

Les Cahiers d'Orient et d'Occident

Lettre bimestrielle n°2 – mai/juin 2006

Orient intérieur
Esotérisme occidental et oriental
Romantisme allemand
Documents littéraires rares ou inédits
Libres destinations



Tous droits réservés
2006

DE L'ORIENT INTERIEUR

PELERINS D'ORIENT

L'Europe n'est-elle qu'un « simple prolongement de l'Asie » ? La question s'est posée pour tous ceux qui, en Europe même, se sont tournés un jour vers l'Orient, moins pour voyager seulement, pour le plaisir du voyage et de la rencontre que pour entreprendre une sorte de pèlerinage ou de quête, car il s'agissait bien, pour ces pèlerins d'Orient, au final, d'une quête d'eux-mêmes – qui devait les amener à se connaître, à entrer en relation avec cet « homme intérieur » dont ils avaient reçu l'appel et qui n'était autre qu'*eux-mêmes*. Or, l'homme oriental ne voyage pas en direction de l'Occident pour aller à la découverte de lui-même. Cette évidence, qui a configuré les relations entre l'Orient et l'Occident, prend un relief particulier en ce commencement du 21^{ème} siècle.

L'Orient dont il est question ici n'est pas le seul orient géographique, et il suffirait de citer l'itinéraire de Bruce Chatwin en Patagonie – mais Bruce Chatwin est un nomade, autrement dit un homme qui n'est ni d'Orient ni d'Occident, tout en demeurant un pèlerin : le pèlerin est un homme qui marche. Il existe en fait un Orient que l'on doit appeler *métaphysique* et qui, s'il coïncide le plus souvent avec l'orient géographique lors de la quête, n'en reste pas moins une autre terre : une Terre céleste. C'est en accédant à cette Terre que le voyageur venu d'Occident découvre l'« homme intérieur » qui est lui-même.

Durant le vingtième siècle, ce sont moins les écrivains - à l'exception de Herman Hesse : son *Voyage en Orient* - que les voyageurs et quelques aventuriers qui ont illustré cette quête aventureuse vers l'Orient, qu'il s'agisse de Bruce Chatwin, d'Elisabeth Schwarzenbach ou d'Ella Maillart. Dans le même temps, en France, trois hommes - René Guénon, Louis Massignon et Henry Corbin - ouvraient des perspectives orientales inédites qui demeurent, chacune à son niveau, d'une remarquable actualité pour tous les pèlerins d'Orient - de l'orient géographique, car il existe encore des voyageurs - et de l'Orient métaphysique : on retrouve à chaque génération les mêmes aspirations à ce voyage initiatique, le même désir de s'engager, selon l'expression du poète romantique

allemand Novalis, sur « le chemin mystérieux qui va vers l'intérieur ».

Il semble que, de nos jours, les conditions d'un tel voyage connaissent des mutations profondes qui tiennent à la réalité d'un monde post-moderne qui semble ignorer tout de la Terre céleste que nous avons évoquée, et que, de plus, si l'Europe demeure un prolongement de l'Asie, l'Asie s'inscrit à son tour progressivement dans cette nouvelle configuration

L'art et la littérature en particulier s'y trouvent soumis. C'est en recueillant l'héritage de nos prédécesseurs - les pèlerins d'Orient - et en le soumettant aux nouvelles conditions qui nous sont imposées que demeurera accessible cette Terre céleste - Terre qui est le lieu où commencent véritablement l'ascèse et l'ascension de tous les pèlerins d'Orient. Car, depuis la Terre céleste, le *vrai* voyage est encore à venir, qui élève l'homme, d'orient en orient, vers son terme ou son Principe.



LA VOIE CHEVALERESQUE

Comme la voie métaphysique, ou de « métaphysique d'intériorité », selon Maître Eckhart, et avec la voie théosophique, la voie « chevaleresque » est une autre voie *typique* de l'ésotérisme chrétien.

Pour en aborder l'étude, il est possible de recourir à la Quête du Graal – dans la version du *Parzival* de Wolfram von Eschenbach (1204), par exemple – ou encore à la tradition des Fidèles d'Amour (Dante, Cavalcanti). D'ailleurs René Guénon a consacré de nombreuses études à ces deux traditions, cf. *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*. On rappellera seulement, à propos du Graal, cette réflexion : « Il est dit que le Graal ne fut plus vu comme auparavant, mais il n'est pas dit que personne ne le vit plus ; assurément, en principe tout au moins, il est toujours présent pour ceux qui sont « qualifiés » ; mais, en fait, ceux-là sont devenus de plus en plus rares, au point de ne plus constituer qu'une infime exception ; et, depuis l'époque où l'on dit que les Rose-Croix se retirèrent en Asie, qu'on l'entende d'ailleurs littéralement ou symboliquement, quelles

possibilités de parvenir à l'initiation effective peuvent-ils encore trouver ouvertes devant eux dans le monde occidental ? »

Cette réflexion, en effet, laisse entendre deux choses en ce qui concerne la tradition « chevaleresque » en général, et la tradition du Graal en particulier. D'une part, cette tradition est typiquement occidentale et se rapporte bien à l'ésotérisme chrétien, et d'autre part, cette tradition est toujours vivante, même s'il n'est plus possible d'y accéder par une initiation « régulière et habituelle ». Il s'agit d'une tradition qui s'est retirée et qui se trouve « en quelque sorte résorbée dans le Centre suprême », selon l'expression de René Guénon. Dès lors il ne paraît plus exister d'autre issue, pour un Occidental qui serait « qualifié » pour *voir* le Graal, qu'une initiation orientale.

