à les dominer».

L'orientation donnée par Gandhi, puis par Nehru durant les années suivantes, à la lutte pour l'indépendance va progressivement marginaliser la tendance traditionaliste qui va être pratiquement exclue de la vie politique. Elle va pourtant croître et se développer de manière souterraine, par le biais de mouvements parallèles dont le plus important est le Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS).

Le RSS, source idéologique et communautaire du traditionalisme.

Chaque matin, au lever du soleil, des jeunes gens se rassemblent dans toute l'Inde pour suivre le «shakhar», l'entraînement du Rashtriya Swayamsevak Sangh (Association des Volontaires de la Nation). Rassemblés par groupes d'âge devant le drapeau couleur safran, les volontaires commencent par prêter serment à la nation hindoue en portant leur main droite à la poitrine, paume orientée vers le sol. Puis, sous la direction d'un chef désigné dans leurs rangs et d'un instructeur, ils participent à des jeux destinés à développer l'esprit de solidarité des membres et leur conscience d'appartenir à une communauté de lutte. Souvent ces activités comprennent le maniement des armes, le lathi (un long bâton de bambou) et le sabre. L'entraînement physique terminé, les volontaires s'assemblent pour tenir de longues discussions. Les thèmes débattus sont les valeurs essentielles des membres du RSS, l'honnêteté, l'obéissance, l'ardeur au travail et la discipline, la nécessité de l'unité indienne. Souvent l'un des membres reprend le récit d'un épisode glorieux de l'histoire hindoue. La séance se termine par un nouveau rassemblement de tous les groupes devant la bannière couleur safran, où l'invocation du RSS est récitée: «Nous te saluons Mère patrie adorée. Victoire à l'Inde!».

Cette formation quotidienne, complétée par des périodes plus longues au sein de camps d'entraînement, où tous les arts et disciplines traditionnels sont cultivés, influence profondément les personnes qui l'ont suivie et ce bien après qu'elles aient quitté le RSS: les amitiés nouées à cette époque, la discipline sans faille que chacun doit s'imposer, la dévotion à une conception divine de la nation survivent aux années. C'est ainsi que des dirigeants importants du BJP conservent des liens privilégiés avec le mouvement et se chargent de transmettre son message.

Le RSS fut créé à Nagpur le 27 septembre 1925 par quelques dizaines de jeunes gens autour du Dr. Keshav Baliram Hedgewar; il compte aujourd'hui environ deux millions de membres. C'est la colonne vertébrale de l'unité et de la puissance indiennes. Hedgewar était un disciple direct de Tilak dont il lisait assidûment le journal «Kesari» durant sa jeunesse. Sa passion pour Shivaji le rapprochait encore de l'esprit du chef traditionaliste. Hedgewar, puis Golwalkar, son successeur de 1940 à 1973, ont repris et systématisé les thèmes traditionalistes pour en faire un corpus cohérent auquel tous les membres du RSS prêtent serment de fidélité.

Les ennemis de l'intérieur

Les théoriciens du RSS développent l'idée d'une décadence de l'Inde due à la rupture du Dharma, à l'abandon progressif des institutions, des pratiques sociales et religieuses issues de l'Hindouisme à la suite des invasions étrangères. L'origine de la désagrégation de la société indienne remonte aux premières invasions islamiques au XIII^{ème} siècle. La première tentative musulmane pour conquérir l'Inde remonte en fait aux expéditions de Mohammed Ghorî en 1192. Mais c'est au début du XIII^{ème} siècle, en l'espace d'une vingtaine d'années, que l'ensemble de la plaine indo-gangétique tomba sous la coupe de l'Islam. Cette action destructrice s'est prolongée par l'action de communautés qui n'ont cessé de chercher des modèles de civilisation à l'étranger, en accroissant les divisions de la nation. Le RSS identifie principalement trois groupes parmi les «ennemis de l'intérieur»:

- Les Chrétiens dans la mesure où ils professent des croyances empêchant leurs fidèles de participer pleinement à la culture et à la nation indiennes. Le rôle des missions étrangères (protestantes et catholiques) est considéré ainsi comme nuisible.
- Les Musulmans, qui constituent le défi majeur à l'unité indienne selon le RSS: l'importance de la communauté, son intolérance foncière, le poids de l'histoire (certains historiens parlent d'ailleurs de génocides commis par

l'occupant musulman, sans oublier les très nombreuses destructions de temples hindous), les heurts fréquents avec les Hindous et l'existence d'Etats musulmans à la périphérie du pays (Pakistan, Bangladesh) en font les obstacles majeurs à la constitution d'une nation unie et forte. Ainsi Golwalkar écrivait: «Les Mulsulmans ont leurs lieux saints dans des pays étrangers. Ils ont perdu leurs racines, et considèrent qu'ils doivent conquérir l'Inde et y établir leur royaume.»

- Les élites occidentalisées qui importent des idéologies étrangères comme le communisme, le socialisme, le libéralisme, totalement dépourvues de liens avec la culture hindoue, et qui suscitent des haines de classes et par là des divisions au sein de la société. En outre elles s'opposent aux pratiques traditionnelles. Le RSS au contraire se réfère à la culture hindoue traditionnelle qui accorde une place à chacun.

Une société organique et harmonieuse

Le RSS reprend la métaphore védique d'une société organique que le système des castes a déjà développée: les Brahmanes sont la bouche, les Kshatriyas les bras, les Vaishyas les jambes et les Sudras les pieds. Dans ce corps social au sens propre, chacun remplit son rôle en accord avec son dharma personnel. Le conflit, les revendications sont donc peu justifiables. Malheureusement, la société indienne s'est écartée de cet idéal et un effort d'éducation doit remettre les hommes sur le chemin de l'accomplissement du dharma. Comme le dit Jean Herbert dans «L'Hindouisme vivant» (1983): «le dharma est fondamentalement la loi qui régit le monde». Mais ce sens de loi absolue, à laquelle rien ne peut se soustraire, conduit aussi à une autre acception, celle de vérité absolue. Le dharma, dit un texte sacré, «est la vérité éternelle qui règne sur le monde». Conjointement à ces divers sens, on arrive à celui d'idéal, c'est-à-dire au fait même d'agir selon la vertu et le devoir moral pour être conforme à l'ordre cosmique. A partir de cette signification générale, l'application individuelle qui en découle amène tout naturellement à comprendre que ce qui fait que chaque chose est à sa place et joue son rôle propre dans l'ordre cosmique, c'est la propriété caractéristique essentielle de chaque entité. Le dharma est donc ce qui fait que chaque entité, et plus particulièrement chaque être vivant, reste conforme à son caractère essentiel, à ce qui est conforme à l'ordre, sa loi intérieure de développement, son devoir moral, sa vertu, qui ne peuvent que le faire évoluer dans le bon sens. Descendant d'un échelon encore, dharma devient l'équivalent de la loi particulière, du droit moral, de la coutume, de la tradition (le mos maiorum

des Romains). Poussée à sa conclusion logique, cette spécialisation du dharma conduit au dharma individuel spécialisé, le *sva-dharma* qui joue dans la vie hindoue un rôle considérable: chaque être humain a une règle d'action et de vie qui lui est rigoureusement propre et qui est déterminée par sa race, sa caste, son sexe, son âge, l'époque à laquelle il vit et, bien sûr, ses aspirations spirituelles profondes.

L'homme nouveau

La transformation de l'homme est donc la condition première d'une revitalisation de la société. Golwalkar a précisé les vertus fondamentales que doit posséder l'homme nouveau:

- «Une force physique invincible.»
- «Du caractère, qui est la capacité à se dévouer entièrement à une noble cause.»
- «Une intelligence, qui guide les deux vertus précédentes.»
- «Le respect du dharma.»

La vie est considérée comme une lutte incessante contre le désordre et l'anarchie. La discipline, appliquée à chaque aspect de l'existence, est dès lors indispensable. Les séances d'entraînement au sein du RSS sont le moyen de former cet homme nouveau, indispensable à la régénération de l'Inde.

La nation hindoue, déesse vivante

La nation hindoue est célébrée comme une déesse vivante. Une véritable liturgie entretient la ferveur de ce nationalisme spiritualiste. Ainsi l'un des 6 festivals que tient le RSS chaque année (Golwalkar a repris ici les idées de Tilak) est consacré à cette adoration mystique de l'Inde. La déesse Inde est à la fois la nation et le territoire. L'espace qui a abrité le développement de la culture hindoue est également sacralisé. Une géographie sacrée allant de l'Iran à la Malaisie et du Tibet au Sri Lanka a été popularisée. Le découpage issu notamment de l'Indépendance est considéré comme un viol de l'Inde et tous les efforts doivent porter sur l'instauration de liens entre ces Etats artificiels.

Le RSS et la vie politique

Le RSS, depuis sa création, perçoit la politique comme un moyen secondaire de son action. Sa stratégie est de diffuser son influence au sein de la société,

essentiellement grâce au réseau de ses anciens adhérents, mais aussi grâce à des écoles, des syndicats et des associations affiliées. La politique n'est qu'un des moyens parmi d'autres de propager ses idées et il ne l'aborde qu'indirectement. Le Jana Sangh et aujourd'hui le BJP sont des instruments parmi d'autres, bien qu'essentiels dans cette tâche de grande ampleur et à long terme. Tout cela est parfaitement clair, simplement à la lecture du préambule à ses statuts: «Au vu des conditions de désagrégation du pays, il est nécessaire qu'une organisation soit créée afin:

- d'éradiquer les divisions nées de la diversité des sectes, des croyances, des castes, des dogmes et des différences économiques, politiques, linguistiques et régionales entre les Hindous.
- De faire ressentir aux Hindous la grandeur de leur passé.
- De leur inculquer un esprit de sacrifice, de service et de dévotion envers l'Hindu Samaj (communauté hindoue) considéré comme un tout.
- De construire une vie organisée et disciplinée.
- De régénérer l'Hindu Samaj.

La création du Jana Sangh.

Le 30 janvier 1948, Gandhi tombait sous les balles de Nathuram Vinayah Godse. Ce dernier fut associé au RSS et au Hindu Mahasabha, alors porte-parole politique des idées traditionalistes, qui évoluait de façon totalement indépendante. Les deux organisations furent alors interdites par le gouvernement et leurs dirigeants arrêtés. Ces mesures ne cessèrent qu'en juillet 1949, en raison de l'absence de preuves réelles sur l'éventuelle implication du RSS. Cet épisode marqua profondément le RSS et provoqua un remaniement majeur de sa stratégie. Le mouvement prit alors conscience de sa fragilité face au pouvoir politique au sein duquel il ne disposait que d'un faible soutien. Ainsi, malgré la position réaffirmée de Golwalkar de cantonner le RSS à ses activités sociales, nombre de pracharakas (dirigeants du RSS, célibataires) se prononcèrent-ils en faveur d'une association étroite du mouvement à un parti politique, ce qui présenterait à leurs yeux deux avantages:

- Promouvoir les idées du RSS dans un domaine jusque-là ignoré.
- Bénéficier dans le futur d'une protection politique qui avait cruellement fait défaut après l'assassinat de Gandhi.

Ces arguments finirent par l'emporter et le RSS, après avoir examiné tous les partis existants, porta son choix sur le Jana Sangh créé en 1951 par Shyama Prasad Mukherjee.

Le soutien du RSS au Jana Sangh: une décision tactique

Mukherjee avait derrière lui une brillante carrière de dirigeant du Hindu Mahasabha au Bengale occidental. Ce parti avait été fondé en réaction à la création de la Ligue musulmane dans la période précédant l'Indépendance. Il visait au maintien, à la protection et à la promotion de la culture, de la civilisation et du peuple hindous. Ministre de l'Industrie et de la Production sous un des cabinets Nehru, Mukherjee s'opposa assez rapidement à la politique du Premier Ministre à propos du Cachemire et du Bengale occidental. Il démissionna en avril 1950 et prit alors la décision de former un nouveau parti politique. Il espérait voir se joindre à lui la partie du Congrès menée par Patel. Mais celui-ci mourut en décembre 1950 et Mukherjee ne dut compter que sur ses propres forces pour fonder le Jana Sangh, le 21 octobre 1951. Le nouveau parti s'inscrivait dans le courant des idées traditionalistes. Le manifeste diffusé lors de la première assemblée nationale insistait sur l'unité indienne, l'intégration nationale et le rayonnement de l'Inde à l'étranger. «Une nation, un pays, un idéal» fut le slogan du Jana Sangh. Les principaux points du programme furent d'ailleurs repris, quarante ans plus tard, par le BJP:

- Intégration complète du Jammu et du Cachemire dans l'Union.
- Suppression des droits spéciaux accordés aux minorités.
- Renforcement de l'unité indienne par un système éducatif fondé sur la culture hindoue. - Protection de la vache en tant que symbole fondamental.
- En politique étrangère, promotion des intérêts de l'Inde dans le sous-continent.
- Encouragement à l'entreprise privée, mais contrôle de la finance et de la monnaie.
- Lutte contre la corruption.

La constitution du RSS interdisant l'activité politique, aucun lien institutionnel n'a jamais été établi avec le Jana Sangh. Le RSS s'est contenté de «prêter» au parti des pracharakas qui entraînaient avec eux des centaines de milliers de volontaires. Le Jana Sangh ne fut donc au départ que l'association opportuniste d'un mouvement sans leader politique avec un leader sans soutien logistique. Il n'était pas pour autant, du moins à cette période, une filiale politique du RSS soumis aux ordres de Golwalkar. Mukherjee avait en effet également donné des responsabilités de haut niveau à des congressistes dissidents. De plus, les volontaires du RSS, qui rejoignaient le Parti, étaient généralement novices en politique et respectaient les décisions de Mukherjee, beaucoup plus expérimenté.

La prise de contrôle du Jana Sangh

L'équilibre entre les éléments RSS et non RSS au sein du Jana Sangh fut rompu avec la disparition de Mukherjee. Arrêté alors qu'il menait un mouvement de protestation au Cachemire, il mourut en prison le 11 mai 1953. Son secrétaire particulier Atal Behari Vajpayi gagna alors Delhi pour transmettre ses dernières instructions. Manli Chandra Sharma le remplaça en tant que président et un *swayamsevak*, Upadhyaya devint responsable de l'organisation du Parti. Avec Upadhyaya, le Jana Sangh passa sous l'emprise du RSS, au moins au niveau organisationnel. Opposé à cette prise de contrôle des principaux centres du Parti par le mouvement, Sharma démissionna et un homme du RSS prit sa place. Dès lors, le RSS maîtrisa toute la structure du parti et, de 1954 à 1967, Upadhyaya assumait dans les faits le pouvoir exécutif. Le programme du Parti, après avoir pris une couleur plus économique et sociale lors de la prise de contrôle du RSS, connut un tournant populiste avec l'accession d'Atal Behari Vajpayi au pouvoir. Le Jana Sangh devient alors «The Party of Common Man». Cette nouvelle stratégie ne porta guère ses fruits, et le Jana Sangh subit un échec important aux élections de 1971. Advani, qui succéda à Vajpayi en 1973 mit l'accent sur les problèmes économiques sans que l'on puisse évaluer, faute d'élections, l'impact de cette nouvelle orientation. En effet l'imposition de l'Etat d'Urgence (1975-1977) plaça le Jana Sangh dans la clandestinité. La plupart des dirigeants furent arrêtés et emprisonnés. En 1977, le Jana Sangh participa ensuite à la victoire de l'alliance Janata qui deviendra le Janata Party. Trois ministres du cabinet de Morarji Desai appartenaient au Jana Sangh: Vajpayee, Ministre des Affaires étrangères, Advani, Ministre de l'Information et Brij Lal Varma, Ministre de l'Industrie. Le succès électoral de l'alliance se traduisit également au niveau des assemblées locales: l'Himachal Pradesh, le Madhya Pradesh et le Rajasthan furent dirigés par des «chief ministers» du Jana Sangh. Aujourd'hui le BJP contrôle toujours ces trois Etats.

La création du Bharatiya Janata Party (Parti du Peuple Indien)

Dans le but de gêner et d'affaiblir le Jana Sangh, devenu puissant, plusieurs groupes de la coalition du Janata exigèrent qu'on interdise aux membres du Janata d'appartenir également au RSS. Cette proposition, clairement dirigée contre le Jana Sangh, réapparaissait à chaque nouvelle distribution des pouvoirs au sein du Janata.

Elle était également pour ce parti le moyen de renforcer son image séculariste. Le 15 juillet 1979, le gouvernement Desai tomba. Charam Singh fut alors désigné comme Premier Ministre intérimaire jusqu'aux élections de janvier 1980 qui s'avèrent désastreuses pour le Janata Party et le Jana Sangh. Le Janata passa de 203 à 31 sièges au Parlement tandis que le Jana Sangh chuta de 93 à 16 sièges. Avec l'annonce par le Premier Ministre Indira Gandhi de la tenue d'élections aux assemblées locales en mai 1980, le Janata estima qu'il était temps de régler la question de la double appartenance pour plusieurs raisons: les cadres du Jana Sangh étaient déçus par le traitement en termes de tickets électoraux et de moyens du Jana Sangh au sein du Janata. Ils étaient prêts à la rupture. Mais après la victoire du Congrès, le RSS retrouvait son opportunisme en matière politique: le Jana Sangh lui avait apporté une protection et lui avait redonné sa légitimité (dès 1963 le RSS participe au défilé de la fête nationale indienne). Mais la défaite lui ôtait toute utilité, et le RSS n'hésita pas à faciliter l'éclatement du Janata pour s'attirer les bonnes grâces du Congrès. Le comité exécutif national du Janata adopta la résolution de son groupe parlementaire qui interdit aux parlementaires et aux détenteurs de postes dans le Parti d'être actif au sein du RSS. Le Jana Sangh, anticipant la décision, avait convoqué un congrès national où une grande partie des délégués décida alors de fonder un nouveau parti, le Bharatiya Janata Party (Parti du Peuple Indien). Le lien avec le RSS fut réaffirmé: «les membres de toutes les organisations culturelles et sociales qui travaillent à l'éducation des masses et ne sont engagés dans aucun parti sont invités à rejoindre le Bharatiya Janata Party (BJP)».

Mais le BJP cherchait à se différencier du Jana Sangh. Vajpayi, le nouveau président, choisit de nommer au comité exécutif des personnes n'ayant pas appartenu au Jana Sangh et l'un des secrétaires généraux, Sikander Bakht, était même musulman. Le symbole du parti devint le lotus, le drapeau vert et safran remplaça la bannière entièrement safran du Jana Sangh. L'héritage s'est donc consolidé et la base électorale s'est considérablement élargie pour permettre aux partis du traditionalisme, de devenir, à terme, un parti durable de gouvernement, véritable alternative au Congrès, ce qui s'est maintenant réalisé. Voilà donc comment cette histoire exemplaire du Hindu Mahasabha, du Jana Sangh et du BJP peut servir de leçon dans d'autres contextes, car tout ce chemin parcouru n'a été possible que grâce à l'énorme travail du RSS, qui pendant 75 ans n'a cessé de former des millions de militants conscients et aguerris rejoignant des partis pouvant prendre des formes diverses selon les aléas de la vie politique.

Jean Vertemont

Références:

- Chr. Jaffrelot, Les Nationalistes hindous, Fondation des Sciences politiques, Paris 1993.*
Synthèse pratique du même auteur dans G. Keppel, Les Politiques de Dieu, Seuil: «Le nationalisme hindou. De la construction idéologique à la mobilisation politique, p.223-264.
Chr. Jaffrelot est sans doute le meilleur connaisseur francophone de la mouvance hindouiste contemporaine.
W. Andersen et S. Damle, The Brotherhood in Saffron. The RSS and Hindu Revivalism, Vistaar Publ., New Delhi 1987.
K.R. Malkani, The RSS Story, Impex India Ed., New Delhi.
K. Dhananjay, L. Tilak, Father of our Freedom Struggle, Popular Prakashan, Bombay.

DICTIONNAIRE DES MYTHOLOGIES INDO-EUROPEENNES

par notre collaborateur
 Jean Vertemont

Voici, pour la première fois, un répertoire global en vue de la compréhension du phénomène religieux et des représentations métaphysiques et symboliques utilisées par les peuples issus de la matrice indo-européenne, c'est-à-dire grecs, latins, celtes, germaniques et scandinaves, iraniens, baltes, scythes, slaves et indiens. 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 des masses, commencent à être dissoutes dans un nouveau chaos.

Ouvrage d'environ 3800 entrées, muni d'un index croisé des rubriques, doté d'une vingtaine de tableaux et de cartes. Prix de souscription: 280 FF (Port compris). Prix de vente après parution (septembre 1996): 365 FF.
Souscription par chèque ou en liquide:
FAITS ET DOCUMENTS BP 254-09, F-75424 Paris Cedex 09. France.
Se réclamer d'Antaios.

Feux du ciel

«Le feu sexualisé est par excellence le trait d'union de tous les symboles. Il unit la matière et l'esprit, le vice et la vertu. Il idéalise les connaissances matérialistes; il matérialise les connaissances idéalistes».

G. Bachelard,
Psychanalyse du Feu.

Depuis bientôt dix mille ans, aux alentours du vingt-et-un juin, un appel irréprouvable nous réunit autour d'un grand feu pour fêter le rouge Soleil solsticial.

D'où nous vient cette invincible pulsion, cette puissante nostalgie de brasiers, de danses et de chants? De quelles profondeurs abyssales nous proviennent des désirs déferlant en nous tels les chevaux du char d'Hélios? Car cette nuit du Solstice, le midsommar de nos frères scandinaves et finlandais demeurés fidèles au Rite, est aussi fête d'Aphrodite et de Freyja, la Femme souveraine. Souvenons-nous du philtre bu par Tristan et Yseult à ce moment de la course solaire.

Pourquoi cette délicieuse ivresse, cette allègre folie, que les Galiléens à la triste mine appelèrent mal de Saint-Jean?

C'est le Solstice, fête - temps mythique, étape de l'éternel retour -, où le Soleil atteint son zénith dans le ciel blanc. Sol Invictus est alors au Tropique du Cancer, très loin de l'équateur. C'est pour nous le jour le plus long et, dans les régions polaires d'où nos ancêtres surgirent à cheval, les nuits sont blanches comme la robe des Druides, et l'on danse au Soleil de minuit.

Au feu familial, intime et grave de Jul, autour duquel s'alanguissent les enfants perdus dans leurs rêves, succède, après six longs mois d'attente, le joyeux brasier de l'été nouveau. A la bière, lourde et couleur de terre, le vin clair et souple. A la bûche gravée de runes, le Midzomer Vuer aux sept essences.

Fêtons le Soleil! Fête maudite s'il faut en croire Saint Eloi, qui, il y a bientôt treize siècles, fulminait contre «ceux qui célèbrent les solstices et se livrent à des danses tournantes ou sautantes, à des caroles ou à des chants diaboliques». Anathèmes

dérisoires qui ont au moins le mérite, involontaire, de nous indiquer un chemin noyé de ronces.

Fêtons le Soleil! Fête du feu, émanation terrestre d'un autre feu, céleste et implacable, icône autant qu'idole de l'Esprit du Monde. Ce feu, il nous faudra le nourrir tout au long de la veillée. Oblation et adoration des feux du ciel, dont les flammes nous rappellent - memento mori - un autre brasier, celui du grand passage. Je pense aux bûchers funèbres de Bénarès, dont le souvenir doit nous rendre encore plus allègres, encore plus avides de plénitude. Oui, jubilation et gravité coïncident en nos coeurs païens.

Les feux du ciel nous apporteront sagesse, splendeur - à quel moment de l'année sommes-nous plus beaux? - et lumière. Lux perpetua. Lumière du Nord, surgie des confins polaires, antique souvenir, inscrit dans notre mémoire génétique, des chasseurs de rennes que nous fûmes un jour, aux pieds des glaciers, du Détroit de Béring à la Mer du Nord, de l'Irlande ancestrale aux Iles Sakkhaline. Nous adorions alors Cernunnos, le Dieu Cerf d'avant l'histoire, Dieu magicien, celui des chamanes, dont les tambours résonnent à nouveau cette nuit. Tout le passé revient: les vieilles tribus blanches d'Hokkaido et de Scandinavie.

Je lève ma coupe à notre cher Kenneth White, le Brillant, notre barde calédonien: aux tribus perdues, Aïnous, Toungouses, Pictes et Samoyèdes, salut et fraternité. Je bois aussi à Victor Segalen, le voyant foudroyé. Le divers renaîtra!

A la suite du Maître du Nord nous tournerons ce soir, par trois fois, autour du bûcher, en un voyage tant matériel que spirituel. Tout en haut des bûches hissées à bout de bras, trône la rouelle de Taranis, réplique exacte du bijou de bronze patiné par les siècles que nous portons à même la peau. Les flambeaux des quatre horizons enflammeront le bois sec et odorant, les libations seront effectuées, selon le Rite. Le feu de l'Astre sera salué, comme nous le faisons depuis des millénaires, les paumes offertes au brasier dévorant. Nous chanterons l'été nouveau ainsi que nos Dieux immortels: Lug et Apollon, Artémis et Sarasvati, Perkunas et Mithra. Nous sauterons main dans la main avec notre Dame, pour nous purifier et nous rendre plus forts face à un monde déliquescant. Cette chevauchée nous rappellera les périples, plus périlleux encore, accomplis par nos chamanes de l'Age du Renne, dans les airs et sous la terre.

Et nous boirons le vin frais de l'été en caressant, du regard puis des lèvres, les épaules de nos compagnes couronnées de fleurs, exquises dans leur robe claire. Car notre plaisir, à nous autres Païens, est pur: l'amour est un sacrement qui se rit des interdits.

A l'aube, nous saluerons l'Astre et chasserons la mélancolie naissante. Après le zénith, le déclin. Sainte alternance chantée naguère par Montherlant: «tout ce qui est est soumis à l'alternance». Alternance de la joie et de la gravité, tout aussi païenne.

Alternance du lien intangible entre Sol et Luna: adorer l'un sans l'autre serait absurde et mutilant. Car Sol, selon l'Edda de Snorri, est fille de Mundilfari. Au Nord, le Soleil est féminin, et la Lune masculine. Nos ancêtres celtes adoraient Sul, Grande Déesse du Soleil. Au Sud, c'est l'inverse: masculins, nos chers Hélios et Surya... Alternance, au plus profond de nous-mêmes, du masculin et du féminin, de l'animus et de l'anima. C'est en cela que le Solstice est initiation. Qui en est digne dompte Eros et Thanatos, apprend à chevaucher deux tigres invincibles comme Saulé, la Déesse Soleil des Lithuaniens.

