

BULLETIN D'HISTOIRE DES ÉSOTÉRISMES

Jérôme Rousse-Lacordaire

Vrin | « Revue des sciences philosophiques et théologiques »

2002/2 Tome 86 | pages 259 à 300

ISSN 0035-2209

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2002-2-page-259.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Vrin.

© Vrin. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

BULLETIN D'HISTOIRE DES ÉSOTÉRISMES

par Jérôme ROUSSE-LACORDAIRE

Méthodologie et généralités. – L'année 2001 aura vu paraître coup sur coup deux volumes d'hommages significatifs de la reconnaissance universitaire de l'étude de l'ésotérisme. Le premier, *Documents oubliés sur l'alchimie, la kabbale et Guillaume Postel*¹, honore François Secret, qui inaugura en 1964 la chaire d'*Histoire de l'ésotérisme chrétien* à la cinquième section de l'École pratique des hautes études; le second, *Ésotérisme, gnosés & imaginaire symbolique*², Antoine Faivre qui lui succéda en 1979, l'intitulé de la chaire devenant alors *Histoire des courants ésotériques et mystiques dans l'Europe moderne et contemporaine*. Le premier est composé de dix-sept études et de la bibliographie de F. Secret; le second, de soixante-deux contributions (réparties dans cinq grandes sections: Alchimie, hermétisme, kabbale; Romantisme allemand, *Naturphilosophie*, théosophie chrétienne; Franc-maçonnerie, pérennialisme et courant traditionnel, sectes et sociétés secrètes; Imagination, imaginaire et imaginal; Méthodologie(s) et perspectives en histoire de l'ésotérisme) et de la bibliographie d'A. Faivre; les deux couvrent l'éventail des domaines où les dédicataires furent particulièrement actifs, le premier se distinguant toutefois du second en ce que, à l'exemple de F. Secret, il privilégie « le document (souvent oublié ou inconnu) plutôt que la glose, les faits plutôt que les interprétations, et les études ponctuelles, mais très précises, plutôt que les vues générales prétendument synthétiques » (p. [III]). On remarquera aussi que le second fait, ainsi qu'A. Faivre, une part belle aux questions de méthodologie. De cette manière, chacun de ces volumes a sa physionomie propre, ressemblante à celle de ceux auxquels ils rendent hommage. Il est permis de penser que ces hommages compteront désormais parmi les références indispensables aux études sur

1. *Documents oubliés sur l'alchimie, la kabbale et Guillaume Postel offerts, à l'occasion de son 90^e anniversaire, à François Secret par ses élèves et amis*. Études réunies par Sylvain MATTON. Genève, Librairie Droz (coll. « Travaux d'humanisme et Renaissance »; 353), 2001; 18 x 26 cm., 468 p., ISBN 2-600-00654-0.

2. *Ésotérisme, gnosés & imaginaire symbolique*. Mélanges offerts à Antoine Faivre. Éd. par Richard CARON, Joscelyn GODWIN, Wouter J. HANEGRAAFF, et al., Leuven, Peeters (coll. « Gnostica »; 3), 2001; 16 x 24 cm., XII-948 p., ISBN 90-429-0955-2.

l'ésotérisme. Dans cette perspective, signalons la traduction américaine du deuxième tome d'*Accès de l'ésotérisme occidental*³ (1996) d'Antoine FAIVRE, aux Presses de l'Université de New York, sous le titre *Theosophy, imagination, tradition*⁴, dont la bibliographie est actualisée jusqu'en 1999. Cette publication confirme ce que nous disions plus haut de la réception des études sur l'ésotérisme dans les milieux académiques.

Œuvre de quarante-deux historiens (dont, pour un bref article, l'auteur de ces lignes), le dictionnaire *Les marges du christianisme*⁵ rassemble cent quatre-vingt huit notices consacrées à des personnalités retenues en raison de leur audience et de leur « situation d'opposition aux institutions religieuses dominantes » (p. IX), que cette opposition les situe aux « marges extérieures » ou aux « marges intérieures » (p. VIII) du christianisme : dissidents du catholicisme, du protestantisme et de l'orthodoxie, animateurs de petites Églises, visionnaires, membres de sociétés initiatiques, etc. Toutefois, étant donné qu'il s'agit de marges du christianisme, on peut s'étonner d'y trouver, par exemple, Gilbert Bourdin, le fondateur de l'Aumisme, qui ne paraît pas se situer dans un rapport, même marginal, au christianisme, ou Louis Charbonneau-Lassay, dont le rapport au christianisme catholique ne peut être qualifié de marginal. Il n'empêche cependant que, abstraction faite de cette question de définition de la marginalité, l'ensemble de ce volume est d'excellente qualité, même si nous cherchons toujours, entre Martin de Gallardon et Félix Meillon l'article qui, à en croire le renvoi « Chamuel : voir Mauchel Lucien » (p. 46), devrait se trouver là...

L'Histoire de la divination d'Yvonne de SIKE⁶ est loin d'être dénuée d'intérêt. Outre qu'elle est splendidement illustrée, adoptant une approche assez large de la divination (qui est *grosso modo* présentée, à la suite de Platon, comme « la connaissance préalable d'un fait sans indice rationnel », p. VII), elle tend, dans le domaine occidental, à l'exhaustivité, traitant son sujet de manière chronologique, du monde hellénique aux formes qui nous sont contemporaines. C'est sans doute là que le bât blesse car il ne paraît pas tout à fait pertinent de ranger, sans davantage de précision, le prophétisme au côté des mantiques, alors que, au moins depuis Isidore de Séville, l'Occident opposait les révélations divines aux arts divinatoires. Ainsi, « quand la divination se laisse [...] absorber par une approche "religieuse", dans le sens propre du terme » (p. VII), s'agit-il encore de divination *stricto sensu*, puisqu'alors on quitte le terrain des simples faits du monde physique pour celui de ce que Corbin a appelé « l'imaginal » ? C'est sans doute parce que l'A. ne pose pas vraiment cette question, sinon parfois de manière trop allusive, que son lecteur a du mal à percevoir, d'une part, l'évolution de la

3. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 81 (1997), p. 253.

4. Antoine FAIVRE, *Theosophy, imagination, tradition*. Studies in Western esotericism. Albany (N Y), State University of New York Press, 2000 ; 15 x 23 cm., xxxv-269 p., 24,95 \$, ISBN 0-7914-4436-8.

5. *Les marges du christianisme*. « Sectes », dissidences, ésotérisme. Sous la direction de Jean-Pierre CHANTIN. Paris, Beauchesne (coll. « Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine » 10), 2001 ; 16 x 24 cm., LII-237 p., 45,28 euros, ISBN 2-7010-1418-2.

6. Yvonne de SIKE, *Histoire de la divination*. Oracles, prophéties, voyances. Paris, Larousse, 2001 ; 19 x 27, VIII-248-[56] p., 38,11 euros, ISBN 2-03-505006-5.

notion de divination au cours de l'histoire, et, d'autre part, ce qui réunit tous ces visionnaires, prophètes, kabbalistes juifs et chrétiens, spirites, cartomanciens, etc., dont, pourtant, l'A. parle souvent avec nuance et érudition. Ce passionnant parcours aurait sans doute gagné en cohérence conceptuelle à être un peu moins ambitieux, pour se limiter de manière plus précise soit aux arts divinatoires soit aux herméneutiques visionnaires. Question de méthode, là encore.

Les deux premiers tomes (les seuls parus au moment où nous écrivons) de la trilogie que Joseph-Marie VERLINDE consacre au *Défi de l'ésotérisme au christianisme*⁷ posent eux aussi des problèmes de méthode, mais incomparablement plus graves. Le premier et non le moindre est que l'A., en partant de l'examen de courants très divers de l'ésotérisme (théosophisme, anthroposophie, maçonnerie, roscrucisme, traditionalisme, etc.), entend montrer « que ces diverses Écoles, aussi différentes qu'elles soient, convergent sur les principes fondamentaux de l'ésotérisme » (t. I, p. 10), et convergent d'autant plus aisément que la définition de l'ésotérisme que donne l'A. se transforme sensiblement selon les besoins successifs de la thèse défendue. Ainsi, l'ésotérisme est d'abord présenté comme une connaissance « *gnostique* quant au fond, *hermétique* quant à la forme, et *occulte* quant au sens » (t. I, p. 19), puis comme « une *science occulte*, faisant appel [...] à des facultés que nous pouvons qualifier de médiumniques, et qui portent sur les niveaux *subtils* du réel » (t. I, p. 23), comme une métaphysique et une anthropologie fondée sur « le dogme fondamental [...] d'un] cycle d'évolution-involution, se déployant sur l'horizon d'un monisme ontologique » (t. I, p. 28), comme la conjonction de « l'interprétation ésotérique des textes sacrés [...], [d']une lecture symbolique de la nature fondée sur la règle de correspondance, [...] du] schéma involution-évolution, [de] l'homme microcosmos et microthéos appelé à réaliser sa condition divine en s'ouvrant au Mystère caché au fond des choses » (t. II, p. 118)... pour culminer enfin dans une description de la pensée ésotérique en dix-sept « symptômes » (t. I, p. 281) : « naturalisme rationaliste » ; panthéisme « moniste émanationniste » ; « absence d'un Dieu personnel » ; « négation de la grâce surnaturelle » ; « divinisation du Soi, qui fait l'impasse aussi bien sur l'être véritable de l'homme que sur la transcendance divine » ; « identification de l'esprit et de la matière » ; retour au sacré et abandon du saint ; « conscience spirituelle planétaire » ; accessibilité du divin par la voie initiatique ; « intérêt pour les possibilités latentes du psychisme humain » ; techniques de modification des états de conscience ; « intérêt marqué pour l'occulte » ; herméneutique hermético-alchimique du réel ; concordisme entre science et religions orientales ; attente d'un nouvel âge ; « théorie globale de l'évolution de l'humanité et du cosmos » ; intervention d'êtres supérieurs dans l'avènement de l'âge nouveau (t. I, p. 280-281). Dix-sept critères, c'est beaucoup, c'est même beaucoup trop pour qu'aucun courant ésotérique ne puisse les réunir à lui seul (un René Guénon, auquel l'A. consacre un chapitre très approximatif,

7. Joseph-Marie VERLINDE, *Le défi de l'ésotérisme au christianisme*. Quand le voile se déchire... Versailles, Éd. Saint-Paul, 2000 ; 14 x 21 cm., 322 p., 17,98 euros, ISBN 2-85049-768-1. Joseph-Marie VERLINDE, *Le défi de l'ésotérisme au christianisme*. La déité sans nom et sans visage. Versailles, Éd. Saint-Paul, 2001 ; 14 x 21 cm., 271 p., 17,98 euros, ISBN 2-85049-857-2.

en aurait répudié, *prout sonant* ou non, la plupart, sinon tous) – l'A. en est d'ailleurs conscient, qui précise aussitôt qu'ils « ne doivent pas forcément tous être présents » (t. I, p. 281); mais alors, un seul suffit-il ? et sinon, combien en faut-il et lesquels pour que l'on se trouve certainement en présence de la pensée ésotérique ? Cela, l'A. ne le précise pas, mais il illustre son propos de présentations, le plus souvent de seconde main, de courants et personnalités ésotériques, faisant ainsi passer son lecteur, sans réelle transition historique, des mystères antiques à la franc-maçonnerie (qui a les honneurs de la couverture des deux volumes), de Pic de La Mirandole à Madame Blavatsky, Annie Besant, Rudolph Steiner, René Guénon, Oswald Wirth, Mani, les gnostiques, la kabbale juive, Boehme, Paracelse, les Rose-Croix, etc., le tout lu dans le miroir d'une apologétique négative et hérésiologique dont l'on pourrait, sans trop forcer le trait, résumer le propos ainsi : l'ésotérisme est gnostique, la gnose est hérétique, donc l'ésotérisme est hérétique (d'ailleurs, on apprend avec surprise que « l'Église condamne l'ésotérisme », t. II, p. 195 – quand ? qui ? – encore des questions sans réponse). Bien sûr, l'A. affirme ne pas entreprendre « un travail "scientifique" » (t. I, p. 9), on l'en croit volontiers, et ne pas aborder « ces sujets de manière "neutre" », c'est son droit, mais cela n'implique certainement pas pour autant qu'il faille alors se départir de tout sens critique et d'un peu de rigueur historique et conceptuelle.

Comme utile contrepoint au *Défi de l'ésotérisme au christianisme*, on pourra lire le petit recueil anonyme *Tradition, le christianisme*⁸, qui aborde précisément la question des rapports entre l'ésotérisme et le christianisme, mais dans une perspective radicalement différente, l'A. affirmant la parfaite compatibilité, en christianisme, entre ésotérisme et exotérisme, et l'existence d'un ésotérisme chrétien orthodoxe. Il le fait d'ailleurs sans doute un peu vite, usant de références scripturaires et patristiques qui sont en la matière plutôt des indices que des preuves, et souvent avec un vocabulaire qui semble tributaire de plusieurs écoles ésotériques, notamment celle de l'alchimie de Fulcanelli, de l'école traditionnelle et de l'occultisme. On doit toutefois souligner ici que la présentation du Christ, de la liturgie eucharistique, de l'Église, est faite en des termes qui ne consonnent pas avec la description de J.-M. Verlinde, et que ne répudieraient pas les plus orthodoxes des catéchismes. Ne serait-ce qu'à ce titre, ce petit livre mérite la lecture.

Astrologie. – *Le Speculum astronomiae, une énigme ?* d'Agostino PARAVICINI BAGLIANI⁹ n'intéresse qu'indirectement notre sujet. En effet, il s'agit avant tout d'une très érudite discussion codicologique sur l'attribution de ce texte à Albert le Grand. Toutefois, lorsque cette question est abordée sous l'angle des « témoignages littéraires » (p. 123-134), ceux de Bonaventura d'Iseo, Guiglielmo de Pastrengo, Nicole Oresme, Pierre d'Ailly, Jean Gerson et Pic de La Mirandole, nous sommes ramenés à une question qui nous concerne, à savoir celle de la réception d'un texte qui, se parant de

8. *Tradition*. Tome I, volume I : le christianisme. Villeselve, Éd. Ramuel, 2000; 15 x 21 cm., 106 p., 95 F, ISBN 2-84461-022-6.

9. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Le Speculum astronomiae, une énigme ?* Enquête sur les manuscrits. Sismel, Ed. di Gammuzo (coll. « Micrologus' library »; 6), 2001; 14 x 21 cm., XIII-194 p., [26] p. de pl. h. t., ISBN 88-8450-013-3.

l'autorité du docteur dominicain, entend distinguer dans l'astronomie le licite et l'illicite. Ainsi, il apparaît qu'à la fin du XIII^e siècle Albert a fait figure « de héros intellectuel, dont le rôle consiste à sauver la foi chrétienne en même temps que les sciences de la nature, l'astrologie étant à ce titre emblématique » (p. 127). Avec Pierre d'Ailly, le *Speculum* est jugé être « un traité très utile » en ce qu'il permet de distinguer « les livres de la vraie astrologie de ceux qui concernent l'art magique, afin de séparer la vérité astrologique de la vanité magique » (p. 130), distinction qui, nous l'avons vu à propos de *l'Histoire de la divination*, était alors fondamentale. Dans sa réponse à Pierre d'Ailly, Gerson reprend la question, mais pour considérer que, en termes d'aujourd'hui, cette distinction doit se faire entre astronomie, mauvaise, et astrologie, bonne. Pic, enfin, refusant l'attribution du *Speculum* à Albert au motif que « dans ce livre il y a beaucoup de choses indignes d'un savant et d'un bon chrétien » (p. 133), témoigne ainsi de l'hostilité dont, à la suite de Ficin, il fait montre, après 1490, contre le déterminisme de l'astrologie judiciaire, alors même que, par ailleurs, il n'hésite pas à recourir à des formes de magie astrale, la distinction passant alors plutôt entre magie spirituelle, condamnée, et magie naturelle, acceptée.

Le recueil de textes de PARACELSE sur l'astrologie que Lucien BRAUN donne¹⁰ vient clore la trilogie ouverte par le *De la magie* (1998) et le *De l'alchimie* (2000)¹¹. Trois textes sont ainsi traduits : le *Tractatus de ente astrorum super corpora inferiora*, le *De ander Tractat, von der Astronomia* et la *Probatio particularis in scientiam astrologicam*. L. Braun relève avec justesse combien la notion de temps est centrale dans les conceptions astrologiques de Paracelse, particulièrement sous sa forme de *Zeitigung*, « maturation », qui indique un temps qualifié, « la croissance même des êtres » (p. 28) – d'où l'importance de l'astrologie pour la découverte du temps opportun à chaque être. Il souligne aussi l'intime connexion qui unit alors astrologie et alchimie dans une même « opération de perfection » (p. 36) sous l'égide de l'Astre, « *ens astrale* » anagogique qui « donne à chaque être son rythme propre, son développement propre, sa mesure qui est aussi son destin » (p. 39) et qui, lorsqu'on le laisse agir, débouche sur une liberté par identification à l'Astre même. On comprend alors pourquoi cette astrologie, dont le caractère novateur est fréquemment souligné, est comprise par Paracelse comme l'accomplissement des autres arts, car c'est elle qui manifeste clairement la « relation au Ciel invisible » des autres arts. Elle a ainsi « une dimension épistémologique », puisque la connaissance du ciel est requise pour l'exercice des autres arts ; une dimension anthropologique, puisqu'elle répond au souci humain du destin ; une dimension sociologique, puisqu'elle permet à Paracelse de s'inscrire aussi sur le terrain alors fort occupé des prognostications ; une dimension métaphysique, enfin, qui en fait une « *astrosophie* » puisqu'elle rend alors intelligible l'essence de l'homme (p. 137-141). C'est ainsi aussi que ce *De l'astrologie* peut être considéré comme le couronnement et la clôture des deux recueils précédemment publiés, formant avec eux une anthologie cohérente de textes paracelsiens.

10. PARACELSE, *De l'astrologie*. Intro., trad., notes et commentaires de Lucien BRAUN. Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2002 ; 15 x 22 cm., 143 p., 15 euros, ISBN 2-86820-195-4.

11. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 83 (1999), p. 785 et 84 (2000), p. 713.

Alchimie. – Les *Mélanges Secret* contiennent plusieurs éditions de textes concernant l'alchimie renaissante – le *Tractato iustissimo fabricato per me an. C. de la vera et della falsa alchimia* d'Antonio CORNAZANNO (édité par Alfredo PERIFANO, p. 81-102); les chapitres VIII, XX-XXV et X, LXVIII du *De veritate unius Legis* de Pietro DEL MONTE (édités par Marie Madeleine FONTAINE, p. 103-129); le *Traité du Grand Œuvre* de Philippe ROUILLAC (édité par Antoine CALVET, p. 131-160); cinquante-neuf thèses de Paracelse censurées par la Sorbonne (éditées par Didier KAHN, p. 161-178) – et une le XIX^e siècle : le *Discours introductif de L'alchymie du maçon* de François-Nicolas NOËL (édité par Jean-Pierre LAURANT, p. 439-455). De même, les *Mélanges Faivre* comprennent toute une section, la première, consacrée à l'alchimie (p. 1-213).

Un bel ouvrage d'Urszula SZULAKOWSKA, *Alchemy of the light*¹², souligne la contribution aux controverses théologiques du discours alchimique renaissant sur le pouvoir générateur de la lumière du soleil, des étoiles et des planètes. L'A., après avoir situé l'alchimie des XVI^e et XVII^e siècles par rapport à l'alchimie, l'optique et la géométrie médiévales et du début de la Renaissance, présente les conceptions de Paracelse, Dee, Khunrath, Maier et Fludd, de manière à montrer, particulièrement à travers l'iconographie alchimique d'alors, comment, notamment sous l'influence de la kabbale, la théurgie de la lumière qui se met ainsi en place recourt, « parallèlement à des pratiques opératives, à des pratiques contemplatives » (p. 183) dont les images sont les « pierres philosophales transmutatrices » (p. 184). Illustrée de cinquante figures, dotée d'un bon index, cette éclairante étude, au carrefour des théories scientifiques, théologiques et ésotériques (particulièrement kabbalistiques, théosophiques et rosicruciennes), s'avère des plus utiles à une histoire compréhensive des idées.

