

Les Cahiers d'Orient et d'Occident

Lettre bimestrielle n°5 – novembre/décembre 2006

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



Tous droits réservés
2006

DE L'ORIENT INTERIEUR

En quête d'une réalité : l'imagination du Paradis

János Darvas

*"Le quotidien est une couverture grise
sous laquelle on cache la virginité du monde."
Eugène Ionesco*

Intelligence et imagination créatrice

L'homme moderne est un être paradoxal. Plus son intellectualité se développe, plus il se sent poussé à chercher sa véritable nourriture spirituelle *ailleurs*. Tout se passe comme si cette faculté intellectuelle qui se crée et s'entretient au gré d'une vie quotidienne fortement marquée par la rationalité refusait à l'homme le don d'une plénitude qu'il cherche confusément. Il sait pourtant que le penser lui confère sa véritable dignité. Sans la faculté de saisir le monde par l'activité pensante, il ne serait rien. Mais il sait, ou pressent, que son âme doit être rassasiée et que l'intellect, tel qu'il se manifeste au sein de notre culture, ne saurait combler cette faim. Quel est le sens de cette situation ?

Notre vie consciente se déroule dans une dimension de réalité restreinte. Elle s'alimente d'actes de connaissance qui sont, de part en part, dominés par les conditionnements de la vie sensorielle. L'intelligence ainsi suscitée se caractérise par l'oubli de sa propre activité. Elle tend à glisser vers une attitude passive et quasi-mécanique.

Cette situation, déjà séculaire, a conféré à l'humanité occidentale la conscience de sa liberté. Nous prenons conscience de l'autonomie de notre penser en nous tournant résolument vers le monde des sens. Grâce aux gestes de l'âme qui se saisissent du monde extérieur - et les premiers à s'engager dans cette voie ont été des hommes comme François d'Assise et Thomas d'Aquin - l'homme s'émancipe de l'emprise d'une spiritualité ancienne désormais caduque et contraignante. Il commence à promener un regard libre sur le monde qui l'entoure. Il scrute la nature et la

société et se laisse guider par ce qui se montre comme évidences rationnellement vérifiables. Ces pensées se tiennent et s'étayent par une cohérence intrinsèque qui confère à l'âme une *fermeté* indispensable à la formation de son Moi individuel. Quant à l'observation précise par les sens, elle permet à l'homme de s'adonner aux phénomènes du monde en les épousant du regard et en se laissant guider par eux de proche en proche. Il s'exerce ainsi à une *abnégation* lucide qui écarte de sa rencontre avec l'objet de sa recherche tout subjectivisme impur. Cette attitude contient le germe d'une authentique capacité de don de soi. Ce double don de la science - concentration et réceptivité purifiées - constitue l'acquis inaliénable de la modernité.

Mais, au cours de cette évolution de la conscience, nous avons dû payer un prix élevé. Liberté et objectivité se soldent par un sentiment accru de solitude et par un manque d'enracinement existentiel dans le réel. L'homme d'aujourd'hui le sent et l'exprime. Mais, bien souvent, les moyens pour remédier à cet état de malaise lui font défaut. Il pressent de façon plus ou moins confuse que son intellect porte une part de responsabilité importante dans le problème qui l'occupe ; il aura alors tendance à s'opposer directement à ce dernier. De là sont dérivés tous les symptômes modernes d'irrationalisme et d'anti-intellectualisme qui, en bien et en mal, ponctuent l'itinéraire de notre culture occidentale. A partir de là s'expliquent aussi les résurgences de formes de recherche inspirées de méthodes spiritualistes anciennes. Mais on ne saute pas par-dessus son ombre en dénonçant son caractère illusoire, son obscurité ou en détournant simplement le regard. Ce sont là des subterfuges tributaires de l'intellect lui-même : l'on ne saurait assainir cette situation par des recours - naïfs ou calculés - à un « vécu » ou à un « ressentir » non illuminés par l'acquis - somme toute *spirituel* - de la modernité dont nous venons de parler. L'intellect - mal éduqué, au fond - vagabonde et ne connaît pas sa dignité, ses limites, sa source véritable et ses possibilités de métamorphose. L'âme, poussée par un besoin impérieux de nourriture spirituelle, revendique ce « vécu » qu'elle croit trop souvent pouvoir trouver dans des mysticismes ou par des pratiques occultes problématiques. Mais les uns et les autres sont bien peu capables de satisfaire le profond et légitime désir de dépasser l'intellectualité aliénante. C'est que cette nourriture devrait être cherchée non *en-deçà* de l'intelligence moderne, mais *à travers* elle et *par-delà* son état actuel. C'est à partir d'une volonté de cohérence, où le Moi individuel se maintient en toute liberté, que toute quête spirituelle véritablement moderne se constitue et se projette.

L'observation par les sens, pour sa part, restera l'éducatrice éminente pour que se maintienne et s'approfondisse en toute objectivité l'abnégation dont toute quête a besoin. L'homme moderne fera alors tôt ou tard l'expérience que la nourriture si ardemment recherchée s'accueille au sein même de son activité consciente, entre la fermeté du penser et la réceptivité de la perception. C'est là que s'ouvre activement l'espace pour l'émergence de la réalité de l'esprit ; c'est là que se forme une faculté nouvelle, connue *sous une autre forme* dans les temps anciens, qui est celle de *l'imagination créatrice*.

Nous ne pouvons donner ici un aperçu détaillé de la genèse de cette faculté. Nous tenions cependant à cerner, par les considérations qui précèdent, son caractère spécifique : dans la mesure où elle peut émerger organiquement d'une démarche de pensée, toute confusion avec des formes d'imagination non maîtrisées par le Moi sera évitée. Qu'il suffise de donner une courte caractéristique de l'imagination active ou créatrice et de son rapport avec le contenu d'*images* proprement dit, telle que l'a formulé un jour le philosophe et orientaliste Henry Corbin :

« [...] [Elle] *produira non pas quelque construction arbitraire, fût-elle lyrique, s'interposant devant le « réel », mais fonctionnera directement comme organe de connaissance aussi réel, sinon plus, que les organes des sens. Mais elle percevra à sa manière propre : son organe, ce n'est pas la faculté sensible, c'est une Image-archétype qu'elle possède dès l'origine, sans avoir eu à la dériver de quelque perception extérieure. Et le propre de cette Image sera justement d'opérer la transmutation des données, leur résolution en la pureté du monde subtil, pour les restituer en symboles à déchiffrer, et dont le « chiffre » est le propre chiffre de l'âme¹.* »

Les images dont il est question ont un caractère *d'inhérence* : elles sont inscrites dans ce que l'homme peut atteindre par ces facultés libres. Mais les conditions de l'intellectualisme qui nous façonnent dressent un écran entre elles et nous. L'enfant, pour sa part, se trouve dans un état de réceptivité extérieure et intérieure telle que le monde des images se donne à lui de façon beaucoup plus spontanée. Lorsqu'on lui présente des Images-archétypes issues de l'imagination créatrice des temps anciens (contes, mythes, etc.), son âme se les assimile sans problème. L'enfant les « comprend » spontanément sans avoir besoin d'une « traduction »