Pourtant le Graal dont il s'agit est une figure du Cœur du Christ – dont l'accès reste ouvert, par Sa blessure – et, de ce point de vue, *voir* le Cœur divin, c'est *voir* le Graal. Certes, il ne s'agit ici ni de dévotion, au sens exotérique du terme, ni de vision mystique, mais d'une approche ésotérique des mystères du Cœur du Christ qu'il n'est pas possible de ne pas assimiler au Graal, comme René Guénon nous y invite d'ailleurs, - ainsi que toute la symbolique qui s'y rapporte (*cf.* par exemple, *Le bestiaire du Christ*, de Charbonneau-Lassay). Il faut tout de même se rappeler que les battements du Divin Cœur contiennent la Science divine. La difficulté restera, bien entendu, de voir ce Cœur du Christ comme étant le Graal. Est-ce possible sans une initiation ? Qui est le Maître encore aujourd'hui, dans notre Occident dévasté spirituellement, capable de conférer une telle initiation ? Une chose est de désigner le Cœur divin comme le Graal, une autre chose de donner accès à cette réalité spirituelle qui demeure pourtant à notre disposition. Déjà, essayons de *voir* le Graal, si nous sommes « qualifiés » pour cela, dans le Cœur du Christ ; méditons le Coup de Lance et cette Blessure admirable qui montre la voie de l'ésotérisme chrétien. Ensuite, il conviendra d'entrer dans la connaissance du « Maître par excellence », le Christ intérieur, le Christ-*Sophia*. C'est cela l'initiation chrétienne, depuis que les possibilités d'y accéder par la voie des organisations ésotériques occidentales se sont fermées. Soit l'initiation orientale, soit l'initiation du Christ-*Sophia* : il n'existe pas d'autre alternative.

Mais l'enjeu est le Graal, rien de moins !

Ceci pour ce que René Guénon dit de la tradition du Graal.

Au sujet de la tradition des Fidèles d'Amour, la première remarque à faire est naturellement que l'accès nous en est interdit, dès lors que l'organisation initiatique qui réunissait les *Fedeli d'Amore* n'existe plus. Comme à propos du Graal, une chose est de commenter d'un point de vue initiatique la *Vita nova* et la *Divine Comédie* de Dante, une autre est de fournir les conditions d'une initiation – la *Divine Comédie* n'est pas un rituel ! Pourtant il ne fait aucun doute que cette tradition demeure vivante, en Occident même. Simplement l'initiation à la Fidélité d'Amour s'effectue de manière inhabituelle, quoique régulière. Et, de même que pour toutes les traditions « chevaleresques », il en existe des initiations en Orient.

L'alternative est ici la suivante : soit une initiation orientale, soit l'initiation d'un maître « caché », qui a quitté la manifestation terrestre, et qui, dans certaines conditions – qu'il n'appartient à personne de provoquer – confère cette initiation.

Naturellement, il n'est pas question de l'affiliation à une organisation initiatique occidentale, mais de l'inscription dans une généalogie spirituelle qui est celle des Fidèles d'Amour – généalogie spirituelle qui est d'ailleurs *d'Orient et d'Occident*. Dans sa forme chrétienne, l'appartenance aux Fidèles d'Amour se traduit par une initiation et un développement spirituel qui passe par le Christ – le Christ-*Sophia* – c'est le « Christus *und* Sophie » du poète allemand Novalis. De ce fait, il s'accomplit par la théosophie (Jacob Boehme) et la métaphysique d'intériorité, dans la tradition de Maître Eckhart. En ce sens, comme le remarquait René Guénon, la tradition des *Fedeli d'Amore*, et toute la tradition « chevaleresque », même si elle met l'accent sur la dimension amoureuse, n'en débouche pas moins sur une dimension *métaphysique*. Et nous savons que cette dimension n'est pas absente de la tradition occidentale (Eckhart, Suso, Tauler, Merswin).

Quoi qu'il en soit, pour conclure sur ce point, nous dirons qu'il existe, avec les Fidèles d'Amour, une tradition chevaleresque interrompue extérieurement, mais avec laquelle il est possible de renouer, en passant par une initiation orientale, ou par des maîtres occidentaux.

DOCUMENTS D'ORIENT ET D'OCCIDENT

JACOB BOEHME



DES TROIS PRINCIPES DE L'ESSENCE DIVINE.

CHAPITRE PREMIER.

Du premier principe de l'essence divine.

Puisque nous nous proposons ici de parler de Dieu et d'exposer ce qu'il est, et où il est, nous devons dire qu'il est lui-même l'essence de toutes les essences. Car, c'est de lui que tout est engendré, créé, et provenu ; et toute chose prend sa première origine de Dieu. C'est ce que témoigne la sainte écriture qui dit que : *De lui, par lui, et en lui sont toutes choses* ; de plus : *Le ciel, et tous les cieus ne peuvent te suffire* ; de plus : *Le Ciel est mon trône, et la terre est mon marchepied* ; et on trouve dans le pater : *A toi est le règne et la puissance* (entendez la toute-puissance), *et le pouvoir et la sainteté, d'éternité en*

éternité [On ne trouve point littéralement dans le pater les mots qui sont ici. L'auteur étend, par l'intelligence, le sens de la lettre.]

2. Mais, comme il y a cette différence que le mal ne peut ni s'appeler ni être Dieu, ce n'est pas dans le premier principe [*séparé intellectuellement du second principe, ou de la lumière et de l'amour*] que l'on doit considérer le mal. C'est là, en effet, que se conçoit la première source de l'Apreté, selon laquelle Dieu se nomme un Dieu colérique, sévère, et jaloux. Car, dans l'Apreté se trouve l'origine de la vie, et de toute mobilité ; mais lorsque cette même source rigide et angoisseuse de l'Apreté est considérée comme étant embrasée de la lumière de Dieu, elle n'est plus âpre, mais la rigide angoisse se change en joie.