L'un de nos prédécesseurs, D.H. Lawrence, dans «Apocalypse», nous confie: «Nous ne pouvons nous assimiler le Soleil que par une sorte de culte, de même avec la Lune, en décrétant un culte au Soleil, culte qui bat dans notre sang». Écoutons-le. Suivons ses traces.

*Christopher Gérard
Solstice d'été 1996.*

La fête du solstice d'été dans la tradition lettonne

Au solstice d'été, moment où le Soleil est à son apogée dans la voûte céleste, où toutes les forces vitales de la nature atteignent leur point culminant, tous les peuples dont la religion peut être qualifiée de naturelle (c'est-à-dire où l'homme est considéré comme une part du tout et de l'univers) célébraient une fête consacrée au Soleil et à la fertilité.

Dans la tradition lettonne, la fête du solstice d'été est appelée "Jani". Il s'agit de l'une des huit fêtes saisonnières célébrées par les anciens Baltes. Le nom de cette fête, Jani, peut s'expliquer par la linguistique comparée. A Rome nous trouvons le dieu Janus à deux faces, Janus bifrons, qui est lié aux portes, aux barrières, aux débuts et aux fins de cycles. La relation avec les fêtes solsticiales nous paraît évidente. Le sanskrit connaît le terme "yana-h", qui signifie "mouvement continu, action de marcher" (parfois en rapport avec l'équitation). On retrouve cela dans les dainas (chants sacrés lettons, NDT) qui évoquent Janis, personnification du solstice d'été (par exemple: "Janis chevauche toute l'année, mais ce soir il est ici présent").

Il est clair que la fête de Jani est l'une des plus anciennes célébrations religieuses de l'humanité. Mon hypothèse est évidemment fort audacieuse, mais je pense que les origines de la fête du solstice d'été peuvent remonter à l'homme de Néanderthal et de Cro-Magnon. (...) Parmi les thèses sur l'origine du nom de Janis, la première fut celle du mythologue letton émigré Haralds Biezais. Il pensait que Janis représentait le Soleil, mais que le nom lui-même était une forme christianisée de celui de la fête païenne du solstice. H. Biezais proposait en fait de faire dériver Janis de l'apôtre Jean. Cette thèse ne trouve ses partisans que dans les cercles chrétiens, auxquels appartenait Biezais. En réalité, saint Jean n'a rencontré aucun succès auprès des Lettons et Jani est bien une fête dépourvue de toute influence chrétienne. Absolument rien, ni dans le folklore, ni dans les sources historiques, ni même dans les traditions lettonnes ne renvoie la fête de Jani à quoi que ce soit de chrétien. Malgré toutes les

menées de l'Eglise (rappelons le décret du pape Grégoire I de 601), la fête de Jani a été et reste l'une des célébrations les plus appréciées de tous les Lettons. La seule chose que les ecclésiastiques ont obtenue, c'est de changer la date de la fête: du 23 au 24 juin...

L'astronome letton Janis Kletnieks est l'auteur d'une hypothèse intéressante. Sa vision est que le Janis mythologique (ou Janitis, diminutif souvent utilisé dans les dainas pour désigner des personnes, des notions ou pour sacraliser des choses dans le cadre de la divination) serait une part anthropomorphisée et divinisée du ciel nocturne, incluant donc des constellations de la Lyre (Véga), de l'Aigle (Altaïr) ou du Cygne (Denek). Cette partie du ciel, divisée en ces différentes constellations par les Grecs, est située à l'est de la Voie lactée, juste au-dessus de l'Equateur céleste. D'après Kletnieks, les anciens Lettons nommaient ces constellations Janis ou Janitis. Ces trois constellations culminèrent à minuit au solstice d'été depuis 1500 AC jusqu'à 1000 PC, pendant 25 siècles. La situation est semblable de nos jours, tout au long de l'année. A l'équinoxe de printemps, Janitis respendit avant même le lever du Soleil. Il culmine à minuit au solstice d'été et est observé tous les soirs avant le coucher du Soleil à l'équinoxe d'automne. Au solstice d'hiver, la constellation de Janitis occupe la place exactement opposée de celle du solstice d'été; elle est observée dans son mouvement à l'horizon.

L'hypothèse de Kletnieks paraît plus valable que celle de Biezais, mais toutefois un peu trop osée. Il ne serait en effet pas logique que, dans une fête consacrée au Soleil, à la chaleur et à la fertilité, le rôle principal ait été joué par un Dieu des étoiles comme le suggère Kletnieks. Par ailleurs, les gens auraient pu observer que certaines étoiles apparaissaient à des moments définis en des endroits spécifiques au moment du solstice d'été. Ils auraient alors pu inclure ces étoiles dans le mythe de Janis.

Quant aux symboles pouvant représenter le solstice d'été dans l'écriture idéographique lettonne, je voudrais en citer deux, que l'on retrouve sous diverses formes. Le premier (un cercle au-dessus d'un triangle) représente le Soleil sur la voûte céleste (la colline du monde). Selon le contexte, il peut désigner les solstices d'été ou le monde entier. L'autre symbole (une rune d'Odal) représente la course de l'astre depuis son point le plus bas jusqu'au point le plus haut dans le ciel. Ainsi il peut être compris comme le symbole du solstice d'été ou comme celui de l'année tout entière. On retrouve ces symboles dans l'art populaire letton (costumes,...), et gravés



sur des pierres. Le lever et du coucher du Soleil au moment des solstices d'hiver et d'été sont souvent indiqués dans les endroits sacrés de Lettonie et d'ailleurs.

Les préparatifs de la fête de Jani déburent quelques jours avant le solstice. Tous ont terminé les travaux des champs et des jardins, tous ont nettoyé leur maison et ses alentours de fond en comble. On prépare entre autres de la bière et du fromage, les principaux mets de la fête.

La veille du solstice (le 23 juin de nos jours, mais autrefois le 22) est appelée "Zalu diena" par les Lettons: le jour des herbes. Tout au long de cette journée, diverses herbes sont cueillies dans les prés et les bois. On les appelle "Janu Zales" (les herbes de Jani); elle ont une grande importance en tant que garantes de fertilité, de santé, de chance et de bonheur pour tous. Les maisons, les cours et les étables sont décorées de guirlandes et de couronnes de fleurs, de feuillage ou de feuilles de chêne... Diverses parures sont aussi préparées: durant toute la fête, les hommes portent traditionnellement une couronne de chêne et les femmes se confectionnent des couronnes de fleurs ou de clous de girofle. Il s'agit d'une sorte de protection contre le malheur. Les Lettons croyaient que les forces du bien n'étaient pas les seules, en cette nuit solsticiale, à atteindre leur apogée: les forces destructrices aussi. D'où la nécessité de s'en protéger. A cet effet, on utilisait des herbes telles que l'épine, la bardane, l'ortie, de même que des branches de sorbier.

Tous ces préparatifs de la fête de Jani sont effectués durant le Jour des Herbes et la nuit suivante. Quand cette journée touche à sa fin et que tout est fin prêt, les gens se réunissent pour la fête; de la bière et du fromage sont servis. La bière symbolise les bienfaits des champs, le fromage ceux des troupeaux. Tout au long du banquet, les participants entonnent des chants en l'honneur de Dievs, Mara et Laima. Ils invitent Janis à se joindre à la fête. Les Lettons pensent que Janis, personnification du solstice, n'arrive que s'il est attendu, c'est-à-dire uniquement si les festivités ont bien lieu. Les Dainas nous rapportent que, à l'époque où la religion païenne lettonne était religion officielle pour tout le peuple, l'arrivée de Janis était annoncée à grands renforts de coups de clairon et de battements de tambour. Après le festin, on court autour des maisons et des champs. Partout où ils vont, les gens chantent pour s'attirer le maximum de bienfaits. Gare à celui qui n'aurait pas terminé tous les travaux des champs à ce moment car il serait alors brocardé et moqué en chansons. Cette farandole de la nuit de Jani est un plaisir pour les jeunes gens qui en profitent pour observer les fougères en fleur, qui, selon la tradition, s'épanouissent cette nuit-là. Les trouver

porte bonheur, notamment en amour. Une fois les fermes les plus proches visitées, tous se réunissent en un endroit spécifique, généralement une colline (autrefois une colline sacrée), où la fête continue jusqu'à l'aube du 24 juin. Un immense bûcher y est préparé, qui brûlera toute la nuit. Les participants dansent autour de ce grand feu, sautent par-dessus, chantent et s'amuse.

Le feu est primordial dans la fête de Jani. La tradition veut que les champs qui ne sont pas illuminés par le bûcher solsticial ne soient pas fertiles. Quant à ceux qui ne participent pas aux réjouissances, ils ne seront pas heureux et n'auront pas d'enfants. Le feu de Jani symbolise le Soleil: il prend sa place durant la nuit du solstice. Sur un plan plus philosophique, plus profond, le rituel du feu implique une renaissance. Au solstice d'été, les jours les plus longs de l'année meurent d'une certaine façon. Le Soleil entreprend son périple vers la partie sombre de l'année et les feux de Jani sur les collines sacrées (doubles des collines du monde) ont pour rôle de maintenir ce pouvoir de renaissance, cette possibilité donnée à la vie de se perpétuer. Voilà pourquoi tant de rituels solsticials sont liés depuis les origines à la fertilité et à la sexualité. (...)

La vie est unité et harmonie des contraires. Aux rituels du feu correspondent ceux de l'eau: seule l'union de l'eau et du feu, de l'esprit et de la matière, est à même d'engendrer la vie au sein de notre univers.

À l'aube du 24 juin, tous saluent Janis qui s'en va et le prient de revenir l'année suivante. Ensuite, les rituels de l'eau ont lieu, comme par exemple la collecte de rosée, l'aspersion sous le Soleil levant... Alors la fête prend fin et chacun retourne chez soi. (...)

Je me suis contenté de montrer dans ce court article la manière dont la fête de Jani a été célébrée par les Lettons dans un passé parfois fort récent, quand ce n'est pas encore le cas.

Valters Grivins

Avril 1996.

Traduit par nos soins.

Valters Grivins est l'un des animateurs du mouvement païen letton, Dievturiba (cf. entretien publié dans Antaios 8/9, solstice d'hiver 1995). Il organise un séminaire du 22 au 28 juillet 1996, qui sera consacré au Paganisme balte: conférences, visites de sites sacrés, de musées, danses, etc... Il a également lancé un ambitieux projet: le Centre Letton pour la Promotion des Recherches sur les Cultures Européennes. L'objectif est de renforcer la mouvance païenne des peuples européens. "L'esprit national et les religions de la Nature sont les seules valeurs susceptibles d'enrayer le processus de destruction des nations et des peuples lancé par l'Eglise chrétienne et l'oligarchie financière en Europe." Les coordinateurs prévoient l'échange d'informations sur les traditions européennes (art, religion, folklore,...) entre la Lettonie et les autres pays d'Europe. Ils envisagent la constitution d'un vaste réseau païen à l'échelle continentale. Pour tout renseignement, écrire en anglais à V. Grivins; P.N. Koceni, Valmieras raj., LV-4220, Lettonie. Se réclamer d'Antaios.

Rasa

Le solstice d'été en Lituanie

Vers la fin du mois de juin, au moment du solstice d'été, quand la nuit est la plus courte et quand la Nature atteint son épanouissement maximal, nous célébrons le Jour sacré (Svente Rasa). Ce jour est également connu sous le nom de Kupoliu Svente, et sous sa forme christianisée: la Saint-Jean. Rasa diffère d'autres sventes, en ce sens que nous ne terminons pas le rite par un rappel de la mort. Rasa signifie "rosée": celle-ci est chargée de pouvoirs divinatoires au matin du solstice. Plus il y a de la rosée à l'aube, plus les récoltes seront abondantes. Avant l'aube, la rosée possède un grand pouvoir de guérison. Si l'on procède à des ablutions de rosée, spécialement celle que l'on trouve sur les pousses de seigle, on aura le teint clair. Dans la région de Svencionis, les jeunes femmes se lèvent tôt et se lavent à la rosée, ensuite elles se recouchent pour rêver de leur futur époux. Pendant la nuit, la rosée doit être recueillie sur des vêtements que l'on utilisera plus tard lors de rituels de guérison. Se rouler dans la rosée rajeunit. Pratiquer avec soin ces rites venus du fond des âges peut rendre sage et clairvoyant, capable de "voir" les esprits et les fées. Il n'y a pas de plus heureux svente que Rasa, car ce matin-là, le Soleil Lui-même danse (NDT: Jonas Trinkunas écrit, en anglais, "The Sun Herself", la Soleil elle-même. On voit que pour les Litvaniens, et ce depuis les origines, Soleil est féminin).

Herbes et plantes (Zolynai): à ce moment, la plupart des plantes médicinales atteignent leur potentiel maximal. La veille de Rasa, les jeunes femmes se chargent de la cueillette sacrée des herbes (kupoliauti). C'est pourquoi on appelle aussi ce svente "Kupolines". Les herbes spécifiques de ce jour, les Kupoles, sont la marguerite, l'airelle et toutes les fleurs jaunes (*melampyrum nemorosum*).

Le mât (Kupolė): le mât, qui comporte des branches est placé au centre de l'aire rituelle. Au sommet, trois branches évoquent la rune attribuée à cette fête. En Lituanie orientale, on explique que ces trois branches poussent par miracle: l'une fleurit comme le Soleil, la seconde comme la Lune et la troisième comme une étoile. Les jeunes filles qui désirent se marier se livrent à un jeu divinatoire: dos au kupolė, elles jettent une couronne au-dessus de leur tête dans l'espoir qu'elle atterrira au sommet du mât. Le nombre d'essai indique le nombre d'années précédant les noces... On retrouve un reflet contemporain de cette coutume dans le jet par la mariée de son bouquet. Les Baltes de Prusse décorent un long mât de fleurs, de verdure et de rubans fleuris. Ce kupolė doit se dresser au coin d'un champ, avec du seigle à proximité. Si le kupolė est décoré d'orties et de fougères, il a le pouvoir de chasser les sorcières. (...)

Les couronnes (Vainikai): Rasa est la fête des couronnes. Les couronnes rituelles sont confectionnées avec des herbes sacrées, par de jeunes vierges qui les placent sur leur front. Ces couronnes décorent les maisons, les portes, les barrières. Les hommes se parent eux-mêmes de couronnes de feuilles de chêne. La nuit, tous se rendent aux rivières et aux lacs sacrés pour lancer leur couronne sur l'eau. Des chandelles sont attachées à celles-ci et si la couronne d'un homme flotte à côté de celle d'une femme, c'est qu'ils vont se marier.

Les barrières (Vartai): les barrières sont construites à l'aide de madriers portant les runes appropriées et pavoisés de verdure. Toute personne qui passe ces barrières participe donc à part entière aux rites de Rasa. D'un côté de la barrière, le cercle des jeunes filles, de l'autre celui des jeunes hommes. Ils s'inclinent et se saluent mutuellement au passage, tournant en rond autour de la barrière pendant qu'un daina est chanté. On s'efforce de saluer un partenaire pour le solstice d'été et l'air "Tu zilviteli" est chanté lors de ces vœux rituels.

Le feu (Ugnis): selon notre coutume, l'ancien feu est éteint avec de l'eau pure et un nouveau feu est allumé. L'"aukuras" sacré (feu rituel) fait l'objet d'une dédicace. On dit adieu au Soleil couchant et on honore la Nature par le placement des mâts. Les jeunes couples apportent le nouveau feu dans leur maison pour la bénir. Ensuite, des roues solaires enflammées sont lancées du haut des collines.

Les fougères (Papartis): on cherche les fougères en fleurs, qui sont magiques. Elles doivent être trouvées à minuit, à l'oeil nu et dans un silence total, selon des rites appropriés. La fougère en fleur est le feu du puissant Perkunas, le Dieu-Tonnerre...

On parcourt les champs de seigle en chantant et en lançant des vœux, de façon à rendre la moisson abondante. Le seigle est la principale céréale des Baltes. On



fabrique une poupée de maïs qui est brûlée au son de certains dainos. Ce qui est vieux renaît.

Le festin (Vaises): chacun rejoint le banquet où l'on sert de la bière, du fromage et des oeufs. La table est décorée de verdure. On se balance en cadence au son de chants appropriés, on célèbre "entre ciel et terre". On saute par-dessus le feu rituel et l'on danse des farandoles autour du bûcher.

Le salut au Soleil: toute la nuit, nous avons ri et festoyé. Maintenant nous saluons le Soleil levant et nous nous réjouissons de sa danse. (...)

Jonas Trinkunas

Vilnius, avril 1996

Traduit et adapté par nos soins

Note:

Rappelons à nos lecteurs qu'il existe un groupe de musique populaire letton qui s'appelle précisément Rasa. Ce groupe de jeunes musiciens a édité un CD reprenant des chants de solstices, de mariage, etc. Un superbe exemple d'authentique musique païenne. Rasa, Musique des rites solaires, Inédit W 260062, Maison des cultures du monde, 101 bld Raspail, Paris VI.

Rituels solaires

*«Soleil, source de feu, haute merveille ronde,
Soleil, l'âme, l'esprit, l'oeil, la beauté du monde.»*

*Ronsard,
Eglogue.*

«Qui porte en lui le Dieu-Soleil est immortel comme le Soleil».

*C.G. Jung,
Métamorphoses de l'âme et ses symboles.*

Introduction et historique

La plupart des civilisations anciennes ont pratiqué la prière au Soleil, celui-ci ayant été perçu très tôt - au moins depuis le Néolithique - comme la source de toute vie, comme la manifestation la plus éclatante de la Divinité dans le monde (la hiérophanie selon Mircea Eliade).

Le plus souvent, cet hommage a pris la forme d'un salut à l'astre, particulièrement à son lever et à son coucher. Ce salut pouvait être complété par la récitation d'un hymne, associé ou non à une prière. Enfin, la méditation devant le Soleil représentait la forme la plus élevée du rite.

De nos jours, ces rites sont encore pratiqués par les Hindous, Japonais, Indiens des deux Amériques, et d'une manière générale par les peuples où les religions révélées n'ont pas complètement écrasé les religions traditionnelles.

En Occident, la quasi totalité de nos contemporains ont perdu le contact avec le Soleil spirituel («Le Soleil ne nous parle plus» comme disait D.H. Lawrence). Le Soleil, commercialisé comme n'importe quel autre produit de consommation, est réduit à son côté matériel: le sacro-saint bronzage estival n'est sans doute que la traduction d'un besoin, inconscient et dégénéré, de rites solaires.

Nos ancêtres avaient reconnu l'importance du culte solaire, qui leur permettait

à la fois d'exprimer leur spiritualité et de dynamiser leur énergie vitale. C'est pourquoi nous proposons ici un certain nombre de gestes rituels qui peuvent permettre à ceux qui en éprouvent le désir de concrétiser l'adoration de l'Astre et de l'atteindre, par un travail sur soi-même, un meilleur équilibre physique et psychique. Il serait en effet illusoire de dissocier ces deux aspects.

Les rites proposés sont inspirés, dans une large mesure, de ceux pratiqués par nos ancêtres indo-européens, tels que l'archéologie, les textes, le folklore et l'art populaire nous le montrent. Ils comportent toutefois des innovations en raison du caractère incomplet de notre documentation et du mode de vie moderne. Chacun adaptera ces rites selon sa sensibilité, ses possibilités: l'essentiel est de rester fidèle à l'esprit plutôt qu'à la lettre. Le mieux est de tester ces gestes seul ou en couple, de les roder avant de les proposer à un groupe plus étendu (par exemple les enfants d'une même famille, après une préparation et des explications adaptées).

Le lieu

Dès les origines, les rites d'adoration du Soleil ont été pratiqués le plus souvent en plein air, au sommet de lieux élevés: montagnes (Perses), collines naturelles ou tumuli. Sous une forme plus élaborée, ils avaient lieu dans des temples à ciel ouvert. Plus tardivement, avec l'avènement des cultes à mystères, certains rituels se célébraient en temples fermés, voire en grottes (image du cosmos) ou en temples souterrains (antre mithriaque). Le paradoxe n'est qu'apparent puisque le Soleil spirituel ne se limite nullement au Soleil physique. D'autre part, le culte domestique était célébré à l'intérieur de la demeure. C'est pourquoi le foyer, pour les citadins, restera souvent le seul lieu possible pour ces rites. Dans ce cas, il convient de se ménager un endroit, même symbolique.

Néanmoins, la nature constitue le meilleur temple qui soit. L'idéal est de trouver un endroit tranquille, où l'on sera assuré de n'être pas dérangé, par exemple le parc d'une propriété privée. On évitera autant que faire se peut les traces, hélas trop nombreuses, de la modernité: pylones, béton,... Le site possédera de la verdure, des arbres, de l'eau (source, ruisseau, lac, mer). La présence de vestiges païens (menhir, dolmen, ou mieux lieu de culte: sanctuaire préhistorique, gallo-romain,...) ou historiques (château, ruines) donnera au rite un éclat incomparable. Un lieu élevé est parfait pour améliorer une certaine concentration spirituelle. La forêt, qui est aussi un temple en soi, ne permet pas d'observer aisément les levers et couchers solaires. L'idéal est d'avoir sous les yeux une vision globale du macrocosme: terre, eau, air et feu du Soleil.

Les moments

Les quatre grandes fêtes solaires de l'année sont les moments privilégiés des rites solaires: l'équinoxe de printemps (vers le 20 mars), le solstice d'été (vers le 21 juin), l'équinoxe d'automne (vers le 23 septembre) et le solstice d'hiver (vers le 21 décembre). Il est bon de présenter ces quatre fêtes solaires aux gens extérieurs en soulignant bien leur origine préchrétienne. Les cérémonies chrétiennes attirant un nombre de moins en moins grand de personnes - et surtout de jeunes -, le rappel des origines païennes et l'exaltation du concept même de fête («Toute fête est païenne par essence» Nietzsche) peuvent jouer un rôle prépondérant dans l'adhésion à notre Paganité. La date exacte de ces fêtes varie selon les années et figure dans les calendriers.

Le jour est celui du Soleil: «soldi» (dimanche, sunday, Sonntag, zondag). Une célébration quotidienne est évidemment idéale quoique parfois difficile.

Quatre moments sont privilégiés: le lever, le coucher, la culmination supérieure («midi vrai») et la culmination inférieure («minuit vrai»). Ces quatre moments correspondent aux quatre positions astronomiques journalières du Soleil, que l'on retrouve dans la symétrie quaternaire de la roue solaire et du svastika. Les impératifs de la vie moderne (production, consommation, crétinisation) ne permettent que difficilement de respecter une telle fréquence. La prière au Soleil se faisait dans de nombreuses cultures trois fois par jour. Les Hindous saluent Surya au moins deux fois par jour (Agnihotra). Rappelons que, dans l'Islam, cinq prières quotidiennes sont recommandées!

Les heures du lever et du coucher du Soleil dépendent de la date, de la longitude et de la latitude du lieu. La meilleure solution est d'utiliser un modèle de montre indiquant ces heures pour chaque jour de l'année, pour un lieu donné. Sinon, consulter un calendrier ou des éphémérides astronomiques, lesquelles fournissent ces heures pour une ville donnée (souvent Paris). Des abaques astronomiques donnent les corrections pour des lieux de coordonnées différentes. Les heures données par certains quotidiens sont parfois fantaisistes. (...) La direction (azimut) des levers et des couchers est toujours Est/Ouest aux équinoxes, mais le restant de l'année il varie selon la date et la latitude: approximativement Sud-Est/Sud-Ouest au solstice d'hiver, et de directions intermédiaires entre ces différentes dates. L'azimut peut être calculé précisément à partir d'éphémérides astronomiques.

Les préparatifs

On portera des vêtements lâches, clairs de préférence, n'entravant ni la circulation ni une bonne respiration. A la bonne saison, les pieds peuvent être nus sur le sol, ce

qui favorise les échanges bioélectriques tonifiants pour l'organisme. La pureté spirituelle étant facilitée par la pureté physique, on procédera à des ablutions préalables (visage et mains) avant le rituel, qui doit être effectué si possible à jeun (en tout cas après un plantureux repas). Avant de commencer, on se débarrassera des soucis quotidiens et triviaux. Pour mieux faire ce «vide» en soi, pour mieux se préparer, il est conseillé d'écouter un bref passage musical pour solenniser l'instant et fixer la concentration. On trouvera en annexe une série de morceaux conseillés, à titre indicatif. L'idéal est de produire soi-même de la musique à l'aide d'un instrument: flûte, etc. Les différentes phases du rituel gagnent à être rythmées par trois coups frappés au triangle ou au gong.

En intérieur, on se placera vers une fenêtre orientée dans la direction du Soleil, ou à défaut (temps couvert, absence de fenêtre correctement orientée) vers l'Est. On disposera alors sur un autel placé devant soi les objets suivants: un symbole solaire, une coupe d'eau (pouvant servir aux purifications préalables), d'éventuelles offrandes (fleurs, parfums, encens, gâteaux, fruits), une bougie allumée. Il est important d'avoir à travers ces objets les quatre éléments. En extérieur, on fera brûler de l'encens (ambre par exemple), ou des feuilles séchées de laurier.

Les postures

On se placera debout face au Soleil, sans jamais le fixer (risques de brûlures irréversibles de la rétine). On commencera toujours par le salut à l'Astre, puis l'on prendra une posture de prière et l'on terminera par un dernier salut. Les postures de base se retrouvent sur le chaudron de Gundestrup (Danemark); elles sont symbolisées par les runes: pour le salut, les bras levés (rune de vie ou «el haz»), pour la prière, les bras croisés sur la poitrine, le bout des doigts touchant les épaules (rune «man»). La salutation celtique au Soleil (salud Heol) est plus élaborée. Il s'agit d'un enchaînement de postures, chacune étant tenue durant un cycle respiratoire. Se placer debout face au Soleil, les bras toujours tendus:

- les deux bras le long du corps, paumes face au Soleil;
- les deux bras à 45° (rune «Tyr»), paumes face au Soleil;
- les deux bras à 90° (en croix), paumes face au Soleil;
- les deux bras à 120° (rune de vie), paumes face au Soleil;
- les deux bras à 180° (parallèles au dessus de la tête, dans l'axe du corps);
- même position que la précédente mais paumes et tête inclinés en arrière vers le ciel;
- le tronc et les bras inclinés vers le sol (rune «Ur»).

Pour la méditation, la posture assise sur la sol, les jambes ramenées vers le corps, mais non croisées, est préférable. Très proche du «lotus», cette posture n'est pas d'importation asiatique contrairement à une rumeur répandue. Elle était déjà bien connue des Celtes, qui représentaient ainsi Cernunnos (cf. le chaudron de Gundestrup).