¹ Henry Corbin, *Terre céleste et corps de résurrection : de l'Iran mazdéen à l'Iran shī'ite*, Paris, 1961.

en termes rationnels. Il faudra attendre la puberté pour voir disparaître cette réceptivité spontanée : c'est justement à ce moment crucial de la biographie que l'intellectualité fait - nécessairement - une irruption massive dans l'organisation psychique et physique de l'enfant. Elle cherche à établir une emprise sur le monde des sens. Certes, l'adolescent garde, en une métamorphose significative, des organes aptes à accueillir une dimension imaginative ; on ne saurait surestimer cet aspect dans l'enseignement des classes supérieures. Mais, pour l'essentiel, le passage par la puberté marque cette rupture, cette *chute* que nous retrouvons justement dans l'imagination du Paradis que nous essayons d'aborder dans cette étude. (Il ne s'agira évidemment pas d'interpréter le mythe du Paradis sur la base de « clés » que l'on pourrait assimiler intellectuellement et garder en mémoire, mais d'évoquer des sphères de résonance intérieure qui reflètent peut-être, tant bien que mal, quelques réalités que les images du mythe véhiculent.).

La Terre céleste : origine et présence

Une version populaire, transmise par Karl-Julius Schröer au jeune Rudolf Steiner - le *Jeu du Paradis* d'Oberufer - réévoque avec beauté et humour le mythe de la création d'Adam, de l'usurpation de l'arbre « *qui est au milieu* », de l'exil imposé par l'Ange à l'épée flamboyante. N'est-ce pas, sous un certain aspect, l'image-archétype de ce qui, aujourd'hui encore, sous-tend la condition humaine ? Le paradoxe déchirant de l'homme situé entre une connaissance sans racine et une soif de vie réelle n'y est-il pas présent ? Pourtant, aucun verdict définitif n'est prononcé par l'Ange lorsqu'il chasse Adam et Eve du Paradis. Tout inéluctable qu'elle soit, cette expulsion ne revêt pas pour autant un caractère de fatalité absolue, assortie d'une damnation éternelle. L'Ange dit : « *Je vais vous rappeler peu à peu !* » En variant librement ce thème, ne pourrions-nous pas faire dire à l'Ange de l'Imagination créatrice de notre temps : « Tu peux me reconquérir peu à peu ! Au sein même de ton intelligence soumise aux durs labeurs et aux accouchements douloureux, gîtent les forces par lesquelles tu peux accéder à nouveau au monde des images. Tu le peux par les vertus d'une fermeté de la pensée et d'une réceptivité du regard fondées sur la force du Moi. Tu auras alors accès à une sphère où la Terre est restée celle des origines. »

Pourquoi la Terre ? Pourquoi les origines ? C'est que l'âme activement préparée à la dimension imaginative accède à une *réalité trans-apparente* qui va au-delà du vécu subjectif. Elle est même appelée à porter son attention sur cette dimension objective d'une

sphère de *vie* où « intérieur » et « extérieur » ne sont plus totalement séparés. Et cette sphère s'annonce comme cette *Image-archétype de la Terre* en tant que présence immaculée. Certes, le monde élémentaire n'est pas seulement pénétré de forces de pureté. Mais la qualité intrinsèque de la démarche que nous avons esquissée s'ouvre et s'oriente sur l'archétype paradisiaque qui peut être médité comme Terre de Lumière.

A la fin des années soixante, une troupe de théâtre d'avant-garde - le Living Theater - faisait retentir dans les salles de spectacles un mot d'ordre fascinant (et peut-être un peu *trop* fascinant) : « *Paradise now ! - Le Paradis maintenant !* » Un ton de réminiscence pouvait surgir du fond de l'âme : quelque chose d'une pureté originelle était invoqué et affleurait comme présence immédiate. N'existe-t-il pas, ici et maintenant, une réalité sous-jacente où l'état sans souillure d'une origine lointaine s'annonce comme non-révolu ? Une telle réalité n'a-t-elle pas été la source et la visée de hautes aspirations ? Peut-on actualiser une telle réalité ?

Les utopies qui ont hanté les meilleurs esprits donnent parfois l'impression de faire écho à cet état de pureté des origines - et peu importe si ceux qui les concevaient projetaient cette image vers le passé ou vers l'avenir. Virgile a chanté l'Age d'Or et son retour à l'époque de l'empereur Auguste. Novalis, ce précurseur de l'anthroposophie contemporaine, a repris le thème. Nous le retrouvons en filigrane chez un Rousseau et, de façon plus purement spirituelle, chez Louis Claude de Saint-Martin, le Philosophe inconnu. « *Il y a l'Age d'Or* » ² note un jour Eugène Ionesco, et ailleurs il raconte :

« J'avais environ 17 ou 18 ans. J'étais dans une ville de province. C'était juin, vers midi. Tout d'un coup, j'ai eu l'impression que le monde à la fois s'éloignait et se rapprochait, ou plutôt que le monde s'était éloigné de moi, que j'étais dans un autre monde, plus mien que l'ancien, infiniment plus lumineux... les maisons avaient un éclat jamais vu, un éclat inhabituel, vraiment libéré de l'habitude. C'est très difficile à définir ; ce qui est plus facile à dire, peut-être, c'est que j'ai senti une joie énorme, j'ai eu le sentiment que j'avais compris quelque chose de fondamental ; ce quelque chose de très important m'était arrivé. A ce moment-là je me suis dit : « Je n'ai plus peur de la mort. » ³ »

² Eugène Ionesco, *Journal en miettes*, Paris, 1967, p. 31.

³ Claude Bonnefoy, *Entretiens avec Eugène Ionesco*, Paris, 1966, pp. 32-33. La citation mise en exergue est prise dans le même ouvrage, p. 32.

Le thème du Paradis en tant que Terre céleste prend son point de départ historique dès que l'humanité commence à faire l'expérience de sa condition double, entre lumière et ténèbres. C'est sur les hauts plateaux de l'Iran antique que fut révélée, cultivée, transmise l'Image-archétype de la Terre de Lumière. En « *Eran-Vég*, » au « Berceau des Aryens », le beau *Yima*, « *Yima l'éclatant de beauté, le meilleur des mortels* », reçut l'ordre de construire l'enclos, le *Var*, où fut rassemblée l'élite de tous les êtres les plus beaux, les plus gracieux, pour être préservés de l'hiver mortel déchaîné par les Puissances démoniaques, et pour repeupler un jour le monde transfiguré. Une autre tradition iranienne raconte que dans un lac mystique fut déposé le *Xvarnah*, la Lumière de Gloire de Zarathoustra, en vue de la conception du *Saoshyant*, du Sauveur final que mettra au monde la Vierge-Mère *Vispa-Taurvairi*. L'art des jardins iraniens est directement inspiré de ces traditions ; et notre mot « paradis » a lui-même pour origine un mot mède, *pairi-daeza*, qui signifie : l'enclos du seigneur. La secte baptiste des Mandéens (ou Sabéens), dans laquelle des impulsions judéo-chrétiennes se fondirent avec des motifs iraniens, semble avoir été dépositaire de cette tradition. On se souvient encore, dans l'Iran islamisé du XVIII^e siècle, de ces mystères. Ainsi, les maîtres shi'ites parlaient de *Hûrkalyâ* pour désigner la Terre céleste où est préservée la semence des Corps de résurrection.