3. Or, lorsque Dieu a créé ce monde et tout ce qu'il contient, il n'a eu aucune autre substance, d'où il pût le construire, que sa propre essence sortie de lui-même. Mais Dieu est un esprit qui est insaisissable, qui n'a ni commencement ni fin ; son immensité et sa profondeur constituent et sont tout. Or, un esprit ne fait que s'épanouir, bouillonner, se mouvoir, et s'engendrer toujours lui-même, et il a particulièrement trois formes dans sa génération ; savoir : 1°. L'amer, 2°. L'astringent, et 3°. Le chaud ; et cependant de ces trois formes, aucune n'est la première, la seconde ou la troisième ; toutes les trois ne font qu'une *forme*, et chacune engendre la seconde et la troisième : car, entre l'astringent et l'amer, s'engendre le feu ; l'âpreté du feu est l'amertume, ou l'aiguillon même, et l'astringent est la souche ou le père de l'un et de l'autre, et est néanmoins engendré d'eux, car un esprit est comme une volonté ou une poussée qui s'élève, et qui, dans sa propre ascension, se cherche, s'imprègne et s'engendre.

4. Mais la langue de l'homme ne peut rien dire sur ceci, ni rien porter à l'intelligence, car Dieu n'a aucun commencement. Je veux cependant poser les choses comme s'il avait eu un commencement, afin qu'on puisse comprendre ce qu'il est dans le premier principe, et que l'on conçoive aussi la différence du premier et du second principe, et ce qu'est Dieu ou l'esprit. Il y a réellement aucune différence en Dieu ; seulement quand on cherche d'où vient le mal ou le bien, on doit savoir ce que c'est que la première et originelle source de colère, ainsi que l'amour, puisqu'ils sont l'une et l'autre de la même origine, de la même mère et ne sont qu'une chose. Nous parlons d'une manière créaturelle, comme s'il y avait eu un commencement, afin que cela puisse parvenir à l'intelligence.

5. Car on ne peut pas dire que dans Dieu il y ait du feu, de l'amère, ou de l'astringent, encore moins de l'air, de l'eau, ou de la terre ; seulement on voit que cela est venu de lui. On ne peut pas dire non plus que dans Dieu il y ait de la mort ou du feu infernal, ou de la tristesse ; seulement on sait que cela est venu de lui ; car Dieu n'a engendré de soi aucun démon, mais des anges dans la joie, vivant pour ses délices. Mais on voit qu'ils sont devenus démons, et en outre ennemis de Dieu. Ainsi on doit chercher la source et la cause d'où provient cette première substance du mal ; et cela dans la génération de Dieu, aussi bien que dans les créatures, car tout cela est un dans l'origine, et tout a été fait de Dieu, de son essence selon le ternaire, comme étant un seul en essence et triple en personne.

6. Voyez. Il y a particulièrement trois choses dans l'origine ; et de ces trois choses sont provenus l'esprit et la vie, le mouvement et la [saisissabilité] ; ce sont le soufre, le mercure et le sel. Vous me direz que ces choses sont dans la nature, et non dans Dieu. Vous avez raison. Mais la nature a son fondement dans Dieu (entendez selon le premier principe du père), car Dieu s'appelle aussi Dieu jaloux et sévère. Ce n'est pas à dire que Dieu s'aigrisse en lui-même, mais dans l'esprit de la créature qui s'enflamme ; alors Dieu brûle là, intérieurement dans son premier principe, et l'esprit de la créature souffre de la peine et non pas Dieu.

7. Maintenant, voici l'origine du soufre, du mercure et du sel, pour parler créaturellement. [Car le sens de l'auteur est ici tout esprit. Voyez dans l'*Aurore Naissante*, ch.8 n°. 37. ma note sur la langue de la nature.] *Sul* est l'âme ; ou l'esprit s'élevant ; ou bien Dieu dans l'image. *Phur* est la première *matière* ou substance d'où l'esprit est engendré, particulièrement l'astringence. Mercure a en soi une quadruple forme : l'astringent, l'amère, le feu, l'eau. Le sel est le fils que ces quatre engendrent ; il est astringent, âpre, et une cause de la [saisissabilité].

8. Or, concevez bien ce que j'expose. L'astringent, l'amère, le feu sont dans l'origine, dans le premier principe ; la source d'eau est engendrée en eux ; et selon le premier principe, Dieu ne s'appelle pas Dieu, mais sévérité, âpreté, source colérique, d'où s'engendrent le mal, la douleur, le frémissement et l'*enflammement*.

9. Cela a été ci-devant représenté ainsi : l'astringence est la première *matière* ou substance. Elle est âpre, attirant généralement tout avec violence ; cela est le sel. Dans l'âpre *attirement* est l'amertume. Car dans l'âpre *attirement* l'esprit s'aiguise de façon qu'il

devient angoisseux. Prenez un exemple dans l'homme ; lorsqu'il s'aigrit, combien son esprit se concentre violemment ! De là il devient amer et frissonnant ; et s'il n'est pas bientôt comprimé et apaisé [*sic*], le feu de la colère s'enflamme en lui de manière qu'il brûle dans la méchanceté ; et alors dans son esprit et dans son âme, une substance, ou toute son essence, respire la vengeance.

10. C'est à cela que l'on peut comparer l'origine de la génération de la nature. Cependant il faut l'exposer plus intelligiblement. Voyez ce qu'est mercure. Il est une eau astringente, amère, ignée et sulfureuse, l'essence la plus terrible : toute fois, il ne faut entendre ici ni aucune matière, ni aucune substance saisissable, mais tout esprit, et la source de la nature originelle. L'astringent est la première essence qui attire à soi, puisqu'elle est une puissance dure et froide ; aussi l'esprit est-il perçant et aigu ; or, l'aiguillon ou l'aigu ne peut supporter l'*attirement*, mais il s'agite et se défend, ce qui fait une opposition et le rend ennemi de l'astringence ; or, de cette opposition vient la première mobilité, ce qui est la troisième forme.