L'alchimiste chrétien de Pierre Jean FABRE¹³ (c. 1588-1658), texte un peu marginal mais toutefois important pour comprendre comment son auteur articule science et religion, est une véritable « profession de foi chrétienne » (p. xxii) marquée, entre autres, par les réflexions des auteurs qu'*Alchemy of the light* étudie. Franck GREINER, dans sa remarquable introduction, relève particulièrement la référence privilégiée qu'est pour *L'alchimiste chrétien* la *Theologia naturalis* de Raymond Sebond et son projet de restauration de « l'unité insécable de la lumière naturelle de la raison et des mystères sacrés du christianisme » (p. xxvii), avec toutefois, chez Fabre, une moindre confiance que chez Sebond dans les capacités de la raison et ce, au profit « du caractère expérimental des démonstrations alchimiques » qui pallie les insuffisances de la raison « pour transmettre au lecteur une certitude qui n'a rien de simplement intellectuel » (p. xli). L'alchimie se voit ainsi conférer une fonction anagogique, « car en l'étudiant on s'élève à Dieu auteur et créateur de toutes choses. C'est par son moyen qu'avec du génie un homme en suivant les loix de la Nature peut decouvrir les marques cachées et obs-

12. Urszula SZULAKOWSKA, *Alchemy of the light*. Geometry and optics in Late Renaissance Alchemical illustration. Leyde, Brill (coll. « Symbola et emblemata »; 10), 2000; 18 x 26 cm., XXII-246 p., ISBN 90-04-11690-7.

13. Pierre Jean FABRE, *L'alchimiste chrétien (Alchymista chrystianus)*. Traduction anonyme inédite du XVIII^e siècle avec la fac-similé de l'édition latine originale. Intro., trad. et notes par Franck GREINER. Paris, SÉHA (coll. « Textes et travaux de Chrysopœia »; 7), Milan, Archè, 2001; 17 x 24 cm., cxvii-xxvi-316 p., ISBN 88-7252-203-X.

cures de l'essence du souverain artisan de la nature » (p. v). C'est donc « une apologie chimique de la religion » (p. xxxiii) que Fabre entend écrire, mais il prend alors garde de bien distinguer les plans et de ne pas confondre les symboles chimiques avec leurs référents théologiques. L'analogie alchimique porte une part de négativité qui signe son insuffisance du sceau de l'obscurité pour inviter le lecteur à la dépasser. On est donc loin ici de la méthode qui sera celle, par exemple, du *Dictionnaire mytho-hermétique* (1758) de Pernéty lorsqu'il réduit toute la mythologie à un enseignement figuré de l'alchimie. En effet, la démonstration chimique de Fabre n'est une apologie de l'alchimie qu'autant que l'alchimie peut être le vecteur d'une certaine connaissance de la religion catholique : la pierre que cherche Fabre, explique-t-il, c'est « la pierre Chrétienne qui est le Christ, par lequel seul nous pouvons atteindre au comble de la perfection et qui seul peut nous changer en Christs ou fideles oints et pieux » (p. 236).

D'une lecture facile et agréable, *Newton ou Le triomphe de l'alchimie*, de Jean-Paul AUFFRAY¹⁴, se propose de donner, à l'intention du grand public, une biographie intellectuelle de Newton qui fasse droit à la dimension (maintenant bien connue) d'ésotérisme et d'exégèse que comprend l'œuvre de Newton. Dans un précédent bulletin, nous avons évoqué à propos du *Isaac Newton, the last sorcerer* de Michael WHITE¹⁵ les débats autour de la fermeture de la désormais célèbre « malle de Newton », précisément : les *Principia mathematica* marquent-ils pour Newton l'abandon des préoccupations religieuses ou, au contraire, leur renforcement ? L'A. penche plutôt pour la deuxième réponse, relevant que le livre troisième de l'*Opticks* porte, quoique discrètement dans la version anglaise et plus clairement dans la latine, la trace du « credo alchimique » (p. 205) que Newton s'est forgé depuis ses premières années de Cambridge. De cette manière, la théorie de l'attraction, « puissance invisible, mais omniprésente », débouche sur « le triomphe de l'alchimie » (p. 207).

« Le vocabulaire alchimique étant réputée [sic] incompréhensible » (p. 29), *L'alchimie expliquée par son langage* de Léon GINESTE¹⁶ pourrait être un ouvrage utile, et l'est d'ailleurs, mais seulement partiellement, car, outre ses trop nombreuses coquilles (particulièrement sur les noms propres), ses néologismes, ses anachronismes, ses allusions récurrentes à la dégradation de « la spiritualité de la grande majorité des chrétiens actuels » (p. 110), il est surtout représentatif d'un de ses courants, loin d'être le seul, celui qu'illustrèrent Fulcanelli et Eugène Canseliet (trop souvent orthographié « Canceliet »), ce dernier étant même, semble-t-il à l'origine du choix du titre de ce lexique (Canseliet fut en effet l'auteur d'un *L'alchimie expliquée sur ses textes classiques*).

14. Jean-Paul AUFFRAY, *Newton ou Le triomphe de l'alchimie*. Paris, Le Pommier (coll. « À contre-courant »), 2000 ; 14 x 20 cm., 223 p., 119 F, ISBN 2-746-50060-4.

15. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 82 (1998), p. 665-666.

16. Léon GINESTE, *L'alchimie expliquée par son langage*. Paris, Éd. Dervy, 2001 ; 16 x 24 cm., 358 p., 21,04 euros, ISBN 2-84454-070-8.

C'est aussi dans la lignée fulcanellienne que se situe Henri LA CROIX-HAUTE dans ses *Propos sur « Les deux lumières » de Henri Coton-Alvart*¹⁷, traité qui fut édité en 1996 par les Éditions Dervy, et que l'A. aborde simultanément avec quelques textes hermétiques courts et les contes philosophiques de Henri Coton-Alvart. Si l'on en croit une allusion à Paracelse (p. 66), il semble que ces deux lumières soient à rapprocher de la Lumière de la Nature, faculté de connaissance mise en l'homme par Dieu, et de celle conférée par l'expérimentation ; deux lumières qui, conjointes, permettent de lire la nature et, surtout, les corrélations entre le macrocosme et le microcosme humain (« l'homme – écrit l'A., p. 68 – est à la jonction des deux mondes, il appartient à l'un et à l'autre par la volonté divine »). Toutefois, là où Paracelse s'arrêtait à un examen des causes secondes, la nature étant avant tout fondée sur la toute-puissance divine, l'A. ne craint pas, comme le firent les théosophes paracelsiens, de remonter à la cause première, son système étant entièrement gouverné par une perspective émanationniste animée par une dualité relative, la polarité des contraires (cf. p. 57-60). Finalement, ce que propose ce commentaire des *Deux lumières*, c'est essentiellement une doctrine de l'alchimie comme régénération gnostique (cf. p. 37).

Nul ne niera l'impact de l'ésotérisme, et notamment de l'alchimie, sur le mouvement surréaliste. Ceci est encore confirmé par *Max Ernst and alchemy* de M. E. WARLICK¹⁸. Cet ouvrage fourmille d'informations sur l'influence du *revival* occultiste, notamment alchimique et particulièrement par la psychologie des profondeurs, sur Marx Ernst et surtout sur ses dessins et collages après la Première Guerre, d'abord dans le dadaïsme puis à partir du début des années 1920 dans le groupe surréaliste. L'A. signale ainsi la récurrence dans l'œuvre d'Ernst de thèmes iconographiques — *rebis*, conjonction du soleil et de la lune, etc. — qui, lus sur le fond d'un surréalisme occultisant, présentent de réelles ressemblances avec l'imagerie alchimique. L'A. précise à de nombreuses reprises que cette iconographie alchimique n'est qu'une source parmi d'autres des travaux d'Ernst, que « le symbolisme surréaliste est multivalent » (p. 4) et qu'Ernst n'a que très rarement reproduit littéralement des images alchimiques, choisissant généralement de les réinterpréter et de les transformer à mesure de son évolution personnelle et stylistique. On peut alors s'interroger, d'une part, sur le primat que cette étude accorde à l'alchimie, d'autre part, sur ce qu'il reste de l'alchimie dans l'usage métaphorique qu'en fait Ernst. Si l'A. ne lève jamais vraiment ces interrogations, c'est sans doute qu'il est lui-même tributaire d'une vision psychologisante de l'alchimie, du type de celle que développèrent les surréalistes eux-mêmes.

Renaissance. – Ainsi que nous avons déjà eu souvent l'occasion de le rappeler ici, c'est la publication par Marsile Ficin du *Corpus hermeticum* qui

17. Henri LA CROIX-HAUTE, *Propos sur « Les deux lumières » de Henri Coton-Alvart*. Suivis de Fragments d'hermétisme et de ses contes philosophiques. Grenoble, Le Mercure Dauphinois, 2001 ; 14 x 22 cm., 332 p., 24,24 euros, ISBN 2-913826-10-5.

18. M. E. WARLICK, *Max Ernst and alchemy. A magician in search of myth*. Austin, University of Texas Press (coll. « The Surrealist revolution series » ; 2), 2000 ; 15 x 23 cm., XXIV-309 p., 24,95 \$, ISBN 0-292-77088-X (broché).

marque emblématiquement la date de naissance de l'ésotérisme occidental. À ce titre il est bien rare que les travaux sur cet auteur n'évoquent pas d'une manière ou d'une autre sa place quasi inaugurale dans ce courant de pensée. Les actes du colloque Marsile Ficin tenu les 28 et 29 mai 1999 à Paris¹⁹ ne manquent pas de le faire. L'un des axes majeurs de ce recueil sur lequel plusieurs contributions insistent est l'élaboration ficinienne d'une religion philosophique, étant entendu qu'il faut comprendre par *religio* l'instinct qui porte l'homme à concevoir et honorer une providence, car « la nature [...] place en tout homme des semences de vérité, la philosophie [...] les développe, les différentes révélations [...] les interprètent » (p. 202). Ainsi, la *philosophia perennis* assure-t-elle la garde de la *religio communis*, genre sous lequel se subsument les religions et le principe générateur qui les porte à leur accomplissement. Dans cette perspective le platonisme, inscrit dans les « continuités initiatiques » (p. 163) comme « l'*archivium* de la sagesse des anciens » (p. 7), et le zoroastrisme, « couche archéologiquement la plus ancienne de la sagesse » (p. 180), servent au propos apologétique de Ficin en garantissant et authentifiant les doctrines les plus récentes et le christianisme (les mages, disciples de Zoroastre, n'ont-ils pas, au contraire de bien des disciples de Moïse, reconnu Jésus ?). C'est de cette manière que Ficin formalise et développe ce *topos* ésotérique et renaissant de la *catena* initiatique. Outre ces analyses de l'appropriation ficinienne des théologiens anciens, *veteres* ou *prisci theologi*, on notera, concernant très directement notre objet : la transposition par Bruno de l'élévation spatiale de l'âme chez Ficin, en élévation temporelle, en transmigration, en raison des transformations de la cosmologie reçue (Thierry BERNARD, p. 29-39); la présentation du panpsychisme de More, dont les conceptions sur l'âme du monde furent influencées par Agrippa (René DAVAL, p. 41-66); la question du démonisme, du monde intermédiaire et du monde des influences (Bruno PINCHARD, p. 155-167) dont la bonne nouvelle chrétienne annonce la fin, mais qui, affaiblis, subsistent; et, en relation avec ce dernier point, l'usage médical de la « *magia naturalis* » (Cesare VASOLI, p. 181-193) et la conception de l'œuvre d'art et du *disegno* comme talisman et technique de reliance et de mise en

19. Pierre MAGNARD, dir., *Marsile Ficin. Les platonismes à la Renaissance*. Paris, Vrin (coll. « Philologie et Mercure : la tradition de l'humanisme latin »), 2001; 16 x 24 cm, 203 p., 19,82 euros, ISBN 2-7116-1492-1. Pierre MAGNARD, « Introduction », p. 7-10. – Bertrand SCHEFER, « La médiation de l'âme chez Marsile Ficin », p. 13-27. – Thierry BERNARD, « La terre mère, bouche d'ombre et de lumière... ou les vicissitudes de l'âme, de Ficin à Bruno », p. 29-39. – René DAVAL, « L'âme et l'espace chez Marsile Ficin et Henry More », p. 41-66. – Nathalie CLÉRET-AEBISCHER, « La conception ficinienne de la vie ou les troubles de l'âme rationnelle », p. 47-67. – Thierry GONTIER, « Un platonisme sans cosmos ? La sagesse de Marsile Ficin », p. 69-89. – Alain MICHEL, « *Pulchritudo splendor dei* : de Platon à Ficin », p. 93-100. – Anca VASILIU, « Les limites du diaphane chez Marsile Ficin », p. 101-112. – Cynthia FLEURY, « La lumière ficinienne est-elle orientale ? », p. 113-124. – Pierre CAYE, « Alberti et Ficin : de la question métaphysique de l'art », 125-138. – Pierre LAURENS, « *Stylus Platonis* : l'*æstrus* poétique dans le *De amore* de Marsile Ficin », p. 139-151. – Bruno PINCHARD, « Le tournant socratique du paganisme : son interprétation par Marsile Ficin », p. 155-167. – Brigitte TAMBRUN-KRASKER, « Ficin, Pléthon et les mages disciples de Zoroastre », p. 169-180. – Cesare VASOLI, « L'« Un-bien » dans le commentaire de Ficin à la *mystica theologia* du Pseudo-Denys », p. 181-193. – Pierre MAGNARD, « Platon pour disposer au christianisme », p. 195-203.

consonance de l'homme avec l'harmonie du monde, ce qui distingue Ficin de son contemporain et ami Alberti qui y voit au contraire une arche protectrice (Pierre CAYE, p. 125-138). On pourra en revanche être davantage surpris par l'étrange évocation que fait Cynthia FLEURY de « la branche soufie du christianisme oriental » (p. 123). Ce n'est pas que le parallélisme qu'elle repère entre Ficin et Sohrawardi (p. 113-124) ne soit pas pertinent, mais on aurait aimé qu'elle en rappelle, même brièvement, l'origine, à savoir que la *Théologie platonicienne* de Ficin est pour partie tributaire du commentaire de Pléthon sur les *Oracles chaldaïques*²⁰, et que Pléthon eut pour maître oriental en la matière le savant juif Elisha, adepte de la *falsafa* des *Ishrâqiyyûn*, l'école de Sohrawardi²¹.

Plus succinct que ce colloque, mais magistral, le petit *Hermétisme et Renaissance* d'Eugenio GARIN²² donne en moins de cent pages un aperçu aussi limpide qu'érudit et suggestif du « lien profond entre le nouvel hermétisme et le thème même de la Renaissance » (p. 89), la *renovatio*. L'A. présente ainsi l'impact du néo-hermétisme sur la Renaissance, essentiellement à travers les figures de Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Lodovico Lazarelli et Giordano Bruno, montrant, par une analyse serrée des influences réciproques entre néo-platonisme, magie, astrologie et hermétisme, que la « distinction [...] canonique » faite par Festugière entre l'hermétisme théologique, ou savant, et l'hermétisme magico-astrologique, ou populaire, « n'est certainement pas recevable dans la tradition médiévale ni, surtout, à la Renaissance, quand toutes les formes du savoir suprême trouvèrent une unité dans le mystère hermétique : un savoir qui est, en même temps, un pouvoir permettant d'intervenir sur la réalité – la magie comme partie pratique de la science de la nature » (p. 33-34)²³. Cela explique aussi l'indéniable influence de l'hermétisme sur les sciences de la nature, même si l'A. juge, sans doute avec raison, que Frances Yates l'a quelque peu surestimée.

Karine SAFA consacre un ouvrage à *L'humanisme de Pic de la Mirandole*²⁴, dont l'axe est « la notion de métamorphose » (p. 10) en laquelle elle voit un thème inhérent à la pensée du *Quattrocento*. Le microcosme, la

20. Voir, dans le même volume, la contribution de Brigitte TAMBRUN-KRASKER, « Ficin, Pléthon et les mages disciples de Zoroastre », p. 169-180 ; et « Marsile Ficin et le *Commentaire* de Pléthon sur les *Oracles chaldaïques* », *Accademia*, n° 1, 1999 ; p. 9-48 (cf. notre recension dans *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 324-325).

21. Voir : Michel TARDIEU, « Pléthon lecteur des *Oracles* », *Métis*, t. II, n° 2, 1987 ; p. 141-164 ; et Brigitte TAMBRUN-KRASKER, *Oracles chaldaïques*. Recension de Georges Gémiste Pléthon. Athènes, The Academy of Athens, Paris, J. Vrin, Bruxelles, Ousia, 1995 ; p. 41-47.

22. Eugenio GARIN, *Hermétisme et Renaissance*. Paris, Éd. Allia, 2001 ; 10 x 17 cm, 93 p., 6,10 euros, ISBN 2-903846-87-1.

23. Quant à une évaluation de la pertinence de la distinction tranchée de Festugière dans l'Antiquité, voir : Jean-Pierre MAHÉ, *Hermès en Haute-Égypte*. Québec, Presses de l'Université de Montréal, 1978-1982 ; et Garth FOWDEN, *Hermès l'Égyptien*. Une approche historique de l'esprit du paganisme tardif. Paris, Les Belles Lettres, 2000 (cf. notre recension dans *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 318-319).

24. Karine SAFA, *L'humanisme de Pic de la Mirandole*. L'esprit en gloire de métamorphoses. Paris, Librairie philosophique J. Vrin (coll. « Philologie et Mercure »), 2001 ; 16 x 24 cm., 206 p., 23 euros, ISBN 2-7116-1524-3.

connaissance, la liberté, la métaphysique, l'anthropologie théologique sont ainsi considérées à la lumière de cette notion, pour parvenir à la métamorphose mutuelle de Dieu et de l'homme, le premier en se donnant à participer « par excès de charité » (p. 194), le second lui répondant par une déification où se révèle sa propre nature. Dans ce travail, l'ésotérisme de Pic n'apparaît qu'en pointillé; pourtant le lecteur un peu attentif comprendra vite qu'il est au cœur de cette pensée de la métamorphose, tout au moins à s'en tenir aux critères proposés par A. Faivre (et sur lesquels nous sommes plusieurs fois revenus dans nos bulletins) : correspondance, Nature vivante, imagination et médiation, transmutation.

Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim est certainement l'une des figures majeures de l'ésotérisme renaissant, ne serait-ce que par la grande faveur que connut (et connaît encore) son *De occulta philosophia*. La traduction française de l'étude déjà ancienne (1965, mais l'A. en a actualisé la bibliographie en 2002) que lui consacra Charles NAUERT, *Agrippa et la crise de la pensée à la Renaissance*²⁵, vient donc combler un vide presque complet dans la production francophone. Les cinq premiers chapitres, biographiques, sont suivis d'un examen de la pensée d'Agrippa dans ses sources, ses principales thématiques, et sa postérité. Agrippa y apparaît bien comme un homme de la Renaissance, à la croisée du scepticisme et du mysticisme. L'A. insiste particulièrement sur la présence de ces deux pôles, celui du *De occulta philosophia* et celui du *De incertitudine et vanitate scientiarum declamatio invectiva*, tout au long de « l'odyssée de l'esprit d'Agrippa », qui peut se décomposer en trois périodes : doute sur le pouvoir de la raison humaine contrebalancée par un « appel à la sagesse d'une Antiquité occulte » ; puis développement de ce doute, mais cette fois aussi en direction des « écrits occultistes » ; enfin, « reconstruction » par un recours fidéiste aux Écritures, à l'illumination par la grâce divine pour saisir le sens profond des écrits magiques, et « à l'épreuve pragmatique de l'expérience et de l'utilité » (p. 206-207). Ce sont précisément ces tâtonnements « vers une solution au problème du scepticisme sur un plan intellectuel » (p. 296) qui fasse droit à « des concepts occultistes aussi fondamentaux que l'émanation d'influences mystérieuses issues des astres » (p. 300) qui expliquent pour une large part l'influence qu'eut Agrippa, au point que, compris comme le magicien et l'érudit par excellence, il fut un modèle de la légende de Faust. On aurait donc aimé que l'A. continue son parcours au-delà du premier XIX^e siècle, jusqu'aux occultistes modernes qu'il a très souvent inspirés.