L'image-archétype est passée en Occident. Les Manichéens des premiers siècles de notre ère, plus tard les Cathares du Languedoc, enseignaient l'opposition de la *terra lucida* et de la *terra pestifera*. Cette dernière - la terre physique et opaque - est le résultat d'une chute cosmique qui entraîna l'humanité au-dessous de son état véritable. Tout porte à croire que le courant iranien se soit rencontré, en une merveilleuse synthèse, avec l'esprit occidental. Le « *Parzival* » de Wolfram von Eschenbach est le témoignage de cette rencontre. Le thème de la Terre céleste figure au centre même du roman, dans ce IX^e chapitre où, un Vendredi-Saint, le héros est instruit par l'ermite *Trevrizent* sur les conditions de sa quête et sur les mystères du Graal.

« Quand Lucifer avec sa suite s'abîma dans l'enfer, Dieu le remplaça par un homme : il prit de la terre et en forma le noble Adam. Du corps d'Adam il détacha Eve, qui nous précipita dans l'infortune, pour avoir refusé d'écouter son Créateur, et qui ruina toute notre félicité. De ces deux êtres naquirent des enfants ; l'un d'eux, cédant à la démesure, en vint, par intempérant orgueil, à souiller son aïeule, qui était encore vierge. Or beaucoup de gens, avant d'avoir compris le sens de ces paroles, s'étonnent et demandent comment pareille chose put advenir. Elle arriva pourtant, et ce fut grand péché. Perceval ici

l'interrompit : Seigneur, je ne puis croire qu'il en ait été ainsi. De quel père était donc né l'homme qui ravit la pureté virginale de son aïeule, comme vous me le contez ? Vous eussiez mieux fait de vous taire. Mais l'ermite lui répondit : Je vais vous ôter tout doute. Si je ne dis pas ici la vérité, regardez-moi comme un trompeur haïssable. C'est la terre qui était la mère d'Adam. C'est des fruits de la terre qu'Adam se nourrissait. En ce temps la terre était encore vierge. Mais je ne vous ai pas encore dit qui lui ravit sa virginité. Adam fut le père de Caïn ; celui-ci tua Abel en lui disputant un bien misérable. Quand le sang tomba sur la terre pure, c'en fut fait de sa virginité. Cette virginité lui fut donc ravie par le fils d'Adam.

C'est alors que naquit la haine entre les hommes ; elle n'a jamais cessé depuis. Mais il n'est rien de si pur dans le monde qu'une vierge exempte de toute fausseté. Et voyez combien les vierges sont pures : Dieu lui-même fut le fils d'une vierge.⁴ »

Cet enseignement par images esquisse une conception de l'homme et de l'univers orientée sur la chute et la rédemption. Mais elle garde à la disposition de celui qui l'écoute une qualité précieuse. Car ici, le péché n'est pas réduit seulement à la culpabilité personnelle de l'homme, mais s'avère être inscrit dans l'immense trame du destin *planétaire* de l'humanité. La dimension cosmique de la notion de péché devient évidente. D'autre part, la sphère de rédemption dans laquelle Perceval se meut lui-même, en ce Vendredi-Saint où il reçoit l'enseignement, semble épanchie dans les paroles de l'ermite. Cette sphère est présence. Elle n'est pas seulement l'inatteignable virginité du passé. Elle est présente comme accueil et rayonnement dans le tissu du réel : à Noël dans la maison de la nativité, comme au Vendredi-Saint, où le sang, tombant sur la terre au Golgotha, suscite les semences d'une nouvelle virginité. « *Et voyez combien les vierges sont pures : Dieu lui-même fut le fils d'une vierge.* »

Les exhalaisons d'une « terre pestiférée » deviennent aujourd'hui visibles aux plus impénitents matérialistes. La haine entre les hommes va en s'intensifiant. Toute quête véritable aboutit à cette épreuve où l'âme est appelée à s'interroger elle-même : « Que fais-tu pour restituer à la Terre son image réelle ? As-tu compris qu'ici, encore, le « chiffre » de la Terre et celui de l'âme ne font qu'un ? Connais-tu le vrai visage de la Terre ? »

Je ne crois plus aux naufrages.

⁴ Wolfram von Eschenbach, *Parzival* (Perceval le Gallois), Traduction Ernest Tonnelat, Paris, 1977, tome II, pp. 31-32.

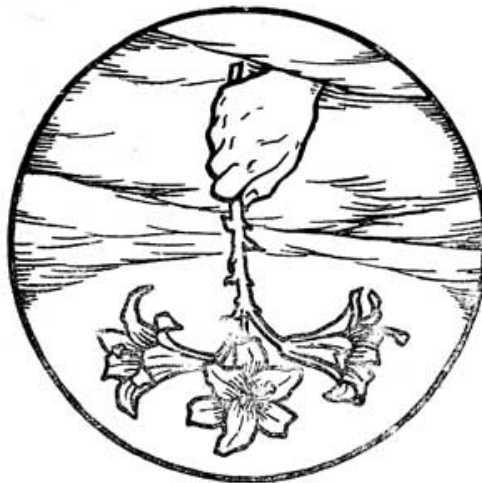
*Ily a un masque bleu au fond de tout puits ;
Les porteuses de pain se succèdent,
Les vies se souviennent d'autres vies.
Il restera toujours une fenêtre où se pencher,
Des promesses à tenir,
Un arbre où prendre appui.
Quelque part existe le visage de notre Terre.
Qui nous dira son nom ?*

Andrée Chédid ⁵

DOCUMENTS D'ORIENT ET D'OCCIDENT

JACOB BOEHME

DES TROIS PRINCIPES DE L'ESSENCE DIVINE



"Le cachet ordinaire de Jacob Boehme fut une main sortant du ciel, et tenant une branche de trois lys fleuris"

⁵ Andrée Chédid, *Seul le Visage*, éd. G.L.M., 1960.

CHAPITRE QUATRIEME

De la vraie éternelle nature ; c'est-à-dire, de l'incalculable et infinie génération de laquelle provient l'éternelle essence, qui est l'essence de toutes les essences ; d'où est venu, engendré et enfin créé ce monde avec les étoiles et les éléments, et tout ce qui se meut, remue, et vit

Ouverture de la porte de la grande profondeur:

1. Ici je dois prévenir les insensés, et les ci-devant sages, qui ne sont cependant rien moins qu'enfoncés dans l'abîme, et qui ne savent, ni n'entendent rien à l'esprit de Dieu : je dois les consoler, eux, et le lecteur désireux et aimant Dieu, et leur indiquer une petite porte de l'essence céleste, et comment ils pourront entendre ces écrits avant que je m'étende dans le chapitre lui-même.