11. Alors l'astringence attire toujours plus fort à soi. Elle devient ainsi rigide et âpre, en sorte que cette forte puissance devient dure comme les plus dures pierres : ce que l'amertume, ou l'aigre aiguillon lui-même ne saurait supporter ; alors il y a intérieurement une grande angoisse, semblable à l'esprit de souffre ; et l'aiguillon de l'amertume pique et se froisse si fortement, que de l'angoisse il jaillit un brillant éclair qui s'élève d'une manière effrayante, et brise l'astringence. Mais comme il ne trouve point de repos, et est sans cesse engendré ainsi de plus en plus, de l'intérieur, il devient comme une roue circulante, qui se tourne dans l'angoisse et l'effroi avec ce même éclair oblique, et qui, *dans son agitation*, offre l'image d'une insensée. Là, l'éclair est changé en un feu mordant, qui cependant n'est pas un feu brûlant, mais semblable au feu dans une pierre.

12. Mais comme il n'y a là aucun repos et que la roue tournante va aussi vite que la plus rapide pensée (car l'aiguillon la poursuit avec la même vitesse), alors l'aiguillon s'enflamme aussi fortement que l'éclair qui est engendré entre l'astringence et l'amertume ; il devient terriblement ardent et s'élève comme un feu horrible, ce dont toute la substance astringente s'effraie. Elle tombe en arrière, comme morte ou comme subjuguée, et n'attire plus si fortement à soi ; mais ils tendent à s'éloigner l'un de l'autre, et elle s'atténue. Car l'éclair de feu a pris le premier rang ; et cette même

substance, qui, dans l'origine, était si âpre et si astringente, est maintenant comme morte et sans puissance : or, l'éclair de feu maintient désormais sa puissance sur elle, car il est sa mère ; et l'amertume sort et monte avec l'éclair hors de l'astringence, et enflamme l'éclair, car elle (l'amertume) est le père de l'éclair ou du feu ; la roue tournante demeure désormais dans l'éclair de feu, et l'astringence demeure soumise et impuissante. C'est alors l'esprit d'eau : et la substance de l'astringence se compare dès lors à l'esprit de souffre ; elle est comme entièrement affaiblie et grumeleuse, étant vaincue et dans l'angoisse. L'aiguillon tremble et s'agite en elle ; il se dessèche et s'aiguise en éclair. Mais à force de se dessécher dans l'éclair, il devient de plus en plus igné et effrayant, d'où l'astringence est toujours de plus en plus surmontée, et l'esprit d'eau toujours plus grand. Ainsi il se rafraîchit toujours plus dans l'esprit d'eau, et apporte plus de *matière* ou de substance à l'éclair de feu, d'où il s'enflamme lui-même d'autant plus, car on peut le regarder comme le bois de l'éclair et de l'esprit de feu.

13. Maintenant, comprenez bien comment est ce mercurius. [*Lisez ma note dans l'Aurore naissante, ch.8, n°.73.*] Le mot *mer* est d'abord la forte astringence, car, dans ce mot exprimé sur la langue, il faut entendre qu'il provient de l'astringence, et que l'aiguillon amer s'y trouve aussi. En effet, le mot *mer* est astringent et tremblant, car chaque mot se forme de sa propre puissance, et exprime ce que la puissance fait ou permet. Par la syllabe *cu* entendez le froissement de l'aiguillon, ou le non repos qui n'est pas ami de l'astringence, mais qui bouillonne et s'élève ; car la syllabe passe avec force du cœur à la bouche. C'est ainsi que cela a lieu dans l'esprit, dans la puissance de la première matière, ou *substance*. Mais comme la syllabe *cu* a ainsi une forte impression du cœur, et est cependant aussitôt saisie par la syllabe *ri*, dans celle-ci toute la signification est changée ; elle signifie et est la roue amère et piquante dans la génération, et qui s'angoisse et tourne aussi vite que la pensée. La syllabe *us* est le prompt éclair de feu, de façon que la matière ou la substance, dans le rapide tournoiement entre l'astringence et l'amertume, s'enflamme et devient une roue rapide. Là, on entend très particulièrement dans le mot, comment l'astringence s'effraie, et comment la puissance dans le mot se précipite du cœur en arrière, et devient entièrement atténué et sans force. Mais l'aiguillon par le moyen de la roue tournante, demeure dans l'éclair, et sort par la bouche, au travers des dents ; car là l'esprit siffle comme un feu allumé, et se corrobore de nouveau en mot, en se reportant en arrière.

Traduction Louis-Claude de Saint-Martin

A suivre dans Cahiers d'Orient et d'Occident, numéro 3



RENE GUENON

Introduction générale à l'étude des doctrines indoues.

« On ne peut qu'être frappé à première vue de la disproportion des deux ensembles qui constituent respectivement ce que nous appelons l'Orient et l'Occident : s'il y a opposition entre eux, il ne peut y avoir vraiment équivalence ni même symétrie entre les deux termes de cette opposition. Il y a à cet égard une différence comparable à celle qui existe géographiquement entre l'Asie et l'Europe, la seconde n'apparaissant que comme un simple prolongement de la première ; de même, la situation vraie de l'Occident par rapport à l'Orient n'est au fond que celle d'un rameau détaché du tronc. »

« Si l'on voulait figurer schématiquement la divergence dont nous parlons, il ne faudrait donc pas tracer deux lignes allant en s'écartant de part et d'autre d'un axe, mais l'Orient devrait être représenté comme l'axe lui-même et l'Occident par une ligne partant de cet axe et s'en éloignant à la façon d'un rameau qui se sépare du tronc, ainsi que nous le disions précédemment. Ce symbole serait d'autant plus juste que, au fond, depuis les temps dits historiques tout au moins, l'Occident n'a jamais vécu intellectuellement, dans la mesure où il a eu une intellectualité, que d'emprunts faits à l'Orient, directement ou indirectement. La civilisation grecque elle-même est bien loin d'avoir eu cette originalité que se plaisent à proclamer ceux qui sont incapables de voir rein au-delà, et qui iraient volontiers jusqu'à prétendre que les Grecs se sont calomniés lorsqu'il leur est arrivé de reconnaître ce qu'ils devaient à l'Égypte, à la Phénicie, à la Chaldée, à la Perse et même à l'Inde. »