La respiration

Le rôle de la respiration est traditionnellement primordial. Les techniques respiratoires permettent à la fois de purifier le corps par une meilleure oxygénation et de favoriser la concentration, l'accès à des degrés supérieurs de conscience. La respiration en soi doit être de type abdominal, en travaillant uniquement avec le diaphragme et l'abdomen, non pas avec la cage thoracique. Un cycle respiratoire complet comprend trois phases:

- l'inspiration: le diaphragme descend et l'abdomen se gonfle, durée: un temps);
- la rétention (durée: quatre temps);
- l'expiration: le diaphragme remonte et l'abdomen se dégonfle, les poumons sont vidés (durée: deux temps).

Les durées de phases sont données à titre indicatif. A chacun de les adapter à son cas personnel afin d'aboutir à une respiration naturelle, bien contrôlée et favorable à la méditation. On peut débiter la méditation par un chant de voyelles (ou de runes) afin de vider l'esprit des pensées parasites. Chaque voyelle est alors chantée en une expiration et tenue aussi longtemps que possible. On poursuit par une large inspiration avant de passer à la voyelle suivante.

Le Surya Yoga

Le but de Yoga du Soleil (Surya dans la mythologie hindoue) est de réaliser l'héliocentrisme sur tous les plans de l'individu. Il consiste à susciter un Soleil spirituel au centre de l'individu (plexus solaire), tout comme le Soleil physique est au centre de notre système solaire. De même que le Soleil physique éclaire, dispense sa chaleur et entretient la vie, le Soleil spirituel doit illuminer l'Être, lui dispenser l'énergie vitale et entretenir une harmonie tant physique que mentale. Le but ultime est d'arriver à une conscience parfaite de l'identité du macrocosme et du microcosme, à travers le Soleil. La méditation sur un symbole solaire est l'un des moyens permettant de développer la conscience solaire. Il faut pénétrer la structure du symbole, s'en imprégner jusqu'à une intégration totale. Ce genre d'exercice peut se pratiquer en

intérieur. En extérieur, on commence par saluer le Soleil en étendant les bras. Puis on peut lire, réciter un hymne, un poème, une citation, ou dire une prière. On prend ensuite la posture bras croisés sur la poitrine. Cette posture est plus relaxante que la précédente et peut donc être gardée plus longtemps; d'autre part elle favorise la concentration. Une technique classique de méditation soilaire consiste à imaginer que l'on absorbe le Soleil par la bouche et qu'on le laisse illuminer intérieurement le corps. On ressent alors l'impression d'intense plénitude, d'enthousiasme (au sens grec du terme: transport divin) de ne plus faire qu'un avec le Soleil. Cette expérience est très ancienne: déjà à l'Age du Bronze, on trouve des figurations de personnages dont la tête est figurée par trois cercles concentriques (symboles du Soleil et de l'accomplissement), ce qui indique qu'ils ont réalisé le Soleil en eux.

Khorsed

Annexe: musiques pour les quatre moments solaires

Lever: Fanfare de Kukas, Zarathoustra de R. Strauss (Ceux des arrière-mondes), Vème Symphonie de Beethoven, Lève-toi rouge Soleil (chant populaire russe), Peer Gynt de Grieg (début).

Midi: Préludes de Liszt, Marches et choeurs des ruines d'Athènes de Beethoven, Défilé des Auriges (Ben Hur, Rosza), le final du Lac des Cygnes de Tchaïkovski, Fanfares de Mouret, Concerto pour l'Empereur de Beethoven, la finale des Maîtres Chanteurs de Wagner.

Coucher: Requiem (Verdi, Mozart, etc), Lor du Rhin (final), Aria de Bach.

Minuit: Marche funéraire de Siegfried, Odes d'Irène Papas et Vangelis, Mishima de Glass, Finlandia de Sibelius, etc.

Les courants de la Tradition païenne romaine en Italie

Tout au long du XXème siècle, et, avant l'actuelle renaissance, avec le renouveau des premiers temps du Fascisme jusqu'aux Accords du Latran (11 février 1929), l'Italie a vu se manifester ce que le professeur Piero Di Vona a appelé, pour clarifier les choses, «le Traditionalisme romain». Cet ensemble jusqu'il y a peu hétérogène, regroupant diverses personnalités, revues et tendances, n'est nullement monolithique; il constitue plutôt une mouvance qui réussit à assumer différentes facettes d'un héritage ancien.

Cette mouvance, malgré son hétérogénéité sur les plans méthodologique et idéologique, se caractérise par la volonté de réactualiser le modèle spirituel, religieux et rituel du Paganisme romain, dont nous avons proposé ailleurs une définition plus précise: «la Voie romaine vers les Dieux». Le courant traditionaliste considère cette voie comme une alternative permettant à l'Etat italien de se soustraire aux ingérences, aux abus politiques et moraux de l'Eglise catholique.

Nous ne parlerons pas ici de la préhistoire de ces courants pas plus que nous n'aborderons la question de leur éventuelle transmission directe depuis les lois liberticides des empereurs chrétiens Gratien et Théodose, entre 382 et 394, qui interrompirent jusqu'à nos jours la Pax Deorum. Nous renvoyons pour cela le lecteur à notre étude intitulée «Le Mouvement traditionaliste romain au XXème siècle» (1).

Ce concept de Pax Deorum est essentiel, pourvu qu'il s'agisse du «pacte» ou du «contrat» établi aux origines entre les Dieux primordiaux (et tout particulièrement Jupiter Optimus Maximus, le Père du Ciel, ainsi que Janus, Mars et Vesta) et le peuple de Rome. Cette Pax, voulue par l'Augure-Roi Romulus et développée par Numa Pompilius, a fondé l'union indissoluble de la religion et de l'Etat romain, depuis le temps des Rois jusqu'à la chute de l'Empire.

Actuellement, les courants de la Tradition païenne romaine peuvent, en privé, pratiquer le Cultus Deorum, mais point le culte public, qui présupposerait la

restauration de la Pax Deorum, coïncidant par ailleurs avec la restauration de l'État romain traditionnel. Ceci explique qu'une série de représentants ont tenté, tout au long de ce siècle, d'exercer une influence sur les plus hautes autorités de l'État italien, mais avec des résultats insuffisants.

Comme prédécesseur célèbre du courant traditionaliste romain, et d'un type culturel et idéaliste, on peut citer un courant de pensée de la fin de l'époque napoléonienne représenté par Vincenzo Cuoco, auteur d'un roman archéologique, «Platon en Italie», et par Ugo Foscolo. Refus tant du cosmopolitisme des Lumières que des idées réactionnaires de la sainte Alliance, revendication d'une tradition spirituelle et civique autochtone remontant à l'Italie pré-romaine et se prolongeant jusqu'à la Renaissance (cf. le «De antiquissima Italorum Sapientia» de Gian Battista Vico) caractérisent ce courant qui réapparaît tout au long du Risorgimento (les pages de Gabriele Rossetti dans «le Mystère de l'amour platonique au Moyen Age» (1840) en constituent un autre sommet).

Au XX^{ème} siècle, certaines figures les plus éminentes de ce courant s'inspirent largement des tendances anticléricales et maçonniques du Risorgimento, tandis que d'autres s'en éloignent pour suivre des voies propres et originales. Cette diversification s'est conservée jusqu'à nos jours.

La référence au Risorgimento n'est pas fortuite parce que, selon les actuels représentants du courant, l'unité italienne est la condition indispensable pour la restauration de la Pax Deorum. Ceci pour «des raisons métahistoriques et métapolitiques, à savoir sacrées, fondée ab origine sur le rapport entre le sol et les épiphanies divines relatives aux religions des anciens habitants de l'Italie, c'est-à-dire sur le Ius sacrum de Rome». (2) Par-delà l'influence sur des poètes comme Giovanni Pascoli, la Voie romaine vers les Dieux aurait été préservée dans quelques familles nobles du Latium, les Colonna et les Caetani. Ce serait même un Caetani, selon une thèse controversée, «Ekatlos», qui aurait célébré un rite durant la première guerre mondiale, «mois après mois, nuit après nuit, sans arrêt». Le rituel appelait les forces de la Guerre et de la Victoire, antiques et augustes figures de la race romaine, par le truchement d'un sceptre royal découvert dans une tombe de la Via Appia Antica...

Un archéologue célèbre tel que Giacomo Boni, qui découvrit en 1899 le Lapis Niger sur le Forum romain et qui, en 1923, conçut le faisceau du lecteur pour Mussolini, fut loin d'être insensible à la Voie romaine. Ainsi que le Ministre de l'Instruction publique de la fin du XIX^{ème} siècle, Guido Baccelli, qui disait: «l'idéal de notre siècle est le citoyen soldat, notre modèle, la Rome ancienne». C'est toutefois avec Arturo Reghini (1878-1946) que la Voie romaine tend à devenir plus explicite,

même s'il appartient au courant «orphico-pythagoricien», marginal par rapport à la Tradition romaine proprement dite. Ce fut précisément autour des revues de Reghini, Aranor (1924), puis Ignis (1925), et enfin, après les ordonnances de Bodrero et les lois sur les sociétés secrètes, Ur (1927-1928) officiellement dirigée par Julius Evola, que se rassembleront tous ceux qui cherchaient à donner au régime un caractère néo-païen et romain. Mussolini éprouva quelque intérêt pour ce courant puisqu'il reçut, le 23 mai 1923, des représentants de la Voie romaine qui lui offrirent une hache étrusque archaïque liée comme un faisceau selon les prescriptions rituelles. Cet acte propitiatoire d'inspiration sacrée avait pour objectif manifeste de favoriser une restauration païenne, un retour à la Pax Deorum.

De même, le célèbre pamphlet de Julius Evola, «Impérialisme païen» (3), fut le dernier appel, tragique et sans équivoque, des représentants du courant romain avant le Concordat (1929), dans l'espoir que le Fascisme «assume la Romanité de façon intégrale en imprégnant toute la conscience nationale» (J. Evola). Il s'agissait pour la classe politique de «réaliser le point de vue sacré, spirituel, initiatique de la Tradition». Il semble que cette prise de position critique (et farouchement antichrétienne, NDT) n'ait pas trop déplu à Mussolini, qui confia, en privé, à Yvonne de Begnac (Taccuini Mussoliniani, a cura di F. Perfetti, Bologna 1990, p.647): «Contrairement à ce que l'on pense généralement, je ne fus pas du tout fâché de la prise de position du Dr. Julius Evola quelques mois avant la Conciliation à l'encontre d'une paix, quelle qu'elle soit, entre le Saint-Siège et l'Italie».

En effet, le 11 février 1929, le gouvernement fasciste signa au nom du Roi d'Italie le Concordat avec l'Eglise catholique. C'est alors que prit naissance ce «monstrum» juridique que constitue la Cité du Vatican. C'était la fin de tous les espoirs d'action au sein du régime pour Evola, Reghini et les autres représentants influents de la Voie païenne restés dans l'ombre. Restait le programme minimal indiqué par Evola dans «Impérialisme païen»: «promouvoir les études de critique historique, non point partisane, mais froide, chirurgicale, sur l'essence du Christianisme (...), promouvoir les études, la recherche et vulgariser l'aspect spirituel du Paganisme, sur la vraie vision du monde». Conformément à ce programme minimal, Evola cherchera plus tard à publier les travaux de quelques-uns de ses collaborateurs, dans «Diorama Filosofico», de manière irrégulière entre 1934 et 1943 dans la page culturelle du quotidien de Crémone, «Il Regime Fascista» de Roberto Farinacci.

Mythes et symboles de la tradition romaine seront étudiés sur le plan spirituel par Evola en personne, Giovanni Costa (auteur en 1923 d'une «Apologie du Paganisme»), Massimo Scaligero, du jeune Angelo Brelich (qui occupera après la

guerre la chaire d'Histoire des Religions du Monde classique à l'Université de Rome), Guido De Giorgio, ainsi que par des collaborateurs étrangers comme Franz Altheim et Edmund Dodsworth. Mais ici, le discours est devenu purement culturel, ou, tout au plus, anthropologique: l'aspect religieux et spirituel manque et l'intérêt pour le rituel est inexistant.

Guido De Giorgio (1890-1957) avait tenté une difficile conciliation entre Voie romaine et Christianisme autour d'une notion «métaphysique» de Rome. On ne peut l'insérer dans le courant dont il est ici question. Mais il avait bien vu, dans sa «Tradition romaine» (conçue entre 1939 et 1942, mais publiée après sa mort, en 1973), que la guerre serait fatale pour l'esprit et le nom de Rome. En effet, la Voie romaine est restée longtemps occultée, jusqu'à la fin des années 60. Elle semble renaître, mais aux marges de certains courants de la droite radicale, d'abord au sein du Centre des Etudes d'Ordine Nuovo, puis, s'étant détachée de cette organisation, au sein du «Groupe des Dioscures» (1970), dont le siège principal était à Rome, mais avec des sections à Naples et Messine. On ignore à quel point ce groupe avait repris les pratiques opératives, magiques, déjà en usage dans le groupe «Ur» (1927-1929). Evola, qui disparut en 1974, était au courant de son activité. Le groupe publia quatre fascicules doctrinaux entre 1969 et 1973: les «Brochures des Dioscures». L'une d'elles, «L'assaut de la vraie culture», attribuée à un célèbre ésotériste, a été traduite en français par Philippe Baillet et publiée dans la revue *Totalité* en 1979 sous le sous-titre «Présent et avenir du traditionalisme intégral». L'intérêt de ce groupe, dissout vers 1975, a été ce rattachement conscient aux précédentes expériences sapientielles. Il a indiqué à divers membres de ce que l'on appelait alors «droite radicale» (mais ce terme a aujourd'hui perdu une grande partie de son sens) des pistes possibles pour une Tradition païenne romaine en Italie.

Si le Groupe des Dioscures a disparu, en raison de la voie opérative choisie et surtout à cause du manque de qualifications de nombre de ses membres, quelques cénacles périphériques ont poursuivi leurs activités, de façon différente et novatrice.

Ainsi faut-il citer le groupe de Messine, qui date de la fin des années 70 et, dans la même ville, le groupe «Arx», par la suite éditeur de la revue trimestrielle «La Cittadella» (à partir de mars 1984) et des cahiers du même nom (4).

Au début des années 80, le courant romain renaît de manière consciente et explicite. La première manifestation publique a lieu en un endroit et à un moment très significatifs. En 1981, à Cortona, d'où, selon la tradition mythique, Dardanus, souche de la dynastie troyenne serait parti vers l'Asie Mineure, et le premier mars, jour qui marque le début de l'année sacrée romaine, eut lieu un important congrès consacré à la Tradition italique et romaine. Malgré les prises de position diverses,

cette rencontre eut le mérite de proposer l'Aurea Catena Saturni de la Tradition autochtone italique (5).

Un deuxième congrès a eu lieu peu après à Messine, en décembre 1981, sur le thème «Le Sacré chez Virgile» (textes publiés dans la revue *Arthos* de R. Del Ponte, NDT). A partir de ce moment, avec la publication de livres et de collections comprenant auteurs classiques et modernes ainsi que des ouvrages d'érudition, une nouvelle élaboration doctrinale et une redéfinition des concepts fondamentaux témoignent d'un approfondissement intérieur. De prudentes activités «extérieures» permettent au mouvement de s'étendre à travers toute l'Italie.

Ainsi, entre 1985 et 1988, trois rencontres ont pu être organisées: les *Conventum Italicum* I, II et III, qui ont rassemblé les trois principales branches de la Voie romaine. Les débats ont surtout porté sur les rituels, les concepts de monothéisme et de polythéisme, la préférence à apporter à la plus ancienne Tradition (*Prisca Traditio*) ou à la Tradition de la Rome tardive, mystérieuse et néoplatonicienne. Enfin, une ligne d'action commune a été décidée afin de diffuser les idées du Mouvement Traditionaliste Romain (MTR), qui se définit lui-même non comme un mouvement politique, mais «comme l'expression sur le plan culturel de la Nation, Centre spirituel témoignant, en cette fin de deuxième millénaire de l'ère vulgaire, de la continuité, et de la présence vivante de l'antique Tradition romaine et italique».

A la fin de 1988, une petite brochure anonyme a été publiée par le MTR: «Sur le problème de la Tradition romaine de notre temps» (6). Sous la forme d'un entretien, il est répondu aux principales questions et objections doctrinales et culturelles adressées au MTR. Diverses orientations sont fournies à qui veut participer à la vie du milieu traditionaliste romain en voie de constitution. Le mieux est d'en donner le sommaire:

- 1) Les composantes du MTR.
- 2) Les équivoques du néopaganisme.
- 3) Esprit romain et monde chrétien.
- 4) Sur la «légitimité» de la Tradition romaine.
- 5) La *Pietas* romaine actuelle.
- 6) Le rôle de la Femme.
- 7) Les nouvelles communautés de destin (7).
- 8) Objectifs immédiats.
- 9) Sur la tolérance religieuse.
- 10) La Tradition romaine et la politique.

Enfin, lors du IVème et dernier *Conventum Italicum*, tenu au solstice d'été 1992 à Forlì au siège de l'association *Romania Quirites* (puissante organisation

fédérée au MTR, structurée de manière communautaire avec des zones agricoles et des activités artisanales en Romagne et qui publie la revue *Saturnia Regna*), il a été décidé que, à côté du MTR (fédération d'associations de fait et de droit), naîtrait la *Curia Romana Patrum*. Celle-ci a pour rôle de veiller au *Mos* et à la *Pietas*: le rite et le culte aujourd'hui privés, en quelque sorte. Il y a à présent cinq *Gentes*, groupant chacune plusieurs *Familiae*: deux en Sicile (*Aurelia* et *Castoria*), une dans le centre (*Iulia Primigenia*), et deux au nord (*Pico-Martia* et *Apollinaris*). En 1992, un *kalendarium* précis a été établi pour préciser les dates essentielles des célébrations culturelles de la communauté.

Sur ces bases, deux mariages ont pu être célébrés selon l'antique rite traditionnel de la *Confarreatio* (communion de l'épeautre). Cette cérémonie est absolument facultative et n'est nullement exigée des membres des *Gentes*; elle a été célébrée «rite» par le *Magister Gentium*, élu ou confirmé chaque année par la *Curia Patrum* sur la base de son *experientia* religieuse.

Pour terminer, signalons la récente parution en 1993 d'un intéressant Manifeste en quinze points (déjà cité) indiquant clairement la volonté du MTR de prendre des positions publiques. A ce propos, la revue «*Politica Romana*» écrit: «Cette volonté d'avoir une incidence dans le domaine public, avec une attention particulière pour le thème de la Patrie, de la Nation, de l'Etat et de la Religion démontre un réveil de l'intérêt pour le domaine qui fut l'objet principal des soins du *Koku-rei*, le cérémonial nippon qui du reste n'existe plus aujourd'hui comme fonction institutionnelle de l'Etat» (8). Au point 5 du Manifeste (article Religion), on peut lire: «Ne se considérant lui-même que comme une expression d'une réalité (...) il (le MTR) fait sienne l'idée bien romaine de la pluralité des formes du sacré». Et «Considérant comme «Etat traditionnel minimal» un état similaire au Japon shintoïste, mais où le Shintoïsme serait remplacé par un culte public des Dieux de Rome, le MTR a jusqu'à présent assuré que, dans l'éventualité de l'avènement d'un Etat de ce genre, le pluralisme religieux serait maintenu». Toutefois, «il reste souhaitable à nos yeux que la Cité du Vatican, siège de l'Etat du Pape, soit transférée hors d'Italie. De nombreux Catholiques du monde entier désirent d'ailleurs ce transfert».

On le voit, l'héritage de Julius Evola et de son livre «*Impérialisme païen*» est demeuré très vivace.

Renato Del Ponte

Texte remanié d'une conférence prononcée à Paris le 3 février 1996 au colloque sur le Paganisme contemporain organisé à Paris par les éditions l'Original.

Notes: voir page suivante

Notes:

(1) R. Del Ponte, *Il Movimento tradizionalista romano nel Novecento*, SeaR, Scandiano 1987. Du même éditeur, on lira aussi: *Sul problema di una Tradizione romana nel tempo attuale*, Scandiano 1988. On peut écrire aux éditions SeaR en se réclamant d'Antaios pour demander leur intéressant catalogue (textes de Bachofen, Böhme, Tagore, Campanella,...): SeaR, Via L. Ariosto 10B, 42010 Borzano (R.E.), Italie.

(2) Movimento Tradizionalista Romano, *Manifesto. Orientamenti per i tempi a venire*, Messina 1993, p.II-III.

(3) J. Evola, *Impérialisme païen*, Pardès, Puiseaux 1993 (bientôt réédité).

(4) *La Cittadella (Arx)*, Viale Italia 71, 98124 Messina. Se réclamer d'Antaios.

(5) Y participaient les continuateurs de l'oeuvre de Reghini, éditeurs de la revue «Il Ghibellino» (1979-1983) et fondateurs en Calabre de l'Association pythagoricienne, avec la revue «Hygieia» (cinq fascicules entre 1984 et 1985). A la mort de l'un des principaux organisateurs, Salvatore Recupero, certains animateurs ont fondé «Ignis» (six numéros entre 1990 et 1992). Actuellement, les groupes pythagoriciens ne prennent qu'une part marginale aux initiatives du Mouvement Traditionnaliste Romain. Il faut aussi citer les cahiers «Alètheia» publiés à Marsala (Via del Fante 28/4, 91025 Marsala (T.P.), Italie. Se réclamer d'Antaios).

(6) Cf. supra.

(7) Il est précisé à cet égard que ces communautés devaient reprendre le nom ancien des Gentes, sans reposer sur des bases nobiliaires et parentales, mais bien sur une commune vision du monde et sur le culte commun rendu aux mêmes figures divines.

(8) P. Fenili, «Religion d'Etat et religion de salut en Italie et au Japon», in *Politica Romana*, I, 1994, p.26. Cette publication n'adhère pas formellement au MTR et peut être considéré comme l'expression d'un courant «kremmerzien». Au contraire, *Mos Maiorum* (Rome, depuis 1994) semble s'inspirer de certaines études du Groupe des Dioscures, les aspects rituels en moins.

Evoliana

Renato Del Ponte, que le poète Pierre Pascal appelait le «coeur des coeurs», fut in illo tempore le collaborateur et l'ami de Julius Evola. C'est lui qui, le 26 août 1974, déposa son urne cinéraire dans une crevasse en haute montagne (Lyskamm oriental). Funérailles à l'image du personnage énigmatique que fut le baron Julius Evola. On pense ici à d'autres funérailles, tout aussi clandestines: celles de Montherlant, dont les cendres furent répandues sur le Forum romain et dans le Tibre par Gabriel Matzneff. Renato Del Ponte s'est imposé comme l'un des meilleurs connaisseurs de l'oeuvre d'Evola, dont il a édité plus d'un titre. Responsable du Centro Studi Evoliani, il a fondé la revue *Arthos* (1972-1990), organe du

traditionalisme païen romain. La section belge du CSE était alors dirigée par le surréaliste Marc. Eemans. M. Del Ponte compte relancer la revue *Arthos*, ce qui serait hautement souhaitable, vu l'excellente tenue de cette publication. Il est aussi directeur de multiples collections et traducteur: on lui doit une traduction commentée de la relation sur l'Autel de la Victoire de Symmaque, l'âme de la résistance païenne au sein de la noblesse romaine (Ed. Basilisco, Vico dei Garibaldi 41/43 r., 16123 Genova, 2739 a.u.c.). Chez le même éditeur, on trouve des textes de l'empereur Julien, des livres sur Mithra, Pythagore, etc. Cet infatigable chercheur vient de publier, aux éditions SeaR, «Evola e il magico Gruppo di Ur» (1994, 25.000 lire), luxueux ouvrage (portant un Mithra tauroctone en couverture) sur l'aventure magique et opérative du jeune Evola (1927-1929). Le livre présente des documents inédits sur Ur, des témoignages et des extraits de la correspondance de Guénon. Toujours sur Evola, SeaR publie, du philosophe Sandro Consolato, «Julius Evola e il Buddhismo» (1995, 30.000 lire), un beau livre - il faut souligner le goût parfait de cet éditeur - sur les rapports complexes du penseur traditionaliste avec le Bouddhisme et la doctrine de l'Eveil. On y lira d'intéressantes réflexions solidement argumentées (impressionnant appareil de notes) sur le thème de l'ascèse chez Evola et Guénon, l'initiation, le caractère indo-aryen (Evola a développé ailleurs le concept fondamental de «race de l'esprit» en réaction contre certain biologisme réducteur) de cette doctrine. Enfin, Renato Del Ponte étudie l'important travail effectué par Evola dans les pages du Diorama filosofico (1934-1943) dans un recueil, également somptueux, intitulé «Delle rovine ed oltre. Saggi su J. Evola, (Ed. Pellicani, Via Piediluco 1/a, OO199 Roma, 1995, 30.000 lire). Ce recueil comprend des études sur Evola et la Maçonnerie, Evola et Eliade, ses rapports avec l'avant-garde, le dadaïsme, etc. R. Del Ponte y analyse finement l'aventure intellectuelle du Diorama où le «filosofo proibito» accueille la fine fleur de la Révolution conservatrice européenne, du Prince de Rohan à Brelich. Il y relate aussi le succès du Corpus Evolianum en Pologne, Hongrie, Roumanie et Russie... D'autres spécialistes étudient qui le dadaïsme du jeune Evola et son «futurisme», qui son «antifascisme antidémocratique» (M. Rossi) sous l'influence de Stirner et de Nietzsche. L'importance du penseur, que Marguerite Yourcenar considérait comme essentiel, est soulignée ainsi que le malentendu né d'approches fragmentaires. Un long poème aux réminiscences jüngeriennes et nietzschéennes achève de conquérir le lecteur attentif et fait de ce livre une référence aussi incontournable que la somme de Christophe Boutin (*Politique et Tradition*, Kimè, Paris 1992).

Christopher Gérard

Qui a peur des Indo-Européens? Mythologie comparée et probité scientifique

Les études indo-européennes connaissent depuis vingt ans un regain d'attention auquel l'oeuvre d'un Georges Dumézil, disparu en 1986, n'a pas peu contribué. Si l'on doit se réjouir de cet intérêt soutenu pour notre plus lointain passé, il faut toutefois déplorer que la sérénité et la rigueur scientifique ne président pas toujours aux débats. Après les tristement célèbres manipulations d'avant-guerre, dues aux milieux pangermanistes qui entendaient justifier par l'archéologie et la linguistique de vulgaires appétits de conquête (Lebensraum), sont apparues d'autres distorsions du fait indo-européen. On a ainsi pu lire, il y a seize ans, une tentative fort maladroite de négation pure et simple de l'existence même d'une civilisation indo-européenne primitive. (1)

Aujourd'hui, plus aucun chercheur sérieux n'irait aussi loin, mais pareille négation illustre le climat d'injustifiable suspicion que certains semblent vouloir susciter à l'égard du principe même des études indo-européennes.