2. Je sais bien, car mon esprit et mon intelligence me l'annoncent que plusieurs se scandaliseront de la simplicité et de la bassesse de l'auteur en le voyant écrire des choses si élevées. Ils penseront qu'il n'en a pas le droit; qu'il agit en cela d'une manière coupable, et qu'un homme marche contre la volonté de Dieu, en voulant exprimer et dire ce qu'est la Bible.

3. Car c'est une chose lamentable que, depuis la chute douloureuse et épouvantable d'Adam, nous nous laissons toujours jouer et balloter par le démon, comme si nous n'étions pas enfants de Dieu et de sa propre essence. Il [le démon] présente sans cesse à notre esprit, comme il l'a fait à la pensée de notre mère Eve, la forme monstrueuse dont elle se laissa préoccuper et dans laquelle elle devint par son imagination un enfant de ce monde, sans intelligence, entièrement dans la privation et le dénuement. C'est ainsi qu'il en agit encore continuellement avec nous ; il veut nous introduire dans une autre image afin qu'à l'exemple d'Adam et d'Eve dans le paradis, nous ayons honte de la lumière de Dieu, ce qui fit qu'ils se cachèrent derrière des arbres, c'est-à-dire derrière la forme monstrueuse ; lorsque le seigneur parut dans le centre de la génération de leur vie, et dit : *Où es-tu Adam ?* Il répondit : *Je suis nu et j'ai peur.* Cela n'est autre chose si non qu'il avait perdu sa foi, et la communion du Dieu saint. Car la vraie cause est qu'il considère cette forme monstrueuse qu'il avait acquise d'après les plans du démon, présentés à son imagination et à son attrait, et par la fausse persuasion de manger du troisième principe dans lequel existe la corruption.

4. Comme le démon voyait, et qu'il savait d'après les ordres de Dieu que si Adam mangeait de l'arbre de la science du bien et du mal, il mourrait, et périrait, il lui représentait toujours qu'il n'était plus enfant de Dieu, de la propre essence de Dieu, et créé du premier principe, l'homme crut alors n'être plus absolument qu'un enfant de ce monde, puisqu'il voyait sa corruption, et en outre l'image monstrueuse qu'il portait avec lui. Aussi le discernement, l'attrait et la joie paradisiaque l'abandonnèrent, d'autant que son esprit, avec toutes ses perfections, fut chassé du paradis (c'est-à-dire, du second principe de Dieu, dans lequel la lumière et le cœur de Dieu est engendrée [sic] d'éternité en éternité, et où l'esprit saint procède du père et du fils). Il ne vécut plus seulement de la parole de Dieu, c'est-à-dire, de et dans la sainte génération divine, mais il mangea et but, c'est-à-dire, que la génération de la vie n'exista plus que dans le troisième principe ou dans le règne des étoiles, et des éléments. Il devait désormais manger et vivre de la force et du fruit de ce même principe ou de ce même règne. Alors il conjectura que c'en était fait de lui, que la noble image de Dieu était brisée, le démon lui montrant en même temps sa corruption et sa mortalité ; et en effet il ne pouvait rien voir autre chose puisqu'il était sorti du paradis, c'est-à-dire, de la sainte, impérissable génération divine, dans laquelle il était le fils et la sainte image de Dieu, et dans laquelle Dieu l'avait créé pour y demeurer éternellement ; et si l'amour miséricordieux de Dieu ne l'avait entrevu de nouveau et consolé dans le centre de la génération de sa vie, il aurait cru qu'il avait été séparé de toute éternité de l'éternel engendrement divin, qu'il n'était plus en Dieu, ni Dieu en lui ; qu'il n'était plus de son essence.

5. Mais le très gracieux amour, ou le fils unique de son père (ou, comme je puis l'exposer à l'intelligence, la cinquième source d'où est engendrée l'éternelle lumière de Dieu), s'éleva et fleurit de nouveau dans Adam, dans le centre de la génération de sa vie, dans la cinquième forme de son engendrement. Alors Adam reconnut qu'il n'était point séparé de la racine divine, mais qu'il était encore enfant de Dieu, et il se repentit de son premier mauvais attrait. Sur quoi le seigneur lui montra le briseur de serpent qui devait briser sa génération monstrueuse, et il devait par les propriétés, formes, puissances et vertus de ce même briseur de serpent et restaurateur de la génération monstrueuse, être engendré de nouveau, être rétabli avec puissance dans le paradis, dans la génération sainte ; manger de nouveau du verbe de Dieu, et vivre éternellement au-dessus et en dépit des portes de la colère dans lesquelles vit le démon, etc., ce dont il sera traité plus amplement en son lieu

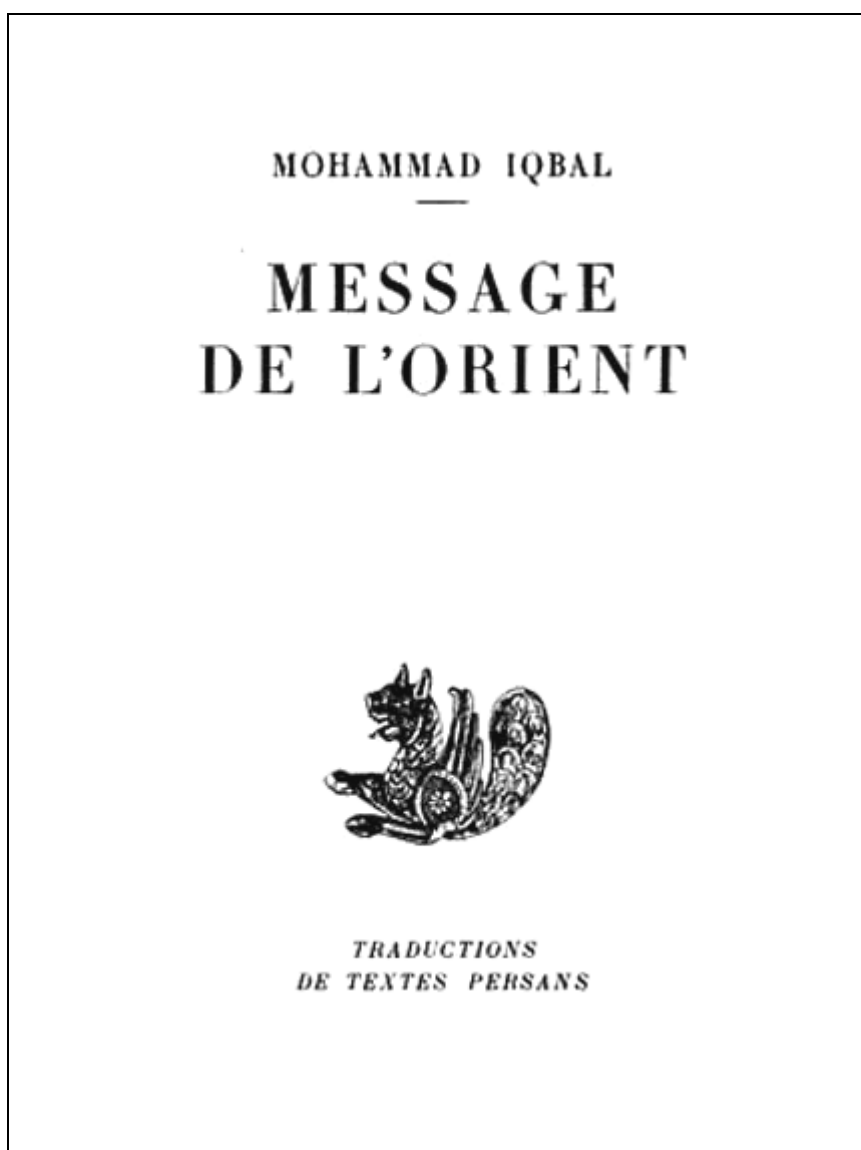
6. Cher lecteur, remarque ceci et pense-y bien. Ne te laisse pas égarer par aucun défaut d'attention. L'auteur n'est rien de plus qu'un autre : il ne sait ni ne peut rien de plus ; il n'a pas une plus grande puissance que d'autres enfants de Dieu. Seulement considère-toi ; pourquoi penses-tu terrestrement de toi ? pourquoi laisses-tu le démon se moquer de toi, comme si tu n'étais pas enfant de Dieu, enfant de sa propre essence ? ne te laisse point jouer par le monde comme si tu n'étais qu'une image figurative, et que tu ne fusses pas né de Dieu.