*

R. Guénon, *Introduction générale à l'étude des doctrines indoues*. - In-8 de 346 p., Paris, M. Rivière, 1921.

Alors même que cet ouvrage attesterait simplement, chez un auteur de tempérament philosophique, le goût et une réelle information de la culture indienne, il mériterait à ce titre une mention sympathique. Mais il témoigne d'une disposition d'esprit exceptionnelle - de la conviction que l'approximation la plus haute de la vérité se trouve dans la pensée védico-brahmanique. A cet égard l'indophilie de l'auteur se montre bien plus décidée que celle même de Schopenhauer ou de Deussen : les prétendus métaphysiciens de l'Europe, antique ou moderne, sont loin, à ses yeux, d'avoir possédé une « intuition intellectuelle » aussi pénétrante que celle dont les brahmanes ont été redevables à leur expérience de la spiritualité, poursuivie à travers une tradition longue et continue. Cette conviction, M. Guénon la fonde sur une réflexion personnelle et sur les notions étendues d'indianisme. Nous estimons qu'il aura bien mérité de l'indologie comme de la philosophie, en attirant l'attention sur l'intérêt spéculatif des doctrines hindoues ; mais nous n'acceptons pas cette quasi-identification de l'esprit métaphysique avec la pensée indienne. Nous n'apercevons même pas comment elle se concilie avec la définition du métaphysique comme équivalent à l'universel. Nous ne pouvons nous associer à une « condamnation formelle de toute tentative d'application de la méthode historique à ce qui est métaphysique » (100) ; car nous estimons au contraire qu'une certaine utilisation de la méthode historique fournit la plus sûre critique philosophique. Nous tenons donc pour partiales et passionnées les attaques fougueuses que l'auteur dirige contre l'indianisme « officiel », ainsi que contre l'enseignement philosophique actuel ; nous n'en rendons pas moins hommage à cette idée très juste, que connaître ne dispense point de comprendre, et qu'en particulier la critique pratiquée à l'européenne ne saurait dispenser de la connaissance des traditions indigènes. Mais cela même nous invite à trouver un égal intérêt dans toutes les manifestations de la civilisation indienne, de laquelle M. Guénon exclut sans aucun fondement toute la culture bouddhique, dénoncée arbitrairement comme « une simple déviation sans portée métaphysique » (453), comme ce qui, dans l'Inde, se rapproche le plus des idées occidentales (182). La portée spéculative du Bouddhisme, qui fut le principal aiguillon de la philosophie indienne, se trouve de la sorte méconnue.

Masson-Oursel, « Revue critique », *Revue philosophique*, XCII, juillet à décembre 1921

HENRY CORBIN

A propos de Maître Eckhart et de Jacob Boehme

« [...] on peut discerner deux attitudes permanentes au cours des siècles jusqu'à nos jours, qui sont typifiées respectivement dans la doctrine mystique de Maître Eckhart (XIV^e siècle) et dans la théosophie mystique de Jacob Boehme (1575-1624). Observer ces deux cas exemplaires c'est nous mettre à même de déjouer les pièges du nihilisme.

Chez l'un comme chez l'autre, il y a, certes, le sentiment profond de la Divinité mystique comme Absolu non déterminé, immobile et immuable dans son éternité. Seulement, à partir de là les deux maîtres divergent. Pour un Maître Eckhart, la *Deitas* (*Gottheit*) transcende le Dieu personnel, et c'est celui-ci qu'il faut dépasser, parce qu'il est corrélatif de l'âme humaine, du monde, de la créature. Le Dieu personnel n'est donc qu'une étape sur la voie du mystique, parce que ce Dieu personnel est affecté de limitation et de négativité, de non-être et de devenir. « Il devient et dé-devient » (*Er wird und entwird*). L'« âme eckhartienne » cherche donc à s'en libérer pour échapper aux limites de l'être, au *nihil* de la finitude, à tout ce qui la pourrait fixer; il lui faut donc s'échapper à elle-même pour se plonger dans l'abîme de la divinité, un *Abgrund* dont par essence elle ne pourra jamais atteindre le fond (*Grund*). Tout autres sont la conception et l'attitude de Jacob Boehme. La libération, il la cherche dans l'affirmation de soi, dans la réalisation du Moi véritable, de son « idée » éternelle (ce que désigne le concept même de *'ayn thâbita* chez Ibn 'Arabî et tous ceux qu'il inspire en théosophie islamique).

Donc, tout se trouve inversé : ce n'est pas le Dieu personnel qui est une étape vers la *Deitas*, vers l'Absolu indéterminé. C'est au contraire cet Absolu qui est une étape vers la génération, la naissance éternelle du Dieu personnel. Jacob Boehme admet aussi : « *Er wird und entwird* », mais cela ne désigne pas pour lui le *nihil* nihilisant, néantissant le Dieu personnel. Tout au contraire, cela désigne le *nihil* de l'Absolu se différenciant dans son aspiration à se révéler, à se déterminer (le Trésor caché!) dans un seul *Nunc aeternitatis* (*ewiges Nu*). Il y a ainsi une *histoire intradivine*, non pas une Histoire au sens ordinaire de ce mot, mais une Histoire intemporelle, éternellement achevée et éternellement commençante, donc simultanément et éternellement tout entière (*simul tota*) sous toutes les formes et à toutes les étapes de son autogénération comme Dieu personnel. Celui-ci « contient en lui-même toute

différence (...). Il est dans le mouvement et le mouvement est en lui ». La détermination que comporte la personne n'est donc pas ici « originaire » ; elle n'est plus frappée de *nibilitude*, elle est une conquête *sur* et *par* le *nihil* de l'indétermination originelle.