Dans son *The art of memory* de 1966 (trad. française en 1975), Frances A. YATES consacre deux chapitres (les sixième et septième) au *Théâtre de la mémoire* de Giulio CAMILLO où elle voit une profonde transformation de l'*ars memoriae* médiéval, et ce dans l'esprit de la Renaissance, en en faisant « un art occulte, un secret hermétique²⁶. » Bertrand SCHEFER, dans la préface à la traduction qu'il donne avec Eva CANTAVENERA de cette *Idea del*

25. Charles NAUERT, *Agrippa et la crise de la pensée à la Renaissance*. Paris, Éd. Dervy (coll. « Bibliothèque de l'hermétisme »), 2002 ; 16 x 24 cm., 350 p., 30,50 euros, ISBN 2-85076-840-5.

26. Frances A. YATES, *The art of memory*. Londres, New York, Routledge (coll. « Frances Yates. Selected works » ; 3), 1999, p. 158. Trad. française : *L'art de la mémoire*. Paris, Gallimard (coll. « Bibliothèque des histoires »), 1975, p. 173.

*theatro*²⁷ revient sur cette nouveauté renaissante d'un art de la mémoire « hermétique, magique et cabalistique » (p. 16) où « l'image symbolique désigne [...] la réalité supérieure déposée en nous par l'esprit divin et l'objet matériel capable, grâce à la captation des forces occultes, d'évoquer ou de rappeler ce même esprit » (p. 17). Il souligne que le projet de Camillo en ce domaine se caractérisait aussi par son propos « d'éternité, d'universalité et de totalité » (p. 18) qui dépasse l'encyclopédisme des savoirs pour aboutir à une saisie ontologiquement transformante des premiers principes et de leur déploiement dans « la machine du monde » (p. 22). Étant donné l'influence du théâtre camillien sur le *De umbris idearum* de Giordano Bruno, la remarque de Giulio GIORELLO sur les notions de *machina mundi* et de *theatrum mundi* mérite d'être rappelée ici : « [...] le passage de l'idée de machine à l'idée de théâtre a une valeur très forte au moment de la crise de la seconde moitié du xvi^e siècle. Dans le théâtre les physiciens, les mathématiciens et les savants sont contraints de jouer comme des acteurs, ils ne sont plus des spectateurs²⁸. » Cette première traduction française du *Théâtre* de Camillo est donc importante.

Jean-Pierre BRACH, digne continuateur de François Secret en études postelliennes et fin connaisseur de l'arithmosophie renaissante²⁹, donne enfin l'édition et la traduction annotée du *Des admirables secrets des nombres platoniciens* de Guillaume POSTEL³⁰, jusque là resté à l'état manuscrit. Ce traité date de 1549, peu après la rencontre de Postel avec la Mère Jeanne qui « le confirma dans quelques-unes de ses revendications messianiques les plus intimes, comme celle d'être appelé au pontificat des derniers temps » (p. 11). Cet ouvrage présente un double intérêt. D'une part, il « représente [...] un témoin privilégié de l'état d'esprit et de l'activité de Postel durant une période cruciale de son existence » (p. 28) – théorie de la *revolutio animarum* et de la *mens Messiae*, « obsession de l'aspect substantiel des choses » (p. 13), recours à la kabbale, messianisme mystique, Ève seconde, etc. –, d'autre part, il renseigne ainsi sur les options arithmologiques et platoniciennes de son auteur; autant d'éléments sur lesquels l'introduction et les notes de l'éditeur donnent d'abondants et précis renseignements. On saura donc gré à J.-P. Brach de son utile publication.

Compagnonnage. – Dans un précédent bulletin nous avons rendu compte des deux premières livraisons des *Fragments d'histoire du compa-*

27. Giulio CAMILLO, *Le théâtre de la mémoire*. Trad. de l'italien par Eva CANTAVENERA & Bertrand SCHEFER. Annoté et précédé de *Les lieux de l'image* par Bertrand SCHEFER. Paris, Éd. Allia, 2001 ; 10 x 17 cm., 189 p., 6,09 euros, ISBN 2-84485-051-0.

28. Giulio GIORELLO, *Le Theatrum mundi* et les *Fureurs héroïques* de Giordano Bruno, *Politica hermetica*, n° 15, 2001, p. 18.

29. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 80 (1996) p. 257 et 85 (2001), p. 322

30. Guillaume POSTEL, *Des admirables secrets des nombres platoniciens*. Éd., trad., intro. et notes par Jean-Pierre BRACH. Paris, Librairie philosophique Vrin (coll. « De Pétrarque à Descartes » ; 70), 2001 ; 16 x 24 cm., 287 p., 35 euros, ISBN 2-7116-1532-4. On consultera aussi avec profit : Jean-Pierre BRACH, « *Le Petit traité de la signification ultime des cinq corps réguliers ou Éléments de l'éternelle vérité* de Guillaume Postel », in *Documents oubliés sur l'alchimie, la kabbale et Guillaume Postel, op. cit.*, p. 223-244, avec l'édition du texte p. 233-244.

gnonnage du Musée du compagnonnage de Tours³¹. La troisième³² n'en dément pas l'intérêt. On remarquera tout particulièrement, sans que cela ne préjuge de la qualité des autres contributions, l'étude de Laurent BASTARD sur *Le compagnonnage et l'Église au XVII^e siècle*, qui explore les « relations difficiles » entre ces deux institutions, surtout à partir d'une analyse de la sentence portée par la Sorbonne en 1655, à l'instigation d'Henry Buch et de la Compagnie du Saint-Sacrement, contre le compagnonnage et qui est aussi révélateur des pratiques d'alors du Devoir que de la perception que pouvaient en avoir les théologiens parisiens. En effet, ce qui apparaît dans ce document, c'est la « nature initiatique et sélective [de ces pratiques], au cours desquelles le futur Compagnon est assimilé symboliquement au Christ victorieux des épreuves », ce qui, « dans le contexte de la Réforme catholique [...], ne pouvait être perçu que comme une parodie de rites réservés aux seuls ministres catholiques » (p. 32), d'autant plus que, comme le relevait la sentence, « les huguenots sont receus compagnons par les catholiques, et les catholiques sont receus par les huguenots » (p. 32). Rappelons que cette interconfessionalité, ainsi que le secret des cérémonies et le serment qui l'accompagnait, ont été aussi des motifs de condamnation de la franc-maçonnerie par le magistère romain au siècle suivant. Il est probable que, selon l'auteur, la décision prise par les dévotants à partir de 1655 de ne plus pratiquer l'interconfessionalité, ait été à l'origine de l'émergence des Gavots « non du devoir » qui décidèrent de s'en tenir aux usages anciens. Cette question de la nature initiatique et chrétienne des rituels et symbolismes compagnonniques est au cœur du recueil d'articles de Jean-Michel MATHONNIÈRE réunis sous le titre de *Le serpent compatissant*³³. D'aussi bonne qualité et d'aussi belle facture que l'ouvrage précédent de cet A. (écrit en collaboration avec Laurent Bastard), *Honneur et travail* (1996, chez le même éditeur), ces études tendent à dégager ce qui relève de l'ésotérisme dans les rites et symboles compagnonniques (qui ne sont sans doute pas intégralement ésotériques, ni ne furent effectivement perçus comme tels par tous les compagnons, ainsi que le souligne fort justement l'A.). Pour ce faire, l'A., prudemment, analyse les sources documentaires (particulièrement l'iconographie emblématique) dans leurs « substrats culturels » (p. 12) d'origine, en cherchant, avec succès, à se garder de projeter les évidences d'aujourd'hui sur les éléments du passé. Si cet ouvrage, face à certaines lacunes documentaires, se permet quelques hypothèses, c'est en respectant ce cadre méthodologique qui apparaît avec une grande clarté dans le dernier chapitre, *Franc-maçonnerie et compagnonnage*, reprise avec quelques transformations de l'article publié dans la revue *La Règle d'Abraham* en

31. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 328-329.

32 *Fragments d'histoire du compagnonnage*. 3. Cycle de conférences 2000. Tours, Musée du compagnonnage, 2001 ; 21 x 30 cm., 117 p., ISBN 2-9514614-1-0. – Laurent BASTARD, « Avant-propos », p. 5. – Claude BONÉTAT, « Gustave Eiffel et son œuvre », p. 6-17. – Laurent BASTARD, « Le compagnonnage et l'Église au XVII^e siècle : des relations difficiles », p. 18-43. – Laurent BASTARD, « Albert Bernet, un singulier compagnon tailleur de pierre », p. 45-116.

33. Jean-Michel MATHONNIÈRE, *Le serpent compatissant*. Iconographie et symbolique du blason des Compagnons tailleurs de pierre, précédé de Compagnons du Saint-Devoir & bâtisseurs de cathédrales. Dieulefit, La Nef de Salomon, 2001 ; 15 x 21 cm., 123 p., 15 euros, ISBN 2-910825-15-9.

1998 et dont nous avons fait un éloge très mérité dans notre bulletin³⁴. Cet ouvrage, pour rigoureux qu'il soit, n'en est pas moins fort suggestif quant aux formes qu'a pu prendre un ésotérisme chrétien du métier.

Signalons aussi l'« essai sur la pensée de Jean Bernard, rénovateur du compagnonnage », *Le compagnonnage de l'an 2000*, de Jean d'ALANÇON³⁵. Cette étude entend exposer, à travers l'exemple de Jean Bernard (1908-1994), fondateur de l'Association ouvrière des compagnons du Devoir du tour de France, un compagnonnage moral et spirituel qui porte les traces de l'époque de son élaboration, en 1940, quand il s'est agi de constituer un compagnonnage qui ne puisse être confondu avec les « organisations secrètes » ou les « sectes maçonniques » (p. 19) ...

Franç-maçonnerie et sociétés secrètes. – Il existe de nombreuses introductions à la franc-maçonnerie moderne, toutefois celle de Philippe LESTIENNE, *Franç-maçonnerie*³⁶, se démarque de la plupart d'entre elles, du moins en langue française, en ce qu'elle se veut autant un exposé du phénomène maçonnique qu'un état de la recherche sur les points controversés de son histoire, notamment ceux des origines opératives de la maçonnerie spéculative (sur ce point, l'A. adopte les positions de Roger Dachez, voir *infra*), des querelles entre *Antients* et *Moderns*, de la naissance des hauts grades (l'A. a d'ailleurs écrit avec André Kervella une importante étude sur l'Ordre Sublime des Chevaliers Élus³⁷), de la régularité maçonnique, de l'ésotérisme maçonnique (l'A. abordant essentiellement cet aspect dans une perspective guénonienne et montrant comment celle-ci a été « acculturée », p. 114, dans la maçonnerie française par le biais de la loge La Grande Triade), de la maçonnerie féminine, etc. On appréciera aussi le panorama des obédiences maçonniques françaises d'aujourd'hui, qui ne fait pas l'impasse sur la vulnérabilité interne et externe de cette maçonnerie aux « affaires ». Tout ceci fait de ce petit livre un modèle du genre.

Irène MAINGUY avait déjà donné un ouvrage dans lequel elle entendait situer la spécificité de l'initiation maçonnique par rapport à l'initiation en général³⁸. Avec *La symbolique maçonnique du troisième millénaire*³⁹, elle fait montre de la même clarté d'exposition et de la même inspiration guénonienne. Il s'agit avant tout, dans la ligne de la désormais classique *Symbolique maçonnique* de Jules Boucher (1948, dont, fort heureusement l'A. ne reprend pas les erreurs et les innovations), de proposer une sorte de *compendium* sur le sujet. On y trouve donc des développements sur les gestes rituels, la vêtue, l'apprenti, le cabinet de réflexion, le compagnon, les outils, le maître, les offices, l'éthique et les usages maçonniques, les fondements de

34. *Rev. Sc. ph. th.* 83 (1989), p. 790-791.

35. Jean d'ALANÇON, *Le compagnonnage de l'an 2000*. Essai sur la pensée de Jean Bernard, rénovateur du compagnonnage. Paris, L'Harmattan, 2001 ; 14 x 21 cm., 326 p., [4] f. de pl. ISBN 2-7475-1094-8.

36. Philippe LESTIENNE, *Franç-maçonnerie*. Puiseaux, Pardès (coll. « B. A. – ba »), 2001 ; 14 x 21 cm., 127 p., 9,76 euros, ISBN 2-86714-257-1.

37. Cf. notre bulletin dans *Rev. Sc. ph. th.* 82 (1988), p. 666-667.

38. Cf. notre bulletin dans *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 331.

39. Irène MAINGUY, *La symbolique maçonnique du troisième millénaire*. De 3 à 7 ans. Paris, Dervy, 2001 ; 16 x 24 cm., 490 p., [4] f. de pl. 22,50 euros, ISBN 2-84454-116-X.

la franc-maçonnerie, les obédiences et leurs rites, le Rite anglais de style Émulation, ainsi que l'édition du *Guide des maçons écossais* (Rite écossais ancien et accepté) et du *Régulateur du maçon* (Rite français). Même s'il s'adresse d'abord aux maçons des trois premiers grades (ce qui explique son plan et son sous-titre), ce guide ne saurait manquer d'intéresser tout ceux qui cherchent à comprendre « la symbolique maçonnique dans son contexte, en dehors de toutes interprétations morales ou sentimentales » (p. 20).

Avec l'*Histoire de la franc-maçonnerie par les textes* de Jean FERRÉ⁴⁰ nous avons une troisième anthologie de textes fondateurs de la franc-maçonnerie spéculative, après celle (*La franc-maçonnerie : documents fondateurs*) dirigée par Frédéric TRISTAN dans les Cahiers de l'Herne en 1992, et celle (*Textes fondateurs de la tradition maçonnique*) de Patrick NÉGRIER chez Grasset en 1995⁴¹. Si l'on y ajoute les éditions des *Constitutions d'Anderson* par Daniel LIGOU (pour la version de 1723) aux Éditions maçonniques de France en 1992, et par Georges LAMOINE (pour la version de 1723 et celle de 1738) aux Éditions SNES en 1995, sans oublier l'édition, toujours par G. Lamoine, de *Ahiman Rezon* de Laurence DERMOTT, aux Éditions SNES en 1997⁴², nous disposons désormais d'un important corpus traduit en français des principaux textes qui ont fait la franc-maçonnerie. Malgré ces précédents, le recueil de J. Ferré ne fait pas doublon avec eux, car, outre le fait qu'il donne de nouvelles traductions des textes qu'ils ont en commun, d'une part il couvre une période plus étendue, des *Statuta et ordinamenta Societatis Magistorum muri et lignaniminis* bolonais de 1248 au Convent de Wilhelmsbad de 1782 (l'anthologie de P. Négrier couvrant la période 1390-1760 et celle de F. Tristan la période 1390-1730), et d'autre part, sur la période qu'il partage avec les deux autres, il donne quelques textes supplémentaires. Ainsi l'*Histoire de la franc-maçonnerie par les textes* contient-elle huit documents non édités par F. Tristan et P. Négrier : les *Statuta* bolonais, les *Ordonnances et articles de la Guilde des tailleurs de pierre de la Grande loge de Strasbourg* (1563), la version de 1629 des *Statuts de l'association des tailleurs de pierre de Ratisbonne* (1459), la *Réception d'un frey-maçon* (1737), les *Constitutions d'Anderson* (1723), le *Traité d'union entre le Grand Orient de France et les Directoires écossais* (1776-1777), les *Actes du Convent national des trois Provinces des Gaules tenu à Lyon* (1778), les *Instructions secrètes aux Grands Profès* (1781) de Jean-Baptiste WILLERMOZ, et les décisions du Convent de Wilhelmsbad. C'est dire tout l'intérêt de l'ouvrage. Cependant, deux remarques doivent encore être faites à son propos. D'abord, il ne se substitue pas aux autres, car, sans doute parce qu'il « s'adresse à un très large public », il ne comporte pas, contrairement à ses prédécesseurs, de notes explicatives et critiques, mais seulement des introductions trop succinctes pour permettre au lecteur d'avoir de la question une vue d'ensemble. Ensuite, le propos de l'A. étant de faire comprendre par ces textes « comment s'est opéré le pas-

40. Jean FERRÉ, *Histoire de la franc-maçonnerie par les textes (1248-1782)*. Paris, Éd. du Rocher (coll. « Franc-maçonnerie »), 2001 ; 16 x 24 cm., 474 p. et [8] p. de pl. 24 euros, ISBN 2-268-04041-0.

41. Pour cette dernière, voir notre recension dans *Rev. Sc. ph. th.* 81 (1997), p. 257.

42. Voir notre recension dans *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 718.

sage de la maçonnerie opérative à la maçonnerie spéculative » (p. 9), ce qui suppose d'emblée une certaine continuité, il intègre à son volume des documents dont le lien, même indirect, avec la maçonnerie anglaise mériterait au moins d'être montré. De ce point de vue on ne peut se satisfaire de lire qu'il « est fort possible que le pasteur [Anderson] ait eu, par le biais d'une copie, connaissance des Statuts de Bologne » (p. 13), ni que certains termes des statuts strasbourgeois « sont proches des rites actuels » (p. 102), ni, moins encore, de n'avoir, en ce qui concerne les *Statuts* de Ratisbonne, d'autres explications sur ce point que l'indication qu'ils règlent une confrérie de tailleurs de pierre. Ce n'est donc pas ce recueil, au demeurant fort utile et même précieux, qui éclairera de manière réellement démonstrative et convaincante la question épineuse des rapports entre maçonnerie opérative et franc-maçonnerie spéculative. Heureusement, pour cela, on peut aujourd'hui se référer au *Des maçons opératifs aux francs-maçons spéculatifs* de Roger DACHEZ⁴³, qui est incontestablement un livre fondamental, dont on peut espérer qu'il recevra l'audience qu'il mérite. L'A. développe ici l'état de la recherche sur les origines de la maçonnerie spéculative qu'il avait donné lors du troisième colloque du Cercle Renaissance traditionnelle⁴⁴. Après avoir exposé les principales théories (théorie de la transition, théorie de l'emprunt, théorie politique, théorie religieuse, théorie de la voie charitable et fraternelle, théorie écossaise), reprenant les acquis des hypothèses antérieures, il pose les bases d'une « théorie synthétique ». Aux XVI^e et XVII^e siècles, en Angleterre, on assiste à l'effacement progressif des loges opératives, rendues obsolètes par la disparition des grands chantiers, et le remplacement de celles-ci par des « fraternelle[s] d'entraide mutuelle des travailleurs précaires » (p. 116) qui pratiquent le patronage par des « membres honoraires » (p. 117) extérieurs au métier (comme Elias Ashmole). Parallèlement, en Écosse, à la fin du XVI^e siècle, le métier reçoit une organisation administrative et territoriale (statuts de William Schaw), et pratique la réception de *Gentlemen Masons*, étrangers au métier, et sans liens durables avec les loges. Ces *Gentlemen Masons* ésotérissants, séduits par les secrets et mystères du métier, se seraient réunis au nord de l'Angleterre et en Écosse dans des « groupes erratiques, fort peu nombreux, sans lien régulier entre eux » (p. 121), qui auraient échangé de part et d'autre de la frontière, et qui, notamment à la faveur de l'Acte d'union de 1707, auraient rencontré les structures désertées des loges anglaises : « Il y eut un jour rencontre de *maçons libres* [les *free-masons*, avec trait d'union, à distinguer des *freemasons*, en un seul mot, qui sont les *freestone masons*, les maçons de pierre franche], car sans loges, [...] de filiation écossaise directe ou indirecte, et de loges libres, celle de la *Masonry* anglaise [...], ignorant sans doute le rituel écossais, et s'adonnant surtout à l'entraide » (p. 121), la synthèse finale, préméditée, s'étant faite à Londres un peu avant 1720. Cette hypothèse, qui,

43. Roger DACHEZ, *Des maçons opératifs aux francs-maçons spéculatifs*. Paris, Éditions maçonniques de France (coll. « Encyclopédie maçonnique. Histoire ; 26 », 2001 ; 11 x 17 cm, 127 p., 7,31 euros, ISBN 2-84485-067-7. Signalons, du même et sur le même sujet, l'article « Les véritables origines d'une "société secrète" », dans le numéro spécial de la revue *L'Histoire*, n° 256, 2001 ; p. 8-14.