7. Ta forme monstrueuse n'est pas Dieu, ni de son essence. Mais l'homme caché qui est l'âme (en tant que l'amour s'élève dans la lumière de Dieu dans ton centre), est la propre essence de Dieu où l'esprit saint s'élève, et où demeure le second principe de Dieu. Comment ne voudrais-tu donc pas avoir la faculté de parler de Dieu, qui est ton père, de l'essence de qui tu es toi-même ? Regarde : ce monde est certainement de Dieu. Et si la lumière de Dieu est dans toi elle est donc aussi à toi, selon qu'il est écrit : *Le père a tout donné au fils ; et le fils te l'a donné.* Le père est la puissance éternelle, et le fils est son cœur et sa lumière demeurant éternellement dans le père, et tu demeures dans le père et le fils. Or si l'esprit saint procède du père et du fils, et si l'éternelle puissance du père est en toi, et si l'éternelle lumière du fils brille en toi, pourquoi te laisses-tu jouer ? Ne sais-tu pas ce que dit Saint.-Paul ? *Nous cheminons dans le ciel d'où nous attendons le sauveur Jésus-Christ,* qui lors du brisement du troisième principe de ce monde, nous fera passer de cette monstrueuse génération et image dans la génération paradisiaque pour manger du verbe du Seigneur.

8. Pourquoi laisses-tu donc l'antéchrist te jouer avec ses préceptes, et son babil ? Où veux-tu aller chercher Dieu ? Dans l'abîme au-dessus des étoiles ? Tu ne le trouveras pas. Cherche-le dans ton cœur, dans le centre de l'engendrement de ta vie ; là tu le trouveras, comme firent le père Adam et la mère Eve.



MOHAMMAD IQBAL ET GOETHE



« A l'origine de la composition de mon « Message de l'Orient » se trouve le *Westöstlicher Divan* du philosophe allemand, Goethe, au sujet duquel le poète israélite allemand Heine écrivait :

« C'est comme une gerbe de dévotion que l'Occident a présentée à l'Orient... Ce Diwan atteste que l'Occident, dégoûté de sa faible et froide spiritualité, cherche la chaleur du sein de l'Orient. »



Cette anthologie de Goethe est son meilleur recueil de poèmes, et c'est lui-même qui lui a donné le nom oriental de *Divan*. Pour savoir sous quelles influences, et dans quelles circonstances il a été rédigé, il faudrait étudier brièvement le mouvement que l'on appelle « mouvement oriental » dans la littérature allemande. J'avais l'intention d'examiner en quelque détail ce mouvement dans la présente introduction, mais malheureusement, la plupart des documents nécessaires ne me furent point disponibles ici en Hindoustan. Paul Horn, auteur d'une « Histoire de la Littérature

Persane » a cherché à voir, dans l'un de ses articles, jusqu'à quel point Goethe a été influencé par les poètes persans. Mais je n'ai pu trouver, dans aucune bibliothèque de l'Hindoustan ni de l'Allemagne, le numéro de « *Nord und Süd* » dans lequel parut cet article. Je suis donc contraint de dépendre, pour la rédaction de cette introduction, en partie du souvenir de mes lectures, et en partie de la courte, mais utile brochure que Charles Rémy a consacrée à ce sujet.



Dès son adolescence, Goethe manifesta un penchant vers la pensée orientale. A Strasbourg, où il étudiait le droit, il rencontra le célèbre homme de lettres allemand, Herder. Goethe lui-même parle, dans son autobiographie, de l'influence qu'exerça sur lui cette rencontre. Herder ne connaissait pas le persan ; mais comme le trait moraliste était prédominant dans son caractère, il éprouvait un très grand intérêt pour les œuvres de Sa'di. C'est ainsi qu'il avait même traduit en allemand certains passages du *Gulistân*. Il n'était guère séduit par la « manière » de Hâfiz.

Attirant l'attention de ses contemporains sur Sa'di, il écrit : « Nous avons déjà trop chanté à l'instar de Hâfiz ; il est nécessaire maintenant de devenir élève de Sa'di. » Pourtant, en dépit de l'intérêt de Herder pour la littérature orientale, on ne trouve aucune trace de l'influence de celle-ci sur ses poèmes et ses autres ouvrages. De même, l'autre contemporain de Goethe, à savoir Schiller, qui mourut avant que se déclençât le Mouvement oriental, n'avait pas subi d'influences orientales. Toutefois, il ne faut pas oublier que le sujet de son drame « *Torandoet* » a été tiré du roman de Nizâmi (*Heft Paiker*), de l'histoire de la fille du quatrième climat (région) ; Schiller le commence par ce vers de Nizâmi :

« Il dit que dans tous les pays des Russes
Il y avait une ville, pareille dans sa beauté à une nouvelle
mariée. »