Ce dont nous avons tous à faire notre profit, c'est ceci. En décrivant les conditions qui rendent possible la personne absolue comme triomphe et conquête du *nihil* primordial (conditions qui forment toute la structure de l'organisme divin), Boehme décrit *eo ipso* « la route par laquelle Dieu a passé et passe éternellement pour pouvoir s'engendrer et se constituer lui-même, les phases éternellement successives puisque éternellement simultanées de la vie divine : les étapes de son développement intérieur ». Or, cette Histoire éternelle intradivine de la génération éternelle du Dieu personnel est l'archétype qu'exemplifie à son tour l'âme humaine pour accéder au rang de la personne. C'est que la forme personnelle de l'être est « la plus haute, parce qu'elle réalise la révélation de soi. Or, l'être ne se réalise et ne se manifeste qu'en se déterminant et en se manifestant ».

« De la théologie apophasique comme antidote au nihilisme », Téhéran, 1977, in
Le paradoxe du monothéisme, L'Herne, 1981



VERS PERSANS

« Jami était sofi, et l'on sait que les sofis sont les philosophes musulmans. On ne sera donc pas étonné de trouver dans son poème [*Sulaman o Absal*] des sentences telles que celles-ci par exemple :

کفرکیشی کو بعدل آید فره ملک را از ظام دیندار به

Il vaut mieux pour un empire, un roi qui soit juste, qu'un roi vrai croyant injuste

ناهمان پیغمبرانند از نخست گشته کار عقل و دین زیشان درست

Les sages sont les vrais prophètes : ce sont eux qui ont su allier la raison à la foi. »

Garcin de Tassy, *Journal Asiatique*, 1857

*

ای دل ز حضور یار فیروزی کن
در خدمت او بصدق دلسوزی کن
هر شب بحال دوست خرم بنشین
هر روز بوصل یار نوروزی کن
ای آنکه جفای تو بعالم علم است
روزی که ستم نه بینم از تو ستم است
هر عم که رسد از ستم چرخ بدل ما را
چو عمر عشق تو باشد چه غم است

O mon cœur, sois heureux de la présence de ta bien-aimée, et consacre-toi entièrement à son service. Chaque nuit repose-toi charmé de sa douce image. Chaque jour fais-toi dans ses embrassements un nouveau jour de fête. O toi qui dans le monde t'es signalée par ta cruauté, si un jour se passe sans que j'aie éprouvé tes rigueurs, c'est encore une rigueur de ta part. Toutes les rigueurs dont le ciel peut accabler mon âme, que sont-elles, comparées à la peine que mon amour pour toi me fait endurer ?

Journal Asiatique, 1834

HÖLDERLIN

LAMENTATIONS DE MÉNON SUR DIOTIMA

traduites par

ARMEL GUERNE

En mémoire de P.-L. Landsberg.

... Ici, mon cher ami, prêter sa voix ne suffit plus. Où que ce soit : du bord des lèvres ou du cœur de la bouche ou du cœur plus profond. Prêter son sang, ici, ne suffit plus, ni son intelligence. - Et qui prête son âme ?

Hölderlin écrit en plein soleil, mais sans ombre. Voyez l'étrange ! Ses paysages impossibles où il n'y a que de la lumière en éclats superposés, transparences et violences, ces brisures, ces arêtes de lumière, ces courses et ces repos de la lumière, ces entrelacs et ces échafaudages où le drame est toujours : de la lumière projectile sur une cible de lumière.

Comme en un ciel où il n'y aurait rien d'autre que le déversement des cataractes solaires, tel oiseau invisible ne se reposerait de son vol que posé sur un oiseau en vol, identique et rapide. - Oiseaux de lucidité posés sur des oiseaux de lucidité.

La poésie d'Hölderlin ne repose pas sur nous, ne s'appuie pas sur nous. Ses abîmes sont ceux d'en-haut et son unique vertige est celui du ciel.

Or, quelles que soient ses voies connues et inconnues, la pensée humaine en son langage humain est une oxydation : de l'infini, de l'éternité ou des choses. Une oxydation du bonheur. Une boue. - Ici, c'est le bonheur-même en liberté, et qui a pris possession du verbe.

La folie d'Hölderlin fut ce vêtement nécessaire qui devait le protéger, lui, homme et poète de cette formidable liberté ; le mur vivant dressé devant cet interdit énorme ; l'écran devant ce monstre de lumière. Car quelle n'eût pas été, sans cette sauvegarde, dans les abîmes d'en-bas, la souffrance d'un homme dont la pensée et le langage en vol avaient reçu pour patrie les abîmes d'en-haut ?

Et quelle ne fut pas, déjà, sa propre souffrance ainsi !

Extraits de la revue *Les quatre vents*, n°7, Paris 1946



Diotima

I

Jour après jour je vais, cherchant toujours un autre ailleurs,
Et j'ai depuis longtemps quêté sur tous les chemins de la terre ;
La fraîcheur des sommets, là-haut, je l'ai partout hantée, toutes les
ombres
Et les sources : par monts et vaux s'est poursuivie l'errance de mon
âme,
Mendiant de repos ; tel le fauve blessé s'enfuit au profond des
forêts
Où jadis, à l'heure de midi, il allait se reposer dans l'ombre, en
sûreté ;
Mais plus jamais cette verte retraite ne lui confortera le cœur.
Plaintif et sans sommeil il va, errant de tous côtés, l'épieu le
fouaillant.
Ni la chaleur du jour ni le froid de la nuit ne lui sont plus d'aucun
secours,
Et c'est en vain qu'aux flots du fleuve il baigne ses blessures.
Et combien inutile aussi l'offrande que lui fait la terre de ses herbes
Joyeusement bienfaisantes ; et son sang enfiévré, nul zéphir ne
l'apaise.
De même, oh ! mes amis, pour moi de même à ce qu'il semble, et
nul

N'a le pouvoir de soulager mon front de ce funeste rêve ?