Parmi les ouvrages récents consacrés à la res indo-europeana, commençons par l'étrange montage de Colin Renfrew. (2) Grand archéologue anglais, Sir C. Renfrew présente dans «L'Enigme indo-européenne» ses réflexions relatives aux Indo-Européens. L'auteur prend en considération les différentes disciplines concernées, ce qui est à la fois difficile et indispensable. Mais cet effort, en soi méritoire, débouche malheureusement sur une incompréhension foncière de ce qu'est la recherche (linguistique, mythologique, culturelle) indo-européenne et, en dernière analyse, de la question elle-même. C'est ainsi qu'il tourne en dérision ce qu'il appelle le «leurre du proto-lexique» (p.100) et sa méthode, la «paléontologie linguistique». Cette technique consiste à reconstituer le «vocabulaire» de la proto-langue et à attribuer à la proto-culture les notions et les réalités ainsi reconstruites. Il y a certes un risque d'erreur: que les langues romanes actuelles ne possèdent pas, hormis quelques traces subdialectales, de terme de la langue vulgaire issu du latin equus ne prouve évidemment pas que le cheval aurait disparu de la Romania pour y être réintroduit des siècles plus tard! Mais qui peut croire que les linguistes

reconstructeurs, depuis cent-cinquante ans, en sont encore à tomber dans ce genre de piège? Il faut ne rien connaître de la méticulosité des philologues indo-européanistes pour admettre la caricature que C. Renfrew donne de leur discipline. En substituant la dérision à un raisonnement rigoureux, l'auteur dévoile seulement ses carences. C'est d'autant plus fâcheux qu'il accorde par ailleurs la plus grande importance aux calculs de la «lexicostatistique» et aux «modélisations» abstraites des faits culturels, dont la pertinence est infiniment moins grande que celle du comparatisme linguistique. Il est vrai que la philologie est chose difficile et qu'on forme plus malaisément un bon grammairien qu'un statisticien ou qu'un fabricant d'universaux. Enfin, «l'indo-européen» est réduit à une dimension utilitaire. (3) L'auteur ne voit pas, peut-être parce qu'il ne l'a pas compris, que les langues ne peuvent être disjointes de la vue du monde qu'elles véhiculent. Une langue n'est pas un «outil», c'est d'abord une intention et un projet, surtout lorsqu'elle donne naissance à une tradition et à des mythologies. Pour ce qui est du bilan culturel, la situation n'est guère meilleure: Dumézil est survolé et mal compris. C. Renfrew réduit son oeuvre à une sociologie alors qu'il s'agit bien d'étude des mentalités. Quant à la notion de «tradition indo-européenne», cette part de l'héritage qui s'est conservée dans l'art poétique, les formules, etc., l'auteur n'en dit pratiquement rien. Il semble l'ignorer ou la considérer comme de peu d'importance. Or, comment éclairer l'énigme indo-européenne sans en tenir compte? Il est vrai que le problème s'en trouve bien simplifié, et nous allons voir que M. Renfrew a besoin de beaucoup de simplicité, et même d'une certaine docilité du lecteur pour arriver à ses conclusions. La partie archéologique n'est pas mieux lotie. Ceux qui ont lu les grandes synthèses de C. Renfrew sur les mégalithes et sur les premières civilisations de l'Europe seront amèrement déçus. Ils comprendront aussi pourquoi l'auteur passe si rapidement sur le «proto-lexique» reconstruit et sur les données traditionnelles, tout en feignant de les prendre en considération. C'est que la thèse, débarrassée de ses diagrammes et autres gadgets graphiques, est d'un simplisme effarant: les Indo-Européens seraient les premiers agriculteurs, partis d'Anatolie vers le VI^{ème} millénaire AC et qui ont diffusé leurs langues, forts de leur supériorité technique de cultivateurs et de leur nombre. Cette thèse est parfaitement incompatible avec les éléments suivants:

- Le lexique reconstruit et l'hydronymie permettent de situer les Proto-Indo-Européens entre Rhin, Scandinavie du Sud, Alpes et Russie du Sud.

- Les réalités culturelles et les institutions reconstruites montrent une société hiérarchisée autour de valeurs aristocratiques et guerrières.

- L'image de l'agriculture dans les mythes des peuples issus des Indo-Européens n'est pas valorisée. Les «guerres de fondation», si bien étudiées par Dumézil et de Vries, sont l'inverse de ce que l'on attendrait d'une société à fondements agricoles. Leur événement fondateur n'est pas la découverte de l'agriculture par quelque héros fonctionnel, mais la conciliation de deux peuples, les dirigeants politiques et religieux

d'une part, les représentants de la troisième fonction de l'autre. Une indo-européanisation par l'agriculture aurait-elle produit une telle idéologie?

- La tradition formulaire «héroïque» complète l'objection précédente. Elle est certes récente puisqu'elle date de la dernière société indivise (IV-IIIèmes millénaires AC), mais conservatrice dans ses choix: elle n'accorde aucune place aux Dieux de la terre.

- Les éléments septentrionaux repérables dans les religions et mythologies indo-européennes supposent un apport nordique suffisamment consistant pour déterminer la tradition.

- La genèse des Hittites et le peuplement indo-européen de l'Asie mineure font de cette région un très mauvais foyer originel.

Il existe bien d'autres faits qu'il serait fastidieux d'énumérer, d'autant plus que le propos de C. Renfrew manque de cohérence. La linguistique, l'anthropologie sont tour à tour répudiées et utilisées, selon le bon vouloir de l'auteur. Mais celui-ci ne s'arrête pas là, il entend localiser ses Proto-Indo-Européens et propose ceci: les Indo-Européens vivaient «vers 6000 AC quelque part dans l'est de l'Anatolie, voire également un peu plus à l'est et au sud-est» (p.312). Que penser de pareille assertion, qui ressemble davantage à de l'humour anglais qu'à une thèse solidement charpentée? En fait, cette localisation pour le moins imprécise découle d'une intention qui l'est moins. Il s'agit de démontrer que:

- le «lieu de formation» des Indo-Européens n'est pas situé en Europe, mais au Proche-Orient;
- les Proto-Indo-Européens étaient voisins de peuples proto-sémitiques;
- les Indo-Européens ont donc partagé territoires, culture, pool génétique avec ces populations proche-orientales;
- la culture indo-européenne ne doit rien aux populations préhistoriques d'Europe;
- last but not least, le lieu d'origine des Indo-Européens se confond miraculeusement avec la localisation du Paradis biblique.

En un mot comme en cent: Ex Oriente Lux!

Si la démonstration était convaincante, il faudrait bien entendu l'admettre et se ranger à ces étonnantes conclusions. Mais le propos est très mal étayé et se détruit lui-même. Du point de vue méthodologique, l'hypothèse de M. Renfrew est plus que réductrice, pour ne pas dire réductionniste. Elle relève même d'un «planisme» préhistorique: une culture, une langue, un ensemble ethnographique se seraient mis en place par la simple adoption des techniques agricoles, mécaniquement, par l'effet compresseur d'une vague d'avancée. Comme l'histoire humaine deviendrait

simple à interpréter s'il suffisait de suivre, au sol, les avancées techniques, la marche du Progrès... Les langues, réduites à l'état de «superstructures», se modifieraient avec les modes de production, tout simplement. C'est précisément ce qu'affirmait la linguistique marxiste des années 30. Il est frappant de retrouver pareils préjugés, aussi étroitement limités par un «déterminisme de l'économie», chez un universitaire contemporain. Serait-ce un effet de l'utilitarisme anglo-saxon? Les cultures sont réduites à leur matérialité et les faits de tradition et de mythologie incompris, voire caricaturés. Quant à l'histoire des mentalités, elle n'a pas sa place dans une telle perspective, qui nie tout l'apport de Benveniste, de Dumézil et de tant d'autres.

On en vient à se poser la question de savoir si ce genre de distorsion de la réalité ne correspond pas à un projet de désinformation. Il y a bien ici irruption de l'idéologie dans le champ des études préhistoriques.

Bernard Sergent est agrégé d'histoire et chercheur au CNRS; il préside aux destinées de la Société de Mythologie Française et il vient de publier chez Payot un fort volume, très bien documenté sur les Indo-Européens. (4) Il faut se réjouir de la parution de cet abondant ouvrage, à la solide bibliographie (près de 70 pages). Dans son introduction, M. Sergent définit sa méthode et déclare «s'interdire toute polémique» (p. 10). Las! Il ne tient pas parole et cette introduction donne précisément la fâcheuse impression de n'avoir été écrite que pour exécuter lapidairement ceux qui n'auraient pas l'heur de plaire à l'auteur... ou aux éditeurs. R. Boyer et E. Masson notamment sont ainsi victimes d'un traitement pour le moins désinvolte qui ne laisse pas d'étonner, quoi que l'on pense des conclusions de leurs travaux. (5)

Le corps du livre est divisé en grandes sections. L'auteur définit d'abord les Indo-Européens d'une façon quelque peu mécanique: «Les Irlandais sont, linguistiquement, des Celtes et les Celtes «viennent» de la région du haut Danube. De la même manière, «les Grecs», même si les porteurs de la première forme de leur langue ont occupé le nord des Balkans en une période préhistorique, ne sont pas «originaires» du bas Danube - pas plus que «les Français» ne sont originaires de Rome» (p. 18). S'il est vrai que les peuples indo-européens furent en quelque sorte «indo-européanisés» et qu'il ne faut pas sous-estimer l'importance du substrat pré-indo-européen, une segmentation excessive de l'histoire de notre continent tendrait à masquer les continuités culturelles et les références historiques de la longue durée. Une critique pertinente d'anciennes thèses pangermanistes ne doit pas amener à faire des Indo-Européens, qui restent bel et bien nos ancêtres, un peuple du passé, avec lequel les Européens d'aujourd'hui n'auraient que peu de rapports, sinon par une grossière erreur de perspective, qu'une science «neutre» se devrait de corriger, pour le bien de tous. Dumézil, le maître de B. Sergent, et bien d'autres, ont montré

comment le fait indo-européen requérait une sociologie de la longue durée et s'inscrivait dans l'ultra-histoire. Le nier reviendrait à tourner le dos à un héritage plurimillénaire. Cette pétition de principe de l'auteur et l'interdit implicite qu'elle véhicule -interdit sur le passé, les origines, les permanences des mentalités -, sont, semble-t-il, de nature purement idéologique. Où et quand placer les «ruptures»? L'époque moderne se voit ainsi artificiellement isolée des quatre ou cinq millénaires indo-européens qui l'ont précédée. L'Europe contemporaine devrait-elle être «dés-indoeuropéanisée»? La veut-on sans profondeur, sans appartenance, sans définition dans le temps, aseptisée, bref «dés-indoeuropéanisable»? Devrions-nous nier ou refouler notre indo-européanité profonde sitôt après l'avoir retrouvée? Quel paradoxe! Quelle étrange schizophrénie! Si tous les peuples devaient se comporter de la sorte à l'égard de leur héritage, on frémit à l'idée de ce que deviendraient l'histoire et les études historiques: le domaine de l'anonymat, de l'amorphe, du tabou et de l'immédiat. Une sorte de sous-culture journalistique, de «pensée unique» autrefois décrite par Orwell. Nul n'éprouve le besoin de préciser lourdement que les Chinois d'aujourd'hui ne «sont» pas leurs ancêtres d'il y a trois mille ans. C'est une évidence, et pourtant la continuité de ce groupe est tenue pour une donnée historique et culturelle, doublée en outre d'un fait de conscience. Pourquoi devrait-on moins bien traiter les Indo-Européens, par une sorte d'étrange refoulement intellectuel? Faut-il y voir des relents de péché originel, de haine de soi?

Bernard Sergent rappelle (p.20) que le comparatisme linguistique permet d'identifier des «porteurs», les Indo-Européens. Ceux-ci, bien entendu, ne sauraient se réduire à des parlants (réduction à un seul critère que commettent souvent leurs négateurs). Affirmer que «tous les peuples indo-européens connus sont des indo-européanisés» est une tautologie, si on limite la définition des Indo-Européens au seul paramètre linguistique. Même dans ce cas, la question demeure complexe, puisque la langue est porteuse de la tradition et, plus généralement, de la vision du monde, qu'elle ne se réduit nullement à un «instrument».

Les pages que B. Sergent consacre à l'histoire de la recherche sont riches et bien ordonnées, très au fait des publications spécialisées. La genèse du comparatisme est bien traitée et les efforts des premiers initiateurs sont mis à leur juste place. L'auteur critique les thèses «nationalistes» de certains historiens allemands de la fin du XIX^{ème} siècle. Il rappelle comment les «Germaines» firent alors figure de peuple fruste et fier, seul à même de régénérer une Europe amollie comme l'auraient fait jadis les Doriens. Il faut évidemment replacer ces théories aujourd'hui quasi oubliées dans leur contexte: elles répondent aux assauts des Lumières, menés, au nom d'une Raison universelle, contre l'esprit allemand. La problématique est ancienne. «Rares sont alors les

Européens qui ont assez de recul pour envisager une égalité des « races » humaines» ajoute justement B. Sergent. Il est vrai que cela heurtait de front les préjugés tant de la droite conservatrice que de la gauche, à l'époque farouchement colonialiste. On peut d'ailleurs se demander si le préjugé égalitaire - ne parlons même pas du politiquement correct des campus américains en voie d'importation en Europe -, qui règne en maître dans de nombreux domaines des sciences humaines ne se dévoie pas trop souvent en néo-colonialisme culturel. Ne s'agirait-il pas aussi du produit d'un complexe de supériorité « occidentale » travesti en fausse objectivité? Gobineau est cloué au pilori comme « précurseur des thèses nazies ». C'est visiblement une véritable obsession de l'auteur, dont il ne semble pas parvenir à se défaire. (6) Il faut tout de même rappeler que la thèse de l'origine nordique des Indo-Européens a été soutenue par des gens parfaitement sérieux, qui ne se réduisent nullement à un groupuscule d'aryomanes délirants ou de nostalgiques du nazisme se démenant pour refaire surface. (7) Mais l'auteur ne s'arrête pas à leurs arguments tant archéologiques que linguistiques, qu'il condamne en bloc comme allant de pair avec une « idéologie qui satisfait les fantasmes de supériorité, de pureté et d'identité ». (8) Voilà précisément ce dont la recherche doit « se méfier au plus haut point ». Ici, on a le sentiment très net que l'ouvrage dévie et que l'auteur se trompe de sujet. Ne cherche-t-il pas à inculquer au lecteur une leçon de morale à propos des Indo-Européens, une vision « politiquement correcte » de nos ancêtres? Le problème est que M. Sergent, dans quelques pages, semble avoir choisi de jouer au procureur et de parler en journaliste. Rappelons tout de même ceci: la découverte de familles de langues qui ne se laissaient pas ramener à l'unité (indo-européennes, sino-thai, africaines, altaïques, etc) avait fait voler en éclat le dogme, issu du Christianisme et entretenu par la croyance en une « Raison universelle », de l'unité principielle du genre humain. Le thème désormais vacant du « peuple originel », voire de « peuple élu », n'avait pas disparu des esprits. Le mythe et le messianisme « aryens », décrits par L. Poliakov, résultent d'ailleurs largement de la persistance de catégories judéo-chrétiennes en pleine ère industrielle. Le besoin de ressourcement national face à l'aliénation du capitalisme naissant et de la société industrielle ajouta sans doute aux simplismes « aryomanes ». Quant à voir dans ce courant, trop diversifié pour qu'on lui attribue un réel pouvoir politique, l'origine des drames de l'histoire contemporaine, il y a un pas qu'aucun auteur sérieux ne peut franchir. Ce serait tout ignorer des conditions historiques qui déterminèrent le second conflit mondial et l'apogée des totalitarismes étatiques (stalinisme, hitlérisme). L'équation « thèses septentrionales des origines indo-européennes = extrémisme raciste » n'est qu'un fantasme entretenu par des publicistes ignorants ou peu scrupuleux. Il est donc regrettable que M. Sergent l'utilise pour discréditer des travaux de valeur.

Les thèses archéologiques sont ensuite évoquées (p.54 et suivantes): le lecteur y apprend que «la question de l'identification archéologique des Indo-Européens a été résolue». On aimerait que ce fût vrai, mais ce n'est pas le cas. Maintenant qu'est passé le premier enthousiasme dû aux propositions de l'archéologue lithuanienne M. Gimbutas (adepte du Paganisme balte) sur les Kourganites, de L. Killian sur les Nordiques, de Gamkrelidze-Ivanov et Renfrew sur les Nord-Mésopotamiens, de Gimpera sur les Centre-Européens, de Kühn sur les Paléolithiques, de Diakonoff sur les Danubiens, le débat reste en fait ouvert. Certaines thèses sont injustement ridiculisées, celle de l'Indien B.G. Tilak par exemple, dont le celtisant Ch.-J. Guyonvarc'h disait l'importance dans l'entretien accordé à Antaios (n°8/9, 1995). Il semble qu'il existe une tendance à minorer tout ce qui ne vient pas du monde occidental moderne. Tilak pourrait très bien être la victime d'un banal préjugé culturel, voire racial. Si on lit ses travaux, on s'aperçoit qu'il n'est pas parti du moindre a priori: dans «Orion» (traduit en français aux éditions Archè, Paris 1983), il refuse encore la thèse polaire à laquelle ses travaux d'astronomie védique le mèneront plus tard et qu'il développera dans «L'origine polaire de la tradition védique» (Archè, Paris 1979). Tilak s'est simplement demandé si les éléments rituels et astronomiques contenus dans les Védas permettaient de les dater et de les situer géographiquement. Il y est parvenu, essuyant en son temps les critiques d'indianistes obtus qui, tel Whitney, ne considéraient pas le Véda comme beaucoup plus ancien que sa transcription. Tilak avait compris que les «auteurs» du Véda étaient en fait des hommes de la protohistoire, extérieurs à l'Inde. En 1960, Filliozat a repris la question et a rétabli la validité des observations du savant hindou, qui avait eu raison cent ans trop tôt. Or, ce qui est surprenant dans l'oeuvre de Tilak, c'est précisément une rigueur que le préjugé anti-indien (anti-hindou?) ne laissait pas espérer, une méthode saine et dépourvue d'arrière-pensées.

La thèse du sanskritiste Jean Haudry, développée dans «La religion cosmique des Indo-Européens» (Archè, Paris 1987) est également victime des anathèmes de B. Sergent: ce linguiste aurait le tort d'apporter des arguments nouveaux à la fameuse hypothèse nordique, fondés en particulier sur la reconnaissance d'une religion cosmique d'origine clairement septentrionale. Loin d'en discuter, B. Sergent la qualifie de thèse «politique»(?), sans autre détail: «Il suffit, pour l'apprécier, d'en être prévenu». Le lecteur intéressé se voit ainsi d'avance diabolisé: la thèse est intrinsèquement perverse! Le plus troublant est que ces travaux «maudits» se retrouvent cités par B. Sergent comme si le blocage était davantage éditorial et institutionnel que strictement scientifique. Comme s'il fallait dévaloriser Haudry aux yeux du public cultivé, mais point dans des articles réservés par définition aux

érudits. Pareilles contorsions jettent une vive lumière sur les menaces réelles qui pèsent aujourd'hui tant sur la recherche que sur la culture. A force de dénoncer l'idéologie, celle réelle ou supposée des autres, B. Sergent va finir par convaincre le lecteur critique qu'elle constitue le moteur de son activité. Or, jusqu'à plus ample informé, recherche et diffamation sont incompatibles.

L'auteur en vient aux langues (chapitre II). Ce qu'il en dit est assez juste. Tributaire de ses sources, il lance quelques affirmations discutables, qu'on ne saurait lui reprocher. Signalons au passage que l'ouvrage du CNRS consacré aux langues indo-européennes (F. Bader dir., «Langues indo-européennes», CNRS, Paris 1994) est fort inégal. Il se recommande surtout pour l'arménien et le tokharien. On saura gré à M. Sergent pour son exposé clair qui guidera le curieux vers les oeuvres de référence, peu connues du grand public. Ouvrons une petite parenthèse: la théorie «nostratique», qui se retrouve çà et là dans l'ouvrage comme un sésame, est ancienne. L'origine des langues serait dans une langue mère universelle dite «proto-langue», qu'on étend selon les goûts et/ou ses connaissances à telle ou telle macro-famille. La théorie repose sur un a priori, plaqué sur la réalité. L'indo-européen au contraire s'est imposé de lui-même, comme une évidence, contre les théories dominantes sur l'origine des langues telles qu'on la concevait jusqu'aux XVIIème et XVIIIème siècles. Il est par exemple faux de supposer que les lois phonétiques de l'indo-européen pourraient être expliquées par la comparaison avec d'autres familles de langue. Les mécanismes phonétiques, tout ce qui a trait à la phonation, peuvent en être éclairés (phonétique générale), mais si le vieil-indien, par exemple, explique certaines particularités du germanique qui seraient restées incompréhensibles sans lui, c'est en raison de leur commune origine qui les constitue en «dialectes» de la même langue (phonétique historique). Les fantasmes d'unité linguistique du genre humain reparaissent çà et là, singulièrement en Russie, au gré de listes de vocabulaire approximativement bricolées.

Le chapitre IV couvre la «culture primitive» des Indo-Européens. les techniques, l'habitat, l'organisation sociale, la famille, la tribu, les cycles de vie sont consciencieusement décrits. Le chapitre V traite des «pratiques sociales» (médecine, jeux, musique, etc), le suivant est consacré aux institutions et aborde la question de la royauté, de la guerre, des échanges et du droit. Le lecteur y apprendra beaucoup et pourra constater que la plus grande partie de ce qui est attribué aux Indo-Européens se retrouve dans les cultures historiques qui en ont hérité. On aurait souhaité plus de «reconstruction», ce que l'auteur, qui n'est pas indo-européaniste, ne peut faire. Trop souvent, le livre donne l'impression d'un catalogue de faits historiques. Or, la réalité indo-européenne demande à être reconstruite, et ce, sur les bases fermes de

la linguistique comparative. Si l'on met en parallèle le «travail d'historien» de l'auteur (p.7) et le Que Sais-je de J. Haudry sur l'indo-européen (voir note 3), on verra tout ce qui sépare les deux ouvrages. Le second, très dense, procède de l'intérieur, par un développement dicté par le sujet lui-même, alors que le premier est une synthèse de données classiques, produit d'une approche plus extérieure du problème.

Le chapitre VII traite de la religion. L'auteur décrit les Dieux et les rites. Contrairement à ce que pourrait laisser croire son inclusion dans ce chapitre, la trifonctionnalité n'est pas limitée à la seule religion. Il s'agit d'un schéma notionnel, qui se retrouve dans tous les domaines de la réalité sociale, culturelle, mentale. L'auteur a raison de penser (p.385) qu'elle permet de poser un problème social. Les guerres de fondation sont sans doute l'écho de ces difficultés de conciliation des fonctions. Mais la préhistoire des trois fonctions, mode d'opération mental, reste à creuser. Les travaux récents à ce sujet sont à peine évoqués (p.437-438). Le «clergé indo-européen» fait l'objet d'un sous-chapitre. Le titre en est malheureux. On ne peut pas reconstruire une telle classe chez les Indo-Européens d'avant la dispersion. Les Germains avaient des spécialistes du culte, pas une «classe sacerdotale». Employer ce terme relève de l'anachronisme. La «tradition» (p.386 et suivantes) n'occupe pas toute la place qu'elle mérite. Cette tradition formulaire est en effet notre seul témoignage direct sur les conceptions indo-européennes, sur leur vue du monde, au moins pour la période terminale.

Le chapitre consacré à l'archéologie aurait dû s'en tenir à un exposé objectif des thèses en présence, avec une indication en contrepoint des critiques recevables. Malheureusement, on y retrouve le ton péremptoire et la sélectivité orientée qui caractérisent certains passages du livre. Il est instructif de voir comment sont identifiés (p.432-434) les premiers Indo-Européens et leurs lointains ancêtres. La démonstration procède par réductions et enchaînements mécaniques:

1) Les hommes des Kourganes sont venus de l'Est, donc d'Asie. Le prouveraient quelques squelettes (l'anthropologie redevient ici fréquentable) et les «affinités» entre langues indo-européennes et asiatiques (en fait quelques contacts marginaux qui ont pu survenir par la Sibérie). L'outillage lithique de Kourgane I rappelle celui des sites de l'est de la Caspienne (Dzhebel).

2) L'agriculture des Kourganes reposait sur le millet, cultivé d'abord dans la région de la Caspienne au Vème millénaire AC.

3) Les populations de Kourgane I sont donc d'anciens mésolithiques de Dzhebel qui ont porté l'agriculture sur la Volga.

4) Le matériel de Dzhebel est apparenté à un matériel paléolithique du nord-ouest de l'Iran. Contacts et influences plus qu'identification précise d'une origine,

les comparaisons typologiques ne permettent pas d'aller plus loin (p.433).

5) Mais «un très grand nombre d'auteurs» (c'est-à-dire les tenants du «nostratique») considèrent que l'indo-européen est apparenté avant tout à la famille linguistique hamito-sémitique.

6) Y eut-il apparemment ou contacts?

7) La reconstruction du sémito-hamitique «serait l'étape nécessaire pour qu'on puisse envisager l'existence d'une «super-famille» indo-européo-sémito-hamitique! Et, bien qu'il soit «déjà devenu presque impossible à un seul cerveau humain de penser la complexité de l'évolution du seul indo-européen», cette branche de la recherche est des plus prometteuse (p.434).

8) «Quoi qu'il en soit (sic), on discerne qu'à la fin du paléolithique, il y a plus de dix mille ans, les Indo-Européens encore indifférenciés, étaient un petit peuple voisin des Sémito-Hamites du Proche-Orient».

Le lecteur aura reconnu les tours de passe-passe déjà pratiqués par un C. Renfrew, que B. Sergent qualifie dans son introduction de «malhonnête dans sa démarche» (p.11). Un peu de linguistique-fiction, quelques maigres indices archéologiques de portée locale servant de fil directeur à une progression à gros points, et on arrive à ce qu'il fallait démontrer: les Proto-Indo-Européens sont établis là où l'on voulait les établir a priori. Tout n'est pas faux dans les faits utilisés, mais que montrent-ils? Que certaines corrélations anthropologiques et culturelles (relevées par Menk) sont repérables entre Kourgane I et les régions plus à l'est. Mais Kourgane I est-il indo-européen? On peut en douter, au vu des critiques adressées à la théorie de M. Gimbutas et des hypothèses concurrentes. Et quelle est l'importance des mouvements de population considérés? Et des autres mouvements, qui à la même époque, agitaient l'Europe centrale et septentrionale? La sélectivité des indices rappelle les arguments de Renfrew. Nous nous trouvons devant un échaffaudage a priori, une thèse «idéologique» précisément, sur l'Urheimat, localisée le plus loin possible de l'Europe... Peut-être, dans un proche avenir, les Indo-Européens seront-ils présentés comme un vague rameau des «Indo-Européo-Hamito-Sémites» du Proche-Orient, sortis du néant par la supériorité de leur agriculture (voir Renfrew).