En 1812, von Hammer traduisit (en allemand) le *Divan* intégral de Hâfiz. C'est par cette traduction que débuta le Mouvement oriental de la littérature allemande. Goethe avait alors 65 ans. A cette époque, le déclin de la nation allemande avait atteint son point le plus bas, dans tous les domaines. Par tempérament, Goethe n'était pas qualifié pour prendre une part active dans les mouvements politiques du pays. Dégouté des querelles généralisées de l'Europe, son âme passionnée et qui planait au-dessus de tout cela chercha un refuge dans la quiétude et la paix de l'atmosphère de l'Orient. Les chants de Hâfiz créèrent dans sa pensée une vive excitation, qui finit par assumer la forme permanente et durable du *Westöstlicher Divan*. Mais la traduction de von Hammer ne constitua pas pour Goethe un simple mobile, elle fut la source de ses merveilleuses pensées. Dans certains endroits son poème paraît être une traduction libre des vers de Hâfiz ; dans d'autres, son imagination est entraînée dans de nouveaux sentiers sous l'influence d'un certain hémistiche, et projette une lumière nouvelle sur les délicats et profonds problèmes de la vie. Le célèbre biographe de Goethe, Bielschowsky, écrit :

« Dans les chants du rossignol de Shiraz (Hâfiz), Goethe se reconnaît. Il lui semblait même parfois que son âme avait vécu déjà en Orient dans le corps de Hâfiz. Même joie terrestre, même amour céleste, même simplicité, profondeur, émotion et chaleur, même altruisme, même largeur de vues, même affranchissement des restrictions et des coutumes ! Bref, en chaque chose nous le trouvons semblable à Hâfiz. Si Hâfiz est considéré comme la Voix de l'Inconnu et l'Interprète des Mystères, Goethe l'était également.

De même, si les mots simples de Hâfiz recèlent tout un monde, la spontanéité de Goethe cache des vérités et des secrets. Tous deux ont reçu le tribut et des grands et des humbles ; tous deux ont charmé les grands conquérants de leurs époques respectives : Hâfiz, Tamerlan, et Goethe, Napoléon ; et tous deux réussirent, au sein de destructions et de ruines générales, à garder leur contentement intérieur et leur sérénité, et à continuer leurs chants. »

Outre Hâfiz, Attâr, Sa'di, Firdaousi et la littérature musulmane en général ont exercé une influence sur la pensée de Goethe. Il a même parfois composé des *Ghazals* (poèmes d'amour) en employant les formes orientales de versification, *radif* et *qâfiya*. Il emploie librement des métaphores persanes, telles que « perle des poèmes », « flèche des cils », « boucle de cheveux prenant au lacet ». Dans sa passion pour le persan, il n'hésita même pas à faire des allusions au sodomisme. Les différentes sections de son *Diman* portent aussi des titres persans : épître du chanteur, épître du Sâqi, épître d'ichq, épître de Tamerlan, épître de la sagesse, etc. En dépit de tout cela, Goethe n'a imité aucun poète persan : sa nature poétique est absolument indépendante ; ses chansons dans les prairies de l'Orient sont purement temporaires : il n'a jamais renoncé à son origine occidentale. Il n'a considéré que les vérités orientales que son esprit occidental pouvait absorber. Il ne s'est nullement intéressé au mysticisme iranien. Bien qu'il ait su que les vers de Hâfiz étaient commentés en Orient du point de vue mystique, il est charmé par la pure poésie d'amour (tafazzul) : il n'a aucun intérêt pour l'interprétation mystique de Hâfiz. Les idées philosophiques et les connaissances mystiques (ma'arif) de Rumi étaient pour lui obscures. Il semble qu'il n'ait pas étudié de façon approfondie les œuvres de Rumi : car celui qui, comme lui, fait l'éloge du panthéiste hollandais Spinoza, qui prend par écrit la défense du philosophe italien Giordano Bruno, ne peut pas ne pas admirer Rumi.

Bref, avec le *Westöstlicher Diman*, Goethe a tenté d'insuffler dans la littérature allemande un esprit iranien. Les poètes ultérieurs, tels que Plotten, Rückert, Bodenstedt, continuèrent le Mouvement oriental déclenché par le *Diman* de Goethe. Plotten avait appris le persan pour des buts littéraires. Il composa des vers en employant les *qâfiya* et les *radif* et en conservant même la prosodie métrique persane ; il rédigea des quatrains, et même une *qasida* panégyrique sur Napoléon. Comme Goethe, il employait librement les expressions persanes, telles que : la nouvelle mariée rose, la boucle de cheveux de musc, la beauté aux joues de tulipe. Il était également

partisan de la poésie purement amoureuse. Rückert maîtrisait les trois langues orientales : arabe, persan, et sanscrit. A ses yeux, la philosophie de Rumi avait une grande valeur ; il a composé ses *Ghazals* en imitant, en général, Rumi. Étant donné sa connaissance des langues orientales, les sources de son *Poème oriental* sont aussi plus variées : *Makbzan al-Asrar*, de Nizâmi, *Bahâristan* de Djâmi, *Kulliyât* d'Amir Khosrau, *Gulistân* de Sa'di, *Manâqib al-Asrar*, *Iyâr-e-Dânich*, *Mantiq at-Tâir*, *Heft Qulzum*, etc. Où qu'il trouve des perles, il les ramasse ; il embellit ses œuvres à l'aide des traditions et anecdotes même préislamiques de l'Iran. Il a aussi élégamment versifié certains événements de l'histoire islamique, par exemple la mort de Mahmoud de Ghazna, l'attaque par celui-ci de Soumnate, la reine de Raziya, etc.

Après Goethe, le poète orientalisé le plus populaire fut Bodenstedt qui publia ses poèmes sous le pseudonyme de Mirza Chafi. Cette petite anthologie fut si bien accueillie qu'elle eut en peu de temps 140 éditions. Ce poète a si bien assimilé l'esprit iranien que pendant longtemps on crut en Allemagne qu'il s'agissait de la traduction d'un poème persan. Bodenstedt a subi l'influence d'Emir Mu'izzi et aussi d'Anwari.

C'est à dessein que je n'ai pas parlé à ce propos de Heine. Bien que ses « Nouveaux Vers » témoignent incontestablement d'une influence iranienne, et qu'il ait admirablement versifié l'histoire de Mahmoud et Firdaousi, il n'a, néanmoins, aucun rapport avec le Mouvement oriental. A son avis, les œuvres orientales des poètes allemands - le *Divan* de Goethe excepté - ne présentent pas une grande valeur. Mais le cœur de ce poète libertin d'Allemagne ne put échapper à la magie de l'Iran. Ainsi, s'imaginant être un poète persan exilé en Allemagne, il s'écrie :

« Ô Firdaousi, ô Djâmi, ô Sa'di, dans sa prison de chagrin,
votre frère aspire aux fleurs de Shiraz. »

Parmi les poètes secondaires, Dommer (imitateur de Hâfiz), Hermannstal, Luschka, Steglitz, Linthold et von Schack doivent être mentionnés. Ce dernier occupe un rang élevé dans la littérature. Ses poèmes, « Récit de la justice de Mahmoud », « Histoire des (anges) Harout et Marout », sont bien connus, et d'une façon générale, l'influence de Omar Khayyâm prédomine dans ses œuvres.