II

Mais ah ! cela ne sert non plus de rien, Dieux de la Mort !
Une fois que vous le tenez et fermez en votre possession, l'homme
défait,
Après que vous l'avez, ô dieux mauvais, précipité dans la lugubre
nuit,
De le chercher alors et d'implorer ou de disputer contre vous,
Ou bien de se faire patient pour habiter au creux terrible de l'exil,
Puis avec un sourire vous écouter, vous et votre chant morne.
S'il peut en être ainsi, oublie alors ton salut et sommeille sans nulle
plainte !
Mais pourtant quelque source en toi-même, qui bruisse d'espérance,
monte et s'élève.
Tu ne peux toujours pas encore, ô mon âme ! tu ne peux encor pas
T'y faire, et tu rêves au plein coeur de ton sommeil de fer !
Je ne connais plus nulle fête, et pourtant je voudrais couronner mes
cheveux ;
Ne suis-je donc pas seul ? quelque douceur amie doit cependant,
De là-bas, parvenir jusqu'à moi, qui me force à sourire, ô surprise.
Que ce me soit une félicité, même au plein coeur de la souffrance.

A suivre dans Cahiers d'Orient et d'Occident, numéro 3

CASPAR DAVID FRIEDRICH



« Un tableau ne doit pas être inventé, mais ressenti », tel était le principe de Friedrich, et l'on peut dire que tous ses tableaux furent conçus dans cet esprit. L'intense concentration de la lumière, qui est une caractéristique de ses œuvres, fut pour moi une découverte très profitable. Il me dit un jour que « cette révélation lui avait été faite dans un rêve », et il tenait fermement à cette connaissance, à laquelle els peintres attachent rarement une importance suffisante. »

C.G. Carus



L'orientalisme n'est pas une découverte du Romantisme : le XVIIIe siècle, déjà, l'avait connu, mais les Romantiques ont donné une signification nouvelle à l'exotisme. Celui-ci ne répond pas, chez eux, à la simple curiosité que peuvent inspirer des manières de vivre, de se vêtir, différentes de celles pratiquées en Europe. L'Orient apparaît comme un « lointain » chargé de significations spirituelles ; on ne le cherche pas pour son pittoresque, mais, bien au contraire, pour tout ce qu'il peut apporter de substantiel, d'essentiel, à la

pensée occidentale. En 1800, Friedrich Schlegel écrit, dans son *Athenäum* : « *C'est en Orient que nous devons puiser le suprême romantisme.* » L'Égypte des *Disciples à Saïs*, de Novalis, est le pays des traditions les plus anciennes, d'où coulent des sources de sagesse toujours jeunes, toujours fécondes. Ce *retour à l'Orient*, que l'on a vu renaître en Allemagne après 1918, signifie déjà, pour les hommes de 1800, une manière de se retremper dans les eaux originelles. Les savants cherchent en Asie le berceau de la race européenne, les linguistes posent les bases des langues indogermaniques. L'Inde, la Chine, la Perse, contiennent d'inépuisables trésors de sagesse et de beauté. Mythologie et religion, poésie et sciences ont leur origine dans ces contrées mystérieuses que l'on découvre de nouveau, avec une ferveur et un émerveillement dont portent témoignage les travaux de Goethe, qui recherche tous les textes persans et hindous, qui se les fait traduire, et qui surprend, alors, chez Firdousi, chez Hafiz, les éléments d'une poésie essentielle qu'il fera passer à son tour dans le lyrisme allemand.

L'orientalisme se présente aussi comme une réaction contre le désordre des temps présents. C'est ce qu'exprime Knebel, lorsqu'il écrit à Goethe, le 2 janvier 1807 : « *Je me réfugie dans la littérature indienne. La paix profonde qu'on y respire, qui aboutit presque à un entier détachement du monde, forme un contraste étrange avec ces temps de trouble et de désordre.* » Schumann, enfin, avait été frappé de ce que Goethe, dans les commentaires qui accompagnent le *Divan Occidental-Oriental*, reconnût une certaine parenté entre le cher Jean-Paul et les écrivains orientaux. « *Un homme qui a connu l'Orient dans son extension, sa hauteur et sa profondeur constate qu'aucun écrivain allemand ne s'est rapproché autant des poètes et autres écrivains orientaux que Jean-Paul Richter. Cette appréciation nous a paru trop pleine de sens pour que nous ne dussions pas lui accorder l'attention qu'elle mérite.* »

Marcel Brion, *Schumann et l'âme romantique*, 1954

LIBRES DESTINATIONS

LA TURQUIE

NERVAL



es Turcs n'ont point de peinture, - au moins dans le vrai sens de ce mot. Cela tient, comme on sait, à un préjugé religieux que cependant les persans et les autres mahométans de la secte d'Ali ne paraissent pas partager. Les peintures persanes sont fort connues par des manuscrits, des boîtes de carton, de petits objets d'ornement, et même des châles et des soieries, où l'on admire de fort jolis sujets, représentant en général des scènes de danse et de chasse. Les poignées d'ivoire des sabres et des yatagans sont couvertes de sculptures compliquées et patientes, qui ressemblent exactement, souvent même par le costume, toujours par l'exécution, à nos sculptures naïves du moyen âge, comme la peinture rappelle aussi les illustrations de nos anciens manuscrits. *Le Shah-Nameh* et plusieurs autres poèmes historiques ou religieux sont ornés de petites gouaches représentant des scènes de bataille ou de cérémonies. Les portraits des prophètes se rencontrent souvent dans les livres de religion.

Il n'existe donc aucun article du Coran qui prohibe absolument la représentation des figures d'hommes ou d'animaux, si ce n'est pour en défendre l'adoration. La loi mosaïque était plus sévère encore, et ne permettait d'exécuter que des séraphins et certaines bêtes sacrées, toujours dans la crainte que le peuple ne se fit une idole de telle ou telle image, fût-ce un veau ou bien un serpent, comme dans le désert.