Concluons. Le livre de B. Sergent est une mine de renseignements et de références. On aurait voulu n'en dire que du bien et le recommander chaleureusement. Mais malheureusement les aspects négatifs l'emportent. Pourquoi cette complaisance dans le rôle de procureur, peu en rapport avec le sujet et l'exercice même de la pensée, contraire aux principes du libre-examen? Le thème, bien journalistique, d'une science indo-européenne compromise avec des fantasmes malsains revient comme un leitmotiv. Pourquoi discréditer systématiquement des

individus, un institut, des résultats valides (utilisés ailleurs par l'auteur!). Tentons une ébauche de réponse.

Le fait indo-européen ne peut plus être grossièrement nié comme le font encore quelques attardés. Il conviendrait alors de lui donner un sens qu'il n'a pas, au mépris des réalités. Il faut «l'idéologiser» de façon à le noyer dans l'universalité d'une linguistique-fiction et d'une préhistoire réécrite. Il faut surtout éviter que, à l'instar de ce qui s'est passé avec les travaux d'un Lévi-Strauss, débute une riche réflexion en profondeur sur les Indo-Européens, en terme de philosophie et de culture. Est-ce respecter le lecteur, est-ce se respecter soi-même en tant que chercheur, que de mettre des collègues à l'index dans la plus pure tradition cléricale? Est-ce enseigner que de forcer l'opinion par des menaces implicites? Dumézil a souffert longtemps de ce genre d'attaques, même après sa mort. Idem pour Eliade. (9) Et demain, à qui le tour? Il est inadmissible que l'interdit s'érige aujourd'hui en forme suprême de la discussion scientifique.

B. Sergent estime (p.37) que «la science n'étant jamais neutre, jamais indépendante des lieux et des temps dans lesquels elle se fait, les savants étant des hommes, et comme tels participant de l'axiologie de leur nation ou de leur époque, le domaine d'études indo-européen - comme bien d'autres - a été victime de distorsions d'origine idéologique.» On peut se demander dans quelle mesure les savants actuels, fussent-ils attachés au CNRS, seraient miraculeusement moins liés à «l'axiologie de leur époque» que leurs prédécesseurs. On est en droit de s'interroger sur «l'axiologie» qui déterminerait M. Sergent, sur l'engagement qui détermine ses fulminations.

Dominique Dufresne
Marc Cels

Notes:

(1) J.P. Demoule, «Les Indo-Européens ont-ils existé», in *L'Histoire* n°28, nov. 1980., p.108-120. L'auteur y mettait en doute l'existence même d'un peuple indo-européen originel et affirmait, le plus sérieusement du monde, que Dumézil avait été admis à l'Académie française en raison de ses amitiés d'Action française quarante ans plus tôt. Bernard Sergent qualifie très justement Demoule et ses semblables (Ginzbourg, Lincoln, etc) de «calomnieux» (p.11). Sur les mauvais procès intentés à G. Dumézil, voir D. Eribon, *Faut-il brûler Dumézil*, Flammarion, Paris 1992.

- (2) C. Rensfrew, *L'énigme indo-européenne*, Flammarion, Paris 1990.
- (3) A ce sujet, lire J. Haudry, *L'indo-européen*, *Que Sais-je*, PUF, Paris 1979. Le même auteur a rédigé le *Que Sais-je* sur «Les Indo-Européens» (n° 1965), PUF, Paris 1985), qui demeure fondamental.
- (4) B. Sergent, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Payot, Paris 1995. Du même, *Les trois fonctions indo-européennes en Grèce ancienne*, *Economica*, Paris 1996.
- (5) Plus grave (p.12), l'auteur décrit l'Institut d'Etudes indo-européennes de l'Université de Lyon (fondé en 1981) comme «maintenant l'idéologisation national-socialiste du domaine de recherche en question», sans autre forme de procès. Pourtant, les travaux de cet institut - ainsi que le livre du professeur Haudry sur la religion cosmique des IE -, sont cités sans le moindre commentaire de ce type dans les articles publiés, sous la direction de B. Sergent, par la Société de Mythologie Française. Ainsi, tout récemment: n° 176, *Les souris de Paris* de C. David (Secrétaire général de la SMF), 1995, p.54, note 3. Le même cite Tilak, p.62, note 5. B. Sergent en personne utilise les travaux d'Haudry: n° 179-180, p.22, note 83. Etrange double langage: l'un pour le grand public, fait d'invectives (toutes les personnes ayant publié dans *Etudes indo-européennes* depuis 16 ans devenant ipso facto suspectes), l'autre pour les spécialistes, nettement plus serein. Troublant contraste. Serait-ce le prix à payer pour être publié? Pour faire carrière?
- (6) Voir par exemple les pages 63-64, où sont sommairement exécutées les thèses de Tilak sur l'origine polaire de la tradition védique ainsi que les thèses novatrices de Jean Haudry sur la religion cosmique des Indo-Européens...pourtant citées sans commentaire par le même Sergent, mais dans une autre publication (note 5, cf. supra).
- (7) Sur l'aryomanie et ses ravages, lire l'excellente synthèse de N. Goodrick-Clarke, *Les racines occultistes du nazisme*, Pardès, Puisseaux 1989.
- (8) Voir page 41. A ce propos, on peut se demander, sans vaine polémique, s'il existe quelque part des fantasmes d'infériorité, d'impureté et de non-identité! (9) Voir notre critique du livre de D. Dubuisson, *Mythologies du XXème siècle* (Presses universitaires de Lille, Lille 1993): «Faut-il brûler Mircea Eliade?» (*Antaios* 5, équinoxe d'automne 1994). Le professeur Julien RIES, dans un entretien accordé à la revue romande de sciences humaines *Equinoxe* (n° 15, printemps 1996, p. 11-21) définit bien ce qu'il faut penser des délires sur «l'ontologie antisémite» d'Eliade: «pareille position n'est pas défendable, car elle part d'un postulat idéologique et, de plus, Dubuisson procède à une analyse à la fois partielle et partielle des travaux d'Eliade».

individus, un institut, des résultats valides (utilisés ailleurs par l'auteur!). Tentons une ébauche de réponse.

Le fait indo-européen ne peut plus être grossièrement nié comme le font encore quelques attardés. Il conviendrait alors de lui donner un sens qu'il n'a pas, au mépris des réalités. Il faut «l'idéologiser» de façon à le noyer dans l'universalité d'une linguistique-fiction et d'une préhistoire réécrite. Il faut surtout éviter que, à l'instar de ce qui s'est passé avec les travaux d'un Lévi-Strauss, débute une riche réflexion en profondeur sur les Indo-Européens, en terme de philosophie et de culture. Est-ce respecter le lecteur, est-ce se respecter soi-même en tant que chercheur, que de mettre des collègues à l'index dans la plus pure tradition cléricale? Est-ce enseigner que de forcer l'opinion par des menaces implicites? Dumézil a souffert longtemps de ce genre d'attaques, même après sa mort. Idem pour Eliade. (9) Et demain, à qui le tour? Il est inadmissible que l'interdit s'érige aujourd'hui en forme suprême de la discussion scientifique.

B. Sergent estime (p.37) que «la science n'étant jamais neutre, jamais indépendante des lieux et des temps dans lesquels elle se fait, les savants étant des hommes, et comme tels participant de l'axiologie de leur nation ou de leur époque, le domaine d'études indo-européen - comme bien d'autres - a été victime de distorsions d'origine idéologique.» On peut se demander dans quelle mesure les savants actuels, fussent-ils attachés au CNRS, seraient miraculeusement moins liés à «l'axiologie de leur époque» que leurs prédécesseurs. On est en droit de s'interroger sur «l'axiologie» qui déterminerait M. Sergent, sur l'engagement qui détermine ses fulminations.

Dominique Dufresne
Marc Cels

Notes:

(1) J.P. Demoule, «Les Indo-Européens ont-ils existé», in *L'Histoire* n°28, nov. 1980., p.108-120. L'auteur y mettait en doute l'existence même d'un peuple indo-européen originel et affirmait, le plus sérieusement du monde, que Dumézil avait été admis à l'Académie française en raison de ses amitiés d'Action française quarante ans plus tôt. Bernard Sergent qualifie très justement Demoule et ses semblables (Ginzbourg, Lincoln, etc) de «calomniateurs» (p.11). Sur les mauvais procès intentés à G. Dumézil, voir D. Eribon, *Faut-il brûler Dumézil*, Flammarion, Paris 1992.

- (2) C. Renfrew, *L'énigme indo-européenne*, Flammarion, Paris 1990.
- (3) *A ce sujet*, lire J. Haudry, *L'indo-européen*, *Que Sais-je*, PUF, Paris 1979. Le même auteur a rédigé le *Que Sais-je* sur «*Les Indo-Européens*» (n° 1965), PUF, Paris 1985), qui demeure fondamental.
- (4) B. Sergent, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Payot, Paris 1995. Du même, *Les trois fonctions indo-européennes en Grèce ancienne*, *Economica*, Paris 1996.
- (5) Plus grave (p.12), l'auteur décrit l'Institut d'Etudes indo-européennes de l'Université de Lyon (fondé en 1981) comme «maintenant l'idéologisation national-socialiste du domaine de recherche en question», sans autre forme de procès. Pourtant, les travaux de cet institut - ainsi que le livre du professeur Haudry sur la religion cosmique des IE -, sont cités sans le moindre commentaire de ce type dans les articles publiés, sous la direction de B. Sergent, par la Société de Mythologie Française. Ainsi, tout récemment: n°176, *Les souris de Paris* de C. David (Secrétaire général de la SMF), 1995, p.54, note 3. Le même cite Tilak, p.62, note 5. B. Sergent en personne utilise les travaux d'Haudry: n° 179-180, p.22, note 83. Etrange double langage: l'un pour le grand public, fait d'invectives (toutes les personnes ayant publié dans *Etudes indo-européennes* depuis 16 ans devenant ipso facto suspectes), l'autre pour les spécialistes, nettement plus serein. Troublant contraste. Serait-ce le prix à payer pour être publié? Pour faire carrière?
- (6) Voir par exemple les pages 63-64, où sont sommairement exécutées les thèses de Tilak sur l'origine polaire de la tradition védique ainsi que les thèses novatrices de Jean Haudry sur la religion cosmique des Indo-Européens... pourtant citées sans commentaire par le même Sergent, mais dans une autre publication (note 5, cf. supra).
- (7) Sur l'aryomanie et ses ravages, lire l'excellente synthèse de N. Goodrick-Clarke, *Les racines occultistes du nazisme*, Pardès, Puisseaux 1989.
- (8) Voir page 41. A ce propos, on peut se demander, sans vaine polémique, s'il existe quelque part des fantasmes d'infériorité, d'impureté et de non-identité! (9) Voir notre critique du livre de D. Dubuisson, *Mythologies du XXème siècle* (Presses universitaires de Lille, Lille 1993): «Faut-il brûler Mircea Eliade?» (*Antaios* 5, équinoxe d'automne 1994). Le professeur Julien Ries, dans un entretien accordé à la revue romande de sciences humaines *Equinoxe* (n° 15, printemps 1996, p. 11-21) définit bien ce qu'il faut penser des délires sur «l'ontologie antisémite» d'Eliade: «pareille position n'est pas défendable, car elle part d'un postulat idéologique et, de plus, Dubuisson procède à une analyse à la fois partielle et partielle des travaux d'Eliade».

Etudes indo-européennes

Les éditions Edisud se sont lancées dans la publication des sept volumes du "Traité d'anthropologie du sacré" dont la direction a été confiée à Julien Ries, professeur émérite à l'Université Catholique de Louvain et Directeur du Centre d'Histoire des Religions de cette université.(1) Cette somme impressionnante avait été publiée en italien il y a quelques années (Jaca, Milan 1989). Nous avons reçu les deux premiers volumes: "Les Origines et le problème de l'Homo religiosus" (textes de J. Ries, G. Durand, R. Boyer). L'objectif du Traité en général et de ce premier volume en particulier est de "fournir un cadre de référence à tous les spécialistes concernés, ainsi qu'aux étudiants qui doivent décider de leur orientation". Parallèlement, il doit servir de "source commune de références pour tous les chercheurs". La mission est accomplie avec brio, même si nous ne partageons pas la vision chrétienne de l'éditeur. Le deuxième volume, "L'Homme indo-européen et le sacré" est fondamental. Voilà enfin une brillante synthèse de haut niveau, et d'un certain bonheur de langage. Il ne s'agit pas ici d'une compilation érudite de notes parfois à la limite de la lisibilité, mais bien d'une synthèse, ample et élégante (malgré quelques coquilles regrettables). En outre, les auteurs, tous des sommités (R. Boyer pour le monde indo-européen en général et les mondes slave et germano-scandinave, J. Varenne pour l'Inde, E. Campanile pour les Celtes, M Gimbutas pour les Baltes, etc) se sont épargné tout anathème réducteur, tout dérapage politiquement correct. Un fort volume relié de 300 pages consacré aux Indo-Européens, comportant une bibliographie réduite à l'essentiel et ne passant personne volontairement sous silence (le fait mérite hélas d'être souligné en ces temps de frilosité et de seclarisme): ce livre doit figurer dans toute bibliothèque d'honnête homme en tant que vade-mecum pour le monde des études indo-européennes. Nous avons particulièrement apprécié la lumineuse contribution de R. Boyer sur les caractéristiques générales du monde indo-européen. Il faudrait tout citer tant M. Boyer va à l'essentiel: "il se pourrait bien que nous tenions dans cette familiolâtrie le trait le plus pertinent de la mentalité

indo-européenne". Ou encore: "le crime inexpiable par excellence est le parjure ou, sous une forme un peu dévaluée, le faux serment, et le cataclysme final qui s'inscrit toujours dans l'histoire mythique est dû à une rupture de contrat". Plus loin: "les Indo-Européens étaient des organisateurs de premier plan, des administrateurs particulièrement doués et habiles, bref, des hommes d'ordre". Sur l'éthique indo-européenne: "point d'idée qui vaille si elle ne s'incarne en des actes, pas de pensée recevable qui ne descendrait pas directement au niveau du vécu". Tout aussi lumineuse est la synthèse de Jean Varenne sur l'Inde. Lumineuse et salubre car l'éminent traducteur des Védas nous met en garde contre quelques erreurs: "la plus importante consiste à tenir l'Inde pour fondamentalement "exotique", c'est-à-dire radicalement hétérogène à notre propre culture, (...), l'Inde appartient par sa civilisation "nationale" à la même aire culturelle que nous, même s'il est vrai que des conditions locales et historiques ont forcément voilé certains traits de cette appartenance, autant d'ailleurs que du côté européen, la conversion au Christianisme. Disons donc que les fondements de la culture indienne et de la religion hindoue sont identiques à ceux de la civilisation antique classique: Bénarès ne devrait pas nous paraître plus insolite que Delphes ou, mieux, puisque Delphes n'est plus qu'un site archéologique, la philosophie des Upanishads devrait nous être tout aussi familière que celle des Présocratiques". Tout est dit, et parfaitement: Héraclite, Parménide, les Védas, les Upanishads forment notre héritage commun qu'il nous faut nous réapproprier, intérioriser car, et l'essentiel est là, les études indo-européennes ont une vocation tant culturelle que spirituelle. l'oubli de cette évidence ne peut mener qu'à une érudition aussi pâteuse que dérisoire. Servies par une rigueur sans faille, elles doivent nous révéler notre indo-européanité profonde, que nous nous devons d'illustrer dans notre vie, par la création notamment.

Les éditions Mouton De Gruyter, avec un courage et un soin qui les honorent, rendent accessible la somme De T.V. Gamkrelidze et de V. Ivanov "Indo-European and the Indo-Europeans": plus de 1100 pages traduites du russe dédiées à la langue des Proto-Indo-Européens et à la reconstitution, grâce à la paléontologie linguistique, de leur culture. (2) Dieux, animaux, plantes, organisation sociale, formules poétiques: tout est étudié avec une rigueur aussi parfaite que fascinante. Ces deux savants se livrent à une sorte de plongée dans la linguistique indo-européenne, qui leur permet de ramener une à une quelques certitudes quant aux origines de notre civilisation. Nous sommes loin des synthèses de l'ouvrage précédent ou du dossier fort complet rassemblé par B. Sergent: "le "Gamkrelidze est un ouvrage de linguiste, austère à souhait, mais qui lui aussi touche à l'essentiel puisque la linguistique est le fondement de toute reconstruction de l'univers de nos ancêtres. La présentation en est luxueuse et fait de cet ouvrage de référence incontournable un véritable bijou.

Comme ouvrage nettement plus accessible au commun des mortels, nous pouvons signaler la compilation effectuée par notre compatriote F. Blaive (collaborateur de la SBEC de Bruxelles): "Introduction à la mythologie comparée des peuples indo-européens". (3) On lira ce livre en complément du Traité de J. Ries: les théories de Dumézil y sont expliquées avec clarté et pédagogie. Un travail de bonne vulgarisation qu'il aurait peut-être mieux valu intituler Introduction à l'oeuvre de G. Dumézil, tant ce dernier se taille la part du lion!

De la Société Belge d'Etudes Celtiques, nous avons reçu le "Lug et Apollon" de B. Sergent, qui constitue en fait la suite de ses Celto-Hellenica. (4) Il reprend les remarques faites par De Vries, Sjoested et surtout par le couple Le Roux Guyonvarc'h, dont il utilise abondamment les traductions. Apollon et Lug sont tous deux des Dieux lumineux, jeunes, beaux et grands, guerriers et polytechniciens, maîtres des initiations et protecteurs des troupeaux. Ils se partagent toute une série d'attributs dont l'instrument à corde, le sanglier et le corbeau, la pomme et le cygne. Leurs mythes comportent des structures communes qui permettent à B. Sergent d'avancer la thèse de la plus grande proximité des Paganismes celtique et grec anciens par rapport à la religion romaine. Le volume IX d'Ollodagos est sorti: il contient une étude de P. Walter (auteur d'une superbe "Mythologie chrétienne"), de M. Meulder sur le combat singulier dans le monde indo-européen. La royauté indo-européenne, irlandaise en particulier est également abordée dans cette livraison, de facture fort artisanale (Autres temps, autres subsides).

Après une courte éclipse, les Etudes indo-européennes de l'Université de Lyon reprennent leur parution annuelle et nous livrent deux beaux volumes. (5) Tous les articles sont rédigés en français (et certains sont traduits par le directeur de l'Institut, le germaniste J.P. Allard). C.H. Boettcher présente une thèse à première vue iconoclaste: le Moyen Age commence à l'Age de la Pierre! Pour ce chercheur allemand, le féodalisme remonterait au Néolithique et le Moyen Age serait "l'ultime prolongement du monde préhistorique". En Europe, il aurait donc commencé avec les premiers Indo-Européens. A ce type d'organisation sociale, décentralisée et à base foncière, on pourrait opposer le despotisme oriental, centralisé et bureaucratique. Aux "villes" du Proche-Orient font face les "châteaux" ou "forteresses" où la souveraineté était fondée sur une solidarité de lignage au sein d'une caste guerrière. Dans l'excellente livraison de 1995, citons la contribution de P. Jouet sur les hypothèses trifonctionnelles et la religion cosmique dans le domaine celtique. Signalons que les Etudes indo-européennes ont publié trois forts volumes d'hommages à G. Dumézil (textes de E. Campanile, E. Polomé, J. Haudry, I. Leroy-Turcan, J.P. Allard).

Enfin, le Journal of Indo-European Studies de Washington a publié 500 pages de travaux exceptionnels en 1995. (6) Edité par l'anthropologue R. Pearson, par le philologue d'origine belge E. Polomé et par le célèbre professeur Mallory, le JIES regroupe la fine fleur des études indo-européennes: Campanile, Gamkrelidze, Haudry, Schmidt, Varenne,... La passionnante découverte des momies du Sinkiang chinois (Tarim Basin) est étudiée en détail. Il s'agit de corps momifiés datant d'il y a près de quatre mille ans: une femme aux traits nettement euroïdes et appartenant sans doute aux Arsi (Ārya?), les ancêtres des Tokhariens, qui parlaient une langue indo-européenne proche du celto-germanique! Le National Geographic de mars 1996 a publié d'étonnantes photos de ces momies d'hommes blancs de Mongolie. Le cliché représentant la femme au type nordique est saisissant. Le JIES propose plusieurs monographies intéressantes, dont "Indo-European Religion after Dumézil" (n° 16) et "The Indo-Europeanization of Northern Europe" (n° 17) où l'on relève de nombreuses signatures baltes.

Christopher Gérard

- (1) J. Ries éd., *Traité d'anthropologie du sacré*, vol. I, *Les origines et le problème de l'homo religiosus*, 1992; vol. II *L'homme indo-européen et le sacré*, 1995. 195F le volume. — A commander à Edisud, La Calade, R.N. 7, F-13090 Aix-en-Provence.
- (2) T.V. Gamkrelidze et V. Ivanov, *Indo-European and the Indo-Europeans*, 2 volumes, coll. *Trends in linguistics 80*, Mouton De Gruyter, Berlin-New York, 1995. ISBN 3 11 009646 3, 172 DM.
Ecrire en se réclamant d'Antaios à W. De Gruyter, M. Körner, Genthiner Str. 13, D-10785 Berlin.
- (3) F. Blaive, *Introduction à la mythologie des peuples indo-européens*, Ed. Kom, Arras 1995. Ecrire à Kom, BP 697, F-62030 Arras cedex.
- (4) B. Sergent, *Lug et Apollon, Ollodagos/SBEC, Bruxelles 1995, 800FB à verser au compte 000 1589712 76 de C. Vielle, trésorier de la SBEC. Pour l'étranger, ajouter 20%. pour Ollodagos, écrire à C. Sierckx, 21 avenue P. Curie, B-1050 Bruxelles.*
- (5) *Institut d'Etudes indo-européennes, Faculté des langues, Université Lyon III, 18 rue Chevreul, F-69007 Lyon. Abonnement annuel: 180F. A payer par chèque ou en liquide.*
- (6) *JIES, R. Pearson, 1133, 13th st. NW Suite C-2, Washington DC 20005, USA. Abonnements: 50 \$, 30 \$ (étudiants).*

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.

Abonnements: 180 F (chèque ou liquide)

Prof. Jean-Paul Allard

I.I.E.

18 rue Chevreul

F-69007 Lyon

The Journal of Indo-European Studies

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

JIES

1133 13th St. NW Suite C-2

Washington DC 20005 USA

Fax: (202) 371-1523.

Livres et revues

Nous présentons ici des ouvrages reçus par Antaios et qui nous semblent constituer l'embryon d'une bibliothèque païenne. Dans toute correspondance avec les éditeurs, citer notre Antaios.

La Musique de l'Inde du Nord

Fata Morgana réédite, sous le signe d'Hermès Trismégiste, une présentation de la musique hindoustanie réalisée naguère par Alain Daniélou, présentation relativement brève (138 pages) qui passe en revue les différents aspects théoriques et pratiques de cet art exceptionnel. On nous propose ici une intéressante synthèse quant aux ragas, aux rythmes, à la technique vocale et instrumentale, aux instruments, aux musiciens... Un tel ouvrage doit bien sûr se parcourir dans la discontinuité, et il ne prendra vraiment son sens qu'en harmonie avec une attentive écoute musicale, rendue possible par la multitude d'enregistrements de qualité actuellement disponibles ainsi que par la fréquence de concerts dans la plupart des pays d'Europe occidentale. Ainsi sans devoir nécessairement partir pour l'Orient, le «nomade intellectuel» trouvera un territoire propice à la danse du gai savoir. «La musique de l'Inde du Nord» d'A. Daniélou souffre un

peu de n'être ni une approche globale ni une véritable encyclopédie. Certains seront déçus de ne pas y trouver une vaste réflexion musicologique avec ses implications esthétiques et philosophiques, sociales et religieuses. D'autres aimeraient un travail plus systématique, fournissant en masse renseignements et documents originaux. Ces critiques sont valables à condition d'oublier un principe élémentaire: l'oeuvre de Daniélou implique le mouvement perpétuel, un va-et-vient incessant entre la vie et l'écriture, et chaque texte - instant sur le «Chemin du Labyrinthe», pour reprendre le titre de son autobiographie - n'a de sens que relié à l'ensemble.

De sorte que «La musique de l'Inde du Nord» peut se compléter par la lecture de «Dhrupad» qu'éditèrent, en 1986, les Cahiers des Brisants, dans une collection au nom révélateur: les Livres de Nulle Part, - et puis rejoindre «Sémantique musicale», «Les Quatre sens de la Vie», «Le Mystère du Culte du Linga», «Le Temple hindou»... îles flottantes, tantôt réunies, tantôt séparées, dessinant un archipel illimité, comme les

amants qui découvrent au fond d'eux-mêmes la saveur du rire de Shiva.

Marc Klugkist

Alain Daniélou, *La Musique de l'Inde du Nord, Fata Morgana*, coll. *Hermès, Saint Clément* 1995, 120F.