Mais pour rédiger un historique complet du Mouvement

oriental, pour comparer en détail les poètes allemands avec les poètes persans, en vue de déterminer l'étendue exacte des influences iraniennes, il faudrait se livrer à une longue étude. Je n'en ai, malheureusement, ni le loisir, ni les moyens. Peut-être cette brève esquisse incitera-t-elle un jeune chercheur à procéder à une étude plus approfondie.

Je n'ai pas grand-chose à dire ici du *Message de l'Orient* composé cent ans après le *Westöstlicher Diwan*. Les lecteurs verront eux-mêmes que l'objet en est, la plupart du temps, de souligner certaines vérités morales, religieuses et nationales en relation avec l'éducation spirituelle des individus et des peuples. Il existe une certaine ressemblance entre l'Allemagne d'il y a un siècle et les conditions actuelles de l'Orient. Mais la vérité est que l'agitation intérieure des peuples du monde - dont nous ne pouvons nous-mêmes supputer la véritable importance, précisément pour la raison que nous sommes touchés nous aussi par cette même agitation - est l'avant-coureur d'une très grande révolution spirituelle et culturelle. La [première] grande guerre de l'Europe a été une destruction générale, qui a anéanti, dans presque tous ses aspects, le système de l'ancien monde ; et, maintenant, la Nature se prépare à tirer des cendres de la culture et de la civilisation un nouvel Adam, et, pour sa demeure, un nouveau monde. Nous en avons un aperçu dans les ouvrages du Dr Einstein et de Bergson. L'Europe a vu de ses propres yeux les terribles résultats de son idéal scientifique, moral et économique, et a entendu de la bouche de M. Nitti (l'ancien premier ministre italien) la douloureuse histoire de la « Décadence de l'Occident ». Mais, hélas, les hommes d'État de l'Occident, subtils mais conservateurs, ne sont pas capables de comprendre exactement cette étonnante révolution qui se produit actuellement dans la conscience humaine. Si l'on considère les choses d'un point de vue strictement littéraire, la fatigue des forces vives de l'Europe, après les souffrances de la [première] grande guerre, n'est pas propice à la création d'un idéal littéraire sain et solide ; on peut même craindre que ne prédomine chez les peuples cet *Adjamisme* nonchalant qui se refuse à affronter les difficultés de la vie, Adjamisme qui ne distingue pas les sentiments (djazbât) du cœur des pensées de l'intellect (Mind). Certes, parmi les éléments de la culture occidentale, l'Amérique seule semble constituer un élément authentique. La raison en est peut-être que ce pays est libéré des chaînes des anciennes traditions, et que sa conscience collective est susceptible d'accepter facilement de nouvelles influences et de nouvelles idées.

L'Orient, et plus particulièrement l'Orient musulman, se réveille d'un sommeil ayant duré des siècles. Mais les peuples de l'Orient doivent comprendre que la vie ne peut créer autour d'elle aucune révolution aussi longtemps qu'une véritable révolution ne s'est produite dans ses propres profondeurs intérieures ; aucun monde nouveau ne peut assumer une existence extérieure s'il n'a pas pris corps au préalable dans la conscience des hommes. C'est une règle immuable de la Nature, que le Qoran (13 : 12) a exprimée dans ces mots simples mais éloquents : « Allah ne modifie pas ce qui est en un peuple avant que celui-ci ait modifié ce qui est en lui-même. » Cela s'applique aussi bien à la vie individuelle qu'à la vie collective. Dans mes poèmes persans, je me suis efforcé de ne pas perdre de vue cette vérité.

En ce moment, tout effort tendant à amener les individus et les peuples à adopter un point de vue qui soit au-delà de leurs propres frontières géographiques est digne de respect. C'est pour cette même raison que j'ai dédié ces quelques pages au nom illustre de S. M. le souverain d'Afghanistan qui paraît très bien comprendre ce point, grâce à son intelligence et à sa sagesse innées : son but particulier est l'éducation des Afghans. Que Dieu l'aide et le soutienne dans cette immense tâche ! »

Mohammad Iqbal

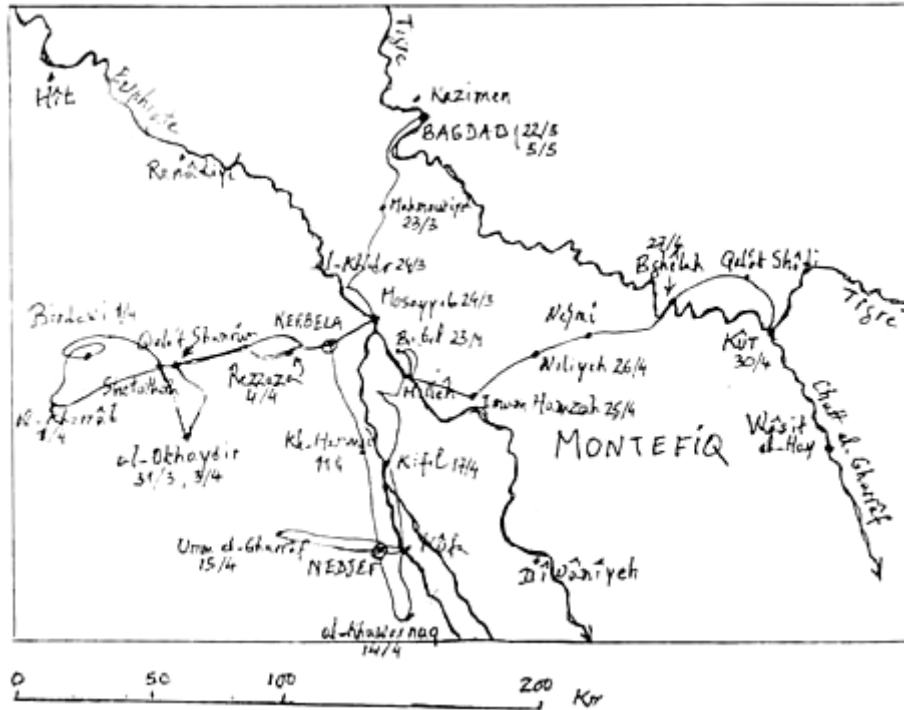
LIBRES DESTINATIONS

EN IRAK

UKHAYDIR

« D'anciens récits de voyage mentionnent Ukhaydir dans des contextes assez obscurs ; ils en parlent aussi comme d'une « ville dans le désert », ce qui semble justifié vu la taille et le nombre de salles qu'elle contenait. Au XIXe siècle, Ukhaydir avait disparu. Le

Français Massignon⁶ et Miss Gertrude Bell la redécouvrirent presque en même temps. Cette dernière y habita seule avec ses domestiques arabes, elle la photographia et en dressa des plans précis. Deux ans plus tard, Oskar Reuter et quelques-uns des membres de l'expédition de Babylone visitèrent Ukhaydir et réalisèrent une belle publication à ce sujet.