44. Roger DACHEZ, « Les origines de la maçonnerie spéculative : état des théories actuelles », *Renaissance traditionnelle*, n° 118-119, avril-juillet 1999. Voir notre bulletin dans *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 719-720.

l'A. insiste, reste une hypothèse, est certainement d'entre toutes la plus convaincante parce que la plus explicative et la plus compréhensive, bien qu'elle ne puisse pas encore rendre compte ni totalement de la manière ni des objectifs de la formation de la première maçonnerie spéculative anglaise. « Le problème des origines de la Maçonnerie spéculative [...] reste] – et pour longtemps sans doute – un problème ouvert » (p. 113), souligne l'A.; toutefois les éléments et les pistes que cette étude propose en font un jalon essentiel de l'approche scientifique de l'histoire de la maçonnerie.

Pierre MOLLIER, autre animateur du Cercle et de la revue *Renaissance traditionnelle*, donne une fort intéressante contribution au colloque 2000 de l'Association des amis du Centre médiéval européen de Chartres, consacré à Melchisédech : *La quête du sacerdoce primitif dans la maçonnerie des Lumières : de l'ombre à la figure de Melchisédech*⁴⁵. Soulignant le caractère ésotérique des hauts-grades maçonniques du XIX^e siècle, il en relève aussi une dimension moins connue de certains d'entre eux : la dimension sacerdotale. Ainsi, les grades d'Écossais et de Chevalier Rose-Croix présentent clairement cet aspect, le premier en comprenant un partage du pain et du vin, qui sera complété dans les années 1780 par un « décalque presque complet de l'ordination sacerdotale et du culte opéré par Aaron et ses fils tels que nous les décrivent l'Exode et le Lévitique (à l'exception – fort heureusement! – des holocaustes) » (p. 78), le second avec ses agapes rituelles en « commémoration de la Pâque et de l'apparition de J.C. à ses disciples d'Emmaüs » (p. 79) – rituel qui sera déchristianisé, non par anticléricalisme, « mais au contraire par souci de ne pas parodier "les cérémonies ecclésiastiques" » (p. 79). Comme le relève l'A., par ce « partage du pain et du vin dans une ambiance vétérotestamentaire [...] l'ombre de Melchisédech plane sur les travaux des loges » (p. 80). De l'ombre l'on passe à la figure avec les Élus Cœns qui comptent Melchisédech, aux côtés notamment de Rhély (ou Héli, ou Hély), Énoch, Noé, au nombre des réconciliateurs et réparateurs, c'est-à-dire comme « des manifestations du "grand réparateur", ce Christ cosmique et universel qui existe de toute éternité » (p. 82). Si la présence de Melchisédech est discrète au XVIII^e siècle, elle prend davantage d'ampleur au XX^e siècle avec, par exemple, la création de la loge Melchisédech de l'Ordre martiniste et la Cène des Patriarches de Melchisédech du Rite de Memphis-Misraïm.

Le *Rituel d'une Loge d'adoption* édité et présenté par Jean-Pierre LASSALLE⁴⁶ éclaire judicieusement la maçonnerie féminine du XVIII^e siècle, notamment ses références symboliques. En effet, les quatre premiers grades – Apprentie, Compagnonne, Maîtresse, Éluë – renvoient à l'arche de Noé, la tour de Babel, Sodome, Loth et sa femme, Déborah, Jaël et Judith. En revanche, le cinquième – Parfaite Maçonne – se développe autour de

45. Pierre MOLLIER, « La quête du sacerdoce primitif dans la maçonnerie des Lumières : de l'ombre à la figure de Melchisédech », in ASSOCIATION DES AMIS DU CENTRE MÉDIÉVAL EUROPÉEN DE CHARTRES, *Autour de Melchisédech*. Mythe, réalité, symbole. Actes du Colloque européen des 1^{er} et 2 juillet 2000. Chartres, Association des amis du Centre médiéval européen de Chartres, 2000; 17 x 25 cm, 106 p., 22,11 euros, ISBN 2-9512784-3-8; p. 77-84.

46. Jean-Pierre LASSALLE, éd., *Rituel d'une loge d'adoption*. Toulouse, Éd. SNES, 2001; 14 x 24 cm., 32 p., ISBN 2-9509754-2-9.

l'Annonciation et de la Visitation, le M de Marie se substituant même au G dans l'Étoile flamboyante, et les mots étant Marie et Gabriel. Ainsi que l'écrivit l'éditeur, ce pourrait être « l'indice, sinon la preuve, que ces rituels de la maçonnerie d'adoption ont été pratiqués par des maçons et des maçonnes d'un catholicisme éprouvé » du type de celui des « loges d'inspiration stuartiste », ce qui le ferait remonter à 1735-1745 (p. 4). Ce rituel est donc ainsi d'un intérêt évident pour l'histoire des début de la maçonnerie française et de ses influences écossaises.

Autre rituel, le *Recueil des trois premiers grades de la maçonnerie, Apprenti, Compagnon, Maître au Rite français 1788*, dit « Rituel Berté », du nom de son découvreur, André Berté, qu'éditent en fac-similé les éditions À l'Orient⁴⁷. Ainsi que l'expliquent Pierre MOLLIER dans sa préface et André BERTÉ dans sa postface (tableau synoptique et critique textuel à l'appui), ce rituel pourrait être un état antérieur de celui qui fut adopté par le Grand Orient de France et intégré au *Régulateur du maçon*, et qui circula d'abord sous forme manuscrite (ce qui peut en expliquer le caractère lacunaire) avant d'être imprimé en 1801⁴⁸, et qui en est peut-être une version allégée. « Il semble bien, en tout état de cause, que le *Recueil des Trois Premiers Grades de la Maçonnerie* constitue le plus ancien Rituel authentique des trois premiers grades, tels que pratiqués au sein du Grand Orient de France » (p. 227).

Le catalogue de l'exposition *Le choc des libertés, l'Église en Luxembourg de Pie VII à Léon XIII*⁴⁹, présentée au Musée en Picongru du 15 juillet au 11 novembre 2001, est à la mesure des productions antérieures de ce musée diocésain d'art sacré qui s'intéresse tout particulièrement aux traditions et croyances populaires du Luxembourg et de l'Ardenne. Il s'inscrit dans la continuité des albums *Piété baroque en Luxembourg* et *À l'épreuve de la Révolution*, pour considérer une « période [...] caractérisée dans l'histoire de l'Europe occidentale par l'affrontement de l'Église et du libéralisme [...] et où] la franc-maçonnerie, condamnée par l'Église en 1837 [sic, sans doute pour 1738], se révèle » (p. 5) pour jouer un rôle moteur dans l'affirmation du pouvoir laïc. C'est essentiellement la contribution de Paul ROUSSEAU, *L'équerre, le compas et le goupillon* (p. 65-73), qui aborde le plus directement ce dernier aspect de la question en montrant comment et pourquoi l'on passe en Luxembourg d'une certaine convivance, voire parfois d'une entraide entre « Loge et Presbytère » (p. 66), dans les premières années du XIX^e siècle, à, d'abord, une hostilité portée par l'utramontanisme de Monseigneur Laurent, puis à « l'opposition quand même du clergé » (p. 71) et, enfin, avec l'indépendance réelle du Luxembourg en 1890, au commencement « de trois quarts de siècle [pendant lesquels] le socialisme et l'anticléricalisme militants seront de bon teint dans la franc-maçonnerie luxembourgeoise »

47. PAR UN EX-V[ÉNÉRA]BLE, *Recueil des trois premiers grades de la maçonnerie, Apprenti, Compagnon, Maître au Rite français 1788*. Préface de Pierre MOLLIER,... Postface d'André BERTÉ. Paris, À l'Orient (coll. « Mémoires »), 2001 ; 10 x 19 cm., 235 p., 115 F, ISBN 2-912591-13-9.

48. Un fac-similé du *Régulateur du maçon ou Les trois premiers grades et les quatre ordres supérieurs* dans son édition de 1801 a été donné en 1994 par les Éditions du Prieuré (Rouvray). Voir aussi l'ouvrage d'Irène MAINGUY (cit. *supra*, p. 433-445.)

49. *Le choc des libertés, l'Église en Luxembourg de Pie VII à Léon XIII (1800-1880)*. Bastogne, Musée en Picongru, [2001] ; 21 x 30 cm., 318 p., 33,47 euros.

(p. 72). Outre cette étude précise, de nombreux éléments documentaires, notamment iconographiques, et d'analyse peuvent être glanés dans ce beau volume qui déborde très largement notre propos. Concernant la fin de la période évoquée par ce catalogue, Jeanine BONNEFOY s'intéresse aux *Catéchismes, expression du cléricalisme et du pouvoir occulte (1870-1890)*⁵⁰. L'A. nous ayant consulté à plusieurs reprises lorsqu'elle préparait son ouvrage, nous devrions sans doute nous abstenir d'en rendre compte. Toutefois, cela, sauf erreur de notre part, n'y étant nulle part mentionné, nous nous permettons quelques remarques, encore que l'emploi dans le titre de l'expression « pouvoir occulte » suffise sans doute à éclairer sur la teneur de cette « présentation analytique de certains éléments contenus dans des manuels proposés aux enfants, adolescents... voire aux adultes, pendant une période où des sentiments, des croyances se heurtent parfois de manière violente, mais où de fermes principes moraux existent » (p. 20). Le ton est donné, et il est, de bout en bout, franchement apologétique, au point de gâcher trop souvent, associé à des remarques péremptoires (comme cette affirmation que « les révolutionnaires [...] sous l'influence des sociétés de pensée et de la Franc-Maçonnerie, [...] visent la destruction de la royauté et de l'Église » – p. 19 –, c'est nous qui soulignons), ce que ce projet peut avoir d'intéressant, à savoir une comparaison, à la fois formelle et idéologique, des catéchismes catholiques et des catéchismes civiques et laïques (pourquoi ne pas avoir aussi traité des catéchismes maçonniques *stricto sensu* ?) dans une période où, effectivement, l'hostilité entre la franc-maçonnerie libérale et l'Église catholique bat son plein. Couvrant à peu près la même période, la fin du Second Empire et le début de la Troisième République, l'ouvrage de Sudhir HAZAREESINGH et Vincent WRIGHT, *Francs-maçons sous le second Empire*⁵¹, l'aborde sous l'angle de loges provinciales du Grand Orient de France. Le projet, est-il expliqué dans l'introduction, est d'écrire « une histoire politique de la franc-maçonnerie » (p. 13), même si cela s'oppose à « cette version interne du mythe maçonnique : l'apolitisme » (p. 14) et à son pendant externe, l'« image mythologique [...] d'une maçonnerie machiavélique, cynique et corruptrice » (p. 15). La grille d'interprétation proposée met en œuvre trois axes qui se croisent : le caractère public de l'institution maçonnique, les relations entre Paris et la Province au sein même de la maçonnerie, et la sociologie politique des groupes et des individus qui composent la maçonnerie. Du panorama de la maçonnerie provinciale qu'ils dégagent ainsi, les AA. relèvent le caractère fragmenté et instable du Grand Orient et de ses composantes, y compris dans les mêmes lieux, mais aussi sa nature « multi-dimensionnelle, souple et ambiguë », ce qui « lui [donnait] une capacité d'adaptation à toutes les circonstances et à tous les régimes : monarchie, Empire autoritaire ou libéral, mais surtout République » (p. 228). Cette étude aussi passionnante que minutieuse est fort utilement complétée par une série d'annexes : liste par ville des loges du Grand Orient

50. Jeanine BONNEFOY, *Catéchismes, expression du cléricalisme et du pouvoir occulte (1870-1890)*. Paris, L'Harmattan, 2001 ; 14 x 22 cm., 310-VIII p., ISBN 2-7475-1602-4.

51. Sudhir HAZAREESINGH et Vincent WRIGHT, *Francs-maçons sous le Second Empire*. Les loges provinciales du Grand-Orient à la veille de la Troisième République. Rennes, Presses universitaires de Rennes (« Collection Carnot »), 2001 ; 16 x 24 cm., 255 p., 15 euros, ISBN 2-86847-577-9.

de France à la fin du Second Empire; règle d'acquisition et de perte de la qualité de franc-maçon; bibliographie; index des noms; index thématique. Un travail important et qui n'a sans doute pas son équivalent en tant qu'étude d'ensemble de la maçonnerie provinciale.

À La Rochelle, les Archives départementales de Charente-Maritime ont consacré, du 30 mars au 30 septembre 2001, une exposition à *Trois siècles de franc-maçonnerie en Charente-Maritime*⁵². Outre la grande richesse, tant iconographique que documentaire pour l'histoire locale maçonnique (particulièrement ancienne en cette région d'échanges maritimes), du catalogue, on appréciera la prudence historiographique de ses rédacteurs qui se gardent, aussi bien dans leurs introductions que dans leurs encarts et leurs notices, d'entériner les hypothèses hasardeuses où se complaisent parfois les historiens de la maçonnerie. Ainsi, à titre d'exemple, ne citons que ces quelques lignes de Bernard DAT sur les origines de la franc-maçonnerie : « Le manque de documents n'a pas encore permis aux historiens de dégager une histoire rigoureuse des origines de la Franc-Maçonnerie, mais seulement de proposer des théories explicatives » (p. 15). On aimerait trouver plus souvent des réflexions aussi nuancées. Dans son introduction à ce catalogue, Roger Dachez note que, « à côté [...] des] grandes synthèses historiques ou muséographiques, un autre aspect du monde maçonnique a été mieux abordé : celui de la vie et de l'histoire régionales » (p. 9). C'est dans ce domaine que s'inscrit *Au temps des « sociétés »* de Jean-Pierre SURRAULT⁵³. Le titre de la thèse de 1998 que reprend cet ouvrage éclaire son propos : *Recherches sur la sociabilité en Bas-Berry (Indre) au XVIII^e siècle : Confréries, bachelleries, loges maçonniques*. C'est qu'en effet, l'approche est celle de la sociabilité, que Maurice Agulhon avait si bien mise en œuvre en 1968 dans son étude, désormais célèbre, des *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*. L'A. se réfère d'ailleurs volontiers à ce travail, ne serait-ce que pour montrer en quoi le Bas-Berry se distingue ici de la Provence du XVIII^e siècle. Il relève ainsi que si la propension berrichonne à la sociabilité était forte, elle était aussi marquée par une certaine discrétion et des groupes de dimension modeste. Il en allait ainsi des loges maçonniques, celles-ci trouvant cependant dans des « valeurs universalistes » (« cosmopolites » seraient sans doute plus juste, ainsi que l'a montré Pierre-Yves Beaurepaire⁵⁴) de quoi élargir leur horizon intellectuel, conformément aux appartenances aristocratiques ou bourgeoises de leurs membres, « ces Messieurs de la Société » (p. 255). Cette étude, un peu aride, ne saurait donc manquer de contribuer à une meilleure compréhension de ce contexte de sociabilité des Lumières qui influa largement sur le succès de la maçonnerie d'alors.

Les éditions Archè réimpriment l'importante (en qualité autant qu'en quantité) thèse de doctorat de René LE FORESTIER sur *Les Illuminés de Ba-*

52. *Trois siècles de franc-maçonnerie en Charente-Maritime*. La Rochelle, Conseil général de la Charente-Maritime, Direction des Archives départementales, [2001]; 22 x 24 cm., 148 p., ISBN 2-86017-020-0.

53. Jean-Pierre SURRAULT, *Au temps des « sociétés »*. Confréries, bachelleries, fêtes et loges maçonniques en Bas-Berry, XVIII^e siècle. Paris, Librairie édition Guénégaud, 2000; 16 x 21 cm., 364 p., 30,49 euros, ISBN 2-85023-101-0.

54. Cf. notre bulletin dans *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 716-718.

vière et la franc-maçonnerie allemande⁵⁵, parue en 1915 et devenue introuvable depuis plusieurs années. Cet ouvrage est suffisamment connu pour qu'il ne soit pas nécessaire d'en dire beaucoup plus, sinon qu'il explore magistralement l'histoire aussi bien que la légende de cet ordre maçonnique, mort en 1790, que l'on accusa d'avoir été le fer de lance de toutes les subversions et qui, à ce titre, fit rêver et fantasmer aussi bien les maçons que, surtout, les antimaçons (parmi lesquels Robison, Barruel, ou, plus proche de nous, Henry Coston) qui voulurent croire à sa survivance tellement utile pour éclaircir la complexité de l'histoire politique européenne depuis la Révolution française. C'est dire que l'intérêt de cette réimpression dépasse très largement un intérêt purement « archéologique » : elle rend à nouveau accessible une étude fondamentale.

L'histoire générale que propose Walter HESS du Rite écossais rectifié, dans son *Chevaliers et francs-maçons*⁵⁶, mérite notre attention à plus d'un titre. D'abord parce que cette histoire reste assez largement méconnue, l'étude désormais classique de René Le Forestier, *La franc-maçonnerie occultiste et templière au XVIII^e et XIX^e siècles* (1970), s'arrêtant en 1840. Ensuite parce que le Rite écossais rectifié est certainement l'un des rites maçonniques les plus nettement ésotériques, ne serait-ce que par son enracinement dans l'illuminisme du XVIII^e. Enfin parce qu'il se veut aussi chrétien. L'A. fait droit à ces trois dimensions : il retrace, par le menu, l'évolution du rite et de ses organisations, principalement en Europe (notamment en Suisse), mais aussi en Afrique du Sud et en Amérique du Nord, depuis ses origines, plus ou moins lointaines, dans le légendaire chevaleresque maçonnique et le martinésisme, jusqu'à ses plus récents développements (particulièrement, en 2000, la rupture entre le Grand Prieuré des Gaules et la Grande Loge nationale française, sans, malheureusement, en préciser les motifs, bien qu'il en laisse pressentir quelques-uns p. 209-210); il détaille les grades et les rituels du rite en montrant la spécificité par rapport à d'autres systèmes maçonniques; il évoque aussi la diversité des références au christianisme au sein des différentes composantes du rite, références qui ne sont peut-être pas sans poser quelques difficultés, ainsi que le remarque l'A. (avec des formulations pas toujours très heureuses), par rapport à « la Maçonnerie traditionnelle symbolique qui, depuis les Constitutions d'Anderson, [...] n'exige que la croyance en un Pouvoir Suprême, c'est-à-dire le renoncement à une position matérialiste agnostique » (p. 202). On appréciera aussi l'abondante bibliographie, les nombreuses annexes, et l'index des noms. Mais on regrettera aussi les coquilles qui déparent trop souvent le texte et, plus encore, le peu de cas, confinant parfois au silence complet, qui est fait de la présence du rite hors des principales organisations qui lui sont exclusivement consacrées. Toutefois, malgré cela, cet ouvrage éclaire considérablement une histoire fort complexe.

55. René LE FORESTIER, *Les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande*. Milan, Archè (coll. « Lumina »; 2), 2001; 17 x 24 cm., 729 p.

56. Walter HESS, *Chevaliers et francs-maçons*. Approche contemporaine du Rite écossais rectifié. Bagnole, Éd. Ivoire-clair (coll. « Les architectes de la connaissance »), 2001; 15 x 21 cm., 381 p., 27,70 euros, ISBN 2-913882-11-0.