La Naissance des Dieux

Depuis ses commentaires à propos de Ficht et de Schelling jusqu'à une réflexion creusant l'institution du politique, voilà plus de vingt ans que Marc Richir se voue à la poursuite de recherches phénoménologiques dont témoignent plusieurs livres ainsi que son enseignement - cours d'épistémologie et de métaphysique - à l'Université de Bruxelles. Dans sa préface à «Phénomènes, Temps et Etres», rédigée en août 1985, il énonçait son projet de la manière suivante: «Quant à ce que nous pensons ouvrir ici, c'est un champ infini, proliférant, baroque, barbare, qui nous déborde et qui pourtant nous soutient comme l'océan sur lequel nous dérivons le plus souvent sans le savoir. Champ dionysiaque où ne lèvent que par phases et éclats passagers tels ou tels calmes apolliniens. Le lieu de l'éidétique transcendantale sans concepts est celui d'une «poïétique»: d'un art phénoménologique plus «vrai» que la «vérité», et profondément proche de la poésie. Tel est le destin de la phénoménologie comprise dans sa rigueur. A chacun d'y trouver son bien... Notre navigation, quant à elle, ne prétend pas être l'unique possible, car elle vise seulement à la justesse. L'immensité de la tâche doit nous inciter à la plus authentique humilité.» Dans «La Naissance des Dieux», M. Richir s'attaque

au problème du passage du mythe présent dans la Grèce archaïque à sa codification progressive, à l'élaboration d'un système mythologique, et ce parallèlement à l'avènement de l'Etat, du roi comme figure philosophique en devenir. Reconnaisant sa dette à l'égard de Lévi-Strauss et de Clastres, se référant à l'ouvrage capital de Dodds, «Les Grecs et l'Irrationnel», il analyse une série de mythes fondateurs, puis montre l'importance de la «réduction mythologique» opérée par Hésiode dès le VIII^{ème} siècle. L'essai de M. Richir se déploie avec plus d'ampleur et de clarté lorsque revenant sur des considérations strictement philosophiques - c'est-à-dire attachées au développement historique de la philosophie occidentale, il aborde «Platon et la question de la tyrannie». Il tente de mettre en lumière les liens et les oppositions entre la permanence mythico-mythologique et l'affirmation philosophique, la tyrannie et la royauté. Les deux derniers chapitres du livre attirent également l'attention: «La tragédie et l'origine des «passions»» expose d'abord la complexité de la catharsis, et de son rapport symbolique avec le mythe et l'organisation de la cité. Vient ensuite une étude des différences essentielles entre tragédie et psychanalyse, au-delà de certaines similitudes parfois trompeuses... «Le corps des Dieux» rassemble en un tableau la multitude des thèmes abordés et rappelle l'intention du projet philosophique: «Certes, il ne s'agit pas d'en revenir stupidement à la mythologie comme «vérité perdue» de l'expérience humaine, mais de la retraverser, depuis ce que la philosophie a gagné en radicalité par la phénoménologie, pour la comprendre

comme pensée à part entière, comme autre manière, pour l'homme, d'élaborer sa propre expérience, c'est-à-dire l'énigme qu'il ne cesse d'être pour lui-même». Sans souscrire au manifeste phénoménologique, et curieux de voir ce que donnerait une confrontation de cette méthode avec d'autres traditions culturelles que celle de la Grèce, il convient de saluer la démarche de M. Richir qui parlait par ailleurs - dans «Phénoménologie et Institution symbolique» - du «risque de la philosophie, qui est cheminement singulier du sens, montré aux autres et à soi-même, avant de se muer en corps doctrinal, exposé aux dissections scolastiques, au demeurant plus ou moins estimables».

Marc Klugkist

M. Richir, La Naissance des Dieux, Hachette, Paris 1995.



Les Présocratiques

Voici une somme, indispensable pour étudier les Présocratiques, qui fut publiée pour la première fois à Cambridge en 1957... Il fallut donc près de quarante ans pour voir se réaliser une traduction française! Celle-ci se base sur la seconde édition, datant de 1983, des «Presocratic Philosophers», et apparaît désormais pour le public francophone comme le complément idéal des «Présocratiques» édités par J.-P. Dumont dans la Bibliothèque de la Pléiade (1988). «Les philosophes présocratiques» porte en sous-titre «une histoire critique avec un choix de textes», et c'est bien l'originalité de cet ouvrage volumineux de nous présenter ainsi les auteurs qui marquèrent l'aurore de la pensée grecque.

Les fragments sont exposés avec leur traduction française, des commentaires et des notes explicatives. Après les «précurseurs», les différents philosophes sont regroupés en trois grandes sections: «les penseurs ioniens», «la philosophie dans la partie occidentale du monde grec» et «la réponse ionienne». Chaque section comprend cinq chapitres consacrés aux principaux philosophes. Nous suivons donc un itinéraire qui va de Thalès de Milet à Diogène d'Apollonie en passant par Héraclite, Pythagore, Parménide, Empédocle, les Atomistes... On peut regretter l'absence des Sophistes pour des raisons discutables («(...) leur contribution constructive à la philosophie, souvent surestimée, se situe surtout dans le domaine de l'épistémologie et de la sémantique»), mais - à part cette restriction - nous disposons d'un vaste ensemble de textes agencés dans une intéressante perspective, textes qui se succèdent dans le cheminement d'une pensée vive. Cela autorise à une plus grande compréhension devant l'élaboration de certaines problématiques. On regrette parfois le manque de hardiesse dans les commentaires assez académiques. Cependant l'ouvrage ne se veut ni interprétation générale ni tentative d'appréhender dans toute sa profondeur telle ou telle philosophie, mais instrument de travail au service de nouvelles lectures, de recherches à venir. De plus, un «index des passages» et un «index général» offrent une variation non négligeable d'approches, notamment au moyen des nombreuses références thématiques. Cela dit, l'essentiel sera de parcourir sans cesse les rivages de cette pensée originelle, de méditer face aux surprenantes épaves que les marées du temps

ont rejetées de-ci de-là sur le sable et les galets, de contempler l'horizon infini où elles prirent naissance, et de se rappeler avec Héraclite que «la foudre gouverne toutes choses».

Marc Klugkist

G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, Les Philosophes présocratiques, Cerf/Ed. universitaires de Fribourg, Paris 1995.



Montaigne

Deuxième édition d'un ouvrage publié en 1987, «Montaigne et la philosophie» se présente comme un recueil de textes écrits à diverses époques. Cela augmente encore le caractère non-systématique (pour ne pas dire anti-systématique) de cet essai éclaté qui trouve néanmoins son unité dans une sympathie manifeste pour l'auteur étudié. Mais chez M. Conche, cette sympathie s'accompagne d'une attention scrupuleuse ainsi que d'une insatiable rigueur critique. Grâce à ces qualités nous évitons les propos habituels qui - pour glorifier Montaigne - tentent de transformer sa figure vivante en statue rassurante et sa philosophie mouvante et audacieuse en savoir distant, prudent et consensuel. Afin de réaliser un portrait intellectuel qui refuse toute futilité, afin surtout de signaler et de relier les éléments les plus acérés d'une pensée toujours en éveil - et qui pourtant ne néglige nullement le vagabondage -, M. Conche se fait lecteur minutieux, subtil, ouvert aux multiples interprétations. Mais il avance en connaissance de cause une vision toute personnelle, et de son analyse se dégagent des affirmations tranchées, une conception particulière de l'homme et du monde dont les conséquences

morales sont énoncées avec clarté. Nous ne sommes en présence ni d'un travail d'érudition, ni seulement d'une contribution à l'histoire des idées, mais bel et bien d'une consistante méditation philosophique nourrie par l'oeuvre de Montaigne qui s'en trouve d'autant mieux restituée dans son exigence et dans ses interrogations. Remarquable - et sans doute à jamais discutable - demeure le décryptage des articulations conceptuelles entre éthique individuelle, morale collective et morale universelle. En tout cas, si M. Conche accepte d'appliquer à la pensée de Montaigne la notion de nihilisme quant à l'ontologie et à l'épistémologie, il s'oppose à ceux qui étendent cette notion à l'éthique et à la morale. Très instructives à ce sujet sont les pages concernant le pyrrhonisme de Montaigne, notamment dans son rapport avec la croyance religieuse. Parmi les six chapitres de ce livre attachant, «Le pari tragique» est probablement le plus représentatif d'une option philosophique sans complaisance. J'en extrais quelques passages qui en montrent la détermination: «Le sage tragique voit le néant final sans s'illusionner en rien, et pourtant il entend choisir la meilleure vie possible, c'est-à-dire la plus noble et la plus belle, et dans ce sentiment profond de la valeur de la vie - en lequel il est sans cesse confirmé par la vie qu'il mène - trouver son bonheur. Le bonheur de l'homme tragique, son plaisir, sa jouissance, est fondé sur un sentiment de valeur. Il a conscience face à la mort, de sa résolution, de sa liberté et de sa force; il est heureux non simplement de vivre mais de bien mourir; malgré le tragique de sa condition mortelle, il est joyeux: il éprouve la joie tragique.» L'évidence de la joie

tragique défie simultanément l'espérance en un quelconque salut, le réconfort des arrièremondes, les lendemains qui chantent, le renoncement pessimiste, l'incapacité d'émerveillement, la mortification impassible, les masques du nihilisme... Cette évidence, d'autres philosophes - Cl. Rosset, A. Comte-Sponville, M. Onfray - se plaisent à nous la rappeler et à en faire le point de départ d'une recherche philosophique, chacun selon sa manière, suivant des voies parfois différentes, sinon opposées, qui peuvent conduire à des préoccupations essentiellement morales aussi bien qu'à la primauté d'une esthétique conquérante. Quant à Marcel Conche, il est assurément, lucide et serein, un moraliste de grand style.

Marc Klugkist

M. Conche, Montaigne et la Philosophie, Ed. de Mégare, Treffort 1992.

Du même auteur, aux mêmes éditions:

Montaigne ou la conscience heureuse, 1992

(choix de textes avec présentation). Voir aussi:

Lucrèce et l'expérience, 1990. Editions de

Mégare, Rue du Carrouge, F-01370 Treffort-Cuisiat.



Huysmans

M. Benoît-Jeannin nous conte dans ce roman l'histoire du curé d'Urmuffle... Ambiance étouffante de la province française sous la IV^{ème} République, apparition progressive de personnages étranges, banalité quotidienne griffée par l'irrationnel et l'horreur. L'intérêt du livre tient surtout dans le prolongement qu'il donne au monde que Joris-Karl Huysmans anima tout au long de ses ouvrages consacrés à l'itinéraire spirituel de l'écrivain

Durtal, masque témoignant de ses propres tergiversations, miroir de sa recherche fiévreuse en matière de religion. Ici nous rencontrons Henry Durtal, son neveu, ainsi que la sulfureuse Florence de Chantelouve flanquée du Chanoine Docte, alias Van Haecke, le toujours fringant suppôt de Satan. D'autres personnages font écho à telle ou telle figure historique, qu'il s'agisse d'un certain Paul Toulhier ou du héros sacerdotal lui-même, Christophe Rodansky dont le nom évoque celui d'un fascinant poète, exilé intérieur, décédé à Lyon dans une maison de santé en 1981. (Lyon, ville où Huysmans assista aux cérémonies mystico-mystificatrices de l'abbé Boullan; et Rodanski, l'auteur de «La Victoire à l'Ombre des Ailes», se prénommant Stanislas, en parfaite symétrie avec la place de Nancy que hante la destinée de Rodansky, l'hypothétique porteur de Christ... On voit que les interprétations ésotériques pourraient se poursuivre indéfiniment!) Le lecteur restera sur sa faim quant à l'investigation psychologique, principalement au sujet des déchirures intérieures du curé de campagne (mais n'est pas Bernanos qui veut, et sur ce terrain une telle comparaison s'impose autant qu'elle risque d'écraser). En fait, M. Benoît-Jeannin hésitant entre une narration de facture plus ou moins classique, un style inspiré du roman noir et l'utilisation des thèmes traditionnels du genre fantastique, l'intrigue ne parvient pas à atteindre l'ampleur que l'on serait en droit d'attendre. Cela dit, l'idée de mettre en scène le successeur de Durtal - comme d'autres inventent de nouvelles aventures de Sherlock Holmes -, cette idée mérite d'être saluée, et développée. Elle séduira le cercle très particulier des huysmansiens (auquel -mea

maxima culpa - j'avoue appartenir) qui placeront dans leur bibliothèque ce texte apocryphe, élément supplémentaire pour une sinieuse méditation autour du reflet où se perdent les différences entre le réel et l'imaginaire, la temporalité linéaire et l'éternel retour de la fiction active.

Marc Klugkist

M. Benoît-Jeannin, Le Choix de Satan, Ed. Le Cri, Bruxelles 1995.



Antiquité et société

L'helléniste Nicole Loraux, directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences sociales, est connue pour l'excellence de ses analyses. Elle déploie à nouveau son savoir-faire dans son dernier ouvrage où elle remonte aux origines de la mentalité athénienne. Aux questions fondamentales sur l'origine des premiers hommes, le rôle de la Terre-Mère et de Pandora, la première femme, elle apporte des réponses précises et nuancées, mises au point indispensables à une réflexion sur l'autochtonie et sur le statut de citoyen dans la démocratie. Par sa connaissance des mythes, son retour constant aux termes grecs, N. Loraux cerne de près les concepts les plus abstraits. C'est à un véritable voyage à travers l'imaginaire grec, sa conception de la femme et de l'autre qu'elle nous convie.

Pascale Gérard

N. Loraux, Né de la terre. Mythe et politique à Athènes, Seuil, Paris 1996, 140F.



Runes

Les runes et la runologie demeurent choses plutôt inconnues du public de langue française. En consultant l'orientation bibliographique de l'essai du runologue allemand W. Krause, parfaitement traduit et présenté par A. Marez, nous constatons en effet qu'il n'y figure qu'un seul ouvrage en français, alors que les titres en d'autres langues sont légion. «Les runes, ou l'écriture des Vikings et des anciens Germains» de W. Krause sera donc bienvenu pour tous ceux qui s'intéressent à la culture antique du monde hyperboréen. Dès les premières lignes de la présentation, ce livre nous apprend que «l'écriture runique sous sa forme la plus ancienne, le futhark, a vingt-quatre signes». Les premières inscriptions runiques ne remonteraient qu'à la fin du II^e siècle et au début du III^e siècle de l'ère chrétienne. Le premier texte connu écrit en lettres runiques serait la Bible de l'évêque goth Wulfila (première moitié du IV^e siècle). Le futhark, de date plus récente, ne comporterait toutefois plus que seize signes pour l'aire scandinave, mais s'enrichirait par la suite jusqu'à compter vingt-huit, et puis trente-trois signes pour l'aire anglo-saxonne. Pour l'aire scandinave, les premiers manuscrits apparaissent en Norvège au XI^e siècle; en Islande vers 1117-1118; au Danemark vers 1170; en Suède vers 1250. Les traces d'inscriptions runiques de l'époque viking remonteraient toutefois au VIII^e siècle, et l'étude de W. Krause en retrace toute l'histoire, y compris aux temps modernes, et ce jusqu'au Groenland. Son livre très érudit comporte sept chapitres: il y analyse les problèmes de datation, y décrit les inscriptions rupestres, celles sur pierres levées et plates, sur les bractéates et autres

objets d'usage domestique. Tout cela est abondamment illustré. Un chapitre plus particulièrement passionnant pour le lecteur féru d'histoire de la littérature ancienne et païenne est celui consacré aux runes dans la littérature en vieux-norrois, par exemple les poésies eddiques et les sagas, où les runes sont vues dans leur perspective mythologique, tout en donnant des indications sur leur origine divine, sur la manière de les tracer et de les manipuler à des fins divinatoires. Sur ce dernier sujet, nous aurions aimé davantage de détails... mais cela nécessiterait un nouveau livre que nous attendons. Pour terminer, rappelons à titre anecdotique que deux peintres wallons contemporains, Aubin Pasque et Raoul Ubac, avaient pris l'habitude de s'écrire en lettres runiques. Le premier était le compagnon d'un professeur d'allemand et le second originaire des cantons germanophones de Wallonie. Et tous deux étaient germanophiles.

Marc. Eemans

W. Krause, Les runes ou l'écriture des Vikings et des anciens Germains, Porte-Glaive, Paris 1995, 130F



Opération Minotaure

On connaît le talent érudit de Jean Mabire, l'auteur de ce merveilleux livre qu'est «Thulé, le soleil retrouvé des Hyperboréens», pour évoquer la grandeur, les fastes héroïques, mais aussi les misères sanglantes, les illusions d'une Europe en lutte avec et contre son destin. Voici que l'écrivain normand, dans son second roman «Opération Minotaure», nous apporte une preuve de plus de ses dons pour mêler la fiction à la réalité. Il nous conte les péripéties

d'une mission scientifique ultrasecrète dont est chargé, en pleine guerre, l'Oberleutnant Karl Schäffer de la Wehrmacht (un second Otto Rahn?) par le bien réel Wolfram Sievers, puissant secrétaire général de l'Ahnenerbe, noyau pensant de la SS. La mission consiste à récupérer un disque d'argile minoen recouvert d'une inscription mystérieuse, peut-être runique, qui pourrait donc être la preuve de l'origine hyperboréenne de notre civilisation... L'opération se déroule durant la sanglante conquête de la Crète, tombeau des Fallschirmjäger. Le jeune archéologue-espion allemand se heurte à d'autres collègues: un agent britannique, une égyptienne d'ascendance bretonne, un militant sioniste, un résistant crétois... Tous ces personnages sont attachants et partagent un type humain bien particulier. Nous n'en dirons pas plus, ni sur l'écriture du disque, ni sur le dénouement, tragique comme il se doit. Un roman passionnant à recommander!

Marc. Eemans

J. Mabire, Opération Minotaure, Presses de la Cité, Paris 1996.



Magie des forêts

Terre d'asile qui s'offre à nourrir toutes les révoltes, la forêt est aussi terre de liberté et de création pour les intrépides qui ont choisi de quitter la cité engourdie. Elle est le lieu où l'on se cache: vert paradis des amours clandestines, havre et dernier recours des proscrits, refuge des divinités païennes enfin. Fées, dames blanches ou vertes, lutins et sylvains se sont en effet retirés au fond des bois d'où, par-delà nos plates certitudes et ce que nous nommons la réalité, ils se

tiennent prêts à nous entraîner dans un monde réenchanté. La forêt est aussi le lieu de tous les défis: sombre, profonde, peuplée de créatures étranges et de maléfices, elle paraît sans issue, privée du Soleil et des étoiles. Dépourvue de repères, elle soumet celui qui y pénètre à toutes les aventures, éprouve sa bravoure et son honneur et, enfin, le révèle à lui-même car le coeur des sylves recèle toute la vitalité de l'homme, la force de son corps, la finesse de ses perceptions, la spontanéité de ses désirs. C'est ce lieu mystérieux que nous ouvre «L'Age d'or de la Forêt», superbe album à la présentation raffinée et subtilement médiévale. Puisant dans le riche patrimoine des Livres d'Heures, manuscrits, enluminures et traités de chasse, alliant l'art à la littérature, les auteurs nous invitent à errer sous les hautes futaies, à nous glisser dans les taillis labyrinthiques, à découvrir la source ou le ruisseau secrets pour nous retrouver libres et enchantés...

Anne Ramaekers

S. Cassagnac-Bouquet, V. Chambarlhac, *L'Age d'Or de la Forêt*, Editions du Rouergue, Rodez 1995, 280F



Orphée aimait-il Eurydice?

Michel Déon aime passionnément la peinture, sans cuistrerie aucune. Brocardant au passage les critiques d'art pontifiants, il nous entraîne à travers l'histoire d'Orphée et d'Eurydice peinte par Nicolas Poussin. Il nous propose en fait une nouvelle interprétation: tout au long de son oeuvre, l'artiste a créé ses propres mythes, faisant fusionner les Dieux et les Héros antiques à sa réflexion sur l'homme et le destin. Démarche propre à réjouir un écrivain tel que Michel Déon, toujours prêt à dépoussiérer les

mythes et à les projeter dans l'avenir. S'attardant avec un rare bonheur à saisir chaque détail du tableau, contant les activités de tous les personnages qui s'agitent à l'arrière-plan, imaginant au passage quelque anecdote et attentif aux gradations de la lumière, Michel Déon nous maintient un temps au bord du drame... au bord du cours d'eau qui traverse le tableau. Soulignant l'indifférence dans laquelle les héros vivent parmi leurs contemporains, l'eau vive sépare la scène grouillante de l'arrière-plan de l'histoire des amants qui se redessine sous le pinceau du peintre, sous la plume de l'écrivain. Deux jeunes femmes pââmées à ses pieds, Orphée prête attention à son seul chant, sublime, et perd la belle et tendre Eurydice. Car, lassée de tant d'indifférence, elle s'est écartée pour cueillir quelques fleurs... tout laisse à penser que le chant de son amant ne la captive plus autant. C'est alors qu'elle est fauchée par la cruelle morsure du serpent. Et ces deux amants au bonheur éphémère nous évoquent les personnages des romans de Michel Déon, êtres à l'âpre mélancolie, singuliers et vulnérables, avides d'un bonheur qui souvent se dérobe ou déçoit. Et pourtant, même si ce bonheur reste d'une angoissante fragilité, ils le chercheront encore: tel est le devoir des dernières aristocraties, celles de l'âme.

Anne Ramaekers

M. Déon, *Orphée aimait-il Eurydice? Un tableau de Poussin*, Carré d'art, Séguier, Paris 1996, 48F. Conférence prononcée à l'occasion de l'exposition Nicolas Poussin au Grand Palais.



Culte impérial

Fondateur d'un régime, Auguste fut aussi fondateur d'une religion. S'inspirant des précédents hellénistiques et de certaines traditions italiennes qui mettaient les anciens rois ainsi que de grands chefs de l'époque républicaine (Camille, Scipion, César) en relations privilégiées avec les Dieux, Auguste parvint à sacrifier la fonction du Princeps, et partant, à renforcer l'unité de l'Empire. Toute cette subtile stratégie est étudiée avec clarté par le professeur Augusto (!) Frascetti, de l'Université de Rome.

Anne Ramaekers

A. Frascetti, *Rome et le Prince, Belin, Paris 1994.*



La ville de la Déesse Raison

Dans leur collection Villes et sociétés, les éditions Picard publient une analyse fouillée de l'architecture française de la fin du XVIIIème siècle, architecture remodelée par l'utopie des Lumières ou règne de la Vérité et de la Raison. Dans sa tentative de concrétiser les valeurs morales ou politiques qui la sous-tendent, l'architecture est par excellence l'art de l'utopie... et de la propagande. Elle constitue en effet un langage, qui dans le cas de l'Aufklärung, doit réguler les passions des citoyens et suggérer leur subordination à la Déesse Raison. Claude Nicolas Ledoux en est un bon exemple, lui qui imagine en 1774 une cité autour de la saline d'Arc-et-Senan, cité construite selon les lois d'un système géométrique rigoureux censé traduire le nouvel ordre social. L'influence de l'architecture antique est manifeste. Toute une

série de bâtiments aux formes expressives et aux slogans moralisateurs y a pour dessein l'éducation de la population. Ainsi, la maison du Plaisir où, selon Ledoux, «l'étalage du vice devrait amener aux bines les dévoyés», affectait la forme d'un phallus... Ou encore le temple consacré à l'amour, défini comme un lieu «où l'on s'abandonne au torrent d'une fausse joie qui entraîne la destruction». Agrémentés par une riche iconographie, les exemples des modèles architecturaux inspirés par ces doctrines illuministes abondent dans ce savant ouvrage.

Anne Ramaekers

A. Vidler, *L'espace des Lumières. Architecture et philosophie de Ledoux à Fourier, Picard, Paris 1995, 350F.*



Persistance de l'Antiquité

Dans "Idéologie de l'art antique", Richard Krautheimer souligne les signes qui, dans l'architecture et les oeuvres d'art, témoignent de la persistance de l'Antiquité païenne. Persistance ne signifie nullement imitation servile: voilà ce qu'il nous rappelle dans son chapitre consacré à Alberti. Architecte de la Renaissance, Alberti pensa consciemment faire revivre l'Antiquité, mais s'il prôna la fidélité aux modèles antiques, il défendit aussi l'autonomie du créateur: il fallait déduire de l'architecture classique des règles applicables à l'esprit de son temps. S'inspirer sans copier, prolonger sans oublier de créer, tel est le défi qui nous est lancé car, à vouloir singer le modèle, on tombe vite dans le kitsch, assemblage amorphe de codes confus et incompris, où les symboles ne survivent plus que comme de vagues rumeurs.

Anne Ramaekers

R. Krautheimer, *Idéologie de l'art antique. Du IV^e au XV^e siècle*, Gérard Monfort, Paris 1995, 144F. *Ecrire pour recevoir l'intéressant catalogue: G. Monfort, 68 rue Saint Antoine, F.*

75004 Paris. *A signaler un Dictionnaire des mythes et des symboles et un essai d'E. Panofsky: "La mythologie classique dans l'art médiéval". En préparation: Le déclin du néo-platonisme.*



Le Trésor d'Alaric

Dans ce petit livre longuement mûri, l'éminent et sympathique G. Lupin nous entretient d'un coin des Corbières qu'il connaît amoureusement: la Montagne d'Alaric, au Sud-Est de Carcassonne. Impénitent chercheur de trésor, il y va peut-être à la découverte du trésor le plus fabuleux de l'histoire humaine: celui volé à Jérusalem par les Romains en 70PC (voir l'Arc de Titus à Rome) et qui aurait été à son tour dérobé par Alaric à la suite du sac de Rome en 410. De quoi s'agit-il? Rien de moins que le Chandelier à sept branches, l'Arche d'Alliance, le Graal et la Table d'Emeraude (d'Hermès Trismégiste). Un trésor non plus historique mais métahistorique, non plus matériel mais suprêmement politique... D'après M. Lupin, l'affaire de Rennes le Château "est l'arbre qui cache la forêt", l'abbé Saunière n'ayant récupéré qu'une infime partie du vrai trésor. Partant du principe que la fameuse bataille opposant Clovis (fort à la mode ces derniers temps) à Alaric II en 507 n'aurait pas eu lieu dans le Poitou, à Vouillé, mais près de

Capendu, à proximité de cette Montagne d'Alaric, Lupin étaye ses thèses à l'aide de nombre de faits troublants scrupuleusement examinés tout au long de son ouvrage. La défaite d'Alaric II sonnait le glas de la Septimanie wisigothique aurait également vu enfouir dans le gruyère d'une montagne "magique" le trésor paradigmatique reliant l'homme au

Dieu d'Abraham! Lupin soutient même que ce serait la justification métapolitique de l'Etat d'Israël qui dormirait dans les flancs de la Montagne d'Alaric... trésor qui attendrait son heure pour refaire surface, à point nommé, c'est-à-dire bientôt. Souhaitons que ce trésor existe ou rêvons-le. Mais plutôt que le Chandelier et l'Arche, songeons au Graal et à la

Tabula Smaragdina des adeptes de l'Hermétisme, plus propices à nous permettre d'évoluer en Celtes ou en Gnostiques sur une terre déjà bien mise à mal par les fanatiques sectateurs de Sion!

Bertrand Delcour

G. Lupin, Le Trésor d'Alaric, Trédaniel, Paris 1996, 95F

NB: Bertrand Delcour vient de signer un curieux polar où l'on voit évoluer (et se révolvrer joyeusement) un nostalgique de la Guerre d'Espagne (tendance Durruti), un rocker aristocrate et "national-révolutionnaire", quelques Lacoste de couleur noire planchant sur Parménide et Heidegger (entre deux séances de tir rapide) une accorte coiffeuse, des prêtres d'Astaroth (ennuyeux) et, bien entendu, le descendant de Charlemagne (bossu). Et, comme dans tout feuilleton américain qui se respecte, un gros chien (sympathique?).