Louis Massignon, Mission en Mésopotamie

On sait maintenant dans le détail comment Ukhaydir est construite. Un palais rectangulaire occupe le milieu d'une enceinte

⁶ « Au cours d'un séjour du 29 mars au 4 avril dans l'oasis de Shitatah, où je m'étais installé pour examiner les ruines avoisinantes, al-Okhaydir fut visité une première fois le 31 mars ; avec une escorte que je savais insuffisante et décampa au premier coup de feu ; resté à peu près seul, je subis pendant quelques minutes une salve tirée à 250 mètres à peine par les partisans d'une harka qui voulaient tirer vengeance de l'opération de police où plusieurs d'entre eux avaient été tués l'année précédente. C'étaient des Hawatins. L'escorte ralliée, nous pûmes nous installer dans le château ; une heure se passa à entamer le travail de levés et de photographies, et à essayer de parlementer. L'attitude des Hawatins restant hostile, je dus reconnaître que la position devenait intenable et rentrer à Shithatah. Le 3 avril, je revins, avec une escorte en nombre, accompagné du moudir Hosain Dakir Efendi et d'un banni jeune-turc interné à Shithatah, Haggî Efendi ; et cette fois je pus achever paisiblement le relevé du plan. » Louis Massignon, *Mission en Mésopotamie*, I.F.A.O., Le Caire, 1910

quadrangulaire. Le palais lui-même est partagé par un corridor couvert en deux carrés concentriques dont la partie extérieure est divisée en deux moitiés, comme dans une maison orientale traditionnelle : le *salamlîk* à l'avant, le *haramlîk* à l'arrière. Le rectangle intérieur comprend la cour d'honneur sur l'avant, et derrière un groupe de pièces neutres. Les plafonds sont généralement des voûtes en berceau, dont quelques-unes très belles et parfaitement conservées, de même qu'une partie du couloir couvert et du chemin de ronde au second étage. Quantité de débris tombés de la grande salle du *salamlîk* se sont accumulés dans la cour d'honneur. Le plus impressionnant, ce sont les voûtes d'arête magnifiquement travaillées. Leur présence a incité Gertrude Bell à dater Ukhaydir de la période islamique, mais on pourrait penser qu'elles relèvent plutôt de la tradition gréco-latine. Elle s'est également fondée sur l'existence de la mosquée qui se trouve dans la moitié ouest du *salamlîk*, mais nombre d'éléments permettent de faire remonter le bâtiment à la période sassanide. Bref, on ne sait toujours pas grand-chose sur Ukhaydir, et absolument rien sur son histoire. Qui a planté au beau milieu du désert un édifice aussi remarquable et imposant ? C'était une sorte de « citadelle refuge ». En temps de guerre, l'espace entre les remparts et le palais était occupé par les nomades des environs. Et comme le château se trouve à l'intérieur d'une ceinture d'oasis qui s'étire parallèlement au cours de l'Euphrate, de Kubaysah jusqu'au sud de Nadjaf, on pourrait penser à une ligne de défense systématique - mais érigée par qui et contre qui ?

En quittant l'arrière du palais et en revenant dans la cour principale, nous avons vu un groupe de Bédouins perchés au-dessus de nous sur les ruines de la grande porte. Ils portaient des fusils, mais ils nous lancèrent des salutations bruyantes que l'on pouvait considérer comme amicales. Quand nous nous approchâmes, ils dévalèrent les décombres du rempart pour nous rejoindre. D'autres Bédouins surgirent de l'ombre du porche et l'un d'entre eux, un vieil aveugle très jovial, apporta son narguilé, s'installa sur les pavés au milieu de la cour ensoleillée et se mit à fumer. Les autres nous proposèrent de nous conduire sur le toit. Gravissant un escalier bien conservé, ils nous précédèrent jusqu'à l'étage supérieur, nous montrèrent le chemin de ronde et, pensant nous divertir, se glissèrent dans toutes sortes de recoins dont ils nous dirent qu'ils leur servaient de cachettes. Puis, en galants hommes, ils nous aidèrent à grimper sur le toit d'où l'on domine l'ensemble de la citadelle, les salles du palais, la cour et l'enceinte extérieure. Les Bédouins, qui se considéraient manifestement comme les maîtres de

la forteresse et donc comme nos hôtes, s'installèrent sur des blocs de pierre, nous demandèrent si nous avions des cigarettes et se mirent à fumer en dignes connaisseurs les Lucky Strike de Mme Chafik.



Bédouins à Ukhaydir, photographie d'Annemarie Schwarzenbach

Voyant la Ford arriver, nous en avons conclu qu'on avait réussi à la désensabler. Sur le marchepied se tenait un Bédouin d'allure guerrière, brandissant son fusil d'une main. Nos aimables vieillards nous raccompagnèrent en bas, nous racontant encore quantité de choses incompréhensibles, nous faisant tâter le mur de moellons, attirant en spécialistes notre attention sur les briques crues qu'ils qualifiaient de « propres ». Près de la voiture eurent lieu de nouvelles et chaleureuses salutations, et comme à présent quelqu'un enfin comprenait vraiment l'arabe, ils nous expliquèrent, non sans fierté, qu'ils étaient des Chammar, et ils nous énumérèrent leurs grands cheiks, parmi lesquels le cheik Agil à la barbe assyrienne. Malheureusement nous n'avions pas le temps d'accepter leur invitation à déjeuner. Ils insistèrent sur le fait qu'ils avaient de la viande dans leurs tentes et leur invitation était vraiment très chaleureuse. L'un des hommes portant un fusil nous ramena sur la piste et nous y laissa. Déjà les tentes noires du campement nous faisaient l'effet de jouets perdus dans la grande plaine blanche derrière nous, mais les vaillants Chammar étaient toujours debout devant la muraille de la forteresse, leurs keffiehs flottant au vent, à suivre des yeux notre rapide automobile. »

LA COLLECTION D'ORIENT ET D'OCCIDENT

AUX EDITIONS *INTEXTE*



OCTOBRE 2006

Mounir Hafez, *Ce Moi sur lequel ma vie ne peut rien*
Armel Guerne, *La nuit veille* (préface de Jean-Yves Masson)

A paraître en NOVEMBRE 2006 :

La danse de l'âme
Odes mystiques et poèmes des soufis

INTEXTE – D'Orient et d'Occident

<http://collection-orient-occident.intexte.net>

AU SOMMAIRE DE CE NUMERO

De l'Orient intérieur

János Darvas, « En quête d'une réalité : l'imagination du Paradis »,
Triades, printemps 1991

Documents d'Orient et d'Occident

Jacob Boehme, *Des trois Principes de l'Essence divine*, Chapitre
quatrième (1-8), traduction Louis-Claude de Saint-Martin

Mohammad Iqbal, Préface à *Message de l'Orient*, Les Belles Lettres,
1956

Libres destinations

Irak, « Le château d'Ukhaydir », par Annemarie Schwarzenbach,
Hiver au Proche-Orient, Payot, 2006

*

La collection d'Orient et d'Occident
Aux éditions *INTEXTE*

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