On sait les liens de Louis-Claude de SAINT-MARTIN avec ce qui deviendra par la suite le Rite Écossais rectifié. Si *Le temple du cœur*⁵⁷ ne concerne pas explicitement cet aspect de la pensée du Philosophe inconnu, il nous éclaire cependant sur le rôle que pouvait (qu'aurait dû ?) tenir dans la maçonnerie illuministe la prière, car, « pour Saint-Martin, la prière est la clé fondamentale du cheminement mystique, voire de l'initiation » (p. 10). Ce recueil rassemble des *Fragments d'un traité de l'admiration*, des prières et des pensées diverses tirées de manuscrits de Saint-Martin. Ces différents textes existaient par ailleurs, dans des éditions plus amples, parfois insuffisantes (l'édition des *Œuvres posthumes* chez Letourmy en 1807) ou de grande qualité (celles de Robert Amadou en 1961 et 1991) – une très utile « Table de correspondances entre les diverses éditions des pensées de Saint-Martin » termine donc le livre. Toutefois l'éditeur explique dans sa brève et très suggestive préface que cette nouvelle édition ne prétend pas à l'exhaustivité, mais veut simplement offrir aux lecteurs, avec « les quatre textes les plus mystiques des *Œuvres posthumes* » (p. 10), « à la fois des conseils sur la manière de se retirer dans le calme de leur temple intérieur et des textes destinés à nourrir leur méditation et leur réflexion » (p. 11). Nous soulignons le caractère heureusement suggestif de la préface ; c'est qu'en effet son auteur y indique quelque piste de meilleure compréhension du recueil : apparemment de « l'admiration » martiniste « à la prière du cœur de l'hésychasme » (p. 10), influence de la pensée martinésienne et boëhmienne sur les *Dix prières*, parallèle entre la mélancolie martiniste et la technique théurgique des « pleurements » (p. 11) dans la kabbale, etc. On ne peut que regretter qu'il n'ait pas développé plus avant ces aperçus. Mais il est vrai, aussi, que ces admirables textes parlent d'eux-mêmes en nous introduisant au cœur peut-être le plus vivant et le plus émouvant de la théosophie mystique de Saint-Martin, et témoignent de sa « piété »⁵⁸ que Joseph de Maistre se plaisait à souligner.

Les *Pages méconnues d'histoire maçonnique* de Jean-Marc VAN HILLE⁵⁹ nous proposent une approche originale de l'histoire maçonnique, le fil conducteur étant « les relations entre la franc-maçonnerie et la marine » (p. 9), particulièrement à partir des relations entre la France et l'Angleterre depuis la guerre de Sept Ans jusqu'à l'époque napoléonienne, ainsi qu'à l'occasion de la guerre américaine d'indépendance. Ce sujet fait ainsi l'objet d'études générales (« Marine et franc-maçonnerie », « La franc-maçonnerie et l'indépendance américaine ») ou plus ponctuelles (« Les loges maçonniques à bord des pontons anglais sous le Premier Empire », « Une loge parisienne atypique sous l'Ancien Régime : "La Société olympique", souchée sur "L'Olympique de la parfaite estime" », « Un franc-maçon hors du commun, le Commodore John Paul Jones (1747-1792) », « Un contre-héros de l'indépendance américaine, le Major général Benedict Arnold (1741-1801) » ;

57. Louis-Claude de SAINT-MARTIN, *Le temple du cœur*. Œuvres posthumes. Le Tremblay, Diffusion rosicrucienne (« Collection martiniste »), 2001 ; 15 x 22 cm., 167 p., 14,48 euros, ISBN 2-914226-02-0.

58. Joseph de MAISTRE, *Œuvres complètes*. Éd. Vitte et Perrussel, t. XIII, p. 220.

59. Jean-Marc VAN HILLE, *Pages méconnues d'histoire maçonnique*. Paris, Dervy (coll. « Bibliothèque de la franc-maçonnerie »), 2001 ; 15 x 24 cm., 162 p., 13 euros, ISBN 2-84454-138-8.

« Thayendanagea, le chef mohawk Joseph Brant, un franc-maçon loyaliste (1742-1807) ». Tout aussi méconnue, et plus curieuse encore, l'histoire que retrace Fabio TRONCARELLI dans *Guillén Lombardo le rebelle*, avec pour sous-titre : *L'origine de la légende de Zorro, l'Inquisition au Mexique au XVIII^e siècle*⁶⁰. On peut légitimement se demander pourquoi nous rendons compte ici de ce récit des conflits politiques qui opposaient alors l'Inquisition et le pouvoir espagnol aux soutiens des révoltes indiennes, noires et créoles. C'est que la vie de l'un de ces derniers, William Lamport ou Guilén Lombardo, fournit au général mexicain et franc-maçon Vicente Riva Palacio la trame d'un roman, *Mémoires d'un imposteur*, qui présente Lamport comme « un héros illuministe et romantique à la fois : un franc-maçon victime de l'obscurantisme de l'Église et un jeune homme victime d'un cœur sec, s'il ne réussissait pas, dans un ultime sursaut, à se sauver [...] en retrouvant la partie la plus profonde de lui-même » (p. 299), ce qui est anticipé par son évasion de prison « en pliant son corps en forme de Z pour l'adapter à l'ouverture d'une fenêtre d'une forme singulière », forme qui ne devrait rien au hasard, le Z étant, pour les maçons, « le symbole de l'énergie vitale » (p. 300). Cette histoire inspira d'autres Maçons, comme Kipling dans *L'homme qui voulut devenir roi*, Jonhston McCulley en 1919 avec *Le signe de Zorro*, « roman qui exprimait en réalité le soutien de certains milieux intellectuels américains – surtout maçonniques – à la révolution mexicaine », et l'acteur Douglas Fairbank, « fervent maçon, maître de la loge 528 du Grand Orient de Beverly Hills » (p. 304), qui finança et interpréta *Le signe de Zorro*, désormais voué à la longue postérité que l'on sait. Et, dans cette perspective, *Zorro*, suggère l'A., « peut-être interprété [...] comme le diminutif (prononcé à l'américaine) de Zorobabel » (p. 302), qui dirigea, selon le légendaire maçonnique, la reconstruction du Temple et qui patronne le quinzième degré du Rite Écossais, faisant de l'initié un « Chevalier de l'Épée [...] qui] brandit non seulement les outils de travail du maçon, mais aussi l'épée pour combattre ses ennemis. En invoquant le nom de Zorro, le chevalier à l'épée, on évoque également celui de Zorobabel, le constructeur du Temple et protecteur du Chevalier portant l'Épée maçonnique » (p. 303). Ces notations ne constituent pas l'essentiel de *Guillén Lombardo*, seulement les sept pages conclusives, ni son intérêt premier (qui est avant tout d'exposer les rapports complexes de pouvoir dans l'Espagne colonialiste du XVII^e siècle), mais elles illustrent à merveille la capacité d'intégration et de réinterprétation des systèmes légendaires et symboliques.

Nous avons déjà plusieurs fois mentionné dans nos bulletins les travaux d'André COMBES sur l'histoire de la franc-maçonnerie française⁶¹. Avec *La franc-maçonnerie sous l'Occupation*⁶² il aborde une époque qui n'avait pas encore été étudiée sous cet angle et pour elle-même avec une telle ampleur et une telle précision. Cette étude est divisée en quatre parties : l'avant-

60. Fabio TRONCARELLI, *Guillén Lombardo le rebelle*. L'origine de la légende de Zorro, l'inquisition au Mexique au XVIII^e siècle. Toulouse, Privat, 2001 ; 16 x 24 cm., 315 p., 28,20 euros, ISBN 2-7089-5604-3.

61. Cf., notamment, dans *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 335.

62. André COMBES, *La franc-maçonnerie sous l'Occupation*. Persécution et résistance (1939-1945). Paris, Éd. du Rocher (coll. « Franc-maçonnerie. Humanisme et tradition »), 2001 ; 16 x 24 cm., 421 p., 22 euros, ISBN 2-268-04112-3.

guerre; le régime de Vichy, la Gestapo et les maçons vichystes et collaborateurs; la Résistance maçonnique; l'immédiat après-guerre. Ce sont surtout les deux parties centrales, de loin les plus développées, qui apportent le plus d'informations jusque là peu ou mal connues. Ainsi, le réseau complexe des organismes antimaçonniques d'occupation, de collaboration et de Vichy est-il clairement démêlé, et, plus rare dans des ouvrages émanant, comme celui-ci, de maçons, la part d'un certain nombre, assez réduit il est vrai, de maçons à la collaboration ou au vichysme n'est pas occultée. Finalement, comme l'on pouvait s'y attendre, il s'avère que les positions des maçons reflètent celles du reste de la population française d'alors : une minorité engagée, le plus souvent à titre individuel, au service de la collaboration et de Vichy ou de la Résistance, et une majorité d'attentistes. Complétée par une liste des francs-maçons morts sous l'Occupation et un index des noms propres, cette histoire de la franc-maçonnerie sous l'Occupation est désormais indispensable à toute personne qui s'intéresse à l'histoire de la maçonnerie française; elle n'en est pour autant pas définitive, car, de l'aveu même de son auteur, « nous souffrons surtout cruellement d'un manque de sources fiables écrites pour apprécier objectivement, à l'exception de quelques départements, le rôle joué par les maçons dans la lutte contre Vichy et le nazisme » (p. 376).

*Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*⁶³ est une très belle édition des actes du colloque de novembre 1994 à Wolfenbüttel. Elle réunit dix-sept contributions, en anglais, allemand et français, sur l'émergence (avec Valentin Andreae et Tobias Hess) et la diffusion (Béroalde de Verville en France, Campanella, Abraham von Franckenberg, les traductions anglaises des manifestes, Johannes Bureus⁶⁴ en Suède, etc.) du légendaire rosicrucien au XVII^e siècle, et même au-delà (une contribution est consacrée à Rudolf Steiner et une autre à Jan van Rijckenborgh, le fondateur du Lectorium rosicrucianum). Ainsi se dessine une topographie génétique du rosicrucisme en Europe, qui permet de mieux saisir, dans leurs diversités géographiques, les raisons du succès de la Rose-Croix. Robert VANLOO, avec *L'utopie Rose-Croix du XVII^e siècle à nos jours*⁶⁵, dans la ligne de son *Les Rose-Croix du Nouveau Monde* (1996), éclaire aussi cette histoire. Il entend insister sur les « aspects politiques et sociaux [de l'histoire de la Rose-Croix], en les intégrant dans le contexte général de l'époque afin d'étudier le caractère novateur, voire utopique des propositions formulées par ceux qui se réclamèrent du *corpus rosicrucien* » (p. 11). Davantage que la première partie, qui traite de l'origine et des développements de la Rose-Croix jusqu'au XVIII^e siècle, domaine déjà bien exploré par Frances A. Yates, Bernard Gorceix et Roland Edighoffer, notamment, c'est surtout la seconde, concernant les XIX^e, XX^e et XXI^e siècles, qui apporte la synthèse la plus nouvelle, surtout en ce que, à partir des sociétés et courants se référant au

63. *Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*. Herausgegeben von der Bibliotheca philosophica hermetica. Amsterdam, In de Pelikaan (coll. « Pimander, texts and studies »; 7), 2002; 18 x 28 cm., 404 p., ISBN 90-71608-11-5.

64. Sur ce personnage voir : Susanna ÅKERMAN, *Rose Cross over the Baltic* (Leyde, Brill, 1998), cf. *Rev. Sc. ph. th.* 83 (1999), p. 790.

65. Robert VANLOO, *L'utopie Rose-Croix du XVII^e siècle à nos jours*. Paris, Dervy, 2001; 16 x 24 cm., 429 p., 22,11 euros, ISBN 2-84454-107-0.

rosicrucisme, elle montre comment le souci de *reformatio generalis* qui animait les premiers manifestes de la Rose-Croix a perduré, sous des formes très diverses, dans ces mouvements contemporains dont les membres, à titre collectif ou individuel, ont exprimé le souci « utopique » d'un lien social entre spirituel et temporel.

Lors de sa parution en édition américaine, nous avions dit tout l'intérêt de l'étude de Christian CHANEL, John P. DEVENEY et Joscelyn GODWIN sur l'Hermetic Brotherhood of Luxor⁶⁶. Cet étude paraissant aujourd'hui en traduction française, sous un titre presque équivalent, *La Fraternité hermétique de Luxor (H. B. of L.), rituels et instructions d'occultisme pratique*⁶⁷ (l'édition américaine sous-titrait : *Initiatic and historical documents of an Order of practical occultism*), nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre compte rendu d'alors. Précisons cependant que d'avoir lu l'édition originale ne dispense pas de lire cette traduction française due à l'un des A., Christian Chanel, car, outre quelques corrections mineures, elle comporte des documents nouveaux (indiqués par un astérisque) et fournit quelques informations supplémentaires (comme, p. 72, l'indication que René Guénon aurait appartenu à la Fraternité).

Paschal Beverly RANDOLPH fut l'une des sources de l'H. B. of L. qui lui emprunta nombre de ces pratiques, dont celle des miroirs magiques, ainsi que nous le rappellent les AA. dans la section qu'ils consacrent à ce personnage (p. 49-54). L'un d'entre eux, John P. Deveney⁶⁸, lui a même consacré toute une étude. À ce titre, il est utile de signaler l'édition, déjà un peu ancienne (1994), par les Éditions Ramuel de son *Seership!*⁶⁹ de 1875, dans une traduction française due à « Tanya et les Frères ». Plus peut-être qu'à l'ouvrage de Randolph, dont les thèses sur l'usage des miroirs magiques dans le cadre de la clairvoyance magnétique sont bien connues⁷⁰, on s'intéressera à l'enthousiasme de la préfacière, la même Tanya, pour les travaux du « Grand Frère Pascal » (p. 5, 7 et 9) qui permettraient, à l'en croire, « de soulever quelque peu le voile et de pénétrer les mondes merveilleux situés au-delà du miroir » (p. 10). Il ne nous appartient sans doute pas d'en juger, puisque nous comptons au nombre de ceux qui « n'ont pas, ou peut-être trop peu, expérimenté, ou pour qui les Portes d'Eulis ne se sont pas ouvertes » (p. 9), toutefois, nous sommes d'accord avec ladite Tanya pour considérer qu'il est probable que « ces expérimentations sont extrêmement dangereuses », même si, à notre avis, ce n'est pas d'abord parce

66. *Rev. Sc. ph. th.* 80 (1996), p. 260-261.

67. Christian CHANEL, John P. DEVENEY, Joscelyn GODWIN, *La Fraternité hermétique de Luxor (H. B. of L.), rituels et instructions d'occultisme pratique*. Paris, Dervy (coll. « Bibliothèque de l'hermétisme »), 2000 ; 16 x 24 cm., 442 p., 30,34 euros, ISBN 2-85076-756-5.

68. *Rev. Sc. ph. th.* 81 (1997), p. 150-151.

69. Paschal Beverly RANDOLPH, *Seership ! Le miroir magnétique. Un guide pratique pour ceux qui aspirent à la clairvoyance absolue*, original, et choisi par divers experts européens et asiatiques. Villeselve, Éditions Ramuel, 1994 ; 15 x 21 cm., 153 p., 95 F, ISBN 2-910401-17-0.

70. Cf. notamment l'ouvrage de John P. DEVENEY, *Paschal Beverly Randolph*. Albany, SUNY Press, 1997, dont nous avons rendu compte dans *Rev. Sc. ph. th.* 81 (1997), p. 150-151, particulièrement le chapitre troisième.

que « le plan électrique [serait] dérangé » (p. 9) par elles. La même Tanya et ses mêmes frères (sont-ils de la Fraternité d'Eulis, de la Grande Fraternité Blanche ou d'autres choses encore ?) donnent aussi, chez le même éditeur, la traduction d'un étrange ouvrage : *Amo, le reportage de première main d'un Initié de l'un des sites désignés de la Grande Fraternité Blanche, sur le toit du monde*⁷¹, primitivement paru en 1943. Son titre suffit pour indiquer que ce récit n'est qu'une variation occultisante sur les collèges initiatiques du centre du monde, conjoignant ainsi les thèmes de ce que Joscelyn Godwin a appelé « le mythe du pôle »⁷², des organisations secrètes et de l'attrait oriental. Il nous semble que son intérêt (s'il faut vraiment lui en trouver un) s'arrête là.

Les bien nommées Éditions A. Barruel, dont nous avons signalé la réédition du *Lucifer démasqué* de Jules Doinel⁷³, rééditent maintenant *Le Palladisme* de Domenico MARGIOTTA⁷⁴. Cet ouvrage fit partie de ceux qui contribuèrent à renforcer l'impact des révélations antimaçonniques de Taxil, jusqu'à ce que ce dernier, en 1897, porte un coup particulièrement dur au Palladisme, lorsque après avoir affirmé en 1891, dans *Y a-t-il des femmes dans la franc-maçonnerie ?*, que ses membres « considèrent Lucifer comme le Principe du Bien et l'égal du Dieu des Chrétiens », après avoir soutenu l'authenticité du *Palladium régénéré et libre* du Docteur Bataille et des *Mémoires d'une ex-palladiste*, et l'existence de leur auteur, Diana Vaughan, « Souveraine Grande Maîtresse du Triangle palladique *Phoébé-la-Rose*, de New York », il avoua, en 1897, avoir entièrement forgé cette histoire, profitant, précisa-t-il avec une curieuse formule, de la « bonne foi » de « ceux qui ont été victimes de leur science théologique et de leurs études acharnées de tout ce qui touche à la franc-maçonnerie »⁷⁵. » Il comptait parmi ces derniers M^{re} Jouin, mais aussi le maçon repentini Margiotta lui-même, qui « s'enrôla en mystifié »⁷⁶ dans les rangs de l'antimaçonnerie. Cette réédition témoigne qu'il est encore des antimaçons pour adhérer à l'anti-palladisme, car l'auteur de la quatrième de couverture écrit que Margiotta « a [...] connu PERSONNELLEMENT Miss Diana VAUGHAN, prêtresse luciférienne bien connue... »

Comme dans son précédent ouvrage sur la question, *La massoneria nelle disposizioni del « Codex iuris canonici » del 1917 e de 1983*⁷⁷ (1997), Zbigniew SUCHECKI, dans *Chiesa e massoneria*⁷⁸, s'efforce de démontrer la parfaite

71. *Amo, le reportage de première main d'un Initié de l'un des sites désignés de la Grande Fraternité Blanche, sur le toit du monde*. Première traduction anglaise de l'original allemand par Robert FIRMAGE, avec une introduction du *Frater Albertus*. Traduit de l'anglais par Tanya et les Frères. Sartrouville, Éd. Ramuel, 1994 ; 14 x 21 cm., 212 p., 129 F, ISBN 2-910401-03-0.

72. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 326-327.

73. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 332-333.

74. Domenico MARGIOTTA, *Le Palladisme*. Culte de Satan-Lucifer dans les triangles maçonniques. Réimpression de l'édition de 1895. Cabanac, Éd. A. Barruel, 2001 ; 14 x 22 cm., 160 F, ISBN 2-914354-02-9.

75. Cité in Eugen WEBER, *Satan franc-maçon*. Paris, Julliard, 1964, p. 183.

76. *Idem*.

77. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 83 (1999), p. 794-794.

78. Zbigniew SUCHECKI, *Chiesa e massoneria*. Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2000 ; 17 x 24 cm., 132 p., 18,08 euros, ISBN 88-209-2707-1.

constance de l'enseignement et de la discipline du magistère romain à l'égard de la franc-maçonnerie. La majeure partie de cette étude consiste en une édition bilingue (latin et italien) de l'assemblée plénière tenue du 20 au 29 octobre 1981 par la Commission pontificale pour la révision du Code de droit canonique. Pourtant, il ne paraît pas que l'ouvrage réponde pleinement à son objectif, à savoir justifier par les débats de la Commission la discipline édictée par la Sacrée Congrégation pour la Doctrine de la foi en 1983 qui renouvelle l'interdiction de l'appartenance d'un catholique à la franc-maçonnerie. En effet, ce qui ressort des débats de l'assemblée plénière de la Commission, c'est, avant tout, que ses membres étaient divisés sur la question, mais que, finalement, les Consultants ont opté à l'unanimité pour la disparition de toute mention explicite de la franc-maçonnerie, au motif que « on doit noter que la maçonnerie n'est pas la même dans tous les pays; [et qu'] il vaudrait mieux que des lois particulières apportent une législation pénale accommodée aux cas particuliers⁷⁹ ». Lorsque l'A. aborde cette dernière discussion, c'est sans rappeler cette réponse des consultants, mais uniquement pour citer (p. 116) ce à quoi elle répond, précisément la contestation préliminaire de la rédaction du canon dans le schéma, cette dernière ne condamnant pas explicitement ni suffisamment les catholiques qui appartiendraient à la maçonnerie, et ce sur le fondement de la déclaration de la Conférence épiscopale allemande de 1980. Si cette omission facilite la compréhension de la déclaration de 1983 de la Congrégation et de la thèse de l'A., c'est, pour le moins, au prix d'un certain obscurcissement de l'intention du législateur du Code de 1983.