Il ne paraît pas non plus que les Arabes aient toujours respecté ce scrupule religieux, puisque plusieurs califes ont fait graver leurs figures sur les monnaies ou fait décorer leurs palais de tapisseries à personnages.

En voici un exemple frappant que j'ai lu dans une histoire des califes, au règne du trente-deuxième calife, Mustanser :

« Il fut calife le jour qu'il fit tuer son père, le Mutavacquel [*sic*]. Le peuple disait qu'il ne régnerait que peu, et cela arriva. L'histoire rapporte qu'après que Mustanser fut calife, on lui tendit une

tapisserie figurée où il y avait le portrait d'un cheval et d'un homme dessus, portant en tête un turban environné d'un cercle fort grand, avec de l'écriture en persan. Le Mustanser fit venir un Persan pour la lui lire, qui changea aussitôt de visage : « Je suis, lut-il, Siroès, fils de Cosroès, qui ai tué mon père et n'ai joui du royaume que six mois... » Le Mustanser pâlit, se leva de son siège, et ne régna non plus que six mois. »

*

Les Turcs ont beaucoup de préjugés particuliers à leur race ou aux diverses sectes religieuses établies dans leur sein. Tel est celui qui les porte à ne construire aucune maison de pierre, ni de briques, parce que, disent-ils, la maison d'un homme ne doit pas durer plus que lui. Constantinople est entièrement construite en bois, et les palais même du sultan, les plus modernes, qui ont des colonnes de marbre par centaines, présentent partout des murailles de bois, où la peinture seule imite le ton de la pierre ou du marbre. En Syrie, en Égypte, partout ailleurs où règne la loi musulmane, mais où les Turcs n'ont pourtant que la souveraineté politique, les villes sont bâties de matériaux solides, comme les nôtres ; le Turc seul, pacha, bey ou simple particulier riche, en possession des plus beaux palais ; ne peut se résoudre d'habiter dans la pierre, et se fait construire à part des kiosques en bois de charpente, abandonnant le reste de l'édifice aux esclaves et aux chevaux.

Telle est la puissance de certaines idées sur le Turc de race ; il n'a ni la préoccupation de l'avenir, ni le culte du passé. Il est campé, en Europe et en Asie ; rien n'est plus vrai ; toujours sauvage comme ses pères, Mongols ou Kirguises, n'ayant besoin sur le sol que d'une tente et d'un cheval, jouissant du reste de ses biens sans désir de le transmettre, sans espoir de le garder. Le voyageur qui passe rapidement croit rencontrer chez eux des traces, des germes de sciences, d'art, d'industrie ; il se trompe. L'industrie des Turcs est celle des Arméniens, des Grecs, des Juifs, des Syriens, sujets de l'Empire ; les sciences viennent des Arabes ou des Persans, et les Turcs n'y ont jamais su rien ajouter. La littérature se borne à quelques documents diplomatiques, à quelques lourdes compilations historiques.

Les poésies même, à part quelques pièces de poésie légère, ne sont guère que des traductions. L'architecture et l'ornementation, empruntée partie aux Byzantins et partie aux Arabes, n'a pas même gagné à ce mélange un cachet particulier et original. Quant à la musique, elle est valaque, elle est grecque, quand elle est bonne ; les airs spécialement turcs ne se composent que de phrases mélodiques

empruntées en différents temps à divers peuples, et assimilées à la fantaisie turque par un rythme [*sic*] et une instrumentation barbares.

*

Quand on traverse pour la première fois les cimetières de Péra et de Scutari, l'on s'imagine voir de loin toute une armée de statues blanches ou peintes dispersée sur les gazons verts à l'ombre des cyprès énormes ; les unes portent des turbans, d'autres des fez modernes peints en rouge et à glands dorés. C'est la hauteur d'un homme ordinaire et la forme d'un corps sans bras ; mais au-dessous de la coiffure, la pierre est plate et couverte d'inscriptions ; des couleurs vives et des dorures distinguent les plus modernes et les plus riches. Elles seules sont debout ; celles des rayas et celles des francs, placées dans certains quartiers, sont couchées à terre. Ces pierres sont donc presque des images, au point qu'après le massacre et la proscription des janissaires sous le règne de Mahmoud, on fit tomber la tête ou plutôt le turban de toutes celles qui indiquaient les tombes des anciens soldats de ce corps. On les reconnaît aujourd'hui à cette mutilation sacrilège.

Gérard de Nerval, « Peinture des Turcs », *L'Artiste*, tome I, 1844

AU SOMMAIRE DE CE NUMERO

De l'Orient intérieur

Jean Moncelon, *Pèlerins d'Orient*
De la voie initiatique chevaleresque

Documents d'Orient et d'Occident

Jacob Boehme, *Des trois Principes de l'Essence divine*, Chapitre premier

Henry Corbin, *A propos de Jacob Boehme et de Maître Eckhart*, extrait de
« De la théologie apophasique comme antidote au nihilisme »,
Téhéran, 1977

René Guénon, extrait d'*Introduction générale à l'étude des doctrines indones*
CR de Masson-Oursel, *Revue philosophique*, 1921

Vers persans, *Journal Asiatique*

Hölderlin, *Lamentations de Ménon sur Diotima* (traduction Armel
Guerne), Extrait de la revue *Les Quatre Vents*, 1946

C.G. Carus, Une citation au sujet de Caspar David Friedrich

Marcel Brion, « L'orientalisme n'est pas une découverte du Romantisme... »,
Schumann et l'âme romantique, 1954

Libres destinations

Nerval, Un extrait de « Peinture des Turcs », *L'Artiste*, 1844

*

Ces Cahiers sont est une publication en ligne du site *D'Orient et d'Occident*
<http://editionenligne.moncelon.com/index.htm>

Responsable : Jean Moncelon
Correspondance : jm@moncelon.com

Tous droits réservés
2006