B. Delcour, *Les sectes mercenaires, Ed. Baleine, Paris 1996, 39F*



La danse des éléments

Goethe disait: "Grise est toute théorie, vert et florissant est l'arbre de la vie". Peut-on aborder le Paganisme de manière exclusivement théorique? Ce serait un contresens. Mais l'oppression bimillénaire de nos réflexes vitaux, de la conscience d'un sacré vécu ne facilite en rien la tâche de ceux qui, précisément, cherchent à vivre le Paganisme au quotidien. Des rites qui, jadis, rythmaient la vie, il ne reste souvent que de vagues souvenirs incomplets ou falsifiés. L'imagination de nos contemporains est trop conditionnée par la propagande chrétienne et par la "communication" consumériste, deux formes de pollution mentale dont il n'est guère aisé de se débarrasser. Dans ces conditions, réinventer, retrouver les rites se résume souvent - même si l'intention de départ est bonne - à une identification naïve à l'image faussée du Paganisme que des siècles d'occupation mentale nous ont imposée. De là ces courants qui se reconnaissent dans la "sorcellerie"... telle qu'elle était fantasmée par les Dominicains chargés de la réprimer! Le satanisme, la "magie noire", les formes les plus grotesques de régression, les superstitions infantiles: tout est bon pour prendre le contre-pied du Christianisme et, donc, créer un Christianisme inversé. Attitude affligeante, pathologique même, aux antipodes de la libération païenne. Autre ingrédient de cette mixture infâme, le consumérisme, à savoir la réunion de tares

bien modernes: individualisme par opposition à communautarisme, attachement à des symboles au sens dévoyé plutôt qu'à des valeurs, banalisation et désacralisation par opposition à la reconnaissance émerveillée des liens unissant

l'homme et le cosmos. Le résultat est exactement ce qu'Alain Daniélou dénonce dans sa "Théorie du Polythéisme" (1): "En Inde, comme partout ailleurs, la superstition et l'ignorance ont souvent pris le dessus sur la raison et la pensée éclairée. Beaucoup de sectes modernes ont peu de choses à envier à celles d'autres pays en matière de pensée superficielle et de dogmatisme arbitraire." En somme, c'est le piège de la "Wicca". Evitons de réduire notre Paganisme ancestral à des postures frisant le ridicule. Cette tendance Wicca n'est que l'un des volets du New Age, en provenance directe du monde anglo-saxon (protestant, et souvent américain). Les aspects mercantiles de ce courant sont plus que visibles et illustrent parfaitement un individualisme forcené. Comment donc vivre son Paganisme ancestral tout en échappant au "rites digest" (adoration du chocolat, etc) du New Age "wiccan", un produit de consommation parmi d'autres? Comment renouer avec les rites authentiques en sachant que le rite est "mythe en action", que les rites païens "sont les rites de la communauté, qui permettent à l'homme de

prendre racine dans l'ensemble formé par la spiritualité individuelle et le tissu communautaire"? Telle est la question fondamentale que s'est posée Björn Ulbrich, ingénieur spécialisé en écologie, à la suite d'une prise de conscience de l'indispensable rapport étroit et sacré entre Terre-Mère et

Cosmos. Il a résumé le résultat de ses recherches dans "Im Tanz der Elemente" (2). L'ouvrage rend compte de la longue tradition de religiosité libre en Europe et se situe dans une école de pensée regroupant Eliade, Hunke ("La vraie religion de l'Europe", Ed. du Labyrinthe, Paris 1985), Bachofen, et quelques autres. Ullrich estime que les communautés païennes doivent moins viser la création "d'espaces païens libres (liberté religieuse dans les écoles, choix des funérailles,...) mais davantage le contenu appelés à remplir ces espaces libres

conquis sur le Monothéisme. Il faut rendre au Paganisme un sens contemporain pour tous ceux qui éprouvent une appétence au sacré sans pour autant se sentir attiré par le Christianisme ou par d'autres religions orientales". Cela n'est possible qu'en adoptant le regard archaïque de nos plus lointains ancêtres, par une prise de conscience des archétypes enracinés dans les forces originelles. A partir de là, mythes et traditions, au premier abord énigmatiques, recouvreront leur signification sacrée. L'ouvrage de S. Ullrich est davantage pédagogique que philosophique et sa démarche nous semble particulièrement intéressante. Outre les chapitres consacrés au dépassement de la conception dualiste du monde, au pluralisme des vérités, à la tolérance religieuse inhérente au Paganisme, à la conception du divin, à l'homme libre, cet essai traite aussi de l'amor fati, des conceptions cyclique et sphérique du temps, des danses culturelles, etc. Une part importante est consacrée au culte lunaire (voie d'initiation féminine), aux sociétés d'hommes (danses solaires, initiations à l'épée,...) ainsi qu'aux rites de Jul, de solstice d'été, de fêtes des moissons, sans oublier les célébrations de naissance, de mariage ou de mort. Les exemples de textes,

de chants, de rituels accompagnés d'explications détaillées en font un guide très précieux pour tout Païen exigeant. Ce livre constitue un complément parfait à "Traditions d'Europe" récemment réédité par les éditions du Labyrinthe (41 rue Barault, F-75013 Paris). Pratiques et rites décrits dans "Im Tanz der Elemente" seront présentés dans Antaios.

Wilhelm Kölber

(1) A. Daniélou, *Mythes et Dieux de l'Inde*, Ed. du Rocher, Paris

1992.

(2) B. Ullrich, *Im Tanz der Elemente. Kult und Ritus der naturreligiösen Gemeinschaften*, Arun Verlag, ISBN 3 927940 15 1, 50DM. Un CD-ROM est en préparation. La même maison a traduit la somme de Le Roux et Guyonvarc'h: *Die Druiden* (68DM), également sur CD-ROM (68DM). Pour recevoir leur intéressant catalogue, écrire en se réclamant d'Antaios à Arun-Verlag, Mühle im Hexengrund, Orstrasse 28, D-07407 Engerda, fax: (03 67 43) 300 83.



Relire Grimm

Parmi les domaines d'études qui attirent de plus en plus les historiens des mentalités et de la tradition, les contes offrent des richesses encore mal exploitées, tant leur variété d'approches semblent infinie. Comment et où sont-ils nés, comment se sont-ils transmis jusqu'à nous? Sont-ils des reflets dégradés de mythes ou bien sont-ils des mythes ayant survécu à l'histoire? Quelle a été le rôle du Christianisme dans la survivance de ces mythes? Leur analyse doit-elle passer par la

psychologie, ou bien celle-ci est-elle inhérente à leur fonctionnement? Autant de questions auxquelles les chercheurs sont loin encore d'avoir répondu avec satisfaction. Encore n'est-ce là qu'un échantillon des problèmes qui se posent aux folkloristes. Ceux-ci auraient d'ailleurs tout intérêt à multiplier leurs contacts avec les mythologues, ce qui n'est pas assez le cas actuellement. La parution d'un nouveau livre consacré aux contes rassemblés par les frères Grimm en 1812 aurait pu dans ce contexte être saluée avec tous les égards. Malheureusement, si l'auteur aborde les contes avec une certaine clairvoyance, on se doit de dire qu'il y mêle aussi trop d'éléments étrangers à une analyse concise et débarrassée de tous les lieux communs, pour que l'ouvrage en question, (H. Fischer, "Weistum und Wissen. Unsere eigenständige Religion in Märchen der Brüder Grimm", 1992) soit tout d'abord d'une clarté limpide, ensuite d'une compréhension totale, et que la démonstration réponde à une véritable attente. Composé de deux parties, le livre fonctionne par une série de réflexions générales auxquelles s'ajoutent quelques exemples tirés des contes. Dans la première section, l'auteur rappelle fort judicieusement que les contes ont conservé l'essentiel du système mental des Germains préchrétiens, et qu'en ce sens, ils sont les reflets des vieux mythes, images des conceptions du droit, de la justice, de l'existence de l'homme dans la nature et de ses relations avec le cosmos. Partant ainsi de la nature, il rappelle ensuite les différences entre structures minérale, végétale, animale et humaine qui la composent. L'homme lui-même se trouve divisé en un corps et une âme, auxquels correspondent des divinités. C'est ici qu'apparaissent les déviations de la démonstration, sous-tendue par un

Christianisme rentré. Car H. Fischer estime que l'on peut établir des parallèles entre les trois zones du cosmos (brûlant, lumineux, sombre), les trois zones humaines (matière, intellect, esprit), les trois fonctions duméziliennes (mais a-t-il jamais lu Dumézil?) et même les trois anges Gabriel, Michaël et Raphaël! Citant les contes, H. Fischer les fait entrer dans chacune des catégories qu'il a établies, en les mêlant à une psychologie élémentaire des âges de la vie, fondée sur les sept degrés du développement humain. Suivent donc des démonstrations de sa théorie, appuyées sur les contes Raiponce, Cendrillon, Hansel et Gretel, les 12 frères, etc. Les analyses, ponctuées de lieux communs, tels "l'existence est semée d'embûches que l'homme doit surmonter à l'adolescence" apportent cependant certains éclairages sur l'origine des G figures habituelles aux contes. Ainsi il est rappelé, mais non expliqué, que la sorcière était originellement une dise, une femme savante, versée dans la connaissance (Raiponce). Il n'est malheureusement pas rappelé les raisons chrétiennes de la diabolisation de ce type de femmes caractéristiques de la germanité ancienne. Une sorte de pseudo-psychanalyse s'introduit parfois dans le discours. C'est ainsi que dans Cendrillon, l'auteur estime que les vêtements d'argent et d'or sont respectivement les symboles de la puissance du cœur et de l'esprit, tandis que le soulier caractérise une sorte de patrimoine génétique que doit réaliser l'héroïne, qui ne peut se dérober à son destin. En fin de compte, l'ouvrage ne manque pas d'une certaine lucidité sur l'esprit proprement germanique et païen des contes. Mais tout demeure empirique, plutôt perçu et ressenti que véritablement analysé

et se trouve encombré par une foule de réflexions où transparaissent des idées astrologiques.

L'ouvrage manque ainsi de sérieux et se disperse. C'est dommage.

Jérémie Benoit

H. Fischer, Weistum und Wissen. Unsere eigenständige Religion in Märchen der Brüder Grimm, Verlag M. Damböck, Ardagger 1992. Pour recevoir le catalogue, écrire à Dr Damböck, Markt 86, A-3321 Ardagger, Autriche.



King Arthur

D. Mancoff, professeur dans le Wisconsin, est spécialiste de la légende arthurienne. Sa vaste connaissance du sujet s'étend à l'époque victorienne qui connut un véritable engouement pour le Roi de Camelot. Les aventures du Roi juste et généreux, dont le retour était annoncé pour le XIX^{ème} siècle, trouvèrent un second épanouissement en peinture et en poésie. L'auteur analyse comment le goût de l'esprit chevaleresque revint dans la société victorienne et comment cette légende médiévale fut réinterprétée en fonction de la nouvelle société. Les différents aspects de la saga: la conquête d'Excalibur, la passion pour Guenièvre, la mort d'Arthur sont passés en revue. L'étude englobe aussi les figures de Merlin, Viviane, la Fée Morgane, les chevaliers Lancelot et Galahad. Parcourir cet ouvrage, véritable livre d'art, est un moment de bonheur. Chaque page révèle une illustration dont les exquis compositions, les couleurs passées et les visages rêveurs enchantent le regard. On ne se lasse pas d'admirer le "Queen Guinever's Maying" de

John Collier où l'épouse d'Arthur, les yeux embrumés, hiératique sur son cheval blanc, apparaît dans un cadre de rameaux fleuris, le regard magnétique du Merlin peint par le préraphaélite Burne-Jones ou un "Morte d'Arthur" de J. Mulcaster Carrick dont émane une douce sérénité. Les gravures d'A. Beardsley, celles de G. Doré, empreintes de mélancolie, ajoutent leur note à cette riche iconographie. D'autres éclairages glanés chez les poètes (W. Morris, W. Scott) nourrissent le commentaire. Pour profiter pleinement de ce travail, on (re)lira "La Légende arthurienne. Le Graal et la Table ronde" (R. Laffont, Bouquins 1993). Signalons pour terminer la parution aux éditions Terres de Brume la traduction d'un "Petit Dictionnaire du monde arthurien" de R. Minary et C. Moorman: tous les noms propres y sont répertoriés et comme l'avant-propos est d'Arturus Rex en personne, plus d'incertitude donc sur la localisation d'Avallon ou sur la descendance de Pellès, Roi Pêcheur...

Pascale Gérard

D. Mancoff, The Return of King Arthur. The Legend through Victorian Eyes, Harry Abrams, New York 1995, 35 dollars, ISBN 0-8109-3782-4. Distributeur: Uitgeverij Contact NV, Elsbos 33, B -2650 Edegem, Belgique. Superbe catalogue. Citer Antaios.



Païenne Norvège

V. Amilien, spécialiste ès traditions populaires, enseigne à l'Université d'Oslo.

En interrogeant les contes populaires norvégiens, elle a réuni une belle quantité d'informations sur ces créatures, témoins des plus anciennes traditions païennes qui ont survécu à la christianisation forcée. Par différentes approches (structuralisme, psychologie et linguistique), elle parvient à broser un tableau complet de l'origine et de l'évolution de ces fascinants personnages, de leurs rapports

avec la magie, l'au-delà, l'âme humaine. L'auteur dégage avec brio la spécificité des trolls norvégiens qui, parfaitement intégrés à la tradition, sont devenus les symboles du pays.

Pascale Gérard

V. Amilien, *Le Troll, et autres créatures surnaturelles*, Berg International, Paris 1996, 140F



Zoologie mythique

J.L. Le Quellec est anthropologue et préhistorien; il est un des piliers de la Société de Mythologie française (nous avons parlé de son petit livre sur la pomme dans Antaios 8/9). Il signe ici un "Petit Dictionnaire de zoologie mythique" qui constitue un outil pratique et fiable - contrairement à trop de dictionnaires fantaisistes - pour aborder le rôle des animaux dans la mythologie. Trois cents espèces animales (réelles ou fabuleuses) sont ainsi répertoriées. Les mythes cités proviennent de tous les continents. Savez-vous par exemple que l'humble petite fourmi joue un rôle important dans les mythologies africaine, grecque et chinoise? Que l'Euro n'est pas que notre future monnaie unique: selon un mythe australien, c'est une

sorte de kangourou géant qui transporta le feu primordial! La clarté des explications de Le Quellec, qui apparaît comme un pédagogue d'une grande sensibilité, permet au lecteur qui se prend au jeu de saisir facilement les différents symboles véhiculés, même dans des Paganismes encore peu familiers.

Pascale Gérard

J.L. Le Quellec, *Petit Dictionnaire de zoologie mythique*, Ed. Entente, Paris 1996, 150F. Le même éditeur (12 rue Honoré Chevalier, F-75006 Paris) a publié un *Dictionnaire de mythologie chrétienne (en fait sur le Pagano-Christianisme médiéval)*, un *autre de mythologie allemande*, et un *de mythologie basque*.



Voyage en Faërie

A travers les différentes significations liées au symbolisme de l'anneau, symbole magique, symbole de pouvoir, symbole alchimique de l'Ouroboros, D. Day nous fait retrouver avec talent les origines de la création tolkienienne. L'écrivain qui s'était donné pour mission de donner, par le truchement d'une oeuvre monumentale, une mythologie au peuple anglais, a puisé aux sources les plus anciennes de la culture européenne. Au cours d'un passionnant périple initiatique qui nous mène des légendes arthuriennes aux alchimistes en passant par la poésie germanique, le commentateur retrace la grande épopée de la conquête de l'anneau. Le prototype du Roi-Sorcier de Tolkien, qui

tire d'un anneau un pouvoir surnaturel, remonte à une tradition préchrétienne: l'anneau magique du Grec Gygès, l'anneau symbole de fidélité dans les mariages païens, le Dieu de l'Anneau, Odin, chamane borgne...

Cet ouvrage superbe

illustré avec un goût parfait présente un intérêt dépassant le commentaire strictement littéraire: des légendes premières, parfois mal connues, sont remises à l'honneur, nourrissant de leur substance revivifiée nos conceptions modernes. L'anneau, cercle sacré indissociable de notre tradition, renouvelle au fil de ces pages son puissant symbolisme. La lecture d'un petit livre paru chez le même éditeur, qui est aussi celui d'Ernst Jünger, complète bien à propos la conception de cet étrange univers mythique. Par une réhabilitation en règle du conte de fées, pas plus destiné aux enfants que d'autres catégories littéraires, Tolkien établit sa propre définition du genre et en fixe les limites. Le conte de fée ne serait-il pas, par sa fonction d'évasion, le meilleur remède à un matérialisme aussi grossier qu'envahissant?

Pascale Gérard

D. Day, L'Anneau de Tolkien, C. Bourgois, Paris 1996, 240F

J.R.R. Tolkien, Faërie, C. Bourgois, Paris 1996, 100F



Sur les traces de Dionysos

Deux ouvrages récents contribuent à une connaissance affinée du culte dionysiaque. J.M. Pailler s'est donné pour but de retrouver "Bacchos", terme grec désignant le Dieu de l'origine, afin de contrer l'opinion simpliste voyant uniquement dans Bacchus l'équivalent romain de Dionysos. Sa recherche, rigoureuse, porte

sur la continuité de la représentation divine, de ses "figures" et de ses "pouvoirs", à travers toute l'Antiquité, de l'époque mycénienne aux premiers témoignages chrétiens. La première partie du livre est consacrée au rayonnement géographique et symbolique du Dieu, aux conditions de son expansion. La deuxième traite des Bacchantes en Italie et reprend dans une perspective élargie la célèbre "Affaire des Bacchanales" relatée par Tite-Live. Les multiples facettes du Dieu toujours renaissant ne se laissent pas emprisonner dans des catégories bien strictes et l'ouvrage lance de nouvelles pistes pour une compréhension plus exacte du phénomène dionysiaque. M.T. Delavaud-Roux aborde une expression particulière du culte: les danses bachiques des Ménades et des satires, danses extatiques qui permettent le contact avec la divinité. Cette attrayante étude repose sur l'analyse des représentations figurées sur vases. On peut distinguer plusieurs catégories de danses: Ménades, Danses du chœur, par couple... La reconstitution des mouvements accompagnée d'un lexique

chorégraphique donne au lecteur un aperçu très vivant des danses antiques. Le cortège dionysiaque retrouve ici sa véritable fonction trop souvent occultée: l'expression de la ferveur

religieuse par le geste et le rythme. Un seul regret: l'auteur aurait pu faire une petite incursion en Inde, dans le Shivaïsme: elle y aurait trouvé de très utiles points de comparaison, voire

des éléments de réponse à ses interrogations. Shiva et Dionysos, Tantrisme et orgiasme sont en effet liés, comme nous l'a montré Alain Daniélou.

Pascale Gérard

J.M. Pailler, Bacchus, Belles Lettres, Paris 1995, 180F

M.H. Delavaud-Roux, Les danses dionymiaques en Grèce antique, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence 1995, 170F

A. Daniélou, Shiva et Dionysos, Fayard, Paris 1979.



Les Dieux du Vatican

Découverts dans les mythiques caves du Vatican, vieux site païen de la Rome des Césars, trois recueils mythologiques portent le nom de "Mythographi Vaticani". Les Belles Lettres, dans leur fameuse "collection Budé", publient le premier de ceux-ci, attribué au fabuliste Hygin, mais en fait anonyme. La date de composition peut être fixée entre 875 et 1075, d'où le latin parfois ... "culinaire", et donc à ne pas divulguer aux latinistes en herbe! Il s'agit d'un répertoire mythologique, instrument de travail destiné à faciliter la lecture des poètes païens. L'introduction reprend de manière complète l'important et fort complexe problème lié à la Quellenforschung. La valeur de ce travail dont la traduction colle volontairement au texte original, réside dans la démonstration de l'intérêt éprouvé au Moyen Age pour ces matériaux païens transmis de siècle en siècle par d'infatigables copistes (à l'image de celui qui, à une heure avancée de la nuit, encode amoureusement ces lignes).

Pascale Gérard

Le premier mythographe du Vatican. Texte établi par N. Zorzetti et traduit par J. Berlioz,

Belles Lettres, Coll. des Universités de France (Association G. Budé), Paris 1995.



Homère revisité

G. Lambin, professeur à l'Université de Rennes, s'est replongé dans une lecture d'Homère, qu'il a voulue "naïve", pour apporter de nouvelles interprétations à des épisodes bien connus. La première partie constitue une mise au point de nos connaissances sur la question homérique, débattue depuis l'Antiquité. Les sources antiques aussi bien littéraires que mythologiques et archéologiques sont sollicitées pour la recherche de l'énigmatique poète. La deuxième partie approche la naissance de la poésie écrite ainsi que le rôle des aèdes et des rhapsodes dans la transmission de la poésie orale. "Homère le compagnon" offre une réponse vraisemblable aux nombreuses questions posées sur l'existence - souvent contestée - du poète: "Homère paraît avoir été le représentant de l'ensemble des compagnons-poètes qu'étaient les aèdes issus de confréries poétiques". Homère est donc pour l'auteur une figure allégorique des vieux compagnons-poètes dont le nom signifie étymologiquement "le compagnon". La démonstration est claire et les conclusions séduisantes. La troisième partie nous ramène à l'imaginaire homérique. G. Lambin propose des interprétations originales des grandes figures quasi archétypales de l'Odyssée: images de l'ogre, de la magicienne, des sirènes... Des comparaisons avec d'autres traditions populaires viennent

enrichir les thèmes homériques. Une analyse de l'espace et des couleurs entraîne le lecteur au plus profond de l'univers du poète, témoin d'un fascinant monde mycénien menacé d'oubli. Et toujours transparait en filigrane le sourire non dénué d'ironie d'Homère, serviteur de la Muse.

Pascale Gérard

G. Lambin, Homère revisité, CNRS Ed., Paris 1995, 250F

Du même auteur: La Chanson grecque dans l'Antiquité, CNRS Ed., Paris 1992.



Bachofen et le matriarcat

L'oeuvre monumentale de Bachofen, "Le Droit maternel", est traduite pour la première fois en français dans son intégralité. Depuis sa publication en 1857, cet ouvrage fut l'objet de polémiques acharnées. Son auteur, juriste et philologue bâlois qui connut Nietzsche et Burckhardt, était passionné d'Antiquité. Il défend la thèse d'un matriarcat primitif qui, dans toutes les civilisations, aurait précédé la société patriarcale. A l'appui de cette thèse, il rassembla un nombre impressionnant de "preuves", issues notamment des mythologies grecque, égyptienne et indienne. "Das Mutterrecht" naquit de cette vaste compilation basée sur une érudition inégalable, mais dont le postulat de base n'en demeure pas moins faux. La "gynécocratie" liée dans l'esprit de Bachofen au développement de la culture n'a jamais existé telle quelle dans aucune civilisation. Il est le premier à solliciter les mythes pour compléter sa vision des sociétés anciennes, mais, sans l'appui d'une méthode comme le comparatisme, il tire souvent des conclusions hâtives qu'il généralise aussitôt.

Son principal argument, tiré d'Hérodote et de Strabon, est la description de l'Amazonisme, qu'il interprète comme le reliquat du matriarcat primitif. Ni l'ethnologie, ni l'archéologie n'ont jamais pu donner confirmation de ce phénomène. De plus, l'étude des mythes actuellement en plein essor, a mis en lumière la logique interne des légendes de femmes guerrières. Elles symbolisent dans un mythe dit "d'inversion" ce qui représentait pour un Grec le contraire de la civilisation et de l'équilibre social. Pourquoi, si l'idée d'une gynécocratie primitive a été définitivement abandonnée, lire Bachofen (près de 1400 pages) aujourd'hui? E. Barilier, traducteur et préfacier, rétablit le véritable intérêt du "Droit maternel": d'abord pour son influence sur les travaux de Darwin, Engels, Jung, Evola, tous lecteurs attentifs de Bachofen. Ensuite pour son approche novatrice du mythe car Bachofen est ici un vrai précurseur de Fromm ou de Lévi-Strauss et il tranche sur le manque d'audace intellectuelle des philologues de son temps. Dumézil salua ce travail malgré ses erreurs comme l'oeuvre d'un pionnier. Bachofen, qui comprit la valeur philosophique des mythes, fait ici figure de visionnaire.

Pascale Gérard

*J.J. Bachofen, Le Droit maternel. Recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique, L'Age d'Homme, Lausanne 1996, 280F. Du même éditeur, nous avons aussi reçu l'intéressante revue *Politica Hermetica* consacrée à "Esotérisme et socialisme": contributions sur *Besant, l'occultisme russe, le Christianisme rationnel. Ecrire à Politica Hermetica, 5 rue**

Férou, F-75006 Paris. Enfin, un volumineux ouvrage du philosophe J.M. Turpin, petit-fils de Céline, "Les Méditations du Verbe" (1996).



Du neuf aux PUF

Si le Titan Epiméthée fut il y a bien longtemps - par manque de sagesse? - responsable, grâce à Pandore, des malheurs de l'humanité, la collection des PUF qui porte le même nom, fait,

elle, le bonheur de quelques "liseurs". Les Anciens y sont à l'honneur ces derniers temps avec la vaste synthèse de J. Brunschwig sur les écoles hellénistiques, recueil d'études pointues consacrées au Stoïcisme, au Scepticisme et à l'Épicurisme. L'auteur a voulu réagir, à bon droit, contre le relatif désintérêt dans lequel ces courants "tardifs" étaient tenus. Mais depuis les années 70, peut-être sous l'influence de la crise économique et morale de l'Occident, ces penseurs - Chrysippe, Epicure, Pyrrhon - semblent répondre à des interrogations actuelles. L'auteur est un spécialiste de la logique des Stoïciens, ancien élève de J. Hyppolite, le fondateur de la collection et de V. Goldschmidt. C'est dans Epiméthée qu'avait paru dès 1955 le Parménide de Jean Beaufret: une traduction commentée, influencée par Heidegger. Précisément, Marcel Conche nous offre à son tour "son" Parménide: le texte grec établi, présenté, traduit et richement commenté. L'imposant travail - il faudrait en fait parler d'opus magnum - est dédié à la mémoire de M. Heidegger, ce qui aurait fait grincer quelques dentiers parisiens. L'important est évidemment ailleurs: dans la splendide leçon de méthode donnée par le philosophe qui

fouille, retourne et pétrit le Poème sans jamais le triturer. Avec un tact et une froide passion qui enchantent. M. Conche nous avait déjà livré Héraclite, Anaximandre et Epicure. Jusques à quand devons-nous patienter pour savourer son Homère?