Traditionalisme. – Nous n'avions pas signalé à sa parution, faute de disposer alors d'un exemplaire, la réédition chez Archè de *Les enseignements secrets de la gnose* (1907) d'Albert de POUVOURVILLE et LÉON CHAMPRENAUD⁸⁰, aussi appelés, respectivement, T (entendons Tau) Simon (ou Matgioï), et T Théophane, avec l'« imprimatur » (p. 1) de Léonce FABRE DES ESSARTS (T Synésius). Ce texte qui entend exposer l'enseignement « officiel » (p. 6) de l'Église gnostique de France « restaurée » par Jules Doinel mérite une réelle attention, particulièrement en ce qu'il se situe en quelque sorte à la charnière de l'occultisme et du traditionalisme. En effet, Pouvoirville et Champrenaud étaient deux adversaires déclarés de l'occultisme papusien, – Champrenaud étant même entré en Islam sous le nom d'Abdul-Haqq par l'intermédiaire d'Ivan Aguéli (qui fut peut-être l'aussi l'introducteur en Islam de Guénon) –, mais leur vocabulaire reste encore marqué par l'occultisme. En outre, René Guénon devint lui aussi évêque dans cette même Église, en 1909, sous le nom de Palingénius, et il en dirigea la revue nouvellement créée, *La Gnose*, à laquelle il donna aussi plusieurs articles où se trouvent déjà exprimées, sous une forme qui demeura par la suite pratiquement inchangée, de nombreuses idées centrales de son exposé ultérieur. Il est significatif que Guénon ait aussi, au moins par deux fois, ainsi que l'indique la quatrième de couverture, cité les *Enseignements secrets de la*

79. *Communicationes*, n° 16, 1984, p. 49.

80. T SIMON [Albert de POUVOURVILLE], T THÉOPHANE [Léon CHAMPRENAUD], *Les enseignements secrets de la gnose*. Milan, Archè (coll. « Archives »; 3), 1999; 16 x 22 cm., vii-98 p., ISBN 88-7252-212-9.

gnose, en 1911 à propos de la pluralité des humanités et vingt ans plus tard à propos du rayon céleste qui relie verticalement les états d'être.

Les mêmes éditions Archè proposent aussi un document inattendu : un inédit attribué à René GUÉNON, *Psychologie*⁸¹. Selon Alessandro GROSSATO qui l'édite, ce texte, dont il possède la version dactylographiée (qui viendrait d'un original manuscrit ayant appartenu à Roger Maridort), serait celui du cours dispensé par Guénon en 1917 et 1918 à ses élèves de philosophie de Sétif et de Blois. Il s'agit en effet d'un texte proprement philosophique, l'A. expliquant en effet qu'il n'abordera pas « la psychologie métaphysique, c'est-à-dire la connaissance de l'âme envisagée en elle-même dans sa véritable nature, [... mais la seule] psychologie proprement dite, positive ou expérimentale, qui est seulement l'étude des phénomènes mentaux » (p. 45). À l'appui de son attribution A. Grossato relève plusieurs éléments, tant externes qu'internes : on sait que Guénon préparait par écrit ses cours, que les deux premières décennies du xx^e siècle furent celles de la formation et des premiers succès de la psychanalyse, que Guénon réprouvait ; de nombreuses analogies de forme et de fond sont aussi relevées entre ce texte et les écrits authentifiés de Guénon, A. Grossato invitant notamment son lecteur à examiner particulièrement les chapitres XIII, XIV, XV et XVI qui traitent respectivement de « l'association des idées et des images », de « la mémoire », de « l'imagination reproductrice » et de « l'imagination combinatrice ou créatrice », en des termes évoquant l'art combinatoire de la mémoire. Même si elles n'apportent pas, à proprement parler la preuve de l'authenticité de l'attribution, l'introduction, les notes et les commentaires de l'éditeur, qui renvoient aux écrits avérés de Guénon, peuvent cependant indiquer ce que pourrait être un cours philosophique sur la psychologie compatibles avec les exposés métaphysiques de Guénon. Dans les inédits encore, signalons, dans l'excellent numéro 123-124 de la revue *Renaissance traditionnelle* consacré à « quelques célèbres bibliothèques secrètes », *De clarissimis quibusdam inter bibliothecas occultas*⁸², parmi bien d'autres choses, le fac-similé d'un extrait de l'inventaire de la bibliothèque de René Guénon établi par Jack DAUMAL, présenté par Xavier ACCART, Jean-Pierre LAURANT et Pierre MOLLIÉ (p. 287-316).

Pour se retrouver rapidement dans l'œuvre quantitativement importante de René Guénon, nous disposons déjà de l'index *René Guénon* publié par René DÉSILETS en 1977 aux Presses de l'Université de Laval. Le *Diction-*

81. René GUÉNON (attribution). *Psychologie*. Intro., notes et choix des illustrations par Alessandro GROSSATO. Milan, Archè (coll. « Bibliothèque de l'Unicorne. La Tradition : textes et études. Série française » ; 54), 2001 ; 16 x 22 cm., 262 p., ISBN 88-7252-231-5.

82. « *De clarissimis quibusdam inter bibliothecas occultas* », *Renaissance traditionnelle*, n° 123-124, juillet-octobre 2000 ; p. 145-318. On trouvera aussi, entre autres, dans ce numéro une présentation des trente années de recherches maçonniques de la revue, l'inventaire du 25 juin 1771 de la bibliothèque du Grand Maître Louis de Clermont, l'inventaire du fonds Jean-Baptiste Willermoz-LA, (avec édition de certaines pièces), la correspondance Claude-Antoine Thory – Charles Geille, une présentation de la bibliothèque de John Yarker, etc.

naire de René Guénon de Jean-Marc VIVENZA⁸³ ne fait pas pour autant double emploi avec cet index (qui, au contraire du dictionnaire, recense aussi des noms de personnes), car il ne se contente pas de renvoyer aux livres de Guénon (publiés de son vivant ou posthumes, mais malheureusement pas aux articles qui n'ont pas été repris en volume), mais donne aussi la définition des principaux termes du vocabulaire de Guénon. Les sondages que nous avons pu faire nous paraissent concluants quant à la pertinences des définitions, des références (qui sont faites au chapitres des livres, et non aux pages, en raison des nombreuses éditions que connurent la plupart des livres de Guénon) et à l'exhaustivité (encore que, sauf erreur de notre part, il manque, par exemple, une entrée « el-Khidr »)⁸⁴.

Sans doute fallait-il s'attendre à ce que le cinquantenaire de la mort de René Guénon nous vaille en 2001 des publications de qualité inégale, du meilleur (comme *L'ermite de Duqqi* de Xavier Accart⁸⁵) au pire. C'est malheureusement vers ce dernier côté du spectre que tend le *René Guénon* de Jean-Pierre MAXENCE⁸⁶. Cette étude, largement inspirée de celle de Paul CHACORNAC, *La vie simple de René Guénon* (Paris, Éditions Traditionnelles, 1958), n'en a malheureusement pas les qualités. L'A. précise que « René Guénon, aujourd'hui, ne doit pas [...] être jugé à la lettre, "à la loupe" en quelque sorte, mais selon l'esprit » (p. 179); peut-être, mais cela n'implique pas une telle quantité d'erreurs factuelles et d'approximations. Nous ne nous attarderons pas sur le style romantico-échevelé (juste un exemple, parmi les plus modestes : Guénon, « cette sorte de templier moderne de la Tradition primordiale », p. 249), ni sur l'abondance d'allusions et d'expressions maçonniques, ni sur des interprétations plus ou moins aventureuses (comme celle qui range Guénon au côté des « philosophes rebelles [...] comme Bernard-Henry Lévy, André Glucksmann, Maurice Clavel, Jean-Luc Marion », p. 252), mais nous nous contenterons de relever, parmi sans doute bien d'autres, quelques-unes des erreurs qui déparent cet ouvrage et dont la fréquence interdit de penser qu'il s'agisse de simples coquilles d'imprimerie : « cheikh Abd el-Wahed Yahia, ce qui signifie "serviteur de l'Unique" » (p. 15), alors que la traduction complète est « Jean [Baptiste] serviteur de l'Unique »; « *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, paru en 1930 » (p. 20), la bonne date est 1929; « rue Croix-Brissée » (p. 39) pour « rue Croix-Boissée »; « le rite ancien et primitif de Memphis-Misraïm né de la fusion en 1881, du rite de Memphis qui remontait à 1818 et de celui de Misraïm » (p. 44-45) quand la fusion des deux rites a eu lieu en 1899 et que le rite de Memphis remonte à 1815 ou, plus probablement, à 1838; Guénon n'a jamais donné de « traductions d'Ibn Arabi » (p. 46) à *La Gnose* et Ivan Aguili est Aguéli; « Il [Guénon] se fait initier en 1907, par la loge Thébah [...] et] est exalté maître en 1908 » (p. 52), alors que plus loin (p. 116) l'A. donne comme date 1909, ce qui est le *terminus a quo* de cette entrée à Thébah, les

83. Jean-Marc VIVENZA, *Dictionnaire de René Guénon*. Grenoble, Le Mercure dauphinois, 2002; 14 x 22 cm., 569 p., 29 euros, ISBN 2-913826-17-2.

84. Sur ce point, voir *Melchisédech en islam* de Denis GRIL, que nous recensons plus loin.

85. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 337-338

86. Jean-Pierre MAXENCE, *René Guénon*. Le philosophe invisible. Paris, Presses de la Renaissance, 2001; 14 x 24 cm, 264 p., 19,67 euros, ISBN 2-85616-812-4.

premières dates données par l'A. correspondant à des initiations dans les milieux papusiens ou dans la Loge Humanidad ; le 3 août 1914, Guénon, né en novembre 1886, n'a pas « vingt-huit ans » (p. 57) mais vingt-sept ; « *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo religion*, sort en 1923 chez Desclée de Brouwer » (p. 60), « il édite, en 1922, *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo religion* » (p. 68), « la Nouvelle Librairie nationale [...] publia en 1921 son essai virulent déjà évoqué, *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo religion* » (p. 141) – c'est cette dernière affirmation qui est juste ; l'auteur du *De perenni philosophia* n'est pas Agostino Stenco (p. 66), mais Agostino Steuco ; *Défense de l'Occident* de Massis est paru en 1927 et non en 1926 (p. 138 et 143) ; la revue *Le Grand Jeu* n'est pas le fait « des surréalistes » (p. 139) ; *Le Voile d'Isis* devint *Les Études traditionnelles* en 1935, pas en 1933 (p. 197) ; etc. En outre, pourquoi consacrer tant de laborieuses démonstrations (p. 168) pour dédouaner Guénon de l'accusation d'hitlérisme quand il aurait suffi de citer cette note de 1931 au *Symbolisme de la croix*, à propos du swastika : « Nous laissons entièrement de côté l'usage tout artificiel, et dépourvu de toute base traditionnelle, qui est fait actuellement du *swastika*, notamment par certains groupements politiques allemands, dits "racistes", qui en ont fait un signe d'antisémitisme, sous prétexte que cet emblème serait propre à la soi-disant "race aryenne", et qui le désignent d'ailleurs par l'appellation fantaisiste et quelque peu ridicule de *hakenkreuz* ou "croix à crochets" » (*Le symbolisme de la croix*, Paris, Éd. Véga, 1931, p. 96) ; ce qui deviendra ensuite : « Nous laissons entièrement de côté, cela va sans dire, l'usage tout artificiel et même antitraditionnel du *swastika* par les "racistes" allemands qui, sous l'appellation fantaisiste et quelque peu ridicule de *hakenkreuz* ou "croix à crochets", en firent très arbitrairement un signe d'antisémitisme, sous prétexte que cet emblème serait propre à la soi-disant "race aryenne", alors que c'est au contraire [...] un symbole réellement universel » (*Le symbolisme de la croix*, Paris, Union générale d'éditions, 1970, p. 156-157 – cette version est celle de l'édition de 1950). Pour qui voudrait un exposé de la vie et de la pensée de René Guénon, il est préférable de consulter l'excellent travail de Jean-Pierre LAURANT (que l'A. semble ignorer), *Le sens caché selon René Guénon* (1975), ou d'en attendre la nouvelle version sur laquelle J.-P. Laurant travaille depuis déjà de nombreuses années. En attendant donc cette dernière, on peut avec profit lire le petit et stimulant *Guénon* de David GATTEGNO⁸⁷. L'A., manifestement très proche des positions défendues par René Guénon, ne compte cependant pas au nombre de ces « guénonolâtres » pour qui il est inadmissible d'appréhender aussi la vie et l'œuvre de Guénon en recourant à la science historique, même s'il juge que, « entre le prodige et la faillite, le courant de l'érudition n'est qu' "alternatif" » (p. 21). Avec le ton qui lui est propre, enthousiaste, et malgré des éloges injustifiés (comme ceux qu'il fait de l'auteur de ces lignes dans les remerciements) ou des reproches excessifs (et parfois inutiles, comme celui qu'il fait à Jean Borella, p. 117), l'A. nous donne une alerte et très documentée présentation de la vie et de l'œuvre de Guénon, de sa postérité, heureuse et malheureuse, et de sa réception, hostile, critique ou positive (mais alors reposant trop souvent sur des malentendus ou des incom-

87. David GATTEGNO, *Guénon*. Puiseaux, Pardès (coll. « Qui suis-je ? »), 2001 ; 14 x 21 cm., 127 p., 64 F, ISBN 2-86714-238-5.

préhensions). C'est en somme, compte tenu de son petit format, l'une des meilleures introductions qui se puissent aujourd'hui trouver sur Guénon.

À la frontière de l'islam et du traditionalisme, Denis GRIL, s'appuyant sur les discernements opérés par René Guénon dans *Le Roi du monde*, s'interroge sur *Melchisédech en islam ou les raisons d'une absence*⁸⁸. En effet, si Melchisédech n'apparaît pas comme tel dans la tradition musulmane, c'est que certains aspects de la fonction qu'il occupe dans la tradition chrétienne sont représentés dans l'islam par les personnages d'al-Khadir (l'« autorité supérieure aux traditions présentes et se manifestant tout particulièrement à celles-ci lors de leur fondation », p. 65), l'Abraham coranique (« représentant de la Tradition primordiale », p. 66) et le Prophète lui-même (revivificateur du centre primordial, la Ka'ba, « se situant par là même en amont des traditions précédentes », bien qu'il ait occulté, pour en préserver l'universalité et la destination finale, sa réalité intérieure, transcendante et primordiale », p. 67). Ainsi, « chaque tradition hérite des précédentes en s'appropriant un dépôt qui émane de la Grande Tradition. Melchisédech en est le légataire universel et l'islam en a si bien reçu l'héritage qu'il lui a fait perdre son nom propre » (p. 67). Dans le même colloque consacré à Melchisédech par l'Association des amis du Centre médiéval européen de Chartres, Jean-Pierre Laurant⁸⁹, évoque aussi la figure de Melchisédech comme manifestation du Roi du monde pour René Guénon, et présente les antécédents directs et indirects de cette « symbolique de l'espace » (p. 101) : l'identification par Jacob Bœhme de Melchisédech à une allégorie du Christ, « point de rencontre entre le pôle céleste et le pôle terrestre » (p. 99) ; le rôle de réconciliateur qu'a Melchisédech pour Martines de Pasqually ; les visions d'Anne Catherine Emmerich ; l'identification par Alexandre Saint-Yves d'Alveydre de Melchisédech au roi de l'Agartha.

À propos de Denis Gril, nous avons indiqué l'influence (encore faible) qu'avait pu avoir l'exposé métaphysique de Guénon sur la compréhension de l'islam, notamment dans une perspective akbarienne. C'est pourquoi nous indiquons ici trois publications qui recoupent cet intérêt, deux de Stéphane RUSPOLI, *Le livre des théophanies d'Ibn Arabî et Le traité de l'Esprit saint de Rûzbehân de Shîrâz*⁹⁰, où, surtout dans le premier, apparaissent en pointillés (particulièrement dans les références) les apports de l'école traditionnelle (notamment Michel Valsân, Titus Burckhardt, Émile Dermenghem) dans l'exploration du soufisme, et un de Mark J. SEDGWICK, *Le sou-*

88. Denis GRIL, « Melchisédech en islam ou les raisons d'une absence », in ASSOCIATION DES AMIS DU CENTRE MÉDIÉVAL EUROPÉEN DE CHARTRES, *Autour de Melchisédech*. Op. cit., p. 61-68.

89. Jean-Pierre LAURANT, « De l'usage de Melchisédech comme symbole du centre du monde dans la pensée ésotérique moderne », in ASSOCIATION DES AMIS DU CENTRE MÉDIÉVAL EUROPÉEN DE CHARTRES, *Autour de Melchisédech*. Op. cit., p. 97-101.

90. Stéphane RUSPOLI, *Le livre des théophanies d'Ibn Arabî*. Introduction philosophique, commentaire et traduction annotée du *Kitâb al-tajalliyât*. Paris, Éd. du Cerf (coll. « Patrimoines. Islam »), 2000 ; 15 x 24 cm., 392 p., 240 F, ISBN 2-204-06341-X. - Stéphane RUSPOLI, *Le traité de l'Esprit saint de Rûzbehân de Shîrâz*. Étude préliminaire, traduction annotée, suivies d'un Commentaire de son « Lexique du soufisme ». Paris, Éd. du Cerf (coll. « Patrimoines. Islam »), 2001 ; 15 x 24 cm., 362 p., 35 euros, ISBN 2-204-06749-0.

fisme⁹¹, qui a aussi abordé par ailleurs les confréries musulmanes qui se sont référées à Guénon et à Schuon⁹². Très claire et explicite en revanche est l'influence de Guénon sur la nouvelle revue *Science sacrée*, sous-titrée *Revue d'études traditionnelles réservée à toutes les expressions de la Tradition perpétuelle et unanime*⁹³ et dirigée par Muhammad VALSÂN, le fils de Michel Valsân. Pour autant que l'on puisse en préjuger au vu de son premier numéro (double), cette belle revue est de grande qualité et semble prometteuse. Outre des textes inédits de Michel Valsân et de Guénon, on y trouve aussi un dossier, avec une traduction d'extraits, sur les *Futûhûl al-Makkiyyah* d'Abd el-Kader, un autre sur les *Fusûs al-Hikam* d'Ibn Arabî, et un dernier sur la doctrine du Centre suprême, ainsi que des comptes rendus d'ouvrages. Un fil rouge paraît courir à travers toute cette livraison, précisément celle qui fait l'objet du dernier dossier, le Centre suprême et le Roi du monde. On attend donc le troisième numéro qui devrait aborder plus amplement des questions moins directement musulmanes et rendre compte ainsi, pour employer les termes de l'éditorial, d'autres « doctrines traditionnelles » (p. 4), notamment chrétiennes. Autre revue, elle aussi « traditionnelle », mais plus ancienne et plus inégale : *Vers la Tradition*, qui consacre un épais numéro double à René Guénon, sous le titre *Pour nous, René Guénon, 1886-1951, hommage pour le cinquantième anniversaire de son retour à Dieu, ce que nous lui devons*⁹⁴. Le genre littéraire des contributions ici réunies oscille entre le témoignage, fervent ou critique, et le développement plus ou moins doctrinal, lui aussi fervent ou critique. Ce recueil témoigne certainement de l'impact durable de l'exposé par Guénon de la Tradition, et ce n'est pas rien ; mais pourquoi faut-il qu'il s'achève par une annexe qui tombe comme une conclusion particulièrement vindicative et soupçonneuse à l'encontre notamment de Massimo Introvigne, de Jean-Pierre Laurant et de PierLuigi Zoccatelli et de « certains milieux, faciles à identifier [?] » (p. 277), sans que le lecteur de ce volume, qui forme par ailleurs un tout en soi, soit à même d'en comprendre vraiment toutes les raisons, puisque cet article s'inscrit explicitement dans une série ? N'aurait-il pas été plus pertinent de le renvoyer à la livraison suivante ?

Le lecteur qui parcourt l'index du *Cent ans de yoga en France* de Silvia CECCOMORI⁹⁵ sera peut-être étonné d'y trouver une entrée à Guénon, avec de nombreux renvois, et, dans le corps du texte, une section, très élogieuse, intitulée *René Guénon redécouvre la « Tradition »* (p. 88-95), qui décrit, de manière un peu exagérée, Guénon comme « l'un des premiers spécialistes français de l'Hindouisme » (p. 88). En effet, si les travaux de Guénon sur l'hindouisme méritent toute l'attention, leur reconnaissance académique n'est que récente et peu explicite : « René Guénon dérange encore » (p. 94), souligne justement l'A. Pourtant, l'A., qui prend soin de distinguer Guénon des « néo-spiritualistes » (p. 24), relève qu'il « fut la source de nombreuses

91. Mark J. SEDGWICK, *Le soufisme*. Paris, Éd. du Cerf (coll. « Bref » ; 57), 2001 ; 10 x 18 cm., 147 p., 60 F, ISBN 2-204-06626-5.

92. Mark J. SEDGWICK, « Traditionalist Sufism », *ARIES*, n° 22, 1999, p. 3-24.

93. *Science sacrée*, n° 1-2, janvier-août 2001 ; 21 x 21 cm., 102 p., [3] pl. h. t. (Abonnement simple annuel : 50,31 euros. BP 106, 21703 Nuits-Saint-Georges.)

94. *Vers la Tradition*, n° 83-84, mars-juin 2001 ; 15 x 21 cm., 297 p., 150 F.

95. Silvia CECCOMORI, *Cent ans de yoga en France*. Paris, Edidit (« Collection Orient et Occident »), 2001 ; 17 x 24 cm., 405 p., IV p. de pl. h. t., ISBN 2-912770-01-7.

vocations et de nombreuses quêtes en Inde » et que « nombreux sont les intellectuels universitaires et religieux, qui connaissent son œuvre » (p. 94) : une influence donc, qui pour être discrète et souvent inavouée, n'en est pas moins réelle. On remarquera aussi dans cette « histoire du développement du yoga en France depuis un siècle » (p. 17) la présence, aux côtés d'universitaires indianistes, de nombreuses personnalités des milieux ésotériques ou proches d'eux (Sédir, Gurdjieff, Daumal, Salzmann, Kerneiz, Élie Lemoine, etc.), ce qui confirme bien l'une des thèses de l'AA., à savoir que l'introduction du yoga en France a notamment résulté de l'action simultanée et parfois convergente de deux courants, celui des érudits sanskritistes et celui des aspirants à une sagesse pratique, universelle et humaniste un peu floue, dernier courant qui résulte lui-même de la confluence « de deux courants de sens contraire, le courant religieux qui vient de l'Inde, le courant des divers néo-spiritualistes qui vont vers l'Inde ou l'Orient » (p. 23). Ainsi que l'explique Michel HULIN dans sa préface, l'intérêt de cette étude débordé son sujet immédiat (la popularisation du yoga en France), car elle éclaire aussi, du point de vue de la sociologie et de l'histoire des idées et des mœurs, la formation d'« un mouvement étalé sur la longue durée et marqué à la fois par une totale réhabilitation du corps et par une tendance individualiste, voire narcissique, au repli sur soi » (p. 11).

Bien que *The nature of living tradition*⁹⁶, qui réunit les actes du colloque « *Parampara and the individual* » organisé du 21 au 23 janvier 1998 par l'Indira Gandhi National Center for the Arts, n'évoque jamais la question de l'ésotérisme, il rejoint cependant par plusieurs points les réflexions qui animent le courant traditionaliste de l'ésotérisme. Le terme *parampara*, la plupart des AA. le soulignent, ne peut être rendu simplement par tradition, cette dernière notion ne rendant pas pleinement compte de la nature dynamique et vivante de ce qui est en jeu, à savoir un processus de sédimentations successives d'un flux, ou, d'un point de vue épistémologique, le « dépôt de connaissance qui doit être alimentée et transmis à la postérité » (p. 9). C'est pourquoi M. C. JOSHI (p. 9-22) y distingue trois dimensions : le dépôt (*deposit*) de la connaissance pérenne et primordiale ; les récipiendaires (*depositories*) qui s'inscrivent dans une chaîne de tradition ; les modes de déposition (*deposition*) : intervention et révélation divines, appropriation intellectuelle et morale de la triple connaissance empirique, conventionnelle (ces deux dimensions étant relatives) et transcendante (celle-ci étant seule absolue). Cette tripartition est assez proche de celle proposée par Kenneth OLDMEADOW dans *Traditionalism*⁹⁷ (p. 60-61) qui repère trois acceptions du terme « tradition » : la sagesse primordiale, éternelle et sans forme ; ses manifestations historiques ; « le processus vivant de la transmission elle-même » (p. 60). En outre, l'ensemble des AA. s'accorde à souligner que si le *parampara* s'exprime particulièrement en terme de connaissance, il se vit sur le mode de l'expérience et non du simple concept (l'école traditionnelle parlera ici plus volontiers de réalisation et de connaissance théorique). Autre élément enfin qui rapproche l'analyse des AA. de celle de

96. Baidyanath SARASWATI, ed., *The nature of living tradition*. Distinctive features of Indian parampara. New Delhi, Indira Gandhi National Center for the Arts, D. K. Printworld, 2001 ; 19 x 25 cm, VI-126 p., 360 Rs., ISBN 81-246-0177-1.

97. Voir notre dernier bulletin dans *Rev. Sc. ph. th.* 85 (2001), p. 336-337.

l'école traditionnelle : une certaine critique de l'eurocentrisme et de la valorisation exclusive de la modernité, avec son dualisme et son primat individualiste de l'égo (« L'individu dont le comportement est entièrement régi par les compulsions intérieures de son moi culturel n'a pas d'individualité réelle. L'individualité vraie est liberté *par rapport* [from] au moi conditionné, non *pour* [for] le moi », écrit M. M. AGRAWAL, p. 81). Ce qui prédomine dans la « tradition spirituelle indienne », comme dans l'ésotérisme traditionaliste, c'est une vision téléologique, une « tradition de quête » (p. 81) orientée par un *telos*, et non de recherche⁹⁸. En soulignant ces points de convergence entre la doctrine de l'école ésotérique traditionnelle et certaines approches hindoues du *parampara*, nous n'entendons pas que ces dernières seraient à proprement parler ésotériques, ce que les traditionalistes fidèles à la pensée de René Guénon se refuseraient à dire⁹⁹, mais que l'appréhension par ces derniers de la « métaphysique » et de la cosmologie, ainsi que leurs critiques de la modernité occidentale, ne serait-ce que parce qu'elles sont largement inspirées par la considération des traditions orientales, font écho à la compréhension que des Indiens peuvent avoir de leur propre tradition. En retour, ces discernements sur le *parampara* peuvent donc contribuer à l'approfondissement du sens et des implications de la tradition à l'intérieur du courant traditionaliste de l'ésotérisme occidental.

On peut lire avec un esprit assez proche *The yantras of deities and their numerological foundations*¹⁰⁰ de Frederick W. BUNCE qui constitue une introduction aux *yantras* hindous, ces diagrammes symboliques utilisés principalement (mais pas seulement) à des fins de mise en contact avec la divinité. L'A. présente ainsi une sélection de *yantras* renvoyant aux divinités, en donne les fondements numérologiques et géométriques, certains liens avec la science des lettres, les *mantras* et les couleurs, et en indique le processus de construction autour de son centre, le *bindu*, « lieu du pouvoir de tout *yantra* [...] siège de la déité suprême à laquelle le *yantra* est dédié » (p. 49) et « centre de la conscience suprême » (p. 27). Pourvu d'une riche iconographie (cent six planches), cet ouvrage didactique nous donne un accès aisé à ces « sciences traditionnelles » (l'A. parle de « science occulte », p. xvi) que les ésotéristes traditionnels considèrent à la fois comme des applications de la doctrine métaphysique permettant de relier entre eux les différents ordres de la réalité et comme des points d'appui pour l'intuition intellectuelle. Cet ouvrage de vulgarisation peut donc aider à mieux percevoir de quoi il est ici question.

98. Sur la question de la téléologie et de la liberté, voir : René GUÉNON, *Les états multiples de l'être*. Paris, G. Trédaniel (coll. « L'anneau d'or »), 1984 ; chap. XVII et XVIII, p. 97-106.

99. « [...] c'est là [en Inde] qu'il est le moins possible d'envisager une distinction comme celle de l'ésotérisme et de l'exotérisme, parce que la tradition y a en effet trop d'unité pour se présenter, non seulement en deux corps de doctrine séparés, mais même sous deux aspects complémentaires de ce genre. » René GUÉNON, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*. Paris, G. Trédaniel, 1997 ; p. 147.

100. Frederick W. BUNCE, *The yantras of deities and their numerological foundations*. An iconographic consideration. New Delhi, D. K. Printworld, 2001 ; 22 x 28 cm, xvi-293 p., 1 100 Rs., ISBN 81-246-0174-7.

La parution dans *Les Dossiers H* d'un *Frithjof Schuon*, dirigé par Patrick LAUDE et Jean-Baptiste AYMARD¹⁰¹, vient combler une lacune en ce qu'elle aborde sans hagiographie excessive les différents aspects de l'œuvre de Schuon, en mettant à contribution de nombreuses personnalités de l'école traditionnelle ainsi que des universitaires, à travers des études de l'œuvre de Schuon ou s'inspirant d'elle, des témoignages et des documents (notamment iconographiques). D'emblée, dès l'avant-propos, on remarque que l'un des axes, commun à plusieurs de ces approches, est celui de la confrontation de l'exposé de Schuon à celui de Guénon, c'est particulièrement le thème des contributions de Martin LINGS (p. 45-51) et d'Agustín LOPEZ TOBAJAS (p. 232-243) ainsi que de la lettre qu'envoya Schuon à Jean-Pierre Laurant en avril 1976 (p. 421-431), après la publication du *Sens caché selon René Guénon*. Schuon y relève « l'ostracisme des ultra-guénoniens », phénomène dont on a encore de nombreux témoignages, et tient à s'en démarquer, soulignant que son groupe n'est pas « guénonien », « si l'on entend par cette épithète un corps de doctrine "à prendre ou à laisser", dont je [Schuon] n'ai retenu que les idées principales, et même celles-ci parfois avec des réserves » (p. 430). Dans cette perspective, le dernier document donné ici est l'article de 1948, *Mystères christiques*, qui fut le départ de bien des controverses dans les milieux traditionalistes, jusqu'à conduire, semble-t-il, à la mise en sommeil de la Fraternité du Paraclet, alors par trop divisée sur la question de la valeur initiatique du christianisme et de ses sacrements¹⁰². Indiquons aussi la contribution de Jean MONCELON, *Louis Massignon et Frithjof Schuon : une rencontre posthume* (p. 179-198) qui constitue un utile contrepoint à celle de Xavier Accart, *Feu et diamant : Louis Massignon et René Guénon* dans son *Ermite de Duqqi* (*op. cit.*, p. 287-325).

Grande figure de l'école traditionnelle, Ananda Kentish COOMARASWAMY a exposé ce que nous évoquions à propos de *Psychologie*, à savoir une transposition métaphysique et ses applications pratiques de la psychologie. C'est ce dont témoigne le recueil *La signification de la mort*, sous-titré *Études de psychologie traditionnelle*¹⁰³. Ceci est annoncé dès le titre de la première de ces études : *Sur la psychologie, ou plutôt la pneumatologie dans l'Inde et dans la Tradition* (p. 15-76). Dans cette perspective, la psychologie traditionnelle, distincte de la psychologie empirique, est ce que l'A. de *Psychologie* appelait « psychologie métaphysique, c'est-à-dire la connaissance de l'âme envisagée en elle-même dans sa véritable nature » (*op. cit.*, p. 45), une science du Soi, qui passe par la mort du soi empirique, à travers « la maîtrise-de-soi » (p. 67), ce de quoi l'A. donne des illustrations particulièrement puisées dans l'Hindouisme. Dans son *Insula lui Euthanasius* de 1943 que L'Herne édite en

101. *Frithjof Schuon*. Dossier conçu et dirigé par Patrick LAUDE et Jean-Baptiste AYMARD. Lausanne, L'Âge d'homme (coll. « Les Dossiers H »), 2002 ; 21 x 27 cm, 483 p., [16] p. de pl. h. t., ISBN 2-8521-1458-8.

102. « [...] il ne nous appartient pas de "prendre parti", ouvertement ou non, dans le conflit qui oppose sur certains points Messieurs Guénon et Schuon depuis quelques temps », écrivait G. Tamos et L. Barmont aux frères du Paraclet le 23 mai 1950 (cité in PierLuigi ZOCCATELLI, *Le lièvre qui rumine*. Milan, Archè, 1999 ; p. 115-116 – cf. *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 730-731).

103. Ananda Kentish COOMARASWAMY, *La signification de la mort*. « Meurs avant que tu ne meurs ». Études de psychologie traditionnelle. Milan, Archè (coll. « Cahiers de l'Unicorne. Série française » ; 24), 2001 ; 16 x 22 cm, 161 p., ISBN 88-7252-229-3.

deux volumes (*L'île d'Euthanasius* et *Une nouvelle philosophie de la lune*¹⁰⁴), et malheureusement sans préface nous permettant de resituer ces textes dans le contexte où ils furent écrits, Mircea ELIADE consacre un chapitre à Ananda Coomaraswamy (*L'île d'Euthanasius*, p. 97-106), où attaquant de front les « défenseurs de l'Occident » (p. 97, entre guillemets : c'est peut-être une allusion à Massis), il regrette le peu de diffusion des ouvrages de René Guénon et félicite Coomaraswamy de son attachement aux « principes et [...] aux] normes de la tradition métaphysique "primordiale" » (p. 101), et relève la participation de Coomaraswamy aux *Études traditionnelles*, « dirigée par René Guénon », ajoutant que, « quand on connaît l'orientation de ce dernier, cette collaboration prend tout son sens » (p. 103). On est bien loin du prudent silence qu'il adoptera par la suite, au moins publiquement, à l'égard des représentants de l'école traditionnelle¹⁰⁵.

Jean HANI appartient très certainement au monde du christianisme traditionnel (en tenant compte, ici, de ce que l'adjectif « traditionaliste » peut avoir parfois de péjoratif). Dans le numéro de *Vers la Tradition*, dont nous rendions compte, il rend *Hommage* (c'est l'intitulé de sa contribution, *op. cit.*, p. 41-44) au caractère pour lui providentiel du « message qu'apportait Guénon » (cf. p. 41). Dans *Le monde à l'envers*¹⁰⁶, il expose une vision organique d'un « corps social » (p. 8) qui devrait être animé par un principe spirituel, comme le corps humain est animé par l'esprit, qui en révèle et en exprime le fondement sacré. « Le monde à l'envers », c'est alors un monde qui a perdu, voire subverti, cet ordonnancement hiérarchique (au sens étymologique) en perdant, ou plutôt en occultant, la « culture de mémoire » (p. 9). Dans cette perspective, de nombreuses pages de ce volume sont consacrées à la nécessité d'une « conversion intellectuelle » de l'Église (le titre du premier chapitre est justement : *La conversion intellectuelle, une nécessité pour l'Église*, p. 13-29) puisque que le « redressement ne peut s'opérer que dans et par l'Église en ses deux branches, l'occidentale et l'orientale, parce que l'Église est la seule organisation traditionnelle vivante embrassant l'ensemble de la société » (p. 13). L'A. peut parfois sembler adopter les positions du traditionalisme catholique « dissident », toutefois, il faut noter, d'abord que la conversion intellectuelle à laquelle il invite, particulièrement dans l'ordre liturgique, ne présuppose pas qu'elle s'opère au sein d'une dissidence, et ensuite que la question liturgique n'est que seconde, car, selon l'A., « pour retrouver la vraie liturgie et la vraie vie liturgique, qui est la vie même de l'Église, il faut d'abord retrouver l'esprit traditionnel, au sens vrai de ce terme, c'est-à-dire la connaissance d'origine supra-humaine qui seule permet à l'homme de réaliser pleinement sa destinée spirituelle » (p. 57). On reconnaît dans cette phrase, comme en bien d'autres de

104. Mircea ELIADE, *L'île d'Euthanasius*. Paris, L'Herne (coll. « Essais »), 2001 ; 14 x 21 cm., 192 p., 18 euros, ISBN 2-85197-224-3. - Mircea ELIADE, *Une nouvelle philosophie de la lune*. Paris, L'Herne (coll. « Essais »), 2001 ; 14 x 21 cm., 170 p., 18 euros, ISBN 2-85197-226-X.

105. Sur ce point, voir : Claudio MUTTI, *Eliade, Vâlsan, Geticu ed gli altri*. Parme, Edizioni all'insegna del veltro, 1999 ; chap. 2 (cf. *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 733-734).

106. Jean HANI, *Le monde à l'envers*. Essais critiques sur la civilisation moderne. Lausanne, L'Âge d'homme (coll. « Delphica »), 2001 ; 16 x 23 cm., 222 p., ISBN 2-8251-1441-3.

l'ouvrage, des résonances guénoniennes, contrebalancées par les réflexions de Jean Borella, particulièrement dans *La Charité profanée*, mais aussi dans ses ouvrages suivants, jusqu'à y compris *Ésotérisme guénonien et mystère chrétien*¹⁰⁷, livre dont l'A. (chap. *Jean Borella ou le christianisme retrouvé*) adopte la thèse principale, à savoir que Guénon aurait commis une « erreur totale » à l'égard du christianisme en considérant que « l'initiation n'est pas la religion » (p. 97).

La perspective de *La onzième heure* de Martin LINGS¹⁰⁸ est proche, en ce qu'il s'agit là aussi d'éclairer « la crise spirituelle du monde moderne à la lumière de la Tradition ». Cette onzième heure, c'est, bien sûr, celle de la parabole évangélique des ouvriers de la vigne; c'est aussi, selon l'interprétation de l'A., celle qui précède immédiatement la fin du cycle et qui se trouve être pour cela l'heure où les premiers seront les derniers, c'est-à-dire une heure favorable à « la moisson et [à] la vendange spirituelles », car, « cette imminence engendre un climat potentiellement favorable au détachement des contingences de ce monde, climat qui peut être mis à profit à des fins spirituelles, pour ainsi dire par réfraction du macrocosme dans le microcosme » (p. 19). C'est à l'exploration de possibilités latentes de l'heure avant-dernière, heure charnière où se dévoilent les germes du retournement des cycles, qu'est donc consacré ce livre qui peut être lu comme une glose du dernier chapitre, *La fin d'un monde, du Règne de la quantité et les signes des temps* de René Guénon.

Nous avons déjà eu l'occasion d'évoquer l'œuvre de Dominique de Roux dans ses références ésotériques¹⁰⁹. La publication d'un manuscrit inédit de 1972 consacré à *Gamal Abdel Nasser*¹¹⁰ nous permet d'y revenir. Dans son *Ermite de Duqqi* (op. cit., p. 46 et 65-66), Xavier Accart a justement relevé le paradoxe de cet ouvrage qui s'appuie sur Guénon pour justifier un nationalisme égyptien qui avait pourtant tout pour inquiéter ce dernier. En effet, au moins par deux fois, D. de Roux cite Guénon (p. 22 à propos de la guerre sainte, p. 36 à propos des supérieurs inconnus, références auxquelles il faut ajouter la note de Michel MARMIN, p. 102, sur « la vision "guénonienne" de l'histoire ») à l'appui d'une vision de « géopolitique totale » (p. 83) qui conférerait « à la mission secrète du nassérisme » (p. 16) « un sens analogue au grand dessein gaulliste de Pax Franca » (p. 29, l'allusion explicite est à cet autre ouvrage de l'A., *L'écriture de Charles de Gaulle*). Ici, comme souvent, l'A. doit décidément plus à Raymond Abellio qu'à Guénon qui voyait dans « la nationalisation », « le système national », « le principe des nationalités » et le « nationalisme » « la méconnaissance, sinon la négation, des principes spirituels qui seuls peuvent faire l'unité véritable et profonde d'une civilisation » (*Autorité spirituelle et pouvoir tem-*

107. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 82 (1998), p. 659-660.