Christopher Gérard

J. Brunschwig, Etudes sur les philosophies hellénistiques, PUF, Paris 1995, 248F

M. Conche, Parménide. Le Poème: Fragments, PUF, Paris 1996, 198F



Présocratiques

Mon confrère et néanmoins ami M. Klugkist a présenté plus haut l'édition des Présocratiques fournie par le Cerf. Bien plus modestement, je me risquerai à conseiller à nos lecteurs le beau petit volume que le Seuil vient de consacrer à cette pensée aurorale. J'avoue même être séduit, tel un vulgaire consommateur s'abandonnant aux blandices du siècle, par l'aspect esthétique de la synthèse d'Abel Jeannièr, traducteur en son temps d'Héraclite. Dans les premières pages, il se livre à une lecture philosophique de l'Iliade et fait le lien avec l'épopée indienne. En effet le Mahabharata et le Ramayana s'interrogent aussi sur la place de l'homme au sein du Cosmos. La Grèce et l'Inde ont ceci en commun qu'elles traduisent cette inquiétude première et la transmutent en vision du monde. "L'attitude de l'homme face au monde et à lui-même diffère du tout au tout de celle d'autres cultures, pourtant voisines dans l'espace et dans le temps. La mythologie indo-européenne s'oppose radicalement à

la mythologie sémitique et à la mythologie égyptienne. Qu'est donc l'homme? La mythologie indo-européenne laisse la question en suspens; à l'homme de savoir et de dire ce qu'il est. Par contre, aussi bien la mythologie égyptienne que la mythologie sémitique donnent d'emblée une réponse dont l'homme peut se satisfaire. (...) Qu'y a-t-il après la mort? Aucun Dieu, aucun mythe ne donne le moindre éclaircissement. Le Grec et, plus largement l'Indo-Européen doit chercher la réponse en lui-même; celle-ci, comme la question, est dans l'homme. Dès l'origine, la pensée grecque est immanentiste et humaniste". Oui, la philosophie parle grec. Et sanskrit. Quant à cet esprit tragique, il est bien l'un des principaux soubassements de l'âme indo-européenne.

Christopher Gérard

A. Jeannière, Les Présocratiques, Seuil (coll. Ecrivains de toujours), Paris 1996.



Pythagore

Les adeptes du Maître de Samos peuvent se réjouir de la parution récente de deux livres en français. Tout d'abord la réédition aux Editions Sand (6 rue du Mail, F-75002 Paris) sous la direction de G. Rachet, des Vers d'Or dans la traduction de Mario Meunier. Ce fin lettré s'était spécialisé avant-guerre dans les élégantes traductions de textes rares. Guy Rachet a trouvé le temps de présenter et d'annoter cette édition (non académique, mais ô combien pratique pour l'honnête homme) des Vers et du Commentaire de Hiéroclès. Né à Alexandrie, Hiéroclès vit à une époque particulièrement sombre: le Vème siècle de l'ère chrétienne. Les Galiléens l'ont

politiquement emporté et persécutent les mal-pensants comme ils le feront pendant des siècles. Hiéroclès, qui professe des théories néoplatoniciennes et pythagoriciennes, spirituellement incorrectes sous les successeurs de Théodose, connaît même le fouet à Byzance pour cette fidélité malvenue. Le temps est proche où Justinien interdira toute pensée non orthodoxe dans l'Empire et fermera l'École d'Athènes: ce sont toujours les régimes déliquescents, à la veille de s'effondrer, qui sont les plus acharnés à mettre la pensée au pas. L'introduction de G. Rachet rend bien le lourd climat de l'Empire chrétien. Le prix modique de ce volume (69F) permettra à tous de s'abreuver à l'une des plus anciennes sources de notre tradition païenne. Le philosophe néoplatonicien Porphyre, auteur d'un "Contre les Chrétiens", avait rédigé une Vie de Pythagore, traduite aux Belles Lettres en 1982 (coll. Budé). Voici que cette maison a eu la bonne idée de confier à Luc Brisson et à A.P. Segonds la tâche, remplie à la perfection, de traduire la Vie de Pythagore de Jamblique, autre néoplatonicien qui fut l'un des maîtres à penser de l'empereur Julien. La traduction de cette biographie est présentée dans la collection La Roue à Livres dont nous avons déjà vanté l'intérêt. Cette Vie comprend les éléments biographiques, l'enseignement du Maître (vertus, rites, vie quotidienne), la liste des disciples... Pythagore y est décrit comme une sorte de saint païen. Il s'agit d'un des maillons essentiels de l'histoire souterraine du Pythagorisme, qui se poursuit de nos jours.

Christopher Gérard

Pythagore, Les Vers d'or et les Commentaires de Hiéroclès, Ed. Sand, Paris 1995, 69F.

Jamblique, Vie de Pythagore, Les Belles Lettres, Paris 1996, 135F. Catalogue à commander aux Belles Lettres, 95 Bld Raspail, F-75006 Paris.



Sur l'Inde

Belle petite moisson de titres consacrés à l'Inde essentielle! Tout d'abord un recueil réunissant les premiers articles écrits par Eliade lors de son voyage en Inde. On y voit la future sommité réclamer à boire en sanskrit à des paysans médusés: *Dadâ mi apam!* On accompagne le jeune érudit - un peu comparable à Tintin! - chez le généreux Maharadjah Manindra Chandra Nandy de Kasimbazar, qui lui octroie une bourse: "Son visage européen le faisait ressembler à un vieux boyard, à un noble français, à un aristocrate méridional...". Eliade travaillera dans la fabuleuse bibliothèque de cet immense mécène qui se ruine consciencieusement. Il suit alors l'enseignement du légendaire Surendranath Dasgupta, l'auteur de "A History of Indian Philosophy", qui mit vingt-cinq ans à étudier le sanskrit avant de s'avouer capable de comprendre un texte pris au hasard. Le texte suivant, Soliloques, est plus théorique et annonce

l'oeuvre de maturité: "Tenter signifie croire à la possibilité de modifier l'âme, ce qui est la pierre angulaire du Christianisme. (...) Le prosélytisme et le fanatisme sont des attributs du Monothéisme. (...) Pas de missionnaires dans la vraie Grèce, la Grèce classique, ni en Chine." Les éditions Sand republient une traduction ancienne (1866) des Upanishads majeurs (VIème-IIIème siècle AC) et France

Loisirs (123 Bld de Grenelle, Paris) les Lois de Manou, indispensables pour connaître la théorie des castes notamment. Auc éditions Grasset, Jean

Varenne, l'auteur de "Cosmogonies védiques" (Belles Lettres 1981), présente sa traduction commentée de "L'Enseignement secret de la Divine Shakti", une anthologie de textes tantriques. Courant très important de l'Hindouisme, le Tantrisme accorde une place prépondérante à la femme: Pârvati, Sarasvatî, Kâlî y manifestent l'omniprésence de la Déesse, Dévî, qui maintient l'Ordre cosmique. Ces textes superbes et raffinés ont 3000 ans et ne cessent de fasciner. Jean Varenne avait en son temps traduit les Védas, textes hindous les plus anciens (hymnes aux Dieux, incantations, réflexions métaphysiques): Le Vêda (éditions des Deux Océans, Paris 1984). Les éditions du Cerf ont publié l'an dernier une introduction à l'Hindouisme fort bien faite, mais de sensibilité chrétienne. On y présente le Paganisme indien comme "une des plus anciennes religions de l'humanité", qui compte aujourd'hui plus de 750 millions d'adeptes. L'auteur, J.C. Demariaux est l'auteur d'un essai sur le Tao et collabore à Connaissance des religions. Il s'agit d'une initiation fort pratique aux grands axes de la spiritualité hindoue: le travail est méthodique, clair et charpenté. Un seul regret: l'absence d'index. L'apport de Dumézil est nettement souligné ainsi que la parenté entre le Védisme et d'autres religions indo-européennes. Autre livre de bonne vulgarisation, postfacé par J. Varenne, "L'Inde éternelle", petit manuel bien illustré et idéal pour un premier contact. Nous avons apprécié l'appendice consacré au Sûrya-Nâmaskâra, la salutation au Soleil, antique technique permettant d'absorber la Shakti,

l'énergie cosmique. Des schémas précis rendent possible l'aspect pratique. C. Jaffrelot vient de publier sous sa direction 750 pages d'informations précieuses sur l'Inde contemporaine (depuis 1950). La métamorphose des cultes hindous y est abordée: individualisation et uniformisation des pratiques, rôle de religieux en politique, tendances à une organisation "rationnelle", on peut parler de néo-hindouisme. Enfin, pour les chercheurs, signalons la "Bibliographie de l'Hindouisme et de l'anthropologie religieuse en Inde" publiée par la Librairie de l'Inde (20, rue Descartes, F-75005 Paris), qui ignore curieusement les travaux d'Alain Daniélou. Là aussi, l'absence d'index ralentit le travail de recherche.

Christopher Gérard

- M. Eliade, La bibliothèque du maharadjah, Gallimard, Paris 1996, 100F*
Les Upanishads majeurs, Sand, Paris 1995, 79F
Sagesse hindouiste. Les Lois de Manou, France Loisirs, Paris 1996.
J. Varenne, L'enseignement secret de la Divine Shakti. Anthologie de textes sanskrits, Grasset, Paris 1995, 130F *Du même, Le Vêda, Les Deux Océans, Paris 1984, 175F* *J.C. Demariaux, Pour comprendre l'Hindouisme, Cerf, Paris 1995, 109F*
R. Waterstone, L'Inde éternelle, Albin Michel, Paris 1995, 98F
C. Jaffrelot éd., L'Inde contemporaine, Fayard, Paris 1996, 220F
J.L. Chambard et C. Clémentin-Ojha, Bibliographie de l'Hindouisme et de l'anthropologie religieuse en Inde, Librairie de l'Inde, Paris 1994, 120F



Lignées

Les éditions du Crédit Communal, axées sur la mise en valeur du patrimoine de nos régions, publient un maître ouvrage sur les noms de famille en Belgique romane et dans les régions limitrophes. Il s'agit d'un volumineux et luxueux dictionnaire reprenant en les expliquant étymologie, origine et dérivés de façon précise. Chacun peut donc y partir à la recherche de ses racines. On se prend vite au jeu et le voyage risque de durer tard dans la nuit, tant il est passionnant. C'est toute l'histoire de nos anciens Pays-Bas qui renaît de page en page. Le Crédit Communal avait déjà dans le passé édité quatre tomes sur les Communes de Belgique, base de données d'une grande richesse, ensuite un Armorial de la Noblesse, un dictionnaire des noms flamands. Avec cet imposant travail, la Belgique (et le Nord de la France ainsi que le Luxembourg) se trouvent être l'un des pays les mieux étudiés du point de vue onomastique. L'étude des noms en tant que patrimoine est très révélatrice à bien des points de vue. Si le lent brassage qui s'est produit chez nous s'y révèle (noms allemands, hollandais, luxembourgeois), nous restons fort loin de la thèse du métissage généralisé dont nous serions les produits. On se rend compte de la très ancienne autochtonie de l'écrasante partie des habitants du pays. L'évolution récente y est aussi claire: sur les vingt premiers noms de la Belgique, dix-huit sont flamands, deux romans (Dubois, n°13 et Lambert, n°16). Voilà donc un superbe outil de travail... et un livre en fait très "païen" car en rapport immédiat avec l'héritage et la lignée.

Christopher Gérard

J. Herbillon et J. Germain, Dictionnaire des noms de famille en Belgique romane, 1184 pages en 2 volumes, Crédit Communal, Bruxelles 1996, 445FF. Distribué en France par Distique. Pour la Belgique, Crédit Communal, Point de vente, 44 Bld Pachéco, B-1000 Bruxelles. Tél: (02) 222.11.11.



Traditions d'Ardenne

Le Crédit Communal a publié une dizaine d'ouvrages luxueux consacrés aux traditions ancestrales de l'Ardenne: rites d'autrefois, almanach, rites funéraires,... Particulièrement instructifs et dignes d'intéresser nos lecteurs, deux livres traitent des traditions saisonnières, qui sont en fait le reflet des vieux rites agraires remontant à la plus lointaine préhistoire et qui avaient pour fonction de replacer l'homme, paysan ou forestier, dans l'univers qui était le sien. "L'almanach des vieux Ardennais" est une mine de renseignements, passionnants, souvent émouvants sur le Pagano-Christianisme de l'Ardenne, la vieille foi populaire qui se moque des dogmes. "Traditions et saints du printemps" reflète bien cette antique volonté, indéracinable, de placer troupeaux et semailles sous la protection des saints, successeurs des divinités celtiques. Pour ce faire, rites, dictons, processions, gestes spécifiques et chargés de sens, aucune précaution n'était de trop pour garantir la survie de la communauté. Les photographies illustrent parfaitement le caractère organique de la vie communautaire: voir celles du ramassage des oeufs de Pâques, l'Ostara païenne, où l'on voit tous les gamins du village, sérieux comme des

papes, procéder au rituel. "Traditions et saints de l'été" en est la suite naturelle. Les feux de la Saint-Jean y sont évoqués: il s'agit en Ardenne d'un cycle allant du 24 au 29 juin. Mais des grands feux ont lieu à la Saint-Martin et même à la Noël, ce qui doit remonter à la préhistoire. Nous ne partageons pas la thèse de l'auteur qui nie curieusement la corrélation entre feu de la Saint-Jean et solstice d'été. Le rapport évident avec le solstice et donc avec le culte solaire est nié sans explication et l'auteur pose la question du sens de la fête en ces termes: "origine païenne ou origine religieuse, la seconde influençant la première?". On voit que certains folkloristes feraient bien de lire les mythologues, à commencer par Mircea Eliade! Sans oublier le témoignage de nos amis Baltes. Mais au lieu de chicaner, citons plutôt le témoignage de Marie de Seyssel d'Aix (1936) à propos des feux solsticiaux tels qu'on les observait autrefois à Vielsalm: "Je me souviens de quelques traditions maintenant perdues: les feux de la Saint-Jean, le 24 juin. Jeunes filles et jeunes gens apportaient sur le faite de la colline appelée Priesmont, au-dessus du village, de grandes brassées de bois mort que l'on entassait toujours au même endroit. Le 25 juin, après le coucher du soleil, on y mettait le feu et filles et garçons tournaient autour en dansant et en chantant. Cela durait tant qu'il y avait une parcelle de feu, mais je crois que cette naïve coutume disparut après la guerre de 1870". Il est aussi signalé que la tradition des feux, après une éclipse postérieure à la guerre de 14, renaît de manière nette aujourd'hui. "Piété baroque en Luxembourg" étudie en détail les moyens mis en oeuvre pour la reconquête catholique de la région après le choc des réformes: l'Eglise inspire alors les artistes et insuffle un esprit à la communauté toute entière.

Christopher Gérard

L'Almanach des vieux Andennais. Traditions et saints du printemps, Crédit Communal, Bruxelles 1992.

Traditions et saints de l'été, Crédit Communal, Bruxelles 1994.

Piété baroque en Luxembourg, Crédit Communal, Bruxelles 1995.



Le Parthénon

Sous la direction de l'architecte athénien P. Tournikiotis, les éditions Harry Abrams de New York, publient un magnifique livre d'art consacré à l'impact énorme du Parthénon sur

l'architecture, de l'Antiquité au monde moderne. L'édifice, temple d'Athéna construit au Ve siècle avant l'ère chrétienne, est étudié en tant qu'idéal culturel et spirituel. L'évolution

du bâtiment au cours des âges, son destin mouvementé, ses restaurations sont abordées par des spécialistes grecs, architectes et archéologues. L'album est somptueux: toute l'histoire de l'art européen est mise à contribution pour illustrer la présence de ce temple païen dans l'imaginaire de notre civilisation. Diverses reconstitutions donnent une idée assez nette du choc subi par les voyageurs anciens. L'influence du Parthénon sur la conscience nationale grecque, sur les écrivains et les penseurs de la Grèce après l'indépendance est aussi présentée. Parmi les photos, souvent sublimes, l'une d'elles est à vrai dire prodigieuse: celle de la Nikolska dansant nue entre les colonnes (1929). Le cliché a été pris alors que la divine jeune femme au corps parfait a quitté le sol et flotte, tendue en un effort absolu, dans l'air athénien. Pur Paganisme, religion de la Beauté!

Christopher Gérard

P. Tournikiotis, The Parthenon and its Impact in Modern Times, Abrams, New York 1996, 75 dollars. ISBN 0-8109-6314-0. Distributeur en Belgique:

Uitgeverij Contact NV, Elstos 33, B-2650 Edegem, Belgique. Catalogue sur demande: se réclamer d'Antaios.



Le Silence intérieur

Peu avant la Seconde Guerre mondiale, toute une série de peintres, de sculpteurs a tourné le dos aux courants d'avant-garde pour se consacrer à un art plus classique, sans pour autant platement revenir à une forme d'académisme. Ces "animistes" ont voulu retrouver, et ils ont réussi, une certaine sérénité, un apaisement, une douceur, bref un humanisme. La Kredietbank a voulu, en réunissant ces pièces peu connues tout d'abord à Luxembourg ensuite à Bruxelles dans sa magnifique galerie de la Grand-Place, mettre en lumière les origines belges de la banque. Comme quoi, finance et enracinement peuvent cohabiter, pour peu qu'il existe une volonté "méta-politique", un certain goût du risque aussi. Car le courant animiste semble déplaire à certains dévôts de l'artistiquement correct. Les sculptures exposées et superbement photographiées dans le catalogue, d'un goût parfait (rien de clinquant, nul triomphalisme de mécène satisfait) sont à la fois hiératiques, mais avec simplicité, telluriques, mais possédant une grâce archaïque. Je pense ici à deux têtes de femmes qui évoquent des korai admirées à Athènes.

C. Gérard

M. Lambrechts, Le Silence intérieur. La tendance animiste dans la sculpture belge vers 1940, Kredietbank, Bruxelles 1996. Ecrire à Kredietbank, avenue du Port 2, B-1210 Bruxelles.



Traditions d'Europe

Les éditions du Labyrinthe rééditent un ouvrage paru en 1982 et épuisé depuis quelques années. Il s'agit du recueil de travaux concernant les traditions populaires associées aux cycles saisonniers. Le Paganisme européen étant religion de l'année (et donc de la vérité: ni les saisons ni les heures ne mentent), nous avons là une masse énorme d'informations sur des fêtes, rites souvent disparus ou en voie de l'être. Les textes sont présentés par Alain de Benoist, l'auteur de "Fêter Noël" (Pardès, 1995). La richesse des données collectées par une équipe qui devait être infatigable et d'une grande curiosité intellectuelle fait tout de suite oublier le caractère artisanal de la présentation (il s'agit d'une reproduction anastatique); au contraire cela donne un aspect "héroïque" à cette aventure éditoriale. Le livre est un appel à l'action concrète et devrait favoriser la renaissance de festivités, de gestes très anciens. De nombreux poèmes scandent les exposés et les illustrations sont très nombreuses (mais dépourvues de références). Parmi les innombrables notes passionnantes, je citerai celle consacrée au solstice d'été en URSS (nous sommes en juin 1983): "Dans les régions russes ou en Ukraine, la nuit de la Saint-Jean est devenue nuit de la jeunesse soviétique et est un succès". Un journaliste de l'époque s'inquiétait de la renaissance, avec la bénédiction du régime, de rituels solaires, en toute connaissance de cause: une "trahison scandaleuse" du dogme officiel matérialiste. La même maison publie aussi un essai d'Alain de Benoist sur les origines, l'histoire et l'actualité de la famille dont il présente les variations et les invariants. Dans "L'Empire intérieur", le même auteur étudie les rapports du mythe et de l'Imperium. Nous reviendrons sur ce livre dans le prochain Antaios.

Marc Cels

A. de Benoist (éd.), *Les Traditions d'Europe, Le Labyrinthe*, Paris 1996, 185F. Voir aussi, *Famille et société*, 120F. Et enfin, *L'Empire intérieur, Fata Morgana*, 1995. Pour recevoir le riche catalogue, écrire à *Le Labyrinthe*, BP 68, F-91292 Arpajon Cedex.



La mort

K. Logghe, auteur d'un livre remarquable sur la symbolique païenne en Flandre et aux Pays-Bas (Tussen Hammer en Staf, Brepols 1992), signe un petit livre précieux sur la mort, ses rites. Il l'a intitulé: une alternative païenne. Quiconque a dû faire face à un décès, surtout imprévu, sait la force des institutions fonctionnant de façon routinière. Il est impossible d'improviser en pareil cas et le mérite de ce livre est de proposer des actes, des paroles, des chants permettant de prévoir ce que l'on fera au moment choisi par le Destin. Le tout est précédé d'une étude de la mort dans l'héritage germanique. C'est un travail sérieux et soigné, malheureusement intraduisible pour l'essentiel car relié à une tradition bien spécifique.

Marc Cels

K. Logghe, *Omslaap nu in mijn armen, mijn lief. Het doodsgebeuren: een heidens alternatief, Traditie (Oud Arenberg 65, B-9130 Kieldrecht)*, 270FB.



Sagesse païenne

Comme signalé plus haut, G. Rachet dirige aux éditions Sand une collection intitulée "Sagesse et spiritualité" qui met à la disposition des lecteurs à

des prix fort moyens des rééditions de textes fondateurs en traduction devenus introuvables. Ainsi, il a édité le "Traité d'Isis et d'Osiris" de Plutarque et "La Vie d'Apollonius de Tyane" de Philostrate. De son côté, la revue "gnostique" Le Fil d'Ariane, bien que chrétienne (mais d'une certaine ouverture d'esprit), consacre un numéro complet (120 pages) à la Réaction païenne. Sujet peu étudié (un livre publié il y a 50 ans par le très catholique P de Labriolle), ici traité assez correctement: "les Païens antiques, nous devons le reconnaître, en dépit de certains textes qu'on va lire, ont manifesté une plus grande ouverture aux Traditions étrangères". Des diverses églises connues dans le monde, l'éditorialiste, avant de transmettre aux lecteurs ses vœux "les plus sincèrement pagano-chrétiens" (!), précise qu'elles sont "en moins en partie et à des degrés divers, divisées, pécheresses, sectaires, et non pleinement fidèles à l'authentique Tradition Apostolique. Elles ont une forte propension à se prendre pour le But alors qu'elles en sont les Moyens et celle qui reconnaît être un Moyen, se veut alors le seul Moyen". Ce genre de propos, en temps "normal" pour les théologiens chrétiens, vous envoie sur un bûcher qui n'a rien de sosticial! A la page 48 de ce singulier numéro, le lecteur tombe sur un dessin représentant un Juif, un Musulman, un Moine et, manifestement, un Païen (sous les traits de l'Aurige de Delphes) lisant ensemble (même si le Païen tient dans sa main son propre rouleau) un texte disant: "Aucune religion ne détient le monopole de Dieu, puisqu'il est Unique et qu'elles sont diverses". Vision très païenne des choses, mais incompatible avec des idéologies monolâtriques, dualistes et "révélées" comme le Christianisme. Malgré tout ce qui nous sépare des vues de cette revue, remercions-la d'avoir présenté une partie des arguments antichrétiens: "jamais, les anti-cléricaux, les athées, les protestants et autres libres penseurs modernes ne réussiront à être plus virulents, plus précis et même à l'occasion plus véridiques que les auteurs du paganisme". Il

faut comprendre cette démarche comme le signe d'une recherche menée par certains cénacles chrétiens encore minoritaires qui ont compris que le Paganisme est à la veille de renaître et qui se remettent à l'étudier en tant que système religieux à part entière et non plus simple nostalgie littéraire. Leur objectif est encore ambigu, comme toutes les démarches chrétiennes (car fondées sur une schizophrénie foncière): ne s'agit-il pas de comprendre notre Paganité pour tenter de la neutraliser? Il faudra revenir sur ce thème, mais, pour nous, après Nietzsche, le "Pagano-Christianisme", s'il était possible chez des paysans ignorant tout des dogmes chrétiens, est inconcevable. Entre Athènes, Bénarès, Hélioland d'une part et Jérusalem de l'autre, même en version "romaine", un choix s'impose... qui n'empêche pas le dialogue courtois. Mais sans concession, sans illusion. C'est une question de cohérence et d'honnêteté. De mémoire aussi: nous autres Païens n'avons pas oublié les massacres, la destruction des temples, le naufrage littéraire et artistique, les ravages occasionnés par les missions. Sans pour autant sombrer dans la paranoïa, souvenons-nous de Julien, d'Hyphathie, des 4500 Saxons massacrés à Verden.

Marc Cels

Philostrate, Vie d'Apollonius de Tyane, Sand, Paris 1995, 120F

Plutarque, Traité d'Isis et d'Osiris, Sand, Paris 1995, 59F

Le Fil d'Ariane, n° 55-56, Automne 1995, 250FB. A commander à Le

Fil d'Ariane, Rue des Combattants 11, B-1457 Walhain-Saint-Paul,

Belgique.





*Alain Danielou à son bureau
Le Labyrinthe. Novembre 1992
Photo Jacques Cloarec*

Equinoxe de Printemps 1994.

*Libre fut sa vie
Libre fut sa pensée
Libres sont ses cendres
Au vent dispersées*

Table des matières

Hindutva de C. Gérard	3
Le Pèlerinage en Grèce de G. Rachet	7
Franc-parler. Entretien avec F. Périn	19
Eloge du savoir dionysien. Entretien avec M. Maffesoli	23
L'univers des totalitarismes. Entretien avec R. Jaulin	30
Penser la théopolitique. Entretien avec J.F. Mayer	36
L'Univers existe-t-il? de P. Trousson	49
Dialogue avec J.F. Gautier	54

Dossier Hindutva

La Voix de l'Inde de C. Gérard	64
Dialogues sur l'Hindouité de Ram Swarup	67
Dialogues sur l'Hindouité de Sita Ram Goel	75
Alain Daniélou et la liberté d'être de J. Cloarec	85
La civilisation des différences de J.L. Gabin	87
Castes, égalitarisme et génocides culturels de A. Daniélou	95
La femme hindoue et la Déesse de A. Daniélou	124
Le batelier du fleuve sacré de S. Massonet	133
Traditionalisme et nationalisme en Inde de J. Vertemont	139

Dossier Solstice d'été

Feux du Ciel de C. Gérard	150
Solstices lettons de V. Grivins	153
Solstices lithuaniens de J. Trinkunas	157
Rituels solaires de Khorsed	160
La Tradition païenne romaine en Italie de R. Del Ponte	166
Qui a peur des Indo-Européens? de D. Dufresne, M.Cels	174
Etudes indo-européennes de C. Gérard	186
Livres et revues	191