108. Martin LINGS, *La onzième heure*. La crise spirituelle du monde moderne à la lumière de la Tradition et des prophètes. Lausanne, L'Âge d'homme (coll. « Delphica »), 2001; 16 x 23 cm., 125 p., ISBN 2-8251-1335-2.

109. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 82 (1998), p. 157-158.

110. Dominique de ROUX, *Gamal Abdel Nasser*. Notes de Michel MARMIN. Lausanne, L'Âge d'homme (coll. « Mobiles géopolitiques »), 2000; 14 x 21 cm., 116 p., ISBN 2-8251-1288-7.

porel) et qui précisait que « tout “nationalisme” est nécessairement opposé à l'esprit traditionnel » (*La crise du monde moderne*)¹¹¹.

Julius Evola et la « Révolution conservatrice » allemande de H. T. HANSEN¹¹² nous place devant une problématique similaire. En effet, l'A. s'intéresse ici aux relations d'Evola, de la fin des années 1920 (ou du début des années 1930) à celle des années 1930, avec des représentants des multiples composantes de la Révolution conservatrice, particulièrement avec Edgar Julius Jung dont la « *Ordenstaatsgedanken* (conception de l'État comme ordre) », fondée sur des principes métaphysiques, avait « une affinité évidente » (p. 37) avec la sienne, et avec Walter Heinrich, dont la revendication d'un État corporatif « heurtait les projets expansionnistes des nazis » (p. 55). Cette brève étude (elle fait moins de soixante pages, le reste du volume étant occupé par une préface, dont nous allons parler, de Philippe BAILLET, et d'une *Bibliographie allemande de Julius Evola* due à Alain de BENOIST) s'achève sur un examen de la position d'Evola à l'égard du nazisme. L'A. souligne l'incompatibilité de « la *Weltanschauung* traditionnelle d'Evola avec ce qu'était concrètement le fascisme en Italie » (p. 61), ce qui put le conduire à juger, dans un premier temps, le national-socialisme, avec ses références aux sagesses nordiques, « plus “adapté” » (p. 61), mais il revint vite de ses illusions, constatant que la spiritualité était loin d'être la préoccupation majeure des nazis, ce que devait confirmer les difficultés que rencontrèrent les relations allemandes d'Evola qui furent, selon les cas, arrêtées et emprisonnées, assassinées, ou simplement interdites de publication. Pourtant, « il semble quand même qu'une grande espérance, quasi incroyable le possédait : il parviendrait à convaincre de hauts responsables politiques de la validité de ses idées » (p. 62). « Stratégie d'infiltration » ?, s'interroge l'A. sans grande conviction, relevant cependant que, en 1938, l'*Ahnenerbe* recommandait à Himmler, qui en fut d'accord, de « ne fournir aucun soutien concret aux efforts d'Evola en vue de la fondation d'un Ordre secret supranational et d'une revue qui en dépendrait [... et de] neutraliser son activité publique en Allemagne » (p. 63-64). Philippe Baillet, dans sa préface, revient sur « la persévérance philonazie d'Evola » (p. 16) après 1936-1937, qu'il explique par son volontarisme, son esthétisme et, peut-être plus encore, « son anti-historicisme absolu, qui faisait de lui, à l'époque fasciste [...], un *unicum* [...]. C'est ici que la distance intérieure se change en froideur glacée, dont aucune doctrine traditionnelle ne fait en réalité l'apanage du “guerrier” » (p. 16). Une fois encore, on mesure la distance qui sépare Evola de Guénon.

Nouveaux mouvements religieux. – Dans un précédent bulletin¹¹³ nous avons fait l'éloge du volume collectif *America's alternative religions* dirigé par Timothy MILLER en en vantant l'exhaustivité et la rigueur. La récente

111. Voir sur ce point l'article *Nationalisme* du *Dictionnaire de René Guénon* de Jean-Marc VIVENZA (*op. cit.*, p. 329-331).

112. H. T. HANSEN, *Julius Evola et la « Révolution conservatrice » allemande*. Trad. de l'allemand par Laurent EBERHARD et préfacé par Philippe BAILLET. Montreuil-sous-Bois, Les Deux étendards, 2002 ; 14 x 19 cm., 95 p., 13 euros, ISBN 2-9517958-0-7.

113. *Rev. Sc. ph. th.* 80 (1996), p. 265.

*Enciclopedia delle religioni in Italia*¹¹⁴, publiée sous l'égide du CENTRO STUDI SULLE NUOVE RELIGIONI (CESNUR), qui présente les mêmes qualités avec, en outre, l'avantage pour le lecteur français de concerner une zone géographiquement et culturellement plus proche et de ne pas se cantonner strictement aux nouveaux mouvements religieux. Le classement suit globalement l'ordre chronologique d'apparition des religions sur le sol italien, du judaïsme au mouvement *new age*, *post-new age* and *next age*¹¹⁵, les différents groupes et tendances étant répartis par famille spirituelle en trente-huit chapitres auxquels s'ajoutent une introduction présentant la problématique adoptée, une étude sur la maçonnerie, une sur la libre pensée « religieusement irréligieuse », et un index des noms. Les articles, qui donnent l'historique et les implantations de chaque mouvement étudié, ainsi que des statistiques, sont rédigés par des spécialistes et sont pourvus de brèves indications bibliographiques. En attendant qu'un travail d'une telle ampleur et d'aussi bonne tenue soit publié pour la France, le lecteur français aura intérêt à se référer à cet ouvrage, la plupart des courants étudiés étant aussi présents en France. Aussi publiée par le CESNUR, une brève étude de Massimo INTROVIGNE, Andrea MENEGOTTO et PierLuigi ZOCCATELLI, *Aspetti spirituali dei revival celtici e tradizionali in Lombardia*¹¹⁶ s'interroge sur la pertinence de la référence à la tradition celtique préchrétienne (le « traditionaliste » du titre est ici un équivalent de « pré-chrétien », mais plus neutre en ce que les protagonistes du néo-celtisme n'entendent pas se « situer uniquement *per relationem* au christianisme », p. 4). Dans un premier temps, les auteurs font un panorama des principaux courants présents en Italie et concernés par le néo-celtisme : les courants Ásatrú et odiniste (la dernière partie de l'ouvrage est un entretien avec Paolo Gauna, chef, sous le nom de Hundingr-Gisulf, de la Communauté odiniste); la voie romaine et la tradition de l'Europe du Nord; les nouveaux polythéistes; la Wicca; le néo-chamanisme; la magie cérémonielle; le Nouvel Âge. Dans un deuxième temps, une catégorisation des références au celtisme en Lombardie est proposée, dont trois « filons » sont particulièrement étudiés : le filon culturel qui s'intéresse au celtisme sans référence religieuse ou spirituelle particulière; le filon du « *believing but not belonging* » et de la culture populaire; le filon folklorique (« folklorique » signifiant ici « un vécu peu ou pas organisé, dans lequel une tradition vit et se perpétue », p. 6). On constate alors qu'aucun de ces courants n'est totalement dénué d'une certaine référence spirituelle au sacré et que le néo-celtisme, même en dehors des courants explicitement religieux et spirituel, participe à la construction d'un « imaginaire spirituel collectif » (p. 67-68) polycentré. Dans la même perspective, et sous l'égide aussi des mêmes Massimo Introvigne et PierLuigi Zoccatelli, la collection *Religioni e movimenti* continue ses publications de

114. CENTRO STUDI SULLE NUOVE RELIGIONI, *Enciclopedia delle religioni in Italia*. Massimo INTROVIGNE, PierLuigi ZOCCATELLI, Nelly Ippolito MACRINA, Verónica ROLDÁN, [éd.]. Leumann, Elle Di Ci, 2001; 18 x 25 cm, 1047 p., 61,97 euros, ISBN 88-01-01596-8.

115. Pour cette dernière expression voir notre recension de l'ouvrage de l'un des directeurs de cette encyclopédie, Massimo INTROVIGNE, *New Age & Next Age*, dans *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 735-736.

116. Massimo INTROVIGNE, Andrea MENEGOTTO et PierLuigi ZOCCATELLI, *Aspetti spirituali dei revival celtici e tradizionali in Lombardia*. San Giuliano Milanese, Siner-gie, 2001; 15 x 21 cm., 90 p., 6 euros, ISBN 88-85237-14-2.

fort bonne qualité et se signale par deux nouveautés : d'abord une série française, *Religions et mouvements*, qui s'ouvre par la traduction de l'ouvrage de Karel DOBBELAERE sur la *Soka Gakkai* et de J. Gordon MELTON sur *L'Église de scientologie*¹¹⁷, parus en italien en 1998; ensuite une deuxième série de la collection italienne et dont, au moment où nous écrivons, cinq numéros sont parus¹¹⁸, qui semblent répondre aux mêmes orientations et aux mêmes critères de qualité que la première série : introduire, d'un point de vue scientifique et actualisé, à l'histoire, à la doctrine et à la problématique des mouvements et courants religieux.

Pour autant que l'on classe le spiritisme dans les nouveaux mouvements religieux, l'ouvrage de Massimo POLIDORO, *Final séance*¹¹⁹, trouve sa place ici. C'est un ouvrage aussi divertissant qu'intéressant, traitant de « l'étrange amitié » entre Conan Doyle, farouche apologiste et praticien du spiritisme, et Harry Houdini (connu en France sous le nom de Robert Houdin), détracteur des médiums dont il dénonçait les trucs et les fraudes, amitié qui finit par se dégrader progressivement lorsque le premier fit parler la défunte mère du second par l'intermédiaire de Madame Doyle. Houdini ayant retorqué à Doyle que la chose n'était pas possible, sa mère n'ayant jamais pu apprendre l'anglais, celui-ci lui expliqua que « plus un Esprit nous a quitté depuis longtemps, plus il acquiert de l'éducation, et que [sa] sainte mère avait pu apprendre la langue anglaise dans les cieux » (p. 167). Par-delà son occasion anecdotique, cet ouvrage nous donne aussi de pénétrer les milieux spirites anglo-américains et ceux de leurs adversaires.

Lorsque Christian BOUCHET écrit en introduction à son *Gurdjieff*¹²⁰ que son livre « veut [...] combler un vide dans les études gurdjieffiennes en France [...] car] on ne dispose dans notre langue d'aucune synthèse historico-théorique sur le maître caucasien » (p. 7), il force quelque peu le trait. En

117. Karel DOBBELAERE, *La Soka Gakkai*. Un mouvement de laïcs de l'école bouddhiste de Nichiren devient une religion. Leumann, Elledici (coll. « Religions et mouvements »), 2001; 12 x 19 cm., 103 p., 6,10 euros, ISBN 88-01-02240-9. - J. Gordon MELTON, *L'Église de scientologie*. Leumann, Elledici (coll. « Religions et mouvements »), 2002; 12 x 19 cm., 101 p., 6 euros, ISBN 88-01-02362-6.

118. Maria Letizia VIARENGO, *Satya Sai Baba e il suo movimento*. Leumann, Elledici (coll. « Religioni e movimenti : seconda serie »; 1), 2001; 12 x 19 cm., 87 p., 7,75 euros, ISBN 88-01-02233-6. - Jean-François MAYER, *I fondamentalismi*. Leumann, Elledici (coll. « Religioni e movimenti : seconda serie »; 2), 2001; 12 x 19 cm., 103 p., 9 euros, ISBN 88-01-02340-5. - Massimo INTROVIGNE, *Osama bin Laden*. Apocalisse sull'Occidente. Leumann, Elledici (coll. « Religioni e movimenti : seconda serie »; 3), 2001; 12 x 19 cm., 135 p., 6,50 euros, ISBN 88-01-02374-X. - Massimo INTROVIGNE, *I mormoni*. Dal Far West alle Olimpiadi. Leumann, Elledici (coll. « Religioni e movimenti : seconda serie »; 4), 2002; 12 x 19 cm., 119 p., 8 euros, ISBN 88-01-02358-8. - Massimo INTROVIGNE, *Il lavaggio del cervello : realtà o mito ?* Leumann, Elledici (coll. « Religioni e movimenti : seconda serie »; 5), 2002; 15 x 21 cm., 151 p., 9,50 euros, ISBN 88-01-02352-9.

119. Massimo POLIDORO, *Final séance*. The strange friendship between Houdini and Conan Doyle. Amherst (N Y), Prometheus Books, 2001; 16 x 24 cm., 264 p., 25 \$, ISBN 1-57392-896-8.

120. Christian BOUCHET, *Gurdjieff*. Puiseux : Pardès (coll. « Qui suis-je ? »), 2001; 14 x 21 cm., 127 p., 9,76 euros, ISBN 2-86714-253-9.

effet, le *Gurdjieff* de James MOORE, traduit en 1999¹²¹ est bien une synthèse historico-critique, mais il est vrai qu'au contraire de son livre, elle n'accordait que peu de place aux héritiers de Gurdjieff. C'est d'ailleurs, outre les nombreux documents reproduits et traduits, cet aspect qui est certainement le plus novateur dans cet ouvrage, puisqu'il nous présente en quelques pages la postérité de Gurdjieff jusqu'à aujourd'hui : Alexandre et Jeanne Salzmänn (auxquels, ainsi qu'à Gurdjieff et René Daumal, Silvia Ceccomori consacre plusieurs pages) et les instituts et sociétés Gurdjieff, Piotr Demianovitch et Sophia Grigorievna Ouspensky, Maurice Nicoll, Rodney Collin-Smith, Robert de Ropp, Francis Roles, John Godolphin Bennett, Idries Shah, Boris Mouravieff, etc. On appréciera aussi dans cette perspective la généalogie de l'ennéagramme devenu une importante « composante de la vulgate *new age* et de la subculture parapsychologique » (p. 97), sans que l'on mentionne le fait que sa première formalisation est due à Gurdjieff, jusqu'à ce que Oscar Izacho, qui appartient à une groupe de gurdjieffien de Buenos Aires, le vulgarise et surtout qu'il soit livré au grand public par, d'une part, deux jésuites américains, Robert Ochs et Pat O'Leary, et, d'autre part, Helen Palmer. Digne d'intérêt aussi, est l'exploration que fait l'A. des origines des idées de Gurdjieff. Confrontant les théories en présence, il en retient deux comme « possibles, voire probables » : l'orthodoxie et l'occultisme occidental –, et deux « qui reposent [...] sur de simples coïncidences (voire sur des mystifications) » (p. 41) : le bouddhisme ésotérique et le soufisme; on aurait cependant aimé que l'A. développe davantage les raisons qui lui font accepter ou refuser telle ou telle de ces hypothèses. De GURDJIEFF, les Éditions L'Originel rééditent *L'annonciateur du bien à venir*¹²². Ce qui est annoncé par ce livre « au style si merveilleusement affligeant qu'il en touche parfois à la grâce » (Moore, p. 282), « le bien à venir », c'est, clairement, l'œuvre à paraître de Gurdjieff, qui en donne le plan (p. 53-59), et particulièrement les *Récits de Belzébuth à son petit-fils*. Contrairement à ce que laisse entendre le bandeau publicitaire de l'ouvrage, « Gurdjieff... ...inédit », il s'agit bien d'une réédition, cet ouvrage ayant déjà connu une première édition en 1933, sous un titre légèrement différent (*L'annonciateur du bien qui viendra*), sans tenir compte d'une première diffusion du texte en 1932, à titre privé, par Gurdjieff lui-même. La quatrième de couverture, seule présentation de l'ouvrage que cette édition donne, précise qu'il « fut retiré du circuit de diffusion peu de temps après sa parution. Nul aujourd'hui ne saurait dire avec certitude ce qui s'est passé. » Pourtant pour comprendre un peu mieux ce retrait, il suffit de se référer aux quelques pages que James Moore lui consacre (*op. cit.*, p. 282-291), où l'on apprend que ce livre fut renié par Gurdjieff lui-même, qui en interdit la lecture à ceux de ses disciples et correspondants qui le possédaient, « puisque, tout bien réfléchi, son essence même était inexplicable sans de multiples allusions à la radiographie, à la télépathie, à la « télépsy » et à la science accomplie de la magie noire et blanche » (p. 290) – ce qui fait regretter plus encore l'absence d'introduction. Malgré ses défauts, et compte

121. Cf. *Rev. Sc. ph. th.* 84 (2000), p. 736.

122. Georges Ivanovitch GURDJIEFF, *L'annonciateur du bien à venir*. Premier appel à l'humanité contemporaine. Trad. de Catherine RENIEBLAS. Éd. Charles Antoni L'Originel (« Collection Métaphilosophie »), 2001; 13 x 21 cm., 98 p., 15,24 euros, ISBN 2-910677-38-9.

tenu de la grande rareté de l'édition de 1933, cette publication est fort utile, désormais que l'on dispose des autres ouvrages de Gurdjieff, pour mieux appréhender la pensée de ce dernier.

Deux ouvrages abordent la question des sectes dans son ensemble. Le premier, *La peur des sectes*, est un volume collectif dirigé par Jean DUHAIME et Guy-Robert ST-ARNAUD¹²³ qui traite le sujet sous trois angles principaux : la perception des sectes dans les médias ; la psychanalyse et psychologie du phénomène sectaire ; la sociologie et le droit. L'ensemble est encadré par deux contributions de Jean-François MAYER qui sont, l'une et l'autre, d'ordre méthodologique : qui définit la secte (l'A. remarque que ce pouvoir de définition tend à passer de l'Église à l'État) ? quelle est la dangerosité des sectes (l'A. souligne que la notion de dangerosité des sectes, qui ne concerne qu'un nombre restreint d'entre elles, traduit « une cristallisation d'interrogations sur le statut du religieux dans les sociétés modernes », p. 28) ? quel rôle pour la recherche universitaire en ce domaine (l'A. insiste sur la complexité de la situation du chercheur et de la déontologie à observer ici) ? l'étude des sectes doit-elle devenir une discipline autonome (l'A. penche plutôt pour une « semi-autonomie », p. 208, qui ferait droit simultanément à un intérêt prioritaire pour ces groupes, à la reconnaissance d'une parenté entre ces phénomènes et ceux qui « sont observés dans les religions historiques », p. 207, et à une nécessaire pluridisciplinarité) ? Ce volume ouvre donc des pistes de réflexions et de travail sur les nouveaux mouvements religieux. *La religion en miettes ou La question des sectes*¹²⁴ s'inscrit dans le prolongement des travaux précédents de leur auteur, Danièle HERVIEU-LÉGER, principalement de *La religion pour mémoire* (1993). Il s'agit d'une « approche « compréhensive » du phénomène sectaire » (p. 8) qui, après avoir présenté la manière dont ce phénomène est traité en France, cherche à en rendre compte comme résultat de l'individualisation des croyances qui, tout en dissolvant les identités culturelles, favorise « la constitution, l'activation et même l'invention de petites identités communautaires, compactes, substantielles et compensatrices », jusqu'à, éventuellement, « produire [...] des formes nouvelles de soumission à l'autorité d'un seul » (p. 140). Ainsi, le fait sectaire, parce qu'il s'inscrit dans le mouvement même de la « nouvelle économie » générale du religieux, n'est-il pas pathologique, mais problématique. Problématique aussi est l'intervention de l'État en ce domaine, parce qu'elle atteste « en creux, de la fin d'une singularité inséparablement culturelle, religieuse, politique propre à la France » (p. 35), celle de la laïcité française, qui perd ses repères. On comprend alors pourquoi l'A. appelle en conclusion à une « rénovation de la laïcité » (p. 205) menée sous la houlette d'un « Haut Conseil de la laïcité » (p. 208).

Bibliothèque du Saulchoir
43 bis, rue de la Glacière
75013 Paris

123. *La peur des sectes*. Sous la direction de Jean DUHAIME et Guy-Robert ST-ARNAUD. Saint-Laurent, Fides, 2001 ; 15 x 23 cm., 210 p., 19,95 euros, ISBN 2-7621-2301-1.

124. Danièle HERVIEU-LÉGER, *La religion en miettes ou La question des sectes*. Paris, Calmann-Lévy (coll. « Essai. Société »), 2001 ; 15 x 23 cm., 222 p., ISBN 2-7021-3192